Marx ve Mahdumları

Jacques Derrida



Fransızca'dan Çeviren: Alp Tümertekin

AYRINTI

2. BASIM

JACQUES DERRIDA

1930 yılında Cezayir'in El-Biar kasabasında doğmuş, on dokuz yaşında, Althusser, Foucault gibi dönemin belli başlı aydınlarını yetiştiren, daha sonra kendisinin de dersler vereceği Paris'teki *Ecole Normale Supérieure*'e (Yüksek Öğretmen Okulu) girmeden önce, erken bir dönemde yaptığı Rousseau, Nietzsche, Gide, Valery, Camus gibi yazarların okumalarıyla beslenerek yazın ve felsefeye yönelmiştir. 1956 yılında kazandığı bir bursla ABD'ye Harvard Üniversitesi'ne gitmiş, Husserl'in *Ursprung der Geometrie* (Geometrinin Kökeni) adlı çalışmasını uzun bir önsözle Fransızcaya çevirmiştir (*Introduction à l'Origine de la géometrie*, 1962). 1960'ta Paris'e dönerek, 1964'e kadar Sorbonne Üniversitesi'nde, 1965'ten sonra da E.N.S.'de asistanlık yapmıştır. 1967'de üç kitap birden yayımlar: *La Voix et le phénomène, Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl* (Ses ve Görüngü, Husserl Fenomenolojisinde İm Sorununa Giriş), *De la Grammatologie* (Yazımbilim Üzerine) ve *L'écriture et la différence* (Yazı ve Ayrım). 1957'de J. Hyppolite'le başladığı "*Yazınsal nesnenin idealitesi*" başlıklı doktora tezi bir türlü tamamlanmamaktadır. 1966'da Hyppolite ona, "Nereye gittiğinizi gerçekten görmüyorum" der. Artık bambaşka bir yola girmiştir. Bu yol, hem 50'li yıllarda Fransız entelektüel çevrelerinde, Sartre ve Merleau-Ponty etkisiyle başat durumda olan Husserl'in fenomenolojisinin bir "algı fenomenolojisi"ne indirgenmesinden, ya da Heidegger'in felsefesinden bir "hümanizma" yapılmasından, hem de Hegel'in akademik okunuşundan, yine başat durumda olan dar anlamda bir Marksist teoriden uzaklaştığı kadar, Saussure'ün dilbiliminin etkisiyle giderek İnsan Bilimleri alanında çalışan akademik çevrelerde, özellikle 1958-1968 arası de Gaulle cumhuriyetinin siyasal anlamda en kımıltısız dönemine uygun düşercesine yaygınlık kazanan biçimsel bir yapısalcılık akımından da, Derrida'nın bu akımla olan karmaşık, eleştirel ilişkisi bir yana, aynı oranda ayrılır. Derrida, felsefe tarihinde hem "söz" hem de "akıl" anlamlarına gelen bir *logos*-merkezciliğin egemenliğini, dolayısıyla dar anlamda "yazı"ya da indirgenmeyen bütün "teknik" dolayımların mevcudiyetin doluluğuna ulaşmayı engellediği iddia edilip ikincil ve yabancılaştırıcı olarak görülüp değerden düşürülmesinin gizlediği stratejileri açığa vurmaya koyulur. Bu "açığa vurma" işlemi, bilinen kuramsal söylemlerin ötesinde "edimselliği" de hesaba katan farklı yazı stratejileri de gerektirdiğinden, Derrida'nın metinleri giderek merkezden yoksun bir dağılmaya uğrar, marjinalize olur. 1972'de yayımlanan *La Dissémination* (Yayılım) ve *Marges de la philosophie* (Felsefenin Kenarları) bu "dağılma"yı haber verir. 1974'te yayımlanan *Glas* ve 1978'deki *La Vérité en peinture* (Resimde Gerçek/Resim Olarak Gerçek), yazın için çok yeni olmasa da felsefe için son derece yeni ve hâkim olunması güç bir dağılmayı edimsel olarak gerçekleştirirler. Bu yeni dil anlayışının temelleri, Derrida'nın 1977'de Amerikalı "*speech act*" (söz edimleri) kuramcılarıyla giriştiği bir polemikte bir ölçüde aydınlanır (*Limited Inc.*, 1977 ve 1990). 1980'de yayımlanan *La carte postale, de Socrate à Freud et au-delà* (Kartpostal, Sokrates'ten Freud'a ve Ötesine) yine söylemiyle, içeriğiyle bir sınır-kitap olmayı sürdürür. 1987'de *Psyché, Inventions de l'autre* (Psyche, Ötekinin İcatları), 1990'da felsefe eğitimi sorunları üzerine makalelerinin derlendiği *Du Droit à la philosophie* (Felsefe Hakkı Üzerine), 1991'de ise "gelecek demokrasi" sorununun işlendiği *L'Autre cap* (*Öteki Hedef, Başka Baş*, çev.: M. Başaran, Bağlam Yay., İstanbul, 2003) önemli toplamlar olarak göze çarpar.

Derrida, 1997 yılında İstanbul'a da gelip çeşitli konferanslar vermiştir (bkz. *Pera Peras Poros, Jacques Derrida ile birlikte disiplinlerarası çalışma*, yay. haz. F. Keskin, Ö. Sözer, Y.K.Y., İstanbul, 1998). Haziran 1999'da İstanbul'u ikinci ziyaretinde ise soykırımla ilgili "*To forgive the unforgiven*" (Affedilemez olanı affetmek) ve de "*Profession of faith of a professor*" (Bir profesörün itirafı) başlıklı iki konferans vermiştir. Türkçedeki diğer kitapları: *Marx'ın Hayaletleri; Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal*, çev.: A. Tümertekin, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001; *Şiir Nedir?*, Babil Yayınları, 2002; *Mahmuzlar, Nietzsche'nin Üslupları*, Babil Yay., 2002. Ayrıca, çeşitli makalelerinin Türkçe çevirisi için bkz. *Toplumbilim*, No. 10, Ağustos 1999.

Ayrıntı: 434
İnceleme Dizisi: 195

Marx ve Mahdumları
Jacques Derrida

Kitabın Özgün Adı
Marx & Sons

Fransızca'dan Çeviren
Alp Tümertekin

Yayıma Hazırlayanlar
Melih Başaran

Düzelti
Mehmet Celep

Presses Universitaires de France/2002
basımından çevrilmiştir.

© Presses Universitaires de France

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak İllüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak Tasarımı
Arslan Kahraman

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No. 244 Topkapı/İstanbul
Tel. (0212) 612 31 85
Sertifika No. 12156

Birinci Basım: *2004*
İkinci Basım: *2014*

Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-975-539-423-7
Sertifika No. 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım Tic. San. ve Ltd. Şti.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Jacques Derrida

Marx ve Mahdumları



Giriş

Thierry Briault

Marx ve Mahdumları, Jacques Derrida'nın 1993 yılında yayımlanan *Spectres de Marx* [Marx'ın Hayaletleri] isimli kitabının uyandırdığı tartışmaya yaptığı başlıca katkıdan oluşmaktadır.

Elinizde bulunan kitapta şimdiye kadar yayımlanmamış özgün Fransızcasını sunduğumuz metin, 1999 yılında Michael Sprinker öncülüğünde İngilizce olarak yayımlanan *Ghostly Demarcations** adlı ortak yapıtta yer almaktaydı; *Marx'ın*

* *Ghostly Demarcations, A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*, edited by Michael Sprinker, Verso, London, 1999. Konuya ilgi duyan okurun İngilizce yayınlanmış olan bu yapıta başvurmasını öneririz.

Hayaletleri'ni okuyan, pek çoğu da Marksist olan, yazarların kaleminden çıkma on kadar yazıyı bir araya getiren yapıt, söz konusu kitabın uyandırdığı sorulara, itiraz ve yanlış anlamalara Derrida'nın verdiği yanıta da yer vermekteydi. Derrida'nın geliştirdiği bazı açımlamaları kendi bağlamlarına yerleştirmek amacıyla, tartıştığı yazarların görüşlerini, yer yer, birer not olarak derleyip toparlamak zorunda kaldık. Verdiğimiz bu özet bilgiler okurun, neyin ve de hangi terimlerle tartışıldığını anlamasına yardımcı olacaktır.

Derrida'nın tartıştığı yazarların tümü de, arada ufak farklar olsa da, "hayaletsellik" kavramının ortaya atılmasının olumlu bir katkı olduğu konusunda görüş birliği içinde bulunmaktadır. Bu kavramın aydınlatılması gerektiği yolundaki talepleri kadar yaptıkları eleştirel gözlemler de, biraz yapay olmakla birlikte, üç ana başlık altında sınıflandırılabilir. İlk başta, yapı-çözüm tarafından "maddesizleştirildiği" düşünülen maddeciliğin (Pierre Macherey) ya da "yapıçözüm-sonrası" bir varlıkbilimin ortaya konmasını isteyen (Toni Negri) maddeciliğin savunulması söz konusu olacaktır. İkinci olaraksa, Marx'ın metinlerinin yorumlanmasının, aslında Derrida'nın kitabının en çarpıcı bazı yönelimlerine pek uzak düşmeyecek bir şekilde yeniden siyasallaştırılması talebi günışığına çıkar. Son olarak da, tartışma çeşitli "hayalet" figürlerini birbirine bağlayan, ikircikli olduğu söylenen, kısaca iyi ile kötü "hayalet" figürü arasında, yani hayaletimsi değişim değeri ile hayaletimsi Mesihsellik (Werner Hamacher bunların arasında bir devamlılık bulduğuna inanır) arasında bulunan ilişki üstünde odaklanır. Burada da en başta, Marx'taki kullanım değeri gibi meşru bir tözün indirgenmez "kalıcılığı" devreye girer; hayaletimsi bir varoluşa indirgenmiş ezilenlerin oluşturduğu sınıfın meşru hıncını dile getirmesi ölçüsünde musallat olan hayalet devreye girer (Fredric Jameson); ama aynı zamanda, hayaletsel-olmayan bir öznellik üreten, emek sürecinin bağrındaki işbirliği

gücü de devreye girer (Negri); son olarak da görünürde her türlü cemaat ya da örgüt kimlikli bir tözden yoksun "Yeni bir Enternasyonal"in siyasal açıdan bir anlamı olup olmadığının değerlendirilmesi (Aijaz Ahmad, Terry Eagleton, Tom Lewis) gündeme gelir.

Derrida'nm sözleri, yarım düzine kadar ana izlek çevresinde örgütlenir; bu izleklerin şu ya da bu ölçüde ayrıntılı olarak ele alınıp işlenmesi ise, bu yapıtta yer alan yazarların her birinin yönelttiği soruları yanıtlamaya da olanak verir:

1. Mesih olmaksızın Mesihsel olan ya da Mesihçilik olmaksızın Mesihsellik: Devrimci olayın katıksız olanaklığına açılmayı düşünmek için Kutsal Kitap'tan alınma bu sözcüğü korumak ve ona gönderme yapmak da neden?

2. Negri'nin tüm kaynaklarının henüz tüketilmediğini savunduğu "varlıkbilim" vaadine ya da mirasına sadık kalmak ya da kalmamak;

3. Derrida'nın üslubuna, hatta felsefi duruşuna bile yakıştırılan ya da zaman zaman bir kusur olarak belirtilen "estetik" ya da "yazınsal" deyiş;

4. "Sapkın-edimsel" ["perverformatif"] ya da edimsellerin kökensel olarak katıksız-olmayışı; ki bunlara bulaşılmadığım ileri sürmek (tıpkı Marx'ın hayaletleri def etmeye çabalaması gibi) tehlikeli olurdu;

5. Militanların evreninde gelenekselleşmiş olan sınıf, örgüt, parti kavramlarını sorgulamaksızın kullanmayan bir söylemin doğurabileceği siyasetsizleşme kuşkusu. Burada Marksizm olmayan bir Marksizm (Eagleton), hatta bir karşı-siyaset görmekten kaygılananlara da Derrida, sınıf kavramının beraberinde getirebileceği kendine özdeşlik varsayımı konusunda çekinceleri olduğunu belirtir. Bununla da kalmayıp, "siyaset", "siyaset(in) felsefesi" sözcüklerini, dolayısıyla da, özellikle ve gene "Marx"ta, varlıkbilim olarak felsefenin konumunu daha köklü biçimde sorgulamaya davet eder: "So-

runun sorusu"ndan da önce gelen, devrimci ve yapıçözümsel olumlamanın "evet"inin tehlikesini göze alarak siyaseti daha bir etkin hale getiremez miyiz?

6. Yapıçözümün Marksizmle sözde gecikmiş olan "uzlaşması" (Ahmad): Derrida Marksizmle uzlaşmasına gerek olmadığını, çünkü Marksizme asla gerçekten de düşmanlık beslemediğini anımsatır. *Marx'ın Hayaletleri* Derrida'nın zihinsel yolculuğunda bir kopma değil, yapıçözümün serimlenmesinin sürdürülmesidir; yapıçözüm ise bu kez, Marksizmin belli bir köktenleşmesi olarak ya da Marx'ın belli bir ruhuna sadık kalmanın tanıklığı olarak anlaşılmaktadır.

Değerli yardımları ve yerinde tavsiyeleri nedeniyle Jacques Derrida, Jacques Bidet, Paris VIII Üniversitesi dergisi *Philosophie, philosophie*'ye katkıda bulunanlara ve Philippe Ducat'ya teşekkür ederim.

Marx ve Mahdumları

Gecikmeden itiraf etmem gerekli: Bu düşünceler yersiz olmakla kalmayacak. Beklenebilirdi bu da. Zamana aykırılık denen o yersizlik biçimine sahip oldukları hemen görülebilir zaten. Beklenen yanıtlar, bir kez daha, hem gecikmiş hem de erken olacaklar.

Erken olacaklar: Ne yazık ki, büyük ölçüde deneme nitelikli bir önsözün tamamlanmamış biçimine ve de retoriğine sahip olacaklar. Bu kitapta benden önce yer alan metinlerin etkileyici ve cömert kışkırtmasına, günün birinde uygun kılmayı arzuladığım bir "yanıta", biraz rahatsızca eklenen bir önsöz olarak kalacaklar. Bu metinlerin pek çoğu ve de her biri farklı biçimde bana eşlik edecek bundan böyle. Düşüncemi,

yani siyasal bağlılıklarımı ve değerlendirmelerimi de destekleyecekler.

Bir *aynı* zamandan söz etme cüretinde bulunulabilirse, *aynı* zamanda da, hiçbir biçimde meşru kılınamayacak bir gecikmeyle ve de başka bir retorik kurguya, başka bir yazınsal türe teslim olmakla da suçlanabileceğim; *Marx'ın Hayaletleri*'ne değil, çok uzun zamandır ama boşuna hazırladığım "yanıt"a bir sonsözü ya da bir *post-scriptum*'u kastediyorum. Üstelik, *Marx'ın Hayaletleri*'nden çok önce tasarlanmıştı bu yanıt. Çünkü bu kitap, anımsatmama izin verilirse, daha o zaman bile, kendine özgü biçimde bir tür "yanıt", ivedi bir buyruğa olduğu kadar, dolayımsız bir çağrıya da, ama aynı zamanda çok eskilerde yapılmış bir talebe de yanıt, yalnızca bir yanıt olmak istemekteydi. Şurası gerçek ki, olabildiğince kökensel olan bir sorumluluğun "evet"i de yine bir yanıt olarak kalır. Bu "evet", hayaletimsi bir buyruğa verilen yanıt olarak çınlar hep: Dolayısıyla buyruk da, ne *capcanlı bir mevcudiyet,* ne de *bir ölünün* basit ve katıksız *yokluğu* olarak saptanamayacak bir yerden kaynaklanır.

Bu da, söz konusu yanıtın sorumluluğunun bu *varlıkbilim olarak felsefenin* ya da *mevcut-olmanın* etkilili gerçekliğine ilişkin söylem olarak bu varlıkbilimin (bu konuda epey konuşmamız gerekecek zaten) topraklarını çoktan terk ettiği anlamına gelir. Çünkü görülebileceği gibi, bu kitapta açılan tüm tartışmalar, görünürde soyut ve spekülatif biçimde de olsa, on beş-yirmi yıl önce Fransa'da denildiği gibi, "savuşturulmaz" ya da "komuta mevkiinde" olmaya devam eden bir sorunun dolaylarında şu ya da bu anda kesişir. Bu soru da şudur: Marx'ın mirasında *varlıkbilim* olarak *felsefe* namına ne var? Marx'tan bizlere kalan veya kalacak olan bir *siyaset felsefesi* midir? *Ve de varlıkbilim olarak bir siyaset felsefesi mi?* Görünüşte soyut kalan bu soruyla ne yapmalıyız? Meşru bir soru mu? İvedi bir soru mu? Sözgelimi, "siyaset", "siyasal alan", "ideoloji", "Mesihsel" "devrim" veya "ütopya" olarak düşünülen gelecek-olan, "parti" ya da "sınıflar", vb. adı verilen sorunsal alanlardan ge-

çerek, bu kitapta yer alan metinlerin her birinden neden yeniden bu soruya çıkar gibiyiz?

Yanıtlarım gecikmiş de, erken gelmiş de olsa, ne olursa olsun, onların zamanlarını upuygun kılamamış olacağım demek ki. Öyleyse, haklıydılar demek, bu yenilgiyi önceden görebilirmişim. Bu zaman-aykırılığın patlak vereceğini öngörebilirmişim. Belli bir zamansızlık, *Marx'ın Hayaletleri*'nin izleği ve de zamansallık değil miydi zaten? Evet, açıkça değilse de öngörmüş olacağım bu olanları. Daha en başından kaçınılmaz saymış olacağım kuşkusuz. Ama kaçamadım işte, Fransızcada denildiği gibi, *göz göre göre koştum yenilgiye.* Bu kitapta yer alan yazarlara tam da teşekkür edeceğim sırada ortadan yok olmaktansa bozguna uğramayı yeğledim. Çünkü burada her şeyden önce yapmak istediğim bu kitaptaki yazarlara teşekkür etmek. Karşılarına silahsız çıkmayı ve böyle "konuşmayı" yeğledim; beni karşılarına alıp eleştirel bile olsa bir şeyler söyleme onuru tanıdıklarında ve de az sonra söyleyeceklerimin sadece yetersiz kalmasından değil, ama aynı zamanda dolaylı, kimi zaman da kişisel olmayan bir tarzda olmasından gene düş kırıklığına uğramaları –hatta bazen, zaten rahatsız olmaları gerektiğini sananların daha da rahatsız olmaları– gerektiği bu anda.

Kısacası, artık her şey çok açık: *Buraya* yanıt vermek için gelmedim, altından kalkamam bunun, belki de bunu yapmanın yeri değil *burası.* Birçok nedeni var bunun; işte şimdi de bunun ayrıntılarını vermeye çalışacağım.

En başta, çok zor olurdu böyle bir şey. En son gelen kişi olarak, işin merkezine yerleşmek ve görünümün tümünü kucaklayıp, yazarların ve de metinlerin her birine uygun düşen kesin bir yanıt biçiminde son sözü söyleyeceğimi ileri sürmek biraz fazla kendini beğenmişlik olurdu. Bu sahne oynanamazdı. Üstelik, bu çok da denk düştü, çünkü hiç de hoşlanmam böyle bir şeyden. Okurlar, *Marx'ın Hayaletleri*'ni okuyanlar, şimdi de bu kitabı ve de yol açtığı tartışmaların tümünü okuyanlar yargılasın. Ufukta *çalışılacak* çok şey var daha; ve de en başta minnet duyup, hoşlandığım şey de bu. Çünkü, be-

nim gözümde bu metinlerin neredeyse tümü de, her biri kendi tarzında olmak üzere, *çalışma* sonunda ortaya çıkmış birer metindir. Bir "yanıt"tan bambaşka bir şeyi gerektirirler öyleyse. Ne kadar alçakgönüllü ve yetersiz olursa olsun, başka bir çalışma karşılamalı onları. Bir yanıt getirmekten çok, onlarla kesişmeli. Bu metinlerin hemen hemen tümü de özgün birer şantiye, bunları okumuş olan hiç kimse de bence kuşku duyamaz bundan. Hemen hemen tümü ve de hemen hemen baştan sona, sayfayı çevirmektense okumak kaygısı nedeniyle önemlidir. Hemen hemen tümü de çözümlemeye, anlamaya, kanıtlamaya, yani karartmaktansa aydınlatmaya çalışır. Hemen hemen tümü de (bugünlerde sıkça yapıldığı üzere, acı veren soruları kendimize yöneltmekten kaçınmak amacıyla) hakaret etmektense tartışmaya, çekiştirmek veya korkakça yaralamaktansa itiraz etmeye çalışır.

Ama, şunun da farkına varılmış olmalı ki, tümü de bunu her defasında farklı bir söylemsel stratejiden, farklı bir perspektiften, bir ilk-savsal dizgeden [axiomatique] kalkarak –hatta biraz daha abartarak farklı bir siyaset *felsefesinden* ve farklı bir *siyasetten* kalkarak diyeyim– yapıyor. Az önce burada yeniden gündeme getirilen sorunların tümüne en ortak geçiş noktası, tümünün en yoğun biçimde kesiştiği yer dediğim konuyu vurgulamak için altını çiziyorum bu iki sözcüğün: "Felsefe" ve "siyaset" sözcüklerinden bundan böyle ne anlamalı ve bu sözcükler konusunda ne *düşünmeliyiz?* Öncelikle de Marx'ın *düşüncesinden,* miras olarak devraldığımız (ya da biraz cüretkâr sayılabilse de, görünürde herkesçe paylaşılan bir varsayıma dayanarak, sanki "Marx'ın oğulları" gibi devralmak *istediğimiz* ya da devralmamız *gereken*) düşünceden ne anlamalı, bunun üstüne ne düşünmeliyiz? Marx'ın şu düşüncesi *özünde* bir felsefe *mi?* Bu felsefe *özünde* varlıkbilim *olarak* bir metafizik *mi?*[1] Şu ya da bu ölçüde okunabilir olan bir varlık-

1. Görünüşte soyut ve kurgusal bir sorun olan Marx'ın varlıkbilimi sorunu, bu ciltte bir araya getirilmiş metinlerden sadece bazıları tarafından bu adla ele alınmışsa da (Hamacher, Jameson ve Negri'nin yazıları başta olmak üzere), belirleyici bir anda bütün yazılarda kendini gösterdiğine inanıyorum. Anımsatmama

bilimi yedeğinde tutuyor mu? Tutmalı mı? Günümüzde bizler etkin (dolayısıyla, siyasal da) bir yorumlama edimiyle bu *"özsel olan"*a nasıl bir yazgı biçmeliyiz? Bu bir veri mi, yoksa yerine getirilmesini istediğimiz bir vaat mi? Yoksa, yerini değiştirmek istediğimiz bir veri ya da vaat mi? Yoksa belli bir varlıkbilime fazlasıyla bağlanmış olabilecek bu *özsellik* değerinin ta kendisini terk etmeye bile varabilen, yeniden ortaya atmak ya da başka biçimde yorumlamak istediğimiz bir veri ya da vaat mi? Sorular barındıran bir tek şu kovana bile sayılamayacak kadar çok ve kalın yapıt ayırmak gerek ("Marx'ta ve de Marx'tan bu yana felsefenin durumu nedir?"). Bu yapıta katkıda bulunanların *tümünün* bu konuda anlaşabilmesi zor, çünkü bu kitapta *bu konuda* kimse kimseyle anlaşmıyor bana kalırsa. Örneğin, bu yapıtta yer alan en çarpıcı denemeler arasında Marx'ın düşüncesini yeni bir varlıkbilim yaratma şansı olarak görmek isteyen Negri ile bunun tam tersine, *"Marxism has never been a philosophy as such"* ["Marksizm asla bilinen anlamda bir felsefe olmadı"] olgusunu aşikâr bir şey olarak gören ve bundan mutluluk duyan Jameson (ileride bu tutumunu yeniden ele alacağım zaten) nerede anlaşıyorlar ki? Bu iki sonuca da katılmaya neden hazır olmadığımı göstermeyi deneyeceğim. Jameson'ın *"The Narrative of Theory"* adını verdiği alt-başlığın son satırlarının (Althusser'in "ideoloji" dediği, Jameson'a göre de "Heidegger ile Derrida"nm bazı "motiflerin" *"kuram"* biçimde "şeyleştiğini" ileri sürdükleri söylemlere ilişkin olarak "metafizik" dedikleri, kaçınılmaz, aşılmaz, üstesinden gelinemez şu şey konusunda) açtığı tartışmayı açıklığa kavuşturmak amacıyla sözünü ettiğim sayısız yapıta en az bir tane daha eklemek gerekir. Siyaset kavramı için de aynı şeyleri söyleyeceğim, sonra siyaset felsefesi için de, özellikle de "felsefe ile siyaset" arasında yer alan ve de tüm metinlerde son derece zor konumlandırılabilen kavram olan ideoloji kavramı için de aynı şeyleri söyleyeceğim.

izin verirseniz, bu sorun *Marx'ın Hayaletleri*'nde de her şeyin bağlı olduğu bir sorundu.

Ama, dahası da var, felsefeler ile siyasal felsefeler arasındaki bu farktan başka bir şey de var. İşleri çetrefilleştirmeyi biraz daha ileri götüreceğim; işi benim gözümde daha da ilginç kılan, ama bir o kadar da zorlaştıran şey, Michael Sprinker (bizlere, bana verdiği bu fırsat için kendisine derinden ve dostça minnettar olduğumu söylemekle başlamak isterim) tarafından burada çoksesli bir şekilde bir araya getirilen metinlerin, kendi aralarında bu kadar türdeşlikten uzak kuramsal yazımları ya da retorikleri, "tartışma" ahlâkları ya da siyasetleri, pratikleri, "biçemleri" sergilemesidir. Hem herkese hem de tek tek her birine yanıt vermek için herkese tek ve aynı sesle, tek ve aynı kipte seslenir gibi yaparak bu tikellikleri düzlemeye ya da dümdüz etmeye yeltenmek, bundan itibaren de kimseye seslenmemiş olmak saçma, daha doğrusu hakaret olur.

Demek ki biraz önce abartmışım. "Siyasetler ya da siyasal felsefeler" arasındaki farkın, bazılarının *siyasal konum* açısından "ideolojik" diyeceği farkların, yani tezler arasındaki farkın, bazen üstesinden gelinmesi, hatta tartışılması bile güç olsa da en ağır farklar olmadığını sezdirmiş olmalıyım gene de. Bana göre, bizim aramızdaki indirgenmez mesafeler ya da çelişkiler, tabii eğer böylesi mesafe ya da çelişkiler varsa, bu noktalarda değildir. Çünkü bu farklar ve de bu uzlaşmazlıklar, kuşkusuz böyle bir şeyler varsa ve de bunları fark ve uzlaşmazlık sayabilirsek, en azından temelde bir uzlaşma olmasını, işin kendisine ilişkin, tartışılan *şeylere*, yani felsefeye, siyasete, siyaset felsefesine, felsefe alanına, siyaset alanına, siyaset-felsefe alanına, ideoloji alanına, vb. ilişkin ortak bir ilk-savsal dizgenin olmasını varsayar. Tartışma, değerlendirme, yorumlamanın yöneldiği meselenin birtakım meşru isimler, ("felsefe", "siyaset" ya da "siyasal alan", "siyaset felsefesi" ya da "siyaset(in) felsefesi", "Marx" gibi) özel ya da cins isimler taşıyabileceği konusunda uzlaşmaya varılmış olması ya da varıldığının varsayılması gerekir. Bütün bunlar, bugün, "Marx" denen bu özel isim (yani hayaletimsi olan ve olmayan mirası ve de "soybağı") konusunda "mirasçıların" (şu ya da bu "familya"dan şu ya da

bu kuşağın, şu ya da bu ulusal geleneğin, şu ya da bu akademik eğitimin, vb. içinde kalan "Marksistlerin" ya da Marksist olmayanların), *aynı* dil içinde ve *ortak* bir ilksavsal dizgeye dayanarak tartışacağı bir sürü sözcük ve bir sürü şey.

Oysa, böyle bir şey yok bu kitapta. Bazıları bunu bir o kadar daha ilgi çekici bulacak, bazıları zorunlu ve dramatik bulacak, bazıları da, Babil'in dili gibi o kadar ayrı tellerden çalınıyor ki hiçbir anlamı yok, diyecekler. Ne olursa olsun, son sözü söylemek iddiasıyla değilse de, bütün bu önceki metinleri okumak için en son gelen birinin işi zor olacak. Bir yandan, bir tür dil-üstü konuma, hem en elverişli hem de en eşi benzeri bulunmaz konuma, en saçma ve en yerleşilmez, savunulmaz konuma ve de her halükârda adil olmaktan en uzak düşen konuma yerleşmek, bir yandan da bütün bu deyimsel ve başka dile çevrilemez farkları biçimleştirmeye girişmek nasıl söz konusu olabilir? İşte, böyle bir *yenilgiye* doğru *koşuyorum* ya da gene Fransızcada söylendiği gibi, söylemime *vaat edilen yenilgi* bu işte.

Marx'ın Hayaletleri'nin yeniden sorgulamaya giriştiği şeydeki hem en kaygı verici hem de en baş döndürücü yanın ne olduğunu, işin daha en başındayken, hatta henüz başlamadan anımsatmama izin verin. Çünkü bu söz konusu yeniden sorgulama, son derece belirli bir bağlamda yapılmış anlamlı bir çağrıya yanıt veren bir "tavır alış" olarak, önce belli bir tarihte verilmiş bir konferans olan bir kitabın hem meşruiyetini hem de zamanıyla ilişkisini ilgilendiriyor. Bu soru, söz konusu söyleme ve de bu söylemin kimlere yöneldiğine ilişkin stratejinin örgütlendiği bir yerde asılı kaldı kuşkusuz, ancak bu yapıtta yer alan metinlerin *neredeyse hiçbiri* tarafından, soru olarak, ciddi ya da doğrudan bir biçimde ele alınmadığını görüyorum bugün. Oysa bu bir *üçlü* soru gerçekte: 1. *"siyasal alan"* sorusu ("siyasal alan"ın özü, geleneği ve sınırları sorusu, özellikle de "Marx"ta); 2. *"felsefe alanı"*nın da sorusu (varlıkbilim olarak felsefe sorusu, özellikle de "Marx"ta); dolayısıyla, 3. uzlaşmazlık içinde bulunulduğunu açıklamak için olsa bile, *"Marx"* ismi

başta olmak üzere, bütün bu isimler altında kimlikleri ortaklaşa saptanabileceği sanılan yerler sorusu. Bu üç soru (yani, "siyasal alan", "felsefe", "Marx") birbirinden ayrılamaz. *Marx'ın Hayaletleri*'nde bir "tez" ya da bir varsayım olsaydı, bu "tez" ya da varsayım bugün bu ayrılmazlığı varsayardı zaten. Bugün bu tezin (ya da varsayımın) üç izleği de bir artık. Görülmese de onların kendi yeri olan, onların tarihsel eklemlenişlerinin yeri olan, zaten bulundukları ortak yerin arayışı içindeler.

Marx'ın Hayaletleri'nin tezi (ya da varsayımı) *kendini* sunarak bu üç izleği açık bir biçimde birbiri üstüne örer. Ne var ki, bu kendini sunuş bir manifesto değildir. *Marx'ın Hayaletleri*'nin *Komünist Parti Manifestosu* örneğinde çözümlediği gibi, siyasal Manifesto geleneğinde kalan hiçbir Manifesto'nun kendi kendini ortaya koyuşu değildir. Burada da kendime elden geldiğince az alıntılama kararı verdiğim halde, "*Ein gespenst geht um in Europa – das Gespenst des Kommunismus*" diye başlayan metnin "Manifesto" biçimine ayrılan çözümlemenin en az tek bir alıntısını anımsatmak isterim. Marx'ın verdiği başlığı açıklamaya yeltenirken, bu başlıkta bir imza atmanın (Marx'ın "özel ismi" ya da bu isme bağlanan ya da onun aracılığıyla kendini temsil ettiren herhangi birinin "özel ismi") getirdiği aynı edimsel olayda, siyasal alanının (Parti ya da Enternasyonal türünden) varlıkbilimsel alanla (mevcut-olmanın, capcanlı gerçekliğin mevcudiyeti, vb. felsefe-birimi) sarmal bir şekilde bulunduğunu da görmek gerekiyordu. Hayaletimsi olanı bir ideoloji-birimi, dağıtılması gereken bir fantazma olarak ele alır Marx:

"1847-1848 yıllarında, Marx komünizm hayaletini adlandırdığında, "Marx'ın hayaletleri" gibi bir başlık önerirken ilk başlarda düşündüğümün tam tersi bir tarihsel bakış açısına yerleştirmişti bu hayaleti. Bir ölünün geri gelişine, geçmiş bir şimdinin ayak direyişine, dünyadaki yas çalışmasının bir türlü başından atamadığı hayaletimsi bir yeniden belirişe, onunla karşılaşmaktan kaçındığı, peşine düştüğü, *kovduğu* (dışladığı, yasakladığı, ama aynı zamanda da peşine düştüğü) şeye ben işte

bu adı vermeye çabaladığımda, Marx gelecek olan mevcudiyete çağrıda bulunur, gelecek olan mevcudiyeti haber verir. Öngörür ve buyurur gibidir: Yaşlı Avrupa'nın ideolojik tasarımlanmasında şimdilik yalnızca bir hayaleti görülen şey, gelecekte burada mevcut, yani canlı bir gerçeklik olmak zorundadır. *Manifesto* canlı gerçekliğin bu mevcudiyete gelişine çağrıda bulunur: Öyle bir şey yapmak gerekir ki, gelecekte bu hayalet –her şeyden önce de 1848 dolaylarına kadar gizli kalmak zorunda olan bir işçi derneği– bir *gerçeklik*, hem de *canlı* bir gerçeklik olup çıksın. Bu, gerçek yaşamın, Avrupa'nın, genç ya da yaşlı Avrupa'nın ötesinde bir Enternasyonal'in evrensel boyutunda göstermeli ve açığa vurmalı, *mevcut kılmalı kendini.*

Ama aynı zamanda bir partinin *Manifesto*'su olan bir manifesto biçiminde açığa vurması gerekir kendini. Çünkü Marx, *Manifesto*'ya göre devrimin, devletin dönüşümünün, sahiplenilmesinin, sonra da yıkılmasının ve şimdi olduğu biçimiyle siyasetin sona ermesinin devindiricisi olması gereken gücün tam anlamıyla siyasal yapısına parti biçimi vermişti zaten. (Siyasetin bu benzeri görülmedik son buluşu kesinlikle canlı bir gerçekliğin sunuluşuna denk düşeceği için, siyasetin özünü bir hayaletin özsüz biçimine, hatta öz-dışılığına sahip olarak düşünmek için bir neden daha olacak elimizde)"[2]

Marx'ın Hayaletleri'nde varsayımın sunumu tam anlamıyla sunmaz *kendini.* Varsayım ya da tez *ortaya koymaz kendini.* Kendini koysa ya da kendini sunsa, en azından ne bir manifestoyla ne de kendi kendine tezahür ederek olurdu bu. Varsayım ya da tez kendini mevcudiyete sunmadan, konum alır, ya da denildiği gibi, kendi "tavrını" ya da "varsayımını" alır, yani böylece üstlendiği bir *dönüşüm olarak,* "sorumluluğu" yani *Feuerbach Üstüne Tezler*'in 11.'sinin *paradoksal* ya da *heterodoks nitelikli* bir konum-aşımı olarak alır.

2. *Spectres de Marx*, Galilée, 1993, ss. 166-167. *Specters of Marx*, İngilizceye çeviren Peggy Kamuf, Routledge, 1994, ss. 101-102 [*Marx'ın Hayaletleri*, Çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı Yay., 2001, s.158]. Bu bölümün alıntılamadığım devamında daha ileride yeniden ele alacağım parti sorunu ve "masal" (*Märchen*) olarak, burada hayaletin masalı, ideoloji sorunu geliştirilmektedir.

Demek ki, "Marx"ın sadık olmayan-sadık bir mirası, sadık olmak *için* sadık olmayan bir mirası (sadık olmak *için* sadık olmayan: hem sadık olmak *amacıyla*, hem de sadık olduğu ya da olmak istediği *için*) gibi olacak bu.

