



Derrida'nın Nietzsche'leri: İsim, kadınlar ve şemsiye üzerine denemeler

Haydar ÖZTÜRK*

Özet

Nietzsche'nin felsefesine Derrida'nın getirdiği yorumların Nietzsche'nin felsefesini çoğalttığı kuşku götürmez bir gerçektir. Bu makale Derrida'nın Nietzsche'ye felsefi atflarının temel noktalarını incelemekte ve Nietzsche'ye Derrida'nın gözüyle bakmanın bir örneğini sunmaktadır. Bu makale de bu bakış "kadın" ve "isim" sorunsallarını "Nietzsche'nin kimliği ve dişliliği" referansı ile incelemek olarak özetlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: İsim; "Nietzsche"; Kadın; Hakikat; Şemsiye

Nietzsches of Derrida: Examinations on name, woman and umbrella

Haydar ÖZTÜRK*

Abstract

It is an unquestionable fact that Nietzsche's philosophy has been accreted with Derrida's comments on it. This article investigates basic philosophical attributions of Derrida to Nietzsche and it gives an example of looking to Nietzsche's philosophy with Derrida's gaze. In this article, this gaze is summarized as investigation of the problematic of "woman" and "name" with referenced to "Nietzsche's identification and femininity."

Keywords: Name; "Nietzsche"; Woman; Fact; Umbrella

* Hacettepe Üniversitesi, Doktora Öğrencisi, e-mail: hayfesul@yahoo.com

* Hacettepe University, Phd Student, e-mail: hayfesul@yahoo.com

Giriş

Okura hemen belirtmeliyiz ki, elbette burada Nietzsche'yi izlemeyeceğiz. Basit bir tarzda izlemeyeceğiz. İzlemek için, her ne olursa olsun, onu izlemeyeceğiz. Bu aynı yönde Nietzsche, bizi tam da kendi talebinden, iyi bilinen sadakat paradokslarını izlemekten kurtarmayan bu tür bir şeyi zaten hiçbir zaman talep etmedi. Muhtemelen burada, belirli bir uğrakta onu izlemekten ve onu izleyenleri –Nietzsche'nin mahdumlarını- izlemekten vazgeçmek için elimizden gelenin en iyisini yaparak onu izleyeceğiz. Ya da onun erkek kardeşleri ya da erkek kardeşlerinin erkek kardeşleri olarak hala ona eşlik edenleri... izlemekten vazgeçmek için elimizden gelenin en iyisini yaparak (Derrida, 2005, s.33).

Derrida bir Nietzsche anlatıcısı değildir. Derrida kendisini Nietzsche'yi izlemek için Nietzsche'yi izlemeyen ve izletmeyen biri olarak sunar. Bu bakımdan, öncelikle soruları doğru sormamız Derrida'nın Nietzsche referanslı söylediklerini yorumlamamız için elzem bir önem teşkil etmektedir. Diğer bir ifadeyle, Derrida'yı Nietzsche üzerinden kendine dönen bir filozof olarak görmek daha uygun olacaktır ve bu yüzden, Derrida'nın Nietzsche'lerine belli bir felsefe yapma tarzının sonuçları diye bakmak yerinde olacaktır. Bu Nietzsche'den Nietzsche'lere geçiş Derrida'nın Nietzsche'yi bir isim olarak konumlandırmasıdır aynı zamanda. O zaman ilk olarak sormamız gereken soru “Nietzsche kimdir?” olmalıdır.

1. İsim

Derrida bu soruyu (“Nietzsche kimdir?”) “Otobiyografiler: Nietzsche'nin Öğretimi ve Özel İsim Politikası” isimli konferans metninde sormakta ve tartışmaktadır. Derrida metinde “Nietzsche'yi bir filozof (varlık, yaşam ya da ölüm filozofu) ya da bir bilgin ya da bilim adamı olarak” okumayacağını belirtir, çünkü bu üç tipinde dayattığı soyutlamadan kaçınmamız gerekmektedir (Derrida, 2007, s.81). Derrida soyutlamadan kaçış yolunun da Nietzsche'nin bize *Ecce Homo*'nun alt başlığında “kişi nasıl kendisi olur” diye sormasında ve önsöz de imzası anlamına gelen ismini yazmasıyla bulunabileceği iddiasındadır.

