

FELSEFE DÜNYASI

2008/1 Sayı: 47

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu
Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve
TÜBİTAK /ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ
P.K. 21 Yenışehir / ANKARA
Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:
Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı
Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA
Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

HEİDEGGER VE DERRİDA'NIN FARKI: *DIFFERENCE*, METAFİZİĞİN SINIRINDAKİ OYUN

Cihan CAMCI*

1) Ontolojik fark ve *difference*

Derrida *Margins of Philosophy*'de felsefenin sınırlarını tartışmaya açıyordu. Ben bu kitabın Derrida düşüncesinde çok temel bir belirleyiciliği olduğunu düşünüyorum. Derrida'nın açtığı tartışma, Amerikan üniversitelerinde edebiyat eleştirisi bağlamında, Avrupa'da daha çok kıta felsefesi geleneğinin fenomenolojik, var-oluşu ve sol-Hegel'ci yeni bir olanağı olarak etkisini hissettirmeye devam ediyor. Derrida'nın 1967'den 2000'li yıllara kadar yazdığı tüm metinlerde, -*Grammatology* ve *Writing and Difference* ile birlikte- ama özellikle *Margins of Philosophy*'deki ilk iki metinde, *Difference* ve *Ousia and Gramme*'de ortaya koyduğu düşünceler belirleyici olmuştur. Derrida'yı ister Marksist sola yeniden ilham veren bir politik felsefeci olarak görelim, ister çok-kültürlülük, göç, misafirperverlik gibi toplumsal konularda özgün şeyler yazan biri gibi okuyalım, ister kamusal-mahrem ilişkisini sorunsallaştıran, etik-estetik deneyime açık, kabul eden ve sorumlu (receptive and responsible) bir özne felsefesinin yaratıcısı olarak görelim, bu ilk dönem eserlerinin sonraki etik, estetik ve politik yazılarından belirleyiciliğini bir yana bırakamayız. Derrida, bence hep *Difference*'in yazarı olarak kalacaktır. Derrida'yı anlamak da öncelikle *Difference*'ı anlamakla olanaklı olacaktır.

Derrida'yı anlamamanın bir başka ön koşulu da onun Heidegger'le ilişkisini anlamaktır bence. Derrida, bir söyleşide Heidegger için, onu çok etkileyici bulduğunu, 30 yıldır öğrettiği Heidegger'in ona ilk günkü kadar orijinal geldiğini söylemişti. Gerçekten de pek çok yazısında Heidegger'e açık ya da örtük referanslar bulabiliriz.

Richard Rorty onun Heidegger'le ilişkisini, Heidegger'in Nietzsche'yle ilişkisine benzetmiş, her ikisinin de kendisinden önceki filozofu en iyi anlayan okuru olduğunu ve belki de bunun için ona (Heidegger Nietzsche'ye, Derrida Heidegger'e) karşı yazmak durumunda olduğunu söylemişti. Habermas'ın önceleri Derrida'yı estetik-aşırı sağcı, (ya da düpedüz faşist) sandığını, bunu da Heidegger'le yakınlığından çıkarttığını biliyoruz. Gerçekten de, Robert Bernasconi'nin de belirttiği gibi Derrida, Heidegger'e Hegel ve Husserl'den daha fazla yakındır¹. Bu nedenle bu yazıda, Derrida'nın bu temel kavramını anlamak için, daha çok Heidegger'ci anlam sorununu *Difference*'tan sonra nasıl görebileceğimizi, *Difference*'ı Nietzsche'ci oyunun Heidegger'ci anlam sorununun dışında kalma olanağı olarak ele alarak tartışmak istiyorum.

* Yrd. Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

¹ Bernasconi Robert, "Politics Beyond Humanism", *Working Through Derrida*, Edited by: Gary B. Madison, Northwestern University Press, Illinois, 1993 içinde, sf. 99.

1) Giriş için

1.bölümde, oluş düşüncesine olabildiğince kısa değinip, Aristoteles'in oluş, (*ousia*) kavramını, metafizik düşüncenin bu kavram üzerine düşünmesini ve oluş (*ousia*) ile belirlenmiş şeyler arasındaki farkı göstermeğe çalışacağım.

Sonraki bölümde *ousia* ve *logos* ilişkisini, *logos*'un Aristoteles öncesi Sokrat öncesi düşüncedeki kullanılışını ve Heidegger'in oluşun bulunuşu olarak yorumladığı *ontolojik farklılık* kavramını açıklamaya çalışacağım. Ontolojik farklılık kavramının Sokrat öncesi düşünceyle ilişkisini, Heidegger'in felsefenin bilişsel yapısını (cognitive structure) sorgulayıp, bu yapının sınırlarında *logos*'un kendisini açarken zorunlu olarak örtük kalışı açısından ele alacağım.

Bundan sonraki bölümde, dilin oluşun yerine geçerken, onu *varmış gibi* temsil eden bir oyun (play) anlamını, (böylece dilin, oluşun ertelenmesi olarak meydana gelen oyun anlamını) işaret ve ertelenmiş bulunuş ilişkisini, bu anlamın modern dilbilimde tesadüf ve farklılık esasına göre işleyen bir sistem olarak nasıl anlaşıldığını tartışacağım.

Böyle yaparak, Derrida'nın *differance*'la Heidegger'ci anlam sorununa nasıl bir *fark* getirdiğini ortaya koymak istiyorum. Bu farkı incelediğimizde, *oluşun, dolayımı ile ilişkisi, bu ilişkide temsil edilmesi, dilin ve sembolik temsilin ötesinde mutlak bir özdeşliği değil, sembolik temsilin kendisini gösterir* çıkarımına ulaşacağız. Böyle olduğu için de, sembolik temsilin, yani dilin içinde ve dil aracılığıyla oynadığımız bir oyunda, oluş dediğimiz şey, yerine geçen, onun yokluğunda onu varmış gibi temsil eden (vorstellung, representation) ve böylece oluşun ertelenmesi olarak yer alan bir farklılıktır sonucuna varacağım.

Derrida'nın düşüncesinde *differance*'ın, oluşun işaretle arasındaki ilişkide bir sınır belirlenimi değil, metafizik geleneğinin içi ve dışını belirleyen sınırdaki, geleneğe dâhil olan ve olmayanın birleştiği çizgide (closure) bir işleyiş, ilerlemeye ve ötekiliğe açıklık üzerinde süren bir oyun olduğunu, bu bağlamda Derrida'nın *differance* kavramının, felsefenin sınırlarında *diyalektik tamamlanmanın kendisi üzerine* oynadığımız maceracı, sistematik bütünlüğün *olanaklılık koşulunu, kendi söyleminin izi üzerinde* takip ettiğimiz bir oyun olduğunu, bu bağlamda, ontolojinin gücünün bir aradalığını, totaliterliğini dağıtıp demokratikleştiren, nedensiz bir etki olduğunu öne süreceğim.

2) Oluş: *logos*, ilişki ve sembolik temsil

2-a) Oluş olarak oluş ve dolayım

Felsefenin gerek Sokrat sonrası, gerek epistemolojik, modern dönemde görünen – gerçeklik ya da bilen – bilinen karşılığında ikili bir yapı sürdürdüğünü düşünecek olursak, hep görünenin, bilinenin olanaklılık koşullarının kökenini, görünen ya da bilinen şeylerin ötesinde bir ontolojik statüye dayanarak göstermek, temellendirmek arayışı olduğunu savlayabiliriz. Bu temellendirme arayışında olanaklılık koşulu, gösterme eyleminin ötesinde, ona öncül, gösterme, işaret etme eyleminin bir dil dolayımıyla ve ikincil kabul edilen simge aracılığıyla kirlenmiş (contaminated) olmasının ötesinde bir ontolojik statü arayışında olmuştur. İşte felsefenin sonu, kapanışı, bitişi (Heidegger'ci destruktion), bu dile getirilen oluş ile dile getirilmeden *önce olan oluş* arasındaki *farkın*

tartışmaya açıldığı bir kapanış çizgisidir (closure).

Bu diyalektik zıtlık diyebileceğimiz ontolojik öncelik, dolayumsuz bir oluşun, dola-yımı(n), kendi kendisinin saf dolayumsuzluğunu değilleyerek, kendisinden kendi içinde, kendisiyle ilişkiye girip olumsuzlayarak ortaya çıkardığı bir ikincilik olarak belirleme-sidir diyebiliriz. Diyalektik bir tamamlanma biçimindeki bu amacı kendinde içkin, te-leolojik, sistematik strateji kendi ötekiliğini, başkalığını, görünür farklılığın ötesinde mutlak özdeşliği olarak belirler.

Felsefenin olanaklılık koşulunu göstermesi, işte bu görünürdeki farklılığın ötesinde-ki mutlak özdeşliği göstermesi (ya da göstermemesi) demektir. Bu özdeşlik, tüm sem-bolik belirlenime öncül, ilk, saf, kirlenmemiş anlamındadır. Belirlenimin sembolik temsiliyetini önceleyen bu oluş, kendi içinde mutlak bir özdeşliktir.

Felsefenin sınırı da, (marjı, limiti), işte bu, özsel ortaklık, bir aradalık (*logos*) mutlak özdeşlik, saf, belirlenmemiş bir ilk değer (*arkhe*) ve kendisinden *sonraki* her şeyi belir-leyen şey (*ousia*) ile buna uzak, bundan farklı (different), buna yaklaşmaya çalışan ama aradaki mesafenin kapanışının hep ertelendiği (defer) işaret, sözcük, temsiliyet olarak ötekilik arasındaki işleyişi ayıran çizgidir.

Derrida'nın, *Margins of Philosophy* başta olmak üzere tüm yazılarında bulunan, ba-zen açık, bazen örtük problematik bu ayrımın işleyişi ile ilgilidir.²

Derrida, Heidegger'ci oluşun anlamı sorusunu söz ettiğim bu farkta oluşu düşün-mek, oluşun oluşunu kavramaya çalışmakla ilişkilendirdiğini herkesten daha etkileyici biçimde ortaya koymuş bir filozoftur. *Differance*'ı bir anlamda Heidegger'in düşünce-sinde, Heidegger'e karşın *logos* merkezli düşünceye, onun içinden dışına doğru çıkan bir ötekilik olarak yerleştirmiş, konumlandırmış, *logos*'un yerini tartışmaya açmıştır.

2-b) oluş olarak oluş üzerine düşünmek

Peki, bu oluşu nasıl düşünebiliriz? Oluş üzerine düşünmek ne demektir?

Oluş felsefede, diğer bilimsel yaklaşımların nedensellik ilişkisi bağlamında anlama-ya çalıştıkları olan şeylerin (any existent), oluş olarak olan şeyler (any existent as existent) bağlamında düşünülmesidir diyebiliriz.³ Aristoteles, görünebilen, deneyimle-nebilen tüm tikel farklılıkların ötesinde, tüm tekil özelliklerin ötesinde altta yatan (*sub-stance*) ortak bir oluş olduğunu düşünüyordu.