Dolayısıyla, bir varsayım ya da postulat *gibi*: genelde bir mirasın ne olabileceğine ve ne olması gerektiğine ilişkin, yani sadık *ve* sadık olmaması, sadakat *nedeniyle* sadık olmaması gerekliğine ilişkin bir varsayım ya da postulat *gibi*. Bu kitap, kendini sadece "Marx'ın oğullarıyla" sınırlı tutmaması gerekse de, mirasa ilişkin bir kitap. Daha kesin olaraksa, "miras alma"nın *tek-anlamlı* biçimde, ne *demek istediğine* ilişkin değil de, belki, çelişkili bir biçimde ve çelişkili olarak zorunlu biçimde ne buyurabileceğine ilişkin bir kitap. İnsan çelişkili buyruklar bırakan bir mirastan kendini nasıl sorumlu hissedebilir, nasıl sorumlu tutabilir ki?

Burada bütün bu devinimi yeniden kurmak iddiasında olmaksızın, belirli bir anda, hayaletselliğe ilişkin bir söylemin (bilimin, demiyorum) [bir "musallatbilimin"] olanaklı kıldığı şeylerden hiçbirine, yani, "Marksist felsefe"den, kanımca Marx'ın asla sınırlarını belirginleştiremediği şu "felsefe"den bile söz etmeden önce, "varlıkbilime, tanrıbilime, olumlu ya da olumsuz varlıkbilimsel-tanrıbilime indirgenemez olarak kaldığı" yerde, *bir yandan*, "siyasal olanın olanaklılığını [...] ve görüngüselliğini" ya da "siyasal olanın kimliğini saptamayı sağlayan şeyi", *öte yandan da*, bir "musallatbilimin" olanaklılığını [...] ve görüngüselliğini birbirine bağlayan şeyi anımsatacağım.

Çünkü, *Marx'ın Hayaletleri*'ndeki "kırmızı hatlar"dan biri de, Marx'taki "felsefi olan"[3] sorusudur. Şu üç soru birbirine düğümlenmiştir. 1. "Siyasal alan"ın görüngüselliğinin sınırlarını, olduğu haliyle, nasıl belirlemeli? 2. varlıkbilim-

3. Bu hat kitabın tümünde dolaşsa da, aynı zamanda iki tartışmayı birbirine bağlar. Birbirinden kesinlikle çok farklı olan bu tartışmaların biri Etienne Balibar (*a.g.y.*, s. 116 *sq*; çevirisi. 68, n.8 *sq*, [*Marx'ın Hayaletleri*, s.112 ve devamı], ötekiyse Michel Henry (*a.g.y.*, s. 177 *sq*; çeviri s. 109 n.35 *sq* [*Marx'ın Hayaletleri*, s.169] ve devamı) ile yapılmıştır.

sel-tanrıbilim olarak "felsefe"nin sınırlarını nasıl belirlemeli? 3. "Marx"ın mirası olarak, "Marx" adındaki mirasın ve Marx adına mirasın sınırlarını nasıl belirlemeli? İşte, tam da bu üç sorunun düğümlendiği anda, sorunun soru-biçiminin ötesine geçerek, "bir sorumluluk *almaktan*, kısacası edimsel olarak bir bağlanmaya girmekten"[4] ibaret olan edimi tanımlamaya yeltendim. Şu sözleri eklemiştim sonra da:

"Edimsel yorumlamanın bu boyutu, yani yorumladığı şeyi dönüştüren bir yorumlamanın bu boyutu, bu akşam burada söyleyeceklerim çerçevesinde vazgeçilmez bir yere sahiptir. Yorumladığı şeyi dönüşüme uğratan bir yorumlama, ne *speech act theory* [söz edimleri kuramı] ile ne de *Feuerbach Üstüne Tezler*'in 11.'si ile ("Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde *yorumlamaktan* başka bir şey yapmadılar; önemli olan dünyayı *dönüştürmektir.*" *Die Philosophen haben die Welt nur verschieden* interpretiert; *es kommt aber drauf an, sie zu* verändern) tam bir uygunluk içindedir."[5]

Bu şekilde sorumluluğunu üstlendiğim bu tavrı, kuşkusuz her zaman *yargılama* hakkı olacaktır. Bu tavrı etkili ya da etkisiz, etkin ya da hayali, gerçek ya da kurgusal, açık görüşlü ya da kör, vb. bulanlar olabilir. Bana gelince bu konuda, *tanımı gereği,* "kuramsal" ya da "kılgısal" hiçbir güvencem yok. Hatta, bir sorumluluk almaya kalkışıldığı anda, bir program sunmak dışında herhangi bir şey söylemek ya da yapmak söz konusu olduğu anda böyle bir güvenceye sahip olunamayacağı gibi sahip olunmaması gerektiğini de söylemeye vardıracağım işi. Ne var ki, bu tavrın biçiminin kendi içinde taşır gibi olduğu asgari talep, *okuma* talebi ise hem kuramsal hem de kılgısal bir taleptir. Söz konusu tavrın doğasını ve biçimini, hatta dile getirilmiş niyetini bile hesaba katmak, bu tavrın yararını, olanaklığını, özgün, hatta içten olup olmadığını eleştirmek için bile olsa, gereklidir.

4. *A.g.y.*, s. 89; çeviri s. 50, [*Marx'ın Hayaletleri*, s.86-87].
5. *A.g.y.*, s. 89; çeviri s. 51, [*Marx'ın Hayaletleri*, s.86-87].

Bundan da zorunlu olarak *üç ayrı tip sonuç* çıkar ortaya. Bu kitapta bir araya getirilmiş metinlere daha kesin bir yanıt vermeye yeltenmeden önce, tipik bir niteliğe sahip bu sonuçları belirlemekle yetineceğim. Gereğince geliştirip ele alamayacaksam bile, ilkeleri anımsatmış olmam bundan sonraki her şeyi etkileyecektir.

1. *Soru sorunu* ya da sorunun sorun olarak ortaya konması. Az önce birbirine düğümlenen sorulardan oluşan bir yumağı anımsatmış olsam bile; *Marx'ın Hayaletleri* sorgulamaların sayısını artırmış, asla vazgeçilmemesi gereken her tür sorunun taşıdığı kritik ivediliği durmaksızın anımsatmış olsa bile; şu son on yıl boyunca (en azından *De l'esprit, Heidegger et la question*'dan beri) yayımladığım tüm metinlerde olduğu gibi, burada da *soru-biçim*inin bağımlılığı, hatta belirli bir *ikincilliği* güçlü biçimde vurgulanmıştır. Dolayısıyla, ilk bakışta güçlükle uyuşturulabilecek iki şeyi aynı anda yapmaya yeltenen bir söylemin katlanması, bazılarının ikililiği diyeceği belirli bir bölünebilirlik çıkar ortaya. İlk bakışta güçlükle uyuşabilecek iki şey, yani *bir yanda* yanıtın ta kendisi tarafından hipnotize edilmiş ya da bastırılmış soruları uyandırmaya yeltenmek, *bir yandan da,* ama bununla eşzamanlı olarak, soruyu gözeten ve gözettiği gibi soruyu önceleyen bir *evet*in olumlamasını (ki bu zorunlu olarak devrimcidir), buyruğunu, vaadini, kısacası yarı-edimselliğini üstlenmektir. Soruya gösterilen (eleştirel ya da aşırı-eleştirel, hatta "yapıçözümsel" demeye cüret edeyim mi yoksa?) bu ikircikli saygının bir örneği de, yeni bir soru önererek, neredeyse eşzamanlı olarak, soruya ilişkin bir retorikten (bir *"rhetorical question"* retoriğine indirgememek gerekir bunu) kuşkulandığım andır: "Henüz ortaya *konmamış* bir soru var. Bir soru olarak konmamış. Marx'ın kendi *felsefi* yanıtı, daha kesin biçimde söylersek, *varlıkbilimsel yanıtı* tarafından örtülüp gizlenmiş bir soru bu."[6] Hayalet ya da ruhun

6. *A.g.y.*, s. 58; çeviri s. 29 [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 56]. Bir sonraki sayfada ve de kitabın aşağı yukarı her yanında, deyim yerindeyse, Marx'ın "varlıkbilimsel ya-

sorusundan başka bir şey değildir bu da. Sonra da arayı açmadan, neredeyse bir sonraki cümlede, "soru/yanıt" seçeneği başta olmak üzere, bu sözcüklere neden güvenmemem gerektiğine inandığımı açıklıyordum. On beş-yirmi yıldır benim açımdan en önem taşıyan bildirilerin ayrıcalıklı, bu durumdaysa *Mesihsel*, kipliğini açıkça vurgulayan "belki"lerden birinin, "belki" sözcüğünün burada ortaya çıkışı rastlantısal değil kuşkusuz (*Marx'ın Hayaletleri*'nden bir yıl sonra yayımlanan *Politiques de l'amitié*[7] adlı çalışmamda bu "belki"nin taşıdığı anlamı, hatta, deyim yerindeyse, gerekliliğini ya da kaçınılmazlığını uzun uzadıya konu edinmiştim): "Ne var ki, bu sözcüklerden hiçbiri yansıtmaz gerçeği; *belki de* artık hiçbir soru söz konusu değil [...] bir yazı ya da düşünce devinimi içinde, başka bir "sunuş" yapısını amaçlıyoruz belki de."[8]

2. *Siyasetsizleştirme, yeniden siyasallaştırma.* Bence, Marksist "varlıkbilim"in bu yapıçözümünü, siyasetin etkililiğinin zayıflamasının ya da siyasetsizleştirmenin tam tersi izlemeli. "Marx", kuram, bilim ve felsefe arasındaki ilişki konusundaki ilksavlar en derin noktalarına varıncaya dek yeniden incelendiğinde, bence, hem kuramsal hem de siyasal düzlemde yaşanan *felaket boyutundaki tarihsel başarısızlıkları* hesaba katmaya başlamak kadar, Marx'tan kalan belli bir mirası başka bir biçimde *yeniden siyasallaştırmaya* başlamak da söz konusu olur. Önce bu mirası, siyaset alanını varlıkbilimsel alana (en başta da belli bir etkili gerçeklik veya mevcut-varolan kavramına, Devlet açısından evrensel kavramına, Parti açısından

nıtı" söz konusu. Hayaletin hayaletimsi sorusuna (her tür varlıkbilimsel belirlenimin ötesinde, yani yaşam/ölüm, duyumlanabilir/kavranılabilir, mevcut/namevcut, vb. ötesinde hayaletimsilik sorusu) verdiği yanıt değil yalnız, söylemin sorusu ya da soru-biçiminden, tıpkı onu gözetir gibi, daha eski bir buyruğa verdiği yanıt. Marx'ın "varlıkbilimsel yanıtı", varlıkbilimsel olarak ve de *varlıkbilimsel* kaldığı her yerdeki yanıtı, bence, soruna dikiş atmaktan ibaret; açılan uçurumu ya indirger ya da yadsır, uçurumun saldığı tehdidi def eder. Bu varlıkbilimsel işlemin etkileri konusunda, özellikle bkz. s. 150, İngilizce çeviri s. 91)

7. Galilée, 1994, ss. 43-92; *Politics of Friendship*, çeviren G. Collins, Verso, 1997, ss. 26-48.

8. *Spectres de Marx*, s. 58, İngilizce çeviri s. 29 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.56]. "Belki"nin altını bugün çiziyorum.

kozmopolitik yurttaşlık ve Enternasyonal kavramına)[9] kaynaklayan (modernliğimiz içinde yararı olduğu kadar daha çok zararı oldu bunun) şeyden siyaset alanını kurtaracak bir boyuta taşımak gerekir.

Burada kısaca gönderme yapmakla yetindiğim felaketler ise, hani şu *kuramsal-ve-siyasal* felaketler, yineliyorum, bizi kaygılandırmamalı mı yoksa? Bu felaketlerin, hâlâ vaaz vere vere geçit resmi yapmaya hazır bulunan bütün o tescilli Marksistlere, bunlar arasından en azından bazılarına, biraz fikir vermesi gerekmez mi? Kendi dogmatik uykularının ortodoksluğunda onlara eşlik etmeyen zor müttefikler karşısında kendilerinde hâlâ alay etme yetkisi gören tüzük ya da heykel meraklısı Marksistlere, tek tük bile olsa, biraz fikir vermesi gerekmez mi? Felaket başa geldiğinde, bir kez daha, kuramsal ve siyasal alanı boş bırakmaya, en sefil rücuya teslim olmak istemeyen zor müttefikler karşısında zor kişileri oynayan resmi Marksistlere, tek tük bile olsa, biraz fikir vermesi gerekmez mi? En azından şu elimizdeki kitapta (bu kitapta yer almaktan dolayı mutlu ve minnetkar olmam da bundandır) Terry Eagleton[10] doğrusu, bu türden tek (neredeyse son) "Marksist"

9. Siyasetsizleşme ve yeniden-siyasallaştırma konusunda, *bkz. a.g.y.*, ss. 149-151, İngilizce çeviri ss. 91-92 ve *passim* [*Marx'ın Hayaletleri*, s.142-144].

10. Terry Eagleton ("Marxism without Marxism" [Marksizm olmaksızın Marksizm], *Ghostly Demarcations*, ss. 83-87), bir yandan Derrida'nın hep solcu biri olduğunu, ANC ya da Cezayir, Auschwitz ve Doğu Avrupa konusunda tavır almış biri olduğunu anımsatmakla birlikte, tartışmaya açık bir iddiada bulunup, *Marx'ın Hayaletleri*'nin yazarının Reagan-Thatcher döneminin uzun, karanlık geceleri boyunca uyukladığını, yapıçözümün de birdenbire Marksizmin köktenleşme biçimi olarak sunulmasının şaşkınlık uyandırdığını söyler. Ne olursa olsun, anlaşılan o ki, Terry Eagleton Marx'ın "ruhlarından", çoğul olarak ruhundan söz edilebileceğinden kuşku duyuyor demek ki. Felsefi kesinliği, şiirsel boyut ve mizahla bir araya getiren etkili bir üslubu olmasına rağmen, Derrida'nın Marksizmi Perry Anderson'ın Fukuyama üzerine söyleminin eleştirel kapsamından öteye geçememiş olacak. Tele-teknik-basın-yayın araçları ekonomisine ve bilimsel-askeri iktidara yaptığı saldırılar, alışıldık felsefi çözümlemelerinin keskinliğine ters düştüğü gibi, Frankfurt Okulu'nun eleştirilerinden öteye geçmemekteydi. Eagleton bununla da yetinmeyip, tarihsel Marksizme sadık kalmadan, Marksizmin basit bir kuramsal çalışma aracı olarak kullanılmasını bir ölçüde oportünizm sayıyordu. Marksizm olmaksızın bir

ne mutlu ki. Bu sarsılmazcasına muzaffer edayı sürdüren tek (neredeyse tek ve de neredeyse sonuncu) kişidir. İnsan gözlerini ovuşturup, nereden esinlendiğini, nasıl bu kadar sarsılmaz olabildiğini, bu hakkı nereden edinebildiğini soruyor ister istemez. Hiçbir şey öğrenmedi mi yoksa? Hangi mülkiyet hakkını korumak gerek ki hâlâ? Hangi sınırları? "Marksizm" kimin malı ki? Kendilerine Marksist diyen ya da Marksist olduklarını ileri sürenlerin özel mülkü, çitlerle çevrili arazisi mi hâlâ? Gayatri Chakravorty Spivak ise, kısa bir süre önce kaleme aldığı bir metinde, en azından, bir kaygı duyduğunu ya da nedamet beslediğini açığa vurduğu için övülmeli. Gerçekte "bir dostunun" düşüncelerini aktarıyor. Ya bu dostu ne söylemişti dostça ona? Gayatri eğer hep "*trouble with Derrida about Marx*" [Marx'la ilgili olarak Derrida'dan rahatsızlık"] gibi bir şeyler hissediyorsa, kendisinin aktardığına göre bunun nedeni, "*maybe that's because, I feel proprietorial about Marx*" ["çünkü belki de bunun nedeni, Marx'la ilgili sahiplenme duygusu içinde olmamdır"][11] imiş.

"*Proprietorial*" çok iyi bir sözcük. Hatta işi biraz daha kesinleştirmek için "*Prioprietorial*" [mülkiyette öncelik hakkı] demeyi önereceğim. Çünkü sadece bir mülkiyet hakkı talep etmekle kalınmayıp, bir de öncelikli mülkiyet hakkı talep edilmekte; bu da hafifçe gülümsememize yol açıyor. Gerçekten de, dost tavsiyesi, ama bunun böyle olduğunu anlamak için her sayfada yinelemek yetmiyor. Böyle diyorum, çünkü gene aynı sayfada biraz daha aşağıda şu sözleri okuyoruz: "*Is it just my*

Marksizm değil mi bu? Derrida programı ve öğretisi açık seçik dile getirilmiş siyasal aygıttan, militan örgütlenme düşüncesinden uzak kaldığına göre, sosyalizmi sosyalizm yapan hiçbir şeye yer vermeyen bir Marksizm değil mi bu? Derrida'nın varlıkbilimi, dizgeyi, tarihsel ve diyalektik maddecilikleri dışlamakla Marksizme uyguladığı eleme, Hıristiyanlığın ruhunu, Tanrı'nın varlığı, İsa'nın tanrısallığı, vb. metafizik yükten ayırt etmeye çalışan liberal Anglikanizmi getirebilir akla. Ne var ki, bu son derece biçimsel Mesihçilik, herkese ortak kuşkuculuğun basitçe kılık değiştirmesi sayılabileceği gibi, bile isteye abartılı bir köktencilik sunan Fransız tarzı bir post-yapısalcılığın tamamlanmış biçimi de sayılabilir.

11. "Ghostwriting", *Diacritics*, Summer 1995, s. 65.

proprietorial reaction [...]?" ["Yani bu benim sadece sahiplenmeyle ilgili bir tepkim mi?"] Dört sayfa ileride pişmanlık daha da ağır basıyor ama gene etkisiz kalıyor: *"Is this my proprietoriality about Marx? Am I a closet-clarity fetishist when it comes to Marx? Who knows?*" ["Bu benim Marx'la ilgili sahiplenme hissim mi? Yani Marx söz konusu olduğu zaman ben yüznumarayı bal dök yala temizlemek isteyen bir fetişist mi kesiliyorum? Kim bilir?"][12]

Who knows? Cevabı bilen ben değilim, ama şunu itiraf edeyim ki, Gayatri Spivak'ın uyarıda bulunan arkadaşı gibi, kuşkudayım bu konuda. Bu kadar çok Marksistin, hele bir de *bu* konuda, böyle kıskançça sahiplenmesi karşısında beni şaşırtan şey, bir mülkiyet hakkı talebinde zaten *hep* biraz gülünç kaçan yan değil sadece, üstelik bir miras ve de metinsel bir miras söz konusu olduğunda iyice tiyatrovari biçimde gülünç kaçan yan değil sadece; hele bir de sahip çıkılmak istenen mirasın adı "Marx" ise daha da kederlendirici bir şey bu! Yok, hep kendi kendime sorduğum, hele *bu* durumda iyiden iyiye sorduğum şey, iddia edilen tapu senetlerinin yazar söz konusu olduğunda nerede olduğudur. Tam olarak, neyin adına, neyi ileri sürerek bir "*proprietorial reaction*" *itirafında bulunmaya* cüret edilebiliyor? Bu itirafın kendisi için bile, bir tapu senedinin tescil edildiğini varsaymak gerekir; öyle ki, insanlar bu senedi ileri sürüp kendi mülklerini korumaya didiniyorlar. Peki, ama bu mülkiyet hakkını, hele bu durumda tescil ettirmiş olan biri var mı? Baştan aşağı inanılması güç bir makalenin bir önceki sayfasında (s.71) Gayatri Spivak bir anlık açık görüşlülük içinde, bundan daha iyi biçimde yansıtılamayan şunları yazmıştı zaten: *"Now comes a list of "mistakes" that betrays me at my most proprietorial about Marx, perhaps. The reader will judge"* ["Şimdi bir de belki de benim Marx'la ilgili en derin sahiplenme hissimi ele veren 'hatalar' listesi var. Okuyucu kararını verecektir"]. Gerçekten, başkaları gibi ben de bir okur olduğuma göre ben de yargılayabilirim bu sözleri: Söz konu-

12. A.g.y., s. 72.

su liste, her şeyden önce Gayatri Spivak'ın kendisinin yaptığı okuma yanlışlarının listesi; dolayısıyla, "*mistakes*" ["hatalar"] sözcüğünü peşin peşin tırnak içine almakta da haklı. Yaptığı yanlışların bazıları, okuma konusunda çok kaba biçimde yetersiz kalmasından kaynaklanmakta; ne var ki, söz konusu yetersizlik burada bir de "*proprietariality about Marx*" nedeniyle duygusal olarak yaralanmış olması sonunda daha da ağırlaşmıştır. Belirli bir *retoriğin* dur durak bilmezcesine çekip çevrilmesi sonunda daha başka yanlışlar da ortaya çıkar; yer ve zaman yokluğu nedeniyle tek bir örnek vereceğim bu hataya.[13] Bu örneği seçmemin nedeni, şimdi işlemekte olduğum ikinci başlık çerçevesinde ele aldığım "siyasetsizleştirme-yeniden siyasallaştırma" ile doğrudan ilgili bulunmasıdır. Gönlümde yatan yeniden-siyasallaştırmanın gerekli koşullarını tanımlarken gerçekten de şöyle yazmıştım: "Yeniden-siyasallaşma olmayacak, *başka türlü* siyaset olmayacak artık[14]". Başka deyişle, bu bağlamda tanımladığım koşullar dışında, görüldüğü üzere gönlümde yattığı biçimde ve de gerçekleştirilmesinin dilenebileceğini sandığım koşullar dışında, yeniden-siyasallaşma olamayacağında ısrar ediyordum. Oysa, Marx'ın biraz da "sahibi" olduğunu sandığından çok haklı olarak, kuşkulanan kişi, "başka türlü" sözcüğünü fırlatıp bir kenara atıyor, cümleyi kesintiye uğratıyor ve bu kez tırnak içine almadan, *Spectres of Marx*'taki sayfa numarasını (yani,s. 87, *MH*, s.84) belirterek beni yanlış yoruma açıyor, bir tanesi bile bana ait olmayan bir dizi "*we will*"i ["-ceğiz", "-cağız"] sonunda "*We won't repoliticize*" ["Tekrar siyasallaştırmayacağız"] diye çeviriyor *[SM,s. 87, MH, s. 84]* !, sanki basit ve masumane bir yorumla bu sözleri bana maletmeye yetkiliymiş gibi, yeniden siyasallaşmayı öğütlememişim gibi, *hem de bunun tam tersinin yapılmasını ısrar ettiğim yerde*[15]! Bu boyutta bir tahrifatı okuduğum an,

13. A.g.y., s. 69.

14. *Spectres de Marx*, s. 144. *Specters of Marx*, s. 87 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.137]. "Yeniden" siyasallaşma olmayacak, başka türlü siyaset olmayacak artık. Burada "başka türlü"nün ["*otherwise*"] altını çiziyorum.

15.Burada ileri sürdüğüm düşünceyi teyit etmek için kitabımdan binlerce alıntı

doğrusu güçlükle inandım gördüklerime, daha da önemlisi, söz konusu tahrifatın istemli mi yoksa istemsiz mi olduğuna karar vermekte zorlandım. Ancak istemli olsa da olmasa da, her halükârda vahim bir durum bu. Buz gibi bir dille, biçimsel kalarak söylemek istersek, belirli *bir* siyaseti ya da siyasal alan*ın* bir belirlenişini sorgular sorgulamaz ve de söz konusu siyasetten ya da belirlenişten kuşku duyar duymaz, genel anlamda bir siyasetsizleştirme suçlamasıyla damgalanırız. Ne var ki, bir yeniden-siyasallaşmanın hep görece bir siyasetsizleştirmeden, eski bir siyaset kavramının siyasetsizleştirdiğinin kavranılmasından geçtiği de bir gerçektir.

"Siyasallaşma" ya da "yeniden-siyasallaştırma" konusunda söylenenler Jameson'ın açık görüşlülüğünden kaçmamış demek ki; bu kitaptaki yazısında yaptığı sağlam ve kılı kırk yaran çözümlemeyi okumuş olmalısınız. Gerçekten de şöyle der: *"Spectrality is here the form of the most radical politicization and that, far from being locked into the repetitions of neurosis and obsession, it is energetically future-oriented and active"* ["Hayaletimsilik burada en kökten siyasallaştırma biçimi olup, nörotik ve saplantılı yinelemelerin içine hapsolup kalmaktan uzak, güçlü bir şekilde geleceğe yönelmiş ve etkindir."].[16] Evet,

---

yapabilirim. Tek bir alıntı yapmakla yetineyim; Spivak'ın amacına uygun olarak kullandığı bölümün yakınlarından bir alıntı bu: "Her tür dogmatiklikten, hatta her tür metafiziksel-dinsel belirlenimden, her tür *Mesihçilikten* kurtarmayı deneyebileceğimiz şey, belirli bir vaat deneyimidir, hakların kazanımına ve *Mesihsel* olana ilişkin belirli bir olumlamadır. Üstelik bir vaadin yerine getirileceğini de vaat etmesi gerekir, yani 'ruhsal' ya da 'soyut' kalmamayı, yeni eylem biçimleri, yeni kılgı, örgütlenme, vb. biçimleri, olaylar üretmeyi vaat etmesi gerekir. 'Parti biçiminden' kopmak ya da şu ya da bu devlet ya da Enternasyonal biçiminden kopmak, her türlü kılgısal ya da etkili örgütlenme biçiminden de vazgeçmek anlamına gelmez. Burada bunun tam da tersine önem vermekteyiz." *Spectres de Marx*, ss.146-147, İngilizce çeviri s. 89 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.140])

16. *Ghostly Demarcations*, s. 60. Tom Keenan da bu yorumu paylaşır gibi; Tom Keenan kısa bir süre önce yayımladığı güçlü ve cesur bir kitapta (*Fables of Responsibility, Aberrations and Predicaments in Ethics and Politics*, Stanford University Press, 1997, s. 224) Jameson'ın bu uyarısını anar. Bu konuyla ilgili olarak, *Spectres de Marx*, s. 195, no. 35 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.185, no. 17.], özellikle benim de gönderme yaptığım (1993) Marx konusundaki bölüme bakmak gerekir. Ahmad gibi, *Marx'ın Hayaletleri*'nin *"anti-politics"* olduğunu yaz-

güvenin, "*The reader will judge*" ["Okuyucu yargılayacaktır"].

Marksizm, üniversite başta olmak üzere, bu kadar kötü durumdaysa, bunun birkaç akademik "Marksist"in, "Marksistler"in, hele ki az önce adlarını andıklarımın (Spivak ya da Eagleton) suçu olduğunu söylemiyorum. Herkesin kabul edeceği gibi, biraz fazla ileri gitmek olurdu bu. Ne yazık ki, söz konusu olan şeyin boyutları çok farklı. Şu kadarını söyleyelim: Olan oldu, nedenleri de sonuçları da ortada, az önce betimlediğim semptomatik davranışlar, hep söylendiği gibi, işleri yoluna koymaya ve zararları telafi etmeye yaramıyor.

3. *Sapkın-edimsel.* "Yarı-edimsellik"e yaptığım gönderme, en azından iki şey, tek bir sözcükte iki ayrı şey demek. Söz konusu iki şey, bazı koşullarda, bana üstünde çalışılması gerekir gibi gelen yerde, bu yeniden-siyasallaşmanın gerekliliği ile özsel ilişki içindedir.

A. En azından yirmi beş yıldır kaleme aldığım tüm metinlerde olduğu gibi, *Marx'ın Hayaletleri*'nde de, edimsel boyutun (yalnız dar anlamıyla dil yetisinin değil, benim iz ve yazı adını verdiğim şeyin de) hesaba katılması her yerde tüm kanıtlamalarımı belirlemiş ve *üst-belirlemiştir.*

B. *Üst-belirlenmiş,* çünkü aynı anda Austin'in kavramlarından birini olduğu gibi uygulamaktan başka bir şey de söz konusuydu (ve de bu konuda da, kuşkusuz zamanımızın en verimli, en başta gelen kuramsal olaylarından ya da düşüncelerinden birine, "Austin"e, bir mirasa sadık olduğum için sadık kalmadığımı, sadık kalmadan-sadık kaldığımı umut ediyorum) edimsellik kuramını içeriden dönüştürmeyi, bu kuramı yapıçözüme uğratmayı, başka bir "mantık" içinde başka biçimde çalıştırmayı, kendi kendine üst-belirlemeye uğrat-

---

maya cüret edildiğinde, okuru aldatmak ister gibi görünmek dışında, daha ağır yanılgıya düşülemez ("[...]*the anti-politics he advocates might well bring us not a "new International" but a mere Fortinbras – a "new" order that is a variant of the very old one...*", s. 107) ["onun savunduğu anti-siyaset bizi 'yeni bir Enternasyonal'e değil, ama sadece bir Fortinbras'ya, çok eski bir düzenin 'yeni' bir biçimine götürür"].

mayı denedim uzun zaman; ama burada da gene, *"felicity"*nin, *felicity* ve *unfelicity,* vb. arasındaki basit karşıtlığın, ciddi olanın yönelimsel nedenlerini koşullandıran (*phenomenologico modo*) tam bir mevcudiyette bulunma değerini, belirli bir "varlıkbilimi" reddettim. Bu çaba en azından *Signature événement contexte* [Marges de la Philosophie] ile başladı ve *Limited Inc.* ve *La carte postale* başta olmak üzere her yerde sürüp gitti. Fredric Jameson'ın *La carte postale* ile *Marx'ın Hayaletleri* arasında bazı devamlılık ya da tutarlılık bağlarını bu kadar iyi biçimde bulup çıkartmış olmasına sevindim. Öte yandan, Hamacher'in, benim 1979 yılında, tam da *La carte postale* adlı çalışmamda "sapkın-edimsel"[17] adını verdiğim

17. "Lingua Amissa: The Messianism of Commodity-Language and Derrida's *Specters of Marx*" ["Lingua Amissa: Dilsel Tutumluluk Gereği Mesihçilik ve Derrida'nın *Marx'ın Hayaletleri*"], *Ghostly Demarcations*, s. 212, n.40.
Werner Hamacher (ss. 168-212) meta ve meta değerinin doğuş sürecini, "doku"dan kalkarak yeniden kuruyor. Ekonomi politiğin ve de eleştirisinin ayrıcalıklı malı olarak "doku", Marx'ta olduğu varsayılan iki ayrı dili ilgilendiren bir sorun değildir belki de; bu dillerden ilki, dokunun kendini dışavurduğu dokuma, ikincisi ise bunun ötesinden söz eden dildir.Tek ve aynı dilin ikiye bölünmesi söz konusudur belki de. Marx *Kapital*'de dokudan söz ederken dokunun kendi başına dile geleceğini umut eder, *Spectres de Marx*'ta Derrida ise hayaletlerin izdüşüm yüzeyinden söz eder. Dokuya yapılan bu iki gönderme ile, peçeli olana, gizemleştirmeye ve fetişe ilişkin felsefi geleneğin en güçlü eğretilemelerinden biriyle karşı karşıya kalmış oluruz. Dans eden metanın fetiş-masası (*Fetisch-Tisch*) örnektir buna; Derrida bundan metanın ve de metaya katılmış olan sermayenin Mesihçe vaadini taşıyan meta dili yerine, ölçüye gelmez Mesihsel bir boyut sonuçları çıkartır. Marx dinsel ve ideolojik bir görüngüden eleştiriyle söz etse bile, metanın hayaletimsi yapısı ekonomi politiğin ölçüye gelmez en-baş-görüngüsünü oluşturur. Böyle bir meta görüngüselliğinin taşıdığı hayaletsi kimlik, söz konusu Mesihçilik güçlü de güçsüz de olsa (Benjamin) içerdiği Mesihsel boyutun çözümlenmesini gerektirir.
Demek ki, dokunun metası, her görüngü gibi, hem hayaletimsi hem de Mesihsel bir biçimde oluşmuştur. Metanın dili de paltoyla, aynı insan emeğinden kaynaklanmış değer biçiminde paltoyu oluşturan şeyle kurduğu ilişkilerden söz eder. Doku meta değiş tokuşuyla kurduğu ilişkiyi "düşünür" demek ki, başka bir metayla konuşarak değiş tokuşların aritmetik eşdeğerlik mantığının sözdizimini oluşturur. Bu dil saptamakla kalmayıp, ekonomi ufkunun dışındaki bir kurguda, vaade ilişkin Mesihsel bir edimsellik yerine getirir. Marx'ın ölçülebilir bir çalışma zamanı ile somut ve sanayi nitelikli emekten söz eden, meta üretiminin gizli hakikatinden söz eden, meta tarafından değişikliğe uğratılmamış, hayaletimsi olmayan bir dile duyduğu inanç, ihtiyacın geçmiş-

şeyi "Avances" gibi daha yakın tarihli metinlere taşıyarak burada yaptığı ise, benim gözümde, etkileyici, hayranlık verici ve özgün bir metinde gerçekleştirdiği yorumunun parlak ve güçlü hareketlerinden biridir. Hamacher'e derinden katılmakla, açtığı bütün yollarda peşinden gitmeye hazır olmakla birlikte, burada kendisine minnettar olduğumu bildirmekten başka bir şey yapamam. (Dolayısıyla, burada bir yandan kendisinden pek az söz edip, öte yandan da okurlara, kaleme aldığı her sözcüğe gereken ağırlığı vererek, yazdıklarını okumalarını ve de yeni baştan okumalarını salık vermekle yetinmem, göründüğü kadar paradoksal değil aslında.)

Bu ilk anımsatmalardan sonra, bu kitapta bir araya getirilen yazıları, ne yazık ki, kısıtlı bir alanda, "yanıtlamaya" girişmek için yapmak zorunda kaldığım seçimi kısaca açıklamak isterim. Farklı farklı denemelerde yer alan, benim gözümde

te kalan krallığı temelinde eksiksiz bir ergokrasi krallığı olarak özgürlüğün hakiki krallığı vaadi ya da haberidir. Hayaletin ebedi geri dönüşü, sermayenin mevcudiyeti, emeğin iç ayrılığının ve kendi erekselliği, kendi öz-erekbiliminin damgasını taşır: Emeğin özgürlüğü Marksizmin vaadidir, komünist devrimin yok olan noktasıdır, "çalışma olmayacak artık" eşdeğerlik biçimli sözdizimiyle birlikte meta dilinin verdiği bir vaattir. Mesihsel aşırı uç, kopuş *telos*'unun klasik yapısını aşar, olaysallığı bir bilgi olmadığı gibi, önceden düşünülebilecek ve algılanabilecek bir nesne de değildir. Sahip olduğu edimsel dönüşüm yapısı "biçim-ötesi"dir [*exformative*], biçimin kategorik düşüncelerinin egemenliğinde kalmaz. Geliş, kendi gelişinin tanığı olabilir mi? Hayaletsi figürleştirmenin figürü olarak, ama farkın en-baş-figürü (ya da figürsüzleşmesi) olarak da mı? Hayaletsi figürlerin bu figürleri, giriştiği "peşe-düşen-baba"nın [*père sécution*] ataerkil mantığının mirası çözümlemesinde, Derrida'nın ilgisini çeker. Derrida, Stirner'in Marx'ın kötü kardeşi, ikizi, şeytansı bir imge olduğuna inanır: peşe-düşen-kardeş, en-baş-hayalet. Kendi kendinin peşine düşme/yakasına yapışma açmazı, bir tek yakaya yapışma olarak olanak kazanan bir kendiyi "edimleştirir". Marx peşine düştüğüne / yakasına yapıştığına inandığı hayalette üretir kendini. İşte, bu Mesihçe devrimci edimsellik kendine yönelen bir edimselliktir de: Kökensel bir sapkınlıktan, bir sapkın-edimsellikten kaynaklanır.
Mesihsel olan doğru adlandırılmamıştır, Mesihsizcedir, edimselde asılı kalması gereken edimsel yapının biçimine sahiptir. Marksist vaat, açıklık, bekleyiş, kabul, konukseverlik açmazları aracılığıyla özgürlük ve adaletin sınırsız evrenselliğini talep eden vaat, *lingua missa, lingua amissa*dır. Kullandığı dil, Blanchot'nun söz ettiği çöldür, her şeyin olanaksız olduğu, ama peygamberce bir "gene de"nin kendini gösterdiği çöldür.

en gerekli, en genel ve de en ortak izleklerden ayrılmadan, kavramsal bir düzen ile daha "kişisel" bir düzeni melezleyeceğim. Herkese (az önce belirttiğim birbirine karşıt nedenlerden dolayı Eagleton ve Hamacher dışında, aşağı yukarı, herkese) sırayla yanıt verirken, aynı anda birçok metinde aynı izlek ya da aynı itirazın yinelendiğine zaman zaman gönderme yaparak bu düzenin mantığını aştığım da olacak. Birbirinden farklı dokuz ayrı metne, dokuz strateji, hatta "mantığa", bu kadar az sayfa ayırarak, kendim seçmediğim bir ekonomi çerçevesinde elden geldiğince adil davranarak yanıt vermek için benimsemek zorunda kaldığım en az kötü sayılabilecek çözüm bu.

