

## DERRIDA'DA BEN VE ÖTEKİ

[I and the Other in Derrida's Thought]

Sezal ÇINAR ÖZKAN

Dr., Danıştay Tetkik Hakimliği  
[sezalcinar@hotmail.com](mailto:sezalcinar@hotmail.com)

### ÖZET

Derrida'ya göre ben "öteki"ne, benden farklı olan "başka"ya açık olmak, onu çağırarak, davet etmek zorundadır. Bunun için "mevcudiyet metafiziği" adı verdiği geleneksel anlayışın yapısökümü uğratılması gerektiğini savunur. Derrida mevcudiyet metafiziğinin aşılabilmesi için Saussure'un dil anlayışını benimsemiş ve geliştirmiştir. Ürettiği bazı kavramlar aracılığıyla özne'nin ya da aynı'nın ve öteki'nin ya da başka'nın nasıl anlaşılabilirliğini gösteren Derrida "Öteki'nin İcadı" Makalesi'nde, "icat" ve "masal" kavramları aracılığıyla ben'den ya da aynı'dan başka ya da öteki olana ulaşılabilirliğin ya da ulaşılamazlığın çözümlemesini yaparak mutlak yasa olarak gösterdiği "öteki"liğin önemini vurgular.

**Anahtar Sözcükler:** Derrida, özne, öteki, başka, mevcudiyet metafiziği, yapısöküm.

### ABSTRACT

According to Derrida; self must be open to, call for and invite "other"; which is different than "the self". He argues that the traditional "metaphysics of presence" have to be deconstructed. To transcend metaphysics of presence, he adopts the linguistic approach of Saussure. He produces some concepts to make a comprehensive understanding of the "subject" and "same" possible. In his article, "Inventions of the Other" via by conceptions of "invention" and "tale", he analyses possibilities and impossibilities of reaching "different" or "other", by all means.

**Keywords:** Derrida, subject, other, different, metaphysics of presence, deconstruction.

## GİRİŞ

Derrida'nın metinleri "öteki"liğe arzu, çağrı ve bir açılış zorunluluğu olarak okunabilir. Ben "öteki"ne, benden farklı olan "başka"ya açık olmak, onu çağırarak, davet etmek zorundadır. Bu gönüllükten öte, zorunlu bir açıklıktır. Beni bu açıklığa mecbur kılan nereden geldiği belli olmayan mutlak yasadır.<sup>1</sup> Derrida'ya göre kökeni belli olmayan ama kaçınılmaz olan bu yasaya göre, "öteki olan", "başka olan", benliğin<sup>2</sup>, dünyanın, ve zamanın kaynağıdır. Ancak, "öteki"nin gelişi ile benlik olanaklı hale gelir, zaman ve gelecek açılır. Yasanın "ben"e yüklediği sorumluluk, öteki"ne olan açıklığı olanaklı kılmaktır. (Derrida, 1999, s.67)

Bu sebeple Derrida "aynı"dan "başka" olanı araştırır. Yapısöküm tekniğini ötekiliği ya da başkalığı açığa çıkarabilmek için kullanır. Derrida'daki ötekiliği sadece öznenin ötekisi olarak değil, her türlü aynı kategorisinin başkalığı olarak anlamak gerekir. Derrida'ya göre aynılık özne, nesne, söylem, kavram vb. herşey için söz konusudur. Ötekilik tüm kategorilerin başkasıdır. Derrida'ya göre felsefede yüzyıllardır tek bir anlamdan ve tek bir mutlaktan yola çıkılmıştır. Heidegger'in Özdeşlik ve Farklılık isimli metnini temel alarak, egemen eğilimin nasıl her şeyi tekliğe doğru yönlendirildiğini gösterir.

Derrida'ya göre yapıyı bozmak gerekir. Yapıbozmanın dürtüsü başkalığın evetlenmesidir ve bu ancak yerleşmiş bir gramerin özdeşliğinde meydana gelebilir. Çağrılan hiçbir zaman gelemeyecek, şimdiliğe varamayacaktır. Şimdilik sanki ölüm değerindedir. Şimdi var olmak imkansızlığı, paradoksal olarak, çağrılanın koşuludur. Yapıbozma varmayan bir dolaşmayken, bambaşka hiçbir zaman ulaşılanamamaktadır. (Soysal, 1999, s.39)

Derrida'ya göre öteki (başka) zaten daima ben'de (aynı'da) olduğundan dışarıda bir ötekiliğe ya da başkalığa ulaşma arzusu başarısızlığa mahkumdur. Ancak, yine de ötekinin gelişine açılmalı,

---

<sup>1</sup> Derrida'ya göre herşeyin (yasa dahil) yapısökümü yapılabilmekteyken yalnızca adalet olan bu mutlak yasanın yapısökümü yapılamaz. Derrida'ya göre bu mutlak yasada herşeyi aşan bir yan vardır. Bkz: Ökçesiz Hayrettin, (2004), "Adalet" Sempozyumu Bildirileri, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi* (HFSA), 9. Kitap: Muğla Üniv. "Felsefe Günleri" (9-12 Ekim 2003) İstanbul Barosu yay., s. 96-113.

Bu noktayı ilişkin kuşkuvarı dile getiren bir yazı için bkz: Yıldırım Erdoğan-Nalbantoğlu Hasan Ünal, (2004), "Adaletin Kurgu Sökümü Yapılabilir mi? Derrida'nın Bir Savı Üzerine Çeşitlemeler", "Adalet" Sempozyumu Bildirileri içinde,yayımlayan Hayrettin Ökçesiz, İstanbul Barosu yay., s.96-113.

<sup>2</sup>Derrida, Jacques (2006) "Şiddet ve Metafizik", *Cogito*, sayı:47-48 yaz-güz / Derrida Yaşamı Yeniden Düşünürken, Yapı Kredi Yayınları, s.62-161 Derrida burada ötekinin önceliğini anlatır. Derrida'ya göre bilinç, kendi dolaysız mevcudiyetinin dışında bir şeylerin mevcudiyeti olmaksızın, kendinin en içsel gibi görünen öğeleriyle dahi kurulamaz.

başkalık tıpkı gelecek gibi gelmeye bırakılmalıdır. Bunun yolu söylem içindeki karşıtlık çiftleri aracılığıyla aynı'nın daha da derinleşmesine yol açan eleştiriden değil yapısöküm tekniğinden geçmektedir.

Bu çalışmada, Derrida'nın ben ve öteki, aynı ve başka ile ilgili düşünceleri ele alınmaya çalışılacaktır.

Bunun için öncelikle, aynılığı sürekli ürettiğini söylediği ve özne olarak ben kategorisini merkeze aldığı tespitinde bulunduğu "mevcudiyet metafiziği" adı verdiği geleneksel anlayışı, Derrida'nın nasıl ele aldığı ve yapısöküme uğrattığı incelenecektir. Mevcudiyet metafiziğinde özne kendini söylemi oluşturan olarak görmektedirken, Derrida'ya göre özneyi oluşturan, içine doğmuş olduğu söylemdir.

Daha sonra mevcudiyet metafiziğinin aşılabilmesi için Sausseure'nin dil anlayışı'nı benimseyerek ve geliştirerek ürettiği bazı temel kavramları ele alınacak, bu kavramlar aracılığıyla Derrida felsefesinde özne'nin ya da aynı'nın ve öteki'nin ya da başka'nın nasıl anlaşılacağı gösterilmeye çalışılacaktır.

Son olarak da, Derrida'nın aynı'lık ve öteki'lik üzerine kaleme almış olduğu "Öteki'nin İcadı" Makalesi'nde, "icat" ve "masal" kavramları aracılığıyla ben'den ya da aynı'dan başka ya da öteki olana olan ulaşılabilirliğin ya da ulaşılamazlığın çözümlenmesi incelenecektir.

