

DERRIDA Jacques (El Biar 1930 – Paris 2004)

Ragıp EGE

(Prof. Dr. Ahmet CEVİZCİ'nin editörlüğünü yaptığı **Felsefe Ansiklopedisi**'nin -Etik
Yayınları- 4.cü cildi için hazırlanmıştır)
(Ekim 2005)

Jacques Derrida'nın yapıtı, Emmanuel Levinas'ın düşünür için yazdığı “Bambaşka” (“*Tout autrement*”; Gönderme yapılan kaynakların tam referansları için yazının sonuna bakınız) adlı metinde, felsefe tarihi konusunda dile getirdiği gözlemi her açıdan kanıtlayan bir yapıt: “Felsefe tarihi, belki de, düşünme güçlüğünün giderek artan bilincinden başka bir şey değil” (s.16). *Bir açıdan* (ileride bu kısıtlamanın nedenini açıklamaya çalışacağız), Martin Heidegger'in “*Düşünme Ne Diye Çağırılır?*” (*Was heisst Denken?*) adlı yapıtının ünlü önermesine de çok uygun düşer Derrida'nın yapıtı: “Bizim [bu] düşündürücü zamanımızda (*bedenklichen Zeit*) en çok düşündürücü olan (*das Bedenklichste*) henüz (*noch nicht*) düşünmediğimizdir (*denken*)”. Almanca *bedenklich* sıfatı gibi türkçe “düşündürücü” sıfatının da çift anlamı var: hem düşünceye davet eden hem de endişe veren, tedirgin eden. Gerçekten de tedirgin edici, endişe verici metinler Derridan'ın metinleri. İlk adımda, Batı felsefesinin temel metinlerini büyük bir ustalıkla, “fenomenolojinin okullarında” (Levinas, a.g.y., s.16) edinilmiş mantıksal tutarlılıkla, sağlamlığı yüzyıllar boyu sınanmış akıl yürütme teknikleriyle yorumlayan, inceleyen, sorgulayan metinler görünümüyle çıkar karşımıza bu metinler. Nitekim, Derrida'nın dili, fransızcası, klasik diyebileceğimiz, dilin yapısına, isterlerine, dizgesel, dilbilgisel kurallarına son derece saygılı, dili sorumsuzca “hırpalamamaya”, “tahrip etmemeye” özen gösteren bir dil. Klasik anlamda düzgün, güzel, ince, “zarif” bir dil. Bu açıdan bildik, bilinen bir dünyada, kendi kültürünün hepimize “aşına” dünyasında deviniyor izlenimini alabilir, ilk adımda, Derrida'yı okuyan kişi. Ancak metin ilerledikçe, soruşturma geliştikçe, kavramlar birbirlerine eklemelendikçe, bildik dünya, aşına yüzler, alışılmış düşünceler, gözlemler, önermeler, tezler, yavaş yavaş (Derrida'nın düşüncesinin temel kurallarından biri bu “yavaş yavaş” sürdürülen tedbirli, dikkatli ritm kuralıdır) sarsılmaya, kendilerinden uzaklaşmaya, kendi kendilerine “mesafe” (göreceğimiz gibi “*distance*”, mesafe kavramı Derrida'nın en önemli kavamlarından biridir) almaya başlar. Bildik dünyamız yavaş

yavaş yabancılaşır gibi olur; baştan beri herkeslerin bildiği, tanıdığı “kendi”mize yavaş yavaş yabancılaşır gibi oluruz. Sigmund Freud’un “*unheimlich*” diye nitilelediği duygu kaplar yavaş yavaş Derrida okurunu: garip bir yabancılık duygusu, bildik dünyanın ürkütücü bir görünüme bürünmesi: hem bildik, hem yabancı; ne bildik, ne yabancı.

Derrida’nın düşüncesini baştan başa kateden, yoğuran düşünürlerin üçünü andık yukarıda: Levinas, Heidegger, Freud. Avrupa’da profesyonel felsefe eğitiminin zorunlu olarak içerdiği düşünürlerin yanında, en az dört tür soruşturma Derrida’nın felsefesinin biçimlenmesinde belirleyici rol oynamıştır denilebilir: Hegel’den, özellikle de Husserl’den kaynaklanan, Saussure’ün dilbilim alanında gerçekleştirdiği temel devrimle beslenen, fenomenolojik soruşturma; Heidegger’in, Friederich Nietzsche’nin yolunda, metafiziği sökme girişimi kapsamında sürdürdüğü varlık/olan (*Sein/Seinde*) karşıtlığını konu edinen soruşturma; Emmanuel Levinas’ın Yahudi düşüncesinden, Talmud’dan esin alarak “öteki” (*autre*) sorunsalı üzerine sürdürdüğü soruşturma; Freud’un “söz”ün karmaşıklığını konu edinen, bu karmaşıklıktan yola çıkarak ulaşılan “bilinçdışı” (*das Unbewusste*) kavramının yönettiği ruhçözümsel soruşturması. Ancak bütün bu düşünürlerin, soruşturmaların yanında belki de asıl belirleyici olan, Derrida’nın edebiyata, edebî etkinliğe gösterdiği ilgidir. Stéphane Mallarmé, Franz Kafka, Herman Melville, James Joyce, Antonin Artaud, Paul Celan, Georges Bataille, Maurice Blanchot, Philippe Sollers gibi edebiyatçıların, tükenmez bir sabırla, “yazı” edimini hedef alan “içsel deneyim”lerine (*expérience intérieure*) yönelttiği çözümlemesel dikkatidir. İşte edebî etkinliğe yöneltilen bu dikkat sayesinde, ilk adımda birbirlerinden son derece farklı, aralarında çıplak gözle gözlemlenebilecek organik bir dayanışma ya da bağ barındırmayan yukarıda sözünü ettiğimiz soruşturmaları, yapıtları, birbirleriyle kesiştirebiliyor Derrida. Bir Heidegger’in, Freud’u gerçekten okumadığı, okuyup anlamaya çalışmadığı kesin (bkz. *Spectres de Marx*, s.276; *La Carte Postale*, s.206 ve ötesi; Derrida bu iki ad arasında bir “*anachronisme*”den, birbiriyle uyuşmayan zamanlara ait gerçekliklerin arasındaki aykırılıktan söz ediyor). Freud’la, Mallarmé’yle, Joyce’la, Artaud’yla okunan Derrida’nın Heidegger’i ise, Victor Farias’ın (bkz. *Heidegger ve nazizm*) haklı olarak hüküm giydirdiği, Nasyonal Sosyalistler’in yönetimi altında Rektörlüğe yükselen üniversite profesörünün ideolojisi değil artık. Derrida’nın edebiyatla kurduğu bu çok sıkı alış veriş, metinleri, yazarlarının öznel ideolojilerinden, değer yargılarından, dünya görüşlerinden sıyrarak, bir anlamda *yazarlarına karşı* okuyup çözümlemesini sağlıyor. Daha doğru, konunun karmaşıklığına dikkat ederek konuşacak olursak, Derrida’nın yaklaşımı, metinlerin, ilk adımda görülemeyen derin mantıklarının (bkz. *La Pharmacie de Platon*), yazarlarının

gözlerine apaçık, sapasağlam, sarsılmaz görünen inançları, değerleri, kanıları, olguları, gerçekleri nasıl sarstığını, çözdüğünü, sorunsallaştırdığını, ayrıştırdığını, giderek yalanladığını gösteriyor. Derida'nın “*déconstruction*”, “sök(üm)me” girişiminin bir anlamı da, incelenen metni, metne “sahip” olduğunu iddia eden öznenin denetiminden sıyrıp, kendi iç dinamiği doğrultusunda anlamaya çalışmaktır denebilir.

Yaşamı

(Aşağıdaki veriler *L'Herne* dergisinin *Derrida* sayısının “Repères Biographiques” bölümünden derlenmiştir).

Derrida 1930 yılında, Cezayir'in El Biar kasabasında dünyaya gelir. Bir Fransız Yahudi ailesinin üçüncü çocuğudur. Gerek ailesi gerekse kendisi, 1940'lı yıllarda Fransa'da Vichy hükümetinin çıkardığı utanç verici Yahudi karşıtı yasalardan acı çeker, derin yaralar alırlar. “*Déconstruction*” felsefesi yorumcuları, bu okuma ve çözümleme yöntemiyle Yahudi geleneğindeki Talmud yorumlaması arasında ilişkiler kurmaya çalışmış, Derrida'ya bu yaklaşımın geçerliliği konusunda sorular yöneltilmişlerdir. Bu sorulara verdiği yanıtlarda Derrida, üzülen söyletiğini bildirerek, Yahudi kültürüne aşinalığının çok sınırlı, yüzeysel olduğunu vurgular (Spir & Derrida, *Au-delà des apparences*, s.27). Cezayir'deki lisede Rousseau, Gide, Nietzsche, Valéry, Camus, daha sonra Bergson, Sartre, Kierkegaard ve Heidegger gibi düşünürlerin yapıtlarını okur. Daha sonra Paris'te Louis-le-Grand lisesinde, yüksek okullara hazırlık sınıfına (*khâgne*) yazılır; ileride yakın arkadaşları olacak bir çok öğrenciyle tanışır: Pierre Bourdieu, Michel Deguy, Gérard Granel, Pierre Nora, Michel Serres, vb. 1952 yılında Paris'te Yüksek Öğretmen Okulu'na (*Ecole Normale Supérieure*) girer. Burada, yaşamı boyu çok yakın dostu olacak Louis Althusser'le tanışır. Bu yıllarda komünist olmayan aşırı sol örgütlerde yer alır. Yüksek öğretim tezini hazırlamak için Louvain'e giderek “Husserl Arşivleri”nde araştırmalar yapar. Michel Foucault'nun derslerini izler, filozofla yakın dostluk kurar. 1957 yılında “*Agrégation*” (lise öğretmenliği) sınavını geçerek bir bursla Cambridge'te Harvard Üniversitesi'ne gider. Orada Joyce'u okur. Derrida'nın genç yaşta, Alman düşüncesi yanında, İngilizceye ve Anglo-Sakson dünyasına açılışı, gerek düşüncesinin giderek edineceği uluslararası niteliği, gerekse bu düşüncenin Fransa'da kurumsal felsefe çevrelerinde karşılaşılma biçimi açısından belirleyicidir. Althusser'in 1968 yılında Jean Hyppolite'in düzenlediği, Derrida'nın da katıldığı, “Hegel Semineri”nde yakınlıkla belirttiği gibi, Fransa'da felsefe etkinlikleri, “1789 devriminden beri”, dış dünyaya,

kapalı, “milliyetçi” ve “tutucu” güçlerin “egemenliğinde” sürdürülmüştür (Althusser, “Sur le rapport de Marx à Hegel”, s.85). Nitekim, üniversitede kadro dağıtımı mekanizmalarını ellerinde tutan bu güçler, giderek Fransa dışında en çok tanınacak olan bu iki düşünüre, Althusser ile Derrida’ya, uzun yıllar profesörlük ünvanını vermemekte diretmişlerdir. “*Déconstruction*” girişiminin Fransız üniversitelerinin felsefe bölümlerinde (Jean-Luc Nancy ile Philippe Lacoue-Labarthe’ın öğretim yapıkları Strazburg Felsefe Fakültesinin dışında) karşılaştığı saldırgan ve dışlayıcı tutumların kaynağında, söz konusu güçlerin, özünden uluslararası düzeyde konumlanan bu düşünceye duydukları kıskançlık da yatmaktadır kuşkusuz.