Başlamadan önce bir anımsatmada bulunayım. Bana çalışmalarımla ilgilenmek şerefini bahşedenlerin tanıklık edebileceği gibi, ne Marksizme ne de Marksistlere asla savaş açmadım. Dolayısıyla neden *yeniden uzlaşma* (Aijaz Ahmad'ın yazısının başlığında da, içinde de sık sık geçen, aslında yazının leitmotivi olan bu sözcüğün altını çiziyorum) umudu besleyeyim ki? Böyle bir yeniden uzlaşma arayışının amacı da ne olacak ki? En başta gelen kaygım, Ahmad'ın anladığı[18] biçimiyle "yeniden uzlaşmak" olsaydı, bambaşka bir kitap yazmış olurdum. Ahmad'ın yazısına verdiği "*Reconciling Derrida*" başlığının ne denli incelik içerdiğini açıkladığı paragraf yeniden okunursa, burada söz konusu olanın ne "*Reconciliation with Derrida*", ["Derrida'yla yeniden uzlaşma"] ne de "*Derrida reconciled...*" "*on the part of Derrida, in relation to Marx – or of Marxism in relation to Derrida*" ["Marx'la ilişkisinde Derrida cihetinden, ya da Derrida'yla ilişkisinde Marksizm cihetinden", "yeniden uzlaşmış", "Derrida"] olduğu gayet iyi görülür.

Marx'tan Marksizme doğru bu kayış öyleyse neden ki? Marksizm *kim ki?* Ahmad mı? Temsilcisi olduğu herkes mi? Daha *bu* kitapta bile, kendilerine "Marksist" diyenler ya da kendilerine "Marksist" denenler, bütün "Marksistler" arasında bile en ufak bir türdeşlik yok. Onların kimliğinin "Mark-

18. *Ghostly Demarcations*, s. 90.

sist" olarak saptanabileceğini varsaysak bile, onları kendi aralarında birbirleriyle özdeşleştirmek olanaksız gene de. Bence kötü bir şey değil bu, ama kimliği saptayıcı anlamda kullanılan "Marksist" adlandırmasını her zamankinden daha da belirsiz kılmalı bu (*Marx'ın Hayaletleri*'nde çok sözünü ettim bunun).

Ahmad şöyle sürdürür sözünü: "*In either case, we would then have a sense of gratification too easily obtained.*" ["Her iki durumda da, pek kolay kazanılmış bir mükafat duygusuyla karşılaşıyoruz"] Demek ki, bir "özdeşleşme" süreci içinde benim benimle barışmam söz konusu daha çok ("*Derrida in the process of reconciling*"). Bu nokta üzerinde, tam da narsisçe (narsisizm konusunda, başka yerde, uzlaşıma pek açık olmayan sözler söylemiş olsam da) bir kimlik belirlemeye girmeden, ısrar etmem gerekir. En azından iki nedenden dolayı ısrar etmem gerekir.

1. *Önce,* Ahmad'ın söz ettiği ve bence bütün bu tartışmaların ardındaki son derece duyarlı bir meseleyi ilgilendiren, özdeşleşmedeki karmaşıklığın hakkını teslim etmek için. Söz konusu kimlik belirleme, Ahmad'ın karmaşık ve ilginç biçimde belirttiği gibi, *çifte nitelikli* olacaktır: "*identifying* with *the intent of this reconciling*", ["bu uzlaşım niyeti *ile* özdeşleşme"] "*identifying that with which Derrida has set out to reconcile himself.*" ["Derrida'nın uzlaşmak için yola çıktığı şeyi saptama"]

2. *Sonra da,* her iki durumda da (daha önce gördüğümüz gibi, biri öteki tarafından sarmalanmış olacaktır) uzlaşma gündemde olacak (ki ben buna karşıyım, kısa bir süre sonra neden ve nasıl karşı çıktığımı da söyleyeceğim) ve özdeşleşme *benim tarafımda* aranmaya başlanacaktır. Oysa, temelde *Marx'ın Hayaletleri*'nin en çetrefil çözümlemelerine konu olan bu özdeşleşme sürecinde, yani bu kitabın bütün bir hayalet mantığını devreye soktuğu süreci Ahmad'ın özel isimler, kişi zamirleri ve de "özneler" adını verdiği şeylerle durdurduğunu görüyorum. Bunu, bekleneceği üzere, benim paylaşmakta zorlanacağım bir kendine güvenle yapıyor hem de. Şunları yazmış: " *I*

mean, rather, the active sense of a process, and of a subject: a mode *of reconciliation; Derrida in the process of reconciling; and we, therefore, in response to the process Derrida has initiated, participating in an* identification *– an identification also in the sense of identifying* with *the intent of this reconciling, as well as in the sense of identifying that with which Derrida has here set out to reconcile himself. It is in this double movement of identification that the pleasures and problems of Derrida's texts lie for us, the readers of the text."* ["Gördüğüm, daha ziyade bir süreç ve bir öznenin etkin anlamı, bir uzlaşma tarzı: uzlaşma süreci içindeki Derrida ve böylece biz de Derrida'nın başlatmış olduğu sürece yanıt olarak bir *özdeşleşmeye* katılıyoruz – bu özdeşleşme, bir uzlaşma niyeti*yle* özdeşleşme anlamında olduğu kadar, Derrida'nın kendi kendisiyle uzlaşmak için burada ortaya koyduğu şeyi saptama anlamındadır da. Derrida'nın metinlerinin zevk ve sorunları, biz, metnin okuyucuları için bu ikili özdeşleşme hareketi içinde yatar."]

Evet, "zevkler ve sorunlar". Sarsılmaz bir güvenle, ne demek istediğinden eminmiş gibi (*"I mean"*, der) Ahmad benim adımı bir uzlaşma süreciyle ilintilendirdiğinde (hatta bu süreci ben "başlatmışım"!), hafifçe gülümser ve içimi çekerim (bundan belirli bir zevk aldığım da doğrudur); ama bir sonraki cümlede *"we"* (*"we therefore..."*) dediğinde, gülümsemem, itiraf edeyim ki, iyice ağırlaşıp ciddileşir: "sorunlar", derim kendi kendime, daldığı bu dogmatik uykunun nerelerden beslendiğini sorarım kendime. Kimin hakkı olabilir ki burada "biz" demeye: biz "Marksistler" mi? Biz okurlar mı? vb. Ama daha da önemli bir şey var: Kitabımda yazdığım her şey *tüm* özdeşleşme süreçlerini, hatta genelde belirlenmeyi (ötekinin saptanması ya da ötekiyle ya da kendi kendimizle özdeşleşme: X kişi Y'dir, ben başkasıyım, ben benim, biz biziz, vb.) sorunlaştırmak değil mi; bütün bunlar, daha bu yanıtın başından vurguladığım başlık, yani varlıkbilim mi değil mi, hayaletimsi olan ve ayırım, vb. çerçevesinde ele alınmalı. Bu da, *Marx'ın Hayaletleri*'ne yol gösteren hattı, o kırmızı hattı veren adalet ve

Mesihsellik fikriyle ilişkilidir en başta. Oysa, bu fikrin özdeşleşme ve kendiyle özdeşlik mantığından sıyrılması ölçüsünde bir anlamı olacak hem de özgüllüğünü (böyle bir özgüllüğü varsa elbette) kazanacaktır.[19]

Eğer başta gelen kaygım herhangi bir "uzlaşım" sağlamak olsaydı, bambaşka davranırdım. Sıkça olduğu gibi önceden uyarmazdım; oysa *Marx'ın Hayaletleri*'nin en başta kendi konumlarına mal sahibi olarak rahatça yerleşmiş ve kendileri tarafından kendileriyle özdeşleştirilmiş olan "Marksistleri" rahatsız edeceği konusunda açıkça uyarıda bulunmuştum. Çünkü işler bu kadar basit değil ve de bu kitap düşman elinden çıkma değil. Kimliği saptanabilir bir düşman elinden. Mallarına sahip çıkan, ortodoksluğun üstüne ana-babadan kalma irat gibi titreyen Marksistlerin (örneğin, Eagleton, Spivak ve Ahmad) -elbette ki birbirinden farklı ama bu konuda birbirine benzer ve öylesine öngörülebilir- tepkilerini önceden düşünerek şöyle demiştim:

"Burada söylediklerimizin kimsenin hoşuna gitmeyecek olması da işte bundandır. Peki, ama birinin başka birisinin hoşuna gitmek için konuşması, düşünmesi ya da yazması gerektiğini söyleyen oldu mu hiç? Burada yeltendiğimiz şu tehlikeli davranışı, Marksizmin-gecikmiş-benimsenmesinin bir türü olarak kabul etmek için söylediklerimizi iyice yanlış anlamış olmak gerekir. Bugüne dek hiç olmadığı kadar belirgin ve ivedi bir vakitsizlik biçemi olarak zamana ters düşenin ya da taban tabana karşı olanın çağrısına burada, bugün, şimdi, daha önce hiç olmadığım kadar duyarlı olduğum da doğrudur. "Tam zamanıydı Marx'ı selamlamanın!" dendiği geliyor bile kulağıma. Ya da "Geç bile kaldı!", "Neden bu kadar geç kaldı ki?". Zamana ters düşenin siyasa açısından erdem taşıdığına inanmaktayım [...]".[20]

19. Bkz. "Marx'ın Buyrukları" başlıklı bölümün tümü, bu izlekler temelinde Heidegger'in "yapıçözümsel" okunması, özellikle de s. 119'dan itibaren [*Marx'ın Hayaletleri*, s.114].

20.A.g.y., ss. 141-145, İngilizce çeviri ss. 87-88 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.138].

(Bu alıntıdan hemen önceki bölüm ile hemen sonrakinin de, en azından "Marksist değilim" "Kim kalkıp da 'Ben Marksistim' diyebilir ki hâlâ?" sözlerine kadar okunmasını öneririm).

Bunları yazarken, aklımda kesin biçimde şu ya da bu "Marksist" olmasa da, kuşkusuz, Eagleton ya da Ahmad gibi sözde Marksistlerin kolayca öngörülebilen hoşnutsuzluğunun ya da öfkesinin yükseldiğini de görüyordum.

Zamana ters düşmenin zamansal-mantığı, deyim yerindeyse, gündeme alınmıştı zaten. İki örnek verelim:

1. *Eagleton'a göre zamana ters düşme:* "[...] *it is hard,* diye başlıyor, *to resist asking, plaintively, where was Jacques Derrida, when we needed him?*" ["İnsanın kendine Derrida'nm bizim ona ihtiyacımız olduğu sırada nerede olduğunu sitemkâr bir tarzda sorası geliyor"]. Bu "zamana ters düşmek" suçlamasına, "oportünizm" suçlamasını yapanın da aynı yazar olduğunu düşünürsek, kolayca izin verilebilir mi? Çünkü beni hem fırsattan yararlanmak, yani oportünist olmak hem de fırsattan yararlanmamakla, yani inoportünist olmakla suçlayan da kendisiydi, akıntıya karşı ilerlememin nedeni de "*exploit Marxism as critique, as dissent* [...]" ["Marksizmi bir eleştiri, bir itiraz olarak sömürmek"] imiş. İşte, bu paradoksal ve yola gelmez "oportünizm" bana, beklenen anda, istenen anda yapılması uygun olanın tam tersini yaptıracaktır hep. Doğru zamanda davranamayan bir oportünist olmalıyım. Bunun tek açıklaması da (bir Marksist açısından bunun biraz sığ bir açıklama olduğu kolayca kabul edilecektir) ruhbilimsel-kişilikbilimsel, hatta kişiliksel, kişiye-özgü-davranışsal olacaktır: Bendeki "*adolescent perversity*" ["ergenlik sapkınlığı"] açıklayacaktır bu durumu.[21] Bu varsayım karşısında gülümsedim-

21. "*There is more than a touch of this adolescent perversity in Derrida, who like many a postmodernist appears to feel (it is a matter of sensibility rather than reasoned conviction) that the dominant is* ipso facto *demonic and the marginal precious* per se. *One condition of the unthinking postmodern equation of the marginal with the creative, apart from a convenient obliviousness to such margi-*

ve de Ahmad'ın diyeceği gibi, neredeyse zevk aldım. Kaldı ki, Eagleton'ın ergenlik sapkınlığıyla ne alıp veremediği var acaba? Yoksa normalliğe dönüş için mi mücadele ediyor en başta? Normalleşme için mi mücadele veriyor? Devrimci kişi olarak kabul ettiği örnek, her türlü sapkınlığı tedavi edilmiş normal yetişkin mi yoksa? Daha başka hangi sapkınlığı tedavi edilmiştir bu örnek kişinin? İnsan aklını bir sapkınlığa takarsa bu liste daha da uzayabilir. Ne var ki, bu ruhbilimsel varsayımın benim kişisel günahlarımın hesabını çıkarttığını varsaysak bile, sözünü ettiğimiz alan, Eagleton'ın da gayet iyi bildiği gibi, bir tek benimle sınırlı kalmaz. Tek bir okurun bile ilgisini çeksem, onun için de "ergenlik sapkınlığı"ndan söz etmek gerekecek. Ve de dünyada bu tarafa değil de şu tarafa giden bu kadar çok "sapkın ergen" varsa, bir "Marksist"in de kendi kendine, benim dürtüsel düzensizliklerimde değil de, dünyada neler olup bittiğini sorması gerekir. Yaşlanmakta zorlanan bir yazarın libidinal sapmasından başka açıklamalar araması gerekir. Çünkü Eagleton, tahminimce, beni yeteri kadar çabuk yaşlanmamakla, zamana ters düşercesine yaşlanmakla suçluyor.

---

nal groups as fascists[...]" ["Derrida'da bu ergenlik sapkınlığına ilişkin birden fazla nokta var; o da birçok postmodernist gibi egemen olanın *ipso facto* şeytani olduğunu ve marjinal olanın *per se* kıymetli olduğu duygusundadır (bu, ussal bir inanç olmaktan çok bir duyarlık meselesidir). Marjinal olan ile yaratıcı olan arasında kurulan -faşist gibi birtakım marjinal gruplara unutmayla duyulan yatkınlık hariç- düşüncesiz postmodern denklemin bir koşulu [...]"]

Devamında da şunlar yazılı: Buraya kadar yaptığım alıntının amacı, *"sensibility"* ve *"reasoned conviction"* arasındaki bu ayırımın eskil ve hafife kaçan psikolojizmini vurgulamak dışında, "faşist" marjinalliğe yapılan imalı ve bulaşıcı göndermenin, polemik çerçevesinde, yaratmak istediği retorik etkinin de altını çizmekti – kararı okur verecek: faşizme karşı duyarsız kaldığım, dolayısıyla faşizme karşı uyanık olmadığım, yani tek kelimeyle faşizm karşısında zayıflık göstermeye yatkın olduğum usulca akıllara sokulmak isteniyor– ama yaptığım alıntının asıl amacı, benim çalışmam ile (hatta genelde tüm "yapıçözüm" ile) postmodernizmin vahim, konforlu ve demagojik bir biçimde birbirine karıştırıldığını, Ahmad'da, Lewis'te olduğu gibi Eagleton'da da okuma ve çözümleme yapmada devasa bir eksiklik olduğunu ortaya koymaktı. Bir tek bu ilksel yanlış bilgi bile, belirli bir *"homework"* yapılıncaya kadar her türlü diyaloğu kesme hakkı veriyor bana. Bu yönde hiçbir yol alınmadı ve de gerçekten artık çok geç.

2. *Ahmad'a göre zamana ters düşme.* Ahmad benim "uzlaşmam" ya da "soybağına katılmam" dediği süreçte (hemen geri döneceğim bu konuya) geç kalmış olmamdan yakınmıyor sadece. Beni çok hızlı okuduğunu itiraf ediyor (doğru diyor), hatta uçakta okuduğunu, "*on my flight to Ljubljana*" ["Lubliana'ya uçarken"][22] ekliyor; ama bu bir metni uçar gibi okumakla

22. Ahmad uçakta okuduğu konferansa, kendisinin dediği gibi verdiği "*quick response*"a, kitabı okuduktan sonra ("*Lenghtier comment on the book I resisted*") ["kitap üzerine daha uzun bir yorum yapmaya direndim"] yeniden dönmeyi gerekli görmemiştir. Bu da, benimsediği hıza rağmen, kendisinin de yeterince ciddiye aldığı şeyi benim de ciddiye almama, bazen buna son derece zorlansam da, sözlerini iyice düşünülüp taşınılmış saymama izin veriyor. Birçok Marksistte ya da Ahmad'ın deyişiyle, "genelde Marksist olarak bilinenlerde" görülen aceleciliğin ve zamana ters düşmenin sonuçlarından biri de bu.
Gayatri Chakravorti Spivak ise beni ne kadar bir sürede okuduğundan bile söz etmez. (*Diacritics*, s. 65). Okuma ya da yazma konusundaki bu hızlanmanın kronolojisi, beni Marx'tan söz etmekte çok yavaş davranmakla suçlamayı âdet edinmiş Marksistleri nitelemektedir; az önce andığım Eagleton buna örnektir, ama Spivak (örneğin, s. 66) ve pek çok kişi daha. Gerçek şu ki, benim ve onların zaman ve zamana ters düşme pratiğimiz gerçekten de çok farklı. Hiçbir şeyi aynı hızda yapmıyoruz; bütün bu anlaşmazlıkların başlıca nedeni de, ciddi söylüyorum, sadece bu. Çok hızlı davranmak gereken durumlar veya tam tersine hiç acele etmemek, olabildiğince yavaş davranmak gereken durumlar konusunda aynı biçimde karar vermiyoruz.
Aijaz Ahmad ("Reconciling Derrida: 'Specters of Marx' and Deconstructive Politics", ["Yeniden Uzlaşan Derrida: 'Marx'ın Hayaletleri' ve Yapıçözümsel Siyasalar"], *Ghostly Demarcations*, ss. 88-109) *New Left Review* bürolarında Derrida'nın Marx konulu bir konferansına rast geldiğini açıklar. Daha önce Fukuyama'nın tarihin sonu savının etkileri üstüne çalışmıştı; üst-anlatıların son bulduğuna inanan bazı yapıçözümcülerin düşündükleri kadar felsefi açıdan o kadar da nahif olmayan bir söylemdir bu. Derrida'nın Marx'la "yeniden uzlaşması" dediği konu üstüne kendi kendine sorular yöneten Ahmad, bunun Vaclav Havel'in "iktidarsızların iktidarı"nın övülmesiyle aynı çizgide yer alan bir "karşı-siyaset" olup olmayacağını sorar kendine.Derrida'da Sovyetler Birliği Marksizmine benzeyebilecek her şeye kırk yıl boyunca karşı çıkmanın ertesinde, edilgen değil ama etkin bir yeniden uzlaşma süreci görmekte. Peki, ama asla Stalinci olmadıysa neden ağlıyor ki Derrida? Marksizmin kendisine miras kalmasını isteyen bir Hamlet canlandırıyor kafasında, ki bu Marksizmin kendisi de, ekonomik bunalım temelinde yükselen bir liberal zafer atmosferi içinde, hayaletimsi bir kılığa bürünür.
Öte yandan, Derrida "siyasal sınıf"ın, basın-yayın araçlarının, aydınların ve üniversite öğretim üyelerinin, her yanı istila eden aynı ideolojik iletişim aygıtının bağrında geliştirdikleri ortak söylemi gayet iyi betimlemektedir. Romantizmin, anarşizmin, gerçeküstücülüğün ve bir ölçüde de siyasal liberalizmin

yetinmenin özrü olamaz ki. Bu afaki okumadan, uçarak okumadan çıkacak sonuçlar arasında, bir "uzlaşma" sağlamak yönünde tavır alındığına ilişkin alelacele izlenim yoktur yalnızca (görüldüğü gibi, kitabımın yeniden uzlaşma sağlamakla hiçbir ilgisi yoktur ve de başka bir uzlaşmanın söz konusu olmadığı durumlarda kendi kendimle uzlaşmam hiç de kolay olmadı; burada şu an sözünü ettiğim okurlara iletemeyeceğim, ama kaleme aldığım her sözcükte ilkece açıkça okunabildiğine emin olduğum acı veren bir deneyimdi bu).

Marx'ın Hayaletleri'nden ya da genel anlamda çalışmalarımdan *postmodernizm* ya da *postyapısalcılık* "türü"nün bir örneği, basit bir çeşidi, bir özel durumu gibi söz etmekte bu kadar aceleci olunması karşısında dehşete kapıldım. Bunlar en bilgisiz kamuoyunun (ve de çoklukla büyük basın kuruluşlarının), başta "yapıçözüm" olmak üzere, anlamadığı ya da hoşlanmadığı ne varsa aşağı yukarı her şeyi içine tıkıştırdığı genelgeçer kavramlar. Kendimi ne bir postmodernist ne de bir postyapısalcı olarak görüyorum. Bu sözcükleri neden hemen hemen hiç kullanmadığımı pek çok kez açıkladım; kullandı-

mirasçısı olan Derrida, yenilgiye uğramış olanın ardından okunan ilahi, edilen yemin edasını benimseyerek, yeni-liberalizmin kötü yanlarını açığa vurarak ortaya çıkan yeni Avrupa anlayışına bağlar bunu. Aynı biçimde, Fukuyama'nın savunduğu yeni-Hıristiyan tarih anlayışı da Derrida tarafından açıklığa kavuşturulur. Mesihsel bir kurtuluş vaadi Marksizmi içine düştüğü bağnazlıktan çekip çıkartmayı, kurtarmayı ileri sürer, ancak bağnazlık teriminin kullanılması, Marksizmden kaynaklandıklarını bildiren örgütlenmelerin aşırı derecede sorun konusu edilmesini meşru kılmaya yarar. Hükümranlık ve bağnazlıktan Nietzsche'yi anımsatan ya da Benjamin'in Yahudi gizemini akla getiren terimlerle söz etmek, sınıf, ideoloji ve üstyapı kavramlarını kullanmamak demektir ki, bu da esef verici bir davranıştır. Kaldı ki Derrida'nın yeni bir Enternasyonal yolundaki çağrısının, bugüne kadar Enternasyonal'i Enternasyonal yapan hiçbir şeyle, örneğin sınıf, cemaat, kurum, ortak bir yurttaşlığa sahip olmayla en ufak bir ilgisi bulunmamaktadır. Belirlenmemiş bu Enternasyonal'in katıksız biçimselliği tek-tanrılı dinlerin kullandığı dili fazlasıyla anımsatmaktadır. "Hayalet"in Hamlet'in ruhuyla özdeşlenmesi de, Marx'a olan borç sorunu da, Üçüncü Dünya'nın borcunun silinmesi talebini getirir daha çok akla. Son olarak söylemek gereken şey de, yapıçözümün toplumsal sorunlara yaklaşımda yöntembilimsel bir bireyciliğin çok fazla kendini göstermesidir. Ne var ki, yapıçözümcü dayanışma kipi temelinde, Derrida'nın öne sürdüğü anlayışın belirli bir yanı [Derrida'nın belli bir ruhu] benimsenmeye değerdir.

ğım zaman da yapmaya çalıştığıma upuygun düşmediklerini anlatmak için kullandım bir tek. "*Announcements of the end of all metanarratives*"den ["bütün üst-anlatıların sonunun ilanı"], hele ki bunu üstlenmek için, asla söz etmedim. Ahmad, Fukuyama'ya getirdiğim eleştiri konusunda yazarken alışılageldiğinden biraz daha fazla uçarak okuyor dediklerimi: "*The discussion would have been more fruitful had he offered reflections on the political and philosophical adjacencies between Fukuyama's end-of-history argument and the announcements of the end of all metanarratives that one finds routinely in the work of so many deconstructionnists*" ["Fukuyama'nın tarihin sonu teziyle bunca yapıçözümcünün çalışmalarından alışageldiğimiz üst-anlatıların sonunun geldiğinin ilan edilmesi arasındaki siyasal ve felsefi yakınlıklar üzerine düşünceler geliştirseydi (Derrida) tartışma daha verimli olurdu"]. Kafa karışıklığı. Hangi bağlamın ve hangi alışılageldikliğin anıştırıldığını bilmiyorum. Ancak bildiğim ya da uyguladığım "yapıçözümlerle" bu "*announcements*" [ilanlar] arasında hiçbir gerekli bağ olmadığından eminim. Bu suçlama kabul edilemez demek ki. "*Metanarrative*" sözcüğünü (hayatımda bir defa bile kullanmadım bunu, haklıymışım da) kullanan "postmodernistler"in (örneğin, Lyotard) bu amalgamdan rahatsız olacakları kanısındayım. Bazen de, gene aynı derecede haksız davranarak, "*deconstructionnist*"ler (ki bu da her şeyin tıkıştırıldığı başka bir genel geçer kavram) *tersine* büyük üst-anlatı söylemlerine, "büyük anlatılara" zaaf duymakla suçlandılar – örneğin, temkinsizlik edip Batı metafiziğin*den*, mevcudiyet metafiziğin*den*, vb. söz ettiklerinde, ki pedagojik tutumluluk gereği benim de başıma geldi bu ve başka yerlerde sık sık açıklama getirdim bu konuya.

Fukuyama konusunda tek bir söz daha söyleyeyim. Ve de kısaca üç noktayı anımsatayım.

1. O zamanlar zaten varlığını bilmediğim söz konusu metni yeni yayımlanmış olan Perry Anderson'a asla rakip olmaya çalışmadım. Fukuyama eleştirisi konusunda da Anderson'dan

ne daha çok "özgün" (Eagleton) ne de daha az "konvansiyonel" (Ahmad) olmaya çalışmadım. Bu kitapta *"proprietoriality about Marx"*a en yatkın olduklarını, yani *baba mirasına en bağlı* olduklarını gösteren iki "Marksist"in; Fukuyama'nın "ilk" resmi Marksist eleştirisinin, Perry Anderson'un telif hakkını, önceliğini ve ayrıcalığını, sanki tartışma konusu edilmişmiş gibi, savunmaya ve korumaya başlayanlar olduğunu da bu arada belirtmeliyim.

2. Fukuyama'yı sadece *içeriden* eleştirmekle yetinmiş değilim. Fukuyama'nın kitabının bağlam açısından doğurduğu etkileri ve kabul edilmesi ya da istismar edilmesini belirleyen siyasal mantığı belirttim yalnızca. Ve de eğer Ahmad'ın dediği gibi Perry Anderson *"what strenghts there were in Fukuyama's arguments"* ["Fukuyama'nın tezinde güçlü olan şeyi"] ortaya çıkartma başarısını gösterdiyse, kendi payıma ben de "Oysa, kendisini en sonunda gerçekliğine değilse de, ülküsüne tam anlamıyla kavuşmuş liberal bir demokrasi içinde zafer kazanmış kapitalizmin en güzel camekânı olarak gözler önüne seren dizginsiz bir sömürünün inandırmak istediği kadar kötü ya da nahif de değil bu kitap,"[23] diye kitabın önemini tanımaktan geri kalmamışım.

3. Tarihin sonu, vs. sorunsalı konusundaysa, Anderson'un yaptığı okumaya hiçbir şekilde karşı olmamakla birlikte (ne zamandan beri yakınmak gerekiyor bir Marksistle benzer düşünceye sahip olmaktan?), ortaya sürdüğüm düşünceler, kabasında ve ayrıntısında kitabımın sözünde ilmek ilmek örülmüş bulunuyor: doğrusu, herkesin kabul edebileceği gibi, Andersoncu değil kitabım. Getirdiğim düşünceler daha önceki yayınlara (Adlarını anmadığım benimkilere elbette -burada bir tek *"D'un ton apocalyptique..."* [Galilée, 1983] adlı çalışmamı anmakla yetinmek zorunda kalacağım- ama 50'li yıllardan bu yana daha başka o kadar çok var ki!) o kadar çok ince hatla bağlanıyor ki, bu yumağın nasıl oluştuğunu göstermeye ne cesaretim ne de yerim var. Ne yazık ki, daha önce birçok kez

23.*Spectres de Marx*, s. 98, İngilizce çeviri s. 56 [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 95].

daha yapmam gerekiyordu bunu, ama hem yer hem de zamanım yetmediği için, ilgilenen okuru söz konusu metinleri yeniden okumaya ve her bir kanıtlamanın özgüllüğü konusunda bile olsa kendi yargısını oluşturmaya davet ediyorum. Ancak gerçek şu ki, Anderson'un Fukuyama eleştirisini zamanında okumuş olsam bile, bu eleştirinin benim eleştirimin yararsız ya da konvansiyonel olduğuna beni inandıramayacağı kanısındayım. Okur yargılayacak.

Aijaz Ahmad kendi kendine "*What* kind *of a text is it that Derrida has composed?*" ["Derrida ne *biçim* bir metin oluşturmuş?"] diye sorduğunda sanırım haklı. Yazının, hareketin, kompozisyonun, retoriğin, becerinin özgüllüğü, kısacası geleneksel ve aceleci bir okurun biçimi ya da tonu diyeceği şey, ama benim içeriğinden ayrılmaz saydığım şey hesaba katılmazsa hiç anlaşılamaz bu metin. Aijaz Ahmad kendi yönelttiği güzel soruya cevap vermek için şunları eklediğinde de haklı: "*We have, in other words, essentially a* performative text..." ["Başka bir deyişle, özünde edimsel bir metinle karşı karşıyayız"]. Elbette ki, öyle. Ancak bu edimselliği bir "*performance*"a, hele ki bir "*literary text*"in "*performance*"ına ["yazınsal bir metnin edimselliğine"] indirgediğinde, üstelik bu da "*form of rhetoric*", "duyumsallık", "ton", vb. gibi belirsiz ve konvansiyonel kavramlara indirgendiğinde hemfikir değilim artık onunla. *Marx'ın Hayaletleri*'nde duyum, retorik ve ton olmadığını kim söyleyebilir ki? Ben söyleyemem, ama bunları bambaşka biçimde ele alıyorum ben; çözümlemenin edimselliğine de bambaşka biçimde bağlıyorum. Aijaz Ahmad kendi metninin de o kadar tondan yoksun olduğunu mu sanıyor? Yazdıklarının her türlü duyumsallıktan, her türlü retorikten, ve de madem bu onu kaygılandırır gibi, her türlü "soybağı ve soybağından olma"dan arınmış mı sanıyor kendini? *Marx'ın Hayaletleri* hiçbir "soybağını ve soybağından olmayı" ne silebilen ne de yadsıyabilen bir metinden ibaret değil sadece, her metin böyledir zaten. Tam tersine, birden çok "soybağını ve soybağından olmayı" üstlenir ve bu konuda açıklama getirir. Bu çokluk her şeyi değişti-

rir. Bu kitap çelişkili gelebilen başka bir şey daha yapar ve bu konuda açıklama getirir. Evet, görünürde çelişkili birçok tavır aynı anda ya da peş peşe eklemlenebilir aynı kitapta. Sözgelimi, Marx'tan kaynaklandığımı ileri sürüyorum, "onun lehine" konuşuyorum ama "aleyhine" konuştuğum da oluyor: Aynı kitapta yapıyorum bunu, hem de böyle bir şeyin yasak olabileceğinden bir an olsun kuşkulanmadan! Seçmek gerektiğini de bilmeden: ya Marx'tan "yana" ya da Marx'a "karşı" olmak gerektiğini bilmeden, tıpkı seçim pusulasında gibi! Kendini açıkça miras konusunda bir kitap olarak sunan *Marx'ın Hayaletleri* ataerkil soybağı, baba-oğul bağını çözümler, sorgular ve de kısaca söylersek, "yapıçözer": Çok daha başka biçimde doğrulansa bile, Hamlet üzerinde ısrar edilmesinin nedeni de budur. Marx'ın Shakespeare'e ilgi duyması nedeniyle *Kapital*'in yazınsal bir yapıta dönüşmemesi gibi, bu ısrarın nedeni de yastan ya da yazından zevk alınması değildir sadece. Bu soybağının hem yasasını, hem yarattığı etkileri, hem de içerdiği ahlâki-siyasal tehlikeleri belirttim. Bütün soybağı sahnelerine (hem *Hamlet*'te hem de Karl Marx'ta!) damgasını basan ataerkil fallus-akıl-merkezciliğin [phallogocentrisme] çözümlemesini es geçmek için *Marx'ın Hayaletleri*'ni epey safdillikle okumuş olmak gerekir. Bunun öncülleri çalışmamda çok eskilere uzanır, açıktır ve sistematiktir, yeniden dönmem gerekmez. Kadın ve cinsiyet farkı sorununun bu hayaletimsi soybağına ilişkin çözümlemenin odak noktasını oluşturduğunu belirtmekle yetineceğim. Söz konusu cinsiyet farkı sorunu, *Marx'ın Hayaletleri*'nde ideoloji ve fetişizm konusunda söylenenleri belirlemektedir. Bizi *Glas* ve daha başka çalışmalarımdaki fetişizm çözümlemelerime de götürecek olan bu yol izlenirse, bütün bu soybağı sahnesi de bu sahnenin yorumu da, en başta da benim "siperlik etkisi" dediğim de, baba hayaleti ve *Hamlet*'e yapılan gönderme de bambaşka bir görünüme bürünecektir. Uçağı iner inmez her şeyi yeni baştan okumasını salık veririm Aijaz Ahmad'a; o zaman o da görecek tavrımın salt bir soybağı taşımakla veya o bağa katılmakla ilgisi olmadığını. Hayır,

Marx'ın bir tek mirasını talep etmek bir yana, bu mirasın sadece bana düşmesini hiç talep etmiyorum. Marx'ın birden çok hayaleti ya da ruhu olduğunu bu kadar çok ileri sürdüğüme göre, birden çok mirasçı olduğunu ve de olması gerektiğini, her zamanki gibi bunların bazılarının gizli ve gayri meşru olduğunu ve de olması gerektiğini kabul ediyorum demektir. Buna karşılık, meşru oldukları *varsayılan* oğulların kendi mülklerinin ya da "*prioprietoriality*"lerinin ["mülkiyette öncelik hakkı"] gasp edilmesinden yakınması gibi, Aijaz Ahmad da tıpkı meşru oldukları *varsayılan* "Marksistler" ve "komünistler" gibi yakınıyor sanki. (*Varsayılan* sözcüğünün altını ben çiziyorum, çünkü başka yerde olduğu gibi Marksist aile içinde de, özellikle de genel olarak soybağı söz konusu olduğunda meşruiyet hep *varsayımsal*dır: Freud'a ve Joyce'a varıncaya dek, sadece baba kaynaklı soybağının *"legal fiction"* ["hukuki kurmaca"] olduğuna safça inanılmıştır; oysa bu "kurmaca", analığın bir *surrogate mother* [suni döllenme ile başkası için çocuk doğuran anne] tarafından ikame edilmesinden önce bile, ana kaynaklı olduğunda da aynı ölçüde doğrudur). Soybağının meşruiyetini talep edişte yaşanan burukluk, en azından benimsenen *ton* temelinde, Ahmad'ın benim, kendimi *Hamlet*'le özdeşleştirme, kendimi Hamlet gibi "konumlandırma", kendimi Hamlet kadar "*Ghost*"la da! hatta Marx'la da[24] özdeşleştirme eğiliminde olduğumu söylediğinde benimsediği *ton*'dan itibaren yargılanabilir. Sanki bir soy zinciri arama sahnesi, herhangi bir kişiyle özdeşleşmeden yakından okunup çözümlenemez! Burada da, fazla "yazınsal" olduğumu söyleme eğilimi, korkarım ki okumanın ve de yazının ve de "şiirsel" ya da "yazınsal" denen bir metni okumanın ne olduğu konusunda biraz safça bir de-

