

## “Derrida ve Yapıçözüm” veya “Vav”

### Özet

Bu çalışmada, Jacques Derrida'nın “ve” bağlacının çeşitli dillerdeki ve felsefe dilindeki (Latince *cum*, Yunanca *sum*) çoğul değerlerine vurgu yaptığı “Et cetera” makalesinden itibaren yapıçözümün ilişkili olduğu temalardan sadece uzam ve zamana (uzamda aralanma, zamanda erteleme) değinerek “ile-olmanın” etik ve siyasi olmadan önceki ontolojik statüsü tartışılmaktadır.

### Anahtar Terimler

Jacques Derrida, Yapıçözüm, Uzay, Zaman.

## “Jacques Derrida et la Déconstruction” ou bien “Wav”

### Résumé

A partir d'un article de Jacques Derrida (“Et cetera”) où il fait signe aux valeurs multiples de l'adverbe “et” dans les diverses langues et dans celles philosophiques (*cum* en Latin, *sum* en grec), on discute la statue ontologique de l' “être-avec” avant ses significations éthiques et politiques, en ouvrant précisément le problème de l'espace et du temps (espacement dans l'espace, différer dans le temps) entre les autres problèmes avec lesquels la déconstruction est liée.

### Les mots clés

Jacques Derrida, Déconstruction, Espace, Temps.

“O halde bir harften söz edeceğim”<sup>1</sup>

Bu başlık bana ait değil. Bu yüzden de **“Derrida ve Yapıçözüm”** şeklinde bir başlığın “tırnak içinde” işitilmesini/ okunmasını dilerim. Bunu, bu başlığın bana bir şekilde beni buraya davet edenler tarafından empoze edilmiş olduğunu imâ etmek için söyleyemiyorum şüphesiz<sup>2</sup> (zira söz konusu olan sıcak ve içten bir davetti, ve her davette söz konusu olduğu gibi, başlığın ve üzerinde konuşmam için davet edildiğim konunun bir davetli-misafir olarak tarafımdan seçilmesi için yeterince serbestlik sağlanmıştı). Buna rağmen bu başlığın “ötekinden gelen”, az çok seçme şansı bırakmayan, neredeyse kendini bir gereklilik olarak empoze eden bir niteliği olduğunu, nihayetinde benden geldiği veya benim tarafımdan onaylandığı halde sanki öteki tarafından buyrulmuş gibi benim üzerime –bir vazife gibi– düşen, üzerinde yanıt vermeye, sorumluluğunu üstlenmeye çağrıldığı bir başlık olduğunu da gizlemeye gerek var mı?

Ancak bu seçimsizlikte, ya da bu yarı-seçimsizlikte her şeyden önce benim kendi yazıp çizdiklerimin, en azından son yirmi yıl boyunca yayımladıklarımın bir rolü olduğu, *kendi kendimi* bir özel isim (Jacques Derrida –şüphesiz tek isim değil, ama diğerleri arasında özel bir isim) ve bir başka cinsten özel bir isim, ya da çok özel tarzda bir “cins isim” (*déconstruction/* yapıçözüm: Türkçe çevirisinde “yapıbozum”, “yapısöküm” gibi çoğul adların araya girdiği bir cins isim) etrafında bir angajmana, bir bağlanmaya sokmuş olduğum inkâr edilebilir mi?<sup>3</sup>

Ama bu başlığın bana ait olmadığını, bu başlığı sahiplenmemin neredeyse imkânsız olduğunu söyleyerek başlamamın başka, daha genel, hatta tarihsel, konjonktürel nitelikte nedenleri de var: onun (J. D.) metinleriyle, seminerleriyle geçirmiş olduğum yirmi yılı aşkın sürenin sonunda böylesi kapsayıcı ve genel, kişiselleşmemiş bir nitelikte başlığa benzer başlıkların –özellikle Anglo-sakson akademik yayın dünyasında onun yapıtı üzerine yazılan eserlerde- bir artış gösterdiğini

<sup>1</sup> Jacques Derrida, “La différance”, *Marges de la Philosophie*, Minuit, 1972, s. 3.

<sup>2</sup> Nihayetinde Jacques Derrida’nın felsefesi ve “yapıçözüm” kavramı etrafında bir tartışma açabilme amacıyla kısa notlar, “ekler” ve tematik hatırlatmalardan ibaret olan bu metin, ilk olarak Uludağ Üniversitesi, Felsefe Bölümünün nazik daveti üzerine 12 Mayıs 2006’da Bursa’da sözlü olarak sunulmuştur.

