

Jacques Derrida

Çile



JACQUES DERRIDA

ÇİLE

«Çapraz Sungu»



KABALCI YAYINEVİ: 299

Çağdaş Fransız Düşüncesi: 7

Cezayir doğumlu Fransız filozof ve dilbilimci, Jacques Derrida [1930-2004] 1965 yılının sonunda yayımladığı, tarih ve yazmanın doğasıyla ilgili kitapları eleştirdiği iki uzun makaleyle geniş kitlelerin dikkatini çekti. Bu parçalar Derrida'nın en önemli ve tahminen en çok bilinen kitaplarından *De la Grammatologie*'nin (1967) temelini oluşturdu. Dilin referans olmasına ve eleştiri okulunu kuran yapıların tarafsızlığına getirdiği eleştiri yapıçözüm (deconstruction) diye adlandırıldı.

Derrida'nın felsefi girişimi hem akademik çalışmalarda hem de günlük yaşamın dilinde yerleşmiş ve yayılma eğilimi gösteren eski ilkelerin ve sloganların yapıçözümünü yapar. Günlük dil doğal değildir ve bütünlüklü bir eğitim dönemiyle edinilen önkabuller ve kültürel varsayımlarla meydana gelir.

Jacques Derrida
Passions © Éditions Galilée, 1993
Çile © Kabalcı Yayınevi, 2001

Birinci Basım: Şubat 2008

Teknik Hazırlık: Zeliha Güler
Kapak Düzeni: Gökçen Yanlı
Yayına Hazırlayan: Mustafa Kûpüşoğlu - Zeynep Mertoglu

KABALCI YAYINEVİ

Himaye-i Etfal Sok. 8-B Cağaloğlu 34110 İSTANBUL

Tel: (0212) 526 85 86 Faks: (0212) 513 63 05

yayinevi@kabalcı.com.tr www.kabalcıyayinevi.com

internetten satış: www.kabalcı.com.tr

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d'aide à la publication, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Étrangères, de l'Ambassade de France en Turquie et de l'Institut Français d'Istanbul

Çeviriye ve yayıma katkı programı çerçevesinde yayımlanan bu yapıt, Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliği'nin ve İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nin desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Cataloging-in-Publication Data (CIP)

Derrida, Jacques

Çile

ISBN 975-997-103-8

Baskı: Yayıncılık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti. (0212 5678003)
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203 Topkapı-İSTANBUL

ÇİLE

- felsefi

deneyim

JACQUES DERRIDA

Çeviren: Melih Başaran

 KABALCI YAYINEVİ

Çile, İsim Hariç, Khōra, bu üç denemenin her biri bağımsız bir kitap oluşturur ve birbirinden ayrı olarak okunabilir. Bunları eşzamanlı olarak yayımlamak uygun görüldüyse, bunun nedeni her birinin tekil kökenine karşın aynı izleğin içlerinden geçiyor olmasıdır. Bir tür **İsim Üzerine Deneme** oluştururlar – üç bölümlü veya üç zamanlı. Bu aynı zamanda üç kurmacadır da. Bu kurmacaların kahramanlarının sessizce birbirlerine hitap ettikleri işaretleri izleyerek *isim sorusunun* çınladığı işitilebilir, orada, çağrının, isteğin veya vaadin kıyısında tereddüt ettiği yerde, yanıtın önce veya sonra.

İsim: bununla neyi çağırırız? İsim ismiyle ne anlıyoruz? Ve bir isim verildiği zaman ne oluyor? Bu durumda ne veriliyor? Bir şey sunulmamakta, bir şey verilmemektedir, ancak bununla birlikte Plotinus'un İyi hakkında söylediği gibi, sahip olunmayan bir şeyi verme anlamına gelen bir şey meydana gelmektedir. Özellikle tam da ismin eksik olacağı yerde yeniden-adlandırmak, lakap takmak gerektiği zaman ne oluyor? Özel isimden bir tür lakap, aynı anda hem tekil hem de tekil bir biçimde ter-

* Bu metin, Éditions Galilée tarafından ayrı ayrı yayımlanan üç kitaba bağımsız olarak ilştirilmiştir.

cüme edilemez bir takma isim veya şifrelenmiş isim yaratan şey nedir?

Çile, genel olarak giz ismi denilen şeye aynı anda hem özsel hem de yabancı olan mutlak bir gizi söyler. Buraya varmak için, bir «bu benim bedenimdir»in az çok kurmacasal yinelenişinde ve nezaket paradoksları üzerine yapılan bir meditasyon sırasında hesaplanamaz bir borcun ortaya çıktığı bir deneyimi sahneye koymak gerekti: eğer ödev [*devoir*] varsa bunun, zorunda olmaktan, zorunda olmadan zorunda olmaktan, zorunda olmama zorunluluğundan ibaret olması gerekmez mi? «Ödevde uygun olarak» değil, Kant'ın diyeceği gibi «ödev gereği» olarak da davranmak zorunda olmamak zorunda olmaktan ibaret olması gerekmez mi? Bunun etik veya siyasal sonuçları ne olabilir? Bu «ödev» isminden ne anlamamız gerekir? Ve kim bunu sorumluluk içinde taşımayı üstlenebilir?

İsim Hariç. Söz konusu olan kurtuluştur. İki konuşmacı bir yaz günü, ki bu da başka bir kurmacadır, isim etrafında, tekil olarak isim ismi, Tanrı'nın ismi ve bunun negatif teoloji denilen şey içinde hangi hale dönüştüğü hakkında konuşuyorlar ki, burada Takmalsim [*SurNom*] adlandırılmaz olanı, her şeyden önce takma isimle adlandırılan şeyin tutunamadan varlığın ötesine kaçıp gitmesi nedeniyle ne adlandırılabilmesi, tanımlanabilmesi veya bilinebilmesi, ne de adlandırılması, tanım-

lanması veya bilinmesi *gerektiği* için adlandırılmaz olanı adlandırır. «Negatif teoloji»nin gelecek (bugün veya yarın) bir «politika»ya açılıyor görüldüğü yerde böylesi bir kurmaca, bir «kerubi seyyah»ın (Angelus Silesius) izleri veya kalıntıları üzerinde mirasçı adımlarının riskini taşır. İsimden *daha fazla* değere sahip, ama aynı zamanda da ismin *yerine* geçen bir Takmalsim nedir? Ve nihayet *Hariç* [Sauf] olan ismin kurtuluşuymuş gibi yapar mı? Kurtuluş için basitçe merhaba veya elveda?

Khōra, bu üç denemenin en eskisi olmakla birlikte, zannedilebileceği gibi bunların «kalıp»ı veya kökensel «iz taşıyıcı»sı değildir. Yalnızca Platoncu metnin örnek nitelikteki bir *aporia*'sını [açmaz] konumlandırır. *Timaios*, hiçbir şey *vermeksizin* «mahal verir» gözüktüğü şeyle benzer bir yanı bulunmayan şu «şey»i *khōra* (yere has olma, yer, aralama, mevki) olarak adlandırır: Bu ne şeylerin ideal paradigmalarını ne de göz önündeki sabit fikir, *khōra*'ya kaydolmuş, ısrarlı bir demiorgosun kopyalarını verir. Duyumsanamaz, vahşet olmaksızın geçirimsiz olan, retoriğe aldırmayan *khōra* cesaret kırar; örneğin söylemin figürlerine, kinayelerine veya baştan çıkarmalarına inanma eğilimine sahip ve inan-dırma arzusu duyan herkesin gayretini boşa çıkaran şeyin ta kendisi«dir.» Ne duyumsanabilir ne kavranabilir ne bir metafor ne de düz bir adlandırma, *ne bu ne de şu*, *hem bu hem de şu* olarak, bir çiftin her iki terimine katı-

larak ve katılmayarak, «kalıp» veya «sütanne» de denilen *khōra*, bununla birlikte tekil bir özel isme, bir ilkişime [*prénom*], daha önce hem anneye ait olan hem de bakire olan ilkisme benzer (işte bu yüzden, her zaman dendiği gibi [harfi tarifle] *la khōra* değil de *khōra* diyoruz); ama bununla birlikte, düşünmenin söz konusu olduğu bir deneyim içinde, *khōra* sessizce ona verilen takma ismi çağırır ve kendini anneye, kadına veya teolojiye ilişkin her türlü figürün ötesinde tutar. Derinliklerinden *khōra*'nın aslında bir ilkismin takma ismi olan kendi ismini çağırır görüldüğü sessizlik, belki artık sözün bir kipliği veya çekincesi bile değildir. Dipsiz bir dibin bir günün gecesini vaat edişi bile değildir. *Khōra* hakkında, ne negatif teoloji ne de Varlığın ötesinde iyi düşüncesi, Bir veya Tanrı düşüncesi bulunur. Bu inanılmaz ve olası olmayan deneyim, başka boyutlarının yanı sıra siyasaldır da. Vaatte bulunmaksızın bir düşüncenin, daha çok da siyasal olanın sınımadan geçirilmesinin haberini verir. Ve Sokrates başkalarına hitap eder ve şöyle bir geçerken (ki öyledir, çok kısa bir yaşamda) *politeia*'dan söz edermiş gibi yaparken, birdenbire ona, *khōra*'ya benzemeye, daima fark edilmeden kalacak bir kurmaca içinde onu oynamaya, onu, dokunulmadan kalanı, kavranılamaz olanı, olası olmayanı, hem çok yakın hem de sonsuzca uzak olanı her türlü mübadelenin ve armağanın ötesinde her şeyi alan onu göstermeye koyulur.

Onu, borç olmaksızın hâlâ *gereken* olarak, *Zorunluluk* olarak onu.

Çile

«Çapraz Sungu»

Hayalimizde bir bilgini canlandıralım. Ritüellerin çözümlenmesi konusunda uzman bu bilginineline bu yapıt* geçer; tabii daha önce ona sunulma-

* Belli bir «bağlam» burada izleği ya da bu düşünümünün o-
dağını oluşturuyor. Bir «Yanıt»ın okunması söz konusu ol-
duğunda, bağlama ilişkin bazı aydınlatıcı açıklamalarda bu-
lunma gerekliliği kendini her zamankinden daha fazla his-
settiriyor. (Burada kısmen değişikliğe uğratılmış) «Yanıt»ın
özgün biçimi, ilkin D. Wood tarafından tercüme edilip İn-
gilizce olarak *Derrida: A Critical Reader*, (ed.) D. Wood, Ba-
sil Blackwell, Oxford, İngiltere, Cambridge, ABD, başlığı al-
tında yayımlanmıştır. Yapıt oniki denemeden oluşmakta ve
elinizdeki metin, yapıttaki diğer metinlere yanıt niteliği ta-
şıymaktaydı. Bu çalışmalar bütünü Anglosakson «Reader»
gelenegi doğrultusunda bir giriş ya da açıklayıcı bir yorum
olarak değil, şükran veya onurlandırma hiç değil, başlıktan
da anlaşıldığı üzere, eleştirel bir tartışma ortamı olarak dü-
şünüldü tasarlanmıştır. Katılımcılar şunlardır: Geoffrey Ben-
nington, Robert Bernasconi, Michel Haar, Irene Harvey,
Manfred Frank, John Llewelyn, Jean-Luc Nancy, Chris-
topher Norris, Richard Rorty, John Sallis, David Wood.

Tartışılır olmakla birlikte *İsim Hariç* ve *Khôra* adlı diğer iki

dıysa, bunu asla bilemeyeceğiz. Her koşulda yapıtı kendine mal eder, onda ritüelleştirilmiş bir törenin, hatta bir liturjinin açılıp yayıldığını ayırımsadığı inancına kapılır; ve bu kendisi için bir izlek, bir çözümleme *nesnesi* olmaya başlar. Kuşkusuz ritüel belli bir alanla sınırlanamaz. Ritüel her yerdedir. O olmadan ne toplum, ne kurum ne de tarih olabilir. Herhangi biri ritüellerin çözümlemesinde uzmanlaşabilir; demek ki bu bir uzmanlık alanı değildir. Bu bilgin de, ona bir çözümlemeci de diyebiliriz, örneğin bir sosyolog, bir antropolog, bir tarihçi olabilir; hatta dilerseniz bir sanat ya da e-

denemenin Éditions Galilée tarafından eşzamanlı olarak yayımlanması bugün bana yerinde görünüyor. Onları ayıran her şeye karşın tek ve aynı biçimleniş içerisinde birbirlerine yanıt verir ve belki de birbirlerini aydınlatır gibiler. Bu başlıkların hareketli sözdizimi altında, *verilmiş bir isim üzerine üç deneme* ya da dilerseniz, *verilmiş isim başına gelebilecek olanın* (isimsizlik, metonomi, eski isim [paléonymie], şifrelenmiş isim, takma isim) üzerine üç deneme olarak okunabilir. *Verilmiş* ismin dedik; o halde bu *alınmış* ismin, hatta *borçlu olunan* ismin de başına gelebilecekleri içeriyor. Bu denemeler aynı zamanda, isme ne *borçlu olduğumuz* (vermek ya da kurban etmek) üzerinedir belki de: Isme, hatta ismin ismine, *borçlu olmanın* ismine olduğu gibi (*vermek* ya da *almak*) takma isme neler borçlu olduğumuz üzerine.

debiyat eleştirmeni, hatta belki bir filozof bile olabilir. Siz ya da ben. İçimizden herhangi biri, belirli bir düzeyde ve deneyimine bağlı olarak ve az çok kendiliğindenci bir şekilde bu ritüel çözümlemeci ya da eleştirmen rolünü oynayabilir; kimse kendini bundan bütünüyle yoksun bırakmaz. Zaten bu yapıtta ya da her nerede olursa olsun *bir rol oynamak* için ritüelin mantığına kaydolmanın yanı sıra, aynı anda, tam da bu mantığa uygun davranabilmek, hatalardan ve ihlallerden kaçınabilmek için hiç olmazsa bir noktaya kadar bu mantığı çözümlayebilme gücüne de sahip olmak gerekir: Normları anlaşılmalı ve işleyiş kuralları da yorumlanmalıdır.

O halde, oyuncu ile çözümlemeci arasındaki uzaklık ve farklar ne düzeyde olursa olsun, aralarındaki sınır kesinlikten yoksundur. Her zaman geçirgendir. Hatta diyebiliriz ki, yalnızca bir çözümlemenin var olabilmesi için değil, aynı zamanda uygun ve normal bir biçimde ritüelleştirilmiş bir davranış geliştirilebilmesi için de bu sınırın belli bir noktada aşılması gerekir.

Ancak «eleştirel bir okuma» (*critical reader*), bütün çözümlemeler eşdeğerde değildir diye haklı olarak itiraz edecektir: Bir yanda, bir ritüele gerek-

tiği gibi katılabilmek amacıyla ritüelin normlarını anlaması gereken birinin [kadın ya da erkek] çözümlemesi ile diğer yanda kendisini ritüele göre ayarlamayı değil, ritüeli açıklamayı, onu «nesnesi haline getirmeyi,» onun ilkesinin ve ereğinin hesabını verebilmeyi hedefleyen bir çözümleme. Bu iki çözümleme arasında özsel, hatta tam da eleştirel bir ayırım yok mudur? Belki de; ama eleştirel bir ayırım nedir? Çünkü sonuçta eğer çözümlemecinin çözümlemesi, okuması, yorumlaması gerekiyorsa, katılımcının da belli bir eleştirel konumu koruması gerekir. Bu konum belli bir ölçüde «nesnelleştirici»dir de. Katılımcının etkinliği çileye [*passion*: tutku] değil, daha çok edilgenliğe yakın olsa da, bir takım eleştirel ve ölçüt arayıcı edimler içine girer. Adı ve unvanı ne olursa olsun, ritüel sürecinin baş oyuncusu haline gelen birinden sürekli tetikte duran bir ayırt etme beklenir (bu, ister ritüelin eyleyeni, ondan kazanç sağlayan, rahip, kurban sunan ya da aksesuarıcı olsun, isterse dışlanan, kurbanın kendisi, aşağılık olan ya da *pharmakos* [Y. zehir, deva, büyücü] olsun; bunların hepsi sungu olabilir; zira sungu hiçbir zaman basit bir şey değildir, daha başından itibaren bir söylem ya da en azından bir söylem imkânlılığıdır, bir simgeselliğin yapıta geçi-

rilmesidir). Katılımcı bazı seçimler yapmalı, ayırt etmeli, ayrımlara gitmeli, değer biçmelidir. Birtakım *krinein*'lere[#] göre davranmalıdır. «Seyirci» bile, burada okur, cildin içinde ya da dışında, bu açıdan kendini aynı durumda bulur. Eleştirel olanı eleştirel-olmayanın karşısına koymak yerine, eleştirel olan ve eleştirel-olmayan arasında, nesnellik ve karşıtı arasında bir seçim yapmak ya da bir karar vermek yerine, bir yandan eleştiriler arasındaki ayrımları saptayıp koymak, öte yandan da eleştirel-olmayı artık eleştirel olanın karşısında olamayacak, hatta belki artık onun dışında da olamayacak bir yere oturtmak gerekecektir. Eleştirel olan ile eleştirel-olmayan şüphesiz özdeş değildir, ama belki de temelde aynı kalırlar. Her koşulda ikisi de söz konusu sürece katılırlar.

[#] Yunanca yargılamak; *critique*, eleştiri ve *critère*, ölçüt sözcüklerinin ortak kökü -çn.

I

O halde bir kez daha bu yapıtın, nesnellik kaygıları taşıyan bir okur-çözümlemeciye önerildiğini (teslim edildiğini, sunulduğunu, verildiğini) hayalimizde canlandıralım. Bu çözümlemeci aramızda bulunabilir; bu kitabın herhangi bir alıcısı ya da göndereni olabilir. Bunu, bu türde bir okura sınırsız bir saygınlık atfetmeden hayal edebiliriz. Her koşulda çözümlemeci (bu sözcüğü elbette Poe'nun' kullanış biçimini düşünerek seçiyorum), burada bir törenin kurallara bağlanmış, önceden kestirilebilir ve talimatlara uygun olarak açılıp yayılması karşısında bulunduğundan, belki biraz ihtiyatsızca emin olacaktır. *Tören*, burada kuşkusuz, olayın bütün niteliklerini bir araya getirmesi açısından en doğru ve en zengin sözcük olarak görülecektir. Törensiz olmamayı nasıl becerebileceğim, yani nasıl becerebileceksiniz, nasıl becerebileceğiz, nasıl becerebilecekler? Bir törenin öznesi tam olarak nedir?