Cambridge’den dönüşünde Cezayir’de öğretmen olarak askerliğini yapar, çeşitli liselerde öğretmenlikten, Sorbonnne’da asistanlıktan sonra, Althusser’in girişimiyle doçent olarak *Yüksek Öğretim Okulu*’na atanır (1964). Georges Bataille’ın kurduğu *Critique* dergisinde, Philippe Sollers’in çıkardığı *Tel Quel* dergisinde yazılar yazar. 1966 yılında, o sırada Amerika’da bulunan René Girard’ın davetiyle John Hopkins üniversitesinde büyük bir sempozyuma katılır. Bu sempozyum Derrida’nın Amerika Birleşik Devletleri’nin çeşitli üniversiteleriyle kurduğu yakın ve verimli ilişkilerin başlangıcını oluşturur. Söz konusu etkinlikte Paul de Man ve Jacques Lacan’la karşılaşır, Roland Barthes, Jean Hyppolite, Jean-Pierre Vernant, Lucien Goldman’la buluşur. 1967 yılında, *Fransız Felsefe Derneği*’nde, düşüncesinin temel “kavramı”nı oluşturan “*Différance*” “kavramı” üzerine (“kavram” sözcüğünü neden tırnak içine koyduğumuzu ileride açıklayacağız) bir konferans verir. Aynı yıl felsefesini tüm dünyaya tanıtacak üç temel kitabını yayınlar: *L’Ecriture et la différence* (“Yazı ve Ayrım”), *La Voix et le phénomène* (“Ses ve Fenomen”), *De la grammatologie* (“İz (Çizik)-Bilimi Üzerine”). Bu kitapların yayınlanmasıyla Derrida, hem Avrupa hem Avrupa dışı üniversitelerden her geçen yıl artan bir ilgi görür, yüzlerce konferansa çağırılır, felsefesi çerçevesinde sayısız sempozyomlar düzenlenir, onlarca üniversiteden fahri doktor ünvanı alır, kimi Amerikan üniversitelerinde her yıl düzenli olarak ders vermeye başlar, Japonya’dan Brezilya’ya düşün dünyasının gündemine her geçen gün biraz daha yerleşir. Ancak Fransız üniversitesi kendisine kapılarını kapalı tutmayı sürdürür. 68 olaylarında bir çok etkinlik içinde yer almasına karşın, mesafeli bir konumda kalmayı yeğler. 1972 yılından başlayarak, Fransa’da, özellikle Cerisy kasabasında kendi felsefesini ya da ilgilendiği düşünürlerin yapıtlarını konu edinen çeşitli sempozyomlar düzenlenir. Bu sempozyumlardan Nietzsche üzerine düzenlenen ve Gilles Deleuze, Pierre Klossowski, Sarah Kofman, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy gibi düşünürlerin katıldığı sempozyumu anmak gerekir burada.

Derrida, Fransa’da tanınmasını büyük ölçüde bu sempozyumlara borçludur. 1974 yılında Sarah Kofman, Philippe Lacoue-Labarthe ve Jean-Luc Nancy ile, Galilée Yayınlarında “La philosophie en effet” (“Etkisinde (etki halinde) felsefe”) dizisini kurar. 1980’de Sorbonne’da Devlet doktorası tezini savunur. Ertesi yıl Jean-Pierre Vernant’la, Çekoslovakyalı aydınları destekleme amacıyla “Jean Hus Derneği”ni kurar. Çek aydınlarının düzenlediği gizli bir toplantıya katılmak için gittiği Prag’ta yakalanır; uyuşturucu kaçakçılığı yaptığı gerekçesiyle tutuklanır. Fransız hükümetinin, özellikle Başkan François Mitterrand’ın enerjik müdahaleleriyle serbest bırakılır. 1983 yılında, Fransa’da felsefi etkinliklere yeni ve evrensel bir soluk getirecek *Collège International de Philosophie* (“Uluslararası Felsefe Koleji”) kurumunun kuruluşuna öncülük eder ve Kolej’in ilk müdürü seçilir. Güney Afrika’da ırk ayırımına (*apartheid*) karşı girişilen etkinliklere katılır, *Pour Nelson Mandela* (“Nelson Mandela İçin”) metnini yayınlar. 1987 yılında, John Hopkins üniversitesinde tanıyıp yakın dost olduğu “postyapısalcı” ve “*déconstruction*” yanlısı Paul de Man’ın, 1940-42 yıllarında Brüksel’de, daha sonra Naziler’in eline geçecek gazetelerde yazdığı yazılardan birinin yahudi karşıtı görüşler içerdiğinin ortaya çıkmasıyla, Derrida çevresinde büyük bir skandal kopar. Bu skandala, aynı yıl ortaya çıkan “Heidegger olayı”nın da eklenmesiyle (Heidegger’in Nasyonal Sosyalist tezleri benimsemesi, Naziler’le kurduğu işbirliği), “*déconstruction*” girişimi, kendilerini insancıl (hümanist), insan hakları yandaşı kimliğiyle tanıtan çevrelerden şiddetli eleştiriler alır. Derrida bu eleştirileri, gerek makaleler gerekse kapsamlı kitaplarda (*De l’Esprit. Heidegger et la question*) sabırla geliştirilmiş kuramsal kanıtlarla, sakin bir üslupla yanıtlamaya çalışır. Ancak karşıtlarının elinde, söz konusu iki “skandal”, çok uzun zamandır birikmiş gocunmaların, yaraların, kıskançlıkların, ezikliklerin, hırçın, hatta kin dolu üsluplarla, acısını çıkarmalarına, intikamını almalarına yarayan bahanelere dönüşmüştür. Bu yüzden, özellikle Heidegger kousunda, dingin, dikkatli ve sabırlı bir tartışma ortamı hiç bir zaman oluşturulamamış, halen de oluşturulamamaktadır (bkz. Emmanuel Faye’in, *Heidegger. Introduction du nazisme dans la philosophie* -“Heidegger. Felsefeye Nazizmin Sokulması”- adlı kitabının Fransa’da yarattığı çalkantılar). 1984 yılında, nihayet Derrida’ya Toplum Bilimleri Yüksek Araştırmalar Okulu’nda (*Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales*) profesörlük kadrosu verilir. Derrida’nın bundan sonraki yaşamı, 2004 yılında ölümüne değin, sayısız ülkede (1997 ve 1999 yıllarında iki kez de Türkiye’de), sayısız konferans, seminer, ders vererek, sempozyumlara, toplantılara, açık oturumlara katılarak geçecektir. Çok sayıda üniversiteden, öğretim ve araştırma kurumundan ödüller alır. Kuşkusuz, Jean-Paul Sartre’dan sonra, Michel Foucault ile birlikte çağdaş dünyada en çok tanınan fransız düşünürüdür Derrida. Kimi kitapları yirmiden fazla dile çevrilmiştir. Derrida, kuramsal etkinliğinin

yanında, önemli toplumsal olayları yakından izlemeyi, en sıcak siyasal konularda söz alıp görüşlerini bildirmeyi de ihmal etmez. Örneğin: *Le “concept” du 11 septembre. Dialogues à New York, avec Jürgen Habermas et Giovanna Borradori* (“11 Eylül ‘Kavramı’. Jürgen Habermas ve Giovanna Borradori ile New York’ta söyleşiler) ; *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!* (“Bütün Ülkelerin Kozmopolitleri, Son Bir Çaba!”, v.b.). Aşağıda göreceğimiz gibi, Derrida’nın yapıtı hem nicel hem nitel açıdan baş döndürücü yoğunluktadır.

“Déconstruction” girişiminin sözlüğünden bir kesim

“Sözlük” terimini “temel kavramlar” terimine yeğliyoruz. Çünkü Derrida’nın kaygısı, klasik ya da “metafizik” anlamda kendi içlerinde tutarlı, sağlam mantukların yönettiği kavramlar üretmek değildir. Zaten “üretme” kavramına kuşkuyla bakar Derrida; “dönüştürüm” terimini yeğler. Eğer “üretme”den, kendi kendinin sahibi “erkek” bilincin, yaratı gücünü kararlılıkla kullanarak felsefenin dağarcığına yepyeni öğeler ekleyip bilgimizi, düşüncemizi, dünya üzerindeki egemenliğimizi pekiştirme edimini anlayacaksak, Derrida kendi düşüncesinin böyle bir kaygı taşımadığını her vesileyle belirtir. Derrida’nın kaygısı, söz konusu felsefe dağarcığında, kimliklerinden şüphe etmeden devinen kavramların, yakından bakıldığında, ne denli ayrışık, kendi kendilerinden dışlanmış, ortaya saçılmış, çok yapıli gerçeklikler oluşturduğunu sergilemektir. “Sözlük” terimi “kavram” terimine bakarak daha yansız, daha belirsiz bir nitelik taşıdığı için, bu terimin Derrida’nın özgün düşüncesine daha uygun düştüğü izlenimindeyiz. Ayrıca, gerek bu terimin seçiminde gerekse açıklamalarımızın düzenlenmesinde Charles Ramond’un *Le vocabulaire de Derrida* (“Derrida’nın sözlüğü”) adlı çalışmasından esinlendik.