İşte tüm bu özelliklerin ait olduğu ortak oluş, Aristoteles'nun *ousia* dediği, (*substance*) oluş olarak oluş, varlık olarak varlık anlamında düşüneceğimiz bir şeydir. Bu anlamda bir şey üzerine düşünmek, tek, tikel, fiziksel olanın ötesinde, meta-fiziksel bir oluş üzerine düşünmek demektir. Metafizik düşünmek, varolanların (any existent),

2 Deconstruction, yapıbozum, ya da yapışökmü diye çevirdiğimiz kavram da bu işleyişin kendisidir.

3 Bunu daha iyi anlamak için Aristoteles'in düşündüğü gibi düşünmeye çalışalım:

Fiziksel olan şeylerin fiziksel oluşlarının, var oluşlarının üzerine düşünmek fiziksel olanın ötesinde, meta-fiziksel bir oluş üzerine düşünmek demektir. Bu nedenle oluş üzerine düşünmek, olan şeylerin fiziksel, uzamsal mevcut oluşları, var oluşları ile bu oluşun, varlığın, oluş olarak, varlık olarak kendisi arasında bir farkla, arayla olanaklıdır. Oluş, bu anlamda mevcut olan, bulunan bir şeyin ilişkiye girdiği, farklı olduğu bir başka şey ile kendisi arasında bir ara olan şeydir.

oluş olarak olan şeylerle (any existent as existent) arasında bir fark, ara olduğunu düşünmek demektir.

Derrida'nın *differance* kavramı, en kısa anlatımıyla, bu farkın Heidegger'in ontolojik fark kavramında epistemolojik entelektüalizmin aşkınsal stratejisini sorgularken yeni bir ontoloji önermesi, bu yeni ontolojide (bunu ileride *oluş*, *şimdi*, *fundamental ontoloji* bölümünde açacağım) dilin bir farklılıklar oyunu olmaktan öte, *bu farkın meydana gelmesinin yeri* olarak belirlenmesi üzerine ortaya konmuş bir kavramdır. Şimdi oluş üzerine düşünmeyi sürdürelim.

Metafiziksel anlamda oluş biçimi, özellikleri ile belirlenmiş, tanımlanmış bir oluşun, tüm bu özelliklerinden, kategorilerinden ayrı, farklı bir oluş biçimidir. Bu oluş biçimi, tanımlanmış, belirlenmiş olan şeylerle arasında bir fark, ara olan, her şeye öncül, her şeyden önce olagelen bir oluş biçimidir. Tek bir masanın belirlenmiş, tanımlanmış, kategorize edilmiş halinin *öncesinde* "masalık, masanın masa oluşu anlamında saf, dolayımı ve diğer olan şeylerle olduğu *gibi kendi özellikleriyle de ilişkiye girmemiş bir öz (esence) olarak vardır.*" diye düşünmek demektir. Peki, bu düşünce Aristoteles öncesinde nasıldı?

Aristoteles, kendisinden önce oluş konusunda düşünen pre-Sokratiklerin "akla karşı bir suç işlemiş gibi", olgunlaşmamış, muğlak, aforizmalarla dile getirilmiş eksik düşüncelere sahip olduklarını söylüyordu.⁴ Mitolojik, trajik düşüncenin örtük bir anlam taşıdığını, belirsiz biçimde bir *logos* düşüncesi olduğunu, ama bunu kendisinin tutarlı ve dizgesel hale getirerek oluş üzerine düşünmeyi sistematize ettiğini anlatıyordu.

2-c) Sokrat öncesi oluş anlayışının Heidegger'ci ontolojik fark düşüncesine etkisi

Metafizik, kendi özellikleri ile belirlenip bilinebilen oluş ile kendisini bilinebilir kılışı arasındaki farkı düşünmektir bir anlamda.⁵ Pre-Sokratikler, Aristoteles'in olgunlaşmamış olduğunu düşündüğü dönemde argümantatif değilse de, Nietzsche ve Heidegger'in modern düşünceye taşıdıkları oluş ve oluşun kendisini açışı ile arasındaki fark üzerinde çok zengin bir içerikle (tabi çevirilerden bize ulaşabildikleri kadar) felsefe yapmışlardı.

Bu *fark edişi*, arayı düşünmek, bir ön-kabule dayanmaktadır: Bir oluşun (*ousia*), mevcudiyetinin, bulunuşunun, kendi içinde ve kendisine özdeş (self-identical) bir biçimde dolayimsız oluşuna. Nietzsche, "İyi gösterilememiş, anlaşılmamış olan Heraklit'in felsefesi Aristoteles'in tüm önermelerinden çok daha fazla sanatsal değer

⁴ Aristoteles, *Metaphysics*, İngilizceye çeviren: Hugh Tredennick Harvard University Press, London, Heinemann, 1980, sayfa 985.

⁵ Burada önemli bir ayrıntı yaparak Nietzsche'nin Heidegger'den önce fark edip üzerinde durduğu bir şeyi not etmeliyiz. Metafizik oluş üzerine düşünmeye Aristoteles'le başlamadı. Sokratik akılcılık, Platonizm ya da Aristoteles düşüncesinden önce Sokrat öncesi olarak kabul edilen düşünürler de oluş üzerine düşünüyorlardı. Üstelik Nietzsche'nin söylediği şeydu: Şiirsel hayret edebilme olanağı, oluşun her şeyin oluşu olarak kendisini açışında kendi kendisini saklı tutuşu, Aristoteles'ten çok daha güzel, estetik bir biçimde bu düşünürlerde bulunuyordu.

taşır.”⁶ derken, ilk kez pre-Sokratik söylemin estetik değerini rasyonel ölçütlerin ötesinde aramanın yolunu açıyordu. Nietzsche gibi Heidegger de, Aristoteles’in yetişkinlik öncesi (pre-mature) bulduğu felsefede estetik değer bilimsel olmayarak bir şey yitirmediğini, sanat eseri olarak kalıcılığını koruduğunu düşünüyordu.

Bu demektir ki, oluş ile kendisini bilebilir kılışı arasındaki farkı düşünmek, pre-Sokratik dille, özellikle de pre-Sokratik dil-oluş ilişkisiyle düşünmek demektir. Bu anlamda, Heidegger ontolojik farklılık düşüncesini oluşun her şeyin oluşu olarak kendisini açısında kendi kendisini saklı tutuşu bağlamında pre-Sokratik kökenlere dayıyordu.⁷ Oluşun, kendi içinde ve kendisiyle özdeş (self-identical) bir biçimde dolayimsız oluşu ile kendini açışı, dildeki farklılık ilişkisinden, (sıcağın yalnızca soğuk olmayan, karanlığın yalnızca aydınlık olmayan belirlenmişliğinin ötesinde), değişen çoğul dünyanın görünürdeki farklarından *öte bir oluş* biçimine işaret ediyordu. Bu, Heidegger’in (söz, akıl gibi anlamların yanı sıra genellikle özsel ortaklık ve bir aradalık, toplanmışlık, bütünlük sözcükleriyle çevirdiği) *logos*’u, şeylerin oluşu, dünyada bulunuşu olarak düşünmesine olanak veriyordu.

Heidegger’ci ontolojik farklılık *logos*’un bulunuş ve geri çekilişinde oluşan farklılıktır. *Logos*, *phusis*, ya da *alethia* olarak kendisini açıp görünür kılarken, aynı zamanda zorunlu olarak örtük kalır ve insan dünyada oluşunu, -bu farkın dildeki etkisine açık tuttuğu oluş olarak- oluşun özsel ortaklığını anlamaya çalışır. Bu konuya biraz sonra döneceğim ama önce, bu düşüncenin izini Aristoteles öncesinde aramak için Heraklitos ve Parmenides’in bu konuda ne dediğine kısaca bakalım.

Heraklitos sözcükleri şeylerin doğasının vücut bulduğu (embodiment) bir yer gibi düşünmüştü. Ona göre dil, sürekli değişen bir dünyadaki değişmeyen şeydi. Dil aracılığıyla tüm insanlardaki ortak bilgelik ifadesini buluyor, insanın konuşmasının yapısı dünyanın yapısını yansıtıyordu. *Logos* işte bu yapıdaki farklı, çoğul, değişik sembollerdeki değişmeyen, tek şey olarak bulunuştu. Heraklitos şöyle diyor:

Bu *logos* ki vardır her zaman, insanları uslarıyla yabancıdır ona, duymadan önce de, bir kez duyduktan sonra da. Her şey bu *logos*’a göre olup biter oysa ama onlar ne yaptıklarını bilmez görünürler, benim her birini doğasına göre ayırarak ve nasıl olduğunu göstererek ortaya koyduğum türden sözler ya da eylemlerde.⁸

Bu şu demektir, *logos* merkezli düşünce biçimi şeyleri sınıflandırıp onlara isim vermeyi o şeylerin ruhları olarak düşünüyor, şeylerin fiziksel varlıklarının ötesinde değiş-

⁶ Bu konuda bakınız: Nietzsche *and Metaphor*, Sarah Kofman, İngilizceye çeviren: Duncan Large, The Athlone Press, London, 1993, sayfa 20.

⁷ Tabii bu metinler bize yalnızca fragmanlar olarak ulaşmış, bunlar da genellikle yalnızca alıntı olarak bize ulaşmış fragmanlar. Yani metinlerin sözlük anlamıyla bize ne anlattığından çok, Heidegger’in oldukça kendisine özgü çeviri-yorumlarıyla uğraştığımızın farkında olmamız gerekir. Parmenides ne kadar hala Parmenides olarak bize ulaşıyor emin olamıyoruz. Heraklit’in *logos* sözcüğünü kullanışı ile ilgili, John Barnes, *Early Greek Thinking* adlı kitabının 49-50. sayfalarında 5 ayrı İngilizce çeviri olasılığı öneriyor. Heidegger’in hiç değinmediği, Hristiyani baba-oğul ilişkisinin en olası anlam olduğunu vurguluyor. Belki de bu çok önemli değildir.

⁸ *Heraklitos Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi*, çeviren Samih Rifat, cogito serisi, Yapı Kredi Yayınları, sayfa 31, 2003 İstanbul.

meyen, dolayimsız (immediate) bir özdeşlik olarak var olduğunu kabul ediyordu. Böylece şeylerin adları onların ruhları olarak değişen çoğul dünyanın görünürdeki farklarından öte bir oluş biçimine işaret ediyordu.

Parmenides, dil-oluş ilişkisinde biz ölümlülerin olmayan şeylere isim vererek hata yaptığımızı, yokluğun isimlendirilemeyeceğini, düşünülebileceğini söylerken batı metafizik düşüncesine önemli bir miras bırakıyordu. Bir bakıma, Parmenides'in etkisiyle oluş, mevcut olan, bulunan bir şeyin (olmayan, tek, bir, çoğul olmayan şey) ve ilişkiye girdiği, farklı olduğu bir başka şey (çamur ve kanla dolu bu dünya) ile kendisi arasında *problematik bir ara* olan şey olarak düşünülüyordu. Parmenides, eğer soğuk yalnızca sıcak olmayan, karanlık yalnızca aydınlık olmayan anlamına geliyorsa, biz şeylerin yokluğundan (absence) nasıl bahsedebiliriz diye düşünüyordu. Böyle yaparak, dilin bir farklılık sistemi olarak bu dünyada bulunuşu belirlerken bulunuşun, dünyada oluşun ötesinde bir anlam referansı ile anlamlı olan bir bulunuş olduğunu temellendirmiş oluyordu. Platon'un *Parmenides* diyalogunda Parmenides Sokrates'le konuşurken ona şöyle der:

Öyleyse Sokrates, idealar kendi içlerinde bölünebilir ve onlara ait olan şeyler ideaların var olan tümüne değil, onların yalnızca bir parçasına sahip olabilirler öyle değil mi?

