

FELSEFE DÜNYASI

2016/YAZ/ SUMMER Sayı/Issue: 63

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Yard. Doç. Dr.) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Editör / Editor

Prof. Dr. Celal TÜRER

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet İNAM (ODTÜ)
Prof. Dr. Celal TÜRER (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt Ün.)
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR (Yıldırım Beyazıt Ün.)
Yard. Doç. Dr. Necmettin Pehlivan (Ankara Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. M. Enes KALA (Yıldırım Beyazıt Ün.)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve Tubitak/ULakbim tarafından dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is published biannually. It is indexed by Philosopher's Index and Tubitak/ULakbim since 2004.

Adres/Adress

Necatibey Caddesi No: 8/122
Kızılay - Çankaya / ANKARA
PK 21 Yenişehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40
www.tufed.org.tr

Fiyatı / Price: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı / Design and Printed by.

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alinteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11

Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Temmuz 2016, 750 Adet

Derrida'nın Mevcudiyet Metafiziği Eleştirisi

Kasım KÜÇÜKALP*

Giriş

Nietzsche ile başlatabileceğimiz post-antropolojik çalışmalar ekseninde ve daha ziyade Kıta Avrupası geleneğinde şekillenmiş olan çağdaş felsefeler kabaca bir göz atıldığında, temel meselelerin büyük ölçüde, Batı metafizik düşünce geleneği ve söz konusu gelenek içerisinde şekillenen varlık ve hakikat anlayışlarının eleştirisi bağlamında içerik kazandığı söylenebilir. Daha başlangıcından itibaren varlık-oluş dikotomosi ekseninde, rasyonel, tarih-dışı, sabit, kalıcı ve düşünülebilir bir varlık ve hakikat anlayışı, Batılı anlamda düşünmenin yegane motivasyon kaynağı olmuş ve bu doğrultuda tesis edilen çeşitli metafizik hakikat öğretileri de, söz konusu varlık ve hakikate ulaşma iddiasında olagelmışlerdir. Nietzsche'nin, yanılsama oldukları unutulmuş yanılsamalar ve daha başlangıçta nihilizme yazgılı olduğunu düşünmek suretiyle sıkı bir eleştiriye koyulduğu söz konusu metafiziksel varlık ve hakikat nosyonları, başta Heidegger olmak üzere, post-yapısalcı ve postmodern felsefelerde, birçok çağdaş düşünür ve felsefe tarafından eleştiri konusu kılınmıştır. Bu bağlamda ortaya konulan temel eleştiri ise, varlık ve hakikatin, sabit, değişmez, ezeli-ebedi, kalıcı, bölünmez, mutlak ve tarih-dışı bir karakter arz ettiği düşüncesinin, bizzatihi varlığa yönelik hakiki bir deneyimden mi, yoksa varlığın, hümanistik bir metafizik ekseninde rasyonel düşüncenin muhatabı kılınmasından mı kaynaklandığı sorusu bağlamında şekillenmiştir. Çalışmamızın sınırlılıkları bağlamında ifade edildiğinde, Derrida'nın büyük ölçüde Nietzsche ve

* Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi A.B.D. Öğretim Üyesi, Doç. Dr.

Heidegger'den mülhem ortaya koymuş olduğu mevcudiyet metafiziği eleştirisini, söz konusu soruya verilen bir cevap olarak okumak ve Derrida'nın *logos*-merkezli bir karaktere sahip olduğunu düşündüğü metafiziksel düşünce tarzının Varlık ve hakikat anlayışının dekonstrüksiyona uğratması şeklinde değerlendirmek mümkündür.

Heidegger ve Derrida tarafından gerek Batı düşünce geleneğinin eleştirisi, gerekse söz konusu geleneğin hâkimiyetini nitelemek için kullanılan 'mevcudiyet metafiziği' kavramı, en genel anlamıyla, varlığı, bilince sunulmuş olduğu varsayılan şeye ontolojik bir öncelik bahsetmek suretiyle tam bir mevcudiyet olarak belirleyen metafiziklere gönderme yapmaktadır. Bir şimdiki zamanın (lahza, an, *instant*) var olduğu şeklindeki kanaatimiz bunun bir örneğidir. Buna göre bizim "doğru" anlayışımız kendinde özde ve bize sunulmuş olan daimî şimdi içerisinde vuku bulur. Herhangi bir şeyin gerçekliği ise, onun, şimdinin söz konusu tam mevcudiyet ile girmiş olduğu ilişkiye dayanır: Bu açıdan bakıldığında geçmiş, biçimlendirici bir şimdi (*a former present*); gelecek ise beklenen bir şimdidir (*an anticipated present*). Diğer bir örnek ise, kartezyen *cogito*'da düşünme eylemi içerisinde kendinde tam bir mevcudiyet olarak kabul edildiğinden ötürü, Ben'in bütün şüphelerin ötesinde olduğu düşüncesidir. Son olarak konuşmacının konuşması anında onun bilincine sunulan bir şey olarak anlam nosyonu da mevcudiyet metafiziğine örnek olarak sayılabilir.¹