### **1-Mevcudiyet Metafiziği**

Derrida bir dil filozofudur. Her şeyin dil içinde yapılandığını söyler. Bu Sokrates öncesi filozoflardan Heidegger'e dek bütün batı felsefi geleneğinin devam ettirdiği bir metafizik dildir. (Derrida, 1999e, s.176)

Derrida'ya göre önceden inşa edilmiş halihazırda mevcut bir dil olmaksızın, hiçbir tür deneyimimizi aktaramayız. Şeyleri tanımlayabilmemiz, bazı katagoriler içine sokulmadıkça mümkün değildir. Tarihsel hafıza, geçmişini biriktirmek ve geçmişini korumak yalnızca metinler ve dökümanlar yoluyla mümkündür. Bu formlarla Derrida'nın kasdettiği şey yazıdır. Eğer yazı olmasaydı ne tarih ne de hafıza imkanı olabilirdi. Fakat yazı daima kısmi ve tamamlanmamıştır, pek çok işaret ve izden

oluşur. Ve daima orjinal şeyin ya da “mevcudiyet”in yokluğunda fonksiyon görür. Derrida tarihsel hafıza ve yazı yoluyla tanımlama zorunluluğu ile yüzleşmeye girişen kritik felsefi geleneğin filozofudur. Bu gelenek, daima metafiziksel hafızada tanımlanmış terimlerle düşünmeye kalkışır. Metafizikten kastettiği Derrida’nın belirlenmiş bir son ve telosu ortaya çıkarma ve hatırlamadır. Geçmiş bütünle uyumlu parçalara bölünür ve “son” bölünen her parçada yeniden hatırlanır. Derrida’nın iddiasına göre teşebbüssümüz, geçmişte zaten yapılanmış olan dil ve yazı aracılığıyla yokluğu ve kaybı hatırlamaktır. (Dooley-Kavanagh, 2007, s.21)

Derrida, varlığı hep şu-anda-bulunuş olarak gören batı felsefesinde merkeze konan şeylere verilen “öz”, “ilke”, “erek”, “varoluş”, “bilinç”, “tanrı” vb. bütün adların şimdi ve burada bir "bulunuş"a işaret ettiğini belirtir. (Derrida, 1999d, s.166) Geleneksel batı felsefe tarihi çeşitli adlar altında ilk nedene ve ilk neden olarak da ismi bazen söylenen, bazense saklanan bir “Tanrı”ya dayanmıştır. Bu geleneğin ayrıcalıklı ve merkezi öneme sahip varlığı ise kendini dil yoluyla ifade eden “insan”dır. Buna göre, insan bir öz olarak ya da mevcudiyet olarak bilinç sahibidir. Bu bilincini aktarmanın yolu ise söz ve dildir.

Derrida metafiziğe ait kavramları yapısöküme uğratarak, aralarındaki bütün farklara rağmen bu dil kavramının eski Yunanda başlangıcından günümüze dek bütün tarihsel dönem boyunca hakimiyetinin sürmüş ve sürmekte olduğunu açıkça göstermektedir. (Akşin, 1999, s.42)

Derrida’ya göre mevcudiyet metafiziği karşıtlıklar anlayışı üzerinden işler. Platon’un Eczanesi’nde Platon’un sözcüklerin olası anlamlarını görmezden gelerek onların anlamlarını nasıl sabitleştirdiğini gösterir. Platon bu işlemi kimi zaman çeviri hilesi yoluyla yapar, kimi zaman sözcüğün bağlarını geçersiz kılarak anlam geçişlerini keser, kimi zamansa bu bağları tümüyle görmezden gelir. (Derrida, 1999b, s.73-74) Amaç karşıtlıklar kurarak, karşıt sözcüklerden birine üstünlük tanımak onu metafizik mevcudiyetin merkezine almaktır. Platon’un Eczanesi’nde sözün yazıya, güneşin karanlığa, devanın zehire nasıl karşılaştırıldığını ve üstün tutulduğunu ortaya koyar. Platon’a göre iyi, baba, güneş logosun aydınlatıcı gizli kaynağıdır. (a.g.e, s.67) Buna karşılık kötü, oğul ve karanlık bu merkeze eklenen ikincil kavramlardır.

Yazının tanrısı ölümün tanrısıdır. oğlun babaya, tebanın krala, ölümün yaşama, yazının söze hiyerarşik karşıtlığı sistemini, gecenin güneşe,

batının doğuya, ayın güneşe dizgesiyle doğal biçimde tamamlar...Bu özelliklerin sistemi kaynaklı bir mantığı oyuna katar: Thot figürü ötekisine karşıttır, ama aynı zamanda ötekisine ilave olur ve onun yerini doldurur. Thot figürü tekrar ederek ya da yer alarak, kendisine eklenir ve karşıt olur.Bu arada biçim kazanır, biçimini hem direndiği hem de yerine geçtiği şeyden alır.O halde kendi kendisine karşıt olur, zıttına geçer ve bu mesaj taşıyan tanrı, tam da karşıtlar arasındaki mutlak geçişin tanrısıdır... (a.g.e, s.71)

Platon'a göre yazı sözün karşısında hep ikincildir ve zehirlidir. Çünkü söz "mevcudiyet"i temsil eder. Yazı ise daima söyleyenin yokluğunda ortaya çıkacağından mevcudiyeti temsil edemeyecek, hep yanlış anlaşılacaktır.

Pharmakon ya da yazı gibi logos eki olarak, Sokrates hakikatin hakiki olmadığını vurguluyor: yazının hakikati hakiki olmayandır. (a.g.e, s.58)

Konuşmanın yazı karşısında yüceltilmesinin sebebi mevcudiyet metafiziğidir. Konuşan kişinin söylediği söz ile o söz ile anlatılmak istenen şeyin çakıştığı kabul edilmektedir. (a.g.e., s.58)

Sokrates, tıpkı Platon gibi, konuşmanın ölü bir temsil olan yazıya üstünlüğü iddiasındadır. Bir şey yazıldığı zaman, yazan insanın yokluğunda, gerçek anlamı ortaya çıkarma konusunda niteliksiz insanların okumasında yanlış anlaşılabilirlik riski vardır. Fakat diğer taraftan konuşmada, konuşmacı mevcudiyeti ile eşlik etmesi konuşmanın gerçek anlamını vermeyi garanti etmektedir. Sokrates ve Platon için konuşma tanımlama, tamamlama ve karar verme aracıdır. Yazı ise, fark, tamamlanmamışlık ve karar verilemezlik aracıdır. (Dooley-Kavanagh, 2007, s.23) Derrida, Sokrates'in yazıyı bir logos eki olarak gördüğünü vurgulayarak, buradaki hakikati, hakikat olarak görmediğini vurgular. Sokrates'in Mısır'dan başlayan mitosları yazı tanrısı olarak Teuth ve Toth'u, Güneş Tanrı Amon'un sözünün eki olarak yazıyı vücuda getirmektedir. Derrida, logos'un baba figürü olmadığını; ama "logos'un kaynağının baba" olduğunu belirtir: Konuşan özne kendi sözünün babasıdır. Burada, logos da bir oğul olarak gözükmektedir. Oğul babasının mevcudiyeti olmadan kendi kendisini yok edecektir. Logos babası olmadan sadece bir yazı olarak yani ek olarak kalmaktadır. (Akay, 1999, s.8)

Logos baba değildir. Ancak logosun kaynağı babasıdır. Kronolojik bir hatayı göze alarak diyebiliriz ki "konuşan özne" kendi sözünün babasıdır....Öyleyse logos bir oğuldur, babasının mevcudiyeti ve

babasının mevcut yardımı olmadan, oğul kendi kendisini yok edecektir. Babası onun hakkında ve onun adına cevap verir. O babası olmadan sadece bir yazıdan ibarettir. Yazının özgüllüğü babanın yokluğuyla ilişkili olacaktır. (Derrida, 1999b, s.64)

Derrida hafızanın daima mevcut olmayı çağırarak için işaretlere gerek duyduğunu, bu nedenle onun bağlamsallığının zorunlu olduğunu hatırlatır. Hafıza ilk vekalet eden ile yüküdür. Buna göre, konuşma ve hafıza daima yazı tarafından içeriklendirilmiştir. Bu doluluğu Derrida destek mantığı (the logic of supplementary) olarak isimlendirir. Normalde, ilave zaten tamam olan bir şeye ilave olarak düşünülür. Bu Platon'un konuşma ve yazı arasındaki ilişkiye ait görüşüdür. Fakat Derrida'ya göre "ilave, "ek" ikincil bir işlem değildir, o zaten tanımlamanın içindedir. Bu mantık Platon'un bir çalışmasında da ortaya çıkar. Burada Platon, konuşmanın zaten kendi içinde boşluğu barındırdığını itiraf eder. Konuşma, ne olduğuna dair yazıyı gerektirir. Böylece Platon'un teşebbüsü katı bir içsellik-dışsallık ayrımını sürdürmek, yazıdan yaşayan hafızanın ve konuşmanın saf niyetini sürgüne göndermektir. Ancak bu yapısal olarak imkansızdır. Platon'un kendi metinleri bu ayrımı devam ettirebilme yeteneğine zarar verir. Konuşma yazıya zıtlıkla karar verilemez olandır. Bu iki terim birbirini sömürür ve birbirine eklenir. Ve bu karar verilemezlik izi Platon'un ekonomisindeki dairesel hareketle kesilir. Konuşma yazı zıtlığının kuvvetli ihtimali, bu zıtlığı sürdürmeyi olanaksızlaştırır. "Dışarıya zaten, hafızanın işleyişi içindedir". (Dooley-Kavanagh, 2007-s.22-23)