Bu yakında insanlığın karşısına, şimdiye dek ona yöneltilmemiş en çetin istekle çıkacağımı göz önüne alarak, önce kim olduğumu söylemeyi gerekli buluyorum. Aslında bilinmeliydi bu: “Kimliğimi saklamış” değilim çünkü. Ama ödevimin büyüklüğü ile çağdaşlarımın *küçüklüğü* arasındaki orantısızlık şuradan belli ki, beni iştmediler, görmediler bile. Ben kendime açtığım krediyle yaşıyorum; belki yaşadığım da bir önyargı yalnızca?.. Yaşadığıma kendimi inandırmam için, yazları Ober-Enganin'e gelen “aydınlar”dan tekiyle konuşmam yeter. Bu koşullar altında, alışkanlıklarımı, içgüdülerimin gururunun aslında ayaklandırıran bir ödev düşüyor bana, şunu söylemek düşüyor: *Dinleyin! Ben falanca'yım. Başkasıyla karıştırmayın beni he şeyden önce!* (Nietzsche, 1998, s.7)

Derrida'ya göre, Nietzsche'nin yaşamış olduğu ve onun kendisine anlattığı yaşam (“otobiyografi” denen yaşam), onun yaşamı olması için “sözleşme”, “borçluluk” ve “kredi

hesabı”nı içermek zorundadır. Diğer bir deyişle, Ober-Enganin’e¹ gelenler Nietzsche ismini bilmediğinden bu zorunlulukları içeren bir durum oluştururlar ve onlarla Nietzsche “Ben o ve oradakiyim”² der. Nietzsche “sözleşme” yapmak zorunda hisseder kendini, çünkü çağdaşlarının *küçüklüğü* karşısında ancak “sözleşme” yaparak Friedrich Nietzsche ismini alır. Bu sözleşme mantığı Ecce Homo’nun sonuna kadar giden bir süreç izler ve kitabın son cümlesinde şu formu alır: “Anladınız mı beni? –Çarmıhtakine karşı Dionysos...” (Nietzsche, 1998, s.106). Derrida’nın Nietzsche’nin kimliğine dair buradaki saptaması onun kendini bir savaşın ismi olarak tanıtmamasıdır: “Nietzsche, Ecce Homo, İsa ama İsa değil, hatta Dionysos bile değil, ancak karşı’nın ismi muhalif ya da karşı-isim, iki isim arasında isimlendirilen savaş” (Derrida, 2007, s.85). Bu ardalık, bu sözleşmenin kaçınılmazlığı Nietzsche’nin kendini ve yaşamı onaylamasıdır.

Derrida’ya göre Nietzsche’nin Ecce Homo’ya yazdığı önsözü tarih vererek bitirmesi ve önsözü takip eden “Neden Böyle Bilgeyim” kısmına geçmeden önce de bir “exerque”³ bırakması da Nietzsche’nin kimlik politikasını ortaya koyan ipuçlarıdır. Derrida’ya göre, “[t]arih vermek imza atmaktır. Ve “... tarihinden kalma” olmak, aynı zamanda imzanın yerini göstermektedir. Bu sayfa, belirli bir tarzda tarihlendirilmiştir; çünkü “bugün” ve bugün “benim doğum günüm” doğumunun yıldönümü yazılıdır” (Derrida, 2007, s.85). Nietzsche bize doğumunu sahiplenmeye ve sözleşme yapmaya çağırılmaktadır. Bu çağrı “exerque” sayfasında tekrarlanır; yaşamın armağan oluşu ve geçen kırk dört senenin yaşayan şeyin kurtuluşunu/ölümsüz oluşunu sağladığı söylenir.

“Neden Böyle Bilgeyim” bölümünde, Nietzsche kendi kimliğini başka bir ilişkisellik içinde tekrar sunar.

Yaşamımın talihi, belki de benzersizliği, alinyazısından gelir: Bilmece biçiminde söylersek, ben babamla birlikte çoktan ölmüşüm, ama annemle birlikte yaşıyorum, yaşlanıyorum. Bu çifte köken, yaşam merdivenin bu en üst ve en alt basamaklarından geliş, hem *decadent*, hem de başlangıç oluş, -beni belki herkesten ayıran çekimsizliği, yaşam sorununun bütünü önünde yan tutmazlığımı açıklarsa bunlar açıklar işte. Doğuş ve çöküş belirtilerinin kokusunu benden daha iyi alan çıkmamıştır, bu konuda en eşsiz öğretmen benim, -her ikisini de bilirim, her ikisiyim ben (Nietzsche, 1998, s.10).