Heidegger ve Mevcudiyet Olarak Varlık Fikrinin Eleştirisi

Batı metafizik geleneğini, Varlık'ın anlamı olan *zamansallık*'ın (*temporality*) unutulmasının bir sonucu olarak, Varlık (*Being*) ve var olanlar (*beings*) arasındaki ontolojik ayrımın/bağlantının kaybolduğu bir mevcudiyet (*presence*) tarihi olarak gören Heidegger, bu durumun, söz konusu geleneğin *zamanla* girmiş olduğu özel ilişkiden kaynaklandığını düşünür. Heidegger'e göre Platon ve Aristoteles'ten beri (Husserl de dahil olmak üzere) geleneksel ontolojide olmak fiili "to be" zaman içerisinde devam edip gitmeye işaret etmek üzere kullanılmıştır. Hatta Tanrı ve Formlar da, bütün dünyevî şimdileri kuşatan ebedî bir şimdi içerisinde bir gerçekliğe

1 Culler, Jonathan, "Semiotics and Deconstruction", <http://www.tau.ac.il/humanities/html> 02.12.2003

sahip olarak düşünölmüştür. Buna göre bir şey, zamanın belli bir anında var olmadıkça, yani daimî bir şimdi içerisinde mevcut bulunmadıkça hakiki bir varlığa da sahip değildir.² Söz konusu düşünce açısından zaman, şeyleri ve olayları içeren bir kapmışçasına ele alınmış olup, zaman içerisinde olmak ise, gündelik var oluş hareketinin hesap ve organize edilebilmesi amacıyla, homojen bir ortam (ebedî şimdi) olacak şekilde düzenlenmiştir. Heidegger'e göre, zamansal medyumun/ortamın söz konusu homojenliği aslı/primordial zamanın düzleştirilmesi³ ve mevcudiyet-yokluk (*presence-absence*) dikotomisi ekseninde tarihdışı, ezeli ve ebedî, değişmez bir varlık ve hakikat telakkisinin doğması sonucunu doğurmuştur.

Heidegger'in, "mevcudiyet tarihi" olarak adlandırdığı Varlık tarihini tahrir ederken, Descartes'ın, özne-nesne dikotomisi bağlamında geliştirmiş olduğu töz anlayışını ve buna bağlı olarak ortaya konulan modern gerçeklik ve hakikat anlayışını seçmesi tesadüfi değildir. Heidegger, geleneksel ontolojinin varlığı epistemolojik bir temelde "öntümüzde-verilmiş-nesneler" olarak gören tavrına paralel bir biçimde, Descartes'ın, varlığı onun tözselliğinin, yani mevcut olmaklığının terimlerinde anladığı kanaatinde. Descartes, varlığı fizik dünyasının nesnelere olarak gördüğünden ötürü, dünya kavramından, yayılıma sahip varlıkların toplamını anladı. Açık ki bu yaklaşım, dünya içindeki nesnelere dünyanın kendisiyle özdeş, yani duymalara verilen uzam veya yayılımın dünyayla aynı olarak görülmesi anlamına gelmektedir. Buna mukabil Heidegger, duyum algısının yalnızca duymalara verilenle sınırlı kaldığından dolayı, duyumların dünyanın ontolojik yapısını veremeyeceğini düşünür. Çünkü Heidegger'e göre dünya, bir nesne, tek bir varolan ya da bir varolanlar dizisi olmadığından ötürü, olası bir bilgi nesnesi olarak ele alınamaz. "Dünya, varolanların ortaya çıktığı, ontolojik olarak bir ilişkilendirme ilişkileri tümlüğü üzerine temellenmiş olan bir alan veya ufuktur. Dünya, dünya içindeki ilişkileri olası kılan şarttır, bu nedenle de söz konusu ilişkilerin getirdiği terimlerle analiz edilemez."⁴

2 White, Carol J., "The Time of Being and The Metaphysics of Presence", *Man and World* 29, s. 147

3 Derrida, "Ousia and Grammê: Note on a Note From Being and Time", (Translated by Alan Bass), The University of Chicago Press, Chicago 1982, s. 35

4 Mulhall, Stephen, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*, (çev. Kaan Öktem), Vadi Yayınları, İstanbul 1998, s. 136

Geleneksel ontolojinin varlık ve hakikat telakkisine karşıt bir biçimde, Heidegger, gerek varlığın gerekse hakikatin zamansallığına vurgu yapar. Heidegger'e göre hakikat/*aletheia*, Varlık'ın kendisini ifşa etmesi ve geri çekmesinde ifadesini bulan zamansal bir karaktere sahiptir. Gizli olmamak anlamında *aletheia* (a-sız, lethia-gizli olmak), olumsuzluğu daha başlangıçta muhtevî olduğundan ötürü, aynı zamanda gizli olmaya da işaret etmektedir. Hakikatin, ifşanın yanı sıra söz konusu gizleme anlamı dikkate alındığında, geleneksel ontolojinin tarih dışı hakikat anlayışından bahsedilemeyeceği de açıktır. Zira Heidegger'e göre fenomenlerde verilen şey varlık olmasına rağmen, varlık, kendisini bilgimize tam bir mevcudiyet olarak değil, ondan kendisini geri çekme içerisinde verir.⁵ Tam da bu noktada Heidegger'in fenomenolojiyi ele alış tarzının Husserl'in fenomenolojisinden farkı açığa çıkmaktadır.