Sözün öncelikli olarak düşünülerek, yazının onun eki olarak görülmesi dışarıya meselesini gündeme getirir. Derrida'ya göre yazı şu ya da bu karşıtlık dizilerinden yola çıkılarak düşünülür demek yetersizdir. Platon yazıyı karşıtlık temelinde düşündüğü gibi, onu kavramaya ve ona tahakküm etmeye çalışır. Zıt değerlerin karşıtlık içinde olabilmeleri, terimlerin birbirine dışsal olmasına bağlıdır. Şu halde bu karşıtlıklardan birisi bütün mümkün karşıtlığın matrisi olarak önceden tanınmalı, yapının öğelerinden birisi aynı zamanda genel olarak yapısallığın ya da diziselliğin imkanı olmayı yüklenmelidir. (Derrida, 1999b, s.76)

Yapı kavramının tüm tarihi sözünü ettiğimiz kopuştan önce, bir merkezin merkezi ikameler dizisi, bir merkezin belirlenimleri silsilesi olarak düşünülmelidir. Merkez ardı ardına ve düzenli/kurallı bir tarzda farklı biçimler veya adlar alır (Derrida, 1999b, s.166)

Derrida yapı kavramının ve hatta yapı sözcüğünün epistemeye yani hem Batı bilimiyle ve hem de Batı felsefesiyle yaşıt olduğunu ve bunların sıradan dilin toprağında kökleştiğini göstermenin kolay olduğunu söyler. O'na göre yapı veya yapının yapısallığı hep nötralize edilmiş ve indirgenmiştir. Ona bir merkez verilerek, bir mevcudiyet noktasına ve sabit bir kökene gönderilmiştir. Bu merkezin işlevi yönlendirmek ve dengelemenin yanı sıra yapıyı örgütlemek ve de yapının örgütlenme ilkesinin yapının oyunu olarak adlandırabileceğimiz şeyi sınırlandırmasını sağlamaktır. Bir yapının merkezi, sistemin tutarlılığını yönlendirir, örgütler ve tümel biçimin içerisindeki öğelerin oyununa izin verir. Her türlü merkezden yoksun bir yapı düşünülemez. (a.g.e, s.165)

Derrida'ya göre bu metafizik felsefi geleneği aşmayı deneyen filozoflar olmuştur.

...Kuşkusuz metafiziğin ve –oyun, yorum ve gösterge kavramları tarafından ikame edilen-varlık ve hakikat kavramlarının Nietzscheci eleştirisini; bilincin öznenin, kendinde özdeşliğin, kendinde yakınlık ya da kendinde öz-elliğin eleştirisi olan Freudcu kendinde mevcudiyet eleştirisini veya daha radikal olarak metafiziğin, onto-teolojinin, varlığın mevcudiyet olarak belirleniminin Heideggerci yıkımını anmak gerekecektir... (a.g.e, s.166)

Ancak O'na göre, önceki tarz karşısına dikilen diğer tarzın önceki indirgemenin içerisinde işlediği sistemi tartışma konusu etmekten ibaret olacaktır. Çünkü göstergenin metafizik indirgenişi indirgediği karşıtlığa ihtiyaç göstermektedir. Karşıtlık indirgemeye bir sistem teşkil etmektedir. Örneğin Nietzsche, Freud ve Heidegger metafizikten miras alınmış kavramlar içerisinde iş görmüşlerdir. Oysa bu kavramlar öğeler veya atomlar olmadığından ve bir söz diziminden ve sistemden alındıklarından her ödünç alma beraberinde metafiziği getirmiştir. (a.g.e, s.167)

Derrida, Levinas'ın "Bütünlük ve Sonsuz" adlı çalışması üzerine yazdığı "Şiddet ve Metafizik" isimli makalesinde, Nietzsche, Freud ve Heidegger'e yönelttiği metafiziksel yapıyı tekrar ürettiklerine yönelik eleştirisine benzer tarzda eleştirileri Levinas'a da yöneltilir.

Levinas, etiğin ilk felsefe olduğunu iddia eder. Fenomenolojiden de yararlanarak, Aynı'nın (Ben) Öteki'ne yönelen bir aşkınlıkla varolabileceğini söyler. Levinas'a göre sonsuz, yüzle gelen ötekiyle ilişkidir. (Direk-Gökçayan, 2002, s.137-140) Şiddet ve Metafizik'in en öne çıkan işlevi, Levinas'ın etiği, ontoloji ve fenomenolojiye öncel kılmasını irdemesidir. (a.g.e, s.25) Derrida, Levinas'ın

ötekine yaptığı vurguyu bir “şiddet” olarak görür. Çünkü öteki bilinci ancak, Öteki’ni ayırmayla var olabilir. Başkanın sahip olunabilirse, yakalanabilirse ve tanınabilirse, başka olmayacağını söyler. Görmek, bilmek, sahip olmak ve yapabilmek aynı’nın baskılayıcı özdeşliğinde açıklanmaktadır. Bu nedenle, Derrida Levinas’ın fenomenolojinin ve ontolojinin temel kategorilerinin dışına çıkamadığını söyleyerek bunu eleştirir. (Derrida, 2006, s.77)Derrida için, Aynı ve Başka kategorilerinin güçlü bir biçimde geri döndüğü Bütünlük ve Sonsuz’da gelenekle kopuşun enerjisi tam da Ben’in Aynı’yla ve Başkası’nın Başka’yla uygunluğudur. (a.g.e, s.97) Derrida’ya göre şiddet sonsuz fikrinin ufkunda belirir. Fakat bu ufuk sonsuzca başkanın ufku değil, aynı ile başka arasındaki farkın, *différance*’ın artık geçerli olmayacağı bir hükümlürlüğün ufkudur. Sonsuzca başka ve sonsuzca aynı, eğer sonlu bir varlığa ilişkin olarak bu sözcükler bir şey ifade ederse, artık aynıdır. (a.g.e, s.121) Derrida, Levinas eleştirisinden hareketle söylemin kendi kendisini olumlamak için yadsıdığını ve kendi kendine şiddet uyguladığını söyler. (a.g.e, s.122)

Her söylem mekanı ve Aynı’yı kendisinde özü itibariyle bulunduruyorsa, söylemin orijinal bir biçimde şedit olduğu anlamına gelmez mi? Söylem ile şiddet arasındaki ayrım her zaman erişilmez bir ufuk olacaktır. Şiddet olmayan söylemin özü değil, telosu olacaktır...Şiddet ekonomisi, şiddete karşı şiddet...Bu ekonomi, eğer Levinas’ın Aynı adını verdiği sonlu bütünlükte veya Sonsuz’un olumlu mevcudiyetinde kendi evinde ise tarih olamaz. Kuşkusuz söz şiddetin ilk yenilgisidir, fakat paradoksal biçimde, şiddet sözün imkanından önce varolamaz (a.g.e, s.106)

Derrida, “Şiddet ve Metafizik”te Levinas’ın özne ve öteki arasında yaptığı ayırmayı ötekine uygulanan bir şiddet olarak gördüğü halde, “Konuksever(-mez)lik” isimli makalesinde özne, ev sahibi/konuk ayrımı ile Levinas’ın etik öznellik tanımlamasına gönderme yapmakta, deyim yerindeyse kendisi de mevcudiyet metafiziğinin tuzağına düşmektedir. (Direk, 2005, s.209)

Sanki asıl anlamı istemek ve dilemek, aslı, kendinin olduğu şeyin aynıının, kendini, özün kendini, “aynı kendi” anlatımını istemek ve dilemek değilmiş gibi; kendilik ne ve kim olursa olsun onun özgüllüğünden ve özdeşliğinden ayrılamaz: bu nokta göz önünde bulundurulduktan sonra, başkası ile yabancı arasında zor ve ince, ama zorunlu bir ayrım yapmak gerekirdi, *double bind*’ın olanaklılık koşulu olarak bu olanaksızlığın aynı zamanda içerik ve sonucu olan şeyde... (Derrida, 1999, s.68)

## 2-Mevcudiyet Metafiziğini Aşma Çabaları: Gösterge, *Différance* ve İz

Derrida Saussure'ün dil anlayışını benimseyerek mevcudiyet metafiziğini aşmayı dener. Saussure, 19. yüzyılın dil biliminin ötesine geçmeye çalışır. Saussure, geleneksel modelin dil içindeki terimlerden ne anladığının ve dilin ne hakkında olduğuna dair görüşlerine meydan okur. Kelimelerin anlamları, onların dünyadaki kişisel varlıklarına işaret etmek yerine işaretler dilin tümünü kapsayan içsel bir yapı tarafından belirlenmiştir, Dil, şeylerin kişisel varlıklarına refere eden yazışma olarak anlaşılacak yerine formal sistemdeki bir ilişkiler olarak anlaşılmalıdır.