24. Ahmad iyi bir dedektif olaraktan, "*detect an identification [mine] with Hamlet*" ["Hamlet'te bir özdeşleşmeyi (benimkini) saptadığını"] sanır, ama başka bir özdeşleşme saptar: "*we detect a similar identification with the Ghost*" ["Hayaletle de benzer bir özdeşleşme saptıyoruz."] (p.106), yani birbirinin yerini alma zinciri, tanım gereği, duramayacağı için (kaldı ki bu hem onun hedefi hem de sorunun düğüm noktasıdır) Marx'ın kendisiyle özdeşleşme. Demek ki ben de olabilecek tüm babalarla özdeşleştiriyorum kendimi! Ahmad da hoşlanmıyor elbette bundan.

neyimi açığa vurmaktadır[25]. Doğrusu, Shakespeare'i okuyan Marx'ın verdiği ders bu konuda da her zaman doğru anlaşılma-

25. Eagleton'ın edebiyatı bir kusur, bir suçlama temeli saymasının tesadüfi hiçbir yanı yok. En akademik, gerçekten de en tutucu anlamda suçluyor "şiirsel" bir dil kullanmış olmamı, bir bakıma sanki türleri ve disiplinleri birbirine karıştırmamak gerektiğini ya da gideceği bölümü şaşırmamak gerektiğini söylemek ister gibi. Benim "poetikamın" "*portentous*" ["uğursuz", "kehanetçi"] olması hiç hoşuna gitmiyor. Poetikam "*portentous*", çünkü alaycı taklide açık. Gerçekten de. Okurun yargılamasını yeğliyorum. Bunun için de, okuru, "*portentous poeticizing*" suçlamasının hemen önce ve hemen sonrasını yeniden okumaya çağırıyorum. Eagleton bununla da kalmayıp çok bildik ama pek de inandırıcı olmayan bir taktik kullanıp, "torunların" suçunu bana yükleyip, onların karşısına da şunu dikiyor: "*the* maître *itself, who really is politically earnest and engaged, whose relevant contexts are Auschwitz and Algeria, Althusser, the ANC and Eastern Europe rather Ithaca and Irvine* [...]". ["*Usta*'nın kendisine gelince, o Ithaka veya Irvine'den ziyade, Auschwitz ve Cezayir, Althusser, ANC ve Doğu Avrupa bağlamlarında siyasal olarak gerçekten de ciddi ve tutkulu bir şekilde bağlanma içindedir"].
Bu stratejiye karşılık verebilir miyim? Ahmad büyük bir cömertlik sergileyip, "*invoke* [my] *name*" ["adına gönderme yapan"] kişiler varsa, bunlardan ötürü "*answerable*" ["sorumlu"] tutulmam gerekmediğini söylese bile, kesinlikle kabul edilemez sayıyorum bu stratejiyi. "Usta" ve "torun" arasındaki bu ayırımı son derece kuşkuyla karşılamamdan (bunun binlerce nedeni var, bazıları da siyasal zaten) değil bir tek, ama gecenin karanlığında, bir tanesinin bile adını anmadan, herhangi bir metinle, akılcı bir tartışmayla desteklemeden bütün günahların sırtlarına yüklenildiği bu "torunların" neler dediklerinin, neler yaptıklarının varsayıldığını da, "kim" olduklarını da bilmediğim için kabul etmiyorum bu stratejiyi.
"Torunlara" değil de "*Derrideans*"a saldırdığında Ahmad'a da aynı şeyleri söyleyeceğim ("*whatever other reservations I have about Derrida's work and influence -more about Derrideans, actually, than about himself-, I have never thought of him as a man of Right*") ["Derrida'nın yapıtı ve etkisi –kendisinden ziyade aslında Derridacılar– hakkında daha başka çekincelerim olsa da, onun sağcı biri olduğunu düşünmedim asla"]. Teşekkür ederim. Devamındaysa "sought *the company of the right-wingers*" ["sağ kanattan ahbaplar aramış olmaktan"] beni muaf tutuyor. Yazarın altını çizdiği sözcük ise, söz konusu ahpablılığı *aramadıysam da, bulmuş* olabileceğim kuşkusunun dolaşmasına yol açıyor. Bunun kanıtlanabilir olduğu varsayılsa bile, gene de göstermek ve kanıtlamak gerekiyor, ama bunu kanıtlayan kişinin de, aynı anda, bu kuşkulu "*ahbaplık*"tan kendini kurtardığına inandırması gerekiyor herkesi. Bunların her ikisi de zor iş. Üniversite başta olmak üzere, her yerde pek çok "Marksist" en tutucu güçlerle "ahbaplık" kurmuş bulunuyor. Daha da ileri gidip, bir tek "ahbaplık" değil, "ittifak", bazen de, hani şu eskiden denildiği gibi, "nesnel ittifak" içinde olmaktan da öte bir ilişki içinde bulunulduğunu söyleyeceğim.

dı, "Marksistler" ya da *"generally known as marxists"* ["genelde Marksist olarak bilinen kişiler"] tarafından:

"His [mine] initial act of positioning himself within his own text ["Kendi kendisini kendi metni (benimki) içerisine ilksel konumlandırma edimi"] (bu sözcüklerin *her birini* daha şimdiden gülünç derecede konuyla ilgisiz buluyorum, ama geçelim) *by enclosing his text between two quotations from* Hamlet, *which foreground the Ghost of the dead father (obvious reference to Derrida's* title – "Spectres de Marx" ["kendi metnini, *Hamlet*'te ölü babanın hayaletini önceleyen (Derrida'nın başlığı – "*Marx'ın Hayaletleri*'ne açık gönderme) iki alıntı içine hapsederek,"] (bu konuda hemfikirim, gönderme *"açık-seçik"*, artık gizlemeye çalışmayacağım) – *as well as to the* theme *of the death of Marxism* ["aynı zamanda Marksizmin ölümü temasına gönderme yaparak"] (cüretkâr davranıp, burada işler bu kadar kolay olmasa da tamam diyeceğim, tamam buna da; işler bu noktadan sonra ciddileşiyor zaten) *and to his assertion that* he *and* his *deconstruction, not communists and those who are generally known as Marxists, are the true heirs of Marx, the dead father). Here is then, the opening quotation, with its own repetition of a key phrase:* ["ve de, Marx'ın, ölü babanın gerçek mirasçısının, komünistler ve genel olarak Marksist olarak bilinenler değil de kendisi ve kendi yapıçözümü olduğu iddiasına gönderme). İşte bu noktada, kendi anahtar tümcesiyle alıntı açılır:"]

The time is out of joint ["Zaman çığrından çıktı"]
Hamlet

Hamlet:...*Sweare* [...yemin et]
Ghost [*beneath*]: *Sweare* [...]"[26] [Yemin et...]

"Ben" ve "benim yapıçözümümün" ! "merhum pederim" Marx'ın *"true heirs"* ["gerçek mirasçısı"] olduğumuzu asla id-

26. *Ghostly Demarcations*, s. 91.

dia etmedim elbette. Böyle olduğunu sanmıyorum. Bu beni pek az ilgilendiriyor. Zaten söylediğim her şey de "*true heir*" deyimini konuyla ilgisiz olmaktan da öte gülünç kılıyor. Bu iddianın kitabın asıl konusu, gerçek hedefi olduğunu bile söyleyebilirim. Buna karşılık, açıkça görüldüğü üzere, böyle bir "iddia", böyle bir "hak talebi" (*being a true heir of Marx)* düşüncesi, varsayımı (gerçekteyse fantazmı) müthiş sinirlendiriyor Ahmad'ı. Mirasın üstüne titriyor kıskançlıkla. Sakin sakin "*communists and those who are generally known as Marxists*" dediklerinin soyuna, ailesine, (kendisini de kuşkusuz, yani bu konuda en ufak bir kuşku bile duymadan, onların safına koyarak) yabancı saydığı biri, ona bu mirastan hak talebinde bulunur gibi geldiğinde hemen mahkûm eder bu talebi. Meşru soy sop kaygısı gibi bir duygu yabancıdır bana. Bu konudaki kayıtsızlığımı beslemeyi ve talep etmeyi, "mantığını" açıklamayı, hatta bunu bir tür siyasal ve etik öncül haline getirmeyi bile öğrendim. Bu meşru soy sop (anne, kız çocuk ve kız kardeş yerine babalar, oğullar ve erkek kardeşler, vb.) fantazmını sık sık çözümlemeye uğraşır, sorgular, sorun konusu haline getiririm; oysa bu fantazm, tam tersine, "*those who are generally known as Marxists*" ve de Ahmad için adeta istençdışı bir dürtü hâlâ. Beni eleştirdiği zaman apaçık ortada bu; ama yeniden ele almayacağım[27] pek çok noktada benimle hemfikir olduğunu belirtip benim söylediklerimi "*with a sense of comradeship*"[28] ["yoldaşlık duygusuyla"] "kabul ettiğinde"de

27. Örneğin, "*the triple structure of political, mediatic and academic discourse*"u ["siyasi, medyatik ve akademik söylemin üçlü yapısını"] neyin bir arada tuttuğu konusunda benimle hemfikir olduğunu (bence sınırları güçlükle belirlenebilecek bir anlaşma olduğu, örtük biçimde, belli zaten bunun: Bu konuda gerçekten anlaşmışsak, hemen hemen her konuda anlaşmış olmamız gerekir) söyler, s. 97. Ya da "*religious particularism*" ["dinsel tikellikler"] konusunda hemfikir (bu anlaşmanın öncülleri de çok uzaklara götürür bizleri) olduğunu söyler, s. 100.

28. Ahmad bana lütufta bulunuyor demek ki. Başka yerde bunu benim ne "Marx'la" ne de "Marksizmin benimle" yeniden uzlaşması saymadığını söylese bile, Ahmad af dileme tavrıyla şöyle yazıyor: "*Much of what Derrida says on this account one can accept readily, with a sense of comradeship, the past acrimonies between Marxism and deconstructionism notwithstanding.*" ["Derrida'nın bu konu hakkında söylemiş olduğu şeylerin birçoğu, iyi niyetle, bir yoldaşlık duy-

apaçıktır bu. Aileye sahip çıkma yolunda gösterdiği bu cemaat kaynaklı kaygı, bu alanda olduğu gibi başka alanlarda da kıskançça "*prioprietoriality*" ["mülkiyette öncelik hakkı"] iddiasında bulunması, tam da benim çalışmalarımın konusu zaten: Bu kitapta olduğu kadar tam otuz yıldır, bu deyimin tüm sorumluluğunu Ahmad'a bırakarak, "*my [his] deconstruction*" dediği şeyde de yaptığım bu zaten.

Her türlü "*prioprietoriality*"nin ["mülkiyette öncelik hakkı"nın] ötesine geçemiyorsanız da, düşünmek için, haydi biraz daha gayret, yoldaşlar!

Beni "*very salutary affiliation with what he [I] call[s] a "certain spirit of Marxism"* ["Marksizmin belli bir ruhu olarak [benim] adlandırdığı[m] *candan bağlanma[m]"dan*] dolayı kutladığında (bu konuda ısrarlı) gösterdiği "*sense of comradeship*" için teşekkür ederim Ahmad'a. Ancak kendimde değil de onda, iyi bir soy sopa, meşru bir soya ve de neredeyse aile kimliği taşıdığı söylenebilecek bir cemaate sahip olma yolunda doyumsuz bir istek olduğunu görüyorum: Marx'ın bütün meşru oğulları, "*those who are generally known as Marxists*",

---

gusuyla okunabilir, Marksizm ve yapıçözümcülük arasındaki eski burukluklar ortadan kaybolur."] (p.101).

Yapıçözümcülüğün (gazetecilerin kurduğu bir hayalden başka) ne olduğunu, ciddi söylüyorum, bilmesem de, asla bundan söz etmesem, asla onun adma konuşmasam da, bu "şey"in beni temsil ettiğine asla inanmasam da (aynı şeyi "*Marxism*" için de söyleyebilirim: "Marksizm"i kim temsil ediyor?), bu yönde belirtiler elde etmek için uğraşıp dursam da, ne bende, ne de şu ya da bu biçimde bana yakın düşen bir çalışma içinde bulunan kişilerde böyle bir burukluk olduğunu anımsamıyorum. Bir "Marksist"in kaleminden çıkma şu ya da bu metin konusunda söylenecek bir şeyler bulmak demek, Marksizme karşı bir burukluk yaşandığı anlamı taşımaz ki.

Tersine, şunu kendime itiraf etmem gerekli ki, bugün bile, zaten gayet iyi görüldüğü gibi, her tür "*sense of comradeship*" ["yoldaşlık duygusu"] karşısında duyarsız kalmaktayım. Zamanım ve de yerim olsa, bunun benim verdiğim bir tepke, hele ki sınıfsal bir tepke olmadığını açıklardım. Düşünülmüş bir edim, dostluk siyasetine ya da daha doğrusu siyasette dostluğa ilişkin bir düşünce bu. Dolayısıyla, öyle etkilendim ki Ahmad'ın şu sözlerinden: "*We are glad to say, as he himself says, that he is one of us.*" ["Kendisinin söylediği gibi, bizden biri olduğunu söylemesinden memnuniyet duyuyoruz"] Heyecanlansam da iyice kararsızım hâlâ. "*One of us?*" ["Bizden biri"] Nerede dedim ki ben bunu? "Biz" de kim?

bütün ülkelerdeki erkek kardeşler gibi, iyi yoldaşlar gibi birleşin! Marx'ın hizmetçisi kadından gayri meşru bir oğul peydahladığı (kısa bir süre önce Fransa'da Shakespeare, Marx ve *Marx'ın Hayaletleri*'nden parçalar da katarak bir tiyatro oyunu yapıldı bu konuda) herkesçe bilinmese; Eagleton'ın yargısının doğrulanmasından korkmasam (gene bir ton işi: *"The high humourlessness of Derrida's literary style - French "playfulness" is a notoriously high-toned affair - reflects a residual debt to the academic world he has so courageously challenged."*[29]) ["Derrida'nın mizah yapmadan mizah yapan yüksek edebi tarzı -Fransız "yapmacıklığı" önemli bir yüksek ton meselesidir- cesaretle sarstığı akademik dünyaya geçmişten kalan bir borcu yansıtır"]; *Politiques de l'amitié*'de [Dostluk Siyasaları] "kardeşlik" konusunda yaptığım tüm yapıçözümsel eleştiriyi anımsatsam, buna cüret edebilsem -ki kesinlikle yapmam böyle bir şeyi- *Marx brothers*'dan söz ederdim. Söz etsem de daha ciddi söz ederdim, çünkü *Politiques de l'amitié* gibi *Marx'ın Hayaletleri* de soykütüğü ilkesinin, belirli bir biraderciliğin ve de erkek kardeş / erkek kardeş çifti kadar oğul/baba çiftinin de bir tür eleştirisi gibidir. Marx'ın kendi musallatbiliminin, kendine özgü hayaletler karşısında kapıldığı korku dolu hayranlığın ekseni çoğunlukla erkek kardeş çevresinde döner ("Hegel'in kötü oğlu" olduğu için Marx'ın da "kötü erkek kardeşi" olan Stirner)[30]. Bildirdiğim bütün bu teşekkürlerimin arasından, ne

29. "Marxism without Marxism" *Ghostly Demarcations* içinde, s. 85). Eagleton herkesin onda iyi bildiği nazik bir dokunuşla, hafiflik ve zarafetle, bu başlığı alıp ["Marksizm olmayan Marksizm"] bir tür espri, alaycı bir ok, inanılmaz derecede alay yüklü bir eleştiri haline sokmak istiyor: Bana karşı ya da başka bir yerde üstünde çok durduğum gibi, örneğin, "X olmayan X"ten sık sık söz eden Blanchot'ya karşı bir eleştiri. Oysa, her "iyi Marksist"in bildiği gibi, "Marksizm olmayan Marksizm" kadar Marx'a sadık, Marx'a yakın, daha "Marx" hiçbir şey yoktur. İşte, bu Marksizm olmayan Marksizmin, eğer bu adın bir anlamı varsa elbette, Marx'ın kendi Marksizmi olduğunu anımsatmaya bilmem gerek var mı?

30. *Spectres de Marx*, ss. 198-199, İngilizce çeviri s. 122 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.188]. Bence bu, bir tek Hamacher'in bulup ciddiye aldığı (bence belirleyici) pek çok kanıttan biridir (*Ghostly Demarcations*, s. 185). Hamacher *"the only passage which strikes an explicitly autobiographical tone"* ["alenen otobiyografik

yazık ki, hemencecik, nankörün tekiyim ya, söylemem gereken bir şey var ki, o da Ahmad'm bu kadar ısrarla ve de hep ya beni suçlamak ya da benden kuşkulanmak amacıyla söylediği bu kadar şeyden neredeyse hiçbiriyle hemfikir olmadığımdır. Her neyse, dikkatlice yanıtlamaya kalkışıp yüzlerce sayfalık yer kaplamamak için (doğrusu gerekiyor, ama kimse vermiyor böyle yüzlerce sayfayı bana) biraz işi hızlandırmam gerekiyor.

1. Önce metnimin "tonu" konusunda söyledikleriyle hemfikir olmadığım duygusuna kapılıyorum. Söylediklerinin *"ton"* (*"tone of religious suffering"*, *"messianic tonal register"*, *"quasi religious tone"*, *"this* tone, *part sermon, part dirge"*, *"virtually religious cadences"*, etc.) gibi bulanık bir kategori içinde yalıtılabileceğine inanmıyorum. İnsanın bir tonu böylesine yalıtmak ve eleştirmek yetkisine sahip olabilmesi için, ton konusunda, tonun kavram ya da anlamla kurduğu ittifak, daha önce sözünü ettiğim edimsellikle kurduğu ittifak konusunda, bu edimselliği talep etmesi ve sorgulayabilmesi için, biraz daha gelişmiş bir ton anlayışına sahip olması gerekir. Saldırgan izlenimi uyandırmak istemeden söylemeye cüret edeceğim gibi, bir tonun ayırt edici, değişken, devingen niteliklerini, örneğin en ciddi anlarda bile, ve de hep tonun temeli oluşturan şeyden haklı olarak ayırt edilemediği yerlerde, alay ya da oyun vurgusu yapan şu tona ilişkin değerleri sezebilmek için, insan çok daha keskin bir kulağa sahip olmalı. Ahmad da Eagleton kadar duyarsız ton değişikliklerine, örneğin bütün metinlerime, şaşmaksızın kattığım, katmaktan hoşlandığım mizah ya da alaya aynı derecede duyarsız. Bu onun hakkı. Tanım gereği, hele ki bu kadar kısa zamanda, ikna edemem onu ya da beğenisini değiştiremem. Ancak, bir tonun ayırt edici titreşimini ya da sarsılmasını fark etmeyerek anlamı eksiksizce kavrayamıyorsak da, sözcüklerde, tümcelerde, mantıkta ve sözdiziminde gene de yeterince anlam kalıyor, bu da *her şeyi* atlamış olmaya

---

bir tonu olan yegâne kısım"] saydığı o bölüme gönderme yapar. Onun kadar emin değilim bu konuda, ama temelde pek önemi yok bunun. "Açıkça özyaşamöyküsel tınılar" denilen nasıl anlaşılabilir ki zaten?

izin vermiyor. Çünkü, örneğin, bir tek Ahmad'ın sözcüklerini kullansam bile, *"virtually"("virtually religious")* ["hemen hemen dinsel"] ile *"quasi" ("quasi religious")* ["neredeyse dinsel"] bile, bir tek bu sözcükler bile, pek çok şeyi, neredeyse her şeyi değiştirmelidir, çünkü kitapta baştan başa ince ama vazgeçilmez bir ayırım var. Nedir bu ayırım? *Bir yanda,* indirgenmez belli bir dinsellik (bir vaat, adalet ve devrimci bağlanma söylemini, *"communists and those who are generally known as Marxists"*lerde [komünistlerde ve genelde Marksist olarak bilinenlerde] bile, ve de Mesihçilikten pek ince bir sınırla ayrılan Mesihselliğin –bu konuyu yeniden ele alacağım ama bunun kitabın tüm mantığını örgütlediğini Ahmad'ın bilmemesi söz konusu olamaz– kendi değerini ortaya koyduğu her yerde yönlendiren bir dinsellik – *öte yandaysa,* din ve bütün yazdıklarım kadar *Marx'ın Hayaletleri*'nin de en ufak bir zafiyet göstermediğine (Ahmad bunu kabul eder gibi)[31] inanmak cüretinde bulunduğum dinler. "Neredeyse dinsel" bir tonu biraz bulanık bir biçimde suçlayarak din ve dinsel olan sorunu gibi büyük bir sorun çözülmüş olmaz. Günümüzde din sorununun açıkça ortaya koyulduğu ve çözüldüğü söylenemez. "Dinsel" ya da "neredeyse dinsel" olanın ne olduğunu bilirmiş gibi davranmamak gerekir, hele ki Marksist olmak ve de kendine Marksist demek isteniyorsa. Bu ikisinin arasındaysa, maalesef şu ideoloji (Marx'a göre indirgenmez, yıkılmaz ve dinsel olana indirgenmezcesine bağlı) sorunu var bir de; daha ileride yeniden ele alacağım bunu.

2. Ahmad'ın sakin sakin *Marx'ın Hayaletleri*'ndeki eğretileme (*"metaphor of mourning", "metaphorical language of "inheritance" and "promise of Marxism"", "the language of*

31. *"Not the least refreshing aspect of this passage is Derrida's lucid sense that a certain narrow-minded religious particularism[...] is a characteristic today not only of some Islamist countries but also of the West itself, capitalist Europe itself, in its moments of greatest triumph"* ["Bu bölümün en çarpıcı yönlerinden birisi de, Derrida'nın, dar kafalı belli bir dinsel tikelliğin bugün yalnızca bazı İslamcı ülkelerin değil, ama aynı zamanda Batı'nın en büyük zafer anlarında kapitalist Avrupa'nın da bir özelliği olduğuna dair açık bir fikre sahip olmasıdır."] (s. 100).

metaphor", "language of metaphoric indirection", etc.) konusunda ileri sürdükleriyle de hemfikir değilim. Bir zamanlar eğretileme kavramını da bu kavramın işleyişini de (tam da, kavramla olan ilişkisi açısından) sorunsallaştırmaya o kadar çalıştım ki, Ahmad'ın retoriğine ve bu sözcüğü bu kadar dogmatik bir biçimde kullanmasına (*"metaphor", "metaphorical", "metaphoric"*) herhangi bir güven gösteremem. Her yas çalışmasında bir eğretiselleştirme (yoğunlaştırma ya da yer değiştirme, içselleştirme ya da içe-atım, yani ölenle özdeşleşme, yeniden-narsisleştirme, ülküselleştirme, vb.) süreci de var kuşkusuz. Ancak yas, miras, vaat konuları *Marx'ın Hayaletleri*'nde sıradan anlamıyla birer "eğretileme" olmaktan bambaşka şeylerdir. Bunlar giriştiğim tüm yapıçözümsel eleştiriyi örgütleyen izleklerdir, kuramsal ya da kavramsal kaynaklardır. Birbirinden ayırt edilemeyen bu izlekler, diğer şeylerin yanı sıra, komünizmin iddia edilen sonu ve de "Marx'ın (sözde) ölümü" ertesinde dünya sahnesindeki siyasal-fantazm alanının çözümlenmesini de yönlendirir. Bu izlekler sayesinde, siyasal bir alana ruhçözümsel türden sorular (hayalet ya da *phantasma* –Yunan dilinde *hayalet* demektir zaten) katmak zorunda kaldım– bence "Marksistler"in kesin ve inandırıcı biçimde pek ender yaptığı bir şeydi bu. Bütün bunlar da benim söz konusu ruhçözümsel mantığın ta kendisini, yas, narsisizm ve fetişizm konularında dönüşüme uğratmamı varsaymaktaydı. Başka yerde giriştim bu çabaya zaten, burada bu konuya giremem.[32]

3. *"Derrida's refusal of class politics"*ten ["Derrida'nın sınıf siyasetini reddetmesi"nden] söz ettiğinde de hemfikir değilim Ahmad'la. Çok ciddi bir yanlış anlama var bu konuda. Kuşkusuz bir ölçüde ben de sorumluyum bundan ve de şimdiye kadarkinden çok daha iyi açıklama getirmek isterim bu konuya. Geçişler var demek ki: "Geçiş" kavramının ta kendisi söz

32. Bkz. "Freud et la scène de l'écriture", *L'Écriture et la différence, Glas, Fors* [Aubier-Flammarion, 1976], *La Carte Postale, Résistances - de la psychanalyse* (özellikle de "Freud'a adil davranmak"), [Galilée, 1996] vb.

konusu demek ki; bu da benim Ahmad'ın metninden, sınıflar, sınıf ya da sınıf mücadelesi kavramı konusunda dediklerim ya da daha doğrusu demediklerim konusunda biraz tedirginlik duyduklarını bu kitapta, şu ya da bu biçimde, dile getirenlerin metinlerine geçmemi sağlayacak. Lewis buna örnek[33]. Her

33. Tom Lewis ("The Politics of 'Hauntology' in Derrida's *Specters of Marx*", ["Derrida'nın *Marx'ın Hayaletleri*'nde 'Musallatbilim' Siyaseti"] *Ghostly Demarcations*, ss. 134-167) pek çok aydının *Marx'ın Hayaletleri* yayımlandığında bunun Marksizm ve yapıçözüm arasındaki ilişkiler konusunda uzun zamandan beri beklenen kitap olduğunu düşündüklerini anımsatır. Üniversiteli Marksistlerden kaynaklanan yorumlara tepki gösteren Tom Lewis kendini Jameson ve Ahmad arasında bir yere koymaya çalışır. Onun gözünde Derrida Soğuk Savaş-sonrası boşluğa, soldan müdahale eder ve devrimci sosyalizmin terk edilmesini öğütler.

Derrida asla Marksist olmadığını söylemekten hoşlanır. Ancak Marksizmin cansız bedenlerine yaptığı cenaze ayinini görünce, insan Marksist geleneğe göre kendini nasıl konumlandırdığını bilmek istiyor: çünkü Marksizmin birbirinden ayrı büyük isimlerinin benimsediği konumlar karşılaştırılsa bile bu ayin alanı olduğu gibi kalıyor. Yeni-liberalizmin zafer kazanmasının ertesinde Derrida'nın yaslara bürünmesi konusunda Ahmad'ın yönelttiği sorgulamaları benimseyen Lewis, Derrida'nın Enternasyonali'nin sürekli devrim, genel grev ya da bolşevik parti konusundaki ünlü sloganlara benzetilemeyeceğini belirtir; bu konularda hiçbir şey söylemez zaten Derrida. Bazı sovyet felsefecilerinin düşündüğü gibi *perestroika* sözcüğünün en iyi çevirisi "yapıçözüm" müydü acaba? Derrida'nın düşündüğü musallatbilim, Marx ve Engels'in tersine geliştirdiği hayalet-poetikası, Marx'ın maddeci ilkelere dayandırmak istediği yeni bir tarih felsefesi konusunda genç Hegelciler arasındaki husumetten etkilenmiş gibi değildir. Derrida bu sorunları hiç mi hiç bilmez değilse de, hayaletleşme sorunsalına belirli bir özerklik tanıyor gene de.

Sınıf kavramının önemini göreceleştiren Derrida, yeni teknolojilerin kapitalist üretim ilişkilerinde yol açtığı altüst olmaya rağmen, sanayideki ücretli sayısının durmadan artmış olmasına gereken önemi vermez gibidir. Çağdaş "emekçi" elbette ki birçok ırka ve birçok cemaate aittir. Ancak, kültürel, ırksal, cinsiyete dayalı baskılara dizisel olarak yaklaşırken, emekçi sınıfın öznesinin sunduğu yapısal ve bütünsel temeli gözden kaçırmamak gerekir. Marksistlerin maddeciliği işte bu sınıf geçişliliğinde *(transversalité)* ortaya çıkar ve barınaksızları toplumsal değişimin devindirici bir gücü kılarak ülküselleştiren postyapısalcı konum kadar, sınıf aidiyetinden yoksun barınaksızlar mitosuna düşmemeyi de sağlar. Oysa, tam tersine barınaksızların davasını bütün öteki davalara bağlamak gerekir: İşçi sınıfı sosyalizm mücadelesinin merkezinde yer alır. Öte yandan, Doğu Avrupa'daki halk demokrasileri başarısız olduysa, devrimler konusunda yaşanan Stalinci sapmanın Marksist bir açıklaması, ruhlar karşısında güçsüz ve kaçınılmaz cin kovmalardan dem vuran Derridacı mantıkla uyuşamaz. Musallatbilimin karşısında başka bir seçenek var zaten: Bürokratik

halükârda Lewis'in andığı, farklı olmakla birlikte Jameson'ın durumu; çünkü Lewis de giriştiği eleştiri çabasında, *Marx'ın Hayaletleri*'ne verdikleri yanıtlar Lewis kendi yanıtını yazarken zaten yayımlanmış (*New Left Review*'da) bulunan Ahmad ve Jameson'ın eleştirilerinin izinden gider açıkça. Ahmad ile Lewis'in itirazlarını (Jameson'm "sınıf" konusuna ayırdığı paragrafları birer itiraz olarak görmüyorum, bunun nedenini açıklayacağım) aynı anda yanıtlamak amacıyla, daha önce yazdığım bir cümleyi anmak isterim; çünkü bu cümleyi Lewis, kendisi tarafından kaleme alman "*On class*" adındaki alt başlıkta geliştirilen bir eleştirinin hedefi olacakmış gibi yazısının başlığının altına koyuyor:

"*I felt that the concept of class struggle and even the identification of a social class were ruined by capitalist modernity [...] Thus any sentence in which "social class" appeared was a problematic sentence for me.*"[34] ["Sınıf mücadelesi kavramı-

devlet kapitalizmidir bu seçenek; Stalinciliği de hesaba katmaya olanak veren açıklayıcı varsayımdır bu. Buna karşılık, karşı-devrimci bürokratik kapitalizmin kuruluşu Derrida'nın terimleriyle açıklanamaz: yani, totaliter toplumların oluşturduğu "Marksist" bütünün sunduğu süreci yeniden-üreten ruhlardan panik nitelikli korku duyan maddi gerçekliğin dolu mevcudiyeti ya da capcanlı mevcudiyet adına ruhlarla mücadele eden Marksist varlıkbilim ile açıklanamaz. Sovyet düzeninin nasıl bir doğaya sahip olduğunu anlasak bile, Derrida'nın neden böyle yaslı bir eda takındığı anlaşılamıyor. Marksistler açısından bunda ağlayacak bir şey yok ki.

Tom Lewis son olarak da, kültürel, ırksal ya da cinsel kimlikleri,milliyetleri ne olursa olsun, bireylerin işçiler olarak ortak çıkarları uyarınca eylemde bulunmalarını sağlayacak biricik temeli yansıttığı için emekçi sınıfa dayanmak gerektiğini belirtiyor yeniden. Oysa Derrida işçi sınıfının toplumsal dönüşümün devindirici gücü olduğu düşüncesini kabul etmez. Toplumun değişimi konusunda reformcu bir yol öğütler gibidir. Ancak Avrupa'daki sosyalist partiler ile Amerika'daki Demokrat Parti toplumsal sorunlara ırk damgası vurulmasına, örneğin Amerikalı zencilere sosyal yardım yapılmasına katılmadıklarında, liberal siyasetlerin toplumsal bütçelerde karanlık kesintiler yapmasına yol açtılar çoklukla. Derrida'nm Yeni bir Enternasyonal'e yönelik önermelerinin gerçek reformculuğun değerlerine bağlandığı kuşkuya yer bırakmıyorsa da, kapitalizmin saldırıları karşısında işçi sınıfının yeni direniş biçimlerine bel bağlamak gerekiyor daha çok, yani bir musallatbilim siyaseti yerine devrimci Marksizm geleneğinden medet ummak gerekiyor.

34. "Politics of Friendship", *The Althusserian Legacy* içinde, E.Ann Kaplan ve Michael Sprinker (ed.), Verso, 1993, s. 204.

nın ve herhangi bir toplumsal sınıfta özdeşleşmenin kapitalist modernlik tarafından yerle bir edildiğini hissettim [...] İçinde "toplumsal sınıf" geçen her bir tümce benim için sorunluydu"].

Her şeyden önce, 60'lı yıllarda bulunduğumuz yerler ve dostluğumuz nedeniyle, binbir biçimde, olabildiğince yakınımda gerçekleşen Althusser'in tasarısıyla nasıl bir ilişki içinde olduğumu betimlediğim bir konuşmanın bağlamından böyle kabaca çekip kopartılan bu iki cümlede ne deniliyor? Bu iki cümle o zamanlar ya da hâlâ "toplumsal sınıf" denenin benim gözümde hiçbir varoluşa sahip olmadığını, çatışmalara, egemenliğin doğurduğu sonuçlara, mücadelelere, ittifaklara, vb. yol açan hiçbir toplumsal güce, hiçbir şeye denk düşmediğini söylemiyor. Bu cümlelerde son derece kesin olarak söylenen, "sınıf mücadelesi" kavramıyla (söylenmese de kendiliğinden bilinen bir şeydi bu, egemen Marksist söylem tarafından, komünist partilerin -daha ileride yeniden ele alacağım parti sorununu- söylemi tarafından ortaya atıldığı biçimiyle, bu yasalaştırılmış kavram tarafından) varsayıldığı biçimiyle, toplumsal sınıfın özdeşleşme ilkesinin, bu ilke ve bu kavramın işittiğim cümlelerde benim açımdan "sorunsallaştığıydı". (Yineliyorum: *"Thus any sentence in which "social class" appeared was a problematic sentence for me."*) Bence artık toplumsal sınıf diye bir şey olmadığını ve bu konudaki her türlü mücadelenin zamanının geçmiş olduğunu söylemiş olmak istesem, söylerdim zaten. O zamanlar (60'lı yıllarda) işittiğim Marksist söylemde geçerli olduğu biçimiyle toplumsal sınıfın *özdeşleşme* ilkesi ve kavramının, bence *sorunlu* olduğunu söylemiştim yalnızca. "Enkaz" halinde bir kapitalist modernliğin en duyarlı ölçüt olduğu yerde ne yanlış, ne zamanı geçmiş, ne oyun dışı kalmış, ne anlamsız demek olan; dönüşüme uğrayacak, eleştirel biçimde yeniden ele alınıp işlenmesi gerekecek anlamı taşıyan bu sözcüğün, yani "sorunlu" sözcüğünün altını çizmek isterim (örneğin, ama bu konuyu yeniden uzun uzadıya ele almak gerekir ileride; çünkü emek, emekçi, proletarya, üretim tarzı, vb. kavramlar, her şey işte tam da burada olup bitiyor).

Doğaçlama temelinde gerçekleşen o konuşmada bile, sınıf *sorununu* artık tutarlılıktan yoksun ya da kullanımdan düşmüş bir sorun saydığımı söylemedim kesinlikle. Böyle bir şey demediğim gibi bunu düşünmüyordum da, çünkü Lewis'in alıntıladığı cümleden hemen sonra kesin bir dille şöyle diyordum (yazımın üç satırdan fazlasını okumuş olsa Lewis'in dürüst davranıp aktarması gerekirdi bunu):

"Thus any sentence in which "social class" appeared was a problematic sentence for me. For the reasons expressed earlier, I could not say this in this form ["İçinde "toplumsal sınıf" geçen her bir tümce benim için sorunluydu. Daha önce ifade edilen nedenler dolayısıyla, bunu *bu biçim altında* dile getirmezdim."] (bugün, 1998 yılında altını çiziyorum: "*in this form*", 60'lı yıllardaki Marksist bildirilerin biçimi) I believe in the gross existence of social classes ["Toplumsal sınıfların kabaca varlığına inanıyorum"] (gene bugün, 1998 yılında altını çiziyorum), *but the modernity of industrial societies (not to mention the Third World) cannot be approached, taken into account within a political strategy, starting off from a concept whose links are so loose. I had the impression I was still seeing models for sociological and political analysis inherited if not from the nineteenth, at least from the first half of the twentieth century* (...) I believe that an interest in what the concept of class struggle aimed at, an interest in analyzing conflicts in social forces, is still absolutely indispensable. ["ancak sanayi toplumlarının modernliği (Üçüncü Dünya'dan söz etmeksizin), bir siyasal strateji içinden bakıldığında, göndermelerini bu kadar kaybetmiş bir kavramdan itibaren anlaşılamaz. Hâlâ XIX. yüzyılın değilse de XX. yüzyılın ilk yarısından miras kalan toplumbilimsel ve siyasi modelleri gördüğüm izlenimine kapılıyorum. Toplumsal güçler arasındaki çatışmaları çözümlemeye yönelik çabaların bugün hâlâ mutlak biçimde gerekliliğine inanıyorum."] (gene bugün 1998 yılında altını çiziyorum; bu cümle yeterince açık mı, yoksa ne dediği belli değil mi?