İşte demek ki bir ritüelin betimlenmesinde ve çözümlenmesinde, şifresinin çözülmesinde ya da

isterseniz okunmasında diyelim, birden bir güçlük, bir tür aksaklık ortaya çıkacaktır; bazıları buna bir kriz diyeceklerdir; siz bunu *kritik* bir an diye anlayın. Belki de bu, simgesel sürecin açılıp yayılması- nı daha başından beri etkiliyor olabilir.

Hem sonra hangi kriz? Bu kriz önceden kestirilebilir miydi, yoksa kestirilemez miydi? Peki ya bu sözü edilen kriz tam da kriz ya da eleştiri kavramının kendisine ilişkinse?

Bu yapıtta bazı filozoflar, *bizim* yabancı olma- dığımız birtakım akademik ve editörlüğe ilişkin yordamlar doğrultusunda bir araya gelmiş bulunuyorlar. Eleştirel olma kararlılığının altını çizelim; bu kararlılığın gerçekleşmesi imkânsızdır, çünkü açıktır, size açıktır: Tam olarak «biz» şahıs zahirinden size açılmıştır, yönelmiştir. «Biz» tam olarak kimiz? Çeşitli ülkelerden bu felsefecilerin, öğretim üyelerinin hepsi tanınmıştır ve hemen hepsi birbirlerini tanır (burada, her birinin tip ve tekilliğinin, mensup olduğu cinsiyetin –yalnızca bir tanesi kadın– ulusal aidiyetinin, toplumsal-akademik konumunun, geçmişinin, yayımlarının, ilgilerinin vb. ayrıntılı bir betimlemesine gitmek gerekirdi). İçlerinden, herhangi biri olamayacak ve ilgileri kesinlikle ilginçlikten yoksun olmayan birinin

ön ayak olmasıyla, bu kişiler toplanıp birleşmek ve bir kitaba katkıda bulunmak üzere uzlaşmaya varmışlardı. Söz konusu kitabın odağı da (ki bu görece belirlenmiştir, yani belirlenmemiştir; belli bir noktaya dek giz içerdiği söylenebilir ve kriz de, yine bu kriz adını hak edebilmek için çok fazla açık kalmaktadır) şu ya da bu kişi olacaktır (görece belirlenmiş, vb, ilkesel olarak çalışmalarından, yayınlarından, özel isminden, imzalarından görece kimliği saptanabilir bir kişi. «İmzalar»ı çoğul bırakalım, çünkü buradaki çoğulluğu dışlamak her ne kadar yasal olsa da, her şeyden önce imkânsızdır ve gayri meşrudur). Oysa bu durumda eleştirel bir güçlük ve henüz bundan emin olamasak da, ritüelin ya da ritüelin çözümlenmesinin gidişatını aksatıp tehlikeye sokacak bir güçlük belirirse, bu güçlük zorunlu olarak içeriğe, tezlere, çoğunlukla sonsuza giden üst-belirlenimlerle olumlu ya da olumsuz değerlendirmelere, kısacası şu ya da bu kişilerin söylemlerinin niteliğine, ne tercüme ettiklerine ya da kitabın, başlığı, vesilesi ya da konusuyla ilişkilerini nasıl değerlendirdiklerine bağlı değildir. Bu eleştirel güçlük, kitabın odağını oluşturan metinlerin varsayılan imzalayanından («ben,» değil mi?) müdahale etmesini, denildiği gibi «katkıda

bulunması»nı –çözümlemesi mümkün nedenlerden dolayı– istememiz, önermemiz, sunmamız gerektiğine inanmış olmamızdan ileri gelir. «Katkıda bulunmak,» bir şeyi yapmaya borçlu gibi zorunda olmak anlamına gelir; ancak burada istenilen, bir de bunun özgürce *kitabın içinde*^{##} yapılmasıdır. Bu özgürlüğün derecesi üzerine ileride birkaç sözü-müz olacak; bu, hemen hemen sorunun bütünü-nü oluşturuyor. Yapıtın editörü, tören alayının başı ya da yöneticisi D.Wood, kitabın diğer metinlere ya-nıt vermeyen ve şu anlamlı başlık altında belirebi-lecek birkaç sayfalık bir metinle açılmasını öner-miştir : «Çapraz Sungu» (*An oblique offering*) ... [Sunulan] ne? Kim tarafından [sunuluyor]? Kime [sunuluyor]? (İzleyip görelim).

Oysa birden, söylediğimiz gibi, ritüelin açılıp yayılması otomatikliğine, yani çözümlemecinin bi-rinci varsayımına aykırı düşme tehlikesiyle karşıla-şır. Bir ikinci varsayım daha var. Bu nedir? Siste-min belli bir yerinde, öğelerden biri (bir «ben,» değil mi; bu daima ve «yapmacıksız» [*sans-façon*, teklifsiz,]¹ bir «ben» olmasa bile) artık ne yapması

^{##} Özgürce [*librement*] ve kitap [*livre*] Latince *liber* kökünden gelmektedir –çn.

gerektiğini bilmiyor. Ya da daha açık bir şekilde söylersek, bu öge çelişkili ve birbiriyle bağdaşmaz şeyler yapması gerektiğini biliyor. Kendi kendisiyle çelişmek ya da kendi kendisiyle çatışmaya düşmek şeklinde ifade edilebilecek bu ikili yükümlülük, sonuç olarak törenin mutlu bir biçimde sona erdirilmesini felce uğratmak, yolundan saptırmak, onu tehlikeye sokmak riskini taşır. Acaba bu risk varsayımı katılımcıların arzusu *doğrultusunda* mıdır, yoksa tersine bu arzuyla bir *karşıtlık* içinde midir? Böyle bir soru sorabilmek için katılımcıların tek bir arzusu, hepsinde ortak tek bir arzu ya da her birinin kendi içinde çelişkili olmayan tek bir arzusunun olduğunu varsaymak gerekir. Çünkü bir ya da birden fazla katılımcının, hatta töreni yönetenin kendisinin bile bir biçimde törenin başarısızlığa uğramasını dilediğini düşünebiliriz. Kuşkusuz bu dilek az çok gizlidir, bu da son derece doğaldır; ve bu nedenle de bize gizi açıklamak, ortaya sermek değil, onu söylemek görevi düşecektir; yani burada söz konusu olan giz örneği aracılığıyla *genel olarak* giz konusunda kendimizi ifade etmemiz gerekecektir.

Nedir giz?

Kuşkusuz bu yapıt hiçbir şekilde gizli bir töre-

ne karşılık gelmese de, halka açık ve sergilenen bir tören olmasına karşın bir gizli etrafında dönme-
yen bir tören olduğu düşünülebilir: Bu giz, hiç
kimse için sır olmayan bir giz anlamına gelen
“Polichinelle Sırrı” [*secret de Polichinelle*] olsa da gi-
zi olmayan bir sırdır. Çözümlemecinin birinci var-
sayımında, törenin olağan bir şekilde, ayinin kural-
larına uygun olarak açılıp yayılması gerekecektir.
Kendi ereğine, onu hiçbir biçimde tehdit etmeyen,
ancak belki de bir beklentiyle (arzu, baştan çıkar-
ma ödülü, oyundan alınan ön haz, Freud’un *Vor-
lust* sözcüğüyle ifade ettiği önoyun [*prélude*]) onu
doğrulayan, sağlamlaştıran, artıran, süsleyen veya
yoğunlaştıran bir sapma veya bekleyiş bedeliyle u-
laşacaktır. Peki ya ikinci varsayımda neler olacak?
Bu soru belki de benim, yanıt ve sonsuz bir şükran
işareti olarak, bu yapıta katkıda bulunma cömert-
liğini gösteren herkese yöneltme arzusunda olaca-
ğım sorudur.

Nezaketi için olduğu kadar dostluk için de çifte
bir ödev söz konusu olsa gerek: Bu, tam da *her ne
pahasına olursa olsun*, hem *ayin dilinden* hem de *ö-
dev dilinden* kaçınmak değil midir? Bu ikiye katlan-
ma ya da bu ödevin ikili-varlığı, $1 + 1 = 2$ ya da $1 + 2$

şeklinde hesaplanmaz; tam tersine sonsuz bir uçurum olarak kendi içini oyar. «Dostluğa» ya da «nezakete» ilişkin bir davranış, yalnızca bir ritüel kuralının yerine getirilmesinden ibaretse, bu ne dostane ne de nazik bir davranış olacaktır. Ancak bu ritüelleştirilmiş görgü kurallarından kaçınma *ödevi*, *ödev* dilinin kendisinin de ötesine geçilmesini buyurur. *Ödev* gereği dostane ya da nazik olmamamız gerekir. Kuşkusuz böyle bir önermeyi ortaya atmaya, Kant'ı karşımıza alarak cüret ediyoruz. Yani bu durumda, *ödev*e göre davranışta bulunmama *ödevi* mi olacaktır? Kant'ın deyimiyle, ne *ödev*e uygun olarak (*pflichtmässig*) ne de *ödev* gereği (*aus Pflicht*) davranmama *ödevi* mi söz konusudur? Böyle bir *ödev*, böyle bir karşı-*ödev*, bizi niye borç altında bıraksın? Hem neyin karşısında? Kimin nezdinde?

Ciddiye alındığı takdirde, soru biçimindeki bu varsayım başımızı döndürmeye yeterli olacaktır. Orada, uçurumun kenarında tek başına ya da daha şimdiden ötekiyle bir beden bedene mücadelede, ötekinin sizi boşuna tutmaya ya da boşluğa göndermeye, sizi kurtarmaya ya da harcamaya yeltendiği yerde bu varsayım sizi titretecek ve hatta felce uğratacaktır. Tabii, bu durumda bir seçme şansı

olduğu varsayıldığı takdirde – bu konuya geri döneceğiz.

Çünkü daha şimdiden apaçıklığın, haydi cesaretle söyleyelim, kendisiyle başlamak zorunda kaldığımız varsayım ya da sorunla bağlantılı olan ikili aksiyomun bizi nereye sürükleyebileceğini artık bilememe tehlikesiyle karşı karşıyayız. Kuşkusuz *salt ödev gereği*, örneğin bir davete yanıt vermek gibi bir davranışta bulunur gözükme nazik olmayacaktır. Aynı şekilde, bir dosta *ödev gereği* yanıt vermek de pek dostane bir tavır olmayacaktır. Bir çağrıya ya da bir dosta, ödevine uygun bir şekilde, *pflichtmässig*, yanıt vermek (daha ziyade ödev gereği, *aus Pflicht* ve burada yeniden Kant'ın, bizim örnek «critical reader»ımız olan *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* [Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi] adlı yapıtını anıyoruz. Biz, yani mirasçıları sıfatıyla, eleştirinin büyük filozofunun nezdinde borçlanmışlar olarak) daha tercih edilebilir olmayacaktır. Bu, temel kusurumuza bir hata daha eklemek olacaktır: Yani niyetin olmadığı yerde görünüş üzerinde oynayarak kendimizi kusursuz, eksiksiz kıldığımıza inanmak. Demek ki, nezaketin olduğu kadar dostluğun da «gerektirdiği» [*il faut*] söz konusu olduğunda, bunun *ödevine ilişkin bir şey*

olmaması gerek şeklinde bir ifade kullanmak yetersizdir. Bu gerektirme durumunun bir kural, özellikle de bir ritüel kuralı formunu bile almaması gerekmektedir. Bir talimatın genelliğini özel bir duruma uygulama gerekliliğine boyun eğdiği an, dostluğa ya da nezakete ilişkin tavır kendi kendisini yok etmiş olacaktır. Kuralın, başka bir deyişle normun düzenli katılığı tarafından başarısızlığa uğratılmış ve ihlal edilmiş olacaktır. Bu aksiyomdan, dostluğa ya da nezakete erişebilmenin yolunun (örneğin bir dostun davetine, hatta talebine ya da sorusuna yanıt verirken), yalnızca bütün kuralların ihlal edilmesinden, her tür ödeve karşı gelerek geçildiği sonucunu da çıkarmamak gerekir. Karşı-kural hâlâ bir kuraldır.

Eleştirel bir okur burada belki ritüelleşmiş davranıştan tek bir özellikle ayrılmış dostluk ve nezaketin sürekli olarak birbirleriyle bağlantılandırıldığını görmekten şaşkınlık duyacaktır. Buradaki varsayım, nezakete ve bu değerın keskin belirlenişine ilişkin olarak şu ya da bu kültürel geleneğe (Batılı ya da değil) bağlı olsun olmasın, kuralın, normun, böylece de ayinin ötelere geçmeyi buyuran bir şey ile ilgilidir. Nezaket kavramının içsel çelişkisi, örneği olduğu bütün normatif kavramlarda olduğu

gibi, onun hem kuralı hem de kuralsız bir icadı içinde barındırmasıdır. Bunun kuralı şudur: hem kural tanınacak hem de asla ona bağlı kalınmayacak. Yalnızca nazik olmak, nezaket icabı nazik olmak hiç de nazik bir davranış değildir. Demek ki bir kuralımız var –kendini sürekli yineleyen, yapısal, genel bir kural bu, yani her defasında tekil ve örnek oluşturan– bu kural, ne yalnızca normatif kurala uygun olarak ne de söz konusu kural uyarınca, ona olan saygı gereği davranılmamasını buyuruyor.

Dolambaçlı yollara sapmayalım: Burada söz konusu olan ödev kavramı ve bu kavramın kültür, ahlak, siyaset, hukuk ve hatta ekonomi (özellikle borç ve ödev arasındaki ilişki açısından¹) düzeninde yapılandığı şeye güvenip güvenemeyeceğimizi ya da hangi noktaya kadar güvenebileceğimizi bilme sorunudur; bir başka deyişle ödev kavramının, sorumlu karar üzerine olan her sorumlu söylemde, sorumluluğun tüm söyleminde, tüm mantığında, tüm retoriğinde buyurduğu şeye güvenip güvenemeyeceğimizi ya da hangi noktaya kadar güvenebileceğimizi bilme sorunudur. Sorumluluk üzerine sorumlu söylemden söz ederken, daha başından, *örtük olarak*, söylemin söz konusu ettiği

normlara ya da yasaya boyun eğmesi gerektiğini ifade etmiş oluyoruz. Bu içirme kaçınılmaz gözüküyor; ancak yoldan çıkarıcı olma etkisini koruyor: Bir sorumluluğun ikircik ve çelişki olmaksızın üstlenilemeyeceğini ispatlama iddiasındaki bir söylemin sorumluluğunun niteliği ya da erdemi ne olacaktır? Ya da örneğin bu söylem, bir kararın kendi kendisini meşrulaştırmasının imkânsız olduğunu ve *a priori* bir şekilde, yapısal nedenlerden ötürü, kesinlikle kendi kendisinden sorumlu olamayacağını ispatlamaya yönelmişse?

Biraz önce «*dolambaçlı yollara sapmayalım*» dedik [*n'y allons pas par quatre chemins*; haçı veya haç biçiminde olanı, yolların kesişmesini, kavşağın dörtlülüğü ile çatallaşmasını [*quadrifurcum*] çağrıştıran, neredeyse çevrilemez olan bu Fransızca deyim, sapma, kurnazlık, hesap olmaksızın, dosdoğru gidelim anlamlarında kullanılır] ve şöyle devam ettik: «*Burada söz konusu olan (...) kavramı ve (...) olup olmayacağını bilme sorunudur.*» Böylesine buyurucu bir ifade neyi varsayıyor? Bir kavramın ya da bir problemin cepheden, çapraz olmayan bir şekilde ele alınabileceğini, alınması gerektiğini değil mi? (Şunun ya da bunun, örneğin ödevin, şimdilik ne olduğu önemli değil) kavramı ve problemi var-

sayılıyor; yani bilgiyle belirlenebilir bir şey («söz konusu olan ... bilme sorunudur»), hem de hemen burada sizin önünüzde, orada önde (*problema*), *in front of you*, bir şey bulunuyor; bu da zorunlu olarak cepheden ya da önden, hem doğrudan hem de cepheden ve bodoslama bir yaklaşma gerekliliği ortaya çıkarıyor; çünkü bu şey sizin gözlerinizin, ağzınızın, ellerinizin önünde bulunan (sırtınıza değil) ön-erilmiş [*pro-posé*] ya da önceden-koyulmuş [*pré-posé*] bir nesne, ele alınacak bir sorun, önerilmiş bir konu (yani teslim edilmiş, sunulmuş; sunma, ilke olarak hep önden olmaz mı zaten? ilke olarak). *Problema* sözcüğünün semantiğini izleyecek olursak, bir dalgakıran ya da denize sokulmuş burundaki [*cap*] en son çıkıntı gibi,⁴ ileri sürülmüş bir *ob-sujet* [öz-nes-ne] ile bir zırh ya da koruyucu elbiseyle de karşılaşabiliriz. Bazı bağlamlarda, yakayı sıyırmak ya da suçu üzerinden atmak için öne sürülen mazeret anlamına da gelir *problema*; ancak bizi burada belki de daha çok ilgilendirecek başka bir anlama da gelir: *Problema*, bir *metonimi* [düzdeğişmece] aracılığıyla, Fransızcada dendiği gibi, bir başkasının sorumluluğunu omuzlarına yüklenerek ya da kendisini bir başkası gibi göstererek, başkası adına konuşarak paravan oluş-

turan, ön plana çıkartılan ya da arkasında gizlenilen kişi anlamında da kullanılır. Burada Philoctetus'un çilesini [*passion*: tutku], düzenbaz [*oblique*] Odysseus'u –ve hem masum bir şahit (*testis*) hem de bir aktör olan üçüncü kişiyi (*terstis*)– düşünelim; bu üçüncü kişi, *problematic* çocuk Neoptolemus' katılımcıdır, ancak aynı zamanda bir rol oynatılan aktör, bir araç ve *temsiliyet dolayımıyla* etki de bulunan bir temsilci [*délégué*] görevine de sahiptir. Bu bakış açısından, sorumluluğun bazen, belki de her zaman, insanın kendi üzerine, *kendi adına* ve *ötekinin önünde* yüklendiği (bu, sorumluluğun en klasik metafizik tanımıdır) bir şey değil, bir başkası için, ötekinin yerine, onun adına ya da bir başkası-olarak-kendi adına, başka bir öteki ve öteki'nin bir başkası (ki bu etikte yadsınamaz olandır) önünde yüklenilmesi gereken bir şey olduğu ilave ölçüde *problematic* olacağı görülmektedir. «ilave ölçüde» dedik, ama daha da ileriye gitmemiz gerekiyor; sorumluluğun azalmadığı, tersine ekli bir yapıda ortaya daha da şiddetle çıktığı ölçüde ileri gitmeliyiz. Sorumluluk her zaman ötekinin adına ifa ettiği gibi benim adıma da ifa eden bir şeydir ve bu da onun tekilliğini hiçbir zaman zedelemmez. Tekillik, bu «gibi»nin ikircikliği ve örnek o-

luşturan tekinsizliğinde kendini ortaya koyar ve burada titremek zorunda kalır.