<sup>3</sup> Yayım serüvenim içinde benim de bu konu (“Derrida ve yapıçözüm”) üzerine, başlıkta benzer işlevde bir “ve” bağlacıyla bağlanan bir çok metnim olduğunu bugün biraz da şaşırarak farketmem -ve birazdan tartışacağım konuyla yakın ilgisi- dolayısıyla bunlardan birkaçını burada hatırlatmama izin verilirise: En azından 1988’de *Defter* dergisinde ilk versiyonu yayımlanan (N. 5, İstanbul) bir makalem “Kıymet-i Tarih/ Kıyamet-i Tarih; Derrida ve Tarih: ‘déconstruction’ Kavramı Üzerine Bir Deneme” başlığını taşıyordu. 1996’da yine *Defter* dergisinde (N. 27) yayımlanan bir başka makalenin başlığı ise “Yapıçözüm ve Kaynak Sorunsalı, ‘M.C.Anday’ın Kaynakları” idi (*Gıyabında, Yerinelere*, Paradigma, 2004’de tekrar basılmıştır). Bunun da ötesinde “ve” bağlacına duyduğum ilgi, yayımlanmış ilk kitabımın başlığının ilk kelimesinde ortaya çıkacak denli (*Ve niçin (yine) Felsefe... Yapıçözümler*, YKY, 1993, İstanbul), hatta bu kitabın içinde bulunan ve onun başlığını esinleyen, haber veren “Ve niçin (yine) şairler üzünç devirlerinde” makalesine kadar vurgulanmakta ve kendini haber vermekteydi.

biliyoruz. Bu akademik ve üretken meraka ya da oyuna Derrida'nın kendisinin de, her zaman kendisine özgü, beklenmedik yapıçözümsel stratejilerle yanıt verdiğini, oyuna dahil olduğunu ya da dahil olmuştuk gibi yaptığını da biliyoruz ("hayır" demesini bilmeyen, ve olumlayıcı "evet"i de iki defa kullanan/ düşünen bir filozoftu). Bunun en son örneklerinden biri de 2000 yılında Nicholas Royle'un çağrısı ve editörlüğünde gerçekleşen bir oyundu: Royle katılımcıların her birini "yapıçözüm ve ..." konusunda bir incelemede bulunmaya çağrı yapmış ve ortaya çıkan, örneğin G. C. Spivak'ın kaleme aldığı "Déconstruction and Cultural Studies", Boothroyd'un "Déconstruction and Drugs", G. Bennington'un "Déconstruction and Ethics", D. Elam'ın "Déconstruction and Feminism", D. Attridge'in "Déconstruction and Film", R. Gasché'nin "Déconstruction and Hermeneutics", P. Kamuf'un "Déconstruction and Love", J. H. Miller'in "Déconstruction and a Poem", R. J. C. Young'un "Déconstruction and the Postcolonial", M. Ellmann'ın "Déconstruction and Psychoanalysis", T. Clark'ın "Déconstruction and Technology", C. Rooney'in "Déconstruction and Weaving" başlıklı metinleri *Deconstructions. A User's Guide (Yapıçözümler. Bir Kullanma Kılavuzu)*<sup>4</sup> şeklinde ilginç ve sözde bir nahiflik içeren, hatta gülünç bir başlık altında bir kitapta toplanmıştı. J. Derrida'nın bu toplama katkısı da yine "ve" bağlacını, sözcüğünü veya konusunu, onun çoğul anlamlarını inceleyen "Et cetera... (and so on, und so weiter, and so fort et ainsi de suite, und so überall, etc.)" başlıklı bir metin olmuştur.

Ve bu metin "Ve başlangıçta ve var(dı)" ile başlar ve çoğul seslere bölünerek "-Evet, evet. Ve evet [çevrilemez bir "et oui"]" ile sona erer.<sup>5</sup>