Lewis'ten ama Ahmad'tan da bu cümleyi yeniden okumalarını ve de bunu söyleyip yinelediğimde bana inanmalarını rica edebilir miyim?) *But I am not sure that the concept of class, as* it's been inherited (gene 1998 yılında altını çiziyorum), *is the best instrument for those activities,* unless it is considerably differentiated" ["Ancak miras alındığı haliyle sınıf kavramının bu tür çabalar için en iyi araç olduğundan emin değilim; ya da bu kavram önemli ölçüde farklılaşmaya uğramalı."] (gene 1998 yılında altını çiziyorum).

Kendi yazdıklarımdan daha fazla alıntı yapmaya cüret edemiyorum. Konuya ilgi duyan okuru, biraz önce aktardığım bölümü "son kerte", "üst-belirlenme", sahiplenme ve sahiplenenin-sahipsizleşmesi (ex-appropriation) kavramı yönünde geliştiren tartışmanın tümü[35] başta olmak üzere, bütün bu bağlamları yeniden kurmaya davet ediyorum (bu, benim burada verebileceğim en iyi yanıt). Aynı zamanda, *Marx'ın Hayaletleri*'nde yine bu eksen etrafında belirlenen bağlamları yeniden kurmaya davet ediyorum. Marx'tan beri toplumsal sınıflar denilen "şeyin" varoluşunu o zamanlar olduğu gibi bugün de ciddiye aldığım, bu "şey"in mücadelelerin gerçekleştiği alan, yer, esas mesele, devindirici güç, vb. olduğunu, bu mücadeleleri ciddiye aldığım açıkça ortada olmalı. Ve de bir kez daha söyleyeyim ki, bu şeyin "yararına", bu mücadeleye inanıyorum, ama bundan dolayı da, bu mücadeleye yönelik çözümlemenin ilerlemesi "gerekliliğine" de inanıyorum. O zamanlar bana sorunlu gelen nokta, "miras alındığı" biçimiyle toplumsal sınıf kavramının yeterince "farklılaşmamış" bir kimliğe sahip olmasıydı. O zamanlar bana sorunlu gelen şey, yineliyorum, özellikle toplumsal bir sınıfın özdeşleşme ilkesi ve bir toplumsal sınıfın neyse o olması, türdeş, mevcut olması ve "en son dayanak"[36] olarak kendiyle özdeş olmasıydı. Ne var ki, toplumsal gücün belirli ölçüde türdeş olmaması, kendiyle

35. Michael Sprinker ile birlikte, *a.g.y.*, s. 204 *sq.*
36. *Spectres de Marx*, s. 97. *Specters of Marx, s.* 55 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.94].

belirli ölçüde farklılık taşıması bana bir toplumsal mücadele hareketiyle uyuşmaz gelmiyor, *hatta tam tersine gayet iyi uyuşur geliyor. Marx'ın Hayaletleri*'nde "eleştirel miras"tan[37] söz ettiğimde; "en son dayanak" ve "bir toplumsal sınıfın kendi kendine özdeşliği" sorunları, istikrarsız egemenlik ilişkilerini, egemenliğe yönelik mücadeleyi, çatışkıları dıştalamak bir yana, *tam tersine* hegemonya kurmaya yönelik bu savaşa göndermelerde bulunarak dile getirilirler. Örneğin şunları yazmıştım (ancak konuya ilgi duyan okuru, bu önermelerin yer aldığı bağlamı yeniden kurmaya davet ediyorum gene): "Gerçek şu ki, Marksizmden miras aldığımız o eleştirel çözümleme biçimine, en azından geçici olarak, dayamaktayız sırtımızı: Verili bir durumda, bu durumun toplumsal-siyasal uzlaşmaz bir çatışkıdaki gibi belirlenmiş ve de belirlenebilir olması koşuluyla, daha sonra bu şemayı karmaşıklaştırabilecek, yani egemen olanla egemen olunan arasındaki basit karşıtlıktan, hatta çatışan güçlerin en son kertedeki belirleniminden, giderek, daha da köklüce, gücün zayıflıktan hep daha güçlü olmasından [...] kuşku duymaya sürükleyebilecek güçler arası çatışmalar, baş çelişki ya da ikincil çelişkiler, üst-belirlenim ya da konaklar ne olursa olsun, hegemonyacı bir güç, egemen bir retorik ve ideoloji tarafından dile getirilir gibidir hep." İşte benim sorunum, başlıca kaygım da bu: "Sorunlu" bulduğum yan, "şemayı karmaşıklaştıran şey" en başta. "[...] Eleştirel bir miras: Örneğin, insan *egemen* söylemden ya da *egemen* düşünce ve tasarımlamalardan söz edip aşamalandırılmış çatışmaların yer aldığı bir alana gönderme yapabilir, ama Marx'ın, *Alman İdeolojisi* başta olmak üzere, hegemonyayı elde etmek için mücadele eden güçleri belirlemede sıkça kullandığı toplumsal sınıf kavramına uymak zorunda kalmayabilir. [...] *Bir toplumsal sınıfın kimliği ve kendi kendine özdeşliği olan şu en son dayanağa* yapılan göndermeyi değil yalnızca, [Bunun bugün, 1998'de altını çiziyorum; amacım da bana sorunlu gibi gelenin, toplumsal "sınıf" değil de, başat olan belli bir Mark-

37.*A.g.y.*, s. 95 [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 93].

sist gelenekte çoğunlukla toplumsal "sınıf"a atfedilen şey olduğunu, yani "en son dayanak"ın yeri ya da konumu ve "kendi kendine özdeşlik olarak kimlik" olduğunu vurgulamak] ama aynı zamanda Marx'ın ide, ide olarak üstyapının belirlenimi ya da ideolojik tasarımlama, hatta bu tasarımlamanın söylemsel biçimi dediği şeye atfettiği güveni de askıya alarak, güçlerin mücadele ettiği bir alanda egemenlikten söz etmeyi sürdürebiliriz pekâlâ. Dahası, ide kavramı burada yeniden incelemeyi tasarladığımız hayaletimsi olanın o indirgenmez oluşumunu içerdiği için daha da olanaklı böyle bir şey."

Burada bana sanırım haksızlık ederek sınıflar ve sınıf mücadelesi sorununu en azından hafife almakla suçlayanların *Marx'ın Hayaletleri*'nde bu programla ilgili olan bölümlere dikkat etmedikleri ortadadır. Az önce alıntı yaptığım bölüm (daha başka pek çok bölüm gibi) tüm "üst-belirlenimlere" açık bir mantık içinde yer almaktadır (Bu açıdan bakıldığında, Marksist bir söylemle, örneğin Althusserci söylemle en azından geçici olarak tutarlılık sunmaktadır), ama bir yandan da "bu şemayı karmaşıklaştırmaktadır"; bu mantık, sınıfsal oluşumları ve sınıf mücadelelerini hesaba katmaya devam ederekten, güç ve güçsüzlük arasındaki ilişkiyi, emek, üretim, iktisat ve "ideoloji" arasındaki ilişkiyi "sınıf mücadelesi" alanında yeniden tartışmaya açar.

Benim hatam, dünya toplumunun teknik-bilimsel-kapitalist "modernliğinin" yeni verilerini daha iyi biçimde göz önünde bulunduran, *yeni* bir sınıf ve sınıf mücadelesi kavramı oluşturan bütün Marksist çalışmaları tanımamamdı belki de. Elverişsiz bir tarihsel iklime rağmen, gerek çözümlemeleri gerekse bağlılıkları açısından cesaretlerinin kırılmasına izin vermeyen Marksist kuramcıların yakın zamanlarda yaptığı çalışmaları birçok kez saygıyla selamlamayı görev bilmiş olmakla birlikte, sözünü ettiğimiz şu kesin noktada hiçbirinin bana ikna edici gelmediğini itiraf etmem gerekir. Ne olursa olsun, emin olduğum tek şey, sınıflar ve sınıf mücadelesi konusunda söylediklerim ya da söylemediklerime itiraz eden ve

de burada bir yanıt vermem gereken Marksistlerin, bu konuda hiçbir yeni kavram ileri sürmedikleridir. Gecikmeden söylemem gereken şey Jameson'ın bunun dışında bulunduğudur; Jameson'm bu konuda yaptığı uyarıları kesinlikle itiraz olarak kabul etmiyorum. Bu konuya yeniden dönmeden önce, zaten kendiliğinden açık olduğu halde, Ahmad ve Lewis'in biraz fazla aceleyle ve genel olarak okudukları için gözden kaçırdıkları bir noktayı açıklığa kavuşturmama izin verin. *Marx'ın Hayaletleri*'nde Yeni Enternasyonal'den söz ettiğim her defasında, bu Enternasyonal'in bağrındaki dayanışma ya da ittifakın, temelde ve de son kertede bir sınıfa aidiyete bağlı kalmaması gerektiğinin altını çizdiğimde, benim gözümde bu, "sınıfların" ortadan kalktığı ya da "sınıf" temelli farklara ya da karşıtlıklara (ya da en azından, gerçekten de yeni kavramlar, dolayısıyla belki de yeni isimler bulmak gereken yeni toplumsal güç biçimlerine) bağlı çatışmaların hafiflediği anlamına gelmiyordu. Yeni Enternasyonal konusunda dediklerim (ki yeniden ele alacağım gibi, zaten bu bir olgudur, soyut ya da ütopik olmakla hiçbir ilgisi yoktur, ne hareketsiz kılınmıştır ne de hareketsiz kılmaya yönelmiştir, tam tersine seferber olmayı gerektirir), ne bu toplumsal egemenlik ve güç ilişkilerinin geçersizleştiğini, ne de yurttaşlığın, ulusal toplulukların, partilerin ve vatanların sonunun geldiğini varsaymaktadır. Toplumsal güçler arasındaki farkları ve karşıtlıkları (basitleştirerek "sınıflar" denen şeyler) baştan başa kat eden başka bir siyasal bağlanma ve çözümleme düzeyi söz konusudur. Böyle bir boyutun (örneğin, bir ulus-devlet içindeki siyasal mücadelelerin, milliyet ve yurttaşlık sorunlarının, partilerin izlediği stratejinin, ulusal ve uluslararası toplumsal sınıfların boyutu) daha üstün ya da daha aşağı, öncelikli ya da ikincil olduğunu, temel olup olmadığını söyleyecek değilim. Bütün bunlar *her an için* ivediliklerin, yapısal sonuçların, her şeyden önce de *tikel durumların* yeniden değerlendirilmesine bağlıdır. Böyle bir değerlendirme için, tanımı gereği, önceden varolan hiçbir ölçüt, hiçbir mutlak hesaplanabilirlik yoktur, çözümlemenin

daha önceden varolan hiçbir bilgi olmaksızın her gün her yerde yeniden yapılması *gerekir*: eylem, karar ve siyasal sorumluluk, yeniden-siyasallaşma varsa, işte ancak bu koşulda, bu buyruk koşuluyla vardır. "Karar verilemez olan" benim için asla kararın tersi olmadı, kararın bir bilginin hesap makinesinden çıkması gibi tümdengelmediği yerde kararın koşulu oldu hep. Kaldı ki, Lewis'in dediği gibi, "*declares itself without class*" ["kendini sınıfsız ilan eden"] ya da "*in the absence of class considerations*" ["sınıf mütalaasının olmadığı"] bir Yeni Enternasyonal'den hiçbir yerde söz etmedim. Burada alıntılamayacağım ancak konuyla ilgili okurdan yeniden okumasını rica edeceğim uzun bir açıklama sonunda, bu Enternasyonal'i oluşturan ittifakın ya da "bağın" gerçekten de "bir sınıfa ortak bir aidiyet olmaksızın"[38] kurulabileceğini, kurulduğunu söylemiştim. Bununsa "*absence of class considerations*" ile, sınıf adı verilenin ve de her halükârda, çok daha ayrıntılı çözümlemeler gerektirdiğini düşündüğüm ekonomik ve toplumsal güçlerin çıkarlarının hiçe sayılması ya da yansızlaştırılmasıyla en ufak bir ilgisi bulunmamaktadır. Siyasal bilgi ya da eylem açısından haksızsam, her tür Enternasyonal'in "*common belonging to a class*" ["bir sınıfa ortak bir aidiyet"] temelinde kurulması gerektiğine inanıyorlarsa, "sınıf mücadelesi"nden dem vuran geleneksel yasayı kabul etmeyen ya da kutsal saymayan her tür söylemi bağnazca aforoz etmek yerine açıkça söylesin ve kanıtlasınlar (ne Ahmad ne de Lewis yapıyor böyle bir şey). Lewis'in karıştırdığı başka bir nokta da, Yeni Enternasyonal konusunda dediklerimde "*an abstract concern with human rights*"["İnsan haklarına dair soyut bir kaygı "] görür gibi olmak. Oysa böyle demiş olsam bile, Lewis bunun hiçbir anti-Marksist yanı olmadığını kabul etmek zorunda ("*a commitment,* ["bir bağlılık"] diyor, [*a commitment to human rights*] *that in its concrete forms is not antithetical to classical marxism, but which revolutionary marxists insist is unrealizable short of revolution, and which is properly "undecidable" in*

38. *A.g.y.*, s. 142, İngilizce çeviri s. 85 [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 135].

the absence of class considerations") ["insan haklarına bir bağlılık somut biçimiyle klasik Marksizm ile uzlaşmaz değildir, ancak devrimci Marksistler devrim olmaksızın bunun gerçekleştirilemez olduğunda ve de sınıf mütalaasının olmadığı yerde esasen "karar verilemez" olarak kaldığında ısrar ederler"], söz konusu *"common belonging to a class"* anıştırmasından birkaç satır önce, sözlerimi toplumsal belirlenimlere duyarsız ("karar verilemez" dediğim şey konusunda yaşadıkları kafa karışıklığından söz etmesek bile), soyut bir biçimciliğe dönüştürmekte çıkarı olanların, sık sık olduğu üzere, izlenimci ve eksik okumalarında gözden kaçan bir noktayı açıklığa kavuşturuyordum. Şöyle demiştim: "İşte 'yeni bir Enternasyonal' de uluslararası hukukun yaşadığı bu bunalımlar arasında bulmaya çalışmakta kendini; üstelik, pazar yasası, 'dış borç', bilimsel-teknik, askeri ve ekonomik gelişmedeki eşitsizlik insanlık tarihinde bugüne dek hiç görülmedik ölçüde korkunç, gerçek bir eşitsizliği koruyup sürdürdükçe upuygun düşmeyecek, kimi zaman ikiyüzlü, ama ne olursa olsun *biçimsel* [En başta *"abstract concerns with human rights"* diyen Lewis'in gözünden kaçan çeşitli kısımların en önemlilerinin altını bugün, 1998'de çiziyorum] ve de kendi kendiyle tutarsız kalacak bir insan hakları söyleminin sınırlarını [bu 'Yeni Enternasyonal'] göstermeye başlamış bile. 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 avcuna almamıştı."[39]

Soyut bir kavram olan "insan hakları" kavramına o kadar az inanıyorum ki, az önce alıntıladığımız kısım, biraz ileride, en azından program anlamında, ama çok uzun yıllardır çalışmalarımı belirleyen çizgide kalarak, metafizik bir kavram olan ve de söz konusu "insan hakları"nın merkezinde yer alan

39.*Spectres de Marx*, s. 141 [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 134-135].

(özellikle de, gene aynı derecede soyut "hayvan" kavramının karşıtı olarak) insan kavramını da sorun konusu eder.

Sonuçta, bu uyarıları yanıtlamamaya karar vererek, aynı heyecanla şunları yazan Lewis'in retoriğini ve iyi niyetini değerlendirmeyi gene okura bırakıyorum: "*Derrida's International further asserts the desirability of cross-class alliances (bosses alongside workers); its call to membership is addressed most of all to intellectuals – preferably other deconstructionists*" ["Derrida'nın gelecek Enternasyonal'i sınıflararası ittifakların arzu edilir olduğunu vurgular (patronlarla işçiler omuz omuza); üyelik çağrısı herkesten çok entelektüellere yöneliktir – tercihan da öteki yapıçözümcülere"].[40] XIX. yüzyılda seçim kampanyası yürüten demagog bir aday bile böyle bir lanetlemeye başvurmaya cüret edemezdi. En azından bunu bir tartışmada elini güçlendirecek kanıt olarak sunmaya cüret etmezdi. Öte yandan "*it may also surprise many deconstructionists* [Kim? Hangileri?] *to learn that the death Derrida mourns is not Marxism's but rather that of a particular regime of state capitalism* ["Derrida'nın yasını tuttuğu ölümün Marksizmin değil de, daha ziyade devlet kapitalizminin şu özel biçiminin olduğunu öğrenmek birçok yapıçözümcüyü de hayrete düşürebilir"] [Lewis için Stalin bolşevizminin biricik geçerli tanımıdır bu]. *For Marxists, there is nothing to mourn*" ["Marksistler için ortada yas tutacak bir durum yok"] (Ha, gerçekten mi?)[41] türünden gülünç bir suçlama için de aynı şeyleri söyleyeceğim, ama o kadar kaba ve demagojik nitelikte bir polemik ki ne bu suçlamaya karşılık vereceğim ne de onu tartışacağım.

Tamamıyla hemfikirim: "yapıçözümcüler" (hangileri tam olarak?) ve daha pek çok kişi günlerden bir gün Stalinciliğin yasını tuttuğumu öğrenecekler Lewis'in ağzından. Aynı kişiler Lewis'in hiç kimsenin yasını tutmadığını öğrendiklerinde aynı derecede şaşıracaklar mı acaba? Lewis'in metninde tartışmaya

40. Lewis, *a.g.y.*, s. 149.
41. *A.g.y.*, s. 157.

zaman ayırmayacaklarımdan hazır söz etmekteyken, en azından bunların bir dökümünü versem yerinde olur.

1. *"Deficiency of morality in Marxism by equating Leninism and Fascist totalitarianism"* ["Leninizm ile faşit totaliter rejim arasında kurulan denklik ile Marksizmin girdiği ahlâki çöküntü"][42] eleştirisi getirdiğim iddiası. Hiçbir yerde yapmadım böyle bir eleştiri ve de yazımın hiçbir yerinde izi bile yok böyle bir "denklemin"– ancak bu, Leninizmin kusursuz olduğu ve hiçbir "totaliterlik" suçu taşımadığına inandığım anlamına gelmez.

2. Çalışmalarımın *"postmodernist"* olarak tanımlanması, ki yüzlerce kez yinelenmiş bir tanımdır bu. Daha önce ele aldığım kaba bir hatadır bu ve de bu hata burada "postmodernizm, postyapısalcılık" ile "üst-anlatılar"ın eleştirisini birbiriyle özdeş hale getirerek daha da ağırlaşıyor.[43]

3. *"The working class is shrinking in terms of absolute numbers on a world-wide scale"* ["İşçi sınıfı mutlak sayı itibarıyla dünya ölçeğinde daralmaktadır"][44] gibi bir şeyler söylediğim iddiası. Asla düşünmedim böyle bir şey. Aynı şekilde, *"classical marxism cannot account for the homeless as a group, excludes them, and ignores their revolutionary potential"* ["Klasik Marksizm evsiz barksızları bir grup olarak hesaba katamaz, onları dıştalar ve onların devrimci potansiyelini görmezden gelir"][45] gibi şeyler de söylemedim asla. Şu sıralar Lewis'in beni şeytani temsilcilerin sonuncusu, Marksizme haklı ya da haksız olarak yöneltilebilecek gerçek ya da potansiyel tüm itirazların eksiksiz bir cisimlenişi olarak göstermekten kaçımlamaz bir medet umduğu izlenimi içindeyim. Oysa, eleştiri ve tartışmanın giderek daha seyrek hale gelmesinden kaygılanmak gerekir; bu alanda neden hiç itiraz edecek kişi çıkamadığını sormak gerekir.

42. *A.g.y.*, s. 162, n. 15.
43. *A.g.y.*, s. 144.
44. *A.g.y.*, s. 150.
45. *A.g.y.*, s. 152.

4. Benim "*discredit* revolution both as a political strategy for the present and as a social aspiration for *the future*" ["devrimi bugün için siyasal bir strateji olarak, *gelecek* için de toplumsal bir umut olarak iki defa *gözden düşürme*"] peşinde olduğumu söylemek son derece kaba bir yalandır. Devrimin geleneksel yüzü ve imgeler dünyası bence bazı "karmaşalar..." içeriyorsa da, devrim sözcüğüne sayılamayacak kadar çok defa olumlu, onaylar bir değer yükledim (o kadar çok ki gerek *Marx'ın Hayaletleri*'nde gerekse daha başka yerlerde arayıp bulacak kadar zamanım yok). "Mesihçilik olmaksızın" "Mesihsellik" başlığı altına koyduğum her şey, yalnızca bir muhafazakârlık durumunu değil, ama aynı zamanda bir reform sürecini bile (bunda ısrar ediyorum, çünkü Lewis beni çoğunlukla bir "reformcu" olarak sunuyor; bazı verili bağlamlarda, iki ayrı alegoriden, Reform ya da Devrim'den birini soyut biçimde seçmeyi reddettiğimde, kabul ediyorum, olabilirim de) kesintiye uğratan *devrimci* anlara gönderme yapmadan düşünülemez. "*Pessimism about the willingness and the ability of the working class to fights for a better society account for a great deal of the kind of postmodern theorizing SM contains*" ["*MH*'nin içerdiği türden postmodern kuramlaştırmalar büyük ölçüde işçi sınıfının daha iyi bir toplum için mücadele etme isteği ve yeteneğine dair kötümserlikten kaynaklanır."][46] türünden tanılarda ne olduğumu ve ne yaptığımı kestirmekte güçlük çektiğimi söylemem gerekir. Mesihsellik üzerine söylem, kulak verip anlamak istenirse, ne geçmişe ne de edilgenliğe yönelir. Bu kategoriyi de *kötümserlik* kadar bayağı, kaba ve ilginç olmaktan uzak bulmasam, temelde *iyimser* olduğunu gösterebilirdim. Daha ileride kısaca yeniden ele alacağım bunu. "Postmodernlik" ve "*working-class*" kategorileri konusundaysa daha önce açıklamıştım ne düşündüğümü.

5. Lewis'in dilinden aktarırsak asla şöyle bir şey demedim: "*Marxism leads inevitably to the gulag insofar as Marxism se-*

46. *A.g.y.*, s. 157.

eks to materialize its critical spirit in a real society" ["Marksizm kendi eleştirel ruhunu gerçek bir toplumda gerçekleştirmeye yönelirse, kaçınılmaz olarak Gulag'a yol açar"][47] Böyle düşünsem, söylerdim zaten. Peki, ama o zaman nasıl yazabilirdim ki *Marx'ın Hayaletleri*'ni? Kaldı ki, belli bir "Marksizmin", "Marksizm" iddiasında olan ya da sözde "Marksizmin", bir düzmece-Marksizmin Gulaglara gidişi engelleyemediğine inanma eğilimindeyim. Ama bunun nedeni "*materialize its critical spirit in a real society*" ["kendi eleştirel ruhunu gerçek bir toplumda gerçekleştirme"ye] yönelmesi değildir. Tam tersine! "*Its critical spirit in a real society*"de yeterince ete kemiğe büründürmediği için, bunu *yapmadığı* içindir. Öte yandan, hafif bir dille, sovyet, bolşevik, Leninist ya da Stalinist "yenilgi" denebilecek olan olayın özgül çözümlemesine girişmediğim de doğrudur. Kitabımın konusu bu değildi, hâlâ da bu konuyu ele alabilecek durumda olduğumu sanmıyorum. Bu korkunç konu üstüne bugüne kadar doyurucu bir şey okumadım daha. Bu konuyla ilgili olarak Lewis'in sağladığı yazılı kaynak dökümüne teşekkür ederim (bizi Buharin'in "*Telegraphically stated, Stalinism* is *the doctrine of "socialism in one country"* ["Telgraf diliyle ifade edildiğinde, Stalinizm 'tek ülkede sosyalizm' doktrinidir"] diyen formülüne göndererek ne dediği belirsiz bir doksografiyi özetlemekten başka bir şey yapmıyor). Bundan sonra olacaklar ise telgrafın nasıl okunup nasıl çözüldüğüne bakar. Telgraf tek başına fazla zengin içerikli değil. İkna edici hiçbir şey söylemiyor Lewis. Bazı belirtilere bakarsak, doğru anladıysam, Troçkist yorumun inceltilmesi (örneğin, Cliff tarafından) söz konusu galiba: Bir emekçiler devletinin yozlaşma nedeni, gerçekte, burjuvazinin yerini bürokrasinin almasından başka bir şey değildi. Söz konusu bürokrasi ise, artı-değerin üretimi ve birikimi sürecinde burjuvazinin oynadığı rolü oynayacaktı. Belki. Gulag'dan söz eden Lewis olduğu için, burjuvazinin yerini bürokrasinin almasının, tek başına, Gulag olayını açıklayıp açıklayamadığına (kuşkuluyum bu konuda) bakmak

47. *A.g.y.*, s. 153.

gerekir, en önemlisi de burada, Gulag karşısında yerine getirmemiz gereken ödevin "açıklamak" olup olmadığıdır. Burada başka bir sorunsal oluşturup seferber etmemiz gerektiğine kuşku yok. Hangi sorunsalı? Örneğin, siyaset ile ruhçözümlemeyi yeni bir biçimde eklemleyip –bu kitapta beni yanıtlayanlardan hiçbirinin yapmadığı– ölüm ve yas deneyimini, dolayısıyla hayaletimsi hale gelme deneyimini hesaba katan bir sorunsalı (Kitabımın bu yönde ilerlediğini anımsatmama gerek var mı?). Bunu yapmak hem siyasal cinayetler ve Gulag açısından, hem de öyle alelacele bürokratikleşme denilen şey açısından gerekli. Bu kadar kullanılan ve istismar edilen bürokratikleşme kavramı, korkarım iyice soyut bir hayalet yalnız; bence bu hayalet de, ancak kendisini oluşturan hayaletsi soyutlamanın, olanağın hayaletimsi etkileri üzerine ciddi, sivri ve farklılaşmış bir kuramla çözümlenebilecektir. Lewis, bana yönelttiği haksız suçlama ve hiçbir kanıta dayanmadan bana atfettiği sözler dışında, somut olarak hiçbir şey demiyor zaten (böyle düşünmediğim halde, nerede dedim acaba şunu: "*Marxism leads inevitably to the gulag insofar as Marxism seeks to materialize its critical spirit in a real society*"?); başka bir yerde yapılmış bir çalışmaya gönderme yapmakla yetiniyor ("*It is impossible,* diyor, *to do justice to the richness of the theory of bureaucratic state capitalism in this space*" [...] "*I am aware that a number of important questions and issues remain after the incomplete summary I have offered of how the theory of "bureaucratic state capitalism" explain the rise of Stalinism. It is not possible on this occasion, however, to pursue other matters such as* [...]" ["Burada bürokratik devlet kapitalizmi kuramının zenginliğinin hakkını vermek imkânsız" [...] "Kısa bir özetle sunmuş olduğum, Stalinizmin yükselişine açıklama getiren "bürokratik devlet kapitalizmi" ardından geriye çok sayıda önemli soru ve sorun kalmış olduğunun farkındayım. Ancak bu durumda diğer konulara devam etmek imkânsız olacaktır."][48] – bunun ardından da hiç dokunulmadan bırakılan bir sürü gerçek sorun geliyor).

48. *Ghostly Demarcations*, s. 154-157.

Lewis'in bütün bu oyalama, *postponements* [erteleme, ileriye atma] ve savuşturmalarını kötüye kullanmak istemesem de, iki noktaya açıklık getirmek istemekteyim: 1. *bir yandan,* bir kuramın *zengin* olduğu varsayımı (*concesso non dato*) bu kuramın tutarlı ya da yeterli olmasını gerektirmez; 2. *öte yandan,* her şeyin bu kadar şematik bir program düzeyinde bildirildiğine bakınca, bu kadarla yetinilip bana "metafizik" kalma suçlaması getirilmesini eğlenceli buluyorum doğrusu. ("*But enough has been indicated to allow the tenor of the theory to emerge and to know that we stand here a far remove from Derrida's metaphysical view of the Bolsheviks' eventual failure*" ["Ancak bu kuramın içeriğini, bizim Derrida'nın Bolşeviklerin olası başarısızlıklarına ilişkin metafizik bakış açısından uzak olduğumuzu gösterecek derecede belirttik"]).

Elbette ki, *bütün sorun da burada zaten,* denebilir, bütün bu programı ve oyalamayı (Lewis'in zaten pek cılız biçimde söz ettiği bürokrasiye dayanak olarak gösterilen kuram) sunuluş biçimiyle son derece soyut, şematik ve *metafizik* bulmakla kalmıyorum. Bürokrasi ve devlet kapitalizmi konusunda söylenebilecek her ilginç şeyin (kaldı ki, başkalarının da elbette ilginç, yararlı ve kesin şeyler söyleyebileceklerinden eminim – ancak Lewis'in yazısı bütün bunların kanı çekilmiş ve hiç de inandırıcı olmayan bir iskeletini sunuyor) bir "hayaletlik" düşüncesini, *Marx'ın Hayaletleri*'nde yönünü belirttiğim şu "musallatbilimi" varsaydığına inanmakla kalmıyorum. Hamacher ve de kendimi hemen hemen tümüyle hemfikir hissettiğim açıkgörüşlü bir denemesinde "*to speak of specters, the lexicon of ontology is insufficient*" ["hayaletlerden söz etmek için, varlıkbilimin sözdağarcığı yetersiz kalır"][49] diyen Montag dışında belki, bu kitabın *bütün* yazarlarının, beni okumadıkları ya da okumak istemedikleri için, haksız yere ima ettikleri gibi, benim sözünü ettiğim musallatbilimin "metafizik" ve "soyut" olmakla hiçbir ilgisi bulunmadığına özellikle inanıyorum.

49. Montag, *a.g.y.,* s. 71.

Çünkü "*Derrida's metaphysical view of the Bolsheviks' eventual failure*" ["Derrida'nın bolşeviklerin olası başarısızlıklarına ilişkin metafizik bakış açısı"] yargısında bulunduktan hemen sonra, Lewis, bu dediğini örneklemek istermiş gibi, kendisine göre soyutlama ve metafizik dışında bir anlam taşımayan şu "musallatbilim"den söz eder. Buna gene döneceğim kuşkusuz ancak burada daha baştan ve kaba bir biçimde şu kadarını söylememe izin verilsin ki, *Marx'ın Hayaletleri*'nde ve daha başka yerlerde başvurduğum hayalet mantığı, bana göre, metafizik değil, "yapıçözümsel"dir. Bu mantık; soyutlama, ülküselleştirme, ideolojileştirme ve fetişleştirme, deyim yerindeyse, metafizikleştirme süreçlerini ve bu süreçlerin etkilerini hesaba katmak için gereklidir. (Jameson şunu anımsatmadan geçmiyor zaten, ki bence çok haklı: Ben daima "*consistently demonstrated the impossibility of avoiding the metaphysical*" ["metafiziksel olandan kaçınmanın olanaksızlığını ısrarlı bir biçimde ortaya koymuş"um] [p.80]). Çünkü hiçbir ciddi Marksist, örneğin soyutlamanın karşısına geçip de, hiç önemi yokmuş gibi omuz silkemez. Dolayısıyla soyutlama olarak "metafizik" karşısında da aynı şey söz konusu. Sözgelimi, bürokratikleşme de bir soyutlama ve hayaletleştirme görüngüsüdür. Marx'tan okuyup öğrendiğim bir de şu var: soyutlama sürecinin olanaklılığını hesaba katmak gerekir. Marx bütün ömrünü bütün alanlardaki soyutlama olanağını çözümlemekle geçirmiştir. Daha başka şeylerin yanı sıra bize bir de, soyutlama, imgeselin tutarsızlığı karşısında, bunun hiç önemi yokmuş gibi ("bir hiçmiş" gibi) omuz silkmemek gerektiğini de öğretti. Kitabımın aynı zamanda bir soyutlama eleştirisi olduğunu da eklememe gerek var mı? *Marx'ın Hayaletleri*'ndeki benzer pek çok bölüm arasından, az önce dikkati dağınık Spivak'a anımsattığım bölümü yeniden aktararak ["Her tür dogmatiklikten, hatta her tür metafiziksel-dinsel belirlenimden, her tür *Mesihçilikten* kurtarmayı deneyebileceğimiz şey, belli bir vaat deneyimidir, hakların kazanımına ve *Mesihsel* olana ilişkin belli bir olumlamadır. Üstelik bir vaadin yerine getirileceğini de vaat

etmesi gerekir, yani "ruhsal" ya da "soyut" kalmamayı, yeni eylem biçimleri, yeni kılgı, örgütlenme, vb. biçimleri, olaylar üretmeyi vaat etmesi gerekir. "Parti biçiminden" kopmak ya da şu ya da bu devlet ya da Enternasyonal biçiminden kopmak, her türlü kılgısal ya da etkili örgütlenme biçiminden de vazgeçmek anlamına gelmez. Burada bunun tam da tersine önem vermekteyiz.][50] şöyle diyeceğim: Ahmad, Lewis ya da Eagleton'da bende olduğundan daha fazla "metafizik soyutlama", benden çok daha "kötü" soyutlama, siyasetsizleştiren ve devinimsizleştiren soyutlama buluyorum; hatta, Lewis'in eğlenceli sözüyle söylersem, Devlet, Parti ve Enternasyonal'in bugünkü ve miadı dolmuş örgütlenme biçimlerini yeniden-üretmek isteyen Marksistlerde daha çok "kötümserlik" buluyorum. Lewis tarafından ortaya konulduğu biçimiyle bu sıradan iyimserlik kötümserlik karşıtlığını, itiraf edeyim ki, ciddiye alamıyorum: Yüreğinin tam ortasında bulunan "olanaksızın deneyimi"[51] olarak sözünü ettiğim Mesihsellik, bence, siyasal şeye yönelik tüm ciddi ve devrimci yaklaşımların temelinde bulunan "iyimserlik" ve "kötümserliğin" kurmuş olduğu şu garip ittifaktır. "Kötümserlik" kadar "iyimserlik" de denilebileceği için, bu sözde-kategorileri pek az kullanırım.