Husserl fenomenolojiyi bilince sunulmuş oldukları haliyle fenomenleri elde etmenin yolu olarak anlarken, Heidegger söz konusu fenomenlerin Varlık'ın anlamını elde etme yolu olarak anlar. Heidegger, fenomenolojinin amacının, kendisini gösteren şeyin, kendisinden görülmesine izin verme olduğunu ifade eder. Fenomenolojinin bizim görmemizi sağladığı şey nedir? sorusunu ise, verili objelere referansla değil, bu objelerle bir arada vuku bulan Varlık'a referansla cevaplar.⁶ Heidegger'e göre fenomenolojinin bizi görmeye muktedir kıldığı şey, genellikle ve takriben artık kendisini göstermeyen şeydir. Zira o, kendisini gösteren şeye karşıt bir biçimde gizlenmiş olarak vuku bulan şeydir; fakat aynı zamanda o, kendisini gösteren şeye (objeler) oldukça özsel ve onun anlamını ve zeminini oluşturacak bir biçimde aittir. "Fevkâlade anlamda saklı kalan ve örtük hâle geri dönen veya kendisini yalnızca 'tebdili kıyafet halinde' gösteren şey, şu veya bu varolan değil, önceki gözlemlerin de gösterdiği gibi, var olanların Varlık'ıdır. Bu o kadar saklı ve örtük olabilir ki, kendisine veya anlamına ilişkin artık hiçbir soru sorulmuyor olabilir."⁷ Aslına bakılırsa, Heidegger'in söz konusu eleştirileri, bütün bir Batı metafizik geleneği boyunca, matematiksel veya kronolojik bir zaman anlayışı ekseninde geliştiri-

5 Horner, Robyn, *Rethinking God as Gift*, Fordham University Press, New York, 2001, s. 29

6 Horner, *Rethinking God as Gift*, s. 28, 29

7 Mulhall, Stephen, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*, (çev. Kaan Öktem), Vadi Yayınları, İstanbul 1998, s. 46

rilen sabit-kalıcı varlık ve hakikat telakkilerinin, Varlığın zamansal ifşasını gizlemek suretiyle, aslında Varlığın anlamının, mutlak bir anlam ve hakikat fikri lehine unutulmasının da bir eleştirisi olarak görülebilir. Tek takipçisi olmasa da, Derrida'nın, bir kavram olarak nitelendirilmesini mümkün görmediği *différance* kavramlaştırması bağlamında geliştirmiş olduğu dekonstrüksiyon stratejisi ve buna bağlı olarak ortaya koymuş olduğu mevcudiyet metafiziği eleştirileri, Heideggerci “*destrüksiyon*”un daha radikal boyutlara taşınması olarak okunabilir.

Derrida'nın Mevcudiyet Metafiziğine Yönelik Dekonstrüksiyonu

Heidegger gibi Derrida da, mevcudiyet metafiziğini metafizik düşünme biçimiyle ilişkili bir sorun olarak ele alır. Derrida metafizik karaktere sahip Batı felsefe geleneğini, temel bir zemin/sebeup, mutlak bir başlangıç noktası ve kendisinden neşet eden her şeyin kontrol edilip yönetildiği merkez fonksiyonu gören bir Arşimet noktası tesis etmeye matuf süregiden bir çaba olarak niteler. Platon'dan beri bu kaynak/orijin eksiksiz bir biçimde huzurda olma anlamında tam bir mevcudiyet/presence olarak tanımlanagelmıştır. Yine bu kaynak, bütünüyle kendisine sunulan ve bütünüyle kendinde yeterli olarak düşünülmüştür. Bundan dolayı Derrida, tam bir mevcudiyet/presence olarak Varlık'ın determinasyonunun, metafizik tarihinin dayanağı olduğunu savunur. Söz konusu mevcudiyet metafiziği ayrıca, kaynağın; saf, basit, normal, standart, kendinde-yeterli ve kendiyile özdeş olarak düzenlendiği hiyerarşik bir değer sistemi/aksiyoloji de içerir.⁸

Husserlci fenomenolojiyi de bulunuş metafiziği içerisinde gören Derrida, Husserl üzerine yapmış olduğu çalışmalarda, özellikle *Ses ve Fenomen (Speech and Phenomena)*'de, Husserlci fenomenolojinin saklı metafizik varsayımlarını ifşa etmeye çalışır. Derrida'ya göre, Husserlci fenomenoloji, kendisiyle-özdeş hakikatler vaat etmiş olmasından ötürü, varsayımsız bir bilim olmaktan uzak olup, metafizik tarihine aittir. *Ses ve Fenomen*'nin temel tezi, *İlk Mantık Araştırmaları*'nda (*First Logical Investigation*) anlamlandırmanın bir fenomenolojisini amaçlayan Husserl'in, anlamlandırmanın oluşturduğu tarzı bütünüyle takdir edemediği, böylece

8 Gert J. J. Biesta and Geert Jan J. M. Stams, “Critical Thinking and the Question of Critique: Some Lesson from Deconstruction”, *Studies in Philosophy and Education*, 20: 2001, s. 65.