\*

Metnin başını ve sonunu, *alfa* ve *omega*'sını –en azından zahiri olarak– bildiğimize göre (aynı bir metin olarak, ya da metinlerden geçen bir yaşam olarak Derrida'nın yaşamının da başını ve sonunu bildiğimiz gibi –eğer tabii böyle bir bilgiye sahip olduğumuz söylenebilirse– zira bu ne tam olarak bir bilgi ne de anlamın ve bilincin birliğine geri götürülebilecek bir şey), geriye kalan aradaki, doğum ve ölüm tarihi arasındaki tıredede, aralıklarda ve belli bir aralanmada (*espacement*) –zamanda ve uzamda aralanmada... Ve geriye bu aralanmadan itibaren vuku bulmaksızın vuku bulan bir "anlam serüveni" veya "anlamın bitimsiz üretim sürecinin" serüvenini, ya da anlamın çatalanmasının, çoğul anlamlara bölünmesinin serüvenini izlemek kalıyor. Bunun metinlerden geçen bir çalışma olmaksızın, belli bir yol katetmeden gerçekleşebilecek, doğrudan ve cehpeden ulaşılabilecek, *logos*'un veya söz-anlam merkezçiliğin yoluyla, sezgisel bir bütün içinde, bilincin yönelimselliği ile ulaşılabilecek bir şey olmadığı konusunda, bütün Derrida külliyatı bizi sürekli bir şekilde uyarmaktan başka bir şey yapmamıştır denebilir belki.

Metni başlatan "ve başlangıçta ve var" önermesi bir yandan Yuhanna İncili'nin "Başlangıçta söz vardı" önermesini hem hatırlatır hem ona karşı çıkar (burada

<sup>4</sup> Yayımcı N. Royle, New York, Palgrave, 2000.

<sup>5</sup> Metne göndermeler için bundan böyle Fransızca aslının sayfa numaraları belirtilecektir: J. Derrida, "Et cetera... (and so on, und so weiter, and so fort et ainsi de suite, und so überall, etc.)", L'Herne, N.83, Paris, 2004, s. 21.

başlangıçta söz veya *logos* değil, eklenti'nin ve'si vardır), öte yandan da Hegel'in "başlangıcın sonuç olduğuna" ("Der Anfang ist das Resultat")<sup>6</sup> dair önermesini hatırlatır, ve anlam içeriği olarak onunla ancak görünüşte uygunluk gösterir. Zira "ve" ile başlama, başlangıcın her şeyden önce bir tür eklenti veya yeniden başlama olduğunu söyler ("le commencement est toujours un recommencement"). "Ve başlangıçta ve var" önermesi aslında –Hegel'den farklı olarak– belki de sadece bu önermenin kendi başlangıcı (sentaktik/ sözdizimsel veya gramatik) üzerine bir gerçeği söylemekle yetinir: yani "bu önermenin başında ve var" türünden bir gerçeği... Ve bu önermenin bütünü içinde işaret ettiği şey yanlışlanamaz bir doğruluk taşır. Derrida'nın burada *Psyché I* kitabında "Ötekinin İcadı" adlı metninde incelediği F. Ponge'un dizesindeki benzer dil içi –dil içre, şiirsel bir hakikati dile getirdiğini söyleyebiliriz:

"İle (par) sözcüğü ile başlar o halde bu metin /

ilk satırı gerçeği söyler" (F. Ponge)<sup>7</sup>

Görünüşe göre zayıf, fakir bir hakikattir bu, oldukça da kırılğan. Tümceyi veya dizeyi kendi başına, yalnız bırakır. Veya tözsel olmayan bir hakikattir; kendi tözünü kendisi biraz önce –yolda– yaratmış/ ya da yitirmiş gibidir.

["Et cetera" metninin çoğul sesleri "ile" veya "ve"nin yapıçözümü maruz bıraktığı "teklikeli ilişkiler"den söz ederken ("Bu 'ile' (*cum, syn, mit, with*) ile beraber, ve bu 've' ile, işte maruz kaldığımız bunca teklikeli ilişkiler..." diye yazar Derrida), bir diğer ses de "aynı zamanda ilişkisizliklere de maruz" kalındığından söz eder: "Emin olun. Ve bir bilerseniz yapıçözüm nasıl da bağımsız, ve yalnız, öylesine yapayalnız ki, sanki bir kollokyumun tam ortasında bir tren garında bırakılmış -veya bir havaalanında bilmem hangi sefer için kalkış pistindeki birine benziyor...", s. 21].

Neredeyse kendi hakikatini edimsel yoldan (söz edimleri kuramının bir sınır örneği gibi) eşzamanlı olarak kendisi kuran bir hakikattir bu... Ama bu zamanda eşzamanlılık, *uzamda* bir aralanmadan, bir -ile veya -siz/-siz olmaktan itibaren kurulmuştur: en azından sözcüklerin, dizelerin kendi aralarındaki mesafeden itibaren... Birinci "ile"nin (veya "ve"nin) ikinciye ("ile" veya "ve"yi) alıntılama, veya yineleme değerinden itibaren bu *eşzamansallık* gerçekte zamanda bitişmeyen bir *ardışıklıktan* itibaren kurgulanmıştır.