Derrida’ya göre, buradaki ikililik Nietzsche’nin felsefesinin de temel nosyonudur. Nietzsche belli bakımdan yaşamını, belli bakımdan da yaşamı anlatmaktadır. İnsanoğlunun her zaman bir yanı ölüdür/erildir, diğer yandan ise bir yanı yaşamdır/diştir. Bunları birbirinden ayırmadan/ayıramadan yaşamak bizim bütünlüğümüzü temsil eder ama bu bütünlük sürekli dağılmak ve parçalanmak zorundadır. O halde Nietzsche’nin bize bilmece olarak sunduğu aslında yaşamın kendisidir ve Nietzsche’nin kimliği tekrar açığa çıkmıştır: “...ölü adam [ve] yaşayan diştir” (Derrida, 2007, s.85).

¹ İsviçrede İnn ırmağı vadisine verilen isim. Nietzsche 1880 yılından sonra yazları çoğunlukla bu vadiye yer alan Sils Maria köyünde yaşamıştır.

² “Ich bin der und der.”

³ Exerque, Yunanca *ex* (dışında) ve *ergon*’dan (metin, eser, iş) türetilmiş bir kelimedir. Fransızca “metindiş” anlamına gelen *hors d'œuvre* kelimenin karşılığı olarak görülebilir. Derrida, terimi topografik olarak sabit, metafiziksel olarak değişken bir sınır kavrayışıyla kullanılır. Bu perspektiften, exerque ne metnin içindedir ne de bütünüyle dışında, ne sikkenin/paranın içindedir ne de büsbütün dışında.

1.1 “Nietzsche”

Derrida, “İmzaları Yorumlamak (Nietzsche/Heidegger): İki soru” başlıklı sunumunda kendi isim politikasını Heidegger'in “Nietzsche” yorumuyla birlikte sunar. Heidegger, Nietzsche kitabına 1961 yılında yazdığı önsözde Nietzsche ismini tırnak işaretleri içine yerleştirir ve buna getirdiği açıklamada şöyle der: “ ‘Nietzsche’ –bu düşünürün ismi burada düşüncesinin nedenini isimlendirir” (Derrida, 2007, s.119).⁴ Derrida'ya göre, “[b]öylelikle, bu düşünürün ismi düşüncesinin cause'u [nedeni] olur! Öyleyse bu düşünce, onun özel isminin neden olduğu bir sonuç olur!” (Derrida, 2007, s.120) Derrida'nın bu açıklama da kullandığı ünlem işaretleri, tırnak işareti içindeki Nietzsche'ye bir gönderim olarak okunmaya muktedirdir. O, Heidegger'in Nietzsche'nin felsefesinin yerine dolaylı olarak Nietzsche'nin ismini geçirdiğine kanaat getirir. Heidegger tek bir ismin (“Nietzsche”) karşısına tek bir düşünce koyar, batı metafiziği. Heidegger, Nietzsche ile bir sözleşme imzalamaktadır ancak bu sözleşme tek taraflıdır: “... Heidegger'in bu kadar emin bir biçimde iddia ettiği gibi, bu düşüncenin tek bir düşünce olduğunu söylemek doğru mudur? –ayrıca Nietzsche'nin tek bir isme sahip olduğunu söylemek doğrumudur? Kendisini bir kez mi isimlendirir?” (Derrida, 2007, s.130) Derrida, Nietzsche'nin “isimlerini çoğaltan, imzalarla, kimliklerle ve maskeler ile oynayan”, kendisini hep bir ilişkisellik olarak sunan olarak okunmasında ısrarlıdır. Heidegger'in tek bir düşünce altına topladığı “Nietzsche” ancak tek taraflı olarak imzalanmış bir sözleşmedir: Heidegger bir neden aramaktadır ve bu nedeni “Nietzsche” olarak isimlendirmektedir. Heidegger tarafından gerilen metafizik “[a]ğa düşmeden önce ölüdür o” (Derrida, 2007, s.132). Heidegger'in Nietzsche yi “tutuklama” girişimi ölü olarak ele geçirme sonucunu doğurmuştur.⁵ Diğer bir deyişle, Nietzsche Heidegger'in isimlendirmesinde bir baba olarak kalmıştır, yaşayan/dişil olan Nietzsche sözleşmenin dışındadır.