de anlamın konuşma atkını, kaydetmenin diğer formlarına üstün kılmak suretiyle, *logos-merkezcilik* ve mevcudiyet metafiziği içinde kaldığıdır. Bu doğrultuda olmak üzere Derrida, Husserl'in tamamlanmış sezgide anlamın tam bir mevcudiyeti varsayımına eleştirel bir yaklaşım sergilediği gibi, özellikle de onun Platoncu özcü öğeleri alıkoymasına ve kendiyile-özdeş ideal anlamları ve diğer çeşit genel objeleri varsayan tavrına yönelik eleştiriler getirir.⁹

Derrida'nın, Heidegger'le örtüşen bir tarzda, Husserl'e yönelttiği eleştirilerden bir diğeri de, belki de Husserl'in anlam hakkındaki iddialarının da temelinde bulunan, şimdiki zamanın bize kendisini sezgilerimizde veren bütünüyle gerçek bir moment olduğu varsayımı ve şimdiki ve geçmiş kuşatan bilincin birliğinin fenomenolojik başlangıç noktası olduğu düşüncesidir. *İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi (The Phenomenology of Internal Time Consciousness)* adlı çalışmasında Husserl, tecrübenin ciddi bir analizinin, daimî/sabit bir mevcudiyeti (*presence*), bir “şimdi”yi, yani bilincin formunun bir akıştan, “şimdiler”in veya aslı izlenimlerin bir serisinden oluştuğunu, açığa çıkaracağını ileri sürer. Alıkoyma (*retention*), yani bir şimdi-olmayan (*non-now*) ve şimdi, tecrübenin akışının anları olduğu için bir süreklilik ve birlik oluştururlar. Husserl'in deyişiyle, şimdiki ve geçmiş kuşatan bilincin birliği fenomenolojik başlangıç noktasıdır. Husserl'e göre, biz alıkoymadan dolayı hâlihazırdaki zamanı/şimdiki zaman yaşayabiliriz. Tito'nun da işaret ettiği üzere, her ne kadar Husserl'in analizleri bizim olağan tecrübemizi yansıttığı olarak görünse de, Derrida, şimdi ve şimdi-olmayan, yani şimdi ve alıkoyma arasındaki sürekliliğin aslı tam bir mevcudiyet imkânını yitirdiğini ileri sürer.¹⁰ Yani Derrida, Husserl tarafından şimdinin yönelimsel bir modifikasyonu olarak tanımlanan alıkoymanın, saf öz-mevcudiyet olarak şimdiki, dolayısıyla da basit bir kendinde-özdeşliği tahrip ettiğini söyler. Derrida'ya göre, şimdiki zamanın öz-mevcudiyeti kesinlikle basit/aslı değildir, daha çok o, algısal-olmayan olarak ele alınan alıkoymayla sürekliliği bağlamında oluşturulur. Bu yaklaşım, Husserl'in, “basit” olan şimdi üzerine dayanan prensiplerin prensi-

9 Moran, Dermot, *Introduction to Phenomenology*, Routledge, U.S.A and Canada 2000, s. 436, 456-457

10 Tito, Johanna M., “In Praise of Presence: Rethinking Presence With Derrida and Husserl”, *Philosophy Today*, Summer 2001, s. 154-155

bini ortadan kaldırır. Derrida'nın ifadesiyle “şayet öz-mevcudiyetin varlığı basit değilse, o, aslî ve indirgenemez bir sentez içerisinde oluşturuluyorsa, o zaman Husserl'in argümantasyonu, bizatihi onun katî prensibinde tehdit edilir.¹¹

Derrida Batı felsefesinin özünü, söz-akıl-merkezcilik kavramında özetler. *Logos*-merkezcilik, felsefede aklın geleneksel önceliğine gönderme yapmakta olup, irrasyonel olarak varsayılan her şeyin marjinal ve önemsiz görülüp dışlanmasına yol açmıştır. Derrida, Batı felsefesi geleneğinin, eksiksiz, tam bir mevcudiyet olarak anlaşılan varlığı, ayrıca rasyonalite ve mantığın evrensel tabiatını (*logocentrism*), saplantı derecesinde önemseyişini iddia eder. Derrida'ya göre *logos*-merkezcilik, adı varlık veya Tanrı olsun, biricik olarak adlandırılabilen sabit/değişmez temel bir prensip varsayımına bağlanır. Grek sözcüğü olan *logos*; akıl/reason, anlatı/*account*, söz/*word* veya haklılaştırma/*justification* anlamlarına gelmekte olup, Derrida tüm bu anlamlara gönderme yapar. *Logos*-merkezcilik terimi *logosun*, rasyonelitenin, mantığın ve konuşma dilinin merkeziliğini imâ eder. Bu yüzden bütün bir Batı felsefesi tarihi “*logos çağı*” (*the epoch of the logos*) tabirinde ifade edilebilir.