[Bu örnek, Derrida'nın Heidegger üzerinden Felsefe Tarihinde Aristoteles'ten Kant'ta ve Hegel'e kadar zaman ve uzam kavramlarının nasıl kurgulandığı ve bunun mevcudiyet veya hakikat değeri ile nasıl bağlantılandırıldığı sorununa geçmek için, en azından taslak halinde uygun bir geçiş veya bir sıçrama noktası oluşturabilir belki de. Buradan da yine Derrida ile beraber, "ve", "ile", "-den itibaren", "üstünde", "ötesinde", "öncelik", "sonralık" gibi bir yandan uzamsal öte yandan da zamansal değerlerin yeniden düşünülmesinin, mevcudiyeti (*ousia*, varolmaklığı) bilincin mevcudiyetine

<sup>6</sup> Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin ilk kitabı olan "Varlık Doktrini"nin başlangıcında yer alan bu önerme bir yandan Heidegger tarafından ("La constitution onto-théologique de la métaphysique", *Question I-II*, Gallimard, 1968, s. 287 ve devamı) öte yandan da Derrida tarafından (*Marges*, s. 335) yorumlanmıştır.

<sup>7</sup> Alıntılayan J. Derrida, "Ötekinin İcadı", çev. M. Başaran, *Toplumbilim*, N. 10, 1999, s. 106.

taşımaya, hakikat değerine ulaşma sorunlarının, yeni bir yazı (*grammè*) pratiğinden itibaren yapıçözümüne uğratılabilmesinde nasıl bir katkıda bulunabileceği, buradan da uzamda aralanma ve zamanda ertelenme (henüz değil/ artık değil), ve birlikte-varoluş değerleriyle nasıl yeniden düşünülebileceği sorununa değinebilmeyi umuyoruz].

Bu “Et cetera...” metnine dönersek, burada Hegel’e değil ama Husserl’e başvurulacak, ve onun “ve” örneği üzerinden bağlaçların (*syncatégorème*) tek başına alındıklarında nasıl anlamlı olabileceklerine dair bir zorlukla karşılaştığıma dair bir çözümlenmesine değinilecektir: Bağlaçlar Husserl’de kendi başına alındıklarında “bir anomali” (s. 29) göstermekte, veya anlam doluluğuna, yani “*Erfüllung*”a ulaşamamış, “özgün olmayan temsiller” (s. 27) olarak betimlenmektedir.<sup>8</sup>

Görünüşte masum bir “bağlaç” etrafında dönen, kategorem’ler ve syncategorem’ler arasındaki mantıksal ayrımlarla, bağlantılar (*conjonction*) ve ayrımlarla (*disjonction*) ilgili tartışma, gerçekte *birlikte olma* (*mit-sein –ile-olma*; *être ensemble*) pratikleri, yani siyasi bir pratiğin esasına ilişkin *aynı* ile *öteki*, aynı kümeye yerleştirilebilir olup olmama (Gödel’in “kümeler teorisi”ne burada da atıfta bulunulacaktır, s. 21), “ayrışıklık” veya “karmaoluş”, heterojenite (“*énumérations hétérogènes*” –J. L. Borges, s. 24), tikellik, yalnızlık (“bir tren garında” veya “bir havaalanında”, s. 21), yalnız bırakılma (*esseulement*, s. 25), benzersiz olanın yalıtılması (“*isolation de l’unique*”, s. 25), “münezzeh” olma (*sauf*, “sağ-salim”, *sain et sauf*), mutlak (ayrılmış; “*ab-solu*”) veya bir araya gelme, toplanma veya birlik olasılığın (Heidegger’de bunca tartışmalara yol açmış “*Versammlung*” olasılığının, s. 26) yeniden düşünülmesine yönelik bir tartışmaya zemin hazırlar veya –en azından bu tartışmaların Derrida’nın çeşitli çalışmalarında başlatılmış olduğu düşünülecek olursa– ardında bu önemli tartışmaları gizler gibidir.

“*Yapıçözüm ve...*” başlığı etrafında dönen bu ironik (“ve başlangıçta ve var(dı)” tarzında) girişten öte, sadece “ve” bağlacını yeniden düşünme en azından şu sorunun yeniden sorulmasına imkan verecektir: yapıçözüm (kimliği belirlenebilir bir ne’liği olduğu/ saptanabildiği takdirde) kimlerle veya hangi alanlarla ittifaka girecektir veya girebilir, ve de bu ittifakın “bağlacı”nın kipliği nasıl olmalıdır: bu kiplik bir defaya mahsus olarak ve içerisi-dışarısı arasına sınır çekercesine tanımlanabilir mi, veya tanımlanmalı mıdır?