Sokrates: Öyle görünüyor.

P: O zaman Sokrates, diyebilirsin ki, tek bir idea gerçekten bölünebilir ve aynı zamanda tek kalır.⁹

3) Oluşun oluşu, temel ontoloji

Eski metafizik, bu dolayimsız, belirlenmemiş, oluş olarak (*aísei on*) oluşun en üst derecesi (*ontos on*) anlamında bir mevcudiyeti olduğunu kabul eder. Yunanlılar bu mevcudiyeti, oluşu, modern düşüncenin anladığı anlamda zamansal öncelik-sonralık sıralılığı içinde *şimdi* olarak anlamıyorlardı.

Peki, Heidegger'in pre-Sokratik'lerle ilişkisi yukarıda sorduğumuz "oluşu nasıl düşünebiliriz? Oluş üzerine düşünmek ne demektir?" sorusuna nasıl bir fark getirir?

Heidegger, *temel ontoloji* dediği şeyle, modern düşüncenin epistemolojik entelektüalizminin dayandığı aşkınsal yapıyı Yunanca düşünmeyi öneriyordu. Bir başka deyişle Heidegger, oluşu modern düşüncenin temelindeki aşkınsal-Kartezyen öznenin karşısına aldığı bir nesne gibi düşünmeyi bırakmamızı istiyordu. Aşkınsal (transcendental) felsefenin dayandığı bilişsel yapının kendisini, (çünkü kendisinin oluşuna ilişkin bir soru öngörmüyordu bu bilişsel yapı) oluş sorusu içinde anlamamızı öneriyordu. Böylece, felsefenin sınırları, aşkınsallık stratejisini sorgularken yeni meşruiyet tartışmalarına açılıyor, Heidegger bize yeni bir ontoloji öneriyordu.

Heidegger, *temel ontoloji* dediği şeyle, epistemolojik entelektüalizmin aşkınsal stratejisini sorgularken yeni bir ontoloji öneriyordu, ama bu "dünyayı doğal olaylar bağlamında" (the world in terms of nature), yani olan şeylerin oluşundan doğru keşfedilmesi

⁹ classics. mit. edu/Plato/parmenides. İngilizceye çeviren: Benjamin Jowett.

gereken bir anlama biçimine geri dönüş¹⁰ değildi. Çünkü öyle yapmak, aşkınsal öznenin –oluşun zamansal sıralılığı içinde dolayimsız bir *şimdi* de kendi mevcudiyetini temellendirerek- karşısına aldığı nesnellik (gegenständigen) ve tasarımı kavramlarıyla konuşmak olurdu. Heidegger, oluşu Yunanca düşünerek *eonta*'nın yukarıda söz ettiğim kendi içinde ve kendisine özdeş olarak kendisinin (esence), kendi kendisini açığa vuruşu biçiminde düşünmemizi istiyordu. Bu yüzden, *What is Called Thinking*'de Parmenides'in 6. fragmanının (*chre to legeinte noein t' eon emmenai*) çevirisini "biri oluşun olduğunu hem düşünmeli hem de söylemelidir." biçiminde yapmamızın yanlış olduğunu söyler. Heidegger'e göre şöyle demeliyiz : "Gereklidir: söyleyiş aynı zamanda düşünmektir de: var oluş: olmaktadır."¹¹

Burada önemli bir nokta, Heidegger'in *logos*, *legein* ve Almanca *lay* sözcüklerinin etimolojik ilişkisinde oluş ve dile getirme, işaret etme anlamlarını birbiriyle iç içe kullanmasıdır. Bu bize, yukarıdaki diyalogda Parmenides'in ideanın hem bölünebilen, hem de tek kalan özelliğini, modern düşüncedeki gibi karşımıza aldığımız bir nesnedeki özellikleri bilmek olarak görmemek gerektiğini anlatıyor. Karşılaştığımız olan şey, ideanın kendi içinde bütünlüğünü korurken, yine kendi içinden kendisini bir aradalığının (*logos*'un) bir parçası olarak, *logos*'un özsel ortaklığına ait bir oluşun parçası olarak sunuşudur. Böylece, var-oluş oluşun hem bir parçası olarak ondan ayrılıp kendisini bize sunuyor, hem de, *logos*'un özsel ortaklığında var olmayı, mevcudun mevcudiyeti, ya da oluşun oluşu diyebileceğimiz biçimde (presence of the present anlamında) sürdürüyor.

4) Oluş işaret ilişkisinde Nietzsche

Peki, zaten Nietzsche söylememiş miydi Yunanlıların mitolojik-trajik söylemlerinin *logos*'un en estetik ve zengin anlamlarını barındırdığını ve aforizmik konuşmanın mantıksal sistematikliği içermemesinin bir eksiklik olmadığını?

Nietzsche *Trajedinin Doğuşu*'nda, hevesli olanlara "yeni, gizli patikalar, dans etmek için yeni yerler"¹² göstermek istediğini söylerken, trajik söylemin Sokratik-Platonik akılcı, *logos* merkezli düşüncesinin etkisine girmeden bir yol bulmak istediğini anlatıyordu. Sarah Kofman'ın belirttiği gibi bu, bir olanaksızlıktı. İşaret sisteminin herkese göre, indirgeyici, sıradan anlamlarına gönül indirmek demektir... Diyonizyak *pathos*'un felsefi bir *pathos*'a tahvil edilebilmesi için¹³ işaretlerin sıradanlığını kabullenmekten başka ne yapabiliriz ki? Bu konuya yazının sonunda döneceğim. Şu anda, Nietzsche'nin

¹⁰ Pöggeler Otto, *Martin Heidegger's Path of Thinking*, Humanities Press International, Inc. 1987, New York, USA, sayfa 40.

¹¹ Bu çeviriyi George Pattison'un *The Later Heidegger* kitabı, sayfa 146'dan aldım. İngilizcesi şöyle: "Needful: the saying also thinking too: being: to be." Routledge, London, 2000. Bu konuda Pattison'un yorumlarını da kullandım.

¹² *Nietzsche and Metaphor*, Sarah Kofman, İngilizceye çeviren: Duncan Large, The Athlone Pres, London, 1993, sayfa 4.

¹³ *Nietzsche and Metaphor*, Sarah Kofman, İngilizceye çeviren: Duncan Large, The Athlone Pres, London, 1993, sayfa 4-5.

amor-fati kabullenişinin *Evet!* diyen filozofu olarak bizi bu farkta bıraktığını düşünelim. Nietzsche *kabul eden* bir filozof olarak bizi, Derrida'nın son dönem yazılarında: "benim imzam artık *kabul ediyorum!* (I accept!)" dediği gibi, bir *yerde* bırakıyordu.¹⁴

Bu *yer*, ileride öne süreceğim Heidegger'ci anlam sorununun oluşun kendisini açışının yeri olarak dil değildi. Bu yer bence, dil içinde ve dil tarafından önceleniyor olmanın, üstelik bu dilin bize ait olmadığına, bizim dile ait olduğumuzun, dile gelen her şeyin ancak dil içinde ve dil aracılığıyla olanaklı oluşunun, dil ve işaret ötesi bir oluşun olanaksızlık koşulu oluşunun farkındalığına ilişkin bir kabul edişin yeri idi. Oluşun anlamını dilin sembolik, zorunlu olarak ve ancak sembolik bir *yer* olarak ifade edemeyeceğini düşünen Nietzsche, bize müziğin önemini anlatarak bir anlamda, bu yerde bizi bırakıyordu.

Bu yer, işaret eden ve işaret edilen arasında hiyerarşik bir fark olamaz anlamında değildi Nietzsche için. Böyle yorumlamak Nietzsche'yi fazla zorlamak olur bence. Nietzsche için dil, yalnızca birbirlerine göre farklı olan iki işaretin farkı, yani farklı oluşun kendisi ise de, işaretin, dil oluşun belirlediği, yönettiği bir yer değil, farklılıkların oyunu olabiliyorsa da, bu müzik olamadığındandı. Nietzsche oluş ve işaret arasında hiyerarşik bir fark yoktur dememiştir. Dilin bu farkın olanaklılık koşulu olmadığını söylemiştir. Böylece Heidegger'in anlam sorununda olduğu gibi şiirde de anlatılan şeyler olsa olsa, *Mobil bir metaforlar ordusu*¹⁵ kadar oluşun anlamını dile getirebilirler bize.

5) Heidegger için anlam sorunu:

a-) Dasein ve b-) oluşun yeri olarak dil

Heidegger Nietzsche'nin bizi bıraktığı yerde kalmak istemiyor, Yunan düşüncesini yaşamın içinde var oluşumuzun sıradan akışının ötesinde bir farkındalığa ilham vermesini istiyordu. Günlük yaşamın sıradanlığında farkına varamayacağımız, ama tüm gündelik yaşamımızda bizimle ve olan her şeyle birliktelik, bir aradalık, özsel ortaklık olarak kendisini, açış ve geri çekilişindeki arada, yani ontolojik farkta sunan oluşun oluşunu deneyimlemeye çalışmamızı öneriyordu. Özellikle Parmenides ve Heraklitos'tan yaptığı kendisine özgü çevirileriyle ontolojik farkı, *ontos on'u aisei on* olarak dünyada oluşta kendisini açan, aşikâr kılan ve aynı zamanda saklı kalan, zorunlu olarak geri çekilip örtük kalan oluşun kendi bulunuşuyla (presence of the present)¹⁶ arasında arıyordu. Bu aradaki, ya da farktaki ortak oluşu, (özsel ortaklık olarak oluşu) *logos*'un kendisini açışı olarak düşünmemizi isteyen Heidegger, Grek düşüncesinin mirasını

¹⁴ Tabi bu çok zor bir iddia... Nietzsche'nin bizi burada bırakmadığı, *Avrupa, Üst-insan* gibi hiç de sıradanlıkla, mütevazılıkla ilişkilendirilemeyecek metinleri var. Hem de çok. Onun için bu notta bu yorumun yalnızca bir okuma biçimini yansıttığını, Nietzsche'yi bütünlüklü olarak anlamayı bir tarafa bıraktığını belirtmeliyim.

¹⁵ Breazeale Daniel, *Philosophy and Truth, Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, NJ. Humanities Press, Hassocks, Harvester, 1970, sayfa 149.

¹⁶ Bu konuda bakınız: Nietzsche *and Metaphor*, Sarah Kofman, İngilizceye çeviren: Duncan Large, The Athlone Press, London, 1993, sayfa 20. (Bundan böyle NM)

modern Alman *Dasein*'i olarak üstleniyordu.

Peki, bu oluşun kendisi ve kendisini açtığına meydana gelen şey arasındaki ara, fark nasıl düşünülebilir? Heidegger'in *Early Greek Thinking*'de¹⁷ *eonta*'nın bu eylemini, oluşturduğu, meydana getirdiği farkı yorumlaması bize, işaret sisteminin oluşla kendisini açışı arasındaki farka ilişkin çok ilginç bir ipucu veriyor. Heidegger'e göre, oluşun kendisi açılışında zorunlu olarak muğlak, belirsiz kalacaktır. Pre-Sokratik düşünüş için bu öncelikli mevcudiyet, işaret sisteminde sembolleşemeyecek, tek bir şey olarak kendi içinde bir arada, değişen çoğul şeyler ile arasında bir fark bırakacak kadar kendi eyleminde kendisini açarken, aynı zamanda geri çekilen, bu nedenle açılışında zorunlu olarak örtük kalan, kendi içinde ve kendisiyle özdeş (self-identical) bir biçimde dolayumsuz bir şey olacaktır.