“Kesim” sözcüğünü de bilhassa kullanıyoruz. Ancak bu sözcüğü kullanmaktaki amacımız, Derrida’nın okyanusu andıran uçsuz bucaksız yapıtının ana öğelerinin tümünün dökümünü yapmanın olanaksızlığını duyurmak değil yalnızca. Derrida’nın yapıtının tümünü katedip kavrayamamamızın nedeni, yalnızca, tembelliğimizde, anlama, soğurma yetimizin kısıtlılığında, yapıtın tümünü okuyabilmek için gereken emeği ve sabrı göze alamamamızda yatmıyor. Çok daha temel bir nedeni var bunun. Derrida’nın, ya da başka bir düşünürün yapıtının “tüm”ünden söz etmek, Derrida’nın mantığı çerçevesinde, anlamsızdır. Çünkü “tüm” (bütün) kavramı, Derrida’nın ilk yazılarından başlayarak ısrarlı biçimde sorguladığı,

kurcaladığı, çözümlediği metafizik kavramlardan biridir. Bir anlamda Derrida'nın felsefesi, Hegel felsefesinin, yani, Derrida'nın sözlüğünde, “metafiziğin”, temel önermesiyle hesaplaşmadır: “*Das Wahre ist das Ganze*”, “Hakiki olan olanın tümüdür (bütünüdür)” (Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s.24 – bkz. “Diyalektik” maddesi). Hegel ya da metafizik, hakikatin *bir gün* kendini tamamlayacağını, tüm olanaklarını gerçekleştirerek bitireceğini, mutlak doygunluğa ereceğini varsayar. Bu varsayım, zamana, hakikatin kendini inşa etmesi süreci gözüyle bakar; zamanın her aşaması, hakikatin ya da Ruh'un (*Geist*) bir parçasının gerçekleşmesi, hayata geçmesi, yaşama katılmasıdır. Bu parçalar, birbirleri ardınca zincirlenip birleşerek sonunda mutlak hakikati oluşturacaklardır. Metafizik, bu bağlamda, Ruh'un kendini tümüyle gerçekleştirip tamamlaması sürecini tasarlama, bu tamamlanışı bekleme uğraşısıdır. Dolayısıyla metafiziğin gözünde zaman, “tüm” (bütün) yönünde, tüme doğru, tamamlanmışlığa doğru ilerlemedir. Bu ilerlemeyi yöneten mantık gereği, yol boyunca gerçekleşen her şey Ruh'un belleğine yerleşir. Hiç bir şey dışarıda, kenarda, ötede beride unutulup kalmaz. Hiç bir şey yitirilmez, unutulmaz, terk edilmez, kenara atılmaz. Hiç bir şey “tüm” yönünde soğurulma devinimine karşı çıkamaz, direnemez. *Bir gün* hakikat tümüyle, her türlü eksiklikten ve fazlalıktan arınmış olarak kendini bulacak, kendini tümüyle var kılacaktır. Metafiziğin “*Présence*” (var olma, hazır olma, mevcut olma, kendi kendinin çağdaşı olma, kendi kendiyile özdeşleşme, kendi kendiyile mutlak biçimde örtüşme) tasarımı, hakikatin kendini tümüyle sunması tasarımıdır. Oysa Derrida zamana, kotarıcı, soğurucu, birleştirici, toparlayıcı bir süreç gözüyle değil, her aşamasında “olan”ın yeni bir ivmeyle beklenmedik, öngörülmemiş, hesaplanmamış yönler saçıldığı, serpiştiği, dağıldığı, savrulduğu, ayrıştığı, yayıldığı (*disséminer*; bkz. *La Dissémination*) bir süreç gözüyle bakar. Dolayısıyla her aşama, metafiziğin tasarladığı, beklediği “tüm” hayalinden, umudundan biraz daha uzaklaştırır “olan”ı. “Derrida'nın zaman”ı, toparlayarak değil saçılarak, ayrışarak ilerleyen bir süreçtir. Bu yüzden, bu sürecin hiç bir aşamasında “tüm”den söz edilemez; her seferinde yalnızca bir “kesim” söz konusudur.

Yazı

Denilebilir ki, Derrida'nın soruşturması, baştan sona, bir tek soru üzerinde yoğunlaşır: neden felsefe tarihi, durmaksızın, yazıyı, söze bakarak, “ses”li söze bakarak, ikinci plana itmiş, yazıya yalnızca bir “ek” (*supplément*), asıl olanın yani sözün bir yanına sinsice yapışmış, sözün kanıyla, özsuyuyla beslenen utanmaz bir asalak, efendisinin yani sözün önünde el pençe divan durup, boynunu eğmesi gereken bir uşak gözüyle bakmıştır?

Metafiziğin, sesli söze tanıdığı sonsuz değerin anlamı nedir? Neden Batı felsefesi sözü bu derece yüceltmış, yazıyı bu derece aşağılamış, indirgemıştır? Neden sesli söz yazının üzerinde mutlak egemenlik kurmalı, yazıya özerk bir alan, özgün bir kişilik tanımamalıdır? Derrida, andığımız geleneği, “*logocentrisme*”, “sözmerkezcilik” kavramıyla tanımlar. Düşünüre göre bu gelenek, Rousseau’nun yapıtında en saf ifadesini bulur. Dolayısıyla Derrida, söz konusu geleneğe “Rousseau’nun çağı” adını verir (*De la Grammatologie*, “Rousseau’nun çağına giriş”, s.145 ve ötesi). Ancak gelenek en az Eflâtun’dan beri varlığını sürdürür. Nitekim Eflâtun, *Phaidros* adlı söyleşisinde, yazı konusunda Sokrates’e şunları söyletir: “Yazının, aynı resim sanatı gibi, büyük bir sakıncası vardır, Phaidros. Resim sanatının ürünleri canlı gibi dururlar; oysa bir soru yönelt onlara; sessiz kalmaktan, susmaktan başka bir şey bilmezler. Yazılı sözlerin durumu da budur. Akli başında insanlar gibi konuştukları sanılır, ama söylediklerini sana açıklamalarını iste bir onlardan; bir tek yanıt alırsın, hep aynı yanıt” (Eflâtun, *Phaidros*, 275c). Sesli sözle yazı arasındaki fark ruhla vücut, canlıyla cansız, diriyle ölü, devingenle durağan, dinamikle statik, nesneyle imge, asılla taklit arasındaki farka benzetilir “Rousseau’nun çağı”nda. Asıl dururken taklitle, kopyayla uğraşmanın anlamı nedir? “Yazıdan mı söz edeyim şimdi? Hayır, eğitimi konu edinen bir kitapta bu tür saçmalıklarla (*niaiseries*) uğraşmaktan utanç duyarım” (Rousseau, *Emile ou de l’éducation* – “Emile da da Eğitim Üzerine”, in Derrida, *De la Grammatologie*, s. 149). Başka bir yerde şunu okuyoruz: “Yazı, sözün temsilcisinden başka bir şey değildir; doğrusu imgeye nesneden daha çok özen gösterilmesi garip geliyor insana” (Rousseau, *Fragments inédits d’un essai sur les langues* – “Diller Üzerine Deneme’nin Yayınlanmamış Bir Bölümü”, in Derrida, *De la Grammatologie*, s.42). Şu gözlem de anılmaya değer: “Diller konuşmak için yapılmıştır; yazı sözün bir eki (*supplément*) görevini görür yalnızca... Söz, üzerinde uzlaşmaya vardığımız göstergeler aracılığıyla, düşüncelerin yerini tutar (temsil eder, *représente*); yazı da, kendi görevi doğrultusunda, sözün yerini tutar. Dolayısıyla yazı sanatı düşüncenin dolaylanmış temsilidir (*représentation médiate*)” (a.g.y., s.207).

Yazının bu *ikincil* konumunu, 18.ci yüzyıl fransız aydınlanma devri düşünürlerinden Condillac da, *Essai sur l’origine des connaissances humaines* (“İnsanî Bilgilerin Kaynağı Üzerine Bir Deneme”) adlı yapıtında çok anlamlı biçimde dile getirir: “İnsanlar düşüncelerini birbirlerine sözle iletebilecek duruma geldiklerinde, bu düşünceleri kalıcı kılabilcek, onları, düşündükleri sırada yanlarında olmayan (hazır olmayan –*présent* olmayan) kişilere de iletebilecek göstergeler imgeleyip üretmeğe yöneldiler” (alıntılayan Derrida, *Marges*, s. 371). Burada da görüldüğü gibi, yazılı gösterge sözlü dilin oluşmasından sonra, bu dilin iletişimini

kolaylaştırmak, geliştirmek, kalıcı kılabilmek, daha geniş bir kitleye, sözümüzle ulaşamayacağımız bizden uzaktaki kişilere iletebilmek için üretilen bir araçtır. Yazının üretilmesiyle

“ hayal gücü, insanların, daha önce eylemler ya da sözcüklerle dile getirdikleri imgeleri, aynen (oldukları gibi) tasarlayabilmelerini sağlayacaktır... [Bu iletişimin sağlanabilmesi için] en doğal yol, nesnelerin imgelerini çizmekten geçiyordu. Bir insan ya da bir at düşüncesini ifade etmek için, söz konusu düşüncelerin biçimlerini tasarlamak yetecekti; dolayısıyla ilk yazı denemesi yalnızca basit bir resim biçiminde ortaya çıktı” (ibid., s.371).

Görüldüğü gibi, yazının görevi sesli sözü taklit etmek, sesli söze öykünmek, sesli sözü yansılamaktır. Bu yüzden, uygarlaşmış toplumlar, fonetik alfabeyi, yani sesi, sesli sözü “olduğu gibi” yansılayan, taklit eden, “resmeden” yazı dizgesini benimserler, Rousseau’ya göre. Hegel de, siyasal felsefe düzeyinde Rousseau’yu sert biçimde eleştirmesine karşın, yazı konusunda bu görüşü paylaşır (bkz. Derrida “*Le puits et la pyramide*”). Yeterince uygarlaşmamış toplumların yazıları sesli sözden alabildiğine kopuktur. Yabanılların yazısı sesi değil “nesneleri taklit eder” (Rousseau, in Derrida, *De la Grammatologie*, s.337). Toplumların uygarlık derecesi, yazılarının sesli söze yaklaşma, sesli sözü olduğu gibi “resmetme” derecesine bağlıdır. Rousseau, alfabetik olmayan yazı dizgelerinin, yazıyı gereksiz sessizlerle doldurup karıştırdığını söyler. Bu bağlamda, türkçe, yazı devrimiyle, yani fonetik alfabenin benimsenmesiyle, “Rousseau’nun çağı”na, metafiziğe, dil konusunda sesbilimin (*phonologie*) egemen olduğu kültür evrenine yerleşmiştir denilebilir.