Kimi zaman Heideggerci *Destruktion*’la (“yıkım”) karşılaştırılmış, kimi zaman bazı dillere şartıcı bir biçimde “*perestroyka*”<sup>9</sup> şeklinde, veya “yapıbozum” diye çevrilmiş, çoğul seslere ve karakterlere, mizaçlara veya zorunluluklara göre edebiyattan siyasete, mimarlıktan psikanalize, fenomenolojiden tekno-bilime, şiire kadar değişik alanlarda uygulama alanı bulmuş bir düşünme pratiği *bugün* (gelenen noktada; “bugün” sözcüğünün saptadığını iddia ettiğimiz birlik’te –“zamanın mutlak bu’su”, ya da “işaret

<sup>8</sup> Husserl, *Les Recherches Logiques*, çev. H.Elle, L.Kelkel, R.Schére, II. cilt, ikinci kısım, Paris, PUF, 1960; “özgün ve özgün olmayan temsiller için” s. 107-108 ve “normal ve anormal ayrımı için” s. 116.

<sup>9</sup> “Bir kaç yıl önce Moskova’dayken, bazı sovyet felsefecileri bana, *perestroyka*’nın en iyi çevirisinin gene ‘yapıçözüm’ olduğunu söylemişlerdi” diye yazar Derrida (*Marx’ın Hayaletleri*, çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı, 2001, s.140).

zamiri”, *das absolute Dieses der Zeit*, diyecektir Hegel– veya dağılmada) bu ittifakı icadi bir şekilde nasıl tanımlayacaktır? Söz konusu olan *bugün* bu *cem* veya Latince’deki *com* (*cum*)’un, Yunanca’daki *syn* veya *sum*’un, Arapça’daki (veya İbranice’deki) *vav* ve bundan itibaren de *ayva*’nın nasıl okunacağı/ işitileceği, tanımlanacağı, ya da “evet” deme kiplikleridir (bu arada silinmiş bir iz olarak, Anadolu’daki Kommagene uygarlığının adının başındaki kom’un da Latince’deki bu “bir araya gelme” değeri taşıyan *cum*’la ilişkili olduğunu hatırlatalım: Yunanca Κομμαγηνής).

Ayrıca “Et cetera” makalesinde Derrida’nın Tevrat İbranice’sinde “ve”nin bir çeşit “cümle başı” oluşturma (“noktalama işareti”) işlevi olduğundan söz ettikten sonra Arapça’daki *vav*’ın “ve” dışında “ile”, “aynı zamanda”, “eşzamanlılık” ifade ettiğini de hatırlatır (s. 26). Mounira Khemir’e gönderme yaparak, kendisine bu harfin Arapça’da “şevkat harfi” (*lettre de tendresse*) olduğunun söylendiğini belirtir: “Sanki bu birleştirmeye, bu dilbilgisel mknatsızla, bir birliktelik, belli bir yakınlaşma jesti, bir sevgi yönelimi orada bir duygunun izini bırakıyor gibidir” der. “Hatta görünüşte durum bunun tersi bile olsa, yani bir karşıtlık, bir ayrılma, bir uyumsuzluk, bir mahrum bırakma: ‘bir dışında’, ‘karşısında’, bir ‘-siz/-sız’, bir ‘yokluğunda’ olsa bile. Zira tahmin edebileceğiniz gibi, ‘-siz/sız’da ‘-ile olmaksızın’ [*sans-avec, avec-sans, et-sans*] vardır. Bu biçimsel mantığın genel yasasıdır: her türlü ayırmada bir birleştirme oraya daha baştan sızmış, girmiştir, ve bunun tersi de geçerlidir (*vice versa*)”. Başka bir yerde de yazacağı gibi her türlü inkârda veya hayır’da belli bir “evet” vardır.