Bu teşebbüsle Saussure, dil ve konuşma arasında bir ayrıma gider. Konuşma dilin bir parçasıyken, dil, dilsel kullanım olanağını veren bütünsel bir sistemdir. Eğer, dilin bütün olarak nasıl çalıştığını anlamak istersek, dilsel kullanımı belirlemiş dilin yapısal düzenliliğinin analizini detaylandırmak ile meşgul olmak ihtiyacındayız. Tek bir kelime bütüne bağlıdır. Kedi kelimesi örneğin, onu refere eden şeyle önemli bir ilişkiye sahip olmak durumunda değildir. Saussure, eğer biz dilin nasıl çalıştığını anlamak istiyorsak, basitçe dilin ne olabileceğini sorabilmek imkanına sahip olmadığımızı işaret eder.

Tüm anlam birimleri olan işaretler, nesnenin yokluğunda fonksiyon sahibidir. Onlar temsilcidir. Kedi kelimesi kedinin yokluğuna işaret eder. Bir göstergenin anlamını oluşturan, onda yalnız var olan değil, var olmayan ses birimleridir. Yani onda "yok olan"dır. Öyleyse dilden önce kavramlar olamaz ve bir kavramın anlamı da başka gösterenlerle tamamlanır.

Gösterge, gösteren ve gösterilenden oluşur. Gösteren göstergenin maddi tarafında yer alır. Diğer taraftan gösterilen, göstergenin kavramı veya ideasıdır. Örneğin kedi kelimesi gösteren maddi işaretlerdir, kavram olarak gösterilen kediyi işaret eder. Gösterilen ve gösteren arasındaki bu ayrım yeni değildir. Geleneksel filozoflar da duyulur ve kavranılır şeyler arasında ayrıma gitmişlerdir. Örneğin Platon ve Hegel idealar ve maddi şeyler arasında ayrıma gitmiştir. İdea birincil öneme sahiptir. Duyulur temsil ise daima ikincildir. Saussure bu geleneksel görüşe iki açıdan meydan okur. Birincisi, onun iddiasına göre gösteren ve gösterilen ilişkilidir. Birini diğerinden ayırtedemezsiniz. Bir gösterilen maddi bir göstereni gerektirir. Ve bir gösteren yalnızca bir gösterilen aracılığıyla anlam taşıyabilir. Gösteren ve gösterilen bir kağıdın iki yüzü gibidir. (Dooley-Kavanagh, 2007, s.32-33)

Saussure'e göre gösterge, dil yeteneğinin bireysel yönünü temsil eden "söz"e karşılık dil yeteneğinin toplumsal yönünü temsil eden "dil"in oluşturucu ögesidir. Saussure, "dil"in bir göstergeler bir

dizgesi olduğunu söyler. (Saussure, 1976, s.36) Saussure'e göre bir gösterge, bir nesneyle bir adı değil, bir işitimi imgesiyle bir kavramı birleştirir. (a.g.e, s.60) ve işitimi imgesiyle (gösterenle) kavramı (gösterileni) birleştiren bağ nedensizdir. (a.g.e, s.61)

Saussure'un getirdiği en radikal yenilik, onun anlamın farklar sistemi yoluyla kurulduğunu iddia etmiş olmasıdır. Dil atomik birliklerden oluşmaz, bunların herbirinin kendi anlamı vardır.

Bir kelimenin anlamı ya da gösterge, diğer kelime ya da gösterge ile olan farklılığa göre belirlenir. Bunun anlamı tanımlar farksal ilişkiler sonucu yürürlüğe girer. Kedinin anlamı kopek olmayan, masa olmayan, araba olmayan vs. ile tanımlanır. Böylece her gösterge, dilsel sistem içindeki diğer tüm göstergelerin işaretlerini taşır. Hiçbir gösteren tam tanımlanmış ya da anlamlı değildir. Her biri daima onun farksal ilişkiye sahip olduğu her bir diğer gösterenden izler taşır. (Dooley-Kavanagh, 2007, s.34)

Saussure'un etkisi kayda değer olmuştur. Öncelikle duyulur ve kavranılır şeyler arasındaki hiyerarşiyi kaldırmış, ikinci olarak da tanımlamaların farkların ilişkisi sonucu olduğunu ortaya koymuştur. Saussure metafizik hafızayı ters çevirmeye büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Derrida, Saussure'dan farklı olarak gösteren ile gösterilen arasında teke tek bağlantı olduğunu düşünmez. Çünkü anlam tamamlanamamaktadır. Çünkü bir gösterenin anlamı bütün gösterenlerle bağıntılıdır. Bu nedenle anlamın kesinleşmesi hep ertelenme halindedir. Derrida, hem ayrılığı hem ertelemeyi içeren *différance* sözcüğünü önerir. (Derrida, 1999a, s.51)

Saussure, dilden önce anlamın var olamayacağını söylemiş ve onun yerine bir ayrılıklar sistemi getirmiştir. Ancak Derrida bunu anlamdan önce ortaya çıkabilecek bir göstergeler sistemi riski nedeniyle yetersiz bulur. (Derrida, 1999e, s.177)

Bu tuzaktan kaçınabilmek için Derrida, gösterge terimi yerine "iz" terimini kullanmayı tercih eder. Eğer gösterge, başlangıçtaki saf mevcudiyetin sesi olma riskini taşıyorsa, iz daima yokluğun ve kaybın indirgenemezliğine tanıklık edecektir. Asla başlangıçtaki saf mevcudiyeti hatırlayamayız. Sadece, farkların izi vardır. Böylece bunun anlamı, hiçbir kelimenin anlamının kendi içsel özünden dolayı tanımlanmamış olduğudur. Onun anlamı daima farklar oyunundaki iz olarak yürürlüğe girer. (Derrida, 1999a, s.58-59)

Dildeki bir elemanın tanımı asla basitçe verilmiş değildir. Derrida'nın "Pozisyon"da söylediği gibi, "yalnız bir terim diğer bir terimin izi ile işaretlenmiştir." Yazmak daima söylem içinde ve yaşayan hafızadadır ve de farksal ilişkilerin izleri de daima tanımlama içindedir. (Dooley-Kavanagh, 2007, s.35)

### 3- Derrida'nın Temel Kavramları Aracılığla Ben ve Öteki

Yapısöküm aracılığıyla mevcudiyet metafiziğinden başkasına ulaşmaya çalışırken Derrida'nın kendine özgü bir takım temel kavramlar oluşturduğu görülür. Bunların belli başlıları pharmakon, différance, iz, iterabilite, yokluk ve kayıptır.