Eğer sorumluluk deneyimi kendini bir ödev ya da borç deneyimine indirgemiyorsa; eğer sorumluluğun “üstlenilmesi” artık kendini «... [olup olmadığı] bilme»nin gerekeceği bir kavramda ifade etmiyorsa; eğer bütün bunlar *problemin* uzamına meydan okuyor ve bizi yalnızca yanıtın *ön-erme* [*pro-positionelle*] formunun değil, düşüncenin veya dilin «*soru*» formunun bile berilerine taşıyorsa; o halde artık ya da henüz problematik ya da sorgulanabilir, yani eleştirel, yargıya ilişkin bir kararın olabileceği bir alanda değiliz; bu durumda sorumluluğa doğrudan, cepheden, yansısız [*projective*], hatta savsal [*thétique*] ya da izlekleştirici [*thématique*] bir biçimde yaklaşamayacağızdır artık, özellikle bunu yapmamamız gerekecektir. Sorunu, tasarımı, soruyu, izleği, savı, eleştiriye yüzüstü bırakıyor görünen bu «yapmamak,» “özellikle bunu yapmamak gerekliliği” hiçbir şekilde bir kusur, hata, mantıksal ya da kanıtlayıcı kesinlikte bir zayıflık olmayacaktır, tam tersine (zaten en katı kesinliğin kesinlik buyruğunun *stricto sensu* [dar anlamda] her türlü sorgulamadan bağışık olduğunu varsayarak⁶). Metnin okunmasında olduğu kadar adalete

ilişkin olarak ortaya çıkan bir kusur varsa, bu daha çok, şu söz konusu «yapmama»nın, «özellikle-bunu-yapmamak-gerekliği»nin herhangi bir felsefi ya da ahlaki mahkemenin, yani aynı zamanda eleştirel ve hukuki bir merciinin önüne taşınmak istenmesiyle ortaya çıkacaktır. Biraz daha fazla cephesellik, daha çok sav ya da daha çok izlekleştirme talep etmek, elimizde bunları ölçecek bir ölçünün olduğunu varsaymak, hiçbir şey bu kadar şiddetli ve naif görünmüyor. Bir yazıda erdem olarak gösterilen *ellipse*'in [ellipse: eksiltme] ekonomisi ve ölçülülüğü ile bir filozofun içine düştüğü için kolayca suçlanabileceği sanılan *a-thématique*, yani yeterince izleksel olmayan bir açıklama biçimi arasında nasıl seçim yapılabilir?

II

Soruna ya da meseleye cepheden, doğrudan, dosdoğru yaklaşmak yerine –ki kuşkusuz bu imkânsız, uygunsuz ya da meşruluktan yoksun olacaktır– çapraz bir şekilde mi [*obliquement*] işe koyulmamız gerekecek? Bunu sık sık, çaprazlığı adıyla birlikte üstlenmeye varana dek,⁷ hatta bazılarının düşüneceği üzere, çapraz olanın çoğunlukla açık sözlülük ya da doğruluk yoksunluğuyla ilişkilendirilmesi nedeniyle, bunun ödevde bir kusur olduğunu itiraf ederek yaptım. Şüphesiz D. Wood, beni bu kitaba katılmaya davet etmek, cesaretlendirmek ya da belki de zorlamak adına bu sayfaları “Çapraz Sungu” (*An oblique offering*) şeklinde adlandırmayı önerirken kuşkusuz bu kaçınılmazlığı, benim de kendimi bir biçimde kayıtlı bulduğum çaprazlık geleneğini düşünüyordu. Hatta ben bu metnin tek bir satırını bile yazmadan önce, bunu el yazmalarının *Table of Contents* [İçindekiler] taslağı üzerine önceden bastırmıştı.⁸

Bu «sungu»nun ona mı yoksa bana mı ait olduğunu bilebilecek miyiz?

Bunun sorumluluğunu kim üstleniyor?

Bu soru, verilmiş adın ya da taşınan adın, alınan adın ya da kendi kendine verilen adın sorumluluğu kadar ağır ve ehlileştirilemez [*intraitable*].⁹ Gayet rahat bir şekilde narsisizm diye adlandırılan şeyin sonsuz paradoksları burada kendini ortaya serer: X'in, bir şey ya da birinin (bir iz, bir yapıt, bir kurum, bir çocuk) sizin adınızı taşıdığını varsayın; yani unvanınızı. Bunun naif ifadesi ya da sık rastlanan fantazm şudur: X'e adınızı verdiniz, o halde doğrudan ya da dolaylı olarak, doğru ya da çapraz bir çizgi izleyerek X'e geri dönen her şey, narsisizminiz için bir kâr gibi size geri döner. Ancak siz, adınız ya da unvanınız *olmadığınıza göre*, X de ad ya da unvandan olduğu gibi, pekâlâ sizden ve yaşamınızdan, yani bir şeyin geri dönebileceği yerden vazgeçebilir ve bu tam da her izin, her adın ve her başlığın tanım ve imkânlılığının ta kendisi olduğuna göre, narsisizminiz de kâr elde ettiği ya da kâr etmeyi umduğu şeyden *a priori* olarak yoksun bırakılmış olur. Tersine hareketle, X'in sizin adınızı ya da unvanınızı istemediğini varsayın; şu ya da bu nedenle X'in bundan kurtulup başka bir ad seçtiğini, bir bakıma ilksel sütün kesilmenin [*sevrage*] yinelenen kesilişini gerçekleştirdiğini var-

sayın; işte bu durumda iki kat yaralanmış olan narsisizminiz *tam da bu nedenle* daha zenginleşmiş olacaktır: Adınızı taşıyan, taşımış olan, taşımış olacak olan, tek başına yaşamak ve kökten bir şekilde sizden ve sizin adınızdan vazgeçmek için yeterince özgür, güçlü, yaratıcı ve özerk görünür. Adınıza, adınızın gizine geri dönen, *adınızda* kaybolma gücüdür. Ve dolayısıyla kendine geri dönmeme, armağanın (örneğin ad armağanı) olduğu kadar kendi'nin bütün genişlemesinin, artmasının, bütün *auctoritas*'ın [L. *otorite*] da koşuludur. Bu aynı bölünmüş çilenin [*passion*: tutku] iki durumunda da en büyük kazanç ile en büyük yoksunluğu birbirinden ayırmak olanaksızdır. Bundan dolayı da ilişkili olmayan ya da tutarlı bir narsisizm kavramını kurmak ve böylelikle ben'e ikircikli olmayan bir anlam vermek imkânsızdır. «Ben» olarak ve Baudelaire'in deyişiyle «yapmacıksız» bir şekilde onu konuşmanın ya da onu eyleme geçirmenin olanağı yoktur. Bu, Philoctetus için, Philoctetus'a göre çile [*passion*: tutku] için, yayın ya da çalgı telinin (*neura*) gizidir: Çocuk daima problemdir, işte gerçek.

Düşünüm dahilinde, *çapraz olan*, bu adla nitelendirmeye çalıştığım bütün girişimler için en iyi figürü sunar gibi görünmüyor. O kadar sık kullan-

miş olduğum halde bu sözcük bende hep bir rahatsızlık uyandırmıştır. Bunu özellikle olumsuz bir biçimde, kural haline getirmekten çok kesintiye uğratmak için, kaçınmak ya da kaçınmak gerektiğini söylemek ve zaten yüzleşmeden ya da doğrudan karşılaşmadan, dolayumsuz yaşanmadan kaçınmadığımızı söylemek için yapmış olsam bile. İtiraf ya da özeleştirir o halde: En abartmalı *hybris* [Y. kibir] varsayımına, bütün bu «eleştirel okuma»nın (*Critical Reader*) sonuç olarak bir «özeleştiril okuma» (*autocritical reader*) olacağı varsayımına (kendi'nin eleştirisi, ama tam olarak kimin eleştirisi? Kime gönderme yapacaktır burada düşünümün nesnesi?), kendi kendisini taşıyan ve sürdüren [*se porter ve s'emporter*], bunun için de artık «ben'e, kendine bütün soruları sormak ya da dilediği bütün eleştirel itirazlara karşı gelmek için hiç kimseye ihtiyacı olmayan bir ben'e artık ihtiyacı olmayan bir okuma olacağı varsayımına gülümsemek gerek. («X: eleştirel bir okur» sözdiziminde, kim kimin okuru, kim özne, kim metin, kim nesne ve kimin kime neyi –ya da kimi– sunduğunu bilmek hep zor olacaktır zaten.) Çapraz olanda bugün eleştirilmesi gereken şey, kuşkusuz geometrik figür, düzlemin, çizginin, açının, köşegenin ve dolayısıy-

la da dikey ve yatay arasındaki dik açının ilkelliğiyle yeniden sağlanan uzlaşmadır. Çapraz olan, kaba bir stratejinin seçimi, hızlı bir şekilde hem cephe-den yaklaşımdan kaçınmak hem de –bir noktadan diğerine en kısa yol olarak kabul edilen– düz çizgiden sapmak için geometrik bir hesap olarak kalır. Retorik formu altında ve *oratio obliqua* [L. çapraz anlatım] olarak adlandırılan bu figür figüründe bile, bu yer değiştirme yine çok fazla doğrudan, lineer, sonuç olarak fazla ekonomik, köşegensel yay ile gizli bir uzlaşa içinde görünüyor. (Bir yayın bazen gerilmiş olması olgusuna ve yine Philoctetus'un çilesine [*passion*: tutku] yanal [*latérale*] bir anıştırma: Bir yayın gerildiğini söylemek, bağlama göre, telin sert ve silahlı, yani ölümcül oku, fırlatmaya hazır olduğu ya da bunun sunulmuş, verilmiş, teslim edilmiş, iletilmiş, *handed on*, *over to* olduğu anlamına gelebilir). O halde çaprazı unutalım.

Bu, D. Wood'un ve burada temsil ettiği herkesin davetine yanıt vermemenin bir yolu mu olacaktır? Ona yanıt vermem gerekir miydi? Kim bilir? Bir davet nedir? Bir davete yanıt vermek nedir? Bu kime düşer, ne anlama gelir? Davet özgür bırakır; aksi takdirde zorlama haline gelir. Altında asla şu yatmamalıdır: Gelmek zorundasın, bunu yapmalı-

sın, öyle gerekiyor. Ancak davet ısrarlı da olmalıdır, kayıtsız değil. Altında asla şu yatmamalıdır: Gelmemekte özgürsün ve eğer gelmezsen, olsun, önemli değil. Hem «gel» diyen hem de bununla birlikte ötekine mutlak özgürlüğünü bırakan bir çeşit arzunun baskısı olmaksızın davet hemen geriye alınır ve konukseverlik kaybolmuş olur. O halde aynı anda kendini ikiye bölmeli ve ikiye katlanmalıdır, aynı anda özgür bırakmalı ve rehin almalıdır: Çifte darbe [bir taşla iki kuş vurma] ikiye katlanan darbe [*coup*]. Bir davet mümkün müdür? Hangi koşullarda –eğer davet varsa– olacağını görür gibi olduk, ancak eğer varsa bile, hiç gerçekten, olduğu haliyle, fiilen kendini sunar mı?

Davette (aynı zamanda genel olarak çağrıda da) görür gibi olduğumuz şey, aynı «darbe»yle [aynı «an»da] yanıtın, davete yanıtın ve yalın haliyle yanıtın mantığını da yönetir. Sorumluluk kavramının gerekliliği, soykütüğü ve dolayısıyla da sınırları üzerine düşünen herhangi biri, belli bir anda, «yanıtlama»nın ve Fransızcada kesin bir eşdeğerini bulamadığım şu değerli sözcüğün, «*responsiveness*»ın ne anlama geldiğini ve «yanıtlama»nın karşıtının, ortak kanıya inanılacak olursa, yanıtlamak demek olup olmadığını kendine sormaktan

geri duramaz. «Yanıtlamak» ve «responsiveness» konusunda bir karar mümkün müdür?

Bugün, çok sayıda yerde, ahlaki yeniden tesis etmek ve özellikle bu konuda kaygılanmak için ciddi nedenleri olanlara güven telkin etmek için sempatik ve endişe verici bir çaba gözlemlenebilir veya bu çabaya iştirak edilebilir. Bazı zihinler, Yapıçözümde, sanki tek ve yegâne olarak mevcutmuş gibi, ahlaksızlığın, ahlakdışılığın ya da sorumsuzluğun (vb: iyi bilinen, sıradanlaşmış ama eskimez bir söylem, üstünde durmayalım) modern bir formunu teşhis ettiklerine inanmışlar; daha ciddi, daha az aceleci ve Adı-geçen-Yapıçözüm'e daha fazla eğilimli olan diğerleri ise, bugün bunun tam tersini iddia etmektedirler. Bunlar, «etik,» «moral,» «sorumluluk,» «özne,» vb güzel isimler altında teşhis edilebildiğine inanılan bu şeylere ilişkin olarak sürekli, aşırı, doğrudan ya da çapraz, ancak giderek daha yoğun bir dikkate tanıklık edecek olan, cesaret verici ve giderek daha çok sayıda işaret (itiraf etmeliyim ki kimi zaman benim metinlerimin bazılarında) ortaya çıkarırlar. Yanıt-olmayana geri dönmeden önce, şayet ödev ve sorumluluk duygusuna sahipsek, bu iki ahlakçılıkla, ahlakın bu iki onarımıyla ve yapıçözümün yeniden-ahlakileştiril-

mesi de dahil olmak üzere, ilişkin kesilmesi gerektiğini en doğrudan biçimde ilan etmek gerekecek. Yapıçözümün bu yeniden-ahlakileştirilmesi doğal olarak tam da karşı çıktığı şeyden daha çekici görünmektedir, ancak her an ötekine güven telkin etmek için kendini rahatlatma ve yeni bir dogmatik uyku konsensüsünü destekleme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Ve bu iki ahlakçılığın, her ne kadar birbirleriyle eşit olmasalar bile, *daha yüksek* bir sorumluluk ve daha dikbaşlı bir ahlaki talep adına, beğenilmediğinin söylenmesi konusunda acele edilmesin. Şüphesiz daima belli bir aşırılığın olumlanmasından itibaren ahlakçılıkların iyi bilinen ahlaksızlığından ve hatta yadsımaya dayalı [*dénégative*] ikiyüzlülüğünden kuşkulandırılabilir, ancak hiçbir şey bu olumlama için en iyi isimlerin ya da en uygun figürlerin etik, ahlak, siyaset, sorumluluk, özne olduğu güvencesini vermeye olanak tanımaz. Zaten tam da ödev ve sorumluluk *duygusuna* (bu sözcüğün altını çizelim yine) sahip olduğumuz için ahlaki biçimde davranmak, ahlaki ve sorumlu bir davranış mı olacaktır? Tabii ki hayır, bu çok kolay ve tam da doğa tarafından programlanmış olduğu için doğal olacaktır: Ahlak, yasanın yüceliği vb *duygusuna* sahip olduğumuz için ahlaklı (sorumlu,

vb) olmak çok da ahlaki olmayacaktır (iyi bilinen, ahlak yasasına «saygı» problemi; bu yasanın kendisi Kantçı anlamda saygının «neden»i olup, bu saygı bütün anlamını tam da bir duygulanıma (*Gefühl*) ya da bir duyarlılığa kaydolmaması gerekenin –veya bu duyumsanabilir [*sensible*] eğilime basitçe itaat edecek olanın yalnızca kurban edilmesi gerekir– oraya kaydolmasının hesabını vermekten aciz bir ahlakın yüreğine kazıdığı endişe verici paradokstan alır. Kurbanın ve kurbansal sungunun (*Opferung, Aufopferung*) kendi isimleri altında Kantçı ahlakın tam kalbinde yer aldığı bilinir; bkz. örneğin *Pratik Aklın Eleştirisi*, I. Kitap, III. Bölüm. Kurban edilebilir olan, burada daima duyumsanabilir güdüyle, ahlak yasası önünde, Kant'ın söylediğine göre, «alçaltılması» gereken, gizliden gizliye «patolojik» olan çıkarla ilişkilidir; kurbansal sungu kavramı, dolayısıyla genel olarak kurban kavramı Kantçılığın tüm “eleştirel” ayırım aygıtını varsayar: duyumsanabilir/kavranabilir, edilgenlik/kendiliğindenlik, *intuitus derivativus/intuitus originarius* [L. türemiş görü/asıl görü] vb; çile [*passion*: tutku] kavramı için de aynı şey geçerlidir; burada aranılan şey, bana göre çile [*passion*: tutku], Kantçı anlamda «patolojik» olmayan bir çile [*passion*: tutku] kavra-

mı olacaktır).