Söz yanıtlardan açılmışken, Jameson'ın verdiği önemli yanıttaki[52] kimi tartışma yerlerini, görüşbirliğinde olunan ve

50.*Spectres de Marx*, ss. 146-7, çeviri s. 89 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.140-141].
51. *A.g.y.*, fr.çeviri s. 89 ve *devamı*.
52.Fredric Jameson, "Marx's Purloined Letter" ["Marx'ın Çalınan Mektubu"], *Ghostly Demarcations*, ss. 26-67. (Fransızca çevirisi *Marx après les marxismes* adlı derleme içinde, L'Harmattan, 1997)
Fredric Jameson hayaletlik kavramının geliştirilmesinin Derrida'nın düşüncesinde bir dönüşüme tanıklık ettiğini kanısındadır: Yapıçözüm daha açıkça siyasal bir görünüme bürünür. Ne var ki, Derrida'nın Marx ile ilişkisinin değişip değişmediğini öğrenmeyi değil, zamanında Marx'ın düşüncesinin de bir evrim geçirdiği gibi, Derrida'nın düşünme ve yazma uğraşının ilk başlardan bu yana değişip değişmediğini belirlemeyi amaçlar.
Derrida'nın kanıtlama stratejisinin bilançosunu çıkartmak isteyen Jameson, Benjamin'den esinlenen bir benzetmeyi alır; takımyıldız benzetmesidir bu ve "Derrida'nın yapıtında metnin iptidai birikimi"yle tutarlıdır. Gerçekte bu, anlatı türünden evrimi ya da gelişimi olmayan ve hayalet çevresinde dönen

bir biçimlenmedir. Böylelikle Jameson Derrida'nın kaleme aldığı ilk metinler konusunda, belli bir hayaletimsilik biçiminin daha o zamandan bu metinlerde yer aldığına ikna olarak, yeni olduğuna inandığı bir bakış açısı sunar.
O zamanlar her yanda (*Tel Quel* grubunda olduğu kadar, Althussercilerde ya da Heidegger ve Derrida'da da) metafizik dilin şeyleşmesiyle mücadele etmeye çabalanıyordu. Bazıları "ideoloji"den söz ediyordu, bazıları da "metafizik"ten, Althusser bunun karşısına üst-belirlenmeyi, Derrida ise yazıyı çıkartıyordu. Jameson'a göre Derrida'nın "estetiği" felsefi ikilemleri betimlemek için "sorun-biçimler"in yerini değiştirmeyi önerir; böylece, kavramları düşünülür kılan dizgelerin yenilenmesi sayesinde yeni kavramların ortaya çıkması sağlanmış olacaktır. Bu yordam ise, 68 Mayıs'ı yenilgisinden ve bu yenilgiden kaynaklanan Marksizmden uzaklaşma ertesinde, kuramsal düzlemde "Mesihçe zayıf güç"e bağlandığı oranda daha da değerli sayılacaktır. Dolayısıyla, Derrida'nın yaklaşımı, geleneksel felsefi önvarsayımları yinelemeye yatkın olumlu önermelerden kaçınmak olacaktır. Ancak, Derrida kendi eleştirel tasarısının tamamen dağılmasından kaçınmak için, Heidegger'den felsefe tarihinin bütünsel üst-anlatısını ödünç alır; böylece, giriştiği tasarı da felsefenin özerk tarihini yerle bir etmek isteyen Rorty'nin tasarısı kadar köktenci görünmez. Geriye maddecilikle hayaletlik arasındaki ilişki sorusunu sormak kalıyor. Marksizmin bir felsefe (kendi kuramsal-kılgısal birliği engeller bunu) ve de *a fortiori* maddeci bir felsefe olamaması gibi, yapıçözüm de bir felsefe değildir, dolayısıyla, felsefe olarak anlaşılacak bir yapıçözümcü Marksizm de olamaz. Bütün maddeci felsefeler, düşüncenin sağlam bir temeli olması gerektiği düşüncesini fazlaca varsayan bir varlıkbilimden kaynaklandığı için, bu söylediğimiz daha da gerçektir. Öyleyse, hayaletsellik, bütün bu çeşitli maddecilikler kadar, genel kanının tersine, capcanlı mevcudiyete çok fazla önem veren varoluşçu varlıkbilimlere de karşı çıkar. Çağımız insanlarının, küreselleşmiş kapitalizm içinde yıkılan yaşamları, hayaletlerin canlı insanlara duyduğu destanlara konu olmuş kin ve kıskançlığa yeni bir anlam verdiği için, Derrida'nın "musallatbilimi" günümüzdeki gerçek hayaletlerin kimler olduğunu da gösteriyor bize. Ne var ki, Derrida'nın gösterdiği üzere, eğer Marx hayaletler konusunda bu kadar takınaklı gibiyse, bunun nedeni belki de bütün geçmiş çağların ölülerinin duyduğu sınıfsal hınçla oluşan tehdit edici mirasa daha bir duyarlı olmasıydı. Marksist hayaletselliğin, ölülerin ve geçmişin kindarlığının intikam alma tehdidiyle Shakespeare modeline oranla daha bir dolu olduğunu ileri süren Jameson'ın varsayımı budur.
Kendisi de muhafazakâr bir devrim konusunda tarihselci bir "fantazmın" kurbanı olan Heidegger belki de Derrida'nın gözünde babanın hayaleti oluveriyorsa, Althusser'in bundan kurtulmak için yaptığı tüm çabalara rağmen birçok Marksiste yakıştırılan tarihselci ve erekçi modeli suçlamakla yetinmiyor artık Derrida: Başka tür bir düşüncenin ortaya çıkması için, ister nasyonal-sosyalist, ister liberal ister aşırı-sol olsun, bir devrime ilişkin beslenen hayaletsi fantazm, der Jameson, "imgenin düşüncesi olarak alegorinin kuramlaştırmasını" gerektirir. Olayın düşüncesini bulandıran hayaletsi olayın kendisi, katıksız olmayanın *(impur)* düşüncesine çağrıda bulunur. Kökensel anlamın kökensel

olunmayan yerleri belirlemenin zamanıdır belki de. Az önce anımsattığım iki izlekle, toplumsal sınıflar ve Mesihsel olan ile başlayalım.

Sınıflar: Lewis bana karşı Jameson'ı yardıma çağırsa bile, Jameson'ın bu konuda söylediklerini,[53] ileri sürdüklerimin

bir sapkınlığı, kökensel bir hayaletleşme var, Husserl'in görüngübilimi de işte bunu yeniden kurmaya çalışmıştı. Bu anlamda ele alınan görüngübilim Derrida'nın gözünde hayaletsi bir mantıktan ayrılmaz gibidir; görüngübilim hayaletsi ve hayaletleştiriciyse, bu durumda Marx'ta zaten bulunan ilk gerçeklikler, dolu mevcudiyet, dolayısıyla kullanım değerine benzer bir şey ihtiyacını dile getirir. Sınıf kavramı çevresinde yeni bir belirsizlik çıkar ortaya. Bütün Marksizmlerin temel kavramı olan bu kavram, ne basit ne de yekparedir. Sınıfsal tehditlerin yönetici sınıf tarafından içselleştirilmesi kadar, egemenlik modellerinin alt sınıf tarafından içe katılması da birtakım kendi kendine yapıçözüm (*auto-déconstruction*) hareketleri sergiler; söz konusu yapıçözüm, toplumun imgeleminde olduğu kadar her tür üretim tarzının toplumsal gerçekliğinde de etkindir. Sınıfsal etkileşimlere (*agencements*) ilişkin bu okumalar alegori kalıplarına denk düşer. Öteki sınıfın hayaleti dolaşır, çünkü sınıf, karşı sınıfın bedene katma *(incorporation)* biçimlerinin kâbusuyla yaşar, karmaşık ve alegorik bir iştir bu. Sınıfsal bir musallatbilimdir, alegorik bir sınıf mücadelesidir.
Hayaletsellik kavramı, bunun dışında, bir de ruh ideolojisiyle mücadele etmeyi ve ideoloji kavramının dinsel bileşenini yeni baştan düşünmeyi sağlayacaktır. Jameson dine ilişkin farklı yorumları, yorumun şeyleşmiş içeriklerinin harfiyen tasarımlanması anlamında, tasarımlama biçimlerinin çözümlemesine yeniden katmayı önerir; söz konusu çözümleme, fantazmagorik dünyanın insan deneyiminde tartışılmaz kimliğe sahip olduğunu ortaya koymak yanında, kullanım değerine beslenen inancın nostaljik kökenini anlamayı da sağlar, oysa tümüyle dünyevileşmiş *(sécularisé)* bir toplum asla dünyaya gelmemiştir. Derrida kendince soyutlamanın dinamiğiyle, yani soyut fikirlerin yerini gerçek bedenlerin nasıl aldığıyla ilgileniyordu gerçekte. Stirner'de düşünceler, bedensel bir biçime bürünmüştü, birer hayalet olmuşlardı, oysa Marx'ta daha da imgesel bir varlık alanı oluşturan sistematik cin kovma girişimi, hayali kurulan ve de umut edileni kuşatmak yerine dolambaçlı yoldan elde etmeyi amaçlar. Gerçekten de, Derrida'nın bizlere öğrettiğine göre, bütün bu tarih, yas çalışması ve narsisizmin paradoksları tarafından yönlendirilmektedir. Marx üretimin kendisinde hayalet-öncesi ya da hayalet-sonrası, dokunulmamış bir gerçeklik arar.
Ne var ki, hayaletsel olanın son bulduğunu bildirmek, Mesihsel değil, mahşere yaraşır bir siyasete yol açmak demektir. Hayaletsel olan gündelik bir şey olduğu için, "şimdiyi ve gerçeği en ufak biçimde kuşku bile çekmeden paramparça eder". Sanal ve sanallaşmış olaylar, artık canlı olanla olmayanı ayırt etmeyen, makineleşmiş ve gayri ihtiyari bir yapıçözümden kaynaklanır; geriye "Marx'ın şu çalınmış mektubunu" bırakır: Kendi apaçıklığının fazlaca olmasıyla kendini perdeleyen, başka bir adalete ve başka bir demokrasiye çağrıdır bu.
53. *New Left Review*, no. 209, s. 92 *sq.*

eleştirisi olarak kabul etmiyorum asla. Burada onunla temelde görüş birliği içinde bulunduğumu hissediyorum ya da en azından "*As for class, however, merely mentioned in passing as one of those traditional features of Marxism that can be jettisoned en route by any truly post-contemporary Marxism – "this ultimate support that would be the identity and the self-identity of a social class"* [*Spectres de Marx*, s. 97] *– it seems to me appropriate to take this opportunity to show how this very widespread conception of class is itself a kind of caricature. It is certain that – even along Marxists – the denunciation of the concept of class has become an obligatory gesture today* [...]" ["Marksizmin geleneksel araçlarından biri olarak birçok vesileyle sözü edilen, bütün post-çağdaş Marksizm akımları tarafından yolda denize atıverilecek olan sınıf kavramına gelince – "bir toplumsal sınıfın kimliği ve kendi kendine özdeşliği olması istenen şu nihai dayanak" [*Marx'ın Hayaletleri*, Fr., s. 97], bu bana şu çok yaygın olan sınıf kavrayışının kendisinin bir çeşit karikatür olduğunu göstermek için bir fırsat olarak görünüyor. Şu bir gerçek ki, bugün –Marksistler arasında bile– sınıf kavramının reddedilmesi adeta zorunluluk haline geldi.[...]"] önermesi çevresinde (burada daha uzun bir alıntı yapamam, yeniden okumak gerekli) söylediklerinin tümüne harfi harfine katılmasam da, kendisiyle aynı yönde ilerlemekteyim.

Daha ileride "*And this is of course exactly the gesture I will myself reproduce here, by reminding you that class itself is not at all this simple-minded and unmixed concept in the first place, not at all a primary building block of the most obvious and orthodox ontologies* ["Ve de elbette, öncelikle sınıfın kendisinin hiç de basitçe kurgulanabilecek ve katıksız bir kavram olmadığını, en sivri veya bağnaz varlıkbilimlerinin şu ilksel temel yapısı olmadığını anımsatarak, benim de benimsediğim tavır tam olarak bu olacaktır] (benim gibi Jameson'ı da rahatsız eden ve özellikle ve en başta Negri olmak üzere karşıma şu ya da bu ölçüde doğrudan doğruya bir varlıkbilim ve varlıkbilimcilik çıkartan herkesten Jameson'ı ayıran bu varlıkbilim

ile genelde varlıkbilimleştirmeye, yeri gelmişken, daha ileride yeniden dönmek koşuluyla dikkat çekerim) *but rather in its concrete moments something a good deal more complex, internally conflicted and reflexive than any of those stereotypes* [...]" [oysa sınıf kavramı en somut biçimlerinde, birçok kalıplaşmış sözcüğe nazaran, içsel bir gerilim ve düşünüm taşıyan, çok daha karmaşık bir kavramdır [...]] diye yazdığında ona çok yakın hissediyorum kendimi.

İşte, bir tek bu kalıplaşmış sözcüklere takılıyorum zaten[54] ve de bunlar Jameson'ın inandığından ya da inanır göründüğünden çok daha yaygın, Marksist söylemlerde. Yoksa bütün bu tehlikeler üstünde durmazdı bu kadar ısrarla. Kuşkusuz kapsamı gereği burada sınırı aşmamıza yol açacak bir tartışma ve açıklığa kavuşturma çabası gerektiren ve de daha ileride birçok kez kullandığı "alegori"[55] sözcüğünü anladığımdan,

54. Jameson'ın haklı olarak reddettiği bazı "stereotipleri" karmaşıklaştırmayı gerekli saydığım anda, kavramların ve sorunsalın dönüşmekte olduğunda ısrarla durmam da bundan; bu arada, örneğin Balibar'ın çalışmaları gibi bazı çalışmaları da selamlamam gerekir. Bu konuyla ilgili olarak *Spectres de Marx*'taki (p.116; İngilizce çeviri s.181, n. 8 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.112, n.28.]) uzun dipnota bakınız; özellikle de "diyalektik maddecilik" ile "geçiş" ve "zamandaş-olmama" kavramları konusunda. Burada söylediğim her şey de, daha yukarıda değindiğim gibi, "geçiş"in işte bu kuramsal ve tarihsel uzamında yer almaktadır. Ve de bu geçişin kavramını, kendi indirgenmez özgüllüğü içinde, düşünmek genelde sanıldığından da güçtür.

55. *The point to be made, however, is not that all such class mappings are arbitrary and somehow subjective, but that they are inevitable allegorical grids through which we necessarily read the world* ["Burada dikkat edilmesi gereken nokta, sınıf haritalarını çıkarmanın keyfi ve biraz da öznel olması değildir, ancak bu haritaların, bizim dünyayı zorunlu olarak kendilerinden itibaren okuduğumuz, kaçınılmaz alegorik çerçeveler olmalarıdır.] (*"allegorical"* sözcüğü yeniden ortaya çıkıncaya kadar bunun devamını da okuyun). *Class categories are therefore not at all examples of the proper or of the autonomous and pure, the self-sufficient operations of origins defined by so-called class affiliation: nothing is more complexly allegorical then the play of class connotations across the whole width and breadth of the social field, particularly today"* ["Her halükârda sınıf kategorileri, hiç de has olanın veya özerk ve katıksız olanın örnekleri, bu şekilde sınıf aidiyeti yoluyla tanımlanan kökenin kendi kendine yeterli işlemleri değildir: Özellikle bugün, hiçbir şey toplumsal alanı enlemesine ve boylamasına kateden sınıf oyunlarının taşıdığı yananlamlardan daha karmaşık bir biçimde alegorik değildir."] *(Ghostly Demarcations,* s. 49). Burada "alegorik" sözcüğünün taşıyabile-

dolayısıyla kabul ettiğimden emin olmasam bile, bütün bu karmaşıklıklar ve çatışmalar konusunda getirdiği bütün açıklamalara da (daha başka pek çok noktada olduğu gibi burada da birbirimize pek yakın düştüğümüz "*Undermining the Unmixed*" başlığı taşıyan altbölümün sonuna bakınız[56]), az önce verdiğim alıntıdan önce ve sonra söylediklerine de katılıyorum.

Jameson'ın söz ettiğim bağlamda bu kadar önemli bir rol verdiği "alegori" sözcüğü konusunda ihtiyatlı ve kararsız kalıyorsam, çalışmamı nitelemek için bir yandan "estetik", bir yandan da "ütopya", "*Utopianism*" ya da "*utopian*" sözcüklerini de o kadar kararlı bir şekilde reddedeceğim.

A. *Estetik* kategorisini upuygun bulmama nedenlerim konusunda söyleyecek çok şeyim var; Jameson bu motif üstünde çok ısrar ediyor[57] ve daha da talihsiz bir yanlış anlama sonunda, hayaletimsi olana yaptığım göndermeyi de işte bu "*umbrella*" ["şemsiye"] altına yerleştiriyor. Geçici olarak üç noktaya değinmekle sınırlayacağım kendimi: 1. Başarsam da başarmasam da, yazdığım her şey, hiçbir felsefi tez ileri sürmediğimde ve de bundan açıkça uzak durduğumda bile, hem tezi, konumu (*Set-*

---

ceği anlam saklı kalmak kaydıyla, Jameson'ın ileri sürdüğüne kendimi yakın bulduğum, sözü edilen "karmaşıklık" konusunda bu kadar duyarlı olduğum içindir ki, "toplumsal sınıf"a gönderme yapmakta bu kadar eli sıkı, bu kadar temkinli ve ihtiyatlıyım, bu derece sorunlu bir sınıflandırmaya ya da yananlamlara artık bağımlı kalmayan bir Enternasyonal tanımlama kaygısını bu kadar taşıyorum, Jameson'ın haklı olarak dediği gibi, "*particularly today*" ["özellikle bugün"]. Jameson'la aynı düşüncede olduğumu söyledikten sonra, şimdi de, Ahmad ve Lewis başta olmak üzere, ileri sürdükleri görüşlere az önce karşılık verdiğim yazarların Jameson'm fikirleri konusunda neler düşündüklerini bilmek isterim.

56. Örneğin, çalışmamın Amerika Birleşik Devletleri'nde okunması *("[...] Derrida's own philosophical moves have to be grasped as ideological or rather anti-ideological tactics, and not merely as the abstract philosophical discussions as which these texts cross the ocean and become translated here.")* ["Derrida'nm kendi felsefi tavrı, okyanusun öte yanına geçince ve burada çevrilince, genel olarak soyut felsefi tartışmalar olarak değil, ideolojik, hatta daha ziyade ideoloji karşıtı taktikler olarak kavranmalıdır."] ve benim yörüngemi Paul de Man'ın yörüngesinden neyin ayırdığı üstüne (a.g.y. ss. 50-51).

57. *Ghostly Demarcations*, özellikle de ss. 32-36.

zung) hem de izleği ya da felsefi dizgeyi sorguladığımda bile, söylemim estetik bir sav haline gelmez (gene de aynı sorulara açık ve savunmasız: Bu alandaki bir değer ya da değerlendirme bir "konum"dur ve de benim tavır alışlarımın, biçim ya da beğeni değeri konusunda biçimci ya da dogmatik olmakla hiç ilgisi bulunmamaktadır). Hele ki "minimalist" bir estetikle hiç mi hiç ilgisi bulunmamaktadır (ve de bu "hiç mi hiç", deyim yerindeyse, "minimalist" bir abartı değildir). 2. Estetiğe ya da "*personal aesthetic tastes*"e ["kişisel estetik beğeni"ye] sığınmak için, felsefede "sistematiklik", dizgelilik düşüncesini (dizge; tutarlılık ya da "*consistency*"nin, felsefe tarihinde zaten geç ortaya çıkmış,, biçiminden başka bir şey değildir) sorgulamak yetmez. "Dizge" kadar "estetik" konusundaki geleneksel kategorilere de yönelen birçok "yapıçözümsel" tavır geliştirdim. 3. Jameson "*What saves the day here is the central formal role of the heideggerian problematic, which assigns a minimal narrative to the entire project*" ["Burada günü kurtaran şey, Heideggerci sorunsalın oynadığını merkezi roldür, ki tasarının tamamına minimal bir anlatısallık kazandırır."] yazdığında ya da Rorty'nin estetizminin (ki onunla, özellikle de kendi yorumu benim çalışmamdan esinlendiğinde, hiç mi hiç, ama kesinlikle hiç de aynı görüşte değilim) ben bir yolunu bulup da "*to rescue the discipline secretly in this backdoor Heideggerian manner...* etc." ["Heideggerci bir yoldan, arka kapıdan gizlice disiplini kurtarmış"] olduğum için benim estetizmimden çok daha köktenci olduğunu yazdığında, bu "*minimal narrative*" ve Heideggerci ilk-savsal dizgeden ne denli sakındığımın çoğunlukla açık, ısrarlı, okunaklı olduğunu anımsatmakla yetineceğim. Hem de her yerde. Hatta şöyle bir iddiayı dile getirmek zorunda kalırsam, Heidegger'i dikkatle okuyanlar (sayılarının çok olup olmadığını bilmiyorum, ama ben onlardan biri olmaya çalışıyorum) arasında, bu açıdan benim kadar çekincesi olan biri olmadığını düşünüyorum. Dolayısıyla, "estetizm/Heideggercilik" seçeneğine hapsolmaya niyetim de yok. Başka yollar olduğunu umut ediyorum ve de beni hep o yollar çekti zaten.

Bu noktada beni gene Jameson'a yaklaştırabilecek bir açıklama daha yapacağım. Metinlerimin bir "estetiğe" sahip olduğundan söz etmenin belki gene de bir yararı ve anlamı olabilir; belki de *"it makes sense to talk about something like an "aesthetic"* [tırnak içinde, değil mi, Jameson tırnak içine alıyor] *of the Derridean text.* ["Derridacı metnin "estetiği" gibi bir şeyden söz etmek anlamlı"]. Bu konuda bazı şeyler, hatta anlamlı tezler, hatta ilginç tezler yazılabilir belki de. Bu durumda ben de, hem Jameson'a hem de bu kitapta her şeyi "yeniden-estetikleştirebileceklerini", kavramları (örneğin, "hayalet" kavramını) birer retorik figürüne ya da kanıtlamalarımı yazınsal araştırmalara ya da üslup çalışmalarına indirgeyebileceklerini sananlara bir tek şunu söyleyerek karşılık vereceğim: Süregelen tartışmada önem verdiğim ya da (benim metinlerim de bu tartışmada sergilendiği ya da tartışmaya katıldığından beri) önem verebileceğim hiçbir şey, bu "estetik" yaklaşıma indirgenemez ve bu yaklaşım tarafından aydınlatılamaz. Benim, buradaki itirazım estetik ya da estetizm savına (ve de çok sık yinelenen şu suçlayıcı tarzda) karşı yetersiz kaldıysa, bu konuya ilişkin bütün yazdıklarıma rağmen bu eleştirel yorum etkisiz kalmadıysa, benim de işte böyle cüsseli bir kanıtla yetinmeme izin verin: bu metinlerin karşısına dikilen tartışmaların sayısına, süresine, kimi zaman da şiddetine bakıldığında, bu tartışmalardan beklenen kazanımın estetik türden, hele ki herhangi bir estetik minimalizm türünden hiçbir şeyle en ufak bir ilgisi bulunmadığını getiriyor akla. Nasıl yazıp, yazılanlar nasıl kanıtlayacağını bilmek, bu açıdan geçerli ölçütlerin (özellikle de akademik ölçütlerin) neler olduğunu bilmek söz konusudur; bu sorununsa "estetik" ile hiçbir ilişkisi yoktur; özellikle, belki de daha çok "siyasal"dır.

B. Ütopyaya ya da *Utopianism*'e *Marx'ın Hayaletleri*'nin *"subterranean"* ["yeraltı"][58] biçiminde olsa bile, kalbinin tam ortasında yatan, Mesihsellik ve hayaletsellik kadar yabancı bir şey yok gibi. Jameson "Mesihsel" olan konusunda söylediğim

58.*A.g.y.*, s. 33.

her şeyi, şaşmadan, defalarca *"Utopianism"*e çeviriyor. Burada en azından çifte yanlış anlama olduğuna inandığım için, Jameson'ın tek bir cümlesi bile, biri Mesihliğin ta kendisine, ötekiyse bu kavramın görünüşe bakılırsa Benjamin kökenli geleneğine dair iki anlaşmazlık noktası bulmamı sağlayacak. Sözgelimi şöyle yazıyor Jameson: "[...] *indeed we will later on want to see in* Specters of Marx *the overt expression of a persistent if generally subterranean Utopianism, which he himself (shunning that word) will prefer to call "a weak messianic power" following Benjamin*" ["gerçekten de, daha sonra göstermek istediğimiz gibi, *Marx'ın Hayaletleri*'nde, kendisinin Benjamin'i izleyerek "zayıf bir Mesihsel güç" adını vermeyi tercih ettiği ısrarlı ama genelde de gizliden gizliye bir Ütopyacılığın (kendisi bu sözcükten kaçınır) açık bir ifadesi [...]"][59]. En başta açıklanması gereken şey, "ütopya" sözcüğünü kullanmaktan bilinçli bir biçimde "kaçınma" (*"shun"*) nedenim olmalı. Mesihselliğin (din kökenli hiçbir Mesihçiliğe indirgenmeyen Mesihselliği, deneyimin evrensel bir yapısı olarak kabul ediyorum) ütopik hiçbir yanı yoktur: Şimdi burada her yerde, en somut ve en gerçek olayın gelişine, yani indirgenmezcesine türdeşlik tanımayan başkalığa yapılan göndermedir. Gelen(in) olayına doğru uzanan bu Mesihsel kavrayıştan daha "gerçekçi" ve daha "dolayımsız" hiçbir şey yoktur. "Kavrayış" [appréhension] diyorum, çünkü olaya doğru uzanan bu deneyim aynı anda bekleyişsiz bir bekleyiştir de (etkin biçimde hazırlanma, bir ufkun oluşturduğu zemin üstünde önceleme, ama ufku olmayan bir sunu/maruz kalışta [exposition], dolayısıyla isteğin, kaygının, olumlamanın ve de korkunun, vaadin ve de tehdidin oluşturduğu indirgenmez bir bileşimdir de).

Burada bir bekleme, görünüşte edilgen bir önceleme sınırı (her şeyi hesaplayamam, genelde gelecekten, vb. geleni programlayıp öngöremem ve de bilgi ve hesaplanabilirliğin bu sınırı, sonlu bir varlık için, *praxis*'in, kararın, eylemin, sorumluluğun koşuludur) olduğu halde, başa gelebilecek ya da

59. *A.g.y.*

gelmeyebilecek (mutlak başkalık koşulu) olay karşısında bu açık olma [exposition: maruz kalış], beklemeden katılmayı buyuran, gerçekteyse bundan kaçınmayı yasaklayan bir vaat ve bir buyruktan ayrılamaz. Burada sunduğum anlatım soyut geliyorsa da (çünkü bu, olayla, başa gelecek olan[ın] gerçek başkalığıyla kurulan ilişkiye ilişkin evrensel bir yapıdır, her tür varlıkbilimden "önce" ya da bağımsızca olaya ilişkin bir düşüncedir), en somut ivedilik budur, en devrimci olan da budur. *Ütopik olmakla hiçbir ilgisi yoktur,* her şeyin, zamanın ve de tarihin alışıldık akışının kesintiye uğramasını buyurur *şimdi burada*; başkalığın ve adaletin olumlanmasından ayrılamaz. Bu koşulsuz Mesihselliğin daha sonra şu ya da bu tikel pratik durumdaki koşullarını nasıl pazarlık konusu etmesi *gerektiği* ise, bir çözümleme ve bir değerlendirme, yani bir sorumluluk konusudur. Bu koşulların her an, her olayın hem arifesinde hem de süresince yeniden sınanması gerekir. Bunun yapılması gereği ve de beklemeksizin yapılması gereği, her zaman burada şimdi, tekil bir biçimde, asla ütopyaya teslim olmayacak bir buyruktur, en azından ütopya sözcüğünün sıradan yorumu ve harfiyen taşıdığı anlam çerçevesinde. Zaten benim Mesihsellik dediğime gönderme yapmaksızın genelde bir ütopya olanağından söz edilemez.

Mesihselliğe ilişkin *ütopik olmayan* bu düşünce, özünde, aslında, Jameson ve Hamacher'in haklı olarak anımsattıkları Benjamin geleneğine de ait değil; sözlerimi bu geleneğe yaklaştırdıklarında ya da indirgediklerinde belki biraz acele etmiş oluyorlar. (Sözü edilen Benjamin geleneğini, ben de, dipnotlarımdan birinde anmıştım[60], ama benzerlikler kadar farklardan da söz etmiştim: *"consonant* [...] *despite many differences* [...]). Çünkü ben, onlar, yani Jameson ile Hamacher gibi, Benjamin'in motifi ile benim yapmaya yeltendiğim arasındaki sürekliliğin, burada olup bitenin hesabını vermek için belir-

60. *Spectres de Marx, s.* 95, çeviri ss. 180-181, n.2 [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 92], n.2. İlerde yeniden okunmak üzere tümüyle asılı duran bu uzun notun şu "yoğun, gizemli, yakıcı" (s. 96, s. 93) sayfalara temkinli yaklaştığını anımsatmama izin verin.

leyici, özellikle de yeterli olmadığı kanısındayım. Tanımak ve kimliğini saptamakta fazla acele etmemek gerekir. Kaldı ki burada varsayılmış olan şey, Benjamin'in sözlerinin, başka şeyle özdeşleştirilebilecek kadar açık ve kendi başına saptanabilir olduğudur. Benjamin'le böyle olası bir ayrılıktan söz etmem kişisel bir özgünlük peşinde olmamdan değil, en azından programatik açıdan kimi noktalara kesinlik kazandırmayı istememden.

1. Yahudi Mesihçiliğine yapılan göndermenin, Benjamin'in söz ettiğim metninde kurucu nitelik taşıdığını sanıyorum. Ve de görünüşe bakılırsa, silinmesi olanaksız. Bu görünüşün yanıltıcı olabileceğini reddetmiyorum, ama Benjamin'in "zayıf" bir güç olsa bile, "Mesihsel bir güç"ten anıştırma yollu söz edişini her türlü Yahudilikten ayırmak için devasa bir çalışma gerekli olacaktır; ya da belirli bir Yahudi geleneğini, Mesihçiliğe ilişkin, sadece sıradan *doxa*'da değil, bazen en eğitilmiş ortodoksluklarda bile ağır basabilen her tür sıradan tasarımlamadan ya da figürden ayırmak için devasa bir çalışma yapmak gerekli olacaktır. Kalkıştığım çalışma bu yöndedir belki. Emin değilim ama. Çünkü "Mesihsel" sözcüğünü kullanmamın şu ya da bu Mesih*çi* gelenekle hiçbir bağı bulunmamaktadır. "Mesihçilik *olmaksızın* bir Mesihsellikten" söz etmemin nedeni de bu. Ve de şimdi aktaracağım şu kısa cümleyi üstüne basa basa yinelemem de bundan: "Bir sonraki paragraf ise Mesihçilikten dem vurur, ya da daha kesin biçimde söylersek, Mesihçilik olmaksızın bir 'Mesihsel *cılız* güçten' (*eine* schwache *messianische Kraft*, diye vurgular Benjamin)". "Mesihçilik olmaksızın bir Mesihsellik" diyerek yaptığım vurgu Benjamin'in değil, *benim* anlatımımdan kaynaklanıyor kuşkusuz. O halde bir eklenme, bir çeviri ya da bir eşdeğerlik değil de, vurgulamak istediğim bir yöneliş *ve* bir kopuş söz konusu; yani güçsüzleşme*den* iptale doğru, "zayıf"tan "olmaksızın"a doğru bir eğilim, dolayısıyla, Benjamin'in düşüncesi ile benim önermek istediğim düşüncenin birbirine yaklaş*abilme* asimptotu, ama *yalnız*

asimptotu söz konusu. "Cılız" ile "olmaksızın" arasında bir sıçrama, belki de sonsuz bir sıçrama vardır. Mesihçilik olmaksızın bir Mesihsellik, güçten düşmüş bir Mesihçilik, Mesihsel bekleyişin gücünün azalması değildir. Dinsel geleneklere gönderme yapmaktansa, sürdürerek, işleyip incelterek, karmaşıklaştırarak *ve* getirilen çözümlemeye karşı çıkarak başka bir yapıyı, varoluşun başka bir yapısını hesaba katmak istiyorum; karşı çıkacağım çözümleme, örneğin, *speech acts* kuramlarından birinin ya da bir varoluş görüngübiliminin (hem Husserl hem de Heidegger geleneği anlamında) sunduğu çözümlemedir: *bir yandan, tüm speech act*'ı, başka tüm edimseli, hatta ötekiyle kurulan söz-öncesi tüm deneyimi örgütleyen vaade (ama vaadin yüreğinde yatan tehdide de) ilişkin bir edimselin paradoksal deneyimini hesaba katmak, ama *öte yandan da*, bu tehditkâr vaadin kesişmesinde, bizim zamanla, olayla, başa gelecek olanla, varanla ve ötekiyle kurulu ilişkimizi bilgilendiren bekleyiş ufkunu hesaba katmak; ama bu kez, bekleyiş*siz* bir bekleyiş, ufku bir bakıma olay tarafından yırtılmış bir bekleyiş (beklen*meden* beklenen), "başa gelmesi" için, tüm belirleyici öncelemeyi şaşırtıp yakalaması ve bu öncelemenin kabına sığmayıp taşması gereken bir olayın, bir "gelen"in beklenişi. Bundan başka gelecek yok, başa gelecek yok, başkaca başka yok: bu ada yaraşır olay yok, devrim yok. Adalet yok. Önerdiğim Mesihsellik yorumu, kabul edilebileceği gibi, bu iki düşünce biçeminin (*speech act theory* ile tarihsel ya da zamansal varoluşun varlık-görüngübiliminin) *kesişmesi*nde, ama aynı zamanda *karşı karşıya gelmesinde* bulunuyor; kabul edilebileceği gibi, Benjamin'in yorumuna benzemiyor. Mesihçilik dendiğinde aklımıza gelebilecek olanla da *hiçbir* özsel bağı *yok* artık; en azından iki şeyle yok: bir yandan, ister Yahudi ister Yahudi-Hıristiyan olsun, belirli bir tarihsel vahyin anısıyla, öte yandan da, Mesihe ilişkin görece belirlenmiş bir yüzle. Mesihçilik olmaksızın bir Mesihsellik, kendi yapısının saflığı gereği, bu iki koşulu dışlar. Bunun nedeni, bence bunları reddetme gerekliliği değildir, Mesihçiliğin büründüğü tarihsel figürleri yadsı-

mak ya da parçalamak gerekliliği değildir, ancak bu figürlerin, "Mesihçilik *olmaksızın*"ın bu yapısının evrensel ve yarı-aşkın temeli üstünde olanaklı olmasıdır.

Yeri gelmişken şunu belirtelim ki, burada her şey şu küçük "-maksızın" ["sans"] sözcüğünün mantığına ve yorumuna bağlanır gibi gene. Başka yerde, hem Blanchot'nun izinden giderek hem de Blanchot'dan söz ederken[61], uzun uzun açıklamıştım bu konuda düşündüklerimi. Blanchot'nun şu "-siz", "-sız" eklerini, bazen iki eşadlı ve neredeyse anlamdaş sözcük, kendi anlamlarını birbirine bağlayan benzeşmenin yüreğinin tam ortasında eşanlamlılığı kesintiye uğrayan iki eşadlı sözcük (ölüm *olmaksızın* ölüm, ilişki*siz* ilişki, vb.) arasında görünürde nasıl da paradoksal bir biçimde kullandığı gayet iyi bilinir; "olmaksızın" ille de olumsuzluğu belirtmez, hele ki yadsımayı hiç belirtmez. Bu sözcüklerin belirli bir soyutlama gerçekleştirmesinin nedeni, gerekli soyutlama etkilerini, *vardır*'ın *(il y a)* soyutlamasının, *var olan* soyutlamanın etkilerini hesaba katmak içindir de. Bütün bu "yanıtları" (yanıt olmaksızın yanıtlar kuşkusuz), bir "olmaksızın" çözümlemesi ve de pek çok yazarın "olmaksızın" sözcüklerini nasıl kullandığı çözümlemesi çerçevesinde örgütleyebileceğimi düşledim ilk başta. Bu yazarların bazıları bunu bana karşı bir polemik silahı olarak rahat rahat kullanabileceklerinden emindirler (hep zafer kazanmış bir eda içinde bulunan Eagleton çalışmasına "*Marxism without Marxism*" ["Marksizm olmaksızın Marksizm"] başlığını koyarak beni parmakla gösterirken, kalabalık bir kitlenin güleceğini, öfkeleneceğini veya alkışların yükseleceğini düşünüyor herhalde. Evet, evet, aynen böyle! Teyit eder ve de basarım imzamı). Daha başkalarıysa, bu kez sevimli, zeki ve ciddi biçimde bir "*dematerialized Marx*"tan ["maddesizleştirilmiş Marx"] kaygı duyarlar, ki örneğin Macherey bunlardan biridir ve de son derece haklıdır: "*Marx* without *social classes,*without *the exploitation of labor,* without *sur-plus value* [...]" ["toplumsal sınıflar *olmaksızın*, emek sömürüsü *olmaksızın*, artı-değer *ol-*

61. *Bkz.* "Pas", *Parages,* Galilée, 1985.

maksızın Marx"] (altını ben çizdim). Böyle bir Marx'ın "*risks, in fact, no longer being anything but his own ghost*" ["gerçekte sadece kendisinin bir hayaletinden ibaret olma"] tehlikesiyle karşı karşıya kalacağı sonucuna varmakta son derece haklı. Ancak buradan kalkıp da bir "ghost"un hiçbir maddilik olmaksızın, hiçbir beden olmaksızın, hiçbir şey olmadığı, hatta hiçbir şeyden de önemsiz bir şey olduğu, katıksız yanılsamalı bir görünüşten başka bir şey olmadığı sonucuna varmak ve de iyi ve gerçek Marksistlerin her türden hayaletten ve de her türlü "*ghost*"tan başlarını kurtardıklarını sanmak ihtiyatsızlık olur kuşkusuz. Bütün bunlar, elinizdeki ciltte yer alan okurlarımdan bazılarının her ne pahasına olursa olsun klasik yoldan bilmezlikten gelmek, yadsımak, def etmek, şeytanını çıkartmak istediği şu hayalet mantığına geliyor gene dönüp dolaşıp[62]. Bir

62. Hamacher'in durumu bu değil kuşkusuz. Warren Montag da bu durumda değil; Montag'ın gerçekleştirdiği son derece önemli çözümleme (*Ghostly Demarcations*, s. 77), "the distinction between spirit and specter"ı ["ruh ile hayalet arasındaki ayrımı"] ciddiye alır. Macherey ise daha şaşırtıcı davranıyor. Kitabımı bir "sanat eseri" (bir üslubun ya da bir retorikanın teşhir edilmesi halini alabilecek, anlamı belirsiz bir övgü; bu tür itiraza daha önce karşılık verdiğim unutulmasın) olarak nitelemekle birlikte, yeni baştan okuduğum biçimiyle, Marx'ın kaleme aldığı yazılarda "*reference to specters intervenes not only as a figure of rhetorical style but as a determination of those texts' content of thought*" ["hayaletlere yapılan göndermenin yalnızca retorik bir beti olarak ortaya çıkmadığını, ama bunun bu metinlerin düşünce içeriğiğinin bir belirlenimi"] (a.g.y, s. 18) olduğunu kabul eder. Öyleyse, daha ileride ve de sonuca bağlamak için, hayaletsellik kavramının, maddi-olmayan görünüş konumuna hiçbir biçimde indirgenmemek için gösterdiği direnci neden hesaba katmıyor? Bu noktada benim girişimim ile, görünüşün görünüşe çıkışını ciddiye alarak benimle "*the same something*" söyleyen Balibar'ın girişimini niye karşı karşıya getiriyor ki? Balibar benimle aynı şeyi söylüyor, ama "*in an inverted way, from the perspective of a Marx one could call "rematerialized", which restores to the "appearences" of ideology their weight of reality, instead of denying every appearence of reality to reality, according to the profound inspiration that underlies the enterprise of a deconstruction*" ["ters bir yoldan, bir yapıçözüm girişiminin vurguladığı derin bir yönelim uyarınca, gerçeklikteki her türlü gerçeklik görünüşünü yadsımak yerine, ideolojinin 'görünüşlerine' kendi gerçeklik değerini teslim eden, Marx'ın 'yeniden maddileştirilmesi' adı verilen bir bakış açısından"] (a.g.y, s. 24).