Derrida Platon'un Eczanesinde pharmakonun hem deva hem zehir olduğunu göstermiştir. Buna göre mevcudiyet metafiziği bir kavramı merkeze almış, onu ona ikincil bir kavram vasıtasıyla yüceltmıştır. Aynı şeyin ben ve öteki ya da aynı ve başka arasında da yapıldığını görebiliriz. Nasıl söz yazı karşısında, oğul baba karşısında, kötü iyi karşısında ikincilleştirilmiş ve karşılaştırılmış ise öteki ve başka da ben ve aynı karşısında ikincilleştirilmiş ve karşılaştırılmıştır. Oysa Derrida "Platon'un Eczanesi"nde pharmakonun hem zehir hem deva anlamına gelebildiğini göstermiş, bunun gibi metafizik söylem uyarınca karşılaştırılmış kavram çiftlerinin zıtlıklarının sanıldığı gibi keskin hatlara sahip olmadığını dahası, kavram çiftlerinin anlamlarının birbirlerinin içinde yer aldığını göstermiştir. Buna göre zehir hem zehirdir hem de deva, söz yazıdan gelirken yazı da sözden gelir, iyide kötü vardır, kötüde iyi, bende öteki vardır ötekinde ben. Eğer bende öteki ötekinde ben varsa bu gerçek bir ötekilik olabilir mi? Derrida'ya göre olamaz. Derrida da dildeki zıtlıklar kavrayışı yerine erteleme ve fark anlamını birlikte taşıyan "différance" kavramını önerir. Sausseure'nin dil anlayışını benimseyen Derrida'ya göre dil farklardan oluşmuştur. Öyleyse, iyi-kötü, ben-öteki, aynı-başka arasında olan zıtlık değil farktır. Sausseure'un dil anlayışındaki gösterge kavramını yetersiz bulan Derrida, bunun yerine "iz" kavramını kullanır. Derrida'ya göre her bir gösterge bir diğerinin izini taşımaktadır. Bu durumda, ben ötekinde ve öteki bende, aynı başkada, başka aynı da iz olarak görülecektir. Bu ise ötekinin gerçek bir öteki olmadığı, başkanın gerçek bir başka olmadığını gösterecektir.

Derrida différance, sözcüğünü, geleneksel anlamdaki "logos"tan başka bir mantıkla türetmiştir. Bunu, Sausseure'un geleneksel düşünceden almış olduğu "gösterge" kavramını yapı söküme uğratarak ortaya çıkarmıştır. Différance sisteminde artık "farklılıkların sistematik oyununun

dışında ondan bağımsız olarak bulunan” bir tam bulunuş yoktur. Derrida’ya göre *différance*, burada-olanın sunuluşu olarak kendini sunmamaktadır. (Derrida, 1999a, s.50)

*Différance*’ın yazımında Derrida dille bir oyun oynar; Fransızca’da *différance* ve *différence*’ın yazılışlarının aksine okunuşları arasında fark yoktur. Yazılış farkı yazıya, temsil edenin çarpıtılmış doğasına, bir saygı duruşu gibidir, Derrida bu yolla Mevcudiyet Metafizliğini karışıklık içine iter ve ondan temsilin, aynılığın ve farklılığın kategorilerinin bu perdelemesini imleyerek, belki de hissettirerek, kurtulur (ki buna kurtulmak denebilirse). Temsil, yazı olarak ya da metafizikçe aksi sunulan söz olarak, mevcudiyete haiz değildir, aslında bu yanılığın Heidegger’in varlığın zamansallığının unutulup dışsallaştırılması konusundaki hassasiyetini (belki de Varlık ve Zaman’ı yazmasındaki dürtüyü) ona hatırlatır. Temsil bir farklılıklar ve aynılıklar oyunu değildir; o tam da bu farklılıkların tamamen zamansallıklarından kaynaklanan zincirleme, her bir gösterenin bir diğerinde bulunan izi üzerinden kurulması, niteliklerinin ertelenmesi üzerinden kendini açar. *Différance* işte buna gönderme yapar: *différer*, bir yanda özdeş olmama anlamında bir ayırt edilebilir olma, uzamsal bir boyut, bir pasif farklılık; diğer yanda tam da bu eşsizliğin indirgenmesini sağlayan (dolayısıyla işlemeyi mümkün kılan) bir sonraya bırakma, erteleme, bir burada olma arzusuna verilen sahte bir cevap, zamanlama (temporalisation), dolayımılama. Bu anlamda *différance* olan bir şey değildir, bir mevcut olan, burada olan değildir; onun imlediği onun olmadığı her şeydir, bir boş gösteren. (Kurt)

Derrida, *différance* sözcüğü ile “bulunuş” a özel anlam atfeden geleneksel anlayışa karşı çıkışını, geleneksel anlayışın sözü yazıya üstün tutmasını tersine çevirerek, yazıyı söze karşı ayrıcalıklı ve üstün konuma getirerek de devam ettirir. Bunu, “*Différance*” isimli makalesinde size sadece bir harften bahsetmek istiyorum diyerek ve sadece yazılı metinde okunabilen, ancak okunduğunda ses olarak anlaşılabilen *différance*’daki “a” sözcüğü ile yapar.<sup>3</sup>

Böylece önemli olanın, söz değil yazı olduğunu vurgulamıştır. Derrida’ya göre, metnin dışında hiçbir şey yoktur. Metin sürekli anlam değiştirmektedir, dinamiktir. Derrida Platon’un *Eczenesi*’nde *Phaedrus* okumasında değişik yorumlama ihtimalinin metnin kendisinde daima mevcut olduğunu göstermiştir. Metin başı ve sonu olmayan bir kavramsal zincir içinde okunmalıdır. Herhangi bir

---

<sup>3</sup>Derrida, 1999a, s.49. “*Différance*, normal farklılık “*différence*”ın yerine, içine “a” harfi katılarak farklılığın “farklılık” yapılmasına benzer şekilde Fransız dilinde olmayan bir anlam taşımak üzere hem “zaman” (deferring) ve hem de “mekan-uzam” (differing) farkının daima var olduğunu belirtmek için ikili anlamda Derrida tarafından uydurulmuş bir kelime. (Bkz: Haar, Michel, (1992) “*The Play of Nietzsche in Derrida*”, Derrida: A Critical Reader, ed. By David Wood, UK, USA, Blackwell Publishers, pp. 52-71.

metnin tanımlanması -tüm tanımlarda olduğu gibi- daima yokluk ve kayıp ile işaretlenmiştir. Sausseurecü gösterge anlayışı bizi Tanrı tarafından verilmiş bir arke-yazı kavramına götürebilecekken, Derrida'nın gösterge kavramını yapı sökümü uğratarak *différance* kavramına dönüştürmesi ile ne böyle bir arke-yazı'dan ne de onun iz'inden söz edebilme olanağı kalmamıştır.

*Différance*'ın izini sürmeye nerede başlanacağı belli değildir. Çünkü soru konusu olan, mutlak bir çıkış noktasının, ilkece bir sorumluluğun araştırılmasıdır. Yazının sorunsallığı arke'nin değerinin soru konusu olmasıyla kendisini açar. Yazı alanının dışında hiçbir aşkın ve burada-olan doğruluk, tanrıbilmiş gibi alanın bütünü üzerinde söz sahibi değildir. Son bir amaca ya da bir telosa yönelmemektedir. (Derrida, 1999a, s.51)

Derrida *différance*'ın genel yasasına uydurmadan-konuşan özne diye bir şeyin olmaması gerektiği üzerinde önemle durur. Bunu vurgulamak için, Özne'nin dilbilimsel ayrımlar dizgesi ile ilişkiye girmeden konuşucu olmaması ve de özne'nin ayrımlar dizgesine yazılmadan imleyici olmamasını soru konusu yapar. Konuşan ya da imleyen özne konuşan ya da imleyen olarak dilbilimsel ya da im bilimsel *différance*'ın oyunu olmaksızın kendisinin burada olmayacağını belirterek, “kendi sözünden ya da kendi iminden önce öznenin olmasını kendisi için buradallığını, sessiz ve sezgisel bir bilinç içinde öznenin kendi için burada olduğunu düşünemez miyiz?” diye sorar. (a.g.e, s.55) Böyle bir sorunun imden önce ve onun dışında, her çeşit *différance*'ı dışarıda bırakarak, bilinç diye bir şeyin olanaklı olduğunu varsaydığını söyleyerek, böyle bir tuzağa düşmesi konusunda okuyucuyu uyarır. Derrida'ya göre, özne kategorisi buradallığa gönderme yapılmadan düşünülemediği gibi, bilinç olarak özne de kendi için buradallıktan başka bir biçimde ortaya çıkamaz. Buradallığı- ve özellikle bilinci, bilincin kendinde oluşunu-varlığın mutlak ana formu olarak değil de, fakat bir “belirlenim” bir “etki” olarak koymak gerektiğini belirtir. Buradallığın değil de, *différance*'nin dizgesinin içindeki belirlenim ya da etki; bu dizge artık etkinlik ya da edilgenlik karşıtlığını ne de neden ve etki ya da belirlenimsizlik ve belirlenim karşıtlığını hoşgörmediğini ekler. (a.g.e, s.56)