Yazı, konuşanların canlı olarak bulunmadıkları, mevcut olmadıkları bağlamda etkin olur, sözün yerini tutma görevini yüklenir. Söz sahipleri, ortaya çıkıp sesli sözlerle konuşmaya başlar başlamaz, başka bir deyimle, birbirlerinin yanında, birbirlerinin önünde, ayakta hazır bulunmaya, mevcut olmaya (*présent*) başlar başlamaz, metafiziğin mantığı gereği, yazıya herhangi bir gereksinim kalmaz. Canlı sözün önünde yazı silinir. Canlı sözse, seslenildiğinde duyan, soru sorulduğunda yanıtlayan, kendi kendinin yanında kendi kendini savunabilen sözdür. “Rousseau’nun çağı”nda, düşünceleri maddi, yazılı göstergelerle değil sözlü göstergelerle iletmek, düşüncelerin saptırılmasını, yalan yanlış anlaşılmasını, okuyanın keyfince (*arbitraire*) yorumlamasını önler. Çünkü sesli söz, sesin eşlik ettiği, desteklediği söz, “ne demek istediğini” her an açıklamaya yetkin sözdür. Yazının sözü gibi, hep aynı şeyi söyleyen, bu yüzden de anlaşılmasını okuyanın yorumuna terk eden söz değildir. “Rousseau’nun çağı”nda sese, duyuların içinde en ideal olanı, zihnimizde oluşan sezgilere en yakın, ruhumuza en yakın olanı gözüyle bakılır. Ses, zihnimizdeki sezgileri, düşünceleri en

saf biçimde var kılan (*présent*) “araç”tır metafizik geleneğinde. Sesli sözün, zihnimizdeki sezgileri iletirken, bu sezgilerin içeriğini saptırma, bozma, değiştirme, “ihlâl etme”, çelme, hırpalama, yıpratma, aşındırma, örseleme, yozlaştırma, kısaca yabancılaştırma tehlikesi “en az”a, indirgenmiş, hatta ortadan kaldırılmıştır. Çünkü sesli sözün içinde, yanında, arkasında sözün “sahibi” hazırdır; orada burada, nerede olduğu bilinmeyen bir gerçeklik değildir sesli sözün sahibi; *burada*, hazırdır (*présent*). Yazı gibi yetim değildir; babası yalnız bırakmaz, terk etmez sesli sözü. Sesli söz *her an*, “ne demek istediği”ni, “niyetinin ne olduğu”nu, “neye yöneldiği”ni, “yönelimi”nin ne olduğunu açıklamaya hazırdır. Derrida işte bu “hazır” olma durumuna, bu “mevcut” olma durumuna “*Présence*” (almanca *Anwesenheit*) adını verir. *Présence* peşinde koşan metafizik, yazı gibi, sahibinin, babasının, efendisinin hiç bir zaman yanı başında olamayacağı *ikincil* bir gerçekliğe, bir yetim parçasına ilgisini yönelterek değerli zamanını boşa harcamaya yanaşmaz, elbette.

Pharmakon (Ecza)

Yukarıda, Derrida’nın ilk felsefi soruşturmalarını Husserl’in fenomenolojisi üzerine sürdürdüğünü belirttik (*L’Origine de la Géométrie*’nin çevirisi – Önsöz”üyle birlikte; *La voix et le phénomène*). Bu soruşturmalarda Derrida, özellikle, Alman filozofunun *Bedeutungsintention* diye adlandırdığı anlama-yönelim, anlam-yönelimi kavramını irdeler (*La voix et le phénomène*, s.23). Husserl’e göre, gösterge (*Zeichen, signe*) sözcüğü iki ayrı kavram içerir: biri “ifade” (*Ausdruck, expression*) kavramı, öteki “belirti” (*Anzeichen, indice*) kavramı. “Belirti”, her ne kadar bir gösterge ise de, anlamdan yoksundur (*bedeutungslos, sinnlos*). Gösterileninden (*signifié*) yoksun bir gösterendir (*signifiant*) belirti. Anlam taşıyan gösterge (*bedeutsam*) ise “ifade”yi varsayar. İfade, anlam arzusu, anlam istemi, anlama yönelim, anlam yönünde atılım demektir. Anlamlı gösterge, “söylemek-isteme” eğiliminde varlık kazanır. Derrida, Husserl’in *bedeuten* fiilini “söylemek-isteme” deyimiyle çevirir. Gerçek gösterge, anlamlı gösterge, zorunlu olarak, “anlama yönelim” isteminin var olduğu bağlamda, alanda, düzende oluşur. Dolayısıyla ifadeyi, yani anlamlı göstergeyi içine alan, konuk eden, ona varlık kazandıran, “ses” alanıdır. Anlamlı gösterge, konuşan, sesli sözlerle ifade eden bilinci varsayar. Son çözümlemede Husserl de, Eflâtun, Rousseau ya da Hegel gibi, anlama ancak “ses” alanında ulaşılabilmesine, anlamın ancak sesli sözde devinebileceğine, çünkü anlam isteminin ancak ses içinde etkin olabileceğine inanır. Anlam, anlamın istenmesiyle kazanılır. Yazı ise, sese bakarak, anlamdan yoksun, bir şey “ifade” etmeyen bir belirtidir (*Anzeichen*). Derrida, Husserl’in yönelimsellik (*Intentionalität*) kaygısı üzerine

sürdürdüğü çözümlemelerinden yola çıkarak, metafiziğin “*Présence*” arayışını, “kendi-kendine-konuştugunu-duyma-istemi” (*vouloir-s’entendre-parler*) deyimiyile betimler.

Ancak sorun bu denli basit değil elbette. Çünkü Husserl’in de belirttiği gibi, ifadeyle belirti, anlamlı göstergeyle anlamsız gösterge, kesin sınırlarla birbirlerinden ayrılmamışlardır. Tersine, iletişim düzeyinde, iki kavram birbiri içine girmiş, birbirine dolaşmış (*Verflechtung*, a.g.y., s.20) iç içe görünüm sergiler. Bu karışmışlık karşısında metafiziğin tutumu hep aynı olmuştur: çabayı, yoğun ve dizgeli biçimde, saf anlam isteminin olanaklılık koşullarının gerçekleştirilmesi yönünde sürdürmek; bu çabayla, ruhun vücuttan, usla kavranılanın duyularla kavranılandan, dirinin ölüden arındırılması gibi, anlamın belirtiden arındırılmasını sağlamak. Söz konusu karışmışlık, “iç içelik” karşısında Derrida’nın tuttuğu yolsa bambaşkadır. Olumluyla olumsuzu birbirinden ayırma yönünde değil, söz konusu karışmışlığı, iç içeliği yöneten derin mantığı kavrama yönünde çaba gösterir. Bu çaba da Derrida’yı *φάρμακον* (farmakon), “ecza” kavramı üzerinde düşünmeye yöneltir.

Derrida, “La Pharmacie de Platon” (“Eflâtun’un Eczanesi”) adlı metninde Eflâtun’un *Phaidros* söyleşisini çözümler. Yukarıda bir alıntısını yaptığımız bu söyleşinin ana konularından biri “yazı” konusudur. Söyleşinin sonuna doğru Eflâtun *Phaidros*’a eski Mısır’daki bir geleneği öyküler. Naucratis yöresinde yaşayan ve yaratıcı zekâsı son derece güçlü olan Teuth adlı Tanrı, hesap, geometri, astronomi, tavla, zar oyunu yanında yazıyı da icat eder. Daha sonra, bölgenin kralı Thamous’un huzuruna çıkarak icatlarının yararına kralı inandırmaya çalışır. Yazıya gelince Teuth şöyle konuşur:

“Haşmetli kralım, yazının Mısırlılar’a öğretilmesiyle bilim ve bellekleri güçlenecektir, çünkü unutmanın da bilgisizliğin de ilâcını (*farmakon*) buldum artık”. Ancak bu sözler kralı kandırmaz: “Zeki ve becerikli Teuth, sanatları yaratma yeteneğini taşıyan başka, bu sanatların uygulandıklarında ne ölçüde yararlı olacağını yargılama yeteneğini taşıyan başkadır. İşte sen, babaları olduğun yazı birimlerine (*pater ôn grammatôn*), babanın çocuklarına duyduğu sevgiyle, neden olacakları etkinin tam tersi bir etki yüklüyorsun. Bu bilgi, onları edinenlerin ruhlarını unutkan kılacaktır; çünkü belleklerini çalıştırmaktan vazgeçeceklerdir. İnsanlar yazıya güvenerek, anılarını içeriden, kendi içlerinin derinliklerinden hareketle canlandırmayı bırakacak dışarıdan, yabancı izlerin aracılığıyla canlandırmaya yöneleceklerdir. Sen bellek için değil anıları yineleme için bir ilâc (*farmakon*) bulmuşsun. Öğretime gelince, bu araç öğrencilerine gerçeği değil gerçeğin benzerini, sanıları (*doxan*) öğretecektir. Gerçek eğitimden geçmeden senin aracının yardımıyla edinecekleri binbir bilgiyle, her konuyu yargılayabileceklerini sanacaklar, oysa her türlü yargı yeteneğinden yoksun olduklarının farkında bile olmayacaklardır. Kısaca, eğitilmiş insanlar olacaklarına eğitilmiş insanlara

benzer insanlar olacakları için çekilmez yaratıklar haline geleceklerdir” (Eflâtun, *Phaidros*, 274d-275; Derrida’nın gözden geçirdiği çeviri, in “La pharmacie de Platon”, s.116).