Ve dipnotta şaşırtıcı bir biçimde, Kuran’da “ve” ile başlayan ayetlerde bu harfin (*vav*), adına and içilen, yemin edilen, bağlantıya girilen şeyi belirttiğini yazar.<sup>10</sup> Ve 89. sureyi (resmi sıralamaya göre 89, iniş sırasına göre 10’uncu olan bu sure ilk surelerin şiirselliğini taşır), yani *Fecr* (Tan Ağarması) suresinin başını alıntılar:

“Rahman ve rahim olan Allah’ın *adıyla*, 1-Andolsun fecre, 2-On geceye, 3-Çifte ve teke, 4-Gitmekte olan geceye, 5-Bunda [akıl sahibi için]<sup>11</sup> bir yemin var değil mi?”

Gerçekten de Türkçe çeviride ne yazık ki belirgin olmamakla birlikte ilk dört ayet “*vav*” ile başlar ve Fransızca söz dizimine göre Arapça ile uyum içinde “*par*” ile çevrilmiştir (s. 33, not. 11).

\*\*

Bilindiği üzere kategoriler Aristoteles’te on adet, Kant’ta oniki adettir (Bkz. Aristoteles, Kategoriler, 4.bölüm). “(*ta skhemata tes kategorias*): töz (nelik: *ti*), nicelik

<sup>10</sup> Kuran’da “ve” ile başlayan ayetlerin bir çoğu “ve iz”, “ve iza”, “ve iz kâle” biçimlerindedir; bunun “hatırlama”, “hatırlatma”, bir “bağın yinelenmesi” veya “söz verme”yle ilişkisine daha önce bir Derrida çevirisine düştüğümüz dipnotta dikkat çekmiştik. Bkz. J. Derrida, “İman ve Bilgi. Basit Aklın Sınırlarında ‘Din’in İki Kaynağı”, Toplumbilim, N. 10, 1999, s. 143.

<sup>11</sup> Köşeli parantezin içindeki kısım (büyük olasılıkla Fransızca söz diziminde sonda kaldığı için anlam bütünlüğünü bozmadan kesilebildiğinden) Derrida tarafından alıntılanmamıştır. Türkçe çeviri için bkz. Süleyman Ateş, *Kur’an-ı Kerim Tefsiri*, 6. cilt, Milliyet, 1995, s. 3040.

(*poson*), nitelik (*poion*), ilişki, yer (nerede: *pou*), zaman (ne zaman: *pote*), konum (position), hal (*statu*), etkinlik, edilginlik."<sup>12</sup>

Kant'ın "kategoriler tablosu" ise, bilindiği üzere: *nicelik* (birlik, çokluk, bütünlük), *nitelik* (gerçeklik, olumsuzlama, sınırlama), *ilişki* (tözsel-ilineksel; sebep-sonuç; karşılıklılık), *kiplik* (olanaklılık-olanaksızlık; varolma-varolmama; zorunluluk-olumsallık) şeklinde *mükemmel bir simetriye* göre sıralanmıştır.<sup>13</sup>

Et cetera" metninde Borges'i alıntılamanın Derrida, Schopenhauer'in şu anlamlı Kant eleştirisine değinir: "Bu yapıya ilişkin olarak, Schopenhauer'in Kant'ın oniki kategorisine ilişkin olarak söylediği şeyi tekrarlamak uygun olacaktır: [Kant] *herşeyi bir simetri çılgınlığına (rage) kurban etmiştir.*"<sup>14</sup> Bu sözü ciddiye almak ve varlığın, anlamın ve hakikatin sahiplenilmesinde nelerin kurban edildiğini veya göz ardı edildiğini dikkatli bir araştırmasına girişmek gerekir.

Zaman ve uzam, bilindiği üzere, Kant'ta Aristoteles'ten farklı olarak kategoriler tablosundan çıkarılıp, daha *önsel, a priori bir form* olarak her türlü duyarlığın "aşkınsal estetiği" içinde yerleştirilmiştir: uzam her türlü *dışsal* görünüm veya duyarlığın önsel formu iken, zaman da her türlü *içsel* görünüm/ duyarlığın önsel formu olarak tasarlanmıştır.

Varlığın veya her türlü deneyimin, deneyimin kendisinden türemeyen biçimsel koşulu veya içsel duyunun *a priori* formu olarak zaman, Aristoteles'in belki *Kategoriler*'inden değil ama *Fizik IV.* kitabından itibaren belli bir geleneğin devralınmasıyla Kant'ta bir dönüşüme uğramıştır. Aristoteles'in *Fizik IV.* kitabı ile Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki "Zaman kavramının aşkınsal sunuluşu" (§5) kısmının sıkı bir karşılaştırmasını yapan Derrida, Aristoteles'in zamanı değişim ve hareketle (hareketin sayısı: *arythmos kineseos*) ile tam olarak özