

UNUTMA, PARODİ VE İRONİ

Nil GÖKSEL*

ÖZET

Kimlikler sorunu, günümüz felsefesinin temel biçimlendiricisidir. Unutma, parodi ve ironi bu çerçevede ortaya çıkarlar. Bu kavramlar, genişlemiş bir "metin" kavramı içerisinde, metne, dünyaya, doğruluk dizgelerine ve kimliğe bakışı değiştirirler. Bu bakımdan, tıpkı "metin" ve "gösterge" kavramları gibi; unutma, parodi ve ironi de bu çağın belirleyicileri olarak görünürler.

Anahtar sözcükler: unutma, parodi, ironi, Derrida, Barthes, Foucault, metin, gösterge

* * *

Bu konuşmada, bugünün metinlerinin bir kaç kavram çerçevesi içinde bir görünümünü sunmayı deneyeceğim. Bu kavramlar, unutma, parodi ve ironidir. Bunlar ilk bakışta günümüz metinlerini değerlendirmede fazlaca ikincil kavramlarmış gibi görünebilir. Ancak ben bu "periferik"; kenarda bırakılmış kavramların günümüzün yaklaşımları için temel birkaç resim sunabileceğine inanıyorum. Kuşkusuz elimize geçecek olan yine de tüm bir resim olmayacaktır.

Günümüz düşüncesinin temel biçimlendiricisi kimlikler sorunudur. Kavramların ne olduğundan ayrı bir biçimde neliğin, özdeşliğin, kimliğin kendisi bir sorundur. Çağdaş düşünce kimlikler sorunu etrafında dönüp durur. Bu kimlikler sorunu, Doğu'nun ve Batı'nın kimliğine, Avrupa'nın kimliğine; ırkların, dinlerin, cinsiyetlerin kimliklerine; siyasal bakışların, iktidarın kimliğine ilişkin sorularla genişler. Unutma, parodi ve ironi de bu kimlik sorunu çerçevesinde kendilerini görünür kılarlar. Bu kavramlar, çağın genişleyen "metin" kavramı içerisinde, yalnızca yeni tarz metinler oluşturulmasına neden olmaz; geçmişin metinlerine ve dünyaya da, ortaya koyulan doğruluk dizgelerine de, neliğe ve kimliğe de bakışı değiştirirler. Bu bakımdan unutma, parodi ve ironi, tıpkı "metin" ve "gösterge" gibi çağın genel bakışını belirleyen kavramlar olarak ortaya çıkarlar.

Şimdi sözünü ettiğim bu kavramlar ışığında günümüz metin yaklaşımlarına ait bazı özellikleri belirlemek istiyorum.

Bunlardan ilki şudur: *Metinler unutturur*. Çünkü yazı unutturur. Derrida, "Platon Eczanesi" adlı makalesinde Platon'un dile getirdiği eski bir miti ele alır. Bu mitte yazıyı bulan tanrı Theuth, bulduğu bu sanatı tanrı-kral Thamus'a sunar. Ama yazı, sözü zaten kendisine yeterli olan

* Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.

Thamus tarafından küçümsenir. Thamus yazıyı yalnızca yararsız değil, tehlikeli de bulur. Theuth yazıyı tanrı-kral Thamus'a bilginin ve belleğin bir eczası, ilacı (*pharmakon*) olarak sunmuştur. Ancak bu ilacın belleğe bir deva mı dert mi getireceği belirsizdir. Nitekim kral yazının belleğe katkıda bulunmak bahanesiyle onu daha da unutkan kılacağını, bu yüzden de bilgiyi arttıracığı yerde azaltacağını düşünür. Yazı belleği, harflerin anıtsal ama ölü biçimlerinde uykuya yatırır. Belleğin işini yapacakmış gibi görünür; oysa sadece bilgiyi, belleği, hakikati taklit eder. İşte bu yüzden yazarlar, bilgiler değil, kendilerini bilge sananlardır. Platon bu yüzden yazıyla bağlantılandığı her şeyi, söylediği hakikatin arkasında durabilen sözün dışına atmak ister. Yazı sözden ayrı, ikincil bir yere konulmuştur. Çünkü yazı söz gibi söylediği şeyin güvencesini veremez. Oysa sözün arkasında onu dillendiren bir özne vardır: Sözün babası. Yazı bu güvenceden yoksundur, yani öksüzdür.¹