Yazının başında söz ettiğim Heidegger'ci anlam sorunu bu noktada, öznenin karşısında bildiği değil, özneye kendisini açan dinamik ve etkin bir oluş, (being as unconcealment) aynı açılışta görünür olan ve özneye bilinebilen fenomenolojik sınırların ötesinde, (henüz) açılmadan kalan bir oluş (not-yet-uncovered, un-unconcealed)¹⁸ olarak özellikle *Alethia* sözcüğünde vurgulanıyordu. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da da üzerinde durduğu bu sözcük, *a* olumsuz ekinin *lath* örtük kalan, saklı kalan anlamındaki Yunanca sözcüğe eklenmesiyle oluş olarak oluş, bu anlamda hakikat sorunu, yani anlam sorununun kendisi *örtük olanın açığa vuruluşu* diye düşünülüyordu. Heidegger'in anlam sorunu böylece, kendisine özgü çevirileriyle *ontos on*'u ile *taonta* olan şeyler (entities), arasındaki açılan ve saklı kalan oluşun belirlenimi altında kalıyordu. Anlam sorunu, *Alethia* ile olduğu gibi *phainomenon* sözcüğü ile de, *phainesthai* (kendisini gösteren, açığa vuran) Yunanca anlamında düşünüldüğünde, Heidegger'e göre iki önemli şey oluyordu. Bunlardan biri aşkınsal öznenin yaşamın içinde yer alması, diğeri ise yine bu yer tutuşla ilgili ama onun ötesindeki bir anlamın bulunuşu. Bilen, betimleyen öznenin bilişselliğini aşan, (Pre-Sokratik'lerden Nietzsche'yi aşan bir ilhamla ödünç alınmış) öncelikli, işaret sisteminde sembolleşemeyecek, sembolleşen her şeyde, açığa vuruluş ya da örtük kalış olarak bulunacak, mevcut olacak bir oluş...

5-a) Dasein

Böylece, aşkınsal özne, ya da *cogito* "dünyayı doğal olaylar bağlamında, yani olan şeylerin oluşundan doğru" keşfetmesi gereken bir *halde* olmayacaktı artık. Özne yaşamda bulunuşunu, dünyada oluşunun ötesinde bir bilişsel aşkınlık olarak değil, dünyada oluş, yani *da-sein* olarak kendisini fırlatılıp atılmış bir halde anlayan bir oluştur artık. Heidegger'in özne felsefesine getirdiği bu meydan okuma, bizi oluşun anlamını yeniden Yunanca düşünmeye çağırıyordu.

Kendisi de dünyada, birlikte olduğu, günlük yaşamında elinde hazır bulduğu nesnelere yer tutan bir özne, yani *dasein*, söz konusudur artık. *Ousia*, kendisi de oluşun oluşu

¹⁷ Heidegger Martin, *Early Greek Thinking*, "Basic Writings" içinde, editör David Farrel Krell, Routledge, London 2002, İngilizceye çevirenler, Davis Farrel Krell ve Frank Capuzzi, sayfa 34-35.

¹⁸ Heidegger Martin, *Poetry, Language and Thought*, "Basic Writings" içinde, editör David Farrel Krell, Routledge, London, 2002, sayfa 60. (bundan sonra PLT).

olarak dünyada olan, dünyada oluş halinde bulunan Dasein'a, bir hiçlik deneyiminde kendisini sunan bir şey olacaktır. Aşkınsal özne değil dasein, bu açılışta meydana gelen sunuluşu ancak bu hiçlik deneyiminde, trajik ve dehşetli bir halde kavrayabilirdi.

Heidegger, bu deneyimi Parmenides'çi düşünceyle ilişkili düşünüyordu. Eğer dil yalnızca (soğuşun yalnızca sıcak, karanlığın yalnızca aydınlık olmaması gibi) farkların oyunu anlamına gelen bir şey değilse, bizim oluşun oluşunu, bulunuşunu, dünyada günlük hayatta birlikte bulunduğumuz şeylerin yok oluşunda, hiçliğinde deneyimleyebileceğimiz, tesadüf ve farklılık esasına göre işleyen bir sistemden öte bir şeydir, diye düşünüyordu. Böylece biz dasein olarak, biliş ve deneyim sınırlarımızı Kant'çı düşüncenin zaman ve uzam saf sezgisi tarafından belirlenen fenomen anlayışıyla sınırlandırmamış oluyorduk. Fenomen kendisini görünür kılan oluşun *neliği* ve *nasıllığı* olarak bir öznenin karşısına aldığı nesnellikten ibaret değildi. *Ousia*, yukarda söz ettiğim açılış ve geri çekilişteki ontolojik farklılık olarak, *logos* ise, bu ontolojik farkta öznenin fenomenini, uzamsal (extension) kavrayışının ötesinde bir uzamda (*topos*) açılan özsel ortaklık olarak düşünülebilirdi.

Şimdi, eğer Kartezyen bir öznenin fenomenleri anlayabildiği bilimsel düşünme biçimindeki gibi zaman ve uzamla sınırlandırılmamış bir yer söz konusuysa, bu yer bize nerede yaklaşır?

Nietzsche'nin dediği gibi müzikte mi? Müzik sözün indirgeyiciliğinden uzaklaşabildiği için Nietzsche için öncelikliydi. Özellikle *Trajedinin Doğuşu*'nda dünyanın kendi iç hakikatini müzik olarak düşünen Nietzsche, bizim her koşulda simgelerle sınırlı bir ifadeye mahkûm olduğumuzu belirtirken, haz ve acının tonlarını dilsel farklılıkların ötesinde bize en yakın biçimde ifade edebilen müziği, sembolik ifadeyle oluşun en az anlam kaybına uğradığı sanat (yer) olarak görür. Oysa Heidegger, yukarda da belirttiğim gibi, Nietzsche'nin bizi bıraktığı müzikte kalmak istemiyor, pre-Sokratik anlamda oluşun (meydana geldiği,) yerini şiirde arıyordu.

Heidegger'in Nietzsche'den sonra üzerine en fazla yazdığı düşünür bir filozof değildir. Hölderlin'dir. Şiir bu anlamda, yani Nietzsche'nin ötesine geçmek anlamında, Trakl, Rilke gibi şairlerin yanı sıra en çok Hölderlin'in yazdıklarında *dili dil oluşuyla* anlamamız, daha doğrusu bize kendisini anlaşılır kılması açısından önemliydi Heidegger için. G. Pattison bu durumu şöyle anlatıyor:

Nietzsche Heidegger için son metafizik düşünür olarak Batının hata ve tehlikelerinin en üst düzeyde (supreme) ifadesini bulduğu kişiydi. Hölderlin ise, daha olumlu, yeni bir başlangıç için daha olanaklı görülen biriydi. Bu bağlamda Hölderlin'in Yunanlılarla sürdürdüğü kalıcı diyalog, Heidegger için, eski Yunan düşüncesindeki içeriği duya-bilmek için daha belirleyici, önemli, daha ön görebilen, daha yansıtıcı ve daha netti. Nietzsche'yle Hölderlin arasındaki karşıtlık, 1941-42 derslerinde açıkça belirtilmiştir.

Heidegger'e göre, bu karşıtlıkta anlam sorunu Yunan Dasein'ının Alman topraklarında yer bulması, uzaklaşmış olan tanrıların bizim bilişselliğimizin sınırında bize yakınlaşarak kendilerine yer açması demektir. Bu anlamda modern felsefenin sınırlarında kendilerini görünür kıлып geri çekmelerinde, eski Yunan düşüncesindeki bir aradalık ve güç ilişkisinin, oluşun oluşunda, oluşun oluş olarak yok-oluşunda, hiçliğinde, eksikli-

ğinde, *logos*'un özsel ortaklığı olarak bulunuşları Hölderlin şiirinde ifadesini buluyordu. Nietzsche'nin Diyonizosçu coşkusu *Almanya, baba evi, yuva* gibi kavramlarda Alman topraklarına iniyor, insan yaşamı için ulusal kimlik ve *polis*, yaşam alanı olarak romantizmi yerleştiriyordu. Modern Avrupa sorunu eski Yunan düşüncesinin aktif ve belirleyici gücüne referansla tanımlanıyor, Nietzsche'nin tarih-üstü diyonizyak ilhamı, tarih açan öz olarak Alman geleceğiyle ilişkilendiriliyordu.

Tanrıların yokluğu bu anlamda onların olmakta olan şeylerdeki bulunuşlarıydı. Heidegger'in olmak fiilinin geçmişte bulunmuş anlamında (İngilizce *has been* gibi) kullanışı (*gewesen*), oluş, öz, (İngilizce *esence*, bazen *Being* olarak çevriliyor) *Wesen* sözcüğünün geldiği yerdir. Yani Heidegger için öz, (*logos*'un ortak özelliğinde kullanıldığı anlamında da) oluş, olmuş olan, *das Gewesene* (*has been, has been present*) demektir.

Yokluğunda oluşunu bize en yakından duyuran bu oluş (*Wesen*), olmuş olan (*das Gewesene*) olarak şimdide kendisini açıp geri çeken, aynı zamanda olan şeylerle olan özsel ortaklığında (*logos*) geleceği de kendi gücünün ve belirleyiciliğinin etkisi altında tutan totaliter bir oluştur.

Anlam sorunu Yunanca anlamında düşünüldüğünde, Heidegger'e göre iki önemli şey olduğunu söylemiştik. Bunlardan ilki *dasein*, ikincisi ise kısaca oluşun meydana geldiği yerdir.

5-b) Oluşun evi: Dil

Bunlardan ikincisi, oluşun oluşunun yeri, yani dildir. Pre-Sokratik düşünceye dönecek olursak, Heraklitos için sözcükler şeylerin oluşunun meydana geldiği, dil de sürekli değişen bir dünyadaki değişmeyen, *logos*'un bulunduğu yerdirdi. Parmenides için ise dil, ideanın hem bölünebilen, hem de tek kalan özelliği, oluşun, kendi içinde bütünlüğünü korurken, yine kendi içinden kendisini bir aradalığının (*logos*'un) bir parçası olarak, *logos*'un özsel ortaklığına ait bir oluşun parçası olarak sunuşudur demiştim.

Heidegger için anlam sorunu, oluşun oluşuna bizi en yakın yere ulaştırabilecek olan -Nietzsche'deki müziğin yerine- dildir. Özellikle şiir, pre-Sokratik düşüncedeki zengin anlamın içerdiği, oluşun oluşunun meydana geldiği yerdir. Pre-Sokratiklerin şiirsel zenginliği Platon sonrası felsefede göz ardı edildi çünkü felsefenin dili şiir değil mantık haline geldi. Heidegger standartlaştırılmış biçimsel mantık, felsefenin dilini oluşturduktan sonra dilin bir araç haline dönüştüğünü savunur. Dil, kendini açıklama, iletişim kurma eylemlerinde işleyen bir alet haline dönüştü.¹⁹ Heidegger, Amerikanizm diye bir şeyin ortaya çıkmasını, felsefenin dile indirgenmiş analitik çözümlenmelerden ibaret kılınmasını *en banal şey* olarak adlandırıyor.²⁰ Oysa şiir:

Şimdi artık, sözcüğün düz anlamıyla, bir metin bile değildir. Bu dilsel oluşum, kendi içinde bir hortumdur (*vortex*). Bizi öteye savurur. Yavaşça meydana gelen bir şey

¹⁹ Pattison George, *The Later Heidegger*, Routledge, London, 2000, sayfa 170. Bu bölümde Heidegger'in *Gesamtausgabe* 1978'den alıntılanan Pattison'u izliyorum.