Derrida ayrıca *logos*-merkezciliği, “fonetik yazının metafiziği” veya *phonologism* olarak tanımlar ve sıklıkla onu, gösteren olarak *phallusun* önceliği anlamında Freudiyen terimlerde örtük bir biçimde anlaşılan, geleneksel ataerkil kültürün yapısına işaret eden *phallogocentrism* veya *phallogocentrism* terimleriyle eleştirir. Söz konusu eleştiriler ekseninde bakıldığında, Batı kültürüne çizgisel, doğrudan düşünce anlamında *phallus* yoluyla hakim olunmuştur. Derrida bu iki terimi, öncüllerden sonuca çıkarımsal bir akıl yürütmeyi içeren ve aklın söz konusu silsilesinde içerilmeyen her şeyi dışlayan hesaplayıcı düşüncenin bir çeşidi olarak Batı rasyonalitesinin bir resmini vermek için birleştirir. Buna göre, hem *logos*-merkezcilik hem de *fallus*-merkezcilik, varlık ve anlamın bütün sahasını yönetmeye, onlara hakim olmaya ve *logosun* dar, hapsedici çerçevesi altında onlara güç kullanmaya çalışır. Nietzsche ve Foucault'nun da işaret ettiği üzere, aklın hâkimiyeti erkeğin güç istenci veya ataerkilliğin güç istenci anlamına gel-

11 Tito, Johanna M., “In Praise of Presence: Rethinking Presence With Derrida and Husserl”, s. 157

mek üzere *güç istenci* yoluyla türetilmiştir. Lineer bir mantığa vurgusuyla logos-merkezcilik, Derrida açısından bakıldığında, basit bir prensip yoluyla birlikli hale getirilemeyen ve daimî bir saçılım olan anlamın gerçek hareketine ihanet eder. Bu açıdan bakıldığında logos-merkezcilik, gösteren ve gösterilen arasındaki ilişkinin tam bir yanlış anlaşılmasıdır, yani bir işaretin, işaret ettiği anlamı tam olarak yansıttığı şeklindeki, dilin realite üzerinde şeffaf bir pencere olduğu yanlış inancını. Böyle bir yaklaşım otomatik olarak konuşmayı yazıya, tam bir mevcudiyet düşüncesi anlamında varlığı da, yokluğa öncelikli ve üstün kılar.¹²

Derrida'ya göre, yazının konuşmaya oranla ikincil hâle getirildiği Batı metafizik geleneğinde konuşmaya öncelikli bir değer atfediliyor olması, tarihsel bir önyargıdan başka bir şey değildir. Derrida'nın eleştirdiği 'mevcudiyet metafiziği', yani konuşmacının fizikî varlığının onun konuşmasını belgelediği düşüncesi, yazarın, metnin okunması sırasında onu doğrulamak için hazır bulunmaması fikrine atıfla konuşmayı öncelikli hâle getirmiştir. Bu anlayışa göre, dil direkt bir şekilde düşünce ile ilgili olduğundan, yazı konuşma diline nazaran ikinci plandadır. Oysa Derrida göstergelerden öte mutlak bir gösterilen fikrini reddederek, düalist karakterli söz konusu anlayışın gösteren-gösterilen ayrımını ortadan kaldırmaktadır. Nasıl ki biz, sözlükte herhangi bir göstergeye baktığımızda, onun karşımıza diğer göstergelerden oluşan bir liste çıkardığını ve anlamın sürekli bir şekilde tehir edilmek suretiyle değiştiğini görmekteyiz, aynı durum diğer tüm göstergeler için de geçerli olup, göstergenin gösterileni daima başka bir gösterge olmak durumundadır.¹³ Bu yüzden Derrida, geleneksel yazı modeline, bu modelin metafizik karşıtlıklar (gösteren-gösterilen) üzerine inşa edilmiş olmasından ötürü karşı çıkar. Bununla birlikte Derrida'nın yapmaya çalıştığı şey, karşıtlıkların yerlerini değiştirmek ya da karşıtlıkları inkar etmek suretiyle onların dışında kalmanın mümkün olduğu fikrini tesis etmek değil, söz konusu karşıtlıklar arasındaki hiyerarşiyi ortadan kaldırmak ve onlar arasındaki ilişkinin kompleks karakterini açığa çıkarmaktır.

12 Moran, Dermot, *Introduction to Phenomenology*, Routledge, U.S.A and Canada 2000, s. 448, 449

13 Arnason, David, *Derrida and Deconstruction*, (<http://130.179.25/Aranson DE/Derrida.html>, 03 Temmuz 2002)

Bu noktada Derrida'nın, Saussure'ün *gösteren-gösterilen* ayrımına bağlı olarak ortaya koymuş olduğu dilbilim anlayışına olan borcuna ve ona yönelttiği eleştirilere geçebiliriz. Saussure dili bir göstergeler sistemi olarak tanımlar ve dildeki göstergelerin tamamıyla uzlaşım ve keyfi bir karaktere sahip olduğunu, dolayısıyla da bir göstergenin, bazı özsel özelliklerle değil, fakat onu diğer göstergelerden ayıran farklılıklar yoluyla tanımlanması gerektiğini ileri sürer. Derrida'ya göre, Saussure'ün bu yaklaşımının, yani göstergenin tamamıyla ilişkisel bir birlik olduğu ve dilde pozitif terimler olmaksızın yalnızca farklılıkların olduğu prensibinin, gerek mevcudiyet metafiziğiyle gerekse logos-merkezcilikle hiçbir biçimde uyuşmadığını söylemek mümkündür. Zira bu prensip, bir yandan sistem içerisindeki hiçbir terimin, farklılıklar hiçbir zaman mevcut olmadığından ötürü, basit ve bütünüyle mevcut olmadığını ileri sürerken; öte yandan özdeşliği tam bir mevcudiyet fikrinden ziyade, mevcut olmama fikrine bağlı olarak tanımlar. Bu yolla da herhangi bir metafiziğin tam bir köşe taşı olan özdeşlik ilkesi de tamamen ilişkisel kılınır. Göstergenin varlığının, gösterenler arasındaki farklılığa bağlı olduğu hususunda Saussure'le hemfikir olan Derrida, Saussure'ün, *göstergenin/sign*, bir *gösteren (signifier)* ve bir *gösterilen (signified)* arasındaki düzgün simetrik bir birlik olduğu fikrini, mevcudiyet metafiziğinin düalist ayrımları içerisinde görecelik soruşturmaya açar. Bunun yerine Derrida, *gösterilenin*, *gösterenlerin* kompleks etkileşiminin bir ürünü olarak görüldüğü grammatolojik (yazıbilimsel) bir model teklif eder.