Derrida'ya göre metafizik olarak adlandırdığı tüm Batı düşüncesi, söz-yazı karşıtlığında olduğu gibi her şeyin yerini ve kimliğini belirleyecek bir "baba" ister. Bu, Batı metafiziğinin temel bir özelliğidir: Başa koyulan bir ilke, idea, bir öz düşüncesi tüm kavramların yerlerini belirler. Kavramlar karşıtlarıyla beraber bir sıraya koyulur. Tüm Batı metafiziği, gerçek/gerçek olmayan, duyulur/düşünülür, öz/varoluş, doğa/kültür, gösteren/gösterilen, söz/yazı gibi karşıtlıklarla kurulmuştur. Karşıtlıkların bir terime hakiki olan, burada-şimdi-bulunan, doğru olan olarak tüm olumlu nitelikler, diğerine ise tüm olumsuzlamalar yüklenir. Derrida'nın çabası bu dizgeyi yapıbozumuna uğratmak; her terimin bir kimlik, bir özdeşlik, bir yapı olarak kendi karşıtına kapalı ortaya çıkamayacağını göstererek, bu sıradüzeni çökertmektir. Derrida, kendi seçiyor, kendi biliyor, kendi düşünüyor diye görünen çağın insanına yürüdüğü yolun sıkı bir bağlayıcılığı ve zorlayıcılığı olan böyle bir dizgenin gereği olduğunu anımsatır. Bununla birlikte Derrida da kabul eder ki, bu dizgenin içinden çıkılmaz. Öyleyse insanın başka bir seçeneği olabilir mi? Derrida'nın sunduğu seçenek, baskın bu dizgeye boyun eğmek yerine, seçeneksiz oluşumuzu ya da seçimlerimizin keyfiyetinin sorumluluğunu yüklenmemiz gerektiğidir. Derrida için tüm dayanaklarımız; kavramlarımız, sözcüklerimiz; her tür yapı, her tür kimlik ve her tür özdeşlik durağan ve belirli değil, haklarında kararverilemez şeylerdir.

Unutma, Derrida'da kararverilemezlik deneyiminin bir parçasıdır. Anlamı belirleyen kendilerini karşıtlarıyla sınırlayan kimliklerden ve özdeşliklerden emin olmamızdır. Karşıtlar, içerisi ve dışarı, gösteren ile gösterilen, apaçık olduğunda anlam belirir. Ancak Derrida'ya göre herhangi bir kimliğin özelliği, kendisine özdeş olmamasıdır. Bu kimliğin

¹ Jacques Derrida. "Platon Eczanesi", *Toplumbilim Dergisi*, Çev. Zeynep Direk, Ankara: Bağlam Yay., no:10, 1999.

bir neliğe sahip olmadığını göstermez. Sadece her kimliğin içinde, kendisine olan bir mesafesi, kendisiyle bir farkı vardır. Derrida'ya göre, kendi ile fark olmaksızın kimlik ya da özdeşlik yoktur. İşte özdeşliğe eklenmiş olan “o olmayan” anımsandığında, anlama da kararvermek olanaksız olacaktır. Özdeşliğin içinde ona eklenmiş olan anımsanır. Anımsanır; çünkü kimliğin içinde bu öteki, bu yabancı zaten her zaman vardır, yeni değildir. Bununla birlikte her şey her an unutulmaya hazır olur.