Phaidros söyleşisinin yukarıdaki bölümü, metafiziğin yazıya bakışını en anlamlı biçimde örneklendiren betimlemelerden biridir. Derrida, sahnenin iki kahramanının kişilikleri üzerinde uzunca duruyor. Teuth yazının babası ise, kral Thamous sözün, *Logos*’un babası. Yargılayan, hüküm giydiren, iyi icatla kötü icadı birbirinden ayıran *Logos* yakası. Dolayısıyla bu sahne, Batı felsefe tarihinde, *Logocentrisme*’in, “sözmerkezcilik”in egemenliğini ilan ettiği aşamalardan biri Derrida’nın gözünde. Hem “sözmerkezciliğin” hem de “sesmerkezciliğin” (*phonologie*). Ancak söz konusu tarihin, üzerinde yeterince durmadığı bir özellik var: Eflâtun, yazıyı *farmakon*, “ecza” terimiyle betimliyor. Oysa *farmakon* hem ilaç hem de zehir demek. Dolayısıyla hem yaşam hem ölüm için kullanılabilir bu ecza. Ne için, ne yönde kullanılacağına, her seferinde, “karar” vermek gerekir. *Farmakon* türü, birbirini dışlayan iki kimliği içlerinde taşıyan, “karışmış, “iç içe” görünüm sergileyen gerçeklikler karşısında şu ya da bu yönde alınan kararları, her seferinde, hangi özgün mantık yönetir? Derrida’nın dikkatini yönelttiği olgu budur. Örneğin, yukarıdaki bölümün çevirisinde, *farmakon* sözcüğünü, “ilâç” kavramıyla karşılamak, belli bir anlam yönünde karar almayı gerektirir; çünkü aynı sözcük “zehir” kavramıyla da karşılanabilir. Ya da “ilâç-zehir” biçiminde, hangi anlama çekeceğimizi, ne anlam vereceğimizi bilemediğimiz, karşısında “kararsız” kaldığımız bir biçimi kullanmaya da hakkımız vardır. *Phaidros* söyleşisinin bir aşamasında Eflâtun’un yazıya, eşyanın kendisine yönelmek yerine eşyanın resmiyle, taklitiyle, benzeriyle yetindiği için hüküm giydirdiği, onu cezalandırıp dışladığı doğrudur. Ancak aynı söyleşinin hemen başında, Sokrates, kendisine, ev kedisi gibi yaşadığı, kentin sınırlarından bir adım öteye geçmediği için serzenişlerde bulunan *Phaidros*’a şunları da söyler:

“Bağışlayıcı ol bana karşı aziz dostum. Öğrenmeyi sevdiğim için böyleyim. Ne yaparsın, kırlar ağaçlar bana bir şey öğretmek istemiyor; yalnızca kentin insanları bir şeyler öğretiyor bana. Ancak sen, beni dışarı çıkaracak “ecza”yı (*farmakon*) bulmuş gibisin. Hayvanları yürütmek için önlerine dal ya da meyve tutmazlar mı hani? Sen de bana bunu yapıyorsun: kâğıtlara geçmiş (*en bibliois*) sözleri (söylemi) önümde sallayarak bana bütün Atik yarımadasını gezdirebilir, hatta daha başka yerlere, gönlünün istediği her yere çekip götürebilirsin beni” (*Phaidros*, 230 d-e; Derrida’nın gözden geçirdiği çeviri, agy, s.79).

Demek ki, sözmerkezciliği egemen kılan okuma, *Phaidros* metninin bir katmanıyla yetiniyor. Sesi yazıya egemen kılan “karar”, Eflâtun’un metninde, yazının birbirini dışlayan çift anlamından birine ayrıcalık tanıyor. Eflâtun’un metnine, metafiziğin *Présence* arzusuyla

yaklaşmayan bir okuma, bu metinde, yazının, iyi ya da kötü bir şey olduğuna karar verilemeyeceğinin deneyimini yapar. Bu gözlemi genelleştirip her metine uygulayabiliriz. Her metin kendini, birbirine indirgenemeyen katmanlardan oluşmuş, okuru kararsızlık (*indécidabilité*) içine düşüren, *farmakon* türünden “kavramlar”la örülmüş bir gerçeklik olarak sunar. “Kavramlar” sözcüğünü tırnak içinde yazmamızın nedeni, *farmakon* türü öğelere, olağan kavramlar gözüyle bakmanın olanaksızlığını duyurmak için. Metafizik içinde kavram “açık seçik” (*claire et distinct*) bir gerçeklik, yani anlam (*Bedeutung*) taşıyan bir gerçeklikse eğer, *farmakon* türü gerçeklikler kavram değildir, olamaz. Bu “olmaz-kavram”lara (*non-concept*), Bataille’a öykünerek, “dayanılmaz, savunulmaz (*intenable*) kavramlar” dememiz gerekir (Derrida, *De l'économie restreinte à l'économie générale*, s.393). Kavram açık seçik bir anlamı varsaydığı ölçüde, metafizik okurundan istenen, okuyanı kararsızlığa gömen gerçeklikler önünde, istemini (gücünü, yetkesini, usunu, bilgisini, v.b.) kullanarak karar alması, yani henüz birbirinden ayrılmamış birbirini dışlayan iki anlam arasında bir “seçim” yapmasıdır. Metafizik, ayırım yapıp seçer. Derrida’nın gözünde metafizik *indécidabilité*’ye, kararsızlığa katlanamamak demektir.

Grammatologie, “İz (Çizik)-Bilim”

Derrida’nın yapıtında *farmakon* tarzı “olmaz-kavramlar”a bir hayli rastlanır. Örnek olarak *Hymen*, *Fort-Da-Sein*, *Verginité* gibi sözcükler gösterilebilir. *Hymen*, hem “kızlık zarı”, hem “evlenme” demektir; evlilik birleştirir, zar ayırır. *Fort-Da* terimi, Freud’un, annesinden ayrılmış küçük bir çocuğun oynadığı oyunda gözlemlendiği bir kurguya gönderme yapar. Küçük çocuk, bir ipin ucuna iliştiirdiği kâğıt parçasını yatağının altına atıp *Fort!* (gitti, uzakta), dışarı çekip *Da!* (geldi, burada) diye seslenerek arzu nesnesine egemen olmaya çalışır bu oyunda. *Fort-Da* “uzakta-burada”, “yokluk-varlık” çiftinin henüz ayrışmamış evresini simgileyen bir bileşik sözcük. *Da-Sein* ise Heidegger’in soruşturmasının temel kavramlarından biri olan *Dasein*, “orada-olma” kavramına gönderme yapar. *Fort-Da-Sein*, “uzakta-burada-olma”, “yok-var-olma” tarzında çevrilebilir. *Verginité*, hem *verge*, erkeklik organı hem *virginité*, bakirelik kavramlarını içerir. Türkçedeki “kız-oğlan-kız” sözcüğü Derrida’nın çok ilgisini çekirdi kuşkusuz. *La Carte Postale* metni, *farmakon* tarzı “olmaz-kavramlar”la sürekli oynar. Derrida’nın *double*, ikili, çift olgulara gösterdiği ilgi yapıtının her aşamasında gözlemlenebilir. Kimi metinleri bir sayfada iki sütunlu bir yapı sergiler (*Tympan*, *Glas*): sütunlardan biri Derrida’nın kendi metni, öteki başka bir yazarın metnidir. Düşünür, iki metni yaklaştırıp iç içe sokarak, birini ötekine yorumlatır, çözümletir. *Déconstruction*

yöntemlerinden biri de, çift, ikili olguları belirgin kılmaktır. Bu bağlamda, Derrida'nın Roman Jakobson'a yaptığı övgü anımsatılabilir. Jakobson, Saussure'ün işitsel gösterenlerin zaman içinde çizgisel bir düzende oluştukları görüşüne katılmayarak, “çizgi”nin tek yapılı, bağdaşık, türdeş (*homogène*) yapısına karşı müzik portesinin, ya da müzikte akorun çok yapılı, ayrışık yapısını (*hétérogène*) çıkarır (*De la Grammatologie*, s.105). Tek seslilik (*monophonie*), sesmerkezciliğin tanımlayıcı niteliklerinden biridir. *Déconstruction* girişimi, bir yandan metinlerin çok sesliliğini (*polyphonie*) belirgin kılar, bir yandan da soruşturmaya sürekli çok sesli boyutlar kazandırır. Çizgisellikten, tek seslilikten sıyrılma, bir anlamda, metafizikten sıyrılmadır Derrida'nın gözünde.

Yazının, yukarıda sözünü ettiğimiz türden bir *farmakon* olması, sesli sözün, geçerliliğine apaçık gözüyle bakılan, hiç bir kuşkuyla yer vermeden kabul edilen konumunu iyice bir sarsar. Bu konum, sesli sözün, doğal olarak yazıdan önce geldiği, doğal olarak *birincil* bir gerçeklik olduğudur. Oysa *farmakon* üzerindeki soruşturma, söz konusu konumun şüphe götürmezliğini yeniden gözden geçirmeye yöneltir Derrida'yı. Sesli sözün, farklı öğeler arasında bir seçim yaparak belli bir anlam yönünde karar alma edimini içerdiğini göz önüne alırsak, sözden önce çizilmiş, yazılmış bir “iz”in varlığını imgelemeye hak kazanırız. Henüz birbirlerinden ayrılıp salt (pozitif) kimlikler kazanmamış, dolayısıyla seçilebilir hale gelmemiş anlamları bir arada içinde taşıyan gerçeklikler tasarlanılamaz mı? Başlangıçta ses değil de iz yok mudur? Dolayısıyla “bir çeşit yazı”, “ses”i öncelemez mi? Bu soruşturma Derrida'yı “*archi-écriture*”, “yüce (aşkın)-yazı” adını verdiği “olmaz-kavram”ı imgelemeye yöneltir (*La Différance*, s.16): Yunanca *ἀρχή* (arke), başlayan, yöneten, kumanda eden, yetkeyi (*autorité*), gücü elinde bulunduran anlamlarını içerir. Örneğin ordu komutanı ya da orkestra şefi: hem yöneten hem en başta gelen. Ancak Derrida bu “arke” anlayışını eleştirir. Bu anlayış metafiziğin başlangıç tasarımıdır. Başlangıca kendi kendisiyle özdeş, kendi kendisiyle örtüşen, kendi kendine egemen doygun bir gücü, ilkeyi yerleştirir sesmerkezci yaklaşım. Oysa “iz”in, “çizik”in oluşturduğu başlangıç, sürgit kararsızlık sergileyen, yinelemeseli bir gerçekliktir. Dolayısıyla metafiziğin algıladığı anlamda bir arke'den söz edilemez yazıyla ilgili. Sesmerkezci, sözmerkezci bakış açısı, başlangıca, doğal olarak, *birincil* olanı yerleştirir. Sonra gelenler, bu *birincil* öğeden, neden sonuç mantığıyla, ardı ardına türer. Oysa metafiziğin *Présence* tutkusuna mesafe alan yaklaşım, başlangıca, *ikincil* olanı, yinelemeseli olanı yerleştirir. Sonra gelenlere bakarak çizimin ya da izin “aşkın” konumundan söz edilebilir belki; ancak bu aşkınlık doygun bir anlamın kumandasına, yönetimine benzer bir aşkınlık değildir. Yazının başlangıca yerleştirildiği yaklaşımda birbirinden açık seçik ayrılmamış çift (*double*) boyutlu,