Buna göre anlam, herhangi bir belirli *gösterilene* güvenli bir biçimde demirlemiş olmaktan ziyade, *gösterenlerin* sonsuz oyunundan neşet eder. Çünkü anlam, hiçbir zaman kendisiyle özdeş bir varlık olarak tanımlanamayacağı gibi, herhangi bir verili göstergede kısmen veya bütünüyle mevcut olamaz. Derrida, Saussure'ün mevcudiyet metafiziğinin içine düştüğü ve onu logos-merkezcilik içinde değerlendirmemizi gerekli kılan diğer bir hususun da, onun, konuşmayla mukayese ettiği zaman yazıyı türemiş, ikincil bir statüde ele alan yaklaşımından kaynaklandığını düşünür. Saussure'e göre dilbilimsel analizin konusu, ikisi birlikte sözcüklerin konuşma ve yazı formu olmayıp, konuşma formu tek başına söz konusu konuyu oluşturmaktadır. Yazı, basit bir biçimde, konuşmanın bir temsil aracı, teknik bir

aygıt ve harici bir donatı olması nedeniyle dilbilim çalışırken hesaba katılmasına bile gerek yoktur.¹⁴

Buna mukabil “Derrida, gösterge kavramının içinde bulunan ve gerçeklik koşulu olarak varsayılan –‘farklılıkların sistematik oyununun dışında ondan bağımsız olarak bulunan’- tam bir mevcudiyet (presence) veya mutlak anlam şeklinde bir “aşkın-gösterilen”in”¹⁵ savunulamaz olduğunu düşünür ve mevcudiyet metafiziğini karışıklık içine itmek amacıyla da *différance* kavramını geliştirir.

Derrida’nın *différance* kavramıyla yapmaya çalıştığı şey, temsilin hiçbir zaman çıplak bir mevcudiyet ya da dolaylılık olmadığını, onun daima hem ‘farklılığın’ tanınmasını hem de zamansal bir ertelemeyi gerektirdiğini göstermektir. Zira *différance* kavramı, her türlü tanımlamanın, tanımlanan şeyden ziyade, diğer metinlere yapmış olduğu olumlu ve olumsuz göndermelere bağlı olduğuna; anlamın zamanla değiştiğine ve onun atfedilmesinin son çözümlemede sonsuza kadar ertelendiğine işaret etmektedir¹⁶. Derrida’nın, “farklılıkların sistematik oyunu” olarak tanımladığı *différance*, herhangi bir anda varolmadan alıkoyan veya kendinde ve herhangi bir yolla kendisi için mevcut olan ve yalnızca kendi kendine gönderme yapan basit bir öğenin (aşkın gösterilen) mevcudiyetini engelleyen geri göndermeler ve sentezler içerir. İster yazılı ister sözlü bir söylem olsun, hiçbir öğe, kendisi de basit bir biçimde mevcut olmayan başka bir öğeyle ilişki içerisinde olmaksızın bir gösterge fonksiyonu göremez. Bu bağlantı, ses veya yazı birim olsun, her öğenin, sistem veya ardışıklığın diğer öğeleri içindeki bir ‘iz’e referansla oluşturulduğu anlamına gelir. Yani hem sistem hem de öğeler içerisindeki hiçbir şey, herhangi bir yerde basit bir biçimde mevcut ya da yok olamaz.

Bu düşüncüyü açıklarken Derrida, anlamlandırma ile olay arasındaki çözülmez diyalektiğe başvurur. Derrida’ya göre, her ne kadar anlamlandırma farklılıklara dayanıyor olsa da, söz konusu farklılıklar olayların

14 Sedycias, João, “Issues in Post-Structuralist Literary Theory”, <http://home.yawl.com.br/hp/sedycias/derrida.htm>, 19. 01. 2004

15 Akşin, Tülin, “Avrupa Kültürünün Krizi ve Jacques Derrida”, *Toplumbilim: Jacques Derrida Özel Sayısı*, Sayı 10, 1999, s. 44.