Unutma motifinin geçen yüzyıllardan bugüne bazı vurucu uğrakları var: Örneğin Freud. Freud'da unutma bastırılmış ve bir biçimde engellenmiş şeylerin bilinçten uzaklaştırılarak bilinç dışına atılmasıdır. Oysa öğrenilmiş tüm şeyler bellekte saklıdır, sadece böyle bir baskılama sonucu unutulmuş görünürler. Ya da diğer bir uğrak olan Nietzsche. Nietzsche'de unutma, sağlıklı gücün bir belirtisidir. Sokratik kültüre özgü katı bilme güdüsünün değil, aynı şeye yeni bir gözle bakabilmenin yolunu açar. Bellek ise güdülerin canlılığını soğuk arşivlerinde öldürür. Bellek hıncı saklar; kendi kendini itham etmek, kendi kendini yıkmak, kendinden intikam almak demektir. Nietzsche'nin önerisi *etkin unutmadır*: Yani geçmişin bilinçli terki. İnsan geçmişi terk edebilmeli, tarihin dışına çıkabilmelidir. Yoksa geçmiş bir hayalet olarak geri döner. Bu çağrı geçmişle bağları kesip atmak anlamına gelmez, aksine geçmişle bir tür ilişki kurma biçimidir; belleğe bir tür eleştirel tarz geliştirmektir. Başka bir uğrak olarak örneğin Heidegger. Heidegger için unutma, bir tür dalgınlık, es geçme değildir; belli bir tür düşünmenin sonucudur. Heidegger'e göre varlık unutulmuştur. Çünkü mantığa dayalı, hesap kitap yapan, bir tekniğe dönüşmüş olan düşünmenin sonucunda varlık unutulmaya mahkûm olmuştur. Tasarımlayıcı nitelikte olan bir tekniğe dönüşmüş düşünmeden sıyrılmak ve özlü düşünmeye varmak bize varlığın sesini duyurur.

Unutma motifinin uğraklarından bir olan, çağdaş bir örnek olarak Barthes'a baktığımızda, anlamların unutulması, ona göre bir bakıma okumanın bir parçasıdır. Okumak ne başı ne de sonu olan bir etkinliktir. Barthes, metni okuyup bir kenara koymayı; onu tekrar okumanın anlamsızlığını bize kanıksatan yaklaşımı ticarî bulur. Metinler tekrar okunmalıdır, ama düşünsel bir yarar sağlamak; daha iyi anlamak, bilinçli olarak çözümlenmek için değil. Tersine her zaman oyuncağı bir çıkar için, gösterenleri çoğaltmak için; yoksa son bir gösterilene, asıl anlam diye ulaşılmaması istenen o şeye ulaşmak için değil. Bu nedenle yeniden okuma değerlidir. Barthes'a göre, yeniden okumayı savsaklayanlar her yerde aynı şeyi okumak zorunda kalırlar. Ama her şey çoktan okunmuştur ve ilk okuma diye bir şey yoktur. Yeniden okuma, ilk okumanın saf, olguları yakalayan bir okuma olduğu, ancak bu ilk okumadan sonra metni açıklayabileceğimize dair inancımızı yıkmaya

yöneliktir.² Yeniden okuma metinleri çoğaltır, bizi o tek anlamın, tek sözün buyurganlığından kurtarır. İşte unutma bu işe yarar: Her okumada yürüdüğümüz yolların hesabını tutmaktansa onları unutuvermek, buyurgan anlamın egemenliğini, çoğaltılmış anlamlar ve patikalarla yıkamamızı sağlar. Bir anlamın unutulması hata olarak değerlendirilmez. Üstelik hangi anlamı unutmak? Metin nerede biter ki? Bir metin tüm okumaların bir toplamıdır. Barthes'ın sözleriyle:

“Çoğulluk bir hesap özeti değil, bir varoluştur: geçiyorum, geçip gidiyorum, söylüyorum, başlatıyorum, saymıyorum. Anlamların unutulması özür dilenmesini gerektiren bir konu değildir, bizi üzmemelidir. Çünkü yeteneklerimizin eksikliğini göstermez. Olumlu bir değerdir bu. Metnin sorumsuzluğunu, dizgelerin çoğulluğunu dile getirmenin bir biçimidir. Bu dizgeleri kapatsaydım eğer, ister istemez tek, ilahî bir anlam oluşturacaktım: unuttuğum için okuyorum.”³