2. Kadınlar ve Şemsiye

“Mahmuzlar” metninde ise Derrida dil, üslup, varlık ve hakikat sorunlarını Nietzsche'de kadın teması/dişillik sorunsalı referanslı ele alır. Derrida'nın sözleriyle ifade edersek, “[b]u konferansın başlığı üslup sorusu olabilirdi. Ancak –konum, kadın olacak” (Derrida, 2007, s.139). Nietzsche'nin felsefesinde ve hayatında kadınların rolü birçok tartışmanın da zeminini oluşturması bakımından birçoğumuzun yabancı olamadığımız bir konudur. Derrida bu tartışmalara muhatap olma tarzında yazmasa da, kadın imgesinin Nietzsche'nin felsefesinde çoğul olduğunu vurgulaması bakımından, genel bir kadın anlayışından çok “hangi kadın?” sorusuna referanslı olarak tartışmayı öğütlediğini söyleyebiliriz. Dahası, bu öğüt bu yazı boyunca da aklımızda kalması gereken niteliktedir ve Derrida'nın kadın merkezli olarak tartışmasının en belirgin nedenlerinden biridir. Diğer bir deyişle, Nietzsche'nin kadın hakkındaki görüşüne ilişkin kabul edilmiş yorumların, Nietzsche'nin üslubunu bu yorumlama da yok saymaları ve Derrida'nın bu duruma getirdiği eleştiri, “Mahmuzlar”ın konusunu kadın olarak adlandırmasının nedenlerindenidir. Diğer bir neden de, kadın ve hakikat arasındaki ilişkidir. (Nietzsche'nin felsefesinde, kadın yerine kadınlar dememiz gerektiği gibi, hakikat yerine de hakikatler dememiz gerekecektir.)

⁴Derrida'nın burada kullandığı çeviri Klossowski'nin Heidegger'in Nietzsche kitabını Fransızca'ya çevirisidir. Derrida bu çeviriyi özellikle vurgular, çünkü Klossowski Almanca *Sache* sözcüğünü düşünmenin meselesi/nesnesi olarak değil “neden” (cause) olarak çevirir ve Derrida bu çevirinin haklılığını göstermek niyetindedir.(Bkz. Martin Heidegger, *Nietzsche*, trans. Pierre Klossowski, Galim And, Paris, 1971.)

⁵ Derrida, Heidegger'in Nietzsche yaklaşımını anlama (verstehen) çabası olarak değil, kavrama (comprehendere) çabası olarak nitelendirir ve böyle bir çabayı “tutuklama” girişimi olarak adlandırır (Derrida, 2007, s. 192).

Nietzsche'nin üsluplar çoğulluğunu yazdığı her metinde ve metinleri arasındaki ilişkide koruması, Derrida'ya göre, dişil bir özelliktir. Ve ayrıca, çokluk

hakiki olan ve hakiki olmayan karşılaştırılabilir karşıtlığını askıda bırakır ve felsefi karşılaştırılabilirlik ait her kavram için uygulanması gereken, dönemsel tırnak işaretleri rejimini başlatır. Metnin doğru bir anlamını varsayan hermenotik proje, bu rejimde geçersizleştirilir. Okuma varlığın anlamının ya da hakikatinin ufkundan kurtulur, ürünün üretimi ya da mevcudiyeti değerlerinden özgürleşir (Derrida, 2007, s.170).

Derrida metinde üç temel kadın tipini Nietzsche'nin felsefesi ile ilişkilendirir.

-İğdiş/Hadım Edilmiş Kadın

-İğdiş/Hadım Edici Kadın

-Olumlayıcı Kadın.

Derrida'nın sözleriyle ifade edersek,

O, bu iğdiş edilmiş kadındı, bu iğdiş edilmiş kadından korkuyordu.

O, bu iğdiş edici kadındı, bu iğdiş edici kadından korkuyordu.

O, bu olumlayıcı kadındı, bu olumlayıcı kadına aşıkta (Derrida, 2007, s.167).

İğdiş edilmiş kadın, dogmatik, metafiziksel ve bilimsel feministe karşılık gelir. Hakikati-kadını keşfetme iddiasında bulunur. Derrida'nın ifadeleriyle,

Feminizm, bir erkek gibi olmayı arzulayan bir kadının işleminden başka bir şey değildir. Ve eril dogmatik filozofa benzemek için bu kadın, bütün iğdiş edilmiş erkeklik/iktidar yanlısalarıyla hakikate, bilime ve nesnelleğe-onun sahip çıktığı kadar-sahip çıkar (Derrida, 2007, s.151).