Her ne kadar Heidegger'de öyle kökten ve belirgin biçimde ortaya çıksa da, bu jest ondan da önce Nietzsche'nin Freud'un jestiydi aynı zamanda; bilindiği gibi her ikisi de, sık sık birbirlerine çok benzeyen biçimde bilinci kendisi üzerine olan kesinliği yönünden soru konusu yaptılar. Şimdi bunu yapmalarının çıkış noktasının her biri için *différance* motifi

olması ilginç değil midir?...Aynı tam da, bir ayrımlıdan ötekine, karşıtlığın bir teriminden ötekine dolanık ve çokanlamlı geçiş anlamında *différance*'dir. Üzerlerinde felsefenin yapılaştığı ve günlük konuşmamızın karşıtlığı ortadan kaldırmak yerine terimlerden birinin ötekinin *différance*'ı, aynının ekonomisindeki ayrı(mı) konmuş başkası olarak görünmesindeki zorunlulukla bir tuttuğu bütün karşıtlık çiftleri böylece yeniden ele alınabilir....Bu aynının *différance* olarak açığa çıkarılmasıyla ki ayrımlı ve bengi döngüdeki yinelemenin aynılığını da kendini belli eder. (a.g.e, s.56)

Derrida'ya göre varlığın asla "anlam"ı olmadığı için, varlık varolan kılığına sokulmaksızın asla düşünülemediği için *différance*, belli ve çok garip bir tarzda varlıkbilimsel ayrımdan ya da varlığın doğruluğundan daha "yaşlı"dır. Bu yaşa sahip olduğu için ona "iz oyunu" adını verir. (a.g.e, s.58) Bu iz daima ertelenmiş olduğundan asla kendisini sunamamakta, çünkü sunarken kendini silmektedir. Bu nokta ise bizi buradakinin özünü, buradakinin buradallığını sorgulamaya çağırmaktadır. Ayrımlı vakti gelmeden izinin silinmesinin onun metafizik text'e iz bırakmasıyla "aynı" olduğunu söyler. Bu text, ya da metin ya da "aynı" yitirdiği ya da yedeğine aldığı, kenara koyduğu şeyin belirtisini de taşıyacaktır. (a.g.e, s.59)

Derrida herhangi bir kimliğin özelliğinin kendisine özdeş olmaması olduğunu söyler. Bu kimliğin bir neliğe sahip olmadığı anlamına gelmez. Sadece her kimliğin içinde, kendisine olan mesafesi, kendisiyle bir farkı vardır. Derrida'ya göre bu kendi ile fark olmaksızın kimlik ya da özdeşlik yoktur. Bu özdeşliğe eklenmiş olan "o olmayan" anımsandığında, anlama da karar vermek olanaksız olacaktır. Özdeşliğin içinde ona eklenmiş olan anımsandır. Anımsandır; çünkü kimliğin içindeki bu öteki, bu yabancı zaten daima vardır, yeni değildir. (Göksel, 2006, s.361)

*Différance*, göstergelerde ve kimliklerde yaratılmış karşıtlığın ötesindedir. Kimliklerin kapalılıklarına, kendi olmaklıklarına yöneltilmiş bir tehdittir. Bizi kararverilemezlik noktasına götürür. (a.g.e, s.367)

Derrida'nın türettiği bir diğer terim ise "iterability"dir. Bunu "Signature Event Context" isimli makalesinde kullanır. Terimi Sanskritçe'den diğeri, öteki anlamına gelen "itara" dan üretmek kullanır. Normalde "iteration" kelimesi "reiteration" kelimesinin parçası olarak kullanılır. Reiterate bir şeyi tekrarlamaktır ve tekrar her zaman tekrar ile aynıdır. Iterability ayrıca tekrarlama anlamına da gelir ama fark ile tekrar anlamına. O basitçe tekrar ile aynıdır, fakat her zaman yeni bir şey

üretme potansiyeli vardır. Yazmak iterable dır. Bir niyet yazı ile ulaştırıldığı anda, onun her zaman tekrarlanması ve yeniden yorumlanması olasılığı mevcuttur. Fakat daha önce gördüğümüz gibi yazı daima, mevcudiyetin içindedir. Yani Derrida'ya göre tekrar olasılığı olmaksızın hiçbir deneyim yaşayabilmemiz mümkün değildir. (Dooley-Kavanagh, 2007, s.36)

Derrida için, özne olarak kendimin bilincine varabilmem dahi ben olanı ben olmayandan ayıran dil nedeniyledir. Geleneksel felsefede dilden önce var olduğuna inanılan “ben” aslında dilin oluşturduğu bir metinden başka bir şey değildir. “différance” ve “iterability” kavramları ışığında metin, yitirdiği ya da yedeğine aldığı, kenara koyduğu şeyin belirtisini taşıyacağından “aynı” ile “öteki” arasındaki gerçek ötekilik durumu da anlamını yitirecektir. Varlık her yerde ve her zaman bütün dil boyunca konuşacak, “ben” ve “öteki ya da “başka” ve “aynı” daima dil içinde kalacağından başka aynının izini taşıyan fark ile tekrarından ibaret ortaya çıkacaktır.

#### 4- Öteki'nin İcadı

Derrida “Öteki'nin İcadı” adlı makalesinde, ötekiliği bir icat olarak irdeler. Bunun için önce “aynı”nın ortaya çıkışını araştırır. Francis Ponge'un masal isimli şiirini konu alır. Şiirin adı masaldır ve masalı anlatır. Burada masal kendi kendini kurmuştur. Hem türün adını alarak, hem de ilk satırında yer verdiği “-ile” sözcüğü ile. Tek cümle ile iki hareket ortaya çıkmaktadır; kurulma ve tanımlanma. Bu aynı'nın kendi kendisini kurmasıdır.

Söylemin geçerlik kazanabilmesi için kendini icat olarak sunması gerektiği iddiasında bulunur, Derrida. Böylece dramlaştırma ve allegorinin başladığına dikkat çeker. (Derrida, 1999c, s.105) Çünkü allegori kendinde “talepleri olan hakikatler” barındırmaktadır. (a.g.e, s.104) Bunun çok iyi bir örneği olarak, Ponge'un “Masal” isimli şiirini kullanır.

*MASAL*

*İle sözcüğü ile başlar o halde bu metin*

*İlk satırı gerçeği söyler,*

*Ancak birbiri altındaki bu sırra*

*Dayanılabilir mi?*

*Aziz okuyucu şimdiden yargılıyorsun*

*Orada zorluklarımızı...*

*(Yedi yıl uğursuzluktan SONRA  
Aynasını kırdı o (a.g.e, s.106)*

Masal, alegorinin alegorisi, kendisini bir icat olarak sunmaktadır. Çünkü öncelikle bu masalın adı masaldır. Masal bir icat anlatmakta, kendini yeniden alıntılanmakta ve betimlemektedir. Başlangıçtan itibaren, kendisini başlangıç, söylemin ve metinsel düzeneğin açılışı olarak sunmaktadır. Logos olarak masal söylemeyi söylemekte ve sözden söz etmektedir. (a.g.e, s.107)

İle sözcüğü ile başlar o halde bütün metin. Bunun başlangıcı, icadı, ya da ilk gelişi, tam da bu olayı anlatan ve yansıtan tümceden önce gelmez. Anlatı, kendi alıntılanması, yeniden alıntılanması, saptadığı ya da betimlediği şeyin gelişinden başka bir şey değildir. Kendi icadının anlatısını icat ederek kendi kendisini icat eden bu tümcede alıntılanan yüz ile alıntılanan yüzü ayırt etmede güçlük çekilir –gerçekte bu karar verilemez olarak kalır-. Anlatı kendini okumaya sunar, anlattığı şey anlattığı olayı üreten kendisinde önce ve kendisi dışında yer almadığına göre, kendi kendisi bir efsanedir. Ancak bu, tek dizgeli ve iki versiyonlu aynanın iki bileşeni şeklindeki efsanevi bir masal ya da bir kurmacadır. Ötekinin aynı içinde icadı sırrının dayanılmaz olacağı bir aynanın bütün yönlerinden aynı'nın dizgeye konmuş şekli “ile” sözcüğünün ikinci ortaya çıkışı, açış eylemini aynı anda icadi olay ve ilişki ya da icadın kaydı olarak bölünmeye uğratarak, aynadan, kendinden meydana geldiği anda aynanın ayrılmış ve açılmış icadından başka bir şey söylememek için kendisini yaymasına da fırsat verir. Ve daha o andan, acı şeklinde, öteki arzusu –ve de bir aynayı kırma arzusu kendini ifade eder.... Kullanılan “ile” bahsedilen tümce içinde olduğu kadar bahsedilen tümce içinde de yer alır. Alıntının bir anıdır, ve bu şekliyle kullanılmıştır. Tümcenin alıntılanması “ile”nin “ile” tarafından alıntılanması tümcenin kendi kendini alıntılanırkenki halinden başka bir şey değildir. İcadi olay, alıntı ve anlatıdır. Tek bir dizgenin cismi içinde, aynı bölünmeye uğrayan satırda, bir sözcenin olayı, “kullanım” ve “bahis” gibi mutlak ayrışık iki işlevi birbirine karıştırmakla kalmaz, ayrışık gönderme ile kendine göndermeyi alegori ve totolojiye benzeterek de birbirine karıştırır. Bu masalın bütün icadi gücü, yaptığı etki de burada değil midir? Ancak bu yerlerle ilgili belli bir sözdizimsel oyundan da ayrılmış değildir. Böylece, bu aynı zamanda bir düzenleme sanatıdır da. (a.g.e, s.108)