16 West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma, İstanbul 1998, s. 247

ürünleridir. Olaylara odaklanıldığında, kişi, farklılıkların önceliğini onaylamaya sevk edilir, fakat farklılıklara odaklanıldığında ise, onların önceki olaylara bağlı olduğu açığa çıkar. Bu durumda kişi, hiçbir zaman bir sentez halini almayacak olan bu iki perspektif arasında gidip gelmek durumundadır. Her bir perspektif, çözülemeyen bir diyalektik içerisinde diğerinin yanlışlığını gösterir. İşte buradaki söz konusu değişim, Derrida'nın *différance* olarak adlandırdığı şeydir. Böylece *différance* hem anlamlandırmanın koşulu olarak hâlihazırda mevcut olan pasif *différance*'ı, hem de farklılıkları üreten ayrı olma veya erteleme eylemini teyit eder¹⁷.

Açıktır ki, *différance*'ın söz konusu karakteristikleri, Derrida'nın da ifade ettiği gibi, tam bir mevcudiyet olarak kabul edilen geleneksel varlık telakkisini soruşturmaya açtığı gibi, gösteren-gösterilen ilişkisine dayalı anlamın tam bir mevcudiyet nosyonunu da geçersiz hale getirir: “*Différance*, daima buradalığın tasarımı demek olan ve buradalıktan yola çıkarak ya da onun açısından kurallandırılmış bir dizge (düşünce ya da dil) içinde kurulmuş bir ‘im’ kavramı altında anlaşılabilir artık. Bu yoldan buradalığın ya da onun yalın simetrik karşılığı olan burada-yokluk ya da eksikliğin yetkesi soru konusu yapılır. Bizi –yani bir dile ve düşünce dizgesine yerleşmiş olan bizleri-; var olan ve var olmaklık kategorileri içinde varlığın anlamını genel olarak buradalık ya da burada-yokluk olarak oluşturmaya zorlamış olan ve daima zorlayan sınır sorgulanmaktadır.”¹⁸

Yukarıda Husserl okumasında da görüldüğü üzere, Derrida'nın *logos*-merkezcilik ve mevcudiyet metafiziğinin üstesinden gelmeye yönelik stratejisini, *différance* kavramı üzerinden anlaşılıp, değerlendirilmesi daha yerinde olacak *deconstruction* (yapıbozum) stratejisi şeklinde adlandırmak mümkündür. Her ne kadar mevcudiyet metafiziği, bizim bildiğimiz yegane metafizik olarak bütün düşünce sistemimizin temelinde yer alsada, Derrida'ya göre, dekonstrüksiyonist bir okuma ile, onun tutarlılığına ve sürekliliğine meydan okuyan paradokslar açığa çıkarılabilir, böylece de varlığı mevcudiyet olarak tanımlama ve belirleme imkânına meydan okunabilir. Zira Derrida, hiçbir şeyin şimdiye kadar basit bir biçimde tam

17 Sedycias, “Issues in Post-Structuralist Literary Theory”

18 Derrida, “*Différance*”, (çev. Önay Sözer), *Toplumbilim: Jacques Derrida Özel Sayısı*, Sayı 10, 1999, s. 52

bir mevcudiyete sahip olmadığı, tam bir mevcudiyet içerisinde düşünülen her şeyin, hiçbir zaman mevcut olmayan ilişkilere ve farklılıklara bağlı özdeşliklere dayandığı kanaatindedir.¹⁹ Bundan dolayı Derrida kendi dekonstrüksiyon stratejisini, metafizik gelenekte telakki edildiği şekliyle varlığın, “en azından mevcudiyet olarak varlığın ötesine gitmeyi gerçekleştirme amacının bir aracı”²⁰ olarak görür. Mevcudiyet olarak varlığın ötesine geçmek ise, hümanistik bir söylem içerisinde geliştirilen metafiziksel hakikat iddialarını geçersizleştirdiği gibi, hakikate sadık bir düşüncenin de ancak, mutlak bir anlam ve hakikat iddiasından vazgeçmek suretiyle, karar-verilemezliğin ve sınırda kalma yönündeki ısrarlı bir düşünce biçiminin realize edilmesiyle mümkün olabileceğine işaret eder.

Sonuç

Derrida'nın elinde dekonstrüksiyon, herhangi bir dil sisteminin, daima dili konuşan bireylerin dışında değişiyor olmasına benzer bir biçimde, her halükarda devam ediyor olan anlamın geriye doğru izini sürme sürecini içerir. Dekonstrüksiyon, metnin varsayılan argüman ve tezlerinin, anlamın imkânsızlığı, bizatihi söz konusu öz ve tezlerde mevcut olmasından dolayı, metnin kendisine karşı döndüğünü göstermek için metni parçalara ayırır. Zira dekonstrüksiyonist bir okuma açısından, her konuşma ve yazma eylemi, kendi deşilmesinin tohumlarını içerir.²¹ Bu yüzden Derrida, kendisinin, statik veya somut kavramlar olarak düşündüğü şeyler ekseninde ilerleyen herhangi bir felsefi analizi reddeder. Derrida'ya göre, gösterge kavramının kendisi de dahil olmak üzere kavramlar, ancak metinlerin içinde ve spesifik bağlamlara referansla anlaşılabilir. Zaten Derrida'nın akıl, insan doğası, özgürlük vb. Aydınlanma'nın statik kavramlarını reddetmesi de bundan dolayıdır.²²