İğdiş edici kadın yanlısama ile özdeşir ve kendisini gizlemek, metafizikçinin kendisini ve kendi anlamını sabit kılma girişimine karşı koymak için hakikatle oynayan sanatçıdır: "En büyük sanatı yalandır, en yüce ilgisi görünüş ve güzellik" (Derrida, 2007, s.153). Ancak bu tür kadın, fanatik biçimde kendi ideallerine yapışır ve aslında bu idealleri kendisinin yarattığını unutursa, kendi yanlısaması tarafından rahatça ayarılabilir.

Olumlayıcı kadın ise hakikat ve yaşamı perspektife dayandırarak bütün temelleri ve kesinlikleri terk eden Dionysosçu güce karşılık gelir: "Olumlayıcı bir güç, bir dissimilasyon ustası, bir sanatçı, bir dionizyak [coşku] olarak kabul edilip olumlanır. Ve artık onu olumlayan erkek değildir. Kadın, erkekte bizzat kendini olumlar" (Derrida, 2007, s.165).

Kadına ilişkin bu çoğulculuk anlayışı, *Mahmuzlar*' da değişik temalarla tekrar ve tekrar ortaya konur: Kadının uzaklığı, kadının örtüleri, kadının şüpheciliği, süsleri ve simülasyonu. Kadın uzaktan ayartır. Kadın örtülerin arkasında uçuşur. Süslenme ve dissimilasyon kadını sanatçı ile aynı hizaya getirir. Kadının şüpheciliği ise Derridacı söylemi kadın ve hakikat sorununa sevk eder.

Hakikatin hakikati, felsefe ve dinin hakikatinin hakikati, ancak bir yüzey olabilir; bu hakikat, ancak bir örtü olabilir ve o kadın için geçersizdir; kadın hakikatle ilgilenmez. Bu yüzden kadın, bütün erkeklerin kendisini ele geçirme girişimlerini boşa çıkartır. Hala hakikate inanan

safdil erkek, kadına sahip olacağına inanır, tıpkı dogmatik filozofun hakikate sahip olacağına inandığı gibi.

Kadın ve hakikat ilişkisi, Derrida'ya göre, aynı zamanda Heidegger'in Nietzsche yorumunda dışarıda bırakılmıştır. Heidegger'in "Varlık sorusunu" Nietzsche'nin tekrar olanaklı kılmasına karşın, sorduğu bir soru olmadığını iddia etmesi, Derrida'ya göre, bu durumdan kaynaklanır. Diğer bir deyişle, "varlık sorusunu" Nietzsche içerik ile değil üslup ile dile getirmiştir ve Derrida'ya göre Heidegger bunu görememiştir. Derrida şöyle der:

Cinsel soru ortaya koyamadığından ya da bu soruyu genel hakikat sorusu içinde sınıflandırdığından dolayı Heidegger'in Nietzsche okuması, hakikatin olağanüstü olay örgüsü içinde kadını gözden kaçırdığından beri kıyıda uzakta... başıboş dolaşır(Derrida, 2007, s.170).

Derrida ya göre, Heidegger'in Nietzsche yorumunda diğer bir nokta ise Heidegger'in hermenotik bir pencereden bakıp karşıtlıklar temelinde bir Nietzsche konumlandırmasıdır. Oysa Derrida bir süreç düşüncesinin daha merkezi alındığı bir Nietzsche önerisinde bulunur. Bunu da Nietzsche'nin "fikir kadın olur, fikir Hristiyan olur" vurgusunu çok ayağı olan bir sürecin ikinci ve üçüncü ayağı olarak okuyarak örnekler. Fikrin ilk ayağı felsefe ve hakikat özdeşliğidir: "Ben, Platon, hakikatim." Daha sonra ikinci ayağında fikir kadının bahsettiği bir şey haline gelir. Derrida'nın sözleriyle, "kadın, fikri bahşeder. Ve fikir geri çekilir, aşkın, ulaşılamaz, ayartıcı hale gelir" (Derrida, 2007, s.161). Derrida bu ikinci ayakla Nietzsche'nin kadın için kullandığı simgeleri tekrar ve tekrar serimler: ayartan uzaklık, örtülü aşkınlık vaadi, erişilemezlik. Fikrin Hristiyan olması ise tutkuları ve arzuları kontrol altına alamayan Kilisenin bunları bir dişçi gibi kökünden sökmeye atmaya çalışmasıdır. Dahası, "yaşama düşman olan Kilise, böylece kendisi yaşam olan kadına da düşmandır" (Derrida, 2007, s.163).