Freud, Nietzsche, Heidegger'deki unutma kavramlarına ilişkin izlekleri takip ederek, Barthes'ta olduğu gibi Derrida için de, unutmanın yazının kararverilemez yapısına bağlı olarak, metinlere ilişkin bir nitelik olduğunu söyleyebiliriz. Arşivdekileri unutma ve unutulmaları anımsama kararverilemezlik anıdır. Kimlikler içinde öteki, susturulmuş, bilinçaltına itip bastırdığımız şeyler gibi dilin en karanlık köşelerine itilmiştir. Şimdi ötekinin sesini duymak, kendimizi Nietzsche'nin önerdiği gibi geçmişin; bu düşünce alışkanlığının dışına atmayı ve her defasında ve her unutuşa, unutulularla başka başka ilişki kurma tarzları geliştirmemizi gerekli kılar. Etkin unutma nasıl Nietzsche için insanın özgürleşme yolu ise, Derrida için de unutma, aşkın gösterilenlerin oluşturduğu bu metafizik dizgeden daimî olarak değil, ama her seferinde yeniden kurtulmanın bir yoludur.

Derrida bunun için belli bir tür okuma önerir. Ben buna “*unutkan okuma*” demek istiyorum. Derrida'nın önerdiği bu okuma biçimi, tutarlılık arzusundan, bağ kuruculuktan arındırılmış bir yaklaşıma; yani önceden kurulmuş bağları unutuşa bırakmaya dayanır. Barthes'ta olduğu gibi Derrida'da da unutma özür dilemeyi gerektirmez, tersine metin unutmayı bir gereklilik olarak kendinde barındırır. Unutma, kararverilemezlik deneyiminin de yaşanabilme koşulu olur. Metin nasıl kararverilemez anlamları yapısı gereği üretiyorsa, unutmayı da bu kararverilemezlik noktası için gerekli kılar. Ancak bu unutma, asla mutlak bir unutma değildir. Bu daha çok, yapıbozumu Heidegger'den miras aldığı “*sous rature*” benzeri bir işlemdir. *Sous rature*, yazılan sözcüğün üzerine bir çizgi çekmek ve sözcüğü üzeri çizilmiş halde metin içerisinde kullanmak demektir. Çünkü sözcük tek başına yetersiz ama onu tümüyle silemeyeceğimiz kadar da gereklidir. Okuma işlemi de

² Roland Barthes. *S/Z*, (Çev. Sündüz Öztürk Kasar), İstanbul: Y.K.Y., 2002

³ R. Barthes. a.g.e., s.21

bellekte işte böyle bir “üzerine çizgi çekme” işlemini gerektirir. Unutulan yadsınmış demek değildir; her unutilan sonra yeniden anımsanabilir ve her anımsanan sonra bir zaman unutulabilir.

Unutma bizi, içinde bulunduğumuz dizgenin bağlayıcılığı konusunda, bu dizgenin bize dayattığı kimliklerin sabit ve kapalı olmadıkları ve tek anlamın üzerimizdeki buyurganlığının tehlikeleri konusunda uyarır. Bununla birlikte “unutkan okuma”nın, bazı tehlikeli sonuçları vardır. Unutma, metni oyunlaştırırken, tüm göstergeleri uyarıcılara dönüştürür. Bağlantısallığından kopan okuma, göstergelerden göstergelere sıçrayarak; unutarak okur. Bu okumada yön yoktur. Okurun seçeneklerinin keyfiliği, okur ile metin arasındaki çatışmayı da öldürür. Okur metinle tüm tartışma ortamını yitirmiştir. Metin bir şey demek istemez, çünkü tüm sesleri aynı anda yükseltilmiştir. Bununla birlikte edilgen olan yalnızca metin değil, okurdur da. Metin okurun karşısında suskun, okur da aslında metne karşı ilgisiz kalır: Metni istediği şeyin bahanesi yapabilir. Bu, kimlikleri kapatan, tekeli hakikatperverliğin altını kazımak bir yana, diğerlerine karşı herhangi bir dizgenin ya da söylemin egemenliğini sonsuza kadar pekiştirebilir.