"Yapıçözümün derin yönelimi"ne ilişkin bu tanımı son derece yanlış ve nedensiz saydığımı nerdeyse söylememe gerek bile yok. Burada gündeme geti-

rilen cisim, gerçeklik, maddilik, görünüşe çıkma (*Erscheinung*) ya da görünüş (*Schein*) sözcükleri üstüne söylenecek çok şey var kuşkusuz. Ancak, hayalet derken, maddiliğe ve gerçekliğe sahip olmayan görünüş demek istediysem yalnız, hem kendime hem de başkalarına boşu boşuna bir sürü zaman harcatmışım demektir. Hayalet (ki ruh değildir basitçe) bir hiç dışında başka her şeydir, cisimsiz olandan başka her şeydir, basit bir görünüşten başka her şeydir. Kitabımın tümü de işte bu itiraza verilen uzun bir karşılık olarak okunabilir. Çerçevelenmeye kolayca teslim olmayan bu soruna daha keskin biçimde girmek için, en başta "Apparition de l'inapparent" (*Marx'ın Hayaletleri*, "Belirgin olmayanın belirişi") başlıklı V.Bölüm'e ve de bu bölümün tüm dipnotlarına, özellikle de *phantasma* ve *phainesthai* konulu not 2'ye (p.215, *Marx'ın Hayaletleri*, s.206, n.8) bakılmasını rica ederim.

Hayaletliği "*non-self-sufficiency of the living present*"a ["capcanlı mevcudiyetin kendi kendine yeterli olmaması"na] (hayaletsellik bunu gerçekten varsaysa bile, özdeşleşmekten çok uzaktır) indirgese bile, hayaletsellik karşısında omuz silkip geçmediği için minnettarım Jameson'a.

Pierre Macherey "Marx Dematerialized or the Spirit of Derrida", ["Maddesizleşmiş Marx veya Derrida'nın Ruhu"] *Ghostly Demarcations*, ss. 17-25. Bu yazı ilk kez "Marx démátérialisé ou l'esprit de Derrida" başlığıyla *Europe* dergisinde (no.780, avril 1994) yayımlandı, sonra da Pierre Macherey, *Histoires de dinosaure* (PUF, 1999) ve Jacques Bidet ve Eustache Kouvélakis, *Dictionnaire Marx contemporain* (PUF, 2001) adlı kitaplarda yeniden basıldı.

Pierre Macherey *Marx'ın Hayaletleri*'nin sergilediği ustalığı saygıyla karşılar. Marksist geleneğin bağrında hortlakların geriye dönüş tarihi, babanın hayaletsi mirası, ona göre kitabın başlığının taşıdığı çifte anlam (hem öznel hem de nesnel) ["Marx'ın Hayaletleri"/"Marx Hayaletleri"] tarafından uyandırılan sayısız hayaletsi figürün titiz bir çalışmayla farklılaştırılmasını varsaymakta. Derrida'nın yorumu da, ideolojideki ülküselliğin, hayalet boyutunun indirgenmezliğini kapsadığının ve Marx'taki düşünsel bir üstyapı ile maddi bir altyapı ayırımına ayrılmazcasına bağlı olan Platonculuğu geçersizleştirdiğinin altını çizmeye olanak verecektir. Derrida'nın ileri sürdüğü şu musallat-bilimi ya da ruh biliminin haklılık kazandırdığı düşüncenin maddiliği; belirgin-olmayanın belirişine ilişkin bir mantığa da, tinsel olanla maddi olanın birbirine bulaşmasına da izin verecektir. Bu açıdan bakıldığında, ülküsel spekülasyon kopyanın modelin yerini aldığı aynasal bir döngü olup çıkar. Konulmuş-olmanın varlıkbilimine musallat olabilecek bir olumsuzluğu düşünen ilk kişi Hegel olmuştu. Ancak, aynasal hayaletleri gizemlerinden arındırmak isteyen gelenek Marx ile doruk noktasına ulaşır; Marx, varlıkbilim ile musallat-bilim arasında dolaşmak gerektiği, duyular-üstü varlık ile bu varlığın duyumlanabilir imgeleri arasındaki bulanıklaşmış ve tersine çevrilmiş ayırımıyla birlikte, dinsel ve hayaletsel bir ekonomi düşünmek gerektiği kanısındaydı.

Ekonominin Şey'i ne canlıdır ne de ölü ve de yaşayan-ölü olarak yaşamda kalması da kurnazca kurgulanmış bir tiyatro düzeneğinden kaynaklanır: Şey'in *mekhanê*'si kendi gösterisi olup çıkan bir dünya gösterir. Marx, imge gerçekten daha gerçek görünecekmişçesine, imgenin kendi imgesinden kaçınmak için ça-

hayalet hayaletten başka bir şey değilse, hayaletten öte hiçbir şey, hiç mi hiç bir şey, hiç mi hiç ise, o zaman demek oluyor ki benim kitabıma da bir an bile kafayı çevirip bakmaya değmez (asla dışlanmaması gerekir böyle bir durumun ve de bunu yapan son kişi ben olurum). Ancak söz konusu hayaletsellikle ortak yanı olan tüm olanaklar için de aynı şeyi söylemek gerekir; (ideoloji, fetişizm, kullanım ya da değiş tokuş değeri, dil yetisi, bir yas çalışmasına, bir olumsuzluğa, bir ülküleştirmeye, bir soyutlamaya, bir sanallaştırmaya, vb. yol açan her şey); ancak bu hayaletsel olanın kendisi bu olanaklara indirgenmez olarak kalır. "Sınıfsıza" yapılan anıştırmayı aktarmakta olduğuma göre, "*without coordination, without party, without country..., without co-citizenship,* without common belonging to a class" ["eşgüdüm olmaksızın, sınıf olmaksızın, ülke olmaksızın, ortak bir yurttaşlık olmaksızın, bir sınıfa ortak bir aidiyet olmaksızın"] cümlesinde bir tek "without common belonging to a class" parçasının altını çizen ve "*without* class" bir Enternasyonal'den kaygılanan Lewis'e verdiğim yanıtı kısaca anımsatacağım: Yurttaşlık ya da parti gibi, sınıfa ait olmayı da elemek ya da yadsımak değil söz konusu olan; özsel dürtüsü ya da temeli sınıf, parti ya da yurttaşlık olmayan bir Enternasyonal çağrısında bulunmak söz konusu. Bunları hesaba katmak gerekmez demek değil bu. Belirlenmiş bağlamlar uyarınca, elden geldiğince bütün olarak hesaba katmak gerekir hem de. Kaldı ki, Lewis "sınıfsız" sözcüğü karşısında kaygılanıyorsa, "*without citizenship*" ["yurttaşlık olmaksızın"] sözcükleri kar-

balayıp durdu. Değiş-tokuş değerinin hayaletimsiliğinin kullanım değerine musallat olduğunu göstermekle birlikte, gerçek kullanım değeri ile hayaletsi meta arasındaki kesin karşıtlığı sürdürdü. Etienne Balibar da Derrida'yla aynı şeyi, ama kendi tarzında söyleyecekti, ki o da şuydu: En başta fetişizm vardır, edim olarak kendini gösterendir, hem görüngü hem de aldatmacadır, toplumsal meta ilişkisi için vazgeçilmezdir. Ancak Balibar Marx'ı yeniden-maddileştirmeye çalışacaktır, oysa Derrida'nın getirdiği yorum Marx'ı maddesizleştirmeye yönelmektedir. Derrida hem her türlü Mesihsel erekbilimden koptuğunu sanan Althusser'ci geleneğin, hem de anti-Marksistlerin kolayca yapıçözümlenebilen tanrıbiliminin dışında yer alır. Ancak, yapıçözüme tabi tutulamaz bir adalet vaadinde bulunduğu için, kendisi de belirli bir "ruh"un, Descartes'ın *cogito*'sunun belki de atası olduğu bir "ruh"un uzantısında yer alır.

şısında niye kaygıya kapılmıyor? Çünkü bir Enternasyonal'in (özellikle de eski Enternasyonal'in) yurttaşlığa göndermede "bulunmadan" oluşmasına şaşmak gülünç olur da, onun için. "Olmaksızın" sözcüğünün olumsuz hiçbir yanı yok ve de bu Enternasyonal'e katılan yurttaşların aynı anda başka bir yerde birer yurttaş olmaya son vermelerini hiçbir biçimde gerektirmeyeceği gibi, sadece kendi yurttaşlıklarının taleplerini yerine getirmelerini de gerektirmeyecektir. Hatta artık "parti" ve "sınıf" belirleyici paradigma ya da en önemli gönderme olmadığında bile (günümüzde bunun böyle olduğuna inanıyorum ki bu da beni Lewis'ten ve de başka birkaç "Marksist"ten de *–bütün* Marksistlerden değil ama– ayıran yandır zaten) parti ve sınıf için de söylenebilir bu. Bazı Marksistlerin eski retoriğinin hemen teşhir etmeye alıştığı şu "üçüncü yol" ile en ufak bir ilişkisi olamayacak kadar zor bir iş bu: alışılmadık bir ortamda bulunduğunu fark etmeyip, karşısında sağcı bir rakip, bir "sınıf düşmanı" olduğunu ileri sürecekleri anda, çok tanıdık bir şeyle karşı karşıya bulunduklarına kendilerini inandırmaları ya da inanır gözükmeleri gerekiyor; işte aynen böyle oluyor zaten, Ahmad sözlerimi tanımlamaya çalışırken Lewis de alkış tutuyor: "üçüncü yol", biliriz, biliriz! Gerçek şu ki, aileyi seviyorlar, onaylanmış soyağacım, bütün o aile havasını seviyorlar; aileden olarak bildiklerini görünce, tanıyınca yüreklerine su serpiliyor ve de bu güvence içinde tanıyorlar kendilerini; böylece, kimin kim olduğu, kimin hangi aileden olduğu, hangi soy-soptan olduğu da bilinmiş oluyor "*We are thus on a very* familiar *territory: deconstruction as the Third Way, opposed certainly to the Right but also to "everything", as [Derrida] put it earlier, that the word "International" has historically signified*"[63] ["Böylece *tanıdık* bir zemindeyiz: Üçüncü Yol olarak yapıçözüm şüphesiz sağa karşı olmakla birlikte, aynı zamanda [Derrida'nın] daha önce ortaya koyduğu gibi, 'Enternasyonal' sözcüğünü tarihsel olarak ifade ettiği 'her şeye' de karşı"].

63. Ahmad, *a.g.y, s.* 103; Lewis, *a.g.y.*, s. 148, altını ben çizdim.

Mesihçiliğin figürlerinin (burada biraz hızlı davranıp, biraz karışık biçimde olsa bile, bütün kodları açmak istersek), ideolojik ya da fetişleştirici, "dinsel" oluşumlar olarak yapıçözüme tabi tutulması gerekecektir; Mesihçilik olmaksızın Mesihsellik ise, adalet gibi, yapıçözüme uğratılamaz kalacaktır. Çünkü her tür yapıçözüm deviniminin kendisi, Mesihçilik olmaksızın Mesihselliği varsayar. Bir kesinlik temeli olarak, bir *cogito*'nun sağlam zemini (Macherey'nin biraz aceleci yorumunu devralırsak)[64] olarak değil, başka bir kiplik uyarınca.

"Yarı-aşkın" varsayımı da ne oluyor? Her tür Mesihçiliğin dışlandığının iddia edildiği yerde, evrensel bir yapı betimle-

64."[...] kendi tarzında Descartes'ın *cogito*'sunu akla getiren bu yapıçözümlenemez olanın konumu da bir hayalet, Derrida'nın hayaleti ya da "ruhu" olmasın?" (p.24)

Hayır, değil, yapıçözümü harekete geçiren şey –bu bağlamda, hukuktan ayırt edildiği şekliyle adalet adını alan yapıçözümlenemez– bir tür kökten bir kuşkunun gelip dayandığı ya da önünde durduğu temellendirici bir sınır biçimine sahip değildir. Hiçbir kuruluşun ya da hiçbir temellendirmenin upuygun düşmediği bir buyruktur bu. Bunun nedeniyse, bu buyruğun Kantçı anlamda sonsuz bir ide olması değildir. Bir ütopya olması da değildir (Jameson'ın olanaksız ile ütopyayı alelacele özdeşleştirmesi anlamında [*"the impossible (Utopian) hope"*, der s. 59]; oysa, yakın dönemde kaleme aldığım pek çok yazıda *olanaksız* adını verdiğim şey, bambaşka bir mantıktan kaynaklanır ve çok sayıda biçimde olan en gerçek olaya ilişkin bambaşka bir düşünceyi gerektirir. Bütün bu "tasarı" ise, "olanaklı" ve "olanaksız" denilenleri bambaşka biçimde düşünmeye girişmek anlamına gelir. Burada daha fazla geliştiremem bu konuyu; en azından son on yılda yayımladığım neredeyse bütün yazılara, başka yayınlara gönderme yapmaktan daha başka bir şey gelmez elimden). Adaletin bu yapıçözümlenemez buyruğu asla ne kendine benzer ne de kendiyle özdeşleşir (Bkz. *Spectres de Marx*, s. 147, İngilizce çeviri s. 119, *Marx'ın Hayaletleri*, s.141.),ama şimdi ve de burada, ivedilikle buyurur; ve de orada boy ölçüştüğü ve de devinime soktuğu her şeyin upuygun olmaması da, bir tarihin hem olanaklığı, hem de gerekliği; bir yapıçözümün hem olanaklığı hem de gerekliğidir. Söz konusu yapıçözüm, bir *cogito* felsefesine o kadar az benziyor ki, deyim yerindeyse, gerek Descartes'çı biçiminde gerekse Husserl'ci biçiminde böyle bir *cogito* felsefesine saldırmakla başlıyor işe. İşte, bütün bu nedenlerden dolayıdır ki, Warren Montag *cogito* yolunda Macherey'nin peşinde gittiğinde ve de *Marx'ın Hayaletleri*'nin harf ya da iz konusunda *De la Grammatologie*'nin dediklerini tersine çevirdiğini ya da çeliştiğini söylediğinde bunu kabul etmem son derece güç. Tam tersine, iz düşüncesinin, daha en başından beri (otuz yıldır biriken açık göstergelerini sayabilirim bunun) hayaletliğe ilişkin bir düşünceden harfiyen ayrılmaz olduğu kanısındayım.

nirken (başka bir gelecek olanın ve de genelde bir başkasının beklenmeden beklenmesi, tarihin olağan akışını kesintiye uğratacak devrimci bir adalet vaadi, vb.) Mesihsel olana hâlâ göndermede bulunmak niye? *Mesihsel* ya da *Mesih* kelimeleri de niye? En büyük güçlüğün olduğu yerde, değineceğim üçüncü noktada geri döneceğim buna.

2. Çünkü Benjamin'in, sözü edilen "*cılız* Mesihçe gücün" (*eine* schwache *messianische Kraft*, "weak *messianic power*") ayrıcalıklı uğraklarını, belirli aşamalara, hatta belirli tarihsel-siyasal bunalımlara bağlayıp bağlamadığını soruyorum kendime. Benjamin'in bu yazıyı kaleme aldığı tarih ve siyasal bağlam (Dünya Savaşı'nın başında imzalanan Sovyet-Alman saldırmazlık paktı), bundan kesin emin olmamıza olanak vermiyorsa da, en azından anlamlı kılıyor bu varsayımı. Dolayısıyla, Benjamin'e göre bir Mesihçilik simülakrının fırsat sağladığı kritik anlar (devrim-öncesi ya da devrim-sonrası), umut ya da düş kırıklığı anları, kısacası çıkmaza düşülen anlar var. Şu tuhaf "zayıf" sıfatı da buradan çıkıyor işte. Sözünü ettiğim Mesihselliği, bir güç (bu aynı zamanda, bir tür mutlak güçsüzlük ya da yaralanabilirlik) olarak tanımlayacağımdan emin değilim; kaldı ki, bir güç olarak tanımlasam bile, bir isteğin devinimi, ön-görülmez bir gelecek-olanın (hatta yeniden-gelecek-olan bir geçmişin bile) alt edilemez çekimi, atılımı ya da alt edilemez olumlaması olarak tanımlasam bile, mevcut-olmayanın, capcanlı mevcudiyette yaşayan mevcut-olmayanın (hayaletsinin), canlı-kalanm (her türlü sunum ya da temsil edilebilirliğin ötesinde mutlak anlamda geçmiş ya da mutlak anlamda gelecek olan) deneyimi olarak tanımlasam bile, bu "gücün" güçlü ya da zayıf, şu ya da bu ölçüde zayıf ya da güçlü olduğunu asla söylemem. Çünkü benim gözümde, Mesihçilik olmaksızın Mesihsellik dediğim evrensel ve yarı-aşkın yapı, (siyasal ya da genel) tarihin hiçbir tikel anına, (İbrahim'ce ya da daha başka) hiçbir kültüre bağlı değildir; hiçbir Mesihçiliği haklı çıkarmaya yaramaz, hiçbir Mesihçiliğe öykünmediği

gibi, hiçbir Mesihçiliği de yinelemez; hiçbir Mesihçiliği teyit etmediği gibi, hiçbir Mesihçiliği de zayıflatmaz.

3. Bu şemayı biraz daha karmaşıklaştırmam gerekiyor. İtiraz edenler olabilir, ben de kendi kendime, gizil olarak, şu akıl yürütmeyle karşı çıktım zaten: "Mesihsel olanın" hiçbir "Mesihçilik" biçimine bağlı olmadığını ("Mesihçilik olmaksızın") söylediğinize göre, adı geçen evrensel yapı Mesihselin *adını bile anmadan*, herhangi bir Mesihe anıştırmada bile bulunmadan, bir dile, bir kültüre, bir "vahiy"e bu denli apaçık biçimde ait olan şu Mesih figürüne anıştırmada bile bulunmadan betimlenemez mi? Bu itiraz meşru olmak yanında, gözümden kaçamayacak kadar sivri olduğu için, vermiş olmam gereken (her şeyden önce de kendi kendime) yanıt şuydu. Karmaşık bir durumu göz önünde bulunduracağı ve de bu nedenle tek bir sözle hesabı çıkartılamayacağı için, özünde stratejik bir yanıt bu.

a. *Bir yandan*, bu sözcük (Mesihsel) benim gözümde görece keyfi ya da dışsal kalıyor; bir pedagoji ya da retorik değeri taşıyor. Bazı bağlamlarda, tanıdık bir kültürel görünüme göndermede bulunarak, Mesihsellik dediğimin neye *benzediğini* (ancak hemen şunu da ekleyeyim ki, ona indirgen*meksizin* ya da onunla özdeşleş*meksizin*) daha iyi anlatmaya yarar. Böyle diyerek anlatmak istediğimin, bir gün anlaşıldığı bağlamda, böyle bir şey olursa elbet, bundan yalnızca geleneksel Mesihçiliğe, bir "Mesih"e anıştırmada bulunmadan değil, ama aynı zamanda "olmaksızın" olmaksızın [sans "sans"] söz etmek gerekecek. Eski sözcüklerin altındaki tüm isimler de o zaman değişmiş olacaktır.

b. *Ama öte yandan da*, bu kadar da basit değil her şey. Bu keyfiliğin ve bu pedagojik yararın ardında daha da indirgenmez bir belirsizlik saklı belki de. Mesihçilik olmaksızın bir Mesihselliğin mi (evrensel yapı olarak), Mesihçiliğin belirlenmiş ve tarihsel tüm figürlerini önceleyip koşullandırmış olduğuna (bu durumda ondan köklü biçimde bağımsız olacak ve ayrışık kalacaktır: İsmin kendisi bile eklenti olarak kalacaktır),

yoksa bu bağımsızlık düşüncesinin ta kendisinin mi, Mesihe ad veren ve onu belirlenmiş bir figüre büründüren "Kutsal Kitaba" ilişkin olaylar aracılığıyla gerçekleşebilmiş ya da kendini böyle açımlamış, olanaklı kılabilmiş olduğuna karar vermekte zorlanıyorum.[65]

c. Bu sonuncu varsayımda (bu biçimde yöneltilmiş bir soruya verecek yanıtım olmadığı için açık ve askıda bırakıyorum bu varsayımı – sorunun ortaya konmuş *olması için de* "Mesihsel" sözcüğünü saklı tutuyorum şimdilik), "Mesihçilik olmaksızın" olarak kesin biçimde belirlenmiş olsa da Mesihsel olana yapılan göndermenin öğretici ve geçici bir araç olarak ele alınması güçtür. Bunun da birçok, en azından *dört tane* nedeni var; bunları kısaca, tutumlu ve kuru biçimde sıralayacağım.

1. İlk başta, bana öyle geliyor ki, (tüm bileşenleri, öncülleri ve vargılarıyla birlikte) "Marx" denen olayın Avrupalı ve Hıristiyan-Yahudi bir kültüre kök saldığını ne bilmezlikten gelebilir ne de yadsıyabiliriz. Ampirik ve sınırları belirlenebilen bir çevre değil bu. Üstelik, bunun, Marx'tan miras olarak devralman söylemin mantığı ve retoriğine varıncaya dek, Kutsal Kitaba-Avrupa'ya dayanan soybağına yabancı kültürlerde ya da toplumlarda bile, nerelere vardığını değerlendirmek gerekir. Marx da, "Marksizmin" tümü de, "Mesih"in bir anlam taşıdığı bir kültürde ortaya çıktı ve de bu kültür, "yerel" bir kültür olarak ya da insanlık tarihinde çerçevesi kolayca belirlenebilecek bir kültür olarak kalmadı. En azından her türden siyasal sonuçlar çıkarmak üzere, bütün bu tortuyu yeniden gün ışığına çıkartmak yararlı olacaktır.

2. Çünkü, ikinci olarak da, Marksist kültür, kullandığı dilin yazınsallığına varıncaya dek, kendine özgü bir tarzda, *volens*

65. Bu da *Offenbarung* (Vahiy, açımlama) ile *Offenbarkeit* (açımlanabilirlik; vahyin ve belirişin olanak*lılığı*) konusunda patlak verebilecek tartışmaya benziyor. Heidegger vahyin olanak*lılığını*, daha derin, daha eski, dolayısıyla bağımsız bir varoluş yapısı kılmak ister gibidir hep; ki bu yapı temelinde, dinsel vahiy, şu ya da bu tarihsel din, ikincil derecede olanak kazanır ve kendini belirler. Bu klasik ve güçlü kanıta, en azından bir tane soru yönelterek karşı çıkmaya yeltenilebilinir: peki, ya açımlanabilirliğin açımlamasının ta kendisi, olduğu haliyle vahiy olayı (tarihsel) aracılığıyla kendini ortaya koyuyorsa? vb.

nolens [istese de istemese de] başka bir yerde "dünyasalatinleşme" [mondialatinisation][66] diye adlandırdığım olguya dahil olmuştur. Dolayısıyla, yapılan her tür Mesihsel göndermeyi Marksist kültürden silmek de zor (aynı anda soyut olur zaten) olacaktır. Böyle bir hatırlatmada bulunarak küstahlık ediyorsam affola, ancak Marx konusunda kaleme aldığım deneme, söz konusu olguya kendini hapsetmeyen bir düzeneğin parçalarından biridir yalnızca.

3. *Dine* yönelik hiçbir eleştirinin, *belirlenmiş her bir* dine ilişkin hiçbir eleştirinin, ne denli gerekli ya da köklü olursa olsun, genelde *imanı* tehdit etmek zorunda olduğunu da, tehdit ettiğini de sanmıyorum. "Foi et savoir..." ["İman ve Bilgi..."] başta olmak üzere, başka yerlerde göstermeye çalıştığım gibi, verilen söze inanma, inanç, güven atfetme deneyimi (bilmenin ve her tür "saptama" olanağının ötesinde) toplumsal bağın ya da genelde ötekiyle olan ilişkinin yapısına, her tür bilginin ve her tür siyasal eylemin, en başta da devrimin gerektirdiği edimselliğe, buyruğa, vaade bağlıdır. Bilimsel ya da siyasal görev olarak din eleştirisi de bu "imanı" gerektirir. İmana ilişkin tüm göndermeyi silmek olanaksız geldi bana. Din ile iman arasındaki bu farkı dile getirmek için, "Mesihçilik olmaksızın Mesihsellik" deyişi de işte bu yüzden, en azından geçici olarak, bana uygun göründü.

4. Dolayısıyla burada "ideoloji sorunu"nun en duyarlı noktasına dokunmuş oluyoruz. İdeoloji *kavramı* nedir ki? İdeoloji alanının yıkılmazlığı nedir ki? Marx'taki bu kavramın ortaya çıkışında dinin böyle örnek, yani yeri başka bir şeyle doldurulamaz bir rol oynaması da neden? Tarihsel anlamda ivedilik sunan bir durumdan, yani din sorununu *günümüzde* yeniden-düşünmemizi gerektiren jeopolitik durumdan söz etmeksizin (bu noktada Jameson'la tam anlamıyla aynı düşüncedeyim[67]),

66.Bkz. "Foi et savoir, les deux sources de la religion dans les limites de la simple raison", *La religion,* Seuil, 1995. ["İman ve Bilgi, Basit Aklın Sınırlarında Dinin İki Kaynağı", Çev. Melih Başaran, *Toplumbilim,* No.:10, 1999.]

67. Bu noktada, Jameson'ın Marx'ta dinsel olan ve din kuramı konusunda çok doğru olarak yaptığı değinmelere bakınız, s. 53 *sq.*

"Mesihsel" sözcüğünü kullanmamı ve bir hayalet mantığından söz etmemi ciddiye almayan herkesin, *Marx'ın Hayaletleri*'nin bu konuyla ilgili sayfalarını okumalarını isterim. Bunu söylerken de, en başta "İdeoloji nedir?" sorusuna yanıt hazırlamaya yönelik her şey var aklımda; iki ayrı "indirgenmezlik" biçimi üstünde; *bir yandan,* "hayaletin indirgenmez özgüllüğe sahip kimliği", *öte yandan da,* "dinsel modelin, ideoloji kavramının kurulmasında taşıdığı indirgenmezlik"[68] üstünde ısrarla duruyordum. "Oysa, bilindiği gibi, ideoloji alanının özerkliği de (...) bir tek dinsel dünyaya gönderme yaparak açıklanabilir."[69]; ya da, "Din dünyası, demek sıradan bir ideolojik görüngü ya da hayaletsi bir üretim değildir."[70]

Bu varsayım kabul edilirse ortaya göz korkutucu sonuçlar çıkar. İdeolojik görüngülerin tümü de belirli bir dinsellik içerecektir; *phainesthai* ile *phantasma*'yı köklü biçimde birbirinden ayırmak, (görünenin) görünüşe çıkışı ile hayaletselin hayaletselliğini birbirinden ayırmak olanağı bulunmadığından, öyleyse, tıpkı ideoloji alanı, tıpkı din alanı gibi, hayalet alanı da kökeninde sınırları belirlenmezdir, yıkılmazdır. Bunu, çevresi çizgilerle belirlenebilir bir alan ya da nesne kılmak ne denli zorsa, katıksız imanı da her tür dinsel belirlenimden ayırmak o denli zordur. Böylece en zor alana girmiş bulunduk, Marx'ta (bulunan ya da bulunmayan) bir "ideoloji kuramı" alanına ayak basmış olduk. İşte, Rastko Mocnik'in yazısının sunduğu açılımı da ancak bu açıdan baktığımda anlamaya, hayranlık duymaya ve onaylamaya başladım; bu yazıda ki, Lévi-Strauss,

68. *Spectres de Marx*, s. 236 *sq.* [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 225 ve devamı]. "İdeoloji nedir?" sorusu kadar, ardından gelen serimleme de, on hortlağın çözümlemesinden sonradır ("Hayaletlerin Dekalog'unun hayaleti", on yara olduğu gibi, on yasa dizini, bir sürü dizin ve bir sürü onluk olan bu kitaptaki Aristoteles'in on kategorili dizini). Bu soru, belirli bir aile sahnesi ile babayla oğul arasındaki (iyi ve "kötü" evlat, s. 198 [*Marx'ın Hayaletleri*, s.188]) fallus-logos-merkezcilik sorunundan da sonradır. Bu baba sorusunu iyice vurgulamak için altını çizmek zorunda olduğumu sandığım *"putun mirası"* sorusundan ayrılamaz.(s. 236, *Marx'ın Hayaletleri*, s. 225)

69.*A.g.y*, s. 262 [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 251].

70. *A.g.y*, s. 264 [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 252].

Lacan ve Lefort'un sorunsallarını kapsayan en biçimselleştirilmiş açılımları, gereken yeterliğe sahip olmadığım için, olanca zenginliği içinde kavrayamadığımı itiraf etmem gerekli. Ancak, *"the very idea of ideology"* ["bizzat ideoloji idesi"] tarafından, kendi olanağı içinde iflasa sürüklenen bir ideoloji kuramı konusunda ileri sürdüklerini kendime çok yakın bulmaktayım. Bir tek şunu ekleyeceğim: "Kuram" sözcüğünün kesin anlamında (bildirileri sınırları bu şekilde belirlenmiş olan nesnellik alanına ait olmayan, nesnelleştirici teoremlerin biçimselleştirilebilir dizgesi, başka deyişle, burada, *ideolojik olmayan bir ideoloji kuramı,* otuz yıl önce Fransa'da dendiği gibi, her tür ideolojik öğeden arınmış bir ideoloji bilimi) ele alınan bir ideoloji kuramının bu olanaksızlığını bir felaket ya da olumsuz bir sınır diye görmek gerekmez. Şimdilerde klasikleşmiş olan bu durum karşısında, belki de hem "ideoloji alanım" (*düşünce*ye –*idea* ya da *eidos*– ilişkin düşünce tarihinde miadını doldurdu belki de bu sözcük) hem düşünce, felsefe, bilim ve de tamtamına "kuram" arasındaki ilişkiyi hem de buradaki herkesi ilgilendiren her şeyi bambaşka biçimde düşünmek gerekir belki de; yani "yapılacak" olan ve "yapılacak" olarak kalanı, bilgiye, saptamaya indirgenmez olarak kalanı (belli bir Marx'ın, bu kavramı ciddi biçimde sınırlayarak "yorumlamak" dediği şeye indirgenemez olarak kalanı: "değiştirme"nin gerektiği yerde dünyayı yorumlamak) bambaşka biçimde düşünmek gerekir belki de. Burada "düşünmek" (ne felsefeye, ne bilimsel kurama, ne de genelde bilmeye indirgenmeyendir bu, ama ne bunları dıştalar ne de savuşturur) dediğimde kastetiğim şeyin, sözü zaten yeterince uzatmamış olsam, bir olayın gelişini, yani tamtamına "değişen/değiştiren"in [change] (bu tuhaf sözcüğün hem geçişli hem de geçişsiz anlamında) gelişini gerektirdiğini göstermeye çalışırdım.

Şimdilik bu kadarda kalmak için, gülümsemeyi eksik etmeyelim yüzümüzden. Bu gülümseme Marx'ın hayaletini de *Marx'ın Hayaletleri*'ni de hiç terk etmedi ki. Ve de bu gülümsemenin bilmem hangi hayaletin dudaklarında gezinmesini

sağladığı için minnettarım Antonio Negri'ye[71]. "The Specter's

71.Toni Negri ("The Specter's Smile" ["Hayaletin Gülücüğü"], *Ghostly Demarcations*, ss. 5-16).

Derrida'nın *Spectres de Marx*'ta sağladığı ilerlemeyi Toni Negri saygıyla karşılıyor. Bu ilerleme ise, Marx'ın açtığı çağdaş felsefe uzamının kökenine geri dönmek olacaktır. Öyle ki, yapıçözümün kaynaklarından biri de Ulm Sokağı'ndaki Ecole Normale Supérieure-"Yüksek Öğretmen Okulu" Althusser'ci ortamın sunduğu kuramsal iklim olabilir; yapıçözüm, kapitalizmin kavramsal ve tarihsel dünyasına tıkılıp kalmış bir metafizik karşısında, soykütüksel olmakla kalmayıp eleştirel de olan bir yöneliş içinde bulundu hep. "Marksizm nereye gidiyor?", "Yapıçözüm nereye gidiyor?" ve "Kapitalizm nereye gidiyor?" soruları birbirlerinden ayrılmaz sorular. Sermayenin gerçek metafiziği ve özgüllüğü, değere ilişkin Marksist görüngübilim tarafından betimlenmişti. Ancak, bugün, kullanım değerinin ayrışıklığı nerede bulunabilir, üretici pratik öznel ve sadece insani bir yeniden-sahiplenmeden itibaren (üretici öznenin hayalet-olmaması) nasıl yeniden tesis edilebilir? Değer yasasının ta kendisi zıvanadan çıktıysa, zamanın kendisi bile değerin ölçüsü olmaktan çıktıysa, kullanım değeri de emeğin gerçek göndergesi değilse, yas çalışmasına dalıp da eleştirisine ara vermesi neden gereksin ki yapıçözümün?

Kendi kendini sunamayan toplumsal tümellik olarak hayalet, canlı emek öznesinin kendi kendini konumlandırmasını engelliyorsa eğer, "Marx'ın hayaletlerini" geçersiz kılan, köklü biçimde "*unheimlich*" gerçeğidir günümüzün. Hayaletsel kapitalizmin küresel ölçekte yeniden kurulmasına rağmen, bir etik cemaat deneyimini olanaklı kılan "canlı" bir parça olmalı hâlâ Marksizmin mirasında. Varlığın yeni bir belirleniminden kaynaklanan etik bir direniş çağrısı; bu çağrı, Derrida'nın Mesihsel tin söylemine ve yapıçözüme uğratılamaz bir adalet talebini ileri sürmesine bağlanır. Ne var ki, Derrida etik bir ayaklanmadan çok, anonim olan etik bir Enternasyonal'e inanmakta. Toni Negri "sömürü" sözcüğünün Derrida'nın kitabında bulunmamasından yakınır. Bizzat kitleleri birer meta olarak üreten hayaletsel üretimin mantığının ayrılmaz parçası olan kol ve kafa sömürüsünün her ikisi de, yeni edimsel iletişim ağları sayesinde servet birikimine katkıda bulunur; sonuçta, servet bazılarının ellerinde toplanırken, bazılarının sırtına da çeşit çeşit sefalet yığılır.