²⁰ Agy, sayfa 170.

değildir bu... Birdenbire olur... Peki, bu hortum bizi nereye savurur? Linguistik bir oluşum olarak ait olduğu konuşmanın (das Sprechen) içine. Ne tür bir konuşmadır bu? Kim kiminle, ne hakkında konuşur? Biz zorla çekildiğimiz bir karşılıklı konuşmanın, diyalogun içinde buluruz kendimizi. Dilin (Sprache) konuşmaya (sprache) getirdiği bir diyalog (gesprach). Ve aslında bu tesadüfî, sıradan bir konuşma değildir. İsimlendirme ve konuşmanın olduğu bir konuşma, sesleniştir.²¹

Bu olay *techné*'de, yani oluşu sanat eseri olarak yaratmakla meydana gelir. Sanat eserlerinin hiyerarşik bir sıralamasını veren Hegel'de şiir en üst düzeyde, en az yer kaplayan, en az somut ve en üstün sanattır. Heidegger için ise, " oluşun açığa çıkmasına olanak verdiği için tüm sanat, özsel olarak şiirdir."²² Biz insanlar tarihselliğimizin sınırlarını geçemeyiz ama *logos* burada, *tarihi açan öz* olarak isimlendirme eyleminde söze döküldür. Dil, oluşun sözcüğe dönüştüğü, sözcük olduğu, her şeyin oluşu, bu anlamda bütünlük, özsel ortaklık, bir aradalık, oluşun oluşu olarak sözcüklerde meydana gelen *logos*'tur. Dilin anlamı Heidegger'e göre bu açıdan düşünülmeliydi. Oluşun (*logos*'un) orijinal, tarihi açan özü (history opening essence) böyle bir yerde, dilde meydana geliyordu. Bu yer, oluşun sözcük olduğu yerd. Dil ancak bu anlamda olabilirdi. Heidegger: "Dil, *dasein*'a, oluşa açılan bir kırılma noktası gibi, olan şeylerin açılışı olarak verilmiş bir biçimlendirmedir." diyordu.²³

Sözcük, *logos* merkezli düşüncenin oluş ve işaret ilişkisini göz önüne aldığımızda dile getirilen oluş ile dile getirilmeden *önce olan oluş* arasındaki *farkın* *dasein*'a açıldığı yerd. Bu bağlamda baktığımızda Heidegger için dil, yukarıda söz ettiğim metafizik geleneğin dolaylımsız bir oluşunun, dolayımı(n), kendi kendisinin içinden ortaya çıkarıldığı, meydana getirdiği, biçimlendirdiği bir yerdir. Heidegger sözcük için şöyle diyor:

Sözcük, isim, dolaylımsız oluşun olan şeylerde açılışını kurar. Onların üzerindeki gücüyle onları oluşa geri çeker ve onları bu açılışlarında koruyup saklar. İsimlendirme, olan bir şeyi zaten farklı olduğu bir şeye göre kategorize eden bir şey olarak sonradan gelmez. Tam aksine, Oluşun açılışındaki orijinal şiddet eyleminin doruklarından kopan sözcük, yalnızca bir işaret olmak için aşağı iner.²⁴

Heidegger için oluşun kendisinin aşağı inışı, öznel bir eylem olarak tesadüfî anlamlar oluşturup bu anlamlar arasındaki farklılıkların oyununa indirgenemeyecek bir eylemdir. Oluşun kendi eylemi, oluşun orijinal meydana gelişi, bulunuşudur. Özellikle *Introduction to Metaphysics*'te Heidegger, Yunanca *saga* sözcüğünü çağrıştıran *orijinal söylemden* söz eder.²⁵ Oluşun bu orijinal, dolaylımsız bir *ilk olma*, öncelikli olma ayrıcalığı bizim anlayışımızı da, -anlayışımız dünyada oluşumuzun (*dasein*), bulunuşumuzun ve *logos*'la özsel ortaklığımızın kapsayıcılığı içinde yutulduğu için- kapsar.

²¹ Agy, sayfa 171. -

²² Agy, sayfa 171.

²³ Heidegger Martin, *Introduction to Metaphysics*, İngilizceye çevirenler Gregory Fried ve Richard Polt, Yale University Press, London, 2000, sayfa 181. (Bundan böyle IM)

²⁴ IM. 181.

²⁵ IM. 192.

6) *Differance* ve linguistik olanaklılık koşulu olarak dil

Derrida *Differance* için, ancak belli bir anda meydana gelen, mevcut olan, bulunan bir şeyin gösterilebileceğini söylerken, daha makalesinin başında bize *Differance* hakkında konuşmanın probleminden bahsediyor. Bunun nedeni, *Differance*'ın üstü çizilmiş bir bulunuşa, mevcudiyete sahip oluşun olanaklılık koşulunun aynı zamanda bir olanaksızlık koşulu oluşunun öyküsü olmasıdır. *Differance*, dil içinde ve dil tarafından önceleniyor olmanın, üstelik bu dilin bize ait olmadığına, bizim dile ait olduğumuzun, dile gelen her şeyin ancak dil içinde ve dil aracılığıyla olanaklı oluşunun, dil ve işaret ötesi bir oluşun olanaksızlık koşulu oluşunun farkındalığına ilişkin bir öyküdür. Tam da bu nedenle konuşmaya başlamak için bir çıkış noktası, başlangıç noktası, konuşurken öne sürdüğümüz savların meşruiyetini temellendirebilmek için dayanacağımız bir referans sorununun da öyküsüdür aynı zamanda. *Differance* üzerine konuşmak böylece, zaten (always-already) kabul ettiğimiz felsefi meşruiyetin tanımlamaları, ön-kabulleri, aksi-yomları ile değerlendirilecek bir şey değildir. Derrida'nın deyişiyle *Her şey stratejik ve maceracıdır*.

Ama önemli olan şu ki, söz konusu olan, amacı kendinde içkin, teleolojik bir strateji, nihai bir hedefe yönelik, sistematik bir strateji değil. *Differance*'ta söz konusu olan, daha çok Nietzsche'ci *oyun* kavramının diyalektik zıtlıkların belirleniminin dışında tutulabilmesine ilişkin bir çabadır.

Latince *differre* farklılık ve erteleme anlamlarına gelir. Böylece Yunanca *diapherein* sözcüğünde eksik olan ertelenme sarkma, zamanın akışının hesaba katılması, bunun sonucunda oluşan gecikme *differre* sözcüğüyle bize ulaşır. Dilin kendisi bir işaretleme sistemi olarak oluşun (present) yerine geçen, onun yokluğunda (absence) onu varmış gibi temsil eden (representation) ve böylece oluşun ertelenmesi olarak yer alan bir oyundur. İşaret, sözcük, şeyin yokluğunda onun, bulunuşunun yerine geçen yedek bir oyuncuya benzer. Bulunuşun yer tutması, meydana gelmesi ertelenmiştir. İşaret, sözcük, ertelenmiş bulunuştur. Nesnenin kendisiyle karşılaşma deneyimimizin ertelenmesi, nesnenin bulunuşunun ertelenmesi ve ancak bu erteleme olanağıyla temsil (re-present) edilmesidir.

Demek ki, oluşun, bulunuşun, şeylerin oluşunun meydana gelişinin (presence of the present) ve bizim bunu deneyimlememizin olanaklılık koşulu zamanın akışındaki anın ertelenmesidir. Bu, *Differance*'ın *defer* anlamıdır. Burada Derrida'nın özgünlüğü işaretin, bizim için anlamlı olabilmesinin olanaklılık koşulu olarak da, ancak işaret ettiği oluştaki yaklaşmak için hareket etmesi, yönelmesi zorunluluğunu ortaya koymasıdır. İkili bağlılık (double bindness) diye çevirebileceğimiz bu durum, *logos* merkezli düşünce için işaretin esası, birincil ve orijinal olan bir oluşa ikincil oluşunu gösterir. Temsil etmeye çalıştığı aşkınsal, belirlenmemiş ve dolaylı bir *ilk olma*, öncelikli olma ayrıcalığı karşısında işaret, ona ikincil, onun yerine geçen bir yedek gibidir. Oysa Derrida, işaret ve işaret ettiği şeyin (bu işaret edilen, gösterilenin kendisi de bir başka işaret, bir başka göstergeden başka, öte, onu aşan bir şey değildir) arasındaki farkı, eksikliğin

tamamlanması, bütünlüğün oluşması gibi teleolojik, eskatolojik²⁶ bir süreç olarak görmez. Aksine, *differance* işaret eden ve gösterilen arasında, bir denizin üzerinde sonsuza dek kayan taş gibi bitimsiz bir erteleme ve kapanmayan bir farkı vurgular.

Böylece *logos* merkezli düşünce farklılığı, oluşun tamamlanması sürecinde oluşun birincil ve dolayimsız oluşunu temsil eden, onun yerine geçen bir işaret, bir ve aynı olana ait ikincil bir şey olarak belirleyemez.

Eğer işaret eden, gösteren ve işaret edilen, gösterilen arasında (olan şey) hiyerarşik bir fark değil de, yalnızca birbirlerine göre farklı olan iki göstergenin, işaretin farkı ise, yani farklı oluşun kendisi ise ve işaretin, bizim için anlamlı olabilmesinin olanaklılık koşulu olarak da, ancak işaret ettiği oluşa yaklaşmak için hareket etmesi gerekiyorsa, dil oluşun belirlediği, yönettiği bir yer değil, farklılıkların oyunu, işleyişidir.

6-a) Saussure

Öyleyse işaret etme, Saussure'ün söylediği gibi tesadüf ve farklılık esasına göre işleyen bir sistemdir. Bu da demektir ki dil, kendisine öncül, kendisine aşkın ve birincil bir oluşun belirlediği anlamı işaretlerle gösteren, aktaran bir dolayımır diyemeyiz. Derrida'ya göre Saussure'ün bize verdiği dil kavrayışı "karşıtlıkların ağında (network) ayrılıp sonra birbirleriyle ilişkilendirilen bir işleyiştir."²⁷

Derrida işaret etmenin ikincil, *yerine geçen* anlayışı ile *differance*'ı karşı karşıya getirmenin önemli bir sonucu olarak birbirleriyle ilişkili iki noktayı göz önüne almamız gerektiğini söylüyor. *Differance*, işaret sisteminin içinde, ikincil işaretin asıl olan oluşun yerine geçmek için bu oluşun yönettiği, belirlediği, bu oluşun yerine geçmek için oluşa yönelen bir tamamlayıcı değildir. Böylece, oluş ve onun simetrik karşıtının oluşun yerine geçip, oluşun eksikliğini gideren, yokluğunda yedeği gibi oluşun yerine geçen bir dil ya da düşünce sistematığını sorgulamamıza neden olur *differance*. Bir başka deyişle, *differance* bizi şimdiye kadar hep sınırlamış olan dilin, (Nietzsche'nin *evet!* deyişinin öngördüğü gibi) içinde ve aracılığıyla (in and by language) bulunuşumuzu ve bu sınırlanmışlığımızı sorgulamamıza neden olur. Bu aynı zamanda oluşun anlamını, oluşun oluşunu (beingness, ousia) varlık ve yokluk kategorilerinin belirlenimi altında formüle edebileceğimizi söyleyen Heidegger'e, Heidegger'ci bir soru sorma anlamına geliyor. Bu soru şunları düşünmemize yol açıyor:

Metafizik, felsefenin sonu, kapanışı (closure) bir başka şeye, başkalığın kendisine, bir ve aynı olana ilişkin felsefenin, özdeşliğin dışında ve öteki olarak belirlediği başkalığın içeri sızmasına, hatta kendisini dikte etmesine açılır. Sözümlü ettiğim açılış, tam kapanışın sınırında kendi kendisini meşrulaştıran özdeşliğin içinde olanaklıdır. Bu pozisyon, metafiziği söz-akıl merkezli düşünce (logo-centrism) olarak meşru gören ve bu meşru düşünceyi sistematik bir bütünlük içinde tamamlanmış ve kapalı kabul eden ta-

²⁶ *Telos*, *eskhaton* Yunanca *ousia*, *parousia* kavramlarının işaret ettiği gibi, oluşun (presence) hem köken, orijin, hem de son, ulaşılabilecek nihai hedef anlamlarına gelen, *amacı kendinde için dolayimsız döngüsellik* içinde hareket etmek demektir.