O halde bütün bunlar yine açık, havada, kararsız, sorunun ötesinde bile sorgulanabilir, hatta başka bir figürü kullanırsak, mutlak olarak aporetik kalmaktadır. Etiğin etikliği, ahlakın ahlaklılığı nedir? Sorumluluk nedir? Bu durumda «nedir?» nedir? vb. Bu sorular daima aciliyet taşırlar. Bir bakıma acil ve yanıtsız kalmalıdır; her koşulda genel ve kurallara bağlanmış bir yanıt olmamalıdır, her defasında, yeni bir karar verilemezlik sınavı sırasında kendini kuralsız ve istençsiz bir karar olayına tekil bir şekilde bağlayan yanıt dışında bir yanıt olmamalıdır. Bu soruların ya da önermelerin *daha baştan*, yerinde bir şekilde etik, ahlaki, sorumlu, vb. adlandırılacak bir kaygı tarafından esinlenmiş olduğunu söylemekte acele edilmesin. Şüphesiz böyle («...acele edilmesin, vb») konuşulunca, yapıçözüm-karşıtı görevlilerin eline bir koz verilmiş oluyor; ancak bütününe bakıldığında bu acele etmeme, uyuşmsal bir coşkunun ya da daha kötüsü, güven verici, kendilerini güvende hisseden, etik kesinlik, vicdan rahatlığı, yapılmış bir yardımın doyumu ile yerine getirilmiş (ya da daha kahramanca, yerine getirilecek) bir ödevin bilinci içinde dünyayla uzlaşmış bir yapıçözümçüler toplulu-

ğunun kuruluşuna tercih edilebilir değil midir?

O halde yanıt-olmayan. Kuşkusuz yanıt-olmayanın bir yanıt olduğu her zaman söylenebilecek ve bunda da haklı olunacaktır. Yanıt vermeme hakkımız her zaman saklıdır ve böyle de olması gerekir; ve bu özgürlük sorumluluğun, yani özgürlükle her zaman bağlantılı olması gerektiğine inanılan sorumluluğun bir parçasıdır. Bir çağrıya ya da bir davete yanıt vermemekte her zaman özgür olmak gerekir ve bunu hatırlatmakta, bu özgürlüğün özünü hatırlamakta fayda var. Sorumluluğun ya da sorumluluk duygusunun iyi bir şey, başlıca bir erdem, hatta İyi'nin kendisi olduğunu düşünenler, her zaman (kendisine ilişkin olarak ötekine, ötekinin ya da yasanın önünde) yanıt vermek gerektiğine ve zaten yanıtsızlığın da her zaman kaçınılmaz bir sorumluluk tarafından açılmış bir uzam içinde belirlenmiş bir kiplik olduğuna ikna olmuşlardır. O halde yanıt-olmayana ilişkin olarak, onun lehinde değilse bile, onun üzerine ya da onun konusu hakkında söylenecek başka bir şey olmayacak mıdır?

Adımlarımızı sıklaştıralım ve daha hızlı bir şekilde ikna etmeyi denemek için, yasa yerine geçsin ya da geçmesin bir örnek alalım. Hangi örneği? İşte

bu örneği. Ve elbette, işte bu örneği deyince daha baştan fazlasını ve başka bir şey söylemiş oluyorum, örneğin *tode ti'sinin* [Y. nedir bu] işte bu'sunun sınırlarını aşan bir şey söylemiş oluyorum. Örneğin kendisi, olduğu haliyle, özdeşliğinin olduğu kadar tekilliğinin de sınırlarını aşar. İşte bu yüzden, örnekten başka bir şey olmadığı halde örnek yoktur; bunun üzerinde, şüphesiz değişik örneklerle ilişkin olarak fazlasıyla sık sık durdum. Örneğin örnekselliği, açıktır ki asla örneğin örnekselliği değildir. Felsefi olsun ya da olmasın, yapıçözümün ilgisini bir türlü çekememiş bütün söylemlerin içine düştüğü bu çok eski çocuk oyununa, oyunu yeniden başlatan, «işte bu örneği ele alalım» demekten ibaret edimsel kurmacayla [*fiction performative*] bile son verme kesinliğine asla kavuşamayacağız.

Örneğin eğer burada bir araya getirilmiş ve beni onurlandıran veya önceki yayımlarımdan bazılarına olan ilgilerini belirtme dostluğunda bulunan metinlere yanıt vermem için yapılan davete yanıt verirsem, kusurları biriktirmiş ve yanlış sorumluluklar alarak sorumsuz bir şekilde davranmış olmayacak mıyım? Hangi kusurları?

1. Önce bir durumu onaylama, onu benimseme ve sanki böylesine garip bir yerde rahatmışım gibi davranma, sanki temelde burada söz almamı olağan ya da doğal buluyormuşum gibi, sanki sonuçta «ben»den söz eden ya da «bana» hitap eden oniki kişinin arasında, sofradaymışız gibi yapmak. «Ben,» aynı anda hem grubun bir parçası olarak onikinci, ötekilerden biri, aynı zamanda daha baştan, böyle ikiye bölünmüş ya da ikiye katlanmış olarak, onikili dizide öteki örnekler arasından bir örnek olmayarak onüçüncüyümdür de; eğer bütün bu erkeklere ve bu kadına yanıt verdiğimi iddia etseydim, eğer bu onbir ya da oniki söylemin her birinin bunca bilge ve bunca tekil, bunca cömert ve aynı zamanda bir o kadar hatır yoksunu ve üstbelirlenime uğramış stratejiyi ihmal ederek, *yanıt vermeyle başladığımı* iddia etseydim neye benzerdim acaba? Hem sonuç hem de girişte, sözü en son, onikinci ya da onüçüncü sırada alarak, bu düşünürleri tilmizler [*disciples*] olarak, hatta aralarından bazılarının benim tarafımdan tercih edilmiş havariler olarak, ötekileri de potansiyel olarak kötü hainler şeklinde görmek anlamına gelecek mantıksız bir risk ve iğrenç bir tavır almış olmayacak mıyım? Burada Yahuda kim olacaktır? Ne bir havari (*apostolos*, Tanrı tarafından gönderilmiş biri), ne İsa ne

de Yahuda olmak istemeyen ve bunlar olmadığını bilen (bu şeylerden nasıl emin olunur ve bu matrislerden nasıl sıyrılabilir?) birinin ne yapması gerekiyor? Çünkü burada toplanmış katılımcıları saydığımda –tam olarak oniki (başka kim bekleniyordu?)– ve sonra D. Wood’un mektubundaki «*oblique offering*» ve «çile» [*passion*: tutku] sözcüklerini fark ettiğimde biraz geç de olsa içime bir kuşku düştü: D. Wood belki de bir gizemin sapkın bir sahne koyucusuydu; gerçekten de bana olduğundan çok ona ait olan «*oblique offering*»in hicvedici ve iğneleyici bir komünyon [*eucharistique*; son yemek] tadı vardı (hiçbir vejetaryen –davetliler arasında en azından iki tane olduğunu biliyorum– gizemci yamyamlığın yüceliğiyle tam olarak ilişkisini kesemeyecektir): «Bu benim bedenimdir, size verildi, onu benden hatıra olarak saklayınız,» en çarpaz armağan değil midir? Bir yıl boyunca Glas’ta ya da «öteki-yemek» ve «yamyamlık retoriği» üzerine son seminerlerde yorumladığım şey bu değil miydi? Yanıt vermemek için fazladan nedenler. Bu bir Son Yemek değildir ve bizi bir araya toplayan ironik dostluk, bir «*squinty eye*» [şası göz] ile bu yas içindeki yamyamlığa gözünü dikerek bunu bilmekten ibarettir.

2. Eğer gerçekten yanıtlasaydım, kendimi *yanıtlamaya muktedir* hissedene birinin durumuna yerleştirmiş olurdum; yani her şeye bir yanıtı vardır, kendisini herkese, her soruya, her itiraza veya eleştiriye yanıt verebilecek güçte biri olarak varsayar; burada toplanmış metinlerin her birinin kendi gücü, mantığı, tekil stratejisi olduğunu ve bunların hepsinin yeniden okunması, yapıtlarının ve aldıkları yolların, her birinin izlek ve argümanlarının, gidimli geleneklerinin ve kullanılan çok sayıda metnin yeniden kurulması gerektiğini görmez. Bütün bunları yaptığını, üstelik de birkaç sayfada yaptığını iddia etmek, bir *hybris*'ten ve sonsuz bir naiflikten – ondan da önce, ötekinin söylemi, eseri ve sungusu karşısında apaçık bir saygı yoksunluğundan kaynaklanacaktır. Yanıtlamamak için bir neden daha.

3. Bu iki argümandan itibaren belli bir *yanıt-olmayan*'ın, yukarıda sözünü ettiğimiz bu (kuralsız) nezakete ve nihayet öteki saygısına, yani bir sorumluluk gerekliliğine tanıklık edebileceğini görür gibi oluyoruz. Belki de bu yanıt-olmayanın verilebilecek en iyi yanıt olduğunu ve hâlâ bir yanıt ve bir sorumluluk işareti olduğu söylenecektir. Belki.

Biraz daha bekleyelim. Her koşulda, iyi eğitime göre büyükler çocuklara hitap ederken, onları ayıplar ya da eleştirirken ya da en azından onlara soru sorulmadığı zaman «yanıt» vermemeleri (en azından Fransız usulü ve geleneğinde) gerektiği öğretilmiş, yanıt vermede söz konusu olabilecek bu kibir, bu hatırlanışlık ya da bu temel güven duygusu düşünülebilir.

4. *Hiçbir yanıtın asla sıyrılmayacağı* kendini beğenmiş küstahlık, yalnızca ötekinin söylemine göre kendini ayarlama, onu konumlandırma, anlama ve böylece ötekine ve öteki önünde yanıt vererek onun çerçevesini belirleme iddiasından ileri gelmez. Yanıt veren kişi, bunca hafiflik veya küstahlıkla ötekine ve öteki önünde yanıt verebildiğini varsayıyorsa, bunu önce kendisi ve tüm yapmış, söylemiş ya da yazmış oldukları *konusunda* yanıt vermeye [*répondre de*; sorumlu olmaya] muktedir olduğunu düşündüğü için yapar. Sorumlu olma burada, bütün yapılmış, söylenmiş veya yazılmış olanı bilmeyi, bunları anlamlı ve tutarlı bir sentezde toplamayı (türü, yeri ya da tarihi, gidimli formu, bağlamsal stratejisi ne olursa olsun), bunları tek ve aynı mühürle imzalamayı varsayar. Ayrıca kendileri siste-

matik, türdeş ve öznelleştirilebilir «tezler,» «izle-ler,» «nesneler,» «anlatılar,» «eleştiriler» ya da «değerlendirmeler» dokusu oluşturan ve belli bir «ben»inin bütünlüklü ve bozulmadan kalan bir belleğe sahip olacağı ve bütün öncüllerini ve sonuçlarını bileceği tüm temsillerime eşlik eden aynı «düşünüyorum»u öne sürme iddiasında olma anlamına gelecektir, vb; bu, aynı zamanda yapıçözümün, tam da kavramını ve tarihini yapıçözümüne uğrattığına ilişkin eleştiriyle aynı türden olduğunu iddia etmek olacaktır. Bunlar asla önüne geçemeyeceğimiz dogmatik naiflikler şüphesiz. Ancak bunlar aynı zamanda yanıt vermemek, ötekine, öteki önünde ve kendi adına yanıt verebilirmiş [sorumluluk alabilirmiş] gibi yapmamak için artı nedenler. Hemen karşılık verilecektir: şüphesiz, ancak bu yanıt-olmayan, yine de bir yanıtır, en kibar, en alçakgönüllü, en uyanık, en saygılı, hem ötekinin hem de hakikatin yanıtıdır. Bu yanıt-olmayan, yine kibarlığın ve saygının saygıdeğer bir formu, sorumluluğun temkinli bir uygulananın sorumlu bir formu olacaktır. Her durumda bu, yanıt vermemezlik edilemeyeceğini ya da edilmemesi gerektiğini teyit edecektir. Hiç yanıtlamamak gibi bir şey yapılamaz, yapılmamalıdır. Yapılma gerek-

liliği [*devoir*] ve yapılabilirliği [*pouvoir*] burada garip bir şekilde birbirlerini karşılıklı içermeye durumdadır. Belki. Biraz daha bekleyelim.

Önceki dört argümanı izleyecek olursak, yanıtlamamaya, eksiltmeli bir şekilde [*elliptiquement*] yanıtlamaya, çapraz bir şekilde yanıtlamaya hatalardan (kibarlık kusurları, ahlaki kusurlar, vb) kaçınmış olacağım. Kendi kendime, yanıt vermemek daha iyi, daha adil, daha uygun, hatta daha ahlaki, ötekine daha saygılı ve eleştirel, aşırı-eleştirel, özellikle de dogmalara ve varsayımlara olabildiğince az boyun eğmeyi gerektiren «yapıçözümsel» düşüncenin buyruğu önünde daha sorumlu diyeceğim. Ancak, eğer tüm bu iyi nedenleri izleyecek olursam ve eğer bu yanıt-olmayanın yine en iyi yanıt olduğuna inanarak, yanıt vermemeye karar verecek olursam, işte o zaman daha beter tehlikelere doğru gidiyorumdur.

Hangi tehlikeler?

1. Öncelikle ilk hakaret ya da haksızlık, burada sunulan metinleri ve kişileri yeterince ciddiye almama, onlar hakkında kabul edilemez bir değer-bilmezlik ve ayıplanabilecek bir kayıtsızlık gösterme olarak görünüyor.

2. Sonra, sessizliği yine stratejik olarak kullanmak için yanıt vermemenin «iyi nedenlerini» suiistimal etmek: Çünkü yanıt-olmayanın veya bir savaş retorigi, bir polemik kurnazlığı olan ertelenmiş yanıtın bir sanatı vardır. Kibar sessizlik en küstah silah ve en keskin alay haline gelebilir. Ciddi bir şekilde yanıtlamaya (bu, gerçekten de gerekli olacaktır ve bir sonsuzluğu gerektirebilir) başlamak için yeniden okumuş olmayı, düşünmeyi, çalışmayı bekleme bahanesiyle bekletilen yanıt olarak veya kaçamak yanıt olarak, hatta mutlak anlamda eksiltmeli yanıt olarak yanıt-olmayan kendisini daima bütün itiraz karşısında rahat bir şekilde güvenceye alabilir. Kendimizi ötekine yanıt vermeye ve sorumluluk almaya muktedir hissetmeme bahanesiyle, kuramsal ve pratik olarak, gerçekte *socius*'un [L. *toplumsal olan*] özü olan sorumluluk kavramının içini boşaltmaz mıyız?

3. Bütün bu argümanlarla yanıt-olmayı haklı çıkarmak için yine kurallara, genel normlara gönderme yapılır; dolayısıyla yukarda anımsattığımız kibarlık ve sorumluluk ilkesinin hakkını veremiyoruz. Bu ilke şuydu: hiçbir borçtan muaf olduğunu sanmamak ve bunun için asla basitçe kurala göre,

ödevde uygun olarak, hatta *ödev gereği* davranışta bulunmamak; «nezaket gereği» ise hiç bulunmamak. Başka hiçbir şey bundan daha ahlaksız ve daha kaba bir davranış olmayacaktır.

4. Kuşkusuz hiçbir şey, yetersiz ancak yine de samimi, alçakgönüllü, sonlu, rıza gösterilmiş bir çabaya tanıklık eden bir yanıtın yerine bitmek bilmez bir söylemi koymaktan daha kötü olmayacaktır. Böyle bir söylem, bir yanıt ya da bir yanıt olmayan yerine bütün bu sorulara, soru-olmayan ya da yanıt-olmayanlara az çok edimde bulunan ve az çok meta-dilbilimsel bir edimselliği [*performatif*] sunar gibi yapacaktır. Böyle bir işlem en haklı eleştirilere maruz kalacak, bedenini sunacak, en korunmasız bedeni en haklı darbelere kurbanmışçasına teslim edecektir. Çünkü *çifte* bir kusurdan zarar görecektir, görünüşte çelişkili iki kusuru üst üste getirmiş olacaktır: 1. egemen olma ya da tepeden bakma iddiası (meta-dilbilimsel, meta-mantıksal, metafizik-ötesi, vb) ve 2. sanat yapıtı-haline gelme (edim veya edebi edimsellik, kurmaca, yapıt), kendisinden ciddi, düşünceli veya felsefi bir yanıtın beklendiği yerde bir söylemin estetize edici oyunu haline gelme.

III

O halde ne yapmalı? Yanıtlamak burada imkânsız. Yanıt üzerine bu soruyu yanıtlamak imkânsız. Tam da yanıtlamak mı yoksa yanıtlamamak mı gerek, gerekliyse, mümkün mü imkânsız mı şeklinde kendimize sorduğumuz soruyu yanıtlamak imkânsız. Bu bitimsiz *aporia* [açmaz] bizi çifte biçimde bağladığı için (-malıyım ve -mamalıyım, -mamayı -malıyım, bu gerekli ve imkânsız, vb) hareketsiz bırakır. Aynı yerde ve aynı düzene içinde, işte elimiz kolumuz bağlı ya da çivilenmiş. Ne yapmalı? Ama aynı zamanda nasıl oluyor da bütün bunlar bizim konuşmamızı, durumu betimlemeye devam etmemizi, kendimizi anlaşılır kılma çabamızı engellemiyor? Bu dil nasıl bir doğaya sahiptir? Çünkü daha şimdiden artık sınırlarını doğruladığımız, hâlâ doğrulamakta olduğumuz soruya ya da yanıtı ait değildir basitçe. Nedir bu asla bir tür kurban vermeksizin yapılamayan doğrulama? Bunu, ne şehide, ne şahadete ne de vasiyete indirgenen bir anlamda bir tanıklık etme eylemi olarak mı adlandı-

racamız? Ancak her tanıklıkta olduğu gibi, bunun asla bir doğrulamaya, kanıta ya da kanıtlamaya yani tek bir sözcükle bilgiye indirgenebilir olmaması koşuluyla mı?