Bugünün metinlerine ilişkin yapmak istediğim ikinci belirleme şu: *Metinler birbirlerini anlatırlar*. Metinler anlamlarını bir başka metne ertelerler. Çünkü gösterenler de kendi anlamlarını, bir başka gösterene ertelemektedirler. Artık gösterilen o aşkın ilke silinmiştir. Bu da, gösterenlerden gösterenlere yapılan içinden çıkılmaz bir zincirde sonsuza kadar ilerlemeyi gerektirir. Bu yüzden metinler de sonlanmazlar. Barthes’ın işaret ettiği gibi metin, bir nesne, bir yapı değildir; bir etkinlik, bir çalışma ve bir oyundur; kütüphanelerde, kitabevlerinde kağıtların üzerine yazılmış şeyler değil, yalnızca söylemin hareketinde varolan şeylerdir. Kapatılmış, bitirilmiş olmadıklarından, her metin bir başka metne açılır, kendisinde başka metinleri barındırır. Her metin bir metinler örgüsü, bir alıntılar ağıdır: Eski alıntıların yeni bir örgüsüdür; metni oluşturan bu alıntılar anonim, saptanamaz ve “daha önce okunmuş” ayrıçsız alıntılardır.

Metinselliği metinler örgüsü biçiminde tasarlayan çağın yaklaşımı, “parodi”ye kapıyı aralar. Geleneksel olarak *parodi*, ciddi bir yapıtın konusunun ya da yöntemlerinin gülünç biçimde değiştirilmesiyle ortaya konan hicivli taklit bir yapıttır. Çağdaş parodi’de söz konusu olan yine bir taklittir ve bu taklit, ironi’nin tersine çeviriciliğiyle metinler arasında eleştirel bir mesafe yaratır. Bugünün metinleri için işte bu mesafe gereklidir. Birbirine benzetilmiş metinler arasındaki bu uzaklık, bu metinlerin *benzemezlikleri* ile yaratılmıştır. Parodi’nin, parodileştirmek istediği metni yakalama biçimi, sunduğu tekrarda önceki metnin bir benzeri olarak ortaya çıkmak değil, önceki metinle bu tekrar arasındaki mesafeyi açmak, farkı belirgin kılmaktır. Parodi’de metinler arasındaki

mesafeyi açan, *ironi*'dir. İroni, bir kodun karşıt anlamlara gelecek biçimde kullanımudur. Parodi ile ironi, benzer bir yapı gösterirler ve bu nedenle parodi de ironide ortaya çıkar. İroni tek anlamlılığı yadsır, parodi "*tek metinciliği*". İroni'nin, anlamsal düzeyde yaptığı şeyi, parodi metinsel düzeyde yapar.⁴ *Çağdaş metinler parodiktir*. Bu metinler hem kendi hem de diğer metinlerin bütünlüklerini ve üzerlerine yöneltilmiş tüm anlamlandırma kaygılarını parodiyle yıkarlar.

Çağ, Nietzsche'nin sesine kulak vermiştir: Nietzsche, *Şen Bilim*'de "*incipit parodia*"⁵ ifadesini kullanmıştı. *Şen Bilim*, bilme güdüsünden kopmuş, ayrıntıda boğulmuş dekadans bir bilmin eleştirisidir. Bu bilim, hakikat üzerine yapılan her araştırmanın, her kuramın, hakikatin kötü bir taklidi, bir parodi'si olduğunu bilir. Hakikati bulanlara; bulmuş olduğunu sananlara alaycı türküsünü söyler.⁶