²⁷ Derrida Jacques, *Margins of Philosophy*, Ek notlarla birlikte İngilizceye çeviren Alan Bass, The Harvester Press, 1982, Brighton, Sussex, İngiltere, sayfa, 10. (Bundan böyle MP)

nımlamaların olanaklılık koşullarının aslında, aynı zamanda kendi başkalığını, ötekiliğini -doğmamış ikizini karnında taşıyor gibi- kendi içinde taşıyan bir *fark ve arada* meydana gelen başkalığın pozisyonudur. Derrida'nın sözleriyle, *differance* oluş ve oluşun ilişkide bulunduğu (kendi dolayımı ve dile gelişi dâhil) her şey arasındaki limitte iş başındadır ve meşru düşüncenin, meşru olmayanla (meşru düşüncenin kendisi tarafından öyle kabul edilen) ilişkisini problematik hale getirir. (Derrida bu noktada *differance*'ın ontolojik farkla ilişkisini referans aldığı açıkça belirtir²⁸.)

6-b) Saussure'un Heidegger'ci anlam sorusuna etkisi

Differance'ın dilbilimsel olanaklılık koşulları açısından Heidegger'ci soruya nasıl etki edebileceğini görmek için hatırlamamız gereken şey, Saussure'un işaretin tesadüfî ve farklı (differential) karakterinin zorunlu olduğunu söylemesidir. İşaretin bu özelliği, onun hem gösteren, hem de gösterilen özelliklerini, yani tümünü (totality) etkiler. Saussure şöyle diyor:

Değerin kavramsal yönü (Saussure burada gösterilen, yani kavram demek istiyor. (Yazarın notu 29) yalnızca dilin diğer işleyişlerindeki ilişkiler ve farklılıklar tarafından belirlenir. Maddi olan (gösteren) için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Tüm bunlar bize şunu gösteriyor: Dilde yalnızca farklar vardır. İster gösterileni, ister göstereni ele alalım, dilde dilbilimsel sistemden önce var olmuş düşüncelerden ya da seslerden söz edemeyiz. Yalnızca sistemde belirlenen kavramsal ve sessel (phonic) farklılıklar söz konusudur.³⁰

Bu demektir ki, her kavram, işaret sisteminin içinde ve aracılığıyla bir başka işarettten farkı ve bu farkın ona zorunlu olarak yüklediği tesadüfî bir oluşa sahiptir. Her kavramın anlamı, farklılıkların oyunu diyebileceğimiz, farklı oluşuyla o kavramı olanaklı kılan ilişkiselliği ile vardır. İşte *differance* bu oyunun kendisidir. Böyle olduğu için de artık yalnızca basit bir kavram değil, kavramsalığın (conceptuality) olanaklılık koşuludur.

Genel olarak felsefe ve özellikle 20. yy. felsefesi, dilsel olanaklılık koşullarının temelendirilmesine ilişkindir. *Differance*'ın olanaklılık koşullarının, bu anlamda kökenin kendisi değil, farkın kendisi de farklılaşan kökeni olduğunu söylediğimizde, *logos* merkezli düşünceden ayrıldığımız söylemiş oluyoruz. *Logos* merkezli düşünceye göre, birbirinden farklılaşan anlamlar birer etki olarak kökensel bir nedene dayanırlar. Eğer dilsel işaretlerin farklılaşma oyunu, yani *differance*, bu oyunun dışında, ötesinde, bu oyuna öncel bir oluşa referansla olmuyorsa, nedensiz bir etkiden söz ediyoruz demektir. Bir başka deyişle meydana gelişin, oluşun, farklılık olarak etkisi kendisinden başka bir oluşa dayanmıyor. Öyleyse, işaret sisteminin (signification) hareketi kendisinden farklı bir şeyle ilişkisiyle olabilen elementlerle oluşuyor ve bu elementler farklılıklarıyla ayrıldıkları, geride, geçmişte kalan elementin izini, damgasını taşıyorlar. Aynı zamanda gelecekte kendi izlerini taşıyacak olan elementle ilişki içindeler. Bu ilişkisellik işaret sisteminde meydana gelen, olan,

²⁸ Agy. Sayfa 10.

²⁹ Bu benim notum.

³⁰ MP, sayfa 11.

mevcudiyet kazanan ve etki edeni oluştururken, bu işleyişin, oluşun kendisi tam da olmayana, olmayışa dayanıyor. Bu farklılıkların ilişkisini, işleyişini, Derrida'nın deyimiyle operasyonunu, işleyişin, operasyonun etkisiyle sınırlı kavrayabiliriz ancak. Bir oluşun işleyişi, oluşun operasyonu, oluşun etkisi olarak kavrayamayız. Etkinin etkisi olarak bir eylem, etki ediş dilde işler ama bu nedensiz, nedeni olmayan bir etkidir. Bu anlamda olmayışa dayanır. Heidegger'in hiçlik deneyimindeki olmayış anlamında bir nedene dayanmaz. Derrida bunu *Differance*'da şöyle anlatıyor:

Differance'a göre olanaklı olan bir işaret sistemi olduğuna göre, bulunduğu söylenen (so called present) element, yani bulunuş sahnesinde yerini alan her element, kendisinden başka bir şeyle ilişki içindedir. Böyle olduğu için, kendi içinde geçmişte kalan elementin izini taşıırken, gelecekteki elementte de bir iz olarak kalmaya izin verir. Böylece, gelecek dedikleri şeyle, geçmişten daha fazla ilişkili olmamış olmak ve tam da bu, *ne olmadığıyla* ilişkisiyle oluşturulmuş olmak, uyarlanmış (modified) bir bulunuş (present) olarak, mutlak olarak ne olmadığıyla ilişki içinde, geçmiş ya da gelecek bile olmayışıyla ilişkisi sayesinde oluşturulmuş olmak... Bir şeyin bulunuş, mevcudiyet olabilmesi için kendisini bulunuş olmayan bir şeyden ayıran bir ara (interval) bulunması, bu bulunuşu bulunuş (present) olarak oluşturan aranın kendisi, aynı işleyişe göre, oluşturduğu (kendi) bulunuşu(nu) da kendi içinde (in and on itself) bölmesi, ayırması gerekir. Bu bölmeyi, ayırmayı sürdürürken, bölerek bulunuş olmasına olanak verdiği her şeyi bölerken, aynı zamanda, bulunuş olarak düşünülen her şeyi, metafizik diliyle dediğimiz gibi, *olan her şeyi*, tekil olarak tözü, ya da özneyi de bu işleyişle bölmekte, kendi içinde bir ve aynı oluşunun olanaklılığını kendisiyle arasında bir ara olmasına, bir farka, yani *differance*'a bağlı kılmaktadır. Kendi kendisini oluştururken, kendi kendisini dinamik bir biçimde bölüp ayırırken, bu ara, belki de uzamlaşma (spacing), zamanın uzam haline dönüşmesi (the becoming-space of time), ya da uzamın zamansallaşması (becoming-time of space) diye adlandırılabilir. İşte bulunuşun (present) bu oluşturuluşu, orijinal ve indirgenemez biçimde basit olmayan (irreducibly nonsimple) bir şeyse, [o zaman, kesin olarak (*sricto sensu*) orijinal olmayan] bir şeydir (nonoriginary). Bulunuşun oluşu öyleyse, işaretlerin, izlerin sentezinden, geri dönüp yeniden ele geçirilerden (retensions), içi boş, bir şeyi bir başka şeyle birleştiren kanal ve çukurlardan (protentions) oluşan, (birazdan bu betimlemeler, analogiler için kullanılan, fenomenolojik ve aşkınsal, kendi yetersizliğini açığa vuracak olan bu dili yeniden üretirken (reproduction) yapılan şey gibi) benim kökensel yazı (archi-writing), kökensel iz (archi-trace), ya da *differance* olarak adlandırmayı önerdiğim, kendiliğinden ve eşzamanlı olarak (simultaneously) uzamlaşan (ve) zamansallaşan bir şeydir.³¹

Bu anlamda olmayışı Nietzsche bağlamında tartışmak bize Derrida'nın Heidegger'ci anlam sorunuyla ilişkisini göstermek için yararlı olacaktır. Ama önce Heidegger'le ilgili

³¹ MP, sayfa 13. Bu uzun alıntıyı aslına sadık kalmak ve Türkçe anlaşılır bir şey söyleyebilmek arasında oldukça sıkışarak çevirdim. Bazen bir sözcüğü doğru anlamında çevirebilmek için uzun uzun Türkçe anlattım. *Protentions* sözcüğü gibi. Bazen eski Fransızca kullanımın Latinceyle ilişkisini inceleyip Derrida'nın gerçekten ne dediğini bulmaya çalıştım. *Retentions* sözcüğü gibi. Sonuçta Alan Bass'ın titiz çevirisi sayesinde olabildiğince metne bağlı kalmaya çalıştım.

birkaç noktayı anımsayalım.

Heidegger için geride kalan iz, oluşun ontolojik farklılıkta kendisini açışının ve geri çekilişinin izidir. Oluş tarafından yönetilir. Fark ediş, farkın meydana gelişi, oluşun oluşunun sınırlarında olan, bize kendisini en yakın yerde, şiirde açan ve geri çeken oluşun belirlenimi altındadır. Oluşun, gündelik yaşamda elimizde hazır bulunan, birlikte yer tuttuğumuz şeylerde olmayışı, yokluğu, hiçliği, tam da bu hiçlik dolayımıyla oluşun oluşu olarak bulunuşunu fark etmemiz de oluşun belirlenimi altındadır. Biz onu anlama özgürlüğüne sahip değiliz çünkü bilişsel yapımız var-oluşumuzu önceleyen apriori bir aşkınsallık sağlamıyor bize. Aksine, oluşun bizi belirlemesine, kendisini açıp geri çekişindeki etkisine girme özgürlüğümüz var. Biz özgürlüğe sahip değiliz, özgürlük oluşun oluşundaki etkisiyle bize sahip!