Yine sahnenin başlangıcına dönersek, çözümlemecinin, bu adı verdiğimiz kişinin, bir ayinin hatta daha güç biçimde kurbansal bir sungunun programlanmış açılıp yayılmasını artık betimleyemediğini ya da nesnelleştiremediğini doğruluyoruz. Hiç kimse kurban edilebilir olanın ya da kurban edicinin rolünü oynamak istemedi; bütün *failler* (rahipler, kurbanlar, katılımcılar, seyirciler, okurlar) yalnızca *eylemde bulunmayı reddetmekle* kalmıyor; kaldı ki önceden kurallara bağlanmış davranışları gerçekleştirmek istemiş olsalardı bile çelişkili emirler karşısında kendilerini durdurulmuş bulurlardı. Ve böylece kendi kimliğine ilişkin olarak kendini tehdit altında bulan yalnızca dinsel bir toplumsallık değildir; çağrı, soru ve yanıt düzenini (tercihen döngüsel) varsayan felsefi bir toplumsallıktır. Bazıları kendisini bu şekilde kesintiye maruz kalmış bulan şeyin topluluk ilkesinin bizzat kendisi olduğunu söyleyecektir. Diğerleri ise kesinti tehdidinin hiçbir şeyi tehdit etmediğini, bunun daima dinsel veya felsefi bağın, genel olarak da toplumsal

bağın başlatıcı veya kurucu kökenini oluşturduğunu söyleyeceklerdir: Topluluk bu kırılganlıkla yaşar veya kendini buradan besler ve zaten olması gereken de budur. Eğer çözümlemeci gerçekten de bilimsel nesnelleştirme çalışmasında sınırlarla karşılaşır, bu olağan bir şeydir: Çözümlemek istediği sürecin taraflarından biridir, burada bütün rolleri gizil bir şekilde oynayabilir (yani aynı zamanda bunlara öykünebilir).¹⁰ Bu sınır ancak onun zekâsının, okumasının, yorumlarının koşulunu kesin bir biçimde vermiş olur. Ancak bu koşulun koşulu ne olacaktır? Durum şudur ki, *eleştirel okur* kendini *a priori olarak* ve bitimsizce *eleştirel bir okuma*'ya maruz kalmış bulur.

Bu kurbansal doğrulamadan ne kaçıp kurtulabilir ve böylece *örnek olarak, buradaki bu söylemin* uzamını güvence altına ne alabilir? Hiçbir soru, hiçbir yanıt, hiçbir sorumluluk. Diyelim ki burada bir giz var. Tanıklık edelim: *gize ilişkin bir şey var burada*. Bugün için bu meseleyi burada bırakacağız, ancak böyle bir gizin özü ve varoluşu üzerine *apophatik** tarzda birkaç alıştırma yapmadan da ge-

* Y. Apophatikos: olumsuzlayıcı, yadsıyıcı-yn.

çemeyeceğiz. *Apophatik*, negatif teolojiyi olanaklı kılarsa da burada zorunlu olarak ondan ileri gelmez. Ve sinamaya çalıştığımız şey, «Tanıklık edelim ki ...» şeklinde, bu form altında ve bu dilbilgisi yoluyla kendini telaffuz eden herhangi bir tanıklığın kendisini güvence altına alma imkânı, daha doğrusu imkânsızlığıdır.

İçeriksiz, edimsel deneyiminden, edimsel iz-sürmesinden ayrılabilir bir içeriği olmayan (edimsel sözceleme-sinden ya da önermesel argüman-tasyonundan demeyeceğiz; ve genel olarak edimselliğin getirdiği sorunları şimdilik saklı tutuyoruz) bir gize tanıklık ediyoruz.

O halde söyleyelim: *gize ilişkin bir şey var burada*. Birisine –ya da birilerine– ayrılmış, tıpkı bir biçim, bir kurnazlık, bir yeteneğin imzası ya da bir deha işareti gibi iletilemez, aktarılamaz, öğretilemez, öykünülemez olduğuna inanılan şu yapmasını-bilme [*savoir-faire*] türünde teknik ya da sanatsal bir giz söz konusu değildir burada. Kant'ın transandantal şematizme ve imgeleme ilişkin olarak sözünü ettiği, insan ruhunun derinliklerinde saklı sanat (*eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele*), yani şu psiko-fizik giz bile de-

ğildir söz konusu olan.

Gize ilişkin bir şey var burada. Ne bilinçli bir öz-
ne tarafından üstü örtülmeye çalışılan bir temsil
olarak bir sır, ne de bilinçsiz bir temsilin içeriği o-
lacak, ahlakçının" ya da psikanalistin bulup çıkar-
ma, bir başka deyişle gizemden-arındırma [*dé-my-*
stifier] sanatını elinde tuttuğu belli bir gizli [*secret*]
ya da gizemli etken olarak bir giz söz konusudur.
Bu giz, metafizik tarihi açısından pek de ortodoks
olmayan anlama göre, Kierkegaard'ın *varoluşa* at-
fettiği ve kavrama direnen veya sistemin kendisini,
aynı Hegelci diyalektiği bozduğu gibi bozan mut-
lak öznellik düzenine ait bir şey bile olmayacaktır.
Bu giz, Kierkegaard'ın ayırt ettiği evrelerin (estetik,
etik, *a* ya da *b* dini) hiçbirine ait olmayacaktır. Ne
kutsal ne de dünyevi olacaktır.

Gize ilişkin bir şey var burada. Ancak ileri sürdü-
ğümüz şeyleri göz önüne alırsak, gizin orada-ol-
maklığı [*l'être-là*] kamusalda çok özele ait olan bir
şeyden de kaynaklanmaz. Ortaya çıkaracak, itiraf
edecek, bildirecek olduğumuz, yani hesap vererek
ve gün ışığının aydınlığında izikleştirerek yanıt
vermek durumunda olacağımız kişisel bir içsellik
değildir bu. Sonunda yeterli olduğu yargısında bu-

lunabilmek için bir izlekleştirmenin uygun ölçüsüne varıp varmadığını kim değerlendirecek? Ve bir yanıt elde etmeye çalışmaktan, her şeyin hesabının verilmesini istemekten ve bunun da tercihen izlekleştirici biçimde yapılmasını talep etmekten daha korkunç bir şiddet var mıdır? Çünkü bu giz görüngüselleştirilebilir [*phénoménalisable*] değildir. Ne görüngüsel ne de numenal'dir [Y. *numenon*; zihinsel]. Şunu bilelim ki, ne felsefe, ne ahlak, ne politika ne de hukuk bu gize yönelik koşulsuz saygıyı dinin kabul edebildiğinden daha fazla kabul edemez. Bütün bu makamlar [*instances*] hesap sormaya, yani yanıt istemeye, üstlenilmiş sorumluluklar talep etmeye özgü makamlar olarak kurulmuşlardır. Şüphesiz bazen koşullu gizleri de (günah çıkarmadaki sır, mesleki sır, askeri sır, endüstriyel sır, devlet sırrı) kabul ederler. Ancak giz hakkı her durumda koşullu bir haktır. Çünkü giz burada paylaşılabılır olmakla birlikte verili koşullar tarafından sınırlandırılmıştır. Giz basitçe bir *problem* haline gelir. Başka koşullarda açığa çıkarılabilir ve çıkarılmalıdır. Her nerede bir yanıt ve bir sorumluluk talep edilmişse, giz hakkı koşullu hale gelir. Bu açıdan, bu bilgi alanları için, yalnız felsefe ve bilim ve teknik değil, ayrıca din, ahlak, siyaset ve

hukuk için de giz yoktur, ancak problem vardır.

Giz vardır. Ne açınlanmış bir dinin (yani bir çilenin [*passion*: tutku] gizeminin) *erginlediği* [*initie*] veya *açınladığı* şeyden, ne de öğrenilmiş cehaletten (bir çeşit negatif teolojiyi uygulayan bir Hristiyan tarikatında olduğu gibi) ne de içrek [*ésoterique*] bir öğretinin erginleme gerektiren [*initiatique*] içeriğinden (örneğin Pythagorasçı, Platoncu ya da Yeni Platoncu bir cemaatte olduğu gibi) kaynaklanır. Her koşulda, bunları olanaklı kıldığından kendisini bunlara indirgemez. Giz, gizemci değildir.

Giz vardır. Ancak kendini gizlemez. Saklı olanla, karanlıkla, gecesel olanla, görünmezle, gizlenebilirle, hatta genel olarak tezahür olmamışla heterojendir; örtüsü açılabilir bir şey değildir. Açınlandığına inanıldığı an bile dokunulmamış bir şekilde kalır. Şifresi çözülemez bir kod içinde ya da mutlak bir örtünün ardında saklandığı için değil, basitçe örtme/örtüsünü açma, gizleme/açınlama, gece/gündüz, unutma/hatırlama, yeryüzü/gökyüzü, vb. oyununu aştığı içindir bu. Dolayısıyla, ne gerçeğe ne *homiois* [*Y. benzerlik*] ya da uygunluk olarak gerçeğe, ne bellek olarak (*Mnemosyne*, *aletheia*) gerçeğe, ne verili gerçeğe ne vaat edilmiş gerçeğe ne

de ulaşılmaz gerçeğe aittir. Onun görüngüsel-ol-mamasının görüngüsellikle hiçbir ilişkisi yoktur, hatta olumsuz bir ilişkisi bile yoktur. Çekincesi, sayısız derinlikli söylemi (*Geheimnis* [A. giz] ya da daha zengin ve tükenmez olan *Unheimliche* [A. te-kin] gibi) esinleyen ve yürekten dileyen [içine çeken ve dışarı veren] veren bu en yakın ya da kendine en has olanın, gizli olarak nitelemeyi sevdiğimiz mahremiyeti türünden bir şey değildir.

Şüphesiz bu gizi, bulduğumuz veya verdiğimiz başka adlar altında da söyleyebiliriz. Zaten bu her an başımıza gelen bir şeydir. Bütün adlar altında gizli kalır ve tam da onu giz yapan şey onun o ada indirgenemezliğıdir. Augustinus'un son derece özgün deyişiyle, onun hakkında *hakikati yerine getirsek* bile bu değışmez. Giz; burada onu, aynı adı taşıyan, ancak kendini bu ada indirgemeyen bütün gizlerle bir defada ilişkilendirerek giz olarak adlandırıyoruz. Giz, aynı zamanda bir eşsözellik [*homonymie*] olsa gerek; eşsözelliğın gizli kaynağı olarak değıl, ama eşsözelliğın ya da *mimesis*'in işlevsel olanağı olarak.

Giz vardır: Ondandır her zaman söz edilebilir, ancak bu onu bozmaya yetmez. Sonsuza kadar ondan

söz edilebilir, onun hakkında hikâyeler anlatılabilir; giz çoğunlukla gizli hikâyeleri çağrıştırdığından, hatta keyif verdiği için, yarattığı bütün söylemler ve zincirlemeden kurtardığı ya da zincirlemesine birbirine bağladığı bütün hikâyeler dile getirilebilir. Yine de giz gizli, dilsiz, *khōra* gibi geçirimsiz kalacaktır; *Khōra* gibi, bütün tarihe, *Geschichte* [tarih] ya da *res gestae* [olup bitenler] anlamında tarihe olduğu kadar, bilgi ve tarihsel anlatı (*episteme*, *historia rerum gestarum* [olup bitenlerin tarihi]) anlamında da, bütün dönemleştirmeye, bütün belli bir çağa yerleştirmeye yabancı kalacaktır. Giz, sözü saklı tutmak ya da geri çekmek için değil, söze yabancı olduğu için, belirgin bir sözdizimiyle «giz, sözün içinde olup da söze yabancı olandır» bile denemeyeceği için susar. Ne kadar söze yabancıysa o kadar sözün içindedir. Söze karşılık vermez, «Ben, giz olarak ...» demez, tekabül etmez, yanıt vermez: ne birisinin ne de başka herhangi bir şeyin önünde, ne kendinden sorumludur ne de kimseye karşılık verir. Öyle bir mutlak yanıt-olmayandır ki bu, karşılığında ne hesap sorulabilecek ya da borca sayılabilecek ne de borçtan muaf tutulabilecek, bahaneler bulunabilecek ya da «indirimler» sağlanabilecektir: bunca kurnazlık gi-

zi daima felsefi, etik, siyasal, hukuki, vb bir *dava*'nın içine sokabilmeyi hedefler. Giz hiçbir davaya yol açmaz. Bu, bir «giz etkisi» bile değildir. Buna ancak görünüşte (hatta bunu daima yapar) yol açar, ona uygun olabilir, ancak asla ona teslim olmaz. Tartışma etiği gize daima saygı göstermeyebilir (gizin ehlileştirilemez olması nedeniyle her ne kadar zor veya çelişkili görünse de bu etik ona saygı göstermelidir), ancak onu asla indirgeyemeyecektir. Dahası, giz olmaksızın hiçbir tartışma ne açılabilir ne de gelişebilecektir. İster saygı gösterilsin ister gösterilmesin, giz kayıtsız bir şekilde orada, uzakta, erişilemeyecek bir mesafede durur. Bu yüzden, istensin istenmesin, bilinsin bilinmesin, gize saygı göstermemezlik edilemez.

Orada artık ne zaman ne de yer vardır.

Bitirmeden önce bir sır vereyim. Belki de yalnızca edebiyata ilişkin, daha açık olarak edebi yazıya ilişkin (olasılıkla koşulsuz) beğenimi paylaşmak ya da teyit etmek istedim. Genel olarak edebiyatı sevdiğim ya da onu hiçbir şeye değişmediğim ve ne felsefenin ne de edebiyatın ayırdına varmamış olanların çoğunlukla düşündüğü gibi, edebiyatı felsefeye tercih etmiş olacağım için değil bu. Ne

de her şeyi edebiyata indirgemeyi istemiş olacağım için – özellikle de felsefeyi. Nihayetinde edebiyatsız da yaşayabilirim, hem de çok kolay bir şekilde. Eğer bir adada yaşamak zorunda kalsaydım, kuşkusuz yanımda götürceklerim esas olarak tarih ve anı kitapları olurdu; bunları kendi yordamımca, belki de edebiyat yapmak için okurdum; kaldı ki, bunun tersi de olabilir; ve bu, öteki kitaplar (sanat, felsefe, din, insan bilimleri, doğabilimleri, hukuk vb) için de geçerli olacaktır. Ancak edebiyatı genel bir şekilde ve yalnızca kendisi için sevmeksizin, *onda* belirli estetik niteliklere, belli bir formel haz kaynağı olmaya indirgenmeyen bir şeyi seviyorsam eğer, bu *gizin yerine* olacaktır. Mutlak bir *gizin yerine*. Çile [*passion*: tutku] burada olacaktır. Giz olmadan, bu giz olmadan çile [*passion*: tutku] yoktur, ancak bu çile [*passion*: tutku] olmadan giz de yoktur. *Gizin yerine*: her şeyin söylendiği ve geride kalanın bir hiç olduğu – hatta geride kalanın edebiyata bile ait olmadığı yerde.

Birçok defa edebiyat ve gökçe yazın veya şiir arasında bir ayrıma gitmenin gerekliliği üzerinde ısrar etmişimdir. Edebiyat modern bir icattır, ilke olarak *her şeyi söyleme hakkı'nı* güvenceleyen –yalnızca bu yanını hesaba katarsak– teamüllere ve ku-

rumlara kaydedilmiştir. Edebiyat, böylelikle yazgısını belli bir sansür-yokluğuna, demokratik özgürlük uzamına (basın özgürlüğü, fikir özgürlüğü, vb) bağlar. Demokrasi olmadan edebiyat olmaz, edebiyat olmadan da demokrasi olmaz. Her zaman için, ne demokrasiyi ne de edebiyatı istememek mümkündür ve bütün rejimlerde bunlardan rahatlıkla vazgeçilebilir; ikisini de koşulsuz değerler [*biens*] ve vazgeçilmez haklar olarak görmemek mümkündür. Ancak hiçbir durumda bu ikisini birbirinden ayırmak mümkün değildir. Hiçbir çözümleme bu güce sahip değildir. Edebi bir yapıtın sansüre uğradığı her durumda demokrasi tehlike altındadır; bunda herkes hemfikirdir. Edebiyatın imkânlılığı, bir toplumun ona verdiği izin, ona yönelik kuşku veya korkunun giderilmesi, tüm bunlar –siyasal olarak– sınırsızca tüm soruları sorma, tüm dogmatizmlerden kuşkulanma, tüm varsayımları çözümleme –bunlar etigin ya da sorumluluk siyasetinin örtük varsayımları bile olsa– hakkıyla başabaş giderler.

Ancak bu her şeyi söyleme yetkisi, paradoksal bir biçimde yazarı, kimin önünde olursa olsun, kendi önünde bile, sözelimi yapıtlarının kişileri veya karakterlerinin söyledikleri veya yaptıkları,

yani kendi yazdığı kabul edilen şeyle ilişkili olarak sorumluluktan muaf bir yazar olarak kurar. Ve bu «sesler» –kişi ve karakterlerin olmadığı edebiyatlarda bile– konuşurlar, gelmelerine izin verirler veya onları getirtirler. Bu her şeyi söyleme yetkisi, («özne»nin görünüşte aşırı sorumlu hale geldiği demokrasiye koşut olmakla birlikte) yanıtlamanın, yanıtlayabilmenin veya yanıtlama gerekliliğinin söz konusu olamayacağı bu yerde, ona mutlak bir yanıt-olmayan hakkı tanır. Bu yanıt-olmayan, yapabilme ve yapma gerekliliği kipliklerinden daha kökensel ve daha gizlidir; çünkü temelde onlarla heterojen türdendir. Burada, demokrasinin abartmalı bir koşulu söz konusu olup, belirlenmiş ve tarihsel olarak sınırlanmış bir demokrasi kavramıyla çelişir görünmektedir. Bu demokrasi kavramı demokrasiyi, hesaplanabilir, hesap verebilir, suçlanabilir, sorumlu ve önünde -önünde yanıtlayan- gerçeği söyleyen, yeminli bir şekilde önünde tanıklık eden («bütün gerçeği, yalnızca gerçeği»), yasa önünde, gizlin örtüsünü kaldırması önünde bir özne kavramına bağlamıştır; şüphesiz, gizi açığa vurma konusunda istisna oluşturan ve belirli ve yasayla düzenlenmiş bazı durumlar vardır (günah çıkarma, hekimin, psikanalistin veya avukatın meslek sırrı, ulu-

sal savunma sırrı veya genel olarak devlet sırrı, endüstriyel sır, vb). Bu çelişki aynı zamanda gelecek her demokrasi için üstlenilecek görevlere de (düşüncenin görevi, aynı zamanda kuramsal-pratik görev) işaret eder.