19 Sedycias, “Issues in Post-Structuralist Literary Theory”

20 West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 254

21 Moran, *Introduction to Phenomenology*, s. 450

22 Moran, *Introduction to Phenomenology*, s. 452

Öz

Derrida'nın Mevcudiyet Metafiziği Eleştirisi

Heidegger ve Derrida tarafından gerek Batı düşünce geleneğinin eleştirisi, gerekse söz konusu geleneğin hâkimiyetini nitelemek için kullanılan 'mevcudiyet metafiziği' kavramı, en genel anlamıyla, bilince sunulmuş olduğu varsayılan şeye ontolojik bir öncelik bahşetmek suretiyle, varlığı, tam bir mevcudiyet olarak belirleyen metafiziklere gönderme yapmaktadır. Heidegger'e göre, gerçekte Varlığın ifşa ve gizlenmesine gönderme yapan Pre-sokratik *aletheia* (Hakikat) anlayışı, Sokratik rasyonalizmle başlayan Batı metafizik geleneği boyunca, varolanların toplamı olarak düşünülen ve rasyonel düşüncenin muhatabı kılınan mevcudiyet olarak varlık ve hakikat fikrine dönüşmüştür.

Heidegger'in Varlığın anlamının unutulması olarak gördüğü söz konusu metafiziksel hakikat anlayışı, Derrida tarafından da logos-merkezcilik olarak nitelendirilmek suretiyle eleştirilmiştir. Derrida için anlam ve hakikat, hiçbir biçimde sabitleştirilip, totalleştirici bir biçimde ele alınması mümkün olmayan bir mahiyete sahip olmasına rağmen, bütün bir metafiziksel düşünce geleneği tarafından, nihayetinde metafiziksel bir şiddete yol açacak şekilde, hakikat ve anlamı rasyonel düşüncenin sınırlarına indirgemıştır.

Anahtar Kelimeler: Derrida, mevcudiyet metafiziği, hakikat,

Abstract

Derrida's Criticizing on The Metaphysics of Presence

Metaphysics of presence concept which is used by Heidegger and Derrida for the purpose of criticizing tradition of Western thought and describing dominance of this tradition, in the most general sense refer to the metaphysics that determines the being as a full presence, assumed present to consciousness by giving ontological priority. According to Heidegger, the Pre-socratic understanding of *aletheia*(truth), which refers to revealing and hiding of Being, has converted to the idea of being and truth which are considered as total of beings and seen as interlocutor rational

thought during Western metaphysics tradition that started with Socratic rationalism.

Understanding of metaphysical truth which is considered by Heidegger as oblivion of the meaning of being, had been criticised as logocentrism by Derrida. From Derrida's perspective, meaning and truth, although fixed in any form and having an impossible nature which is allowed to totalizing, had been reduced to limits of rational thought in such a manner that lead to metaphysical violence.

Keywords: Derrida, metaphysics of presence, truth,

Kaynakça

- AKŞİN, Tülin, “Avrupa Kültürünün Krizi ve Jacques Derrida”, *Toplumbilim: Jacques Derrida Özel Sayısı*, Sayı 10, 1999.
- ARNASON, David, *Derrida and Deconstruction*, ([http://130.179.25/Aranson DE/Derrida.html](http://130.179.25/Aranson%20DE/Derrida.html), 03 Temmuz 2002)
- CULLER, Jonathan, “Semiotics and Deconstruction”, <http://www.tau.ac.il/humanities/html> 02.12.2003
- DERRIDA, “Living On”, *Deconstruction and Criticism: A Continuum Book*, ed. J. Julbart, pp. 75-176, Seabury Press, New York 1979.
- DERRIDA, “Différance”, (çev. Önay Sözer), *Toplumbilim: Jacques Derrida Özel Sayısı*, Sayı 10, 1999.
- DERRIDA, “Ousia and Grammē: Note on a Note From Being and Time”, (Translated by Alan Bass), The University of Chicago Press, Chicago 1982.
- GERT J. J. Biesta and Geert Jan J. M. Stams, “Critical Thinking and the Question of Critique: Some Lesson from Deconstruction”, *Studies in Philosophy and Education*, 20: 2001.
- HEIDEGGER, *The Basic Problems of Phenomenology* (translated by. Albert Hofstadter), Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1982.
- HEIDEGGER, *The Metaphysical Foundation of Logic* (translated by. Michael Heim), Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1992.
- HEIDEGGER, *Varlık ve Zaman* (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul 2004.

- HORNER, Robyn, *Rethinking God as Gift*, Fordham University Press, New York, 2001.
- MORAN, Dermot, *Introduction to Phenomenology*, Routledge, U.S.A and Canada 2000.
- MULHALL, Stephen, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*, (çev. Kaan Öktem), Vadi Yayınları, İstanbul 1998.
- SEDYCIAS, João, "Issues in Post-Structuralist Literary Theory", <http://home.yawl.com.br/hp/sedycias/derrida.htm>, 19. 01. 2004
- TITO, Johanna M., "In Praise of Presence: Rethinking Presence With Derrida and Husserl", *Philosophy Today*, Summer 2001.
- WEST, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma, İstanbul 1998, s. 247
- WHITE, Carol J., "The Time of Being and The Metaphysics of Presence", *Man and World* 29.