Derrida şiirdeki iki “ile” arasındaki sırrı, dilin kendisinin sırrı olarak nitelendirir. Masalı'nın “İle sözcüğü ile” onları karşılaştırdığını, birbirleriyle bakışım ya da yüz-yüzelik ilişkisi içine koyduğunu, onları ayrılmaz bir biçimde birleştirdiğini ve aynı zamanda da onları sonsuza değin

ayırdığını söyler. Böylece Derrida'ya göre, “Aynı'nın öteki'yle ilişkisi yalnızca bir icattır. (a.g.e, s.112)

Derrida, Ponge'un masal şiirinin kendi kendini kurmasını serimleyerek, söylemin ya da aynı'nın ya da ben'in nasıl kendi kendini kurduğunu göstermeye çalışmıştır. Daha sonra ise, aynı'lık ve ötekilik arasındaki ilişkiyi ortaya koyabilmek için ötekinin icadının başka bir adı olan alegori (yerine, istiare) olarak nitelediği icat kavramını yapı sökümü tabi tutar. (a.g.e, s.104)

İcadın daima biraz yasadışı, örtük bir sözleşmenin kesintiye uğratılmasını varsaydığını, şeylerin barışçıl düzenlenişi içine kargaşa soktuğunu, görgü kurallarını zedelediğini, beklentiler oyununu bozduğunu düşünmektedir. Fikirler herkese aitken, icat özgünlüğünü ancak biçim ve düzenleyiş değerlerinde bulmaktadır.

İcadın nasıl icat olduğunu açıklayabilmek için, Ciceron'un oğlunun isteminin, Cicero'nun yanıtının önünde gitmesini ele alan Derrida, bunu “oğul sorunu” olarak isimlendirir.

Konuşan, sorgulayan, gayretkeşlikle soran çocuk, bir icadın meyvesi midir? Bir çocuk icat edilebilir mi? Eğer çocuk icat edilebilirse (kendi kendini icat edilebilirse) bu, anne-babanın narsizminin kurgusal bir yansıması mıdır, yoksa konuşmayla, yanıt vermeyle mutlak icat, en yakının indirgenemez aşkınlığı, anne-babanın arzusuna yanıt verir gözüktüğü kadar da ayrışık ve yaratıcı hale gelen öteki midir? Çocuğun gerçeği, bu durumda keşiften çok örtüsünü kaldırma anlamına, üretimden çok yaratım anlamına da indirgenmeyecek bir anlamda kendini icat edecektir.(edilecektir) Bu gerçek, gerçeğin bütün mirasın ötesinde düşünüldüğü yerde bulunacaktır. Bu gerçeğin kavramının kendisi olanaklı bütün mirastan yoksun kalacaktır. Bu olanaklı mıdır? Bu soru daha ötelere de yankı yapacaktır. Soru, her şeyden önce meşru çocuk ve adın taşıyıcısı olarak oğlu mu kapsar? (a.g.e, s.104)

Yukarıdaki alıntıda sorularla bir icat olarak oğulun baba ile ilişkisini ortaya çıkarmaya çalışır. Burada Derrida, oğulun karşı-imzası meşrulaştırıcı yetkeyi elinde tutuyormuş gibi, bir oğulun icadı icat olarak tanınması, onaylaması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bir icadın sunulması ya da kendini bir icat olarak sunması, sözü edilen söylemin icadını aileden olmayacak bir öteki tarafından değerlendirmeye, onaya ve meşrulaştırmaya sunması gerektiğini belirterek, burada toplumsal bir cemaatin ve bir kurumun üyesi olarak ötekinin söz konusu olduğunu söyler. Çünkü, Derrida'ya

göre; bir icat onun icat konumu, beratı, patenti –onun görünür açık kamusal kimliği- bir kez ona bildirilmiş ve tanınmış olması gerektiğinden asla özel olamaz. Bu sözleşmeyi, söz vermeyi, bağlantıyı, kurumu, hukuku, yasallığı, meşruiyeti varsaymaktadır. İcat özgünlüğü, kökenselliği, kuşağı, doğurmayı, soykütüğünü kısaca doğallığa göndermede bulunan değerleri gerektirse de doğal icat yoktur.

Derrida bir çeşit başlatıcı bir olay olmaksızın, asla bir icatın meydana gelmemiş olduğunu ve kendini kullanıma sunmadığını ortaya koyar. Bir icat, bir kez onaylanınca, bir kez meşruluk kazanınca, bir uzlaşım dizgesine göre toplumsal konsensus tarafından da imzalanınca, onun başlatıcı üretiminin gelecek için geçerli olması gerekecektir. Uzlaşım dizgesince icat edilen şeyin toplumsallaştırılması garanti altına alındığı ölçüde icat kendine icat olarak konum kazanacaktır. Bu uzlaşım onun birden ortak bir tarihe kaydını, bir kültüre aidiyetini güvenceleyeceklerdir. Böylece icat, yinelenebilir, kullanılabilir, yeniden kaydedilebilir olmaya başlar. (a.g.e, s.105)

Derrida icatta iki rakip anlamın bir arada bulunduğu dikkat çeker:

1-“İlk kez” bir keşfin olayı, orada daha önce bulunanın ve varoluş olarak veya anlam ve gerçek olarak örtüsünü açanın icadı. 2-Hazır haliyle ortada bulunmayan teknik bir düzeneğin üretici icadı. Demek, birinci durumda, daha önce bulunduğu yerde yeri bulunuyor olduğu halde, ikinci durumda onu bularak ona yer verilir . (a.g.e, s.117)

Burada icat aynından kaynaklanıp ötekine geri dönmektedir. İcadın aynıya dönebilmesi için ise olanaklı olması ve olanaklıyı icat etmesi gerekmektedir. Böylece icat, kavramına, paradoksal olarak, ancak hiçbir şey icat etmiyorsa ve öteki kendine varmıyorsa, ötekiye ve ötekiden hiçbir şey gelmiyorsa uygun olacaktır. Çünkü Derrida, ötekinin olanaklı olmadığı üzerinde önemle durur. O halde Derrida’ya göre olanaklı tek icat, olanaksızın icadı olacaktır. Bir icat olanaklı olarak görülmeyenin icadı olarak ortaya koymalıdır kendini, yoksa aynının iktisadı içinde bir olanaklılar izlencesini açıklığa kavuşturmadan başka bir şey olmayacaktır. (a.g.e, s.123)

## SONUÇ

Derrida bize kayıp ve yoklukla işaretlenmiş olan geçmişi hatırlamanın imkansız olduğu bir mevcudiyet metafiziği içinde “ben/aynı”nın inşa edildiğini gösterir.

Baba'nın oğlu icat etmesi ile sanki bir karşı-imza ile Baba'nın kendi meşruiyetini oğul aracılığıyla sağladığı gibi, "ben/aynı" da kendi icat ettiği "öteki"lik ile kendi meşruiyetini inşa etmektedir. Sonra yapılan bir işlemle, ilkinin geçerliliği sağlanmaktadır. Oğul babanın, öteki benin onayı olmaktadır. Oğul, hem ben olarak babanın bir tekrarıdır, hem de benden başkasıdır. İcadın hem yenilik hem aynılık taşıyan hem de aynı ekonomisinde tekrar üretime sokulabilen yönü icat olarak oğulda ortaya çıkar.