Negri sömürü düzleminde gerçekleşen bu işbirliğini yeni kapitalist varlıkbilimin işleyiş tarzıyla açıklamak için, Spinozacı bir kavrama, etkinlik ve edilgenlik arasında çekiştirilen, bölünmüş bir ruhun tutkusu kavramına başvurur. Negri geçmişin belleği ile önceden üretilmiş olan bu deneyim çatışmasını (ruhu ve bedeni sarsan bir çatışma), bir Maruninin hikâyesine benzetir: Elde kalan bir parçacık dinsel aşkınlığı bastıran dünya yaşamının laik ve akılsal çilekeşliği ve iki dinden birini seçmek durumunda kalmak kurtuluşla ilgili bir etikaya varır. Maruninin yaşamına musallat olan bu tutkunun alacakaranlığı, çağdaş sömürünün örnek anlatımı olup çıkar; üretici özne, artık önceden-yapıçözümlenmiş bir insan özüne ait olmayan ruhlarla işgören sömürülebilir enerji akımına dönüşür; bütün bu da, işbirliği içindeki güçlerin hep daha kütleselleşen zihinselliği içinde gerçekleşir. Taşıdığı melez kopma gizilgücü ile birlikte işte bu yeni emek paradigmasına Negri "yapıçözüm-sonrası varlıkbilim" der.

Smile"ı minnetkâr bir şekilde okuduktan sonra, Negri'ye tek bir sözcük söylemek istedim (bu kısa yanıt yeterince uzadı artık): Tamam, kabul, tek bir sözcük,"varlıkbilim" sözcüğü dışında hepsi tamam. Neden bir türlü vazgeçmiyorsunuz ki bu sözcükten? Varlıkbilim konusundaki Marksist paradigmayı geçersiz kılan bir başkalaşımın bilincine varılmasından sonra *yeni bir varlıkbilim* önermek istemek de neden? Her şeyi yeniden düzene sokmak tehlikesi pahasına yeniden-varlıkbilimleştirmek de neden? Büyük düzene sokmak, ama gene de düzene sokmak da neden? İşte, böyle bir cümlede, varlıkbilime gönderme yapıldığını ilk okuduğumda, onaylamış olmanın heyecanı içinde, duruvermiştim hemen. İlk aşamada kendi tavrımı betimlemek ve izlemek içindi bu kuşkusuz: "*Transferred onto the terrain of the critique of political economy, this project* [*Marx's* The German Ideology] *of a spectral reading of ideology is applied to the categories of societies and capital, develops ontologically, and becomes definitively fixed in* Capital *(Derrida speaks of this in* Specters, *ss. 147-158). The specters narrated herein have a particular ontological pertinence: they reveal the complete functioning of the law of value*" ["Ekonomi politiğin eleştirisi zeminine taşınan, bu ideolojinin hayaletsel okunuşu tasarısı (Marx'ın *Alman İdeolojisi*), toplum ve sermaye kategorilerine uygulanır, varlıkbilimsel olarak gelişir ve *Kapital*'deki nihai biçimini alır (Derrida bundan *Marx'ın Hayaletleri*'nde söz eder, ss. 147-158). Burada anlatılan hayaletler özel bir varlıkbilimsel tutarlılığa sahiptirler: Değer yasasının işleyişini tam olarak ortaya sererler"][72]

Derrida'nın Blanchot'dan, Bataille, Nietzsche ya da olumsuz tanrıbilimden aldığı kuramsal desteklerin tümü de, onun hayaletsel varlıkbilimle kopma olanakları kadar, varlıkbilimi yeniden tesis etme olanağını da keşfetmesini engellemektedir. Üstüne üstlük, Derrida'nın yaklaşımı hayaletsel kapitalizmin eleştirisine bir giriş niteliğindedir ve de müthiş bir övgüye layıktır, ancak şu da akıldan çıkartılmamalıdır ki, komünizm ruhu, kuramsal bir eleştirinin ürünü olmakla kalmayıp, aynı zamanda her şeyin şu anki durumunu yıkan gerçek hareketin ta kendisidir.

Komünizmin ruhu 1848'de Tocqueville'in genç hizmetçi kadınının gülümsemesiyle de [Thales'e gönderme -y.n.] kendini dile getirecektir.

72.*Ghostly Demarcations*, s. 6.-

Gayet iyi anlıyorum elbette, ama bir yandan "varlıkbilimsel" sözcüğünü açıkça kullanmamıştı Marx (acele edip onu oraya katmaya çalışmamak gerekir belki de), öte yandan, gerçekten de, Marx'ın hayalet mantığına başvurmanın gücünü ve anlamını, süreci yeniden-varlıkbilimleştirerek, sürecin kavramlarını yeniden-felsefileştirerek sınırladığını göstermeye çalışmıştım o bölümde. Negri benden çok daha iyi bir Marksist kuşkusuz, söz konusu hareketi betimlerken Marx'ın ruhuna benden çok daha sadık kuşkusuz; ancak bence Marx'ta en sorunlu noktaya teslim oluyor böylece, yani her tür hayaletliği def etme ve hayaletin *maskesi ardındaki* sürecin *oluşsal gerçekliğini tam ve etkili biçimde* yeniden elde etmek yolundaki klasik, geleneksel (Platoncu demeye cüret etsem mi acaba?), dizginlenmez isteğe teslim oluyor. Negri'nin yazısının ilk bölümünde (kısacası, yorum anında) "*real* genesis" ve "maske"den[73] söz ettiğinde, Marx'ta, *varlıkbilimsel olduğu için*, hâlâ metafizik olduğuna karar verdiğim hareketi yinelediğini (üstlenmediği doğru bunu) anımsatmam gerekiyor. Gerçekten de, Negri'nin söz ettiği sayfalarda, belleğimizi tazeleyelim diye bir tek bunları aktarmakla yetineceğim, ilgilenen okuru kitabımın, tezini demeye cüret edemesem de, çatısını oluşturan ve bunun etrafında gelişen tüm açımlamaya gönderiyorum:

"Getirdikleri ortak suçlama açısından, bu suçlamanın en eleştirel ve en varlıkbilimsel yanı açısından baktığımızda Marx ile Aziz Max'ın Platoncu geleneğin, daha kesin olarak söyler-

73. "*The phenomenology of capitalist production described by Marx in* Capital *demonstrates therefore how, by way of this spectral movement, a true and proper metaphysics of capital is produced, as well as the autonomy of its power. But because it unfolds itself in a spectral form and autonomizes capital, this phenomenology –Marx maintains–* masks the real genesis of the process of capital's development" ["Marx tarafından *Kapital*'de betimlenen kapitalist üretimin görüngübilimi, bu hayaletimsi hareket aracılığıyla sermayenin gerçek ve kendine özgü metafiziğinin olduğu kadar, onun gücünün özerkliğinin de nasıl üretildiğini gösterir. Ancak, kendisini hayaletimsi bir biçim altında açığa vurduğu ve de sermayeyi özerk hale getirdiği için, –Marx'ın ısrarlı olduğu– bu görüngübilim *sermayenin gelişim sürecinin gerçek oluşumunu maskeler*"] *(a.g.y.,* s. 7, altını ben çizdim.)

sek, görüntüyü hayalete, putu düşe, başıboş dolaşan yaşayan-ölü ya da hayalet boyutundaki fantazmaya sıkıca bağlayan geleneğin mirasçısıdırlar. *Phaidon* (81d) ya da *Timaios*'nin (71a) *eidôla*'dan ayırmadığı *phantasmata*'lar, ölü ruhlar, ölülerin ruhlarıdır [...]"[74]

Bu metafiziğin *fallus-logos-merkezli* yamacını, bu metafiziği her zaman için baba sorununa bağlayan *ataerkil mirasını* tanımlamaya girişiyordum (işte zaten bunun içindir ki, verdiğim *Marx & Sons* [Marx ve Mahdumları] başlığı da *a joke*tan [*şaka*dan] başka her şeydir). Biraz daha ileride şöyle bir açıklama getiriyordum zaten:

"Hiçbir özgün yanı yok bu varsayımın kuşkusuz, ama sonuçları açısından baktığımızda, devasa bir geleneğin, daha doğrusu Platon'dan Aziz Max'a, Marx'a ve de ötesine varıncaya dek en baba katili başkalaşımlar aracılığıyla devralman felsefi *mirasın* kalıcılığıyla ölçülen bir sonuca sahip bu varsayım. Söz konusu mirasın soyu, düşünce sorunu, kavram ve kavramın kavramı sorunu, *Alman İdeolojisi*'nin tüm sorunsalını barındıran (adçılık, kavramcılık, gerçekçilik, retorik ve mantık, harfi anlam, asıl anlam, mecazi anlam, vb.) sorun tarafından ara vermeksizin işlenir ama hiç kesintiye uğratılmaz."[75]

Şimdiye kadar Negri ile benim aramda temelde hiçbir anlaşmazlık yok bence. "Günümüzde" "Marksist hayaletler"le ne yapıp edeceğimizi kendi kendine sorduğunda, en başta da "*the labor paradigm*" ["emek paradigması"] konusunda bir başkalaşım yaşandığından (bunu ben de yapmıştım) söz ettiğinde de hiçbir anlaşmazlık yok. Kendisi şöyle yazar: "*We agree in deeming the Marxist ontology out of date, and* this *ontological description of exploitation in particular.*" ["Marksist varlıkbilimin, özellikle de sömürünün bu varlıkbilimsel betimlemesinin zamanının geçtiğinde hemfikiriz"][76]

74.*Spectres de Marx*, s. 235 [*Marx'ın Hayaletleri*, s. 225].
75. *A.g.y*, *Marx'ın Hayaletleri*, s.225.
76. *Ghostly Demarcations*, s. 10.

Anlaşmazlık, yanlış anlama, daha doğrusu "birleşmenin çözülmesi"; Negri, aynı derecede karşı çıktığım iki şeyi aynı anda yapabileceğini sandığında ortaya çıkıyor. 1. Benim tavrımda bir "geçmişe özlem", bir "melankoli", bir "*work of mourning*" ["yas çalışması"] bulduğu kanısında; en önemlisi de, temel ve kararlı bir yan bulmak sevdasında.[77] 2. Bu hüzünlü olumsuzluğu ise, sonuç olarak, "*post-deconstructive*" ["yapı-çözüm-sonrası"] dediği yeni bir "varlıkbilim"le onarabileceği düşüncesinde.

1. En başta şunu söylemem gerekiyor ki, Mesihçilik olmaksızın Mesihsellik düşüncesine varıncaya dek olumlu olan yapı-çözümün, geçmişe özlem duyma ve melankoliye dayalı olumsuz bir hareketle en ufak bir ilgisi olmadığına inanıyorum ve de bunun altını yeterince çizdiğim kanısındayım (bunun böyle olduğunu düşünüyorum ve de bunun böyle olduğunu o kadar çok ve de o kadar alenen söyledim ki, bir daha söylememem mazur görülsün). Bunun benim, yas çalışmasını (bunun kavramını, genel olarak çalışmayla ortak kapsama sahip oluncaya dek genelleştirerek; özellikle de *Glas*'da) gene aynı derecede ısrarla düşünmemi engellemediği doğrudur. Bunu yüklü biçimde *Marx'ın Hayaletleri*'nde de yaptım kuşkusuz. Ne var ki, yas çalışması, ele alınıp işlenebilir, gerekliliği, dünya

77.Şöyle yazar örneğin: "*Why does deconstruction want an aura of nostalgia which renders the ontological consistency of the new spectral dimension elusive and frankly ungraspable?*" ["Yapıçözüm neden, yeni hayaletimsi boyutun varlıkbilimsel tutarlılığını uçucu ve açıkça kavranılamaz hale getiren bir nostalji havasına bürünüyor."] (*a.g.y.*, s. 8)
Bütün bunlar ve de ardından gelenler bence ("*We do not know how to respond to Derrida's sad sidestepping, nor do we know how to construct a straight line that would cut through his process's agonizing curves*", ["Derrida'mn üzücü bir şekilde kaçındığı şeye nasıl yanıt vereceğimizi ve de onun işleminin can çekişmekte olan eğrisini boydan boya kesecek güçlü bir hattı nasıl tesis edeceğimizi bilemiyoruz."] *a.g.y* cümlesine kadar) okurken yolunu kaybettiğine tanıklık etmektedir; bunun sorumluluğunu paylaşabilirim belki, ancak sert biçimde karşı çıkıyorum buna. Aynı biçimde "gizemcilik" ve "Blanchot tarzı *negative theology*" [olumsuz tanrıbilim] sözcüklerine de karşı çıkıyorum; bu stereotip konusunda neler düşündüklerimi başka yerde açıkladığım için, bu konuyu burada yeniden ele almayacağım.

çapında (komünist düşüncenin ya da "Marx'ın ölümü" denilenden sonra) yol açtığı siyasal etkiler çözümlenebilir; her tür nedenden ötürü yapılması gerekir bunun, ama gene de olumlayan düşüncenin verdiği belirli bir neşeden de vazgeçilmesi gerekmez. Bu olanağa ayırdığım sayısız söylemi anımsatmaya bile girişmeden, *Marx'ın Hayaletleri* başlıklı kitabın asla hüzünlü bir kitap olmadığını ileri sürebilmekteyim: Vazgeçmeye hiç mi hiç hazır olmadığım belirli bir ağırlığa rağmen, bence gene de neşeli ve gülünç bir kitap bu. Şurası kesin ki benden daha neşeli; ancak kitaplarım illâ ki ve sadece benim otoportrem değildir, kendi antitezi de kılmış olabilir insan kitaplarını pekâlâ. Üstelik, Lewis'in varsayıyor göründüğünün aksine, komünizm figürünü gasp ettikten sonra dünya yüzünden yok olup gidenin ardından hiçbir kişisel yas tutmuyorum, hiç, ama gerçekten hiç geçmişe özlem beslemiyorum. Ama bu beni, jeopolitik bir yasın paradoksal belirtilerini çözümlemekten ve bu konuda, siyaset ile bilinçdışı ilişkilerine dair yeni bir mantığı eklemlemeyi denemekten de alıkoymuyor. Söylediklerimi yinelemeyeceğim, ama bu konuda hayalet mantığı vazgeçilmez geldi bana. Hayalet mantığını kesinlikli biçimde çalıştırmaya yeltenmek hüzünlü bir deneyim değil, tanıklık etmek isterdim buna. Çoğu kez çok keyif alıyorum bundan. Biraz tuhaf bir zevk olsa da, Negri'nin dediğiyle hiç ilgisi yok bunun; Negri şöyle demişti: *"the shadow of that melancholic libertinism when, at the end of another revolutionary age, men who were still free testified in refusal of the Counter-Reformation and awaited the martyrdom of the Inquisition. We cannot content ourselves with this, perhaps because our Marxist heritage has already been proven in practice: more likely because – in dealing with specters– the eye, the other senses, and the mind begin to detect delineations of new realities. So is it possible then to proceed beyond the level of moral protest?"*["Bir başka devrimci çağın sonunda, hâlâ özgür olan insanların Karşı-Reform'a direndiği ve Engizisyonun elinde şehit olmayı beklediği bu melankolik libertinizmin alacakaranlığı. Biz bununla yetine-

meyiz, bu belki de bizim Marksist mirasımızın pratik içinde çoktan sınanmış olmasından, daha büyük bir ihtimalle de hayaletlerle uğraşırken, gözün, diğer duyu organlarının ve zihnin yeni gerçekliklerin hatlarını seçmeye başlamasından dolayıdır. Bu şekilde davranarak, ahlâki protesto düzeyinin ötesine geçmek olanak kazanır mı?"]

Ben de yetinemem bununla: Yalnız "*our Marxist heritage has already been proven in practice*" ["bizim Marksist mirasımız pratik içinde çoktan sınanmıştır"] nedeniyle değil (hiç de inanmıyorum buna ve de en keskin görüş ayrılığım da bu zaten); ama başka bir çağda kimliği saptanabilen bir paradigmaya anıştırmada bulunmak genelde "tanıdıklık" ve güven veren hareketlerden biri olduğu için yetinmem; insanın tanıdığını sandığı "aile havası"na benzer bu, ki bundan hep sakındığımı daha önce söyledim zaten. Herhangi bir "*melancholic libertinism*"den mustarip olduğum ya da zevk aldığım varsayılsa bile, *Marx'ın Hayaletleri*'nde düşünmeye ve söylemeye çalıştıklarımda en ufak bir izi bile bulunduğunu sanmıyorum bunun; *Marx'ın Hayaletleri*'nde düşünmeye ve söylemeye çalıştıklarım ise yeniliklerin "*delineations*"ı, daha sonra açıklayacağım nedenlerden ötürü, "*delineations of new* realities" ["yeni *gerçekliklerin* hatları"] demekte duraksadığım şeyler. *Marx'ın Hayaletleri*'nde basit bir "*moral protest*" [ahlâki protesto] veya bütün her şeyi buna indirgemek de söz konusu değil; Negri'nin gönlünde yatar gibi görünen, yeni bir "yapıçözümsonrası bir varlıkbilim" kurma amacıyla olsa bile, devrimci bir buyruğun içindeki her tür ahlâkı da, her tür "din"i de en azından her tür "iman"ı da boşaltmak zordur. "Ahlâk" konusunda, Negri "*There's a word that rarely appears in Derrida's book: exploitation*" ["Derrida'nın kitabında ender olarak beliren bir sözcük var, o da sömürü"] dediğinde haksızlık ediyor. Bu sözcüğün kitabımda olup olmadığı ya da kaç kez yer aldığını bilmiyorum, ancak bunun "kavram"ına ve "kendisi"ne yapılan göndermenin kitabın odak noktasında bulunduğundan, buna defalarca gönderme yapıldığından eminim. En azından

"Yıpranmalar" (yaşı olmayan bir dünyanın tablosu) bölümü ile yeni dünya düzeninin on yarası bölümünde yer aldığından eminim. Sömürüye ilişkin klasik kavram biraz yapıçözümsel türbülans yaşamış kuşkusuz (gene varlıkbilim sorunu, dolayısıyla *has olan*, sahiplenebilir olan, kendine has ya da yabancılaşmış öznellik ve de her yerde sahiplenilenlerin sahipsizleşmesi sorunu olarak adlandırdığım şey gene – bunun mantığı ise, sömürü ve yabancılaşma konulu geleneksel söylemi son derece karmaşıklaştırır). Ancak bu, acı ve baskı konusunda, "insanın-insan-tarafından-sömürülmesi" konusunda ses çıkartılmaması demek değildir hiç de. Hayvanın insan tarafından sömürülmesinden de söz ediyorum kuşkusuz (ancak bu büyük sorunu açık bırakalım şimdi).

2. Yoksun olduğumu sandığı neşeyi ise Negri'nin önerdiği yeniden-varlıkbilimleştirme vermeyecek bana. "Varlıkbilimsel" motifin, ta kökeninde, yapıçözüme uğratılmasını da, en azından şimdilik ve de sunulan gerekçeler karşısında, beni yeniden ele almaya inandıracak şey Negri'nin –kurtarıcı ya da kurtarılmış– yeni varlıkbilimi değil. Bu yapıçözümü (bir kez daha anımsatayım ki, söz konusu yapıçözüm ne bir eleştiri ne de meşruluğunun geçersiz kılınması demek değildir) *Marx'ın Hayaletleri* tarafından yeniden pekiştirilmiş ve geliştirilmiştir. Ne var ki, haklı olsam da olmasam da bütün bunu, otuz yıldır ilgilendiğim her şeyi uzun, çok uzun biçimde tartışmadan ciddi biçimde ele alamayız. Dolayısıyla, bu konuyu burada yeniden ele almaktan, geçici olarak, vazgeçiyorum. Negri, varlıkbilimi, bu kendi söylediği gibi "yapıçözüm-sonrası" bir varlıkbilim olsa bile, yeniden ihya etme kaygısının, yas, geçmişe özlem, hatta melankoli belirtileri gösterdiğini söylememe izin versin. Bence, varlıkbilim bir yas çalışması (bazen başarısızlığa da melankoliye de [Aristoteles ve Heidegger'in –ki filozofa özgü melankoliden söz eder zaten– melankolilerinin iyi bilinen izleği] düşen) içerir, hatta bu yas çalışmasının ta *kendisidir*, bir kusur değil aynı zamanda talihli bir duruma göre, şimdiliği içinde varolanın yokmuş gibi geldiği yerde (ayıram: *différance*) şimdiki

zamanda varolanın dolu mevcudiyetini yeniden-kurmak, kurtarmak, satın almak için bir yas çalışmasıdır.

Negri'nin beni tam iki kez hapse attığı yerde[78], sözcükleri alıp da ona karşı kullanmaksızın, azat edilmiş bir varlıkbilimin, kendi'nin kurtuluşuna yönelik bir varlıkbilimin bağrında, yeni bir varlıkbilim vatanının bağrında hâlâ sıkı sıkıya kapalı (varlıkbilimin dışında olup da onun içinde olmak) kaldığını yadsımak için yapıp yapmadığını soruyorum bunu kendime. Örneğin, Spinozacı bir "özgürlük" anlamında.

Genelde varlıkbilim ve varolanın varlığı üstüne, *Sofist* türünden bir devler güreşine girişmek için gereken yere ya da zamana sahip olmadığımız için, gülümseyip sonuca varmak için Negri'ye anlaşmalı bir ateşkes önerisinde bulunuyorum: Her ikimiz de, "varlıkbilim" sözcüğünü bundan böyle bir parola, keyfi bir sözcük, saymaca bir sözcük olarak kabul etsek, yani "varlıkbilim"in hep taşıdığı anlamı taşır gibi yapan bir *schibboleth* saysak, ne olur? O zaman birer Maruni gibi şifreli bir dil konuşmaya başlardık aramızda. Kendi aramızda böyle

78."[...] *deconstruction remains prisoner of an ineffectual and exhausted definition of ontology. The reality principle in deconstruction is out of its element*" [...] "*Derrida is* prisoner *of the ontology he critiques*" ["...yapıçözüm varlıkbilimin etkisiz ve aşırı genişletilmiş bir tanımında tutuklu kalır. Yapıçözümde gerçeklik ilkesi onun kendi öğesi dışında bulunur" (...) "Derrida, kendi eleştirdiği varlıkbilimin mahkûmudur."] *(a.g.y,* ss. 12-13).
Bunda doğru bir yan olmuş olsa da, neden bu *hapishane* figürü bugün çıktı ki ortaya? Bir varlıkbilim önvarsayımı neden hapishane niteliği taşısın ki? En önemlisi de, Negri genelde (eski ya da yeni) varlıkbilimin *de* tutsağı olunabileceğini düşlemiyor mu? Olduğu gibi burada-olan üstüne, *on* üstüne bir söyleme hapsolunacağını düşlemez mi? Şu ya da bu varlıkbilim tanımının değil de, varlıkbilimin ta kendisinin "*exhausted*" ["aşırı genişletilmiş"] olduğunu düşlemez mi? Varlıkbilimin, "varlıkbilim" sözcüğüne kazınmış gibi olan, keyfi değil de asgari anlam en azından korunursa kuşkusuz, yani *olduğu gibi burada-olan* üstüne bir söylem (ya da bilim ya da akıl) olduğunu düşlemez mi? "Varlıkbilim" sözcüğündeki şu burada-olana, *tamtamına* ve de olduğu gibi (gerçek, etkili, güncel, vb.) *burada-olana* yapılan bu göndermeyi, tüm biçimlerinde, sorgulamaya hazırsak, terimler düzlemindeki bu kararın herhangi bir kurtarıcı etkisi olacağından umut ediliyorsa, "varlıkbilim" sözcüğüne keyfi ya da stratejik olarak bambaşka şeyler söyletmek isteniyorsa, o zaman hiç de karşı olmam bu sözcüğün kendisine. Ama bu da yeni bir sözcük ya da şifrelenmiş bir sözcük olur. Sonuca bağlamak için yeniden geri döneceğim bu konuya.

bir şey olmadığını bile bile, filozoflar cemaatinde varlıkbilim ya da metafizik dilini konuşmayı sürdürüyormuş gibi yapacağızdır. "The Specter's Smile"da Marunilere yapılan anıştırmalar çok hoşuma gitti. Negri'nin aklında her zamanki gibi daha çok Spinoza olduğunu biliyorum. Ama bu önemli değil. O, benim en ciddi halimle, gizliden gizliye, sık sık bir tür Maruni gibi kendimi sunma oyunu oynadığımı büyük olasılıkla bilmiyor. *Apories* [Galilée, 1996], *Circonfession* [Seuil, 1991], *Mal d'Archive* [Galilée, 1995] ve kuşkusuz başka başka yerlerde de açıkça ve de özellikle oynadım bu oyunu. Örneğin, her yerde, *Le Monolinguisme de l'autre*'daki [Galilée, 1996] gibi daha az açıkça sürdürdüm bu oyunu. Bu simülakrın daha başka nerelerde bulunduğunu açıklamayacağım ama.

Peki, ya son olarak da, bir tek Spinoza'nın değil, Marx'ın ta kendisinin de, azat edilmiş varlıkbilimci Marx'ın da bir Maruni olduğu düşüncesini ortaya atsak, ne olur? Bir tür gizli göçmen, Protestan imanına dönmüş, hatta biraz Yahudi düşmanı da kesilmiş gibi yapan Alman Yahudisi kılığına bürünmüş bir İspanyol-Portekizli olduğu düşüncesini ortaya atsak, ne olur? Bak işte bu, gülle gibi düşer tam ortaya. Karl'ın oğullarının da bundan haberi olmadığını ekleriz. Kızlarının da haberi yokmuş. En acımasız darbe, dipsiz uçurumlara yuvarlamak için abartıyı doruklara çıkartmak, saltık artık-değer: o kadar iyi gizlenmiş, o kadar iyi şifrelenmiş Maruniler ki, artık kendileri bile kuşku duymuyor! Ya da bunu unutmuş, geriye itmiş, yadsımış, yeniden yadsımışlar. "Hakiki" Marunilerin de başına geldiği bilinir bunun, gerçekten, şu anda, günümüzde, hakikaten, *varlıkbilimsel anlamda* Maruni olup da, bunun böyle olduğunu artık bilmeyenlerin de başına geldiği bilinir bunun.

Hatta Marunilik sorununun kısa bir süre önce geçmişe gömüldüğü de ileri sürüldü.

Hiç inanmıyorum buna. Atalarını karnından konuşturan, onların hayaletlerini kendileri de bilmeksizin, ete kemiğe büründüren ya da başka bedenlere göç ettiren oğulların ve de kızların günümüzde de olduğunu biliyorum.

Dizin

A
adalet 32, 49, 83, 85, 86, 92, 103
adçılık 95, 103
Ahmad, Aijaz 7, 8, 26, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 58, 59, 68, 73, 84
Alman İdeolojisi 56, 93, 95
Althusser 13, 43, 53, 69, 83, 92
Anderson, Perry 22, 38, 39, 40
Apories 101
Aristoteles 90, 99
artı-değer 80
ataerkil 29, 41, 95
Austin 27
Avrupa 17, 22, 37, 43, 49, 51, 52, 88

B
Benjamin 28, 37, 68, 76, 77, 78, 79, 86
bilim 21, 82, 91, 100
Blanchot 29, 47, 80, 93, 96
bolşevizm 61
Briault, Thierry 5
Buharin 64
burjuvazi 64
bürokrasi 64
bürokratikleşme 65, 67

C
Circonfession 101
Cliff 64
cogito 83, 85

D
değişim değeri 6
demokrasi 39, 60
Derrida, Jacques 5, 6, 7, 8, 13, 22, 23, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 52, 61, 66, 67, 68, 69, 70, 73, 82, 83, 84, 85, 92, 93, 96, 98, 100
devlet 26, 52, 58, 61, 65, 66, 68
devrimci 8, 29, 49, 51, 52, 60, 62, 63, 68, 77, 86, 97, 98
din 49, 76, 88, 89, 90, 98
dogmatiklik 26, 67

E
Eagleton, Terry 7, 22, 27, 30, 33, 34, 35, 36, 39, 43, 47, 48, 68, 80
edimsellik kuramı 27
ekonomi politik 28, 93
eleştirel 6, 11, 20, 22, 53, 56, 64, 69, 75, 92, 94
Engizisyon 97
Enternasyonal 7, 16, 17, 22, 26, 27, 37, 52, 58, 59, 60, 61, 68, 73, 83, 84, 92
estetik 7, 73, 74, 75
etik 45, 92

F
fallus-akıl-merkezciliği 41
fallus-logos-merkezli 95
fantazm 45, 50, 69
felsefe 10, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 21, 69, 74, 91, 92
fetişizm 41, 50, 83
Feuerbach Üstüne Tezler 17, 19
Fransa 10, 47, 91
Freud 42, 50
Fukuyama 22, 36, 37, 38, 39, 40

G
gerçekçilik 95
Ghostly Demarcations 5, 22, 26, 28, 30, 36, 44, 47, 51, 65, 68, 72, 73, 81, 82, 92, 93, 95
Glas 41, 50, 96
görüngübilim 70, 92, 94
görüngüsellik 18, 28
Gulag 64, 65

H
Hamacher, Werner 6, 12, 28, 29, 30, 47, 66, 77, 81
Hamlet 36, 37, 41, 42, 44
hayaletimsi 6, 10, 14, 16, 21, 28, 32, 36, 41, 57, 65, 73, 94, 96
hayaletsellik 6, 69, 75, 81, 82
Hegel 47, 82
Heidegger 13, 20, 33, 69, 74, 79, 88, 99
Husserl 70, 79, 85

I
ideoloji 10, 13, 14, 16, 17, 37, 41, 49, 56, 57, 69, 70, 73, 83, 89, 90, 91
İncil 60
insan hakları 60
işçi sınıfı 62, 63

J
Jameson, Fredric 6, 12, 13, 26, 28, 51, 52, 58, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 82, 85, 89
Joyce 42

K
Kapital 28, 41, 93, 94
kapitalizm 69
karşı-reform 97

kavramcılık 95
Komünist Parti Manifestosu 16
komünizm 16, 93, 97

L
Lacan 91
La carte postale 28
Le Monolinguisme de l'autre 101
Lefort 91
leitmotiv 30
Leninizm 62
Lévi-Strauss 90
Lewis, Tom 7, 35, 51, 52, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 73, 83, 84, 97
libertinizm 97
Lyotard 38

M
Macherey, Pierre 6, 80, 81, 82, 85
maddecilik 72
Mal d'Archive 101
mantık 27, 57, 67, 95
Marksizm 7, 13, 22, 23, 27, 30, 46, 47, 51, 52, 60, 62, 64, 69, 71, 80, 92
Marx 5-33, 36, 37, 39, 40-47, 49-52, 55-60, 63, 64, 66-72, 75-77, 80-83, 85, 88-95, 97- 99, 101
Marx brothers 47
Marx'ın Hayaletleri 5, 8, 10, 11, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 36, 37, 39, 40, 41, 44, 47, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 63, 64, 66, 67, 68, 71, 72, 75, 76, 77, 82, 85, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 98, 99
Marxism without Marxism 22, 47, 80
Marx ve Mahdumları 5, 6, 9, 10, 95
Max, Aziz 94, 95
Mesihçilik 7, 23, 28, 63, 78, 79, 80, 85, 86, 87, 88, 89, 96
Mesihsellik 6, 7, 33, 63, 68, 75, 77, 78, 79, 85, 86, 87, 89, 96
metafizik 12, 13, 23, 60, 66, 67, 68, 69, 92, 94, 101
minimalizm 75
Mocnik, Rastko 90
modernlik 53
Montag 66, 81, 85
muhafazakârlık 63
mülkiyet hakkı 23, 24
mülkiyette öncelik hakkı 23, 42, 46

N
narsisizm 31, 50
Negri, Antonio 4, 6, 7, 12, 13, 71, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101
New Left Review 36, 52, 70

O-Ö
oportünizm 22, 34
özdeşleşme 31, 32, 33, 42, 50, 53, 55
öznellik 6, 99

P
parti 7, 10, 17, 51, 53, 83, 84
Platon 95
Politiques de l'amitié 21, 47
postmodernizm 37, 62
postyapısalcılık 37, 62
proletarya 53
Protestan 101

R
reform 63
retorik 10, 35, 40, 56, 75, 81, 87, 95
ruhçözümsel 50

S-Ş
sapkın-edimsel 28
Shakespeare 41, 43, 47, 69
sınıf 7, 36, 37, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 70, 71, 72, 73, 83, 84
Signature événement contexte 28
siyasal 7, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 22, 23, 26, 36, 38, 39, 41, 43, 45, 50, 54, 56, 58, 59, 63, 65, 68, 75, 86, 88, 89, 97
siyasal alan 10, 14, 15, 16
siyaset 7, 10, 12, 13, 14, 21, 22, 25, 26, 27, 36, 65, 97
siyaset felsefesi 10, 13, 14
Sofist 100
sosyalizm 23, 51, 64
sömürü 92, 98, 99
Spinoza 101
Spivak, Gayatri Chakravorty 23, 24, 25, 26, 27, 33, 36, 67
Sprinker, Michael 5, 14, 52, 55
Stalin 61
Stirner 29, 47, 70

T
tanrıbilim 19, 96
teknik 22, 57, 60
totaliterlik 62
Troçkist 64

U-Ü
ulus-devlet 58
Üçüncü Dünya 37, 54
ütopya 10, 73, 76, 77, 85

V
varlıkbilim 7, 10, 12, 13, 15, 21, 32, 52, 71, 82, 92, 93, 96, 98, 99, 100, 101
varlıkbilimsel 16, 18, 20, 21, 93, 94, 95, 96, 101
varlıkbilimsel-tanrıbilim 18

Y
yabancılaşma 99
Yahudi 37, 78, 79, 88, 101
yapıçözüm 6, 8, 35, 37, 51, 69, 70, 81, 84, 85, 92, 96, 98, 99, 100
yapıçözümsel 8, 20, 33, 47, 50, 67, 74, 99
yas 16, 50, 61, 65, 70, 83, 92, 96, 97, 99, 100
yazınsal 7, 10, 40, 41, 42, 75
Yeni Enternasyonal 58, 59, 60
yoldaşlık duygusu 46
yorumlama 13, 19
yurttaşlık 22, 58, 83

Z
zaman-aykırılığı 11
zamansallık 11

Jacques Derrida'nın Berlin Duvarı'nın yıkılışından bu yana Marksizmin durumu ve geleceğiyle ilgili yoğun düşüncelerinden oluşan Marx'ın Hayaletleri kadar tartışma yaratan kitap pek azdır. Marx üzerine kaleme aldığı 1993 tarihli bu önemli kitabında Derrida, yeni dünya düzeni ve "tarihin sonu" tartışmalarının eski bir tartışmanın devamı, Marksizmin temsil ettiği ruhu defetme girişimi olduğunu savunur. Onun *Marx'ın Hayaletleri*'nde sunduğu, belli siyaset felsefesine, "tarihin sonu"nda "siyasi" kavramını yeniden düşünmeye bir davettir.

Kitabın çoğunlukla İngilizce konuşan Marksistlerden bazı yorum ve itirazların yükselmesine neden olması üzerine Derrida, ironik bir başlık verdiği denemesi *Marx ve Mahdumları*'nda kitapla ilgili soru, yorum, itiraz ve yanlış anlamalara yanıt vermeye çalışır. Derrida, bunların çoğunun ardında, bir miras paylaşımı sahnesi gözlemler; ya da "Marksist olarak bilinen" oğulların veya kızların mirasın peşine düşme, onu sahiplenme veya tam da Marksizm söz konusu olduğunda son derece paradoksal hale gelen "mülkiyet duygusu"nu, hatta "mülkiyette öncelik hakkı" talebini semptomatik olarak okur. Oysa Derrida, daha önce "Marx'ın çoğul ruhları"na gönderme yapmış, tek ve bölünmez, çelişkili olmayan bir Marx mirasından söz etmenin idealleştirme deviniminden kaynaklanan bir özdeşlik veya saf, katıksız olanı arayış dışında varsayılamayacağını ve "Marx'ın belli bir ruhu"na yanıt verme, bundan sorumlu olma gerekliliğini vurgulamıştır.

Aijaz Ahmad, Terry Eagleton, Tom Lewis, Gayatri Chakravotry Spivak, Fredric Jameson, Pierre Macherey, Warren Montag, Tony Negri ve Werner Hamacher, Derrida'nın eleştirilerini yanıtlamaya çalıştığı entelektüeller arasında.

AYRINTI • İNCELEME
ISBN: 978-975-539-423-7
9 789755 394237

10 TL