Foucault da Nietzsche'nin nidasını duyanlardandır. Foucault, Nietzsche'nin soybilimini dönüştürerek geri getirir. Foucault, Nietzsche'nin ölümsüz bir ruh, ezeli bir hakikat, kendisiyle özdeş bir bilinç varsayan tarih-üstü bir tarihe yönelttiği eleştirileri dikkate alır. Tarih, ayırt eden, bölüştüren, mesafelerle ve aralıklarla oynamaya izin veren keskin bir bakıştan başka bir şey olmamalıdır. Bu tarih sürekli ve bütüne ait olan şeyleri dağıtır ve belirlenmiş kimliklerin tanınmasının verdiği o boş teselliyi mümkün kılan her şeyi parçalar. Bu, Nietzsche'nin tarih için öngördüğü tarih duygusuyla yapılabilir. Tarih duygusu ile tarihçi, yakınına bakar; bilinç, hakikat, öz gibi uzak hayallere değil, ancak baktığı şeyden kurtulmak; onu uzakta tutmak ister, teşhis etmek ve farklılığını söylemek ister. Tarih duygusu üç kullanım içerir: Parodi, kimliklerin ayrılması, bilgi öznesinin kurban edilmesi. Tüm bunlar belleğin yıkımı içindir; belleğin metafizik ve antropolojik modelinden kurtulmak ve bir "*karşı-bellek*" yapmak içindir. Tarih bir parodi'ye dönüştürülür, çünkü şeylerin üstüne yedek kimlikler, maskeler geçirmeye hevesli bir tarih anlayışının maskaralığını en uç noktasına götürmek gereklidir. Böylelikle tarih, bizi boş kimliklerle avutacağına, bir kimlikler parodisi; maskeler karnavalı içinde yalanımızı, "*gerçeksizliğimizi*" bize söyler. Tarih, kimliklerimizi ayrıştırmaya yönelir: Çünkü bir maskenin altında birleştirmeye ve onu diğerlerinden ayırmaya çalıştığımız bu kimliğin kendisi bir parodi'den başka bir şey değildir. "Çoğul", işte burada; kimliklerin parodi'sinde bulunur. Soybilimsel olarak yönlendirilen tarihin amacı, kimliğimizin köklerini

⁴ Linda Hutcheon. *A Theory of Parody: the Teachings of Twentieth Century Art Forms*, New York: Methuen, 1985. s. 1-32

⁵ **incipit parodia**: Şimdi parodi başlıyor.

⁶ Ahmet İnam. "Bilimin Şenliği için Şenbilim", <http://www.metu.edu.tr/~www41/ahmet-inam/senbilim.htm>, 2004

bulmak değil, tersine onu dağıtmaktır. Foucault soybilimi de, kendini de bu Nietzsche metninin içine, ama yine de uzağına koyar.⁷

Parodi, dışında bir öz ya da hakikat düşüncesi olmadığı için, içinden çıkamayacağımız bir metinler örgüsü içinde metinleri, farklarıyla mesafelendiren benzerliktir. Parodi'nin ortadan kalkması ise metinleri birbirlerinin düpedüz alıntıları, *pastiş*'leri yapar. Günümüzde giderek şiddetlenen eğilim aslında budur. Bu yüzden Fredric Jameson, modern'le postmodern'i ayıran çizgiyi, parodi'den pastiş'e geçiş olarak düşünmektedir. Jameson'a göre postmodernist çağda parodi'nin yerini pastiş almıştır. Parodi bu çağda artık "boş"tur. Pastiş tüm geçmiş metinleri oburca yineler, alıntılar. Jameson'a göre bu, geçmişle bağımızın kopması demektir.⁸

Çağın metinlerine özgü bir diğer bir özellik şudur: *Metinler hem evet, hem hayır derler*. Parodi de, onunla beraber işleyen ironi de buna hizmet ederler. Kimliklerin birbirlerine kapalılığını, aşkın bir anlama bağlanmış metafizik sıradüzenini yıkmanın bir yoludur bu. Göstergeleri ve kimlikleri ironiyle; metinleri ironiyle birlikte çalışan parodi ile yıkmak gereklidir.