Yukarda, fundamental ontoloji bölümünde tartıştığım Aydınlanma-Modernizm çizgisinin, aşkınsal özne tasarımına bu çarpıcı meydan okuma, bizim etik-politik eylem özgürlüğümüzün *cogito*'ya yaslanan ve etkisi, kendisi açıklanamayan bir nedene dayanan temellerini sarsıyordu. Bilen öznenin ayrıcalıklı konumunu sorgulayan Heidegger, bunun yerine edilgin bir kabul ediş içinde, ancak *logos*'un totaliter belirlenimi altında bir ahlak ve politika olanağı kuruyordu. Özne oluşun içinde kayboluyor, unuttuğu oluşa aidiyetini bilişsel-ilişkisel (cognitive-relational) düşüncenin ötesinde yeniden hatırlıyordu.

Bence burada kritik olan şey şudur: Richard Rorty'nin deyişiyle, açıklanamayan açıklayıcılara (unexplained explainers) dayanan bir etkiden söz etmeyi, dolayısıyla da metafizik geleneğin belirleyici, totaliter, anti-demokratik söyleminde kalmayı sürdürüyoruz.

Bu konuya yazımın sonunda dönmek üzere, Derrida'nın *differance*'ta nedensiz bir etkiye yer açma çabasının Nietzsche'yle ilişkisine, olmayışın Nietzsche bağlamında nasıl Heidegger'ci anlam sorununun dışında kalabileceğine değinmek istiyorum.

7) Mahmuzlar ve nedensiz etki

Derrida'nın Nietzsche yorumlarında göze çarpan en önemli şeylerden biri, Nietzsche'nin (bazen iki cinsin birbiriyle geriliminde söz konusu olan) işleyişin, farkın meydana gelişinin, oluşun üzerine söyledikleridir. Derrida bu oluşu, Fransızca *la releve*, Almanca *Aufhebung*, aynı zamanda Heidegger'in kullandığı *eigen*, İngilizce *propriation*, (*appropriation*, *expropriation*) sözcükleriyle betimliyor. Bu nedenle, oluşun kendisini verişi ve bu verişte (bir kadının kendisini verişinde olduğu gibi) saklı kalan, uzak kalan, tamamlanmayan, hep bir mesafede kalan bir etkiden bahseden Nietzsche'nin, oluşun anlamı olarak hakikat ve hakikat olmayan arasındaki farkın sorusunu, bu karar verilebilir soruyu askıya aldığı anlatıyor.³² Böylece, birbirinden farklılaşan anlamlar (Derrida burada Nietzsche'nin kadın-erkek analogisini kullanıyor.) birer etki olarak kökensel bir nedene dayanmaz, böyle bir nedenin kendisi de işaretlerin farklılaşma oyununda, yani *differance*'da, nedensiz bir etki olarak yer alır, meydana gelir.

³² Derrida Jacques, *Spurs Nietzsche's Styles*, İngilizceye çeviren Barbra Harlow, The University of Chicago Press, London, 1992, sayfa109- 113arası. (bundan böyle S).

Bir başka deyişle meydana gelişin, oluşun, farklılık olarak etkisi, kendisinden başka bir oluşa, her şeyi yöneten ve değerini belirleyen *arkhe*'ye dayanmıyor. Sözcükler ve işaretler, oluşun isim verme gücüyle ve kendisinin otantik meydana gelişinin izi olarak anlayacağımız şeyler değiller. Yalnızca farklılıkların oyununda bir şeyler işaret eden şeyler.

Derrida: "oluşun oluşu hüküm sürmek, bu hükmün belirlenimi altında olmak" gibi Heidegger'ci anlam sorununa ilişkin soruların Nietzsche'ci oyunda sorulamayacağını, söylüyor. Derrida şöyle diyor:

Yalnızca oluşun oluşu (propriation) cinsel bir işleyiş (operation) olduğu için değil, ama bu işleyişten önce cinsellik (cinselliğin oluşu, cinsel oluş) olmadığı için. Ve çünkü bu işleyiş nihai olarak karar verilemezdir (undecidable); oluşun oluşunun meydana gelişi, (bir işleyiş, operasyon olarak etkisi) Yunanca *ti esti*³³ sorusundan, oluşun anlamı ve bu anlamın gerçekliğinin örtüsünden daha güçlüdür. Bundan öte, ikinci, *ama hiç de ikincil ve asıl olanın yerine geçen (supplementary) bir şey olmayan* argümana göre, oluşun oluşu (propriation) daha temel olanın, (proper, esasi, birincil, yöneten, hükmeden, açığa vuruluşuna öncül bir güç) ta kendisidir, çünkü dilin işleyişinin tümünü ve genel olarak sembolik farkları organize eden bu güçtür (propriation). Bu çıkarıma göre öyleyse, bu (işleyiş, operasyon, etki olarak etki) oluşla ilgili tüm ontolojik önermeleri de organize etti şimdiye kadar. Hakikatin tarihi, (Oluşun oluş olarak açığa vuruluşunun tarihi) oluşun oluşunun işleyiştir.³⁴

Nietzsche'ci oyun, bu anlamda güç istemini oyunun kuralını belirleyen dil ve sembolik belirlenimin ötesinde bir yere yerleştirilemez. O, Nietzsche'nin Carl Funchs'a yazdığı mektupta dediği gibi, doğruluğu değil yanlışlığı gösterilebilecek, asıl olanla yerine geçen değil, bir bakış açısı, güç arzusu ve diğeri arasında sonsuza kadar farklılık gösterecek bir oyundur. Bu da, Nietzsche'nin mirasından ontolojik hiyerarşiyi Yunanca sözcüklerle yeniden inşa edemeyeceğimizi gösterir. Sarah Kofman'ın çok doğru yorumladığı gibi: "Bir yandan pragmatist perspektivizme yol açarken, diğer yandan da perspektiflerin hiyerarşik bir yorumunun olanaklılığına"³⁵ yol açar.

İşte tam bu nokta bence, Derrida'nın Nietzsche'ci oyunu ve bu oyunun perspektiflerle sınırlı oluşuna evet demeyi metafiziğin sınırında bir açıklık, demokratikleşme, tiranca belirleyici söylemin ölümünü anons etme anlamında yorumlaması; bir yandan da *arkhe* dışında düşünmeyi *arkhe*'nin içi ve dışını ayıran sınırdan yeniden betimliyor. *Differance* bu betimlemeyi nasıl olanaklı kılıyordu anımsayalım:

Differance, oluşun ancak olmayanla kendisini farklı kılacak bir ara (interval) ile farklı olabilmenin olanaklılık koşuluyla meydana gelebileceği düşüncesinin sonucu olarak, oluşun dilsel referans sisteminin ötesinde ve dışında bir mevcudiyetle, işaret sisteminin sınırlarını belirleyemeyeceğini gösteriyor. Bu anlamda *differance*,

... hiç bir şeyi yönetmez, hiçbir şey üzerinde hüküm sürmez ve hiçbir yere hiçbir

³³ Oluşun unutulmuş temel sorusu: Var olan nedir? Heidegger felsefenin unuttuğu Yunan düşüncesine, söz gelimi *Metafizik Nedir?* de, bu soruyla vurgu yapıyordu.

³⁴ S, sayfa 111. (parantez içindeki açıklamalar ve *supplement*'le ilgili satırın italiği benim.)

³⁵ *Nietzsche and Metaphor*, Sarah Kofman, İngilizceye çeviren: Duncan Large, The Athlone Press, London, 1993.

otorite uygulamaz. Büyük harfle yazılmaz. Bir *differance* krallığından söz edilemeyeceği gibi, krallıkların meşruiyetlerini sorgular, onların altını oyar. Bu elbette, bizim içimizdeki krallık arzusunu, içimizde krallık arzulayan bir şeyi tehdit eder. Onlar için başa çıkılamayacak, müthiş bir tehdittir.³⁶

Bu bize sonuç bölümü için *differance*'ın işleyiş olarak öncelliğini ve aynı zamanda demokratik özelliğini gösteriyor bence. *Differance*'ın gücü, geleneğin kendisine açtığı yeri demokratik bir *ethos* olarak düşünmemize yol açmasıdır. *Differance*'ın gücü bu anlamda Yunanca *arkhe* düşüncesinin anlamını yeniden düşünmemizi talep ediyor.

8) Derrida, *differance* ve gelenek

Derrida'nın gelenekle ilişkisi ve *differance* kavramının bu ilişkideki belirleyiciliği işte tam da bu aranın, farklılığın oyun alanı oluşunun ötesinde, oluşun kendisini açtığı, meydana geldiği uzam olarak anlaşılabilceği sanısına dayanmaktadır. *Arkhe* Yunanca da temel ilkenin değeri ve aynı zamanda bu ilkeyle kontrol etmek anlamına geldiği için, Derrida bu geleneğe *arkhe*'nin değeri diyor.

Geleneksel olarak bu aranın, oluşun uzamsal meydana gelişi olarak anlaşılması, yukarıdaki alıntıda Derrida'nın anlattığı gibi, sürekli ve dinamik bir biçimde kendisini kendi içinde farklılaştıran ve olmayana referansla meydana gelen oluş demektir. Bu, zamanın uzamsallaşması, ya da uzamın zamansallaşmasıdır. Tıpkı şimdinin geçmiş ve gelecekle ilişkisi bağlamında, hiç kendisi olarak meydana gelemeyişi, ancak kendisi olmayanla ilişkisi ve kendi olmayandan ayırımının olanaklılık koşuluyla meydana gelebilen *şimdilerin* birbiri ardı sıra dizilen çizgiselliğinin olanaklılığının bu meydana gelemeyişe, olmayışa referansla olabilmesi gibi...

Oluş geleneğinin olmayan bir anda, şimdide, kendisinin değil de izin bulabileceğini, bu izin oluşun izi olarak dünyada bulunuşumuzu öncelediğini ve belirlediğini daha önce yazmıştım. Bu düşünceyi Derrida, Heidegger'in *The Anaximander Fragment*'da nasıl yazdığını alıntılıyor:

Fakat Oluş ve olan şeyler arasındaki fark, unutulmuş bir şey olan bu fark, bizim deneyimimizi ancak, Oluşun bulunuşunda (mit dem Anwesen des Anwesendes) açığa vurarak etkisi altına alabilir. Ancak, Oluşun dışı vurulduğu, geldiği yer olan dilde korunup saklanabilecek bir iz bırakmış olmasıyla bu etkisini deneyimleyebiliriz.³⁷

Derrida, Heidegger'in aynı metnini yorumlamayı sürdürürken, Heidegger'in Oluşun izin bırakılmasından sonra hemen, çabucak yok olduğunu anlatıyor. O halde, kendisini tarih açan oluş olarak, batı metafizik tarihi olarak açan ve sonra hemen geri çekilen, böylece metnin içinde kirletilmeyen bu, (metin, tarih, bağlam, burada olan bulunuş ötesi) şey hangi sınıra göre dışarıdadır? Dilin, metnin içini ve dışını metnin ötesinden belirleme, yönetme otoritesinin kullandığı sözcükler dilin farklılıklar oyununun ötesine geçmeye muktedir midir? Dil içinden dilin dışına çıkma olanağının kendisi bir olanaksızlık değil midir?

³⁶ MP, sayfa 22.

³⁷ MP, sayfa 25.

9) İki Soru

Bence, *differance* ile ontolojik fark üzerine, yani Heidegger'in farkı ve Derrida'nın farkı üzerine düşünmeyi şu iki soruyu sorarak sürdürmeliyiz:

- 1- Aşkınsal öznenin açıklanamayan bilişsel yapısını ontolojik bir soruna dönüştürmek ve bu yapının yerine, hayatın içindeki özneyi açıklanamayan ontolojik bir statüyle ilişki içinde düşünmek bize ne kazandırır?
- 2- Öznenin ilişki içinde olduğu ontolojik statünün her zaman- zaten, (always-already) dilin işleyişindeki bir farklılık olmak zorunda olduğunu, kendisini başka türlü açıklama olanağının zaten-her zaman olanaksız bir dil pratiği olduğunu göstermek bize ne kazandırır?

Birinci soruyu düşünürken Heidegger'e faydacı bir soru sorduğumuzu kabul etmeliyiz. Heidegger'in ontolojik farkı, modern düşüncenin ve düşünebilmenin olanaklılık koşulunun var oluşumuzun anlamının dışına çıkarılamayacağını anlatır bize. Bu anlatının kendisinin olanaklılık koşulu ise, Nietzsche'yi Derrida'nın açısından okuduğumuzda, hayatı olumlamayı, *evet!* demeyi, kabul etmeyi gerektirir. İşte bu kabul ediş bizi Heidegger'e faydacı bir soru sormaya götürür. Kabul etmek hesap yapmaktır. Yararlı olanın belirlenmiş bir perspektife göre başka perspektiflerden ayrıldığını, farklı olduğunu, perspektifler üstü oluşun olanaklılık koşulunun aynı zamanda bir olanaksızlık koşulu olduğunu kabul etmektir. Yani, Heidegger'ci farkı Derrida'nın *differance*'ı ile birlikte düşünmenin zorunluluğunu kabul etmektir birinci soruyu düşünmek. Öyleyse, birinci soruyu ancak ikinci soruyla birlikte düşünebiliriz. Yani Heidegger'e sorduğumuz her soru, Heidegger'e karşın bir soru olacaktır bu anlamda. Kirlenmemiş olanı aramayı ancak kirlenmeye (contaminated) *evet!* diyerek olanaklı kılabiliriz. Dilin içinden dilin dışına doğru, dil öncesi ve dil ötesi, yani belirlenmiş, belirli bir perspektifle sınırlanmamış, kirlenmemiş bir yere doğru gitmeye çalışmak bir deneyim olarak düşünüldüğünde, bu düşünceye ve bu deneyime ancak kirlenmiş bir *yerden* başlanabileceğini kabul ediyoruz. Bu, söyleyebildiğimiz her şeyin ancak söylenişini önceleyen, söylenebilir oluşu olarak ondan *önce yer alan bir evet!* deyişle olanaklı olduğunu kabul etmek demektir.

Böylece, *differance* kavramının, felsefenin sınırlarında *diyalektik tamamlanmanın kendisi üzerine* oynadığımız maceracı, sistematik bütünlüğün *olanaklılık koşulunu, kendi söyleminin izi üzerinde* takip eden, bir oyun olduğunu düşünebiliriz. Bu oyunda, *logos*'un ortak özelliğinin sınırında, trajik olanla komik olanın, kral ve soytarının, tanrılar ve Sisifos'un, Odessa ve Penelope'nin birbirlerinden farklarıyla olanaklı olmalarının demokratik bir *ethos* için, bir söz veriş anlamına gelebileceğini, Heidegger'in anlam sorununa bu bağlamda bir damga vurulduğunu düşünüyorum.

Heidegger felsefenin sınırlarını tartışmaya açıyordu. Bunu modern insanın bilişsel yapısının sınırında, kendisini ötekiliğine açmasını isteyerek yapıyordu. Ötekiliğimiz konuştuğumuz değil, konuşmasına yanıt vermek için içinden dışına, dil öncesi ve dil ötesi bir yere çıkmaya çalıştığımız dildir. Nietzsche için bu, haz ve perspektifle arayışı, tatsız, duygusuz, eski bir hadım etme çabasıdır. Nietzsche'yi biraz cesaretle okumayı deneyelim. Bu hadım etme çabasını anlatırken söylediği şu sözleri sözgelimi: "insanın

içindeki her türlü neşe ve hüznü macerayla keşfe çıkmalıyız.”³⁸ Böylece belki Nietzsche’nin açık seçik aristokrasi sempatisini, Sisifosvari bir arayış içindeki olanaksızlığa çevirişyle düşünüp, egaliter ve mütevazı bir yoruma açabiliriz diye düşünüyorum. Burada söz ettiği:

“...her yere hükmetmeye çalışmanın, daha üstte olmanın, diğerlerinin bir üstünde olmanın, hiçbir şeyden korkmamanın, hiçbir şey kaybetmemenin, her şeyi tatmanın, *şans ve tesadüfle meydana gelmiş her şeyden kurtulmanın*”³⁹ olanaklılığını sorgulamasını böyle düşünebiliriz bence. Deleuze’un Nietzsche için söylediği, felsefeye teğet duruşunu, bu yeri, felsefenin sınırlarını, bu anlamda, bir *evet! deyiş* olarak sorgulamayı denemeliyiz diye düşünüyorum.

Derrida da, felsefenin sınırlarını tartışmaya açıyordu. Heidegger’in içinden, *logos*’un kökensel kapsayıcılığının, bütünlüğünün, bir aradılığının zaten-her zaman bir farklılık olduğunu göstererek, Heidegger’ci farkı olduğu andan ve yerden itibaren izleyen bir silüet, bir gölge, bir damga, bir izle, dışarıyı ve içerisini ayıran limiti kullanıma açıyor, işe koşuyordu.

Derrida’nın farkı, işleyiş, üretiliş, oluşturuluş gibi *ileri gidişin kendisini*, neyin ileri gidişi olarak düşünmenin önüne koyan bir farktır. Modern insanın, Heidegger’ci, *hayatın içindeki özneyi açıklanamayan ontolojik bir statüyle ilişki içinde düşünmeyi* öneren uçurum gibi deneyimini, eski Yunan trajedilerinin keskin dilini bir gülümsemeye damgalar. Var oluşla karşılaşmanın hayret duygusunu hafifleten değil, farklılaştıran bir damgadır bu.

Differance, trajik deneyimi yalnızca kralın değil, onun perspektifinin zaten-her zaman kirletilmiş bir perspektif olduğunu, bir perspektif olan her şeyin, olan her şeyin olduğu gibi, *evet!* deyişle damgalanmış olduğunu bize, gülümseyen sivri diliyle hatırlatan, yeni bir şey söyleyemeyecek olmanın farkındalığına karşın, şaşırtıcı olabilen soytarısının diliyle düşünebileceğimizi anımsatan bir damgadır. Donkişot’un, olanaksızlığı kabul edilmiş yolculuğunda, bir gülümseyişe benzeyen mütevazılığıyla kendisini gölge gibi izleyen yardımcısını anımsatan bir damgadır. Ece Ayhan’ın inadına naif kabadayılığını, sivil ısrarını, kendisine karşı yaşayışını anımsatan bir damgadır.⁴⁰ Sisifos’un bile lades deyişinin, *evet!* deyişinin, bir sonuca varamayacak olma koşuluyla oynanan bir oyuna, yani yaşama, *evet!* deyişinin damgasıdır. Odessa’nın döngüsel, tamamlanması en baştan, başlamasının olanaklılık koşulu olarak kabul edilmiş yolculuğuna değil, Yannis Ritsos’un *Umarsız Penelope* şiirindeki sonuçsuz bekleyişe, tamamlanmayacak, sürekli ertelenen, geciken bir tamamlanmayı, buluşmayı kabul etmek, hep açık kalacak ve yeniden yazılabilecek bir kabul ediş, kabul edişin kendisine *evet!* demektir. O zaman, aşkınsal öznenin açıklanamayan bilişsel yapısına dayanan epistemolojik kendini beğenmişliğine, zaten-her zaman, (always-already) dilin işleyişindeki bir farklılık olmak zorunda olan bir sıradanlık, bayağılık, egaliter bir farkındalık, ancak kökensel olarak

³⁸ NM. Sayfa 110.

³⁹ NM. Sayfa 110.

⁴⁰ Bu imgeyi Ahmet İnam’dan ödünç alıyorum.

durmadan kayan bir zemine dayanarak bir şeye inanabiliyor olmanın çaresizliği ve bu çaresizliğe *evet!* deyiş damgasını vuracak, egonun ötekine *gerçek* bir içtenlikle yönelebilmesi olanaklı olacaktır. Her zaman-zaten içinde bulunduğumuz, bulunuşumuzun olanaklı olması için zorunlu olan ötekiyle farkımız, ilişkimiz, bu ilişkiyi, farkı önceleyen büyük harfli ontolojik bir statünün etkisinden çıkacaktır. Yalnızca etkinin kendisi, etki edışı ile sınırlı bulunuş olanağımız ve farkındalığımız, ötekiyle farkımızın ötesinde bir *yere* değil, farkın kendisine, fark edişine, metafiziğin sınırdaki stratejiye, Nietzsche'ci oyuna, *differance*'a dayanacak, kendisini söz veren demokratik bir *ethos*, nedensiz bir etkiye yer açılması gibi bize açılacaktır.

Bu yerin açıklığını, Derrida'nın *differance*'ın başlarında anons ettiği bir ölüm ilanı ile ilişkilendirip bitirelim. Bu anons bence, Derrida'nın herkesten daha güzel tarif ettiği, dilin içinde olabilen her şeyin zorunlu kirlenmiş (contaminated) ve ancak böylece kullanılabilir oluşunu, bunun dışında ve ötesinde ancak bir hayaletin, bir izin, hiç var olmamış bir kayığın dümen suyunda kalmış bir izin, küllerde kalmış bir izin, neyin izi olduğunu düşünmediğimiz, bir iz kalışın kendisini anons ediyor:

Differance'taki *a*, böylece duyulmaz, sessiz kalır, bir mezar (*oikosis*) gibi ıssız ve sırla dolu. Ve böylece, bizim bir yeri (site) öngörebilmemizi sağlar, kendi içinde dolayimsız bir özdeşlik olanın (proper) aile mezarlığıdır bu. Bu yerde, dil öncesi bir oluşun kendi içinde, kendisine ait bu yer, ölümün ekonomisi (*oikos*) gibi, *differance* tarafından üretilmiştir. Bu taş, üzerindeki damga doğru deşifre edilebilirse, bir tiranın ölümünü anons etmekten pek uzak değildir.

Abstract

The Difference between Heidegger and Derrida: *Differance*, the Play at the Limits of Metaphysics

In this article, I tried to discuss Jacques Derrida's notion, *Differance* in relation to the tradition of metaphysics and particularly with reference to that of Heidegger's ontological difference. In order to underlie its difference from this *logo-centric* tradition, I argue that despite Derrida's close ties to metaphysical thinkers and Heidegger most of all; *Differance* remains different than ontological difference in two respects: the linguistic condition of possibility and Nietzschean *Yes Saying*. This difference makes *Differance* induce to a shift from the envelopment of *logos* to a play of differences and accordingly, I conclude that Derrida's *Differance* induces to a more egalitarian and democratic understanding of inter-subjective relations for ethical-political action.

Key words: *Differance*, *logos*, Heidegger, ontological difference, being, language.