Edebiyatta, edebiyatın *örnek* oluşturan gizinde, gize dokunmadan her şeyi söyleme şansı vardır. Bizzat yazarın bir karakter ya da bir anlatıcı tarafından,¹² varsayılan kaynaklarından çıkarak ve böylelikle yine *gizde* kalarak yazılmış şiirsel ya da kurmaca bir tümce tarafından, temsil edilmediğinden daha fazla temsil edilmediği bir metnin anlamı veya bir yazarın nihai niyetleri üzerine bütün varsayımlar, dipsizce ve sonsuza kadar ortaya atılabildiği zaman, metinsel bir tezahürün yüzeyinin ardındaki gize ilişkin karar verilebilecek bir anlam bile olmadığı zaman (ve tam da bu durumu metin ya da iz olarak adlandırıyorum), bu gizin çağrısı ötekine veya başka bir şeye göndermede bulunduğu zaman, çilemizi [*passion*: tutku] canlı tutan ve bizi ötekine bağlı kılanın tam da bu olduğu zaman, işte o zaman giz bizi çileyle [*passion*: tutku] canlandırır. Böyle bir giz orada bulunmasa, hatta var olmasa, herhangi bir şeyin ardında saklı olmasa bile. Hatta giz artık giz olmasa, asla bir giz, tek bir giz olma-

miş olsa bile. Tek bir tane bile.

Çapraz olanı çözüme kavuşturabilir miyiz? Giz, eğer varsa, bir köşenin ardında saklı değildir, görülmeyeni gören ya da şaşı bir bakışın önünde kendini sergilemez. Kısacası görülemez. Bir sözcükten daha fazla görünmez. Sözcük söz konusu olur olmaz –ve bu genel olarak iz ve bu izin sahip olduğu şans için de söylenebilir– doğrudan görü [intuition; sezgi] artık hiçbir şansa sahip değildir. Az önce yapmış olduğumuz gibi, «çapraz» sözcüğü reddedilebilir, ancak iz söz konusu olduğunda gönderiselliğin dolaylılığı [indirection destinerrante] yadsınamaz. Ya da şöyle diyebilirsiniz, onu yadsı-maktan başka bir şey yapılamaz.

Giz her zaman incelemeyi geçirebilir, ona bazı şeyler söyletilebilir; olmadığı yerde bulunduğu inanmaya sevkedilebilir. Ondan faydalanarak yalan söylenebilir, aldatılabilir, baştan çıkarılabilir. Giz ile bir simülakrla, bir tuzakla, bir hileyle oynar gibi oynanabilir. Bir «etki»yle olduğu gibi. Ele geçirilmez bir kaynak gibi ona gönderme yapılabilir. Böylelikle öteki üzerinde hayali bir iktidar oluşturmaya girişilebilir. Bütün bunlar her gün oluyor. Ancak bu simulakrın kendisi de, kendisini aşan bir imkâna tanıklık eder. Bu imkân onu belli bir ideal

cemaate doğru değil, daha çok, yalıtılmış bir öznenin, aidiyet (*Eigentlichkeit*) alanının *alter ego*'nun belli bir analogik tamalgısına [*apprésentation*] ve öz-nelerarasılığın (Husserl) kurucu oluşuna [*genèse*] yol açacağı *ego*'nun tekbenciliğiyle ya da Heidegger'in dediğine göre, yalnızlığı hâlâ *Mitsein*'in [ile-olmak] bir kipliği olan *Dasein*'in [varolan; orada-olan] *Jemeinigkeit*'inin [genellik, herhangi biri olmaklığı içinde benlik] yalnızlığıyla hiçbir ortak ölçüsü olmayan bir yalnızlığa doğru aşar. Yalnızlık, simülakrın hâlâ tanıklık ettiği gizin öteki adı olarak, ne bilincin, ne öznenin, ne de *Dasein*'in yalnızlığıdır; Heidegger'in, tanıklığını ya da şahadetini (*Bezeugung*, bkz. *Sein und Zeit*, § 54 vd) çözümlediği sahil ola-bilirliğindeki *Dasein*'in yalnızlığı bile değildir. Yalnızlık bunları mümkün kılar, ancak mümkün kıldığı şey gize son vermez. Bu giz, ötekiyle ilişki, ile-olmak ya da başka herhangi bir «toplumsal bağ» formu tarafından taşınmaya ya da örtüşmeye izin vermez. Bunları mümkün kılsa bile, onlara yanıt vermez, o yanıtlamayandır. Hiçbir *responsiveness* yoktur. Bunu ölüm olarak mı adlandıracağız? Verilmiş ölüm mü? Alınmış ölüm mü? Bunu yaşam, varoluş, iz olarak adlandırmamak için hiçbir neden göremiyorum. Ki bunlar da zaten

ölümün karşıtı değildir.

Böylelikle eğer simulakr hâlâ onu aşan bir olanağa tanıklık ediyorsa, bu aşma kalır, bu aşma kalan'dır, bu aşma onu bırakır; tam da hiçbir belirlenebilir tanığa, ne de tanıklığın güvencelenmiş herhangi bir değerine, başka bir deyişle, adının da belirttiği gibi, hiçbir şehit [*martyria*: şahit] hikâyesine burada güvenilemeyecek olsa bile. Çünkü bir tanıklığın değeri hiçbir zaman bir bilgi veya kesinlik değeriyle uzlaştırılamayacaktır, bu imkânsızdır ve yapılmaması da gerekir. Biri diğerine asla indirgemeyecektir, bu imkânsızdır ve indirgememek gerekir.

İşte, bana göre, kalan, şehidi [*martyria*: şahit] olmayan bir çilenin [*passion*: tutku] mutlak yalnızlığıdır.

Temmuz 1991

NOTLAR

1. *Çalınan Mektup*'ta ve özellikle de *Morg Sokağındaki Cinayet*'in ilk sayfalarında çözümleme ve çözümlemeci konusunda *anlatıcı* neler telkin eder? *Kuralı olmayan* bir çözümlemeci kavramına en büyük kesinliğini verebilmek için, çözümlemecinin hesabın, hatta kuralın ötesine yönelmesi gerektiğini düşünmeye sevk eder: «Çünkü zaten hiçbir hesap kendinde bir çözümleme değildir [...], kuralın ötesinde yer alan durumlarda çözümlemecinin yeteneği kendini gösterir; *sessizce* [*in silence*; altını çiziyorum, J. D.] bir dolu gözlemde bulunur ve sonuçlar çıkarır. Diğer meslektaşları da belki en az onun kadar yaparlar [...] görülecektir ki yetenekli insan hayal gücüyle doludur ve *gerçekten* hayal gücüne sahip biri bir çözümlemeciden başka bir şey değildir.» (Baudelaire çevirisi, Bibliothèque de la Pléiade, Y.-G. Le Dantec (yön.), s. 7-10 [*«Yet to calculate is not in itself to analyse. [...] But it is in matters beyond the limits of mere rules that the skill of the analyst is evinced. He makes, in silence, a host of observations and inferences. So, perhaps do his companions. [...] It will be found, in fact, the the ingenious are always fanciful, and the truly imagine never otherwise than analytic»*].) *Çalınan Mektup*'ta Dupin, Chamfort'a gönderme yapar ve matematik aklın «aklın ta kendisi» [*the reason par excellence*] olduğu şeklindeki *teamül*ü bir «aptallık» ve «çözümleme» teriminin yalnızca «cebir iş-

lemlerine» uygulanmasını *Fransızlara* özgü bir «bilimsel hilebazlık» olarak tanımlar. Bu bizim izleğimiz olacağı için şimdiden belirtelim ki, bu mübadele anlatıcı ile Dupin arasında gizlice, «gizli bir yerde» gerçekleşir. Onlar gibi ve onlarla birlikte biz de, Fransızcada dendiği gibi «gizde» ve «gizin içinde»yiz; bu bizim herhangi bir şey bildiğimiz anlamına gelmez. Bu, en azından anlatıcının, tam da Poe'nun yazdığı ve yayımladığı haliyle (bize) söylediği şeydir: giz iki kez söylenmiştir (hatta adres verilerek: «*Montmartre Sokağı'ndaki karanlık okuma odasında*» [*at an obscure library in the rue Montmartre*]), sonra «*Saint-Germain civarında gözlerden uzak ve تنها bir köşede*» [*in a retired and desolate portion of the Faubourg St. Germain*]), sonra «*Dunôt Sokağı, 33 numara*» [*in his little back library, or book-closet, n° 33, Rue Dunôt, Faubourg St. Germain*]); ancak aynı giz hiçbir şekilde zarar görmemiştir. Ve bunun da nedeni söz konusu olanın iz olmasıdır; hem söylemin izinde hem de kaydın ya da istinsahın söyleminde ya da teamülleri izlersek, yazılı söylemde, hem yazılı edebiyat eserinde ve kurmaca edebiyatta, hem anlatının kurmacasında hem de bütün bu sıralanmış nedenlerden dolayı hiçbir şeyin bizi inanmaya zorlayamayacağı bir anlatıcının dudakları arasındaki izin alanındayızdır. Bir gizlin örtüsünü kaldırmaksızın açıklanabilir olması, başka bir deyişle gizlin ortalıkta olması, işte tam da burada tercüme edilecek olan (*es gibt*) ve daima tercüme edilmeyi bekleyecek olan, vb.

2. «Bu saflık ve kendini bırakmayla, her Fransıza özgü, o kendi özel işlerinden söz ettikleri zaman görülen, ben'in o teklifsizliğiyle, bana ayrıntılarına kadar anlattığı kendi küçük aile hikâyesi derin bir şekilde ilgimi uyandırmıştı. (*Morg Sokağındaki Cinayet.*, s. 11) («I was deeply interested in the little family history which he detailed to me with all the candor which a Frenchmen indulges whenever mere self is the theme.») Baudelaire'in son derece kişisel olan çevirisine –uygun bir çeviri olmaktan çok uygunlaştıran çevirisine– göre, «bütün Fransızlara özgü» olan bu şeye sahip olmak için Fransızca konuşmak, Fransızca konuşmayı öğrenmiş olmak, Fransız vatandaşı olmak veya bu vatandaşlığı almak yeterli mi?

3. Ekonomik nedenlerle bile olsa, belirlenmiş bazı dilbilimsel ve kültürel alanlarda (bazı diyorum; demek ne hepsinde ne de aynı şekilde hepsinde) ödevi borca kökten bir şekilde bağlayan şeyin ağır, dolaylı ve belirsiz çözümlemesinden ekonomi yapmama gereğiyle yükümlüyüz [İngilizceye çevirmek zor, ama bunu özellikle yapıyorum: metinde Fransızca bırakın –J. D.]. Buna girişmeden önce, bir dil veya bir kültür tarafından koşullandırılıp koşullandırılmadığını bilmenin zor olduğu belli bir duygudan kendimizi alamıyoruz. Bu, şüphesiz bir duygudan (sözcüğün en genelgeçer anlamında, duyarlık ve Kant'ın sözünü ettiği «patolojik» anlamında) fazla bir şeydir, ancak şu paradoksu da hissediyoruz: eğer bir davranış ödev gereği –«iade etme ödevi» anlamında– bir borcun ödenmesine indirgenecek

bir ödev gereği, ödünç verilmiş ya da alınmış olanı iade etme yükümlülüğü olarak bir ödev gereği gerçekleştiriliyorsa, bu eylem *ahlakdışı* olarak kalacaktır (kendisiyle etik olmayı veya etiğin ahlaklılığını ölçmemiz gereken, sınırsız, hesaplanamaz veya hesaplanmayan, hiçbir yenden sahiplenme olanağı olmayan bağışçı olumlamanın [*affirmation donatrice*] gerisinde kalmış olacaktır). Saf ahlaklılık, bilinçli ya da bilinçsiz tüm hesaplamaları, tüm hedefleri, tüm iade etme ve yeniden sahiplenme tasarılarını aşmalıdır. Ödevin, en azından *borç* olarak ödevin ötesine geçilmesi gerektiğini, bize, belki bir şey *dayatmaksızın* bu aynı duygu *söyler*: ödev hiçbir şeye borçlu olamaz, hiçbir şeyle yükümlü olmaması gerekir, her koşulda hiçbir şeyle yükümlü olmamalıdır. Fakat borçsuz bir ödev var mıdır? Olması ya da yapması gereken şey(i), olmak ve yapmak için -örneğin bir ödevi ya da ödevini- bir ödevin hiçbir şeyle yükümlü [borçlu] olmaması gerektiğini bize söyleyen bir *söyleme*'yi [dire] nasıl anlamalı, nasıl tercüme etmeli? Burada kültür ve dille ketum ve sessiz bir kopuş kendini gösterir ve bu, *bu ödev*'dir, ödev olsa gerektir.

Ama eğer borç, *borç ekonomisi*, her tür ödevde dadanmaya devam ederse, bu durumda ödevin kendisini ödevin ötesine taşımayı buyurduğunu mu söyleyeceğiz? Bu iki ödev arasında hiçbir ortak ölçünün, birincinin yumuşak ancak *ehlileştirilemez* buyruğuna direnmemesi gerekmez mi? Borcun bu dadanmasının ödev duygusunu endişelendirmeye devam edebileceğini veya hep de-

vam etmesi gerektiğini kim açıkça gösterebilecek şimdi? Bu endişenin bizi bütün vicdan rahatlığına karşı belirsizce uyarması gerekmez mi? Birinci ya da nihai ödevi bize dayatmaz mı? Kendi başlarına son söz hakkına sahip olmamaları gerektiği halde, burada etimolojik-semantik bilgi ve bilinç gerekli görünüyor. *Burada* yalnızca yol gösterici birkaç göndermeyle yetinmemiz gerekiyor (*burası* kuralı verir: bir yer, sınırlı sayıda sayfalar, belli bir zaman, bir *deadline* [zaman sınırı], evet, gizemli bir törenin kurallara bağlı zaman ve uzamı). Bunlar arasında çapraz göndermeler yapmak ve mümkünse eğer, bir ağ içine yerleştirmeyi denemek gerekiyor. Gidiş-dönüşlerden oluşan çok ilineksel bir güzergâh bu: Örneğin *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde veya *Ahlak Metafiziğinin Temelleri*'ndeki ödevin belirlenimi, Kantçı hukuk metafiziğinde borcun ve suçluluğun belirlenimi; «tanıklık» (*Bezeugung*), çağrı (*Ruf*) ve kökensel «*Schuldigsein*» [suçlu-varlık] üzerine *Sein und Zeit*'taki meditasyon ve (örneğin) *Ahlakın Soykütüğü*'nün 'ikinci yazısı'nda ««Suç»» («*Schuld*»), «vicdan azabı» («*Schlechtesgewissen*») ve ona benzeyen şeyler («*und Verwandtes*») üzerine geliştirilen fikirler. Nietzsche burada «sorumluluğun kökeninin uzun tarihi»ni (*die lange Geschichte von der Herkunft der Verantwortlichkeit*) anımsatmakla (§ 2) başlar ve «bu ahlakın soykütüğünü yapanların, rüyalarında dahi, temel bir ahlak kavramı olan «suç»un (zum *Beispiel jener moralische Hauptbegriff* «*Schuld*») kökenini bunca maddi bir kavram olan «borç»tan («*Schulden*»)

aldığından kuşkulanıp kuşkulanmamış olduklarını» so-
rar (§ 4). Aynı akım içinde, Nietzsche «yaşlı Kant»taki
koşulsuz buyruğun zalim (*Grausamkeit*) niteliğini anim-
satar (§ 6). *Totem ve Tabu*'da, baba dinleri ve oğul dinleri
üzerine, pişmanlık ve ahlaki vicdanın kökeni üzerine,
kurbanlar ve varsaydıkları katliam üzerine, kardeşçil bir
yasanın (diyelim belli bir demokrasi kavramının) gelişi
üzerine yazan Freud da fazla uzakta değildir.

İşte, bütün bu daha şimdiden kanonik hale gelmiş
metinler ve gerçekte birbirlerine çok yakın ancak görü-
nüşte farklı türde geliştirilen düşünceler arasında ilinek-
sel gidiş-dönüşler ve bizim zamanımıza daha yakın o-
lanlar, örneğin Émile Benveniste'in son önermeleri (*Le
Vocabulaire des institutions indo-européennes* [Hint-Avrupa
Kurumları Sözlükçesi] (1), Paris, Minuit, 1969, böl. 16:
«Ödünç verme, ödünç alma ve borç») ya da Charles
Malamoud'un kiler (*Lien de vie, noeud mortel. Les rep-
résentations de la dette en Chine, au Japon et dans le monde
indien* [Yaşam Bağı, Ölümcül Düğüm. Borcun Çin, Japonya
ve Hint Dünyasındaki Temsil Biçimleri] EHESS, Paris,
1988). İki alıntı, her ne kadar daha çapraz olsa da, bura-
da izlememiz gereken, ama izleyemeyeceğimiz yolu da-
ha iyi açıklayacaktır. Birincisi Benveniste'den (a.g.y., s.
185-186), diğeri Malamoud'dan (a.g.y., s. 7, 8, 13, 14). Her
iki yol da, kuşkusuz bu iki yazarın yapıtlarında geniş
bir şekilde derinleştirilir.

1. Benveniste: «Latince *dēbeō*, “gerekmek”in [*devoir*]
anlamı *dē* ve *habeō*'nun birleşmesinden oluşmuş görü-

nür; bu birleşme hiç kuşku götürmez, çünkü arkaik Latince de geçmiş zaman hâlâ (örneğin Plautus'ta) *dēhibui*'dir. *Debeo* ne anlama geliyor? Yaygın yorum, «birisinin bir şeye sahip olmak (elinde bulundurmak)» şeklindedir: bu çok; belki de fazlasıyla basittir. Çünkü zorluk hemen belirir: bu yapıyı ismin -e haliyle açıklayamayız, *debere aliquid alicui* [L. birine bir şeyi borçlanmak].

Latince de, sanılanın aksine *debere* [L. *gerekmek*] «borçlu olmak» anlamında «devoir» için uygun bir deyim değildir. «Borç»un teknik, hukuki adlandırılışı, «borçları olmak, borcunu temizlemek, borç yüzünden hapse düşmek» için *aes alienum* [L. başkasının parası, borç] vardır. «Borcu olmak» anlamında *debere* çok seyrek kullanılır; ancak türetilmiş bir kullanım biçimidir.

«Borçlu olmak» olarak tercüme edilmeye çalışılsa da *debere*'nin anlamı başkadır. Bir şey ödünç almış olmandan da borçlu [*devoir*] olunabilir: örneğin bir evin kirası “borçlu” olduğumuz, ancak borç olarak aldığımız bir tutarın iadesine karşılık gelmeyen bir şeydir. Biçimlenişine ve kuruluşuna bakılırsa *debeo*, *de* önekinin değerine göre yorumlanmalıdır. Yani *de*, «üzerinden alınmış, elinden alınmış» anlamına gelir; böylece *debeo* da «birisinden alınmış (*de*) bir şeyi elinde tutmak (*habere*)» anlamına gelir.

Bu harfi harfine yorum fiili kullanımda da doğrulanır: *debeo*, başka birisine ait olan ve kendi elimizde bulunan, ama tam olarak da ödünç almadığımız bir şeyi

vermek gerektiği durumlarda kullanılır; *debere*, bir başkasına ait olanlardan ya da haklarından alınmış bir şeyi elinde bulundurmaktır. Örneğin bir yüksek rütbeli subay söz konusu olduğunda, *debere*, «askerlerin ücretinden yükümlü olmak [*devoir*]» ya da bir şehrin buğday ikliminden yükümlü olmak anlamlarında kullanılır. Verme yükümlülüğü, bir başkasına ait olan bir şeyi elinde bulundurma olgusundan gelir yalnızca. Bu yüzden, bu erken dönemde *debeo*, «borç» için uygun bir terim değildir.

Buna karşın «borç,» «ödünç verme» ve «ödünç alma» arasında sıkı bir ilişki vardır: «bir borç ödeme,» *mutua pecunia* [L. borç alınan para]: *mutuam pecuniam soluere* [L. borçtan kurtulmak] şeklinde söylenir. *Mutuus* sıfatı «borç alma»yı niteleyen ilişkiyi tanımlar. Oluşumu ve kökü açıktır. *Muto* [L. ortadan kaldırmak] fiili bu teknik değeri almamış olsa bile *mutuus* ile ilişkisi kesindir. Bundan başka, *munus*'u [L. hizmet, işlev] hatırlatacağız; buradan itibaren, çeşitli eklerle, «karşılıklık» kavramını belirleyen büyük bir Hint-Avrupa sözcük ailesiyle karşılaşırız. *Mutuus* sıfatı ifadenin belirleniş tarzına göre aynı anda «borç verme» veya «borç alma»yı belirtir. Söz konusu olan, daima alındığı gibi aynen iade edilen paradır (*pecunia*).»

Malamoud: «Az önce sözünü ettiğimiz modern Avrupa dillerinde, gerçek bir yükümlülük ya da olasılık olarak yükümlülükle «gerekmek» [*devoir*] fiilinin biçimleriyle, «borçlu olmak» anlamına gelen sözcükler

arasında sıkı bir akrabalık ilişkisi görülür. Bu akrabalık, gerek «devoir» sözcüğünün «borçlu olma, borcu olma»ya eşdeğer olarak tek başına, gerektiğinde de borcun ne olduğunu belirten bir harfi tarifle («yüz frank borcum var») kullanımında; gerekse köken bilgisi olmayan bir kullanıcı için bile az çok algılanabilir olduğu gibi, «devoir» fiilinden türemiş «borç» sözcüğünün kendisinde ortaya çıkar: Borç, «borç hanesine yazılan» [débit], «borçlu olunan şey»dir [dû]. Fransızcadaki «borç» [dette] terimi, Latince *debitum*'un uzantısı olup, *debitum* da *dêbêre*, «devoir»in geçmiş zamanda çekilmiş halidir ve «borç» anlamında kullanılır.

Borç'ta ödev ve hata birleşir: Cermen dilleri bu bağlantıyı açığa kavuşturur: Almancada *Schuld* aynı anda «borç» ve «hata» anlamına gelir; *schuldig* ise aynı anda «suçlu» ve «borçlu»dur. Oysa *Schuld*, gotik bir form olan *skuld*'dan türemiştir. *Skuld*'un kendisi de, *skulan* fiiline, «yükümlülüğünde olmak,» «borçta olmak» (bu, İncil'de, bu iki anlama da sahip olan Yunanca *opheilō* [Y. borçlu olmak] fiiline karşılık gelir) ve aynı zamanda «kusurlu olmak» anlamlarına gelen fiile bağlıdır. Öte yandan aynı Cermenik kökten, **skal*'dan, ilk hecenin ayrı ayrı değişikliklere uğramasıyla Almancadaki *Sollen*, «(bir şey yapma) gereğinde olmak» fiiliyle, İngilizcedeki, günümüzde gelecek zamanı bildirmeye yarayan, ancak dilin daha erken bir evresinde, tamı tamına «devoir» anlamına gelen *shall* türemiştir.

Bu türden az çok yoğun, az çok eklemlenmiş öbek-

lenmeler çok sayıda Hint-Avrupa dilinde görülür. Her defasında aynı görünümü sunmamakla birlikte her tikel durumda dikkatli bir incelemeyi gerektirir. [...]

Jacquelin Pigeot'nun Japonca ve Viviane Alleton'un Çince için yaptığı dilbilimsel çözümlemeler, bütün zorunlu nüanslara rağmen, ahlaki borç alanının maddi borç alanından açıkça ayrılmış olduğunu ve her ikisinin de yükümlülüğün ya da olasılığın yardımcı fiili olarak anlaşılan «devoir» fiiline karşılık gelen yapım ekleriyle bir ilişkisinin olmadığını gösterir. Yukarıda sözünü ettiğimiz dillerde rastladığımız türden ortak biçimlenişler ne Japoncada ne de Çinceye ortaya çıkar. Sanskritçede durum tümüyle aynı değildir: bu dilde «devoir» fiili olmadığı gibi, ahlaki yükümlülüğü gösteren çeşitli sözcüklerle borç sözcüğü arasında etimolojik bir ilişki de yoktur. Buna karşın borç, ekonomik borç olduğu kadar (faizle borç para almadan doğan borç da dahil olmak üzere) ahlaki borcu da gösteren bir terimle ifade edilecek, Brahmanizmde ödevlerin açıklayıcı ilkesi ve ilkörneği olarak sunulur. [...]

Oysa *créance* [iman] kavramı da çok anlamlılıklar oyununa izin verir: Fransızcada «*croyance*» [inanç] ve «*créance*»ın kökende bir ve aynı sözcük olduğunu, Almancada ise *Gläubiger*'in aynı anda hem «inanana» [*croyant*] hem de «alacaklı» [*créancier*] anlamlarına geldiğini hatırlamak yeterlidir. Ancak [«güvenmek,» «kredi açmak» anlamlarına gelen] «*faire crédit*» ile [«inanmak» anlamına gelen] «*croire*» arasındaki ilişki, ideo-

lojik olarak «ödev»i «borçlu olma»ya bağlayan ilişkiden daha az verimlidir [...].

Brahmanizme göre insanın bir «borç olarak» doğması ve bu borcun onun ölümlülük koşulunu oluşturması, insanın ilk günah tarafından belirlenmiş olması anlamına gelmez. Sanskritçedeki *ṛṇa*, yani «borç» sözcüğü zaman zaman «hata» anlamlarına bürünebildiği için, geçen yüzyılın Alman filologları, belki aynı anda «borç» ve «hata» anlamlarına gelen *Schuld* sözcüğünün çift anlamlılığından etkilenmiş olarak, *ṛṇa*'yı Latince de aynı Hint-Avrupa kökünden türeyen ve «suçlanmış,» «suçlu» anlamındaki *reus*'ten türetmeyi düşünmüşlerdir. Burada etimoloji hatalıdır ve aynı şekilde, temel borç ile ilk günah arasındaki bir benzerlik yanıltıcı olacaktır. Borç, ne düşüşün [cennetten kovulma] ne de hangi türden olursa olsun hiçbir olayın ne işareti ne de sonucudur. Bir sözleşmeden doğmaz, ama insanı daha baştan, açıkça borçlu [*débiteur*] koşuluna, konumuna yerleştirir. Bu konumun kendisi, Hindu yasalarında maddi borç düzenini örgütleyen pozitif hukuğun kurallarını meşrulaştırmak için bir dizi ödev ya da kısmi borç şeklinde kendini somutlaştırıp çeşitlendirir. [...]

Borç adı verilen, «göklerin ve yerin bu bağlantısı ve birleşimi»nin en somut ve böyle bir şeyi söylemekte sakınca yoksa, belki de en iyi örneklendirmesi bize Hou Ching-lang tarafından sunulmuştur: İnsanın Göksel Hazine'ye gerçek bir kurbanın sahte parasını akıtarak yazgısını nasıl satın aldığını eşsiz bir biçimde bize gösterir.»

4. *Cap*'ın [baş], *capital*'in [başlıca, temel, ana, vs.] *capitale*'in [başkent], *front*'un («front»un ikili anlamında – örneğin askeri cephe [*front militaire*] veya bir çatışmada ya da karşı karşıya gelmede «cephe oluşturmak» anlamında– ve yüzün yukarı ön kısmı, alın, *forehead* anlamında), *frontal*'ın [doğrudan, cepheden] ve *frontière*'in [sınır] bu «problematik»i ve ortak biçimlenişiyle ilgili olarak, özellikle *L'Autre cap* [Başka Baş] ve ardından *La Democratie ajournée* [Ertelenen Demokrasi] (Paris, Minuit, 1991) adlı kitabıma gönderme yapmakta sakınca görmüyorum. *Jetée* [dalga kıran] imgesi için ise bkz. *Forcener le subjectile, étude pour les dessins et portraits d'Antonin Artaud* (Paris, Gallimard, 1986) ve «Some Statements and Truisms... » (ed. D. Carroll,) *The States of «Theory»* (New York, Columbia University Press, 1990.)

5. Çocuk problemidir. Her zaman olduğu gibi. Ve problem her zaman çocukluktur. Eskiden ve Gabriel Marcel geleneğine uyarak, *problem* ve gizemi [*mystère*] ayırt etmemiz gerektiği için değil. Gizem burada daha çok çocuğun belli bir problematiğiyle ilişkili olacaktır. Daha sonra, gizi belki hem *gizemden* hem de *problem*den ayırt etmeye çalışacağız. Philoctetus, kendi adını taşıyan bir Sophokles trajedisinde, *problema* sözcüğünün ek bir kullanımını yapar: ikâme, yerine geçen, protez, kendini gizleyerek korumak için *ön plana çıkarılan şey* veya kişi, başkasının adına ya da yerine gelen şey veya kişi, başkasına aktarılmış veya saptırılmış sorumluluk. Bir yılan ısırması bedeninde iğrenç kokular yayan bir yara açtık-

tan sonra kendi dostları tarafından yüz üstü bırakıldığı bir anda Philoctetus, Herakles yayının, ondan geçici olarak alınacak bu muzaffer yayın gizini korumayı sürdürür. Şimdilik ihtiyaç duyulan şey silah ve gizdir. Da-
 ima birçok dolambaç yol ve hileyle hiçbir zaman yüzleşmeden, dolaylı şekilde davranan Odysseia bu yayın ele geçirilmesi emrini verir. Philoctetus suçlar, karşı çıkar veya sızlanır. *Sungular* karşısında hayrete düşer, bir çocuğu artık tanıyamaz olur ve elleri için ağlar: «Ah ellerim (*O kheires*), size nasıl davranılıyor! İşte sevgili yayınızdan sizi ayırdılar, işte bu adamın avı olan sizler! Demek kalbinde ne sağlıklı ne de özgür bir duygu yok artık ki, bana bir kez daha böyle bir oyun oynadın, hem de bu çocuğun (*Neoptolemeus*) ardına saklanarak (... *labôn problema sautou paidia* ...) beni tuzagina düşürdün; bana yabancı olan bu çocuk bana ne kadar benziyor ve sana ne kadar uzak [...] ellerimi ayaklarımı bağladıktan sonra beni bir dost olmadan, vatansız, yalnızlığa, canlılar arasında bir ölü gibi eskiden fırlatıp attığın bu kayalıklardan uzaklaştırmak istiyorsun! [...] Sizin için uzun zamandan beri ölüyüm. Nasıl oluyor da, tanrıların gazabına uğramış biri olarak bugün senin için artık kötü kokan bir aciz değilim? Nasıl oluyor da, yola çıktığım günden beri tanrılara sungular yakılabiliyor, şaraplar sunulabiliyor hâlâ? Bu, eskiden beni dışlamak için bulunan bir bahane değil miydi?» (s. 1008-1035; çev. P. Mazon ve J. Irigoin; ed. G. Budé).

6. Bu konuda, *Glas'ta* (Paris Galilée, 1974, s. 60 vd)

gizin, *katı-yapı*'nın [*stricture*], Çile'nin ve Komünyon a-yininin ortak incelenişine gönderme yapmak istiyorum.

7. Uzun bir süre boyunca «çapraz» sözcüğünü çok sık, fazla sık kullandım. Artık ne nerede ne de hangi bağlamda olduğunu hatırlıyorum. Şüphesiz *Marges*'da (*Tympan*'ın «*loxos*»u) ve *Glas*'ta. Çok yakın zamanda ve büyük bir ısrarla, «Force de loi: le «Fondement mystique de l'autorité» içinde [*«Yasanın Gücü: «Yetkenin Gizemli Temeli»»*] («Deconstruction and the Possibility of Justice» içinde, iki dilli baskı, *Cardozo Law Review* (New York), 11 (5-6), Temmuz-Ağustos 1990, s. 928, 934, 944-947 vd. İngilizce çeviri, ed. D. Cornell, M. Rosenfeld, D. Gray Carlson'ın *Deconstruction and the Possibility of Justice* (New York, Londra, Routledge, 1992) ve *Du droit à la Philosophie* (Paris, Galilée, 1990, özellikle s. 71 ve devamı) içinde yeniden basılmıştır. *Clinamen*'in [*L. sapma*] çapraz eğimi üzerine bkz. «Mes chances: au rendez-vous de quelques stéréophonies épicuriennes,» *Confrontation*, Paris, ilkbahar 1988.

8. Onun iznini almaksızın, 28 Mayıs 1991 tarihinde bana yollamış olduğu mektubun bazı bölümlerini burada alıntılama gerektiğine inanıyorum. Okur, bu mektubun (ki gönderinin eşliğinde *OED*'deki [*Oxford English Dictionary*] «Oblique» maddesi de unutulmamıştı) elinizdeki metnin mantığını ve söz dağarını hangi ölçüde belirlemiş olduğuna karar verecektir. Belki de D. Wood'la önceki bir sohbetimizde «oblique» sözcüğünü telaffuz etmiş olabilirim, o da böylelikle buna gönderme

yapıyor olabilir. Demek bunlar tören sırasında paylaşılacak fragmanlar; ve David başka bir yerde (belki, *aut ... aut* veya *vel*'i ilişkilendirmek için ve şüphesiz sözü Shakespeare'e ve Marcus Antonius'un hayaletine bırakmak için) övgü ve cinayeti, göklere çıkarmayı ve toprağa gömmeyi, «*to praise*» ve «*to bury*»yi ayırt etmeye cüret ettiği gibi «çile»den [*passion*: tutku] de söz etme cesaretini gösterir («*Its remit, [borçtan kurtarma] der, kiptan söz ederek, is neither to praise nor to bury* Derrida, but ...[Derrida'yı ne över ne de gömer, ama...]» (but what, [ama nedir] tam olarak?))

İşte 28 Mayıs 1991 tarihli mektuptan bir bölüm ve onun tutku [çile] nüvesi («*germ of a passion*»): «Dear Jacques, As you will see, I have taken you at your/my word, using my phrase «an oblique offering» to describe what you agreed would be the only appropriate mode of entry into this volume. It is hardly surprising, perhaps, that the *most* oblique entry into this collection of already oblique offerings would be the most vertical and traditional auto-critique, or confession, or levelling with the reader (see eg. S. Kierkegaard's *A First and Last Declaration* at the end of *Concluding Unscientific Postscript*: «Formally and for the sake of regularity I acknowledge herewith (what in fact hardly anyone can be interested in knowing) that I am the author, as people would call it of ...») [...] This (and the whole sequence of thematizations of the interleavings of texts that you have offered us) suggests

to me that the problem of an oblique entry might not simply be a problem, but a stimulus, the germ of a passion. Obviously, I would be equally happy (?) with something not yet published in English that would *function* in this text in an appropriate way: as problematizing (or indeed reinscription) of the very idea of critique, as a displacement of the presumed subject of the collection («Derrida»), as something that will *faire trembler* the «on» of writing *on* Derrida.»

[«Sevgili Jacques, göreceğin gibi «çapraz bir sungu» ifademi, bu kitaba girişin tek uygun yolu olacağını kabul ettiğin şeyi betimlemek için kullanarak, senin/benim olan bu söze inandım. Belki de, bu derlemeye *en* çapraz girişin, en dikey ve geleneksel özeleştirici ya da itiraf veya okurun gözü önüne sermek (örneğin bkz. S. Kierkegaard'ın *Bilimsel Olmayan Sonsözü Bitirirken*'in sonundaki *İlk ve Son İlan* adlı bölümü) olması hiç şaşırtıcı olmayacaktır: «Bilimsel olarak ve âdet böyle olduğundan burada (aslında hemen hemen hiç kimsenin *bilme* derdinde olmadığı bir şeyi), insanların deyişiyle ... yazar olduğumu kabul ediyorum»). [...] Bu (ve senin bize sunduğun metinlerin örgüsündeki izlekletirmelerin tüm akışı), çapraz giriş probleminin yalnızca bir problem olmayabileceğini, bizi tetikleyen tutkunun [*passion*: çile] bir nüvesi olabileceğini düşündürdü bana. Açık ki, daha önce İngilizcede yayımlanmamış ve fikri bu tarzda işleyecek (eleştirici fikrinin tam da kendisini problematikleştirecek (ve özellikle onu yeniden kayda geçirecek),

bir («Derrida») derlemesinin konusu olabilecek şeyin yerinden edilmesi olarak ve artık bundan sonra Derrida üzerine yazmanın «üzerine»sini *titretecek* (*faire trembler*) nitelikte bir metin de beni aynı şekilde mutlu (?) edecektir» –çev. Zeynep Direk]

Kierkegaard'a yapılan imalı gönderme, İsa'ya (ya da Sokrates'e) öykünmenin, Çile'nin, tanıklığın ve giz'in büyük paradoksal düşünürünü andığı için burada büyük önem taşımaktadır.

9. Kendini sık sık dayatmış olsa da, Fransızca *intraitable* sözcüğü kuşkusuz çevrilmesi zor bir sözcüktür. Tek bir sözcük aynı anda şunları söyleyebilir: 1. *ele alınmaya* [*traiter*] izin vermeyen (bu imkânsız veya ulaşılamazdır, aynı zamanda imkânsız bir söylemin izleğidir: *izlekleştirilemeyen* veya biçimselleştirilemeyen, inceleme konusu yapılamayacak olandır) ve 2. buyruksal kesinliğin veya kaçınılmaz yasasının bükülemediği ve talep edilen fedakârlık (örneğin ödevin veya koşulsuz buyruğun katılığı) önünde kayıtsız kalan. Sanki ehlileştirilemez [*intraitable*] sözcüğünün kendisi de ehlileştirilemezdir (örneğin çevrilemez); ve işte bu nedenle bu sözcüğün kendini dayatmış olduğunu söyledim.

10. Aporetik bu paradoks için öteki başlıklar şunlardır: *mimesis*, mimik, öykünme. Ahlaklılık, karar, sorumluluk, vb., kuralsız ve böylece de örnek almadan davranışta bulunulduğunu, asla hiçbir örnek almanın olmadığını varsayarlar. Öykünmenin, ritüelin, özdeşleştirici

uygunluğun ahlakta hiçbir yeri yoktur. Ancak yine de, ötekine olduğu gibi yasaya basit bir saygı, ilk ödev, bu yinelenebilirliği veya yineliyici özdeşleşmeyi –ki bu tam da deyimsel gizin katıksız tekilliğinin ve çevrilemezliğinin saflığını bozar [*contamine*]– kabul etmek değil midir? Kant'ın bu mantığı ele alırken, tam da *çile* [*passion*: tutku] örneğini, yapmamamız gerekenin –yani kendini örnek olarak sunmak– en iyi örneğini veren İsa'nın kurbansal çilesinin [*passion*: tutku] bir anını örnek olarak, ama *karşı örnek* olarak vermesi bir tesadüf müdür? Çünkü Tanrı, en iyi ve tek mümkün örnek olarak, Kant'ın gözünde görünmez bir biçimde gizli olarak kalır ve kendi örnek değerini ahlaksal nedenin, yani kavramı hiçbir örneğe boyun eğmeyen katıksız bir yasanın sınanmasına sunmalıdır. Markos (X: 17) ve Luka'ya (XVIII: 18) gönderme, *Ahlak Metafiziğinin Temelleri*'nin intiharin mahkûm edilmesi bölümünden çok uzakta olmayan kısmının hemen ardında yer alır («insanın kendi yaşamını koruması bir ödevdir,» «*sein Leben zu erhalten, ist Pflicht*,» Kısım 1, Gruyter baskısı, cilt IV, s. 397; bu, sonuç olarak sizi dolaylı ya da doğrudan bir biçimde intihara veya kendi yaşamınızı feda etmeye davet eden herhangi birine verebileceğiniz bir yanıttır): «Ahlaka, onu örneklerden (*von Beispielen*) türetmek istemekten daha büyük bir kötülük yapılamaz. Çünkü bana önerilen her örneğin, kökensel bir örnek, yani bir model oluşturmaya layık olup olmadığını bilebilmek için (*ob es auch würdig sei, zum ursprünglichen Beispiele, d.i.*

zum Muster, zu dienen) daha önceden ahlak ilkelerine göre yargılanmış olması gerekir; ancak bu hiçbir şekilde ahlaklılık kavramını (*den Begriff*) ilk olarak sağlamaya (sunmaya, *an die Hand zu geben*) muktedir değildir. İncil'in Aziz'inin bile, olduğu gibi kabul edilmeden önce kendi ahlaki mükemmellik idealimizle karşılaştırılması gerekir: Niçin (gördüğünüz) beni iyi olarak adlandırıyorsunuz? (Görmediğiniz) Tanrı dışında hiçbir şey iyi (iyi'nin timsali, *das Urbild des Guten*) değildir. Ama en yüce iyi olarak Tanrı kavramına nasıl sahibiz? Yalnızca, aklın *a priori* olarak etik mükemmelliği tasarlamasından ve bunu çözülmez bir biçimde bir özgür istenç kavramına bağladığı Idea'dan itibaren. Ahlakta öykünmenin hiçbir yeri yoktur; örnekler yalnızca cesaretlendirmeye (*nur zur Aufmunterung*), yani yasanın buyurduğunu yerine getirme olanağını kuşkudan arındırmaya yararlar; pratik kuralın daha genel bir biçimde ifade ettiğini görüye aktarırlar; ama onların akılda bulunan gerçek asıllarını (*ihr wahres Original*) bir kenara atmaya ve kendilerini (örnekleri) ölçü olarak aldırma ya asla izin vermezler.» (s. 408-409; Fransızca çev., s. 77-78.) Başka bir yerde, ahlaklılık buyruğuyla (*Imperativ der Sittlichkeit*) ilgili olarak: «Yalnızca hiçbir zaman gözden kaçırmamak gerekir ki, bu türde bir buyruğun var olup olmadığına (*ob es gebe*) karar vermenin mümkün olmasında hiçbir örnek (*durch kein Beispiel*) ve sonra da hiçbir ampiriklik etkili değildir.» (s. 419; Fransızca çev., s. 92). Çok derin bir şekilde köktenci bir önerme bu: Hiçbir

deneyim bize onun orada «var olma»sına [il y a] ilişkin bir güvence sağlayamaz. Tanrı'nın kendisi de bir örnek sunamaz ve yüce iyi olarak Tanrı kavramı da aklın bir İdea'sıdır. Kaldı ki, İsa'nın söylemi ve edimi (çile [passion: tutku]), örneğin yetersizliğini, tanrısal görünmezliğin gizini ve aklın egemenliğini *örnek bir şekilde*, tekil ve her şeyden üstün olarak bildirir; ve cesaretlendirme, uyarıcı olma, teşvik, öğretim (*Aufmunterung*), her sonlu, yani duyumsanabilir varlık ve her görüsel tekillik için gerekli olarak kalır. Örnek, görünmeyenin yegâne görünebilirliğidir. Aklın dışında şekillenebilen bir yasa koyucu yoktur. Başka türlü söylersek, yalnızca yasa koyucu «figürleri» vardır, ama asla *proprio sensu* [uygun anlamıyla] bir yasa koyucu, özellikle de kurban edilecek yasa koyucu (Musa, İsa, vb) yoktur. Ama hiçbir sonlu varlık hiçbir zaman bu figürlerden, ne genel olarak *mimesis*'ten ne de yinelemenin saflığını bozduğu şeyden ekonomi yapacaktır. Ve çile [passion: tutku] daima örneğe ilişkindir.

Gizli bir şekilde (*ingehheim*) etkide bulunan güdüler, ödev, kurban, örnek ve saygıyla ilişkili olarak, elbette özellikle *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin üçüncü bölümüne («Saf pratik aklın güdülerini üzerine») gönderme yapmak gerekir.

11. *Geheimnis, geheim*. Kant tam da ödevle ilişkin olarak, gizli güdülerin ardına (*hinter die geheimen Triebfedern*) kadar nüfuz etmenin, en büyük ve en ahlaki kurban etmenin [fedakârlığın] (*Aufopferung*) ardında öz-

sevisel gizli bir dürtünün olup olmadığını (*kein geheimer Antrieb der Selbstliebe*) görme zorunluluğundan ve yalnızca ödevde uygun olarak (*pflichtmässig*) yerine getirilmiş olduğu halde, has bir şekilde ödev gereği (*eigentlich aus Pflicht*), salt ödev gereği (*aus reiner Pflicht*) yerine getirildiğine inanılan şeyin ardındaki dürtüden söz eder. Kant'ın gözünde bu ayrım, kitabi olanı (*Buchstabe*) tinsel olana (*Geist*) ya da yasallığı (*Legalität*) ahlaki yasa koymaya (*Gesetzmässigkeit*) karşıt olarak koyan ayrımla eşdeğerdir (bkz. yine *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin 3. bölümünün başı). Ancak eğer Kant'ın da kabul ettiği gibi, dünyada, yani içinde bu gizin kuşkusunu azaltabileceğimiz dünyada «deneyim yoluyla tek bir vakayı bile tam bir kesinlik içinde kurmak mutlak olarak imkânsız» ise (ki bu, «ödev gereği» ile «ödevde uygun olarak» arasında ayrım yapmaya izin verebilecektir), bu durumda giz, sonsuz da olsa, açığa çıkma sözü vermez; ne «ödevde uygun olarak» ile «salt ödev gereği» arasındaki bulaşıcılığın kesin olarak giderilmesini umut etmeye, ne de «ödevde uygun olarak»ın (*pflichtmässig*) bir ögesi olan *mimesis*'ini daima «salt ödev gereği»nin (*aus reiner Pflicht*) kurucu *mimesis*-olmayan ögesiyle ilişkiye sokan, yinelebilirlik ilkesiyle tanımlanan *mimesis*'den kurtulmayı umut etmeye hakkımız vardır: Aynı şey ödev-olmayanın ödevle, borç-olmayanın borçla, sorumluluk-olmayanın sorumlulukla, yanıt-olmayanın yanıtla ilişkiye girmesinin engellenemezliğinde de söz konusudur. Karşıtlar arasında bulaşıcılığın giderilmesi, belli bir görüngüsel

veya ampirik bir sınır, isterse silinmez olsun, nedeniyle değil, tam da bu sınırın ampirik olmaması nedeniyle imkânsızdır: Bu sınırın imkânlılığı *yapısal olarak* «salt ödev gereği»nin imkânlılığına bağlıdır. Simülakr ve dışsal yinleme imkânını ortadan kaldırırsanız, yasa ve ödevlerin bizzat kendi imkânlılığını, yani onların devamlılık olanağını da [*réurrence*: yinelenme] ortadan kaldırırsınız. Saf olmayış [*impureté*] ilkesel olarak ödevin saflığına, yani onun yinelenebilirliğine [*itérabilité*] içkindir. Giz, bütün olası karşıtlıkları küçümsediği yerde olacaktır. Çilenin [*passion*: tutku] gizi, gizin çilesi [*passion*: tutku]. Bu gize, Kant'ın isteyeceği gibi, «patolojik» duyarlılık düzeninde hiçbir şey yaklaşmayacak, hiçbir kurban asla ona doğru anlamını veremeyecektir. Çünkü böyle bir anlamı yoktur.

12. Başka bir yerde, Baudelaire'in *La Fausse Monnaie*'sine [*Sahte Para*] ilişkin olarak giz'in bu «kanıtlanması»na (bkz. *Donner le temps*. 1. *La Fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991) girişmiştim. Edebiyatın örnek oluşturan gizine gelince, bitirmeden şu notu eklememe izin verin. Edebiyata ilişkin bir şey şunlar arasında karar vermenin imkânsız olduğu zaman başlamış olacaktır: Bir şeyden söz ettiğim zaman, bir şeyden mi (bu şeyin kendisinden, bu şeyden, kendi kendisi olarak şeyden) söz ediyorum, yoksa bir örnek mi veriyorum; bir şeyin örneğini veya bir şeyden söz edebildiğim olgusunun, bir şeyden söz etme biçiminin, genel olarak bir şeyden genel olarak konuşabilme ve yahut bu sözü yazabilme o-

lanasının bir örneğini mi veriyorum? Örneğin diyelim ki «ben» diyorum, birinci tekil şahısla yazıyorum veya denildiği gibi «özyaşamöyküsü» şeklinde bir metin yazıyorum. Eğer «özyaşamöyküsü» metni değil, bu metnin bir örneğini oluşturduğu özyaşamöyküsü üzerine bir metin yazdığımı söylediğimde (veya bunu eksiltmeli, örtük bir biçimde, izlekletirmeden ifade ettiğimde) hiç kimse bana ciddi bir itirazda bulunamayacaktır. Ve yine eğer, ben üzerine değil, ama «ben» [moi] üzerine, herhangi bir ben veya genel olarak ben üzerine, ben yalnızca bir örneğim veya örnek oluşturuyorum, gibisinden bir örnek sunarak yazıyorum dersem (veya bunu ima edersem, vb.), kimse bana ciddi bir itiraz yöneltemeyecektir. Bir şeyden (bir «ben») veya bir şeyden söz eden birisinden örnek vermek için bir şeyden («ben») söz ediyorum. Ve bir örnek örneği veriyorum. Bir şeyle ilgili söz üzerine biraz önce söylemiş olduğum şey, sözü, yani gidimli ifadeyi ve onun yazıya çevrilmiş istinsahını beklemez. Bu, daha baştan, genel olarak söz-öncesi her iz için, örneğin dilsiz bir işaretleşme, jest veya hayvan oyunu için de geçerlidir. Çünkü eğer ben ve «ben» arasında, bana gönderme ile benim ben'imın örneği üzerinden (bir) «ben»e gönderme arasında bir ayrışma varsa, «use» [kullanma] ve «mention» [söz etme] arasındaki bir ayrımla yalnızca bir *benzerlik* gösterebilen bu ayrışma, dilbilimsel veya gidimli olana has bir ayrım değil, pragmatik bir ayrım olarak kalır. Bunun, zorunlu olarak sözcüklerde belirtilmiş olması gerekmez. Aynı sözcük-

ler, aynı dilbilgisi iki işlevi de karşılayabilir. Eşzamanlı olarak veya ardışık olarak. Ironi ve diğer benzeri şeylerde olduğu gibi, iki işlev veya iki değer arasındaki ayrımın izlekştirilmesine gerek yoktur (hatta bazen izlekştirilmemelidir – ve bu gizdir); bunu ne ısrarla açıklamalı ne de görünür veya görünmez tırnak işaretleriyle veya diğer bazı sözel-olmayan belirtilerle işaretlemeli. Çünkü edebiyat daima bu işaretler veya işaret olmayan şeylerle ve söylediği veya yaptığı her şeyin örnekselliğiyle ekonomik, eksiltmeli, ironik bir şekilde oynayabilir; bu yüzden de okunması aynı zamanda hem bitimsiz bir yorumlama, bir haz ve ölçülemez bir hayal kırıklığıdır: Edebiyat, daima yaptığından daha fazlasını, en azından yaptığından başka bir şeyi söylemek, öğretmek, vermek isteyebilir. Ancak söylemiş olduğum gibi edebiyat, zaten her yerde izin (veya lütfun; yani hiçbir şeyden ziyade bir şeyin varolduğu her defasında, *orada bir şeyin mevcut olduğu (es gibt)* ve geri dönüşsüz, nedensiz ve karşılıksız verildiği her defasında ve zaten *mevcut olan var ise*, yani *tanıklık*) ve dar anlamda her türlü *speech act*'ten [konuşma edimi] önce gelen şeyin yalnızca bir örneğidir. «Dar anlam» zaten daima örnekselliğin yapısı tarafından genişletilmiştir. Bu karar verilemezliklerden veya bu *aporia*'lardan yola çıkarak, onların arasından, *tanıklığın* kesin olanağına, eğer varsa problematiğine ve deneyimine varabilmek için bir şansımız olacaktır.

Hep benden söz etmeksizin benden söz ediyorum.

Bu yüzden, konuşan veya masa etrafında toplanmış konukları saymak mümkün değil. Oniki mi, yoksa onüç mü, daha mı az, daha mı çok? Her biri sonsuzca kendi içinde bölünebilir.

Bu son not, yanıtlamaya çalıştığı ilk notlar üzerine bir not olduğuna göre şunu da eklememe izin verin: Bu örnekselliğin yapısı nedeniyle her birimiz: kendimden «yapmacıksız» bir şekilde söz ediyorum, diyebilir ve giz olduğu gibi, kibarlığım değişmeden, çekincem zarar görmeden, utangaçlığım hiç olmadığı kadar kıskanç bir biçimde kendini korumaya devam edebilir; yanıt vermeksizin (davete, ismime, «ben» diyen sözcüğe veya çağrıya) yanıt veriyorum, kendimden mi, bu ben'den mi veya bir başka ben'den, herhangi bir ben'den veya genel olarak ben'den, sen'den veya siz'den, erkeklerden, kadınlardan veya biz'den mi söz ediyorum, bu ifadeler felsefe, edebiyat, tarih, hukuk veya kimliği belirlenebilir bir başka kurumdan mı kaynaklanıyor, asla bilemeyeceksiniz. Bu, bu kurumlar asla birbirleriyle özdeşleştirilebilir olduğu için değil (bu yeterince söylendi, kim buna itiraz edebilir?), kendilerini uyarladıkları bu ayrımların ancak bu karışıklığa hakim olmak, onu düzenlemek, durdurmak için, karar verebilmek için, kısacası *muktedir olmak* için tam ve güvenilir, kurallara uygun ve istikrarlaştırılabilir bir hale (elbette dev bir zaman kesitini kapsayan bir tarih boyunca) gelmelerinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı ve bunun için, edebiyat (öteki şeyler arasında) «örnek» oluşturur: Daima başka bir

şey(dir), kendinden başka bir şey söyler, yapar; zaten kendisi de yalnızca budur: kendinden başka bir şey. Örneğin veya her şeyden önce: felsefe.