Gösterge'de tasarılan *différance* kavramı bu çağa özgü bir ironi'nin işaretidir. Saussure'de *différence* kavramıyla kastedilen ayırım fikri, dili dil yapan şeyin özdeşlikler değil, ayrımlar olduğudur: Dilde göstergeler içeriklerine ya da seslerine göre değil, birbirlerine göre konumlanırlar. Derrida, Saussure'ün bu uzamda ayrımlaşma fikrini, göstergelerin zaman bakımından da ayrımlaşmalarını dile getirecek *différance* kavramıyla geliştirir. Derrida'nın *différance*'ı, her göstergenin kendi üzerinde taşıdığı diğerlerine ait izdir. Göstergeler birbirlerinden Saussure'de olduğu gibi "*başka bir gösterge olmaklık*"la değil, kendilerinde kendilerine ait olmayan şey nedeniyle ayrımlaşırırlar. Bu yüzden *différance*, anlamı her zaman bir sonraki ana erteler; olmaklığı ya da olmamaklığı sürüncemede bırakır ve anlamı çatallandırır, böylece göstergeler zincirinde hareketi bir oyuna çevirir.⁹ Bu bakımdan Derrida'nın *différance*'ı, bir tür "evrensel ironi"dir. Derrida bu kavramla birlikte ironi'ye, modern söylemde bir yer açar.¹⁰

⁷ Michel Foucault. *Felsefe Sahnesi*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2004. s.230-53.

⁸ Fredric Jameson. *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Mantığı*, Çev. Nüri Plümer, YKY., İstanbul, 1994.s. 17.18.

⁹ Jacques Derrida. "Différance", *Toplumbilim Dergisi*, Çev. Önay Sözer, Ankara: Bağlam Yay., no:10, 1999. s. 53.

¹⁰ Ernst Behler. *Irony and the Discourse of Modernity*, Seattle-London: University of Washington Press, 1990. s.104-10.

Différance, göstergelerde ve kimliklerde yaratılmış bir karşıtlığın ötesindedir. *Différance* kimliklerin kapalılıklarına, kendi olmaklıklarına yöneltmiş bir tehdittir. Bizi kararverilemezlik noktasında yalnız bırakır. Parodi ve ironi’de durduğumuz yer burasıdır. Bugün, parodi’nin pastiş’e dönüşmesi gibi, ironi de kimlikler arasındaki eleştirel mesafesini giderek kaybetmektedir. Çünkü ironi ancak bir sınırlama altında ortaya çıkar: Bu sınırlama dilbilgisel toplumsal ya da siyasal bir söylem altında veya aşkın anlamın büyük krallığında; metafizik sıradüzeni içinde bir dil anlayışı altında olabilir. Yani birine söylediği sözü çok “zekice” bulduğumuzu söyleyerek bir ironi’de bulunmak istersek; bu, ancak bu sözün çok da zekice olmadığı besbelli iken ve buna rağmen bu kişinin sözüne düpedüz “aptalca” diyemeyecek olmamızdan kaynaklanır. Bu çağın metinleri ironi’yi, aşkın bir anlamla sıralanmış kavramlar dizgesinin içinde kalınamayacağı gibi, böyle bir metafizik dizgenin dışına da çıkılamayacağını göstermek için kullanır. Sınırlama budur. Peki bu eleştiri ne zaman bir suskunluğa dönüşür? Eleştiri, ironi’nin sınırlaması “*ne söylediğini anladım*” demenin bir felaketi çağrıştırması; yani Eco’nun deyişiyle, yorum sürecini “*anladım*” diye bitirenlerin “*kaybedenler*”e dönüşmesi durumunda susar. Bu yeni tarz sınırlama, ironi’nin göstergeler, metinler ve kimlikler arasındaki eleştirel mesafesini ortadan kaldırır: Metinlerin ensesinde “evet, budur”, “hayır, bu değil” diye salınım yapan sarkacın hareketini durdurur. Ben buna seslerin eşitliği demek istiyorum: Anlamlar, metinler ve kimlikler, aralarında herhangi bir mesafe, oldukları şey ile olmadıkları şeye ilişkin yaratılacak bir tartışma olmadan birbirleriyle yan yana, ama daha çok tek bir noktada toplanmış olarak üst üste yığılırlar. Artık karşımızda her şeyi söyleyen ama bu yüzden de aslında hiçbir şey söyleyemeyen tek, büyük bir metin vardır.