Derrida, mevcudiyet metafiziğinin terimleriyle konuşmada, yazmada, üretmede ve icat etmede, söylenen, yazılan, üretilen ve icat edilenin içine daima mevcudiyet metafiziğinin bulaşmaya mahkum olduğunu söyler. Nietzsche, Freud, Heidegger ve Levinas'ın üretimlerinde olduğu gibi. Yapılan sadece metafor çeşitlendirmesi ile aynının tekrar ve tekrar üretimidir. Ancak Derrida'ya göre aynı aynı olarak tekrar etmez, fark ile tekrar eder (iterability). Geçmiş ve şimdi arasında *différance*'ın izi vardır. Bu geçmiştekinin "aynı" şimdidekinin "öteki" anlamına gelmesi demek değildir. Şimdi ötekilik gelmeye bırakıldığı için açılmıştır. Ancak gelen "aynı"nın iz'i ile işaretlenmiş bir "öteki"liktir. Derrida'ya göre ötekilik aynından iz taşıyorda artık ötekilik olamaz. Derrida'da geçmiş yokluk ve kayıpla işaretlenmiştir, şimdi fark ile tekrar eder ve vekalet edenle yüküdür, gelecek ise ötekinin gelmeye açıldığı yerdir.

Ötekiliğin hiç gelemeyecek olan olduğu için ötekilik olması; ötekilik bu paradokstan dolayı ötekiliktir. Derrida yapısökümü hep bir paradoksu ortaya çıkarmak için kullanır. Konukseverliğin tam da konukseverlik düşüncesi nedeniyle imkansız olması ya da armağanın karşılıksız olamama paradoksu içinde olduğunu ortaya koyduğunda yaptığı gibi. Ben ve öteki arasında da bu türden bir paradoks vardır. Ben, ötekiye ulaştığı, anladığı, kavradığı anda ötekiyi benleştirmiş, aynılaştırmış olmaktadır.

Eğer başka sahip olunabilse, yakalanabilse ve tanınabilse, başka olmayacaktır. Görmek ve bilmek, sahip olmak ve yapabilmek aynı'nın ışıklı ve baskılayıcı özdeşliğinde serimlenir. (Derrida, 2006, s.177)

Öteki'nin ulaşıldığı anda ben'leştirilmesi, böylece ulaşmanın imkansızlığı geleceğe doğru hiç bitmeyen bir açılmadır.

Derrida nereden geldiğini bilmediği bir zorunluluğu kayda geçer: “icat etmek lazım”. Yapısöküm aracılığıyla ötekiliği açığa çıkarmayı denemek (denemek; çünkü Derrida bunu yapmanın imkansız olduğunu söyler), Derrida metinlerinin gizli emri, kışkırtıcısıdır.

Derrida bir felsefi özgüllüğün, ya da bir dizgenin özünü çevreleyen sınırların ne olduğunu tespit edebilmek için elimizde kesin ölçütler olmadığını söyler. Dahası, böyle bir sınırlar tayin etme tasarısının kendisi düşüncenin konusu haline gelmeyi bekleyen bir bütünlüğe aittir. (Derrida, 1999f, s.83)

Sınırın, yani içeriği ve özü belirlenmiş bir ben ya da aynının dışına çıkmak arzusu da bütünlük tasavvuru değil midir? Ancak Derrida ötekiliğin de aynadaki öteki olduğunu ve bunun ancak dilin üretmiş olduğu bir ötekilik olduğunu zaten söylememiş miydi?

Söylenebilen ve söylenemeyen ayrımının felsefenin sınırı olduğunu belirten ancak söylenemeyeni söylenemezliği ile bir türlü rahat bırakamayan Wittgenstein’da olduğu gibi ya da gerçeği “petit a” objesi ile temsil ederek yakalanması imkansız olan şey olarak nitelendirdikten sonra da bunun peşini bırakmayan Lacan’da olduğu gibi, Lyotard, Foucault ve bu tür çaba içinde olan diğer filozoflarda olduğu gibi Derrida’nın aslında mevcudiyet metafiziği bataklığındaki romantik “iyi” lik idealine herkesten daha derin daldığı ama bir o kadar çeviklikle de çıkabildiği kanısındayım. Bu filozoflar tıpkı, yapıçözümün ortaya koyduğu gibi bir paradoksla yazıyorlar; arzularının imkansızlığı, arzularının arzu olma nedeni ve ötekinin imkansızlığı ötekinin öteki olma nedeni.

## KAYNAKÇA

- Akay, Ali (1999) "Giriş", *Toplum Bilim*, sayı 10/ Jacques Derrida Özel Sayısı, s.5-11.
- Akşin, Tülin (1999) "Avrupa Kültürü'nün Krizi ve Jacques Derrida", *Toplum Bilim*, sayı 10/ Jacques Derrida Özel Sayısı, s.41-48.
- Derrida, Jacques (2006) "Şiddet ve Metafizik", *Cogito*, sayı:47-48 yaz-güz / Derrida Yaşamı Yeniden Düşünürken, Yapı Kredi Yayınları, s.62-161.
- Derrida, Jacques (1999) "*Konuksev (-er-/mez-)lik*" Yayına Hazırlayanlar: Ferda Keskin-Önay Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.45-71.
- Derrida, Jacques (1999a) "Diffarence", Türkçeye çeviren: Önay Sözer, *Toplum Bilim*, sayı 10/ Jacques Derrida Özel Sayısı, s.49-61.
- Derrida, Jacques (1999b) "Platon'un Eczanesi", Türkçeye çeviren: Zeynep Direk, *Toplum Bilim*, sayı 10/ Jacques Derrida Özel Sayısı, s.63-81.
- Derrida, Jacques (1999c) "Psyche, Öteki'nin İcadı", Türkçeye çeviren: Melih Başaran, *Toplum Bilim*, sayı 10/ Jacques Derrida Özel Sayısı, s.103-127.
- Derrida, Jacques (1999d) "İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı, Gösterge ve Oyun", Türkçeye çeviren: Özkan Gözel, *Toplum Bilim*, sayı 10/ Jacques Derrida Özel Sayısı, s.165-173.
- Derrida, Jacques (1999e) "Göstergebilim ve Gramatoloji", Türkçeye çeviren: Tülin Akşin, *Toplum Bilim*, sayı 10/ Jacques Derrida Özel Sayısı, s.175-183.
- Derrida, Jacques (1999f) "Ekonomimesis", Türkçeye çeviren: Melih Başaran, *Toplum Bilim*, sayı 10/ Jacques Derrida Özel Sayısı, s.83-101.
- Direk, Zeynep (2005) "*Başkalık Deneyimi: Kıta Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler*", İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Direk, Zeynep-Gökyaran Erdem (2002) "*Sonsuza Tanıklık-Emmanuel Levinas'tan Seçme Yazılar*", İstanbul: Metis yay.
- Dooley, Mark- Kavanagh, Liam (2007) "*The Philosophy of Derrida*", Acumen, Cromwell Press, Trrowbridge.
- Göksel, Nil (2006) "Unutma, Parodi ve İroni", *Cogito*, sayı:47-48 yaz-güz / Derrida Yaşamı Yeniden Düşünürken, Yapı Kredi Yayınları, s.359-370.
- Haar, Michel, (1992)"*The Play of Nietzsche in Derrida*", Derrida: A Critical Reader, ed. By David Wood, UK, USA, Blackwell Publishers, pp. 52-71.
- Kurt, Fırat "*Derrida'ya Ağıt*", (<http://www.davetsizmisafir.org/index.php/2004/03/23/derridaya-agit/#more-162>)

- Ökçesiz, Hayrettin (2004) “*Adalet*” *Sempozyumu Bildirileri, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi* (HFSA), 9. Kitap: [Muğla Üniv. “Felsefe Günleri” (9-12 Ekim 2003) İstanbul Barosu yay., s. 96-113.
- Soysal, Ahmet (1999) “Derrida Üzerine (Bir Taslak)”, *Toplum Bilim*, sayı 10/ Jacques Derrida Özel Sayısı, s.37-40.
- Saussure, Ferdinand de (1976) “*Genel Dil Bilim Dersleri*” Türkçeye çeviren: Berke Vardar, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldırım Erdoğan-Nalbantoğlu Hasan Ünal, (2004), “*Adaletin Kurgu Sökümü Yapılabilir mi? Derrida'nın Bir Savı Üzerine Çeşitlemeler*”, “Adalet” Sempozyumu Bildirileri içinde,yayımlayan Hayrettin Ökçesiz, İstanbul Barosu yay., s. 96-113.