Mahmuzlar'da karşıtlıklar veya ikili konumlandırmalardan/sınıflandırmalardan kaçan ve kaçmanın yolunu gösteren diğer iki önemli kavram ise himen ve pharmakon dur. Himen en temel biçimiyle ten, zar ya da kızlık zarı demektir. Terim, Derrida tarafından içerisi-dışarı karşıtlığına göndermede bulunmak üzere kullanılır. Himen, koruyucu bir perde olarak, görünmez bir perde olarak, kadının içerisi ve dışarı arasında ve sonuç olarak (eril) arzu ve tatmin arasında durur. Himen karşıtlıkları fes eden bir kaynaşmadır. Pharmakon ise, ilaç, reçete, büyü, ya da zehir gibi birçok anlama gelebilen Yunanca bir sözcüktür. Derrida tarafından zehir ve şifa arasındaki karşıtlığa göndermede bulunmak için kullanılır. Pharmakon, iki karşıt unsur arasında köprü olarak işlev görür, ayrıca bu iki unsur arasında ayrımı silen bir araçtır: "Pharmakon fark (fark üretimi) hareketidir, konumdur ve oyundur. Farkın "difference"sıdır." Stefano Agosti'nin *Mahmuzlar*'ın İngilizceye çevirisine ifade ettiği şekliyle, metindeki darbelerdir.

2.1 Şemsiye

Mahmuzlar son olarak "Şemsiyemi Unuttum" fragmanı üzerine bir tartışma ile biter. Bu tartışma Derrida'nın "Nietzsche bu fragmanları not ederken ne demek ya da yapmak istedi ya da gerçekten bir şey istedi mi, kesinlikle bilemeyeceğiz" teması üzerine kuruludur. (Derrida, 2007, s.179). Bu fragman, Derrida'ya göre, ayrıca Nietzsche'nin niyetinden bağımsız olarak da düşünülebilir. Başka bir deyişle, "onu temellük eden anlam ve imza, ilkece erişilmez kalır". Derrida bu noktadan hermenotik değerlendirmeden kopuşu ifade eder çünkü fragman hiçbir

anlam merkezine ait değildir. Derrida'nın sözleriyle, “yapısal olarak herhangi bir canlı bir anlamdan özgür olduğundan, hiçbir anlama gelmemesi ya da kararlaştırılabilir bir anlama sahip olmaması her zaman olanaklıdır” (Derrida, 2007, s.183). Bu bağlamda Derrida “şemsiyemi unuttum” fragmanını bir türetme makinesi olarak kullanır ve üç değişik anlamın mümkün atını gösterir.

[Literal anlam:] Bir şemsiyeye sahibim... O bana ait. Ama ben onu unuttum. Onu tanımlayabilirim. Ancak şimdi artık ona sahip değilim. Yakında. Onu bir yerlerde unutmuş olmalıyım vb (Derrida, 2007, s.182).

[Psikoanalitik yorum:] Şemsiyenin simgesel figürü iyi bilinir ya da iyi bilindiği sanılır. Örneğin, gösterişsiz bir biçimde örtülere sarılmış bir fallusun, hem saldıran hem koruyucu, tehditkâr ya da tehdit edilen bir organın erselik çıkıntısını (eperon) düşünürüz. Bir iğdiş masası üzerindeki bir dikiş makinesinde, bu tür bir alışılmadık nesneyle karşılaşamaz (Derrida, 2007, s.182).

[Heideggerci yorum:] Bu yüzden, bir şekilde, “Varlık'ın unutulması” sanki Varlık (figüratif olarak konuşmak gerekirse) bir felsefe profesörünün dalgınlığında bir yerde bıraktığı bir şeymiş gibi...temsil edilir (Derrida, 2007, s.188).