Çağın metinlerine ilişkin yapılacak dördüncü bir belirleme daha var: *Metinler öksüzdür*. Bununla metinlerin gerisindeki “*baba yazar*”ın silinişini, metinlerin yazarları tarafından değil, okurları tarafından yaratıldıklarına ilişkin yaklaşımı kastediyorum. Ama benim konuşmam unutma, parodi ve ironi üzerine bir çerçeve sunmak niyetindeydi. Bu yüzden şimdi bu metinde “yazarın ölümü”nü, başka bir metinde açacağım bir kapı olarak bırakıyorum.

* * *

(Forgetting, Parody and Irony)

ABSTRACT

The problem of identities is an important motive for contemporary philosophy. Forgetting, parody and irony appear in this frame. This concepts, in enlarged notion of "text", change the view of text, world, systems of truth and identity. In this respect forgetting, parody and irony, like "text" or "sign", appear to determine this epoch.

Key words: forgetting, parody, irony, Derrida, Barthes, Foucault, text, sign

Kaynakça

- Aysever, R. Levent, "Bu Çağın Metinleri", *Kül Dergisi*, sayı 50, Temmuz 2004, s.25-31
- Barthes, Roland. *S/Z*, (Çev. Sündüz Öztürk Kasar), İstanbul: Y.K.Y., 2002
- Behler, Ernst. *Irony and the Discourse of Modernity*, Seattle-London: University of Washington Pres., 1990
- Derrida, Jacques. "Différance", *Toplumbilim Dergisi*, Çev. Önay Sözer, Ankara: Bağlam Yay., no:10, 1999a
- "Platon Eczanesi", *Toplumbilim Dergisi*, Çev. Zeynep Direk, Ankara: Bağlam Yay., no:10, 1999b
- Mahmuzlar: Nietzsche Üslûpları*, Çev. Mehmet Baştürk, Erzurum: Babil Yay., 2002
- Öteki Hedef (Başka Baş)*, Çev. Melih Başaran, İstanbul: Bağlam Yay., 2003
- Eco, Umberto. *Yorum ve Aşırı Yorum*, Çev. Kemal Atakay, İstanbul: Can Yayınları, 1997
- Reflections on the Name of the Rose*, tras. William Weaver, London: Secker & Warburg, 1989
- Foucault, Michel. *Felsefe Sahnesi*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2004
- Hutcheon, Linda. *A Theory of Parody: the Teachings of Twentieth Century Art Forms*, New York: Methuen, 1985
- "Eco's Echoes: Ironizing the (Post) Modern", *Diacritics*, Vol. 22, No. 1 (Spring, 1992), 2-16
- İnam, Ahmet. "Bilimim Şenliği için Şenbilim", <http://www.metu.edu.tr/~www41/ahmet-inam/senbilim.htm>, 2004

- Jameson, Fredric. *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Mantiğı*, ev. Nri Plümer, YKY., İstanbul, 1994
- Megill, Allan. *Aşırılığın Peygamberleri*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998
- Nietzsche, Friedrich W. *Tarih Üzerine*, ev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Say Yay., 1998
- O'hara, Daniel T. *Radical Parody*, New York: Columbia Uni. Pres., 1992
- Rorty, Richard. *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, ev. Mehmet Küçük – Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1995
- Sarup, Madan, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, (ev. Abdülbaki Güçlü), Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 2004.