hem ikiye katlanmış hem birbirine eş gerçeklikler söz konusudur. İşte bu tür iz ya da “yazı”dır Derrida’nın “*archi-écriture*” sözcüğünden anladığı. Yunanca *γράμμα*, *gramma* sözcüğü, Derrida’nın sözlüğünde, sözü edilen yazıyı, çizici, izi betimler. *Gramma*, *γράφω* (*grafo*) fiilinden türer; bu fiil, kazmak, işlemek, çizmek, yazmak anlamlarını içerir. Derrida’nın gözünde, göstergebilimin (*sémiologie*) asıl nesnesini, en genel nesnesini “*gramma*” kavramının oluşturması gerekir (*Positions*, s.38). Ancak *gramma*, ne “sesbirim” (*phonème*) ne de yazıbirim (*graphème*) dir. İzin iz olarak algılanmasıdır. Sesbirim/yazıbirim ayrımı başlangıçsal izin bir yorumu, izin, içinde gücül (*potentiel*) biçimde taşıdığı bir olanaktır. *Grammatologie*, *phonologie*’nin (“sesbilim”) tahttan indirilip *graphologie*’nin (“yazıbilim”) tahta geçirilişi değildir. Sesbilim de, yazıbilim de, ayrımların, farklılıkların olduğu, ortaya çıktığı düzende iş gören etkinliklerdir. *Grammatologie* ise ayrımları varsaymaz; ayrımların olanaklılık koşullarına inmeye çalışır. Basite indirgeyici bir biçimde konuşacak olursak, metafizik, başlangıçta, bir çeşit “aşkın gösterilen”in (*signifié transcendantal*) varlığını varsayar; *grammatologie*’nin başlangıç tasarımıyla yer alan gerçeklik ise “aşkın gösteren” (*signifiant transcendantal*) denilebilecek bir öğeye daha yakındır.

***Différance*, “Ayrılanlık”**

Görüldüğü gibi yazının sese bakarak indirgenmesi sorunsalı, soruşturmayı, zorunlu olarak “ayırım”, “fark” (*différence*) sorunsalına sürüklüyor. Sesmerkezciliğin ayırım sorunsalını ciddi biçimde, derinlemesine irdilemediğini, irdelemekten kaçındığını gördük. Sesmerkezcî felsefe ya da bilgi, oluşmuş, ortaya çıkmış ayrımlar, farklılıklar temelinde gelişir. Oysa Derrida’ya göre çağdaş düşüncenin özgünlüğünü oluşturan niteliklerden biri, belki de en önemlisi, ayırım üzerine sürdürdüğü soruşturmadır (bkz. Girard, *La Violence et le sacré*; Deleuze, *Différence et répétition*). Bu bağlamda, Ferdinand de Saussure’ün 1916 yılında yayınlanan *Genel Dilbilim Dersleri* (*Cours de linguistique générale*), ayırım sorununu son derece sağlam kavramsal bir çerçeveye oturtur, dolayısıyla çağdaş düşünceyi ayırım sorunsalına açar. Derrida, her ne kadar, sesli sözün yazıya üstün gelmesi, yazının indirgenmesi izleğinin Saussure’ün kimi çözümlemelerinde varlığını sürdürdüğünü gözlemlese de, dilbilimcinin dil tanımına kayıtsız şartsız katılır. Hatta denilebilir ki, Derrida’nın felsefi soruşturması, Saussure’ün ayrımla ilgili gözlemlerinin dil alanından başka alanlara genişletilip köktenleştirilmesidir. Şöyle diyor Saussure:

“Buraya değin söylenenlerden çıkan sonuç şu: *Dilde yalnız ayrımlar (différences) vardır*. Ama iş bu kadarla da bitmez: Bir ayırım genellikle salt

öğeler (*termes positifs*) gerektirir (varsayar, *suppose*), bu türlü öğeler arasında ortaya çıkar; oysa dilde, yalnızca, *salt nitelikli öğeden yoksun ayrımlar* (*différences sans termes positifs*) vardır. İster gösterileni (*signifié*), ister göstereni (*signifiant*) alalım, dilde dizgeden (dilsel dizgeden - *système linguistique*) önce var olduğu varsayılabilir (*qui préexisteraient*) kavramlara da seslere de rastlanmaz; yalnızca dizgeden doğan (*issues de ce système*) kavramsal ayrımlarla sessel (*phonique*) ayrımlar bulur. Bir göstergedeki (*signe*) düşünce (*idée*) ya da ses özdeği (*matière phonique*), onu çevreleyen göstergelerin düşünce ya da ses özdeğinden daha az önem taşır. Anlamına da, seslerine de hiç dokunmadan, komşu öğelerden birinin değişime uğramasıyla bir öğenin değerinin (*la valeur d'un terme*) değişebilmesi bunu kanıtlar (A.g.y., s.166; B. Vardar çevirisi (değiştirmelerle), I, s. 112; *La Différance*, s. 11).

Saussure"ün bu tanımı, 20.ci yüzyıl yapısalcı akımın temel önermesidir. Başlangıçta dizgeden doğan ayrımlar ağı vardır yalnızca. Başlangıçta salt nitelikli, değerini kendi içinde taşıyan, kendi kendisiyle özdeş, kendisinden kaynaklanan, kendi kendisine yeten, kendi kendisinin sahibi, kendi kendisine hakim öğelerin varlığını tasarlamak, dili bir "töz" (*substance*) olarak tasarlamaktır. Son çözümlemede bu tasarım metafiziğin tasarımıdır. Oysa Saussure"ün dil anlayışını baştan başa yöneten ilke dilin bir "biçim" (*forme*) olduğudur. Bu demektir ki, dilsel dizge örneği her dizgede, dizgenin içerdiği öğeler, anlamlarını, daha doğrusu "değerleri"ni, kendi kendilerinden değil, öteki öğelerden dolaylanarak, giderek dizgenin tümünden dolaylanarak kazanır. Dolayısıyla biçimsel bir dizgede (ancak dizge, tanımı gereği, biçimseldir), önemli olan, öğelerin kendileri değil, öğelerin aralarındaki *ilişkiler*dir. Saussure"ün çözümlemelerinde, başlangıçta kendi kendilerine yeten öğeler değil yalnızca bir ayrımlar dokusunun var olduğu düşüncesi, son derece yetkin bir biçimde, dile gelir, kanıtlanır.

Derrida'nın temel kaygısı, kanımızca, Saussure"ün bu müthiş gözlemini köktenleştirmektir. Derrida'nın gözünde, Saussure, bulgusunun sonsuz önemine yeterince duyarlı olamamış, bulgusunu yöneten mantığın en uç noktasına değin geliştirilmesiyle iki bin yıllık metafiziğin ne denli kökten biçimde sökülebileceğinin (*déconstruction*) bilincine varamamıştır. Bunun nedeni de, Saussure"ün yapısalcı kalmayı yeğlemesi, yapısalcılıkla yetinmesidir. Özellikle ilk kitaplarında Derrida yapısalcılığı sert biçimde eleştirir. Bu eleştirinin ne derece "haklı" olup olmadığı konusunu burada soruşturma olanağımız yok. Özetleyecek olursak, yapısalcılıkta Derrida'yı rahatsız eden yan, bu yaklaşımın, son çözümlemede, durağan, statik bir yaklaşım olması, bundan daha da vahimi, bu yaklaşımın, dizgeyi ya da yapıyı, tümel niteliğiyle, başlangıca yerleştirmesidir. Dizge ya da yapı, içerdiği öğeleri kesenkes belirleyen bütündür, tümüdür. Yapının öğeleri, yapının kurallarıyla yönetilir,

bu kuralların mantığı içinde oluşur, türer, anlam, değer kazanır. Dolayısıyla, yapı bir kez oluşup oturdu mu, yapının dışına çıkmak, yapısalcı mantık gereği, olanaksızlaşır; daha doğrusu, yapı dışına çıkma kaygısının ya da girişiminin herhangi bir anlamı yoktur yapısalcılığın gözünde. Dizge ya da yapı, yaratı olanakları, “potansiyeli” ne olursa olsun, son çözümlemede, kapayan, toparlayan, kotaran, öğelerine bütünüyle sahip, hakim olan bir gerçekliktir. Sesli sözün sahibi nasıl sözünün yanından ayrılmıyor, her an söze eşlik ediyorsa, dizge ya da yapı da öğelerine aynı tarzda eşlik eder; hatta sahiple söz arasındaki ilişkiden daha da organik biçimde eşlik eder öğelerine. Dizge ya da yapının tanımı gereği, hiç bir öge bütünden sıyrılıp ya da kopup, öngörülmemiş, hesaplanmamış, programlanmamış, önceden belirlenmemiş bir yönde devinemez. Her ne kadar Saussure, çok isabetli bir şekilde, dilin öğelerinin, kendilerine bakarak “nedensiz” (rastlantısal, keyfi, *arbitraire*) ve “ayrımsal” (*différentiel*) (a.g.y., s.163, çeviri, I, s.110) olduğunu vurguluyorsa da, dizge ya da yapıya bakarak, hiç bir öge nedensiz ya da rastlantısal değildir. Başka türlü dendiğinde, dizgenin içinde, beklenmedik, açıklanamayacak, çözümlenemeyecek, kuralları bulunup gösterilemeyecek hiç bir olgu yoktur. Dizge ya da yapı, “bambaşka” diye bir şeyin varlığından habersizdir; sonsuza değin yeni öğeler üretebilir ancak “bambaşka” üretemez. İşte dizge ya da yapının bu statik, kapayıcı, toparlayıcı niteliği, yapısalcılığı, eleştirel etkinliği ne olursa olsun, son çözümlemede, metafizik tarihinin bir aşamasına dönüştürür Derrida’nın gözünde.

Sorun, ayrımı, Saussure’den de daha kökten biçimde, daha derinlemesine düşünebilmek. Bu amaçla, Derrida fransızca “*différer*” fiilinin içeriğini irdeler. Bu fiilin iki farklı anlamı var. Biri, yunanca *διαφέρειν* (*diaferēyn*) fiilinin içerdiği ayrılmak, ayrı olmak, farklı olmak, değişik olmak anlamı. Farklı düşünceleri paylaşan kişiler arasında çatışma olacağı için, aynı fiil, çatışma, anlaşmazlık uyuşmazlık, aykırılık, ihtilâf (*différend*) kavramlarını da çağrıştırıyor. Derrida bu yunanca fiilden yola çıkarak “*diaphoristique*” sıfatını üretir: ayrım getiren, ayrımsallaştıran, yapıp ettiğiyle çatışmalar çıkaran, anlaşmazlıklar yaratan. Nietzsche, Freud, Levinas bu türden *diaphoristique* düşünürlerdir Derrida’nın gözünde (*La Différance*, s. 18, 19, 22). Ancak laltince “*differe*” fiilinin ikinci anlamı, ertelemek, ileriye, gelecekteki bir zamana bırakmaktır. Dolayısıyla burada “*délai*”, süre, mühlet kavramıyla “*retard*”, geç kalma, tehir kavramı var. Derrida bu anlamdan yola çıkarak “*temporisation*” kavramını devreye sokar: bir eylemi, bir girişimi, bir uygulamayı daha uygun bir zaman, daha uygun bir durum beklenildiği, hesaplanıldığı için erteleme. Dolayısıyla *différer* fiili hem mekân hem zaman boyutlu bir fiil biçiminde ortaya çıkıyor. Ayrılanlar hem mekân içinde birbirlerine *mesafe* (*distance*) alıyor, birbirlerinden kopup uzaklaşıyor, birbirlerinin karşısı,

birbirleriyle çatışan gerçekliklere dönüşüyor, hem de söz konusu erteleme süreci içinde kendilerini şimdiki zamanda, hemen burada yaşayamamanın, kendileriyle örtüşmemenin sıkıntısını, sürgit kendilerini bekleme koşulundan doğan tedirginliği yaşıyor. Ayrılmış olan, hem mekân içinde hem zaman içinde, *Présence*’tan, kendi kendinin yanında hazır olma koşulundan yoksun. Bir *çifte yoksunluktan* söz edebiliriz burada da. Türkçedeki “ayrılmak” fiiline de, biraz zorlayarak (ancak Derrida’nın soruşturması baştan sona dilin zorlanmasını içerir), söz konusu *çifte yoksunluğu* ifade ettirebiliriz: hem mekân içinde birbirinden ayrılıp uzaklaşma, hem zaman içinde kendi kendine ayrı düşme, kendinden ayrılma, uzaklara gitme.

Ancak *différence*, ayırım sözcüğü, tek başına, bütün bu söylenenleri dile getirmeye yeterli değil. Çünkü ayırım sözcüğü, son çözümlemede, bir *hal, olan bir durum* bildiriyor. Oysa sözünü ettiğimiz “kendi kendinin yanında hazır olma koşulundan *çifte yoksunluk*”, verilmiş bir hal ya da durum değil, sürekli oluşma, gelişme sürecinde devinen bir gerçeklik. Bir “hal”ın değil bir “süreç”in karşılığı; durağan değil devingen bir gerçeklik. İşte bu, “her an ayrılma durumunda olma koşulu”nu dile getirebilmek için Derrida, birçok fransız aydınının kulağını değil gözünü tırmalayan bir sözcük üretir: *Différance*. *Différance*’ın “e” si ile *Différance*’ın “a”sı arasında söylenişte hiç bir fark yok. Fark yalnızca yazıda, yazıyla var kılınabiliyor, sesle, seste işitilemiyor. Bu fark sesmerkezci dünyada *duyulamayacak, işitilemeyecek* bir fark. Çünkü Derrida’nın bu sözcükle dile getirmek istediği “şey”in unutulması, bastırılması (*refoulement*) oluşturur sesmerkezciliğin olanaklılık koşulunu. *Différant*, *différer* fiilinden türetilmiş durum ortacı (sıfat fiil) dır: “ayrılan” anlamına gelir. *Différance* ise durum ortacının ada dönüştürülmesidir; türkçeye “ayrılanlık” biçiminde çevirebiliriz belki. Gerçekleşmiş, birbirlerinden ayrılarak özel kimlikleriyle devinen ayrımlar değil söz konusu olan. Belirtilmek istenen “ayrılan” olma durumu, “ayrılan”a verilebilecek ad. Ayrılan ne ayrılmış olma hali ne de tüm ayrımların berisinde, ayrımların yaratıcı gücünü oluşturan, var eden ilke ya da *arkedir*. Ne köken ne de ürün. *Différance*, birçok yorumcunun savladığı gibi her şeyin içinden türeyip geldiği bir yüce *arke* de değildir asla. Bu tür yorumlar Derrida’yı, çoğu kez, umutsuzluğa düşürmüştür. Derrida’nın bu adlanmış durum ortacını önermesinin nedeni, tam tersine, başlangıcı, doygun bir bütünün, bir dizgenin, bir yüce ilkenin değil işte bu “ayrılma halinin” oluşturduğunu duyurabilmektir. Başlangıç, şimdiki zaman gibi, ayrılanlık devinimidir. Olan sürgit ayrılma halindedir. Dolayısıyla, başlangıç asla, kendi kendisiyle özdeş, sonsuz yaratıcı bir gücün konumlandığı bir an ya da uğrak değildir. Başlangıcın, şimdiki zamana bakarak bir ayrıcalığı, aşkın bir konumu yoktur. Nasıl *Présence*, şimdiki zamanda, ya yitirilmiş ya umutla beklenen ancak hiç bir zaman “hazır”, “mevcut” olmayan bir

doygunluk biçiminde algılanıyor, yaşıyorsa, başlangıçta da bu şekilde algılanıp yaşanmamış olması için bir neden yoktur. Yakından bakıldığında *farmakon* türünden bir iz, başlangıçta da, şimdi de ayrılma, ayrışma halindedir. İz, iz olarak “bir şey demek istemez”. Bir şey demek istenildiğinde iz silinir, şu ya da bu ayırma ayrıcalık tanınarak, yani izin kararsızlığı kaldırılarak, anlamlar oluşturulur. Ancak burada silinen iz orada yeniden belirir. *Différance*, ayrılanlık, izin bu hem yinelemesel hem yaratıcı niteliğine dikkat etmek demektir. *Différance*’a, ayrılanlığa dikkatli yaklaşımın gözünde varlık, ister başlangıçta ister bugün, hem “baştan beri” (*immer schon, toujours déjà*) hem de “henüz değil” (*noch nicht, pas encore*) kipinde sunar kendini. Derrida bu yüzden “*différance* varlıktan daha yaşlıdır” der (*La Différance*, s.28). Yazımızın başında Heidegger’den alıntılaradığımız önermeye Derrida’nın yapıtının neden “bir açıdan” uygun düştüğünü anlayabiliriz burada. Derrida’nın gözünde, başlangıçta da, bugün de, yarın da, düşünme edimi, hem baştan beri gerçekleşen hem de henüz gerçekleşmemiş olan bir edim kipinde yaşanmıştır, yaşanır, yaşanacaktır.

Başlangıcın *différance*, “ayrılanlık” türünden yinelemeselliği, Derrida’nın temel gözlemlerinden biridir. Burada düşünürün “*greffe*”, “aşı” ya da “aşılama” kavramı anımsatılabilir. Genel kanı (metafiziğin kanıları, son çözümlemeye, genel kanılardır), doğal olarak, alıntıların, göndermelerin, birincil konumdaki metne, sonradan eklenmiş, aşılansız olduğuna inanır. Oysa *différance*’a dikkatli bir yaklaşım, her metnin genelleşmiş bir aşı ya da aşılama olduğunu, her metnin, daha baştan, alıntılarla örülü olduğunu ortaya çıkarır. Dolayısıyla “birinci metin”, birinci söylem” diye bir şey yoktur. Her metin, her söylem yinelemesel, ikincil, aşılansız bir olgudur. Başlangıcın ikincilliği konusunda Derrida’nın şu gözlemini yorumlamak isabetli olacaktır: “Eğer *différance*’a bir tanımlama önerilecek olsaydı, şu söylenebilirdi: *différance*, iş gördüğü her yerde, Hegel’in “(ortadan) kaldırma”sının (*relève, Aufhebung*) sınırı, kesilişi, yıkımıdır” (*Positions*, s.55). Metafiziğin temel kavramı *Aufhebung*, “ortadan kaldırmak” kavramı ise (bkz. “Diyalektik” maddesi), *Différance* da *déconstruction* girişiminin en önemli “olmaz-kavramı”dır.