3. Sonuç

Başlangıçta değindiğim üzere, Derrida bir Nietzsche anlatıcısı değildir ve Nietzsche üzerinden kendine dönen bir filozofun ağzıyla yazar/konuşur. Bu durum bu yazı boyunca kendini zorunlu olarak hissettirmektedir. O halde yapılabilecek (son) hamle Derrida'nın kendi felsefesine dönmek olmalıdır. Söyle der Derrida: “İnsan bir filozofun kulak zarını patlatıp hâlâ aynı filozof tarafından duyulur ya da anlaşılabilir mi?” (Derrida, 1982, s. xii) Zafer Aracagök'ün de belirttiği gibi, Derrida'nın amacı insanlara “gözleriyle de duymayı öğretmek”tir (Aracagök, 2006, s.357). Bu doğrultuda, amaç [sınır]ın nasıl yapıldığını, nasıl biçim verildiğini, nasıl çalıştığını bulmak. Ve eğer kulak zarı sınırsa, belki de sorun yerleşik, belirlenmiş bir sınırı yerinden etmekten çok sınır kavramı ve kavram sınırı yönünde çalışmaktır. Sınırı birkaç girişim aracılığı ile eşikten çıkarmaktır (Derrida, 1982, s. xvii). Bu girişimin ifade almış biçimi ise yapıbozumdur ve hedefi de batı metafiziğidir. Derrida'yı Nietzsche çizgisinden felsefe yapmaya iten (temel neden) batı metafiziğine olan ortak karşı çıkıştır. Derrida ve Nietzsche Sokrates'i başlangıç kabul ettikleri felsefe geleneğinin, bir yozlaşmaya sebep olduğu ve felsefeyi yaşamdan koparan batı metafiziği geleneğini oluşturduğunu iddia ederler. Ve her ikisi de bu metafizik geleneği alt etmenin yollarını araştırır. Dahası, her ikisi de kendi felsefelerini metafizik karşısında konumlandırmasına karşın, bu konumlandırmayı metafiziğin dışı olarak adlandırmazlar. Nietzsche metafiziği alt etmenin gelecekte mümkün olabileceğine inanmaktadır ve Übermensch metafiziğin sonunun garantörü olarak geleceğe ithaf edilen bir durumdur. Derrida ise bu noktada kısmen de olsa Nietzsche'den ayrılır, çünkü Derrida gelecekte bir gün metafiziğin sonunun gelebileceğine dair bir varsayımında bulunabileceğimizi, fakat kendisinin buna inanmadığını açıkça ifade eder (Kristeva & Derrida, 1999, s. 175). Diğer bir ifadeyle, her ikisinin de kendi felsefesini konumlandırmaları ortaktır, fakat geleceğe bakış açıları farklılık gösterir. Derrida'nın yapıbozuma çizdiği yön ise metafizik düşüncenin/bulunuş metafiziğinin temellerini eşelemektir.

Derrida'nın Nietzsche felsefesine dair yorumunda yapıbozuma uğratılanlar ise (bu yazıda ele alındığı kadarıyla) temel olarak "isim" ve "kadın" kavramlarıdır. İsim "isimler", kadın "kadınlar" olarak sınırı geçerler. Diğer bir ifadeyle, burada ihlal edilen sınır tekilliktir ve Nietzsche bize çoğulluğunu göstererek, maskeler takarak, sözleşmeler imzalayarak bize sınırı ihlal ettiğini bildirir. "Şemsiyemi Unuttum" fragmanı ise geçiş yapabileceğimiz bir sınırın varlığını bile sorunsallaştırır.

Kaynaklar

1. Aracagök, Z. (2006). "Derrida Nietzsche ve Sevim Burak/Birkaç Şemsiye Üzerine", *Cogito*, 47-48, 350-359.
2. Derrida, J. (1982). *Margins of Philosophy*, (Alan Bass, Trans.). Chicago: University of Chicago Press. (Original work published 1968.)
3. Derrida, J. (2007). *Nietzsche'lerin Şöleni*, (Ali Utku ve Mukadder Erkan, Der. ve Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
4. Derrida, J. (2005). *The Politics of Friendship*, (George Colins, Trans.). London, Newyork, Verso.
5. Heidegger, M. (1971). *Nietzsche*, Pierre Klossowski, Trans.). Paris: Galim And.
6. Kristeva J. ve Derrida J. (1999). "Göstergebilim ve Gramatoloji" (Derrida ile Kristeva arasındaki söyleşi), (Tülin Akşin, Çev.). *Toplumbilim*, 10/Jacques Derrida Özel Sayısı, 175-183.
7. Nietzsche, F. (1998). *Ecce Homo*, (Can Alkor, Çev.). İstanbul: YKY.