Hegel’in *Aufhebung*, “ortadan kaldırmak” kavramı üç çelişkili anlamı içinde taşıyor; yoketmek, saklamak, yüceltmek. Derrida aynı kavram için *relève* karşılığını öneriyor; bu sözcük de söz konusu üç anlamı içeriyor. “*Différance, Aufhebung*’un işlemini sınırlandırır, keser, yıkar” önermesinden ne anlamamız gerekir? Hegel’e göre *Aufhebung*, Ruh’un “öldürüm” tarzıdır. Ruh, doğanın tersine, öldürdüğünü tümüyle yok edip silmez; “ortadan kaldırır” (*aufheben*). Başka bir deyimle, ortadan kalkan, Ruh’un belleğine işlenir, aynı

zamanda da daha yüce bir konuma çıkarılır. Ruh, serüveni, yani fenomenolojinin aşamaları boyunca, yok etme, saklama, yüceltme işlemiyle, kendisinin tüm olanaklarının edimselleşip gerçekleşmesini sağlar. Sonunda, yani zamanın sonunda, Ruh, “potansiyel”inin tümünü tüketip gerçekleştirir, kendini bulur, kendi yanına (*bei sich*) yerleşir, kendi kendisiyle özdeşir. Görüldüğü gibi Hegel’in *Aufhebung* kavramının içerdiği diyalektik devinim, tam anlamıyla, metafiziğin *Présence* yönünde, *Présence* peşinde koşma serüvenidir. Bilindiği gibi Hegel’de “başlangıç hedef (erek)”tir (“*der Anfang ist Zweck*”, *Phänomenologie des Geistes*, s.26). Bu önermenin anlamı şudur: Ruh ya da mutlak, başlangıçta kendinde (*an sich*), kapalı, örtülü, sarılı olarak verilmiştir. Zaman içinde açılıp gelişerek kendini gerçekleştirir. Ancak bu açılma, ağacın tohumu gibi, tüm olanaklarıyla başlangıçta konumlanan gücül (*potentiel*) bir kendiliğin gerçekleşmesi olduğu ölçüde, Ruh’un serüveni, *Aufhebung*’un mantığı gereği, açarak kapayan yani tamamlayan bir süreçtir. Başlangıcın bu tür tasarımının, Derrida’nın *Différance* sözcüğüyle imgelemeye çalıştığı başlangıca ne derece yabancı olduğu ortadadır. Birinci tasarımın kaygısı, sarsılmaz bir kararlılık ve istemle yapılan yatırımların boşa gitmemesini, verimli olmasını, zamanın boşa harcanmamasını, yatırıma sokulan sermayeden en yüksek kârın elde edilmesini sağlamaktır. Ötekinin kaygısı ise “bambaşka”dır: zamana, gücümüzün, kaynaklarımızın, yeteneklerimizin, olanaklarımızın en verimli biçimde birikime sokulma süreci gözüyle bakmaktan vazgeçip, oyunu oyun olarak, yatırım-kazanım mantığının küçük-büyük hesaplarına gülümseyerek, oynamak. Derrida’nın sözlüğünde birinci kaygı “sınırlı ekonomi”nin, ikinci kaygı ise “genel ekonomi”nin esin kaynağıdır (bkz. *De l’économie restreinte à l’économie générale*). Bir yanda yaşamı sakınımla, tutumla, hesaplı kitaplı, nafile harcamaları kendimize yasaklayarak kullanma kaygısı, bir yanda metafiziğin bu en temel kaygısına gülerek, bu kaygıyı ciddiye almayarak, yaşamı da kendimizi de bambaşka kullanımlara açma kaygısı. Bir yanda olanakların tümünü, en küçük kırıntılarına değin, dolu dolu, doya doya tüketip gerçekleştirme kararlılığı, bir yanda olanaksızın olanaksız deneyimi. Bir yanda *Aufhebung*’un sarıp sarmalayan mantığı, bir yanda *Différance*’ın açıp saçan devinimi.

Sonuç

Maurice Blanchot, Derrida için yazdığı bir metinde şöyle diyor: “Yeniden yazmaya başlayacağım, Derrida üzerine değil (ne cüret!), ancak onun yardımıyla ve başlar başlamaz ona ihanet ettiğimin bilinciyle” (*Grâce (soit rendue) à Jacques Derrida*, s.465). “Derrida üzerine” yazdığımız bu yazının, girişimin türü gereği, ne derece eksik, sınırlı, indirgeyici,

kimi yerde yüzeyde olduğunu, dolayısıyla bu tür bir yazının,”başlar başlamaz”, Derrida’nın son derece karmaşık ve yoğun düşüncesine “ihane” ettiğinin bilincindeyiz. Derrida’nın soruşturmasının bir katmanını, bir kesimini, kişisel olanaklarımızın sınırları içinde çözümlemeye çalıştık. Böylesine sınırlı bir girişime bir de genel sonuç, yani yargı eklemenin anlamsızlığı ortada. Ancak konuşan varlıklarız; “doğamız” gereği, doğru yanlış, bilir bimez, sorumlu sorumsuz bir şeyler söyleyeceğiz, yargılayacağız. Derrida’nın düşünsel serüvenine bir mesafe alarak baktığımızda bizi üzen, bize, “böyle olmasaydı ne iyi olurdu!” dedirten bir şey var. *Déconstruction* anlamındaki metinleri sökme, çözme, çözümleme, metinlerin ilk adımıda, çıplak gözle görülemeyen “kuruluş yasaları”na, “oyunlarının kuralı”na ulaşma girişiminin (bkz. *La pharmacie de Platon*’un ilk cümlesi, s.71) bir “felsefe”ye dönüşmemesi gerekirdi; dönüşmese ne iyi olurdu. *Déconstruction* kaygısıyla okuyup yazma, zamanla, herhangi bir felsefe akımı gibi bir akıma dönüştü: okulları kuruldu, kurumlar edildi. *Déconstruction*cular türedi, *Déconstruction* yandaşlarından öbekler oluştu. Derrida bu gelişmeyi önleyemedi. Önleyemedi diyoruz, çünkü, Derrida, baştan beri, etkinliğinin, “yeni” bir felsefe anlayışı, görüşü, doktrini, dizgesi, okulu yönünde sürdürülmediğini ısrarla vurgulamıştı. Ancak kanımızca, Derrida da, her büyük düşüncenin başına gelen talihsizliğe karşı koyamadı: başarısının, hatta üstün başarısının kurbanı oldu. Ünü, tanınması arttıkça, ardı ardına gelen uçsuz bucaksız yazılar, bize öyle geliyor ki, ilk yazılarda gözlemlediğimiz ve hayran kaldığımız yoğun okuma çalışmalarının beslediği ürünler olmaktan giderek çıktı. Sanki gittikçe okumaya (öğrenmeye) daha az, yazıya daha çok zaman ayrılır oldu Derrida’nın serüveninde. “Sanki” diyoruz, çünkü bu yargımızın, Derrida’nın *Déconstruction* yöntemiyle kanıtlanmadığı sürece hiç bir geçerliliği olmadığını, fransızların dediği gibi “*nul et non avenue*” olduğunu çok iyi biliyoruz.

Ragıp EGE

Strazburg, Ağustos 2005

Derrida'nın gönderme yapılan yapıtları

L'Origine de la Géométrie ("Geometrinin Kökeni"), Husserl çevirisi (kapsamlı bir Giriş yazısıyla), Presses Universitaires de France, 1962

De la Grammatologie, Ed. du Seuil, (1967), 2004

L'Écriture et la Différence (Yazı ve Ayırım), Ed. du Seuil, 1967

"De l'éconoie restreinte à l'économie générale. Un hégélianisme sans réserve" (Sınırlı Ekonomiden Genel Ekonomiye. Sakınımsız bir Hegelcilik), in *L'Écriture et la Différence*

La Voix et le phénomène (Ses ve Fenomen), Presses Universitaires de France, (1967), 1976

La Dissémination (Saçılma), Ed. du Seuil, 1972

"La Pharmacie de Platon" (Eflâtun'un Eczanesi), in *La Dissémination*

Marges de la Philosophie ("Felsefenin Kıyıları –Kenarları–"), Ed. De Minuit, 1972

"Tympan" (Kulakdavulu), in *Marges de la Philosophie*

"La différence", in *Marges de la Philosophie*

"Le puits et la pyramide" (Kuyu ve Piramit), in *Marges de la Philosophie*

Positions (Tutumlar, Tavırlar), Ed. de Minuit, 1972

Glas (Çan), Galilée, 1974

La Carte Postale. De Socrate à Freud et au-delà (Kartpostal. Sokrates'ten Freud'a ve Ötesine), Aubier-Flammarion, 1980

Force de la loi. Les fondements mystiques de l'autorité (Yasanın Gücü. Yetkenin Mistik Temelleri), Galilée, 1984

De l'Esprit. Heidegger et la question (Ruh Üzerine. Heidegger ve Soru), Galilée, 1987

Spectres de Marx (Marx'ın Hayaletleri), Galilée, 1993

Cosmopolites de tous les pays, encore un effort! ("Bütün Ülkelerin Kozmopolitleri, Son Bir Çaba!"), Galilée, 1997

Le "Concept" de 11 septembre ("11 Eylül 'Kavram'ı"), Jürgen Habermas ve Giovanna Borradori ile söyleşiler, Galilée, 2003

Öteki kaynaklar

ALTHUSSER Louis, “Sur le rapport de Marx à Hegel” (Marx’ın Hegel’le İlişkisi Üzerine), in *Hegel et la pensée moderne* (Hegel ve Çağdaş Düşünce), Jean Hyppolite Semineri, Presses Universitaires de France, 1970, s.85-111

BLANCHOT Maurice, “Grâce (soit rendue) à Jacques Derrida” (Lûtuf Jacques Derrida’nın Üzerine Olsun – Jacques Derrida Sayesinde), in *L’Herne*, s.465-468

DELEUZE G., *Différence et répétition* (Ayrım ve Yineleme), Presses Universitaires de France, 1968)

EFLÂTUN, *Phèdre* (Phaidros), (Trad.E. Chambry, Garnier Flammarion, 1964

FARIAS Victor, *Heidegger et le nazisme* (Heidegger ve Nazizm), Verdier, 1997

FAYE Emmanuel, *Heidegger. Introduction du nazisme dans la philosophie* (“Heidegger. Felsefeye nazizmin sokulması”, Albin Michel, 2005

GIRARD R., *La Violence et le sacré* (Şiddet ve Kutsal), Grasset, 1980

HEGEL G.W.F., *Phänomenologie des Gesites* (Ruhun Fenomenolojisi), Suhrkamp, 1973

HEGEL G.W.F., *Wissenschaft der Logik* (Mantık Bilimi), *Sämtliche Werke*, Ed. H. Glockner, 1965

HEIDEGGER Martin, *Was heisst Denken?* (Düşünme Ne Diye Çağırılır?), Gesamtausgabe, Band 8, Vittorio Klostermann, (1952), 2002

L’HERNE dergisi özel sayısı, Derrida, Derleyenler: Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud, Ed. de l’Herne, 2004

LEVINAS Emmanuel, “Tout autrement” (Bambaşka), in *L’Herne*, s.16-19

RAMOND Charles, *Vocabulaire de Derrida* (Derrida’nın Sözlüğü), Ellipses, 2004

SAUSSURE Ferdinand de, *Cours de linguistique générale* (Genel Dilbilim Dersleri), Payot (1916), 1995. Türkçe çevirisi: Berke Vardar, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1976, 2 cilt

SPIRE Antoine et DERRIDA Jacques, *Au-delà des apparences* (Görünüşün Ötesinde), Le Bord de l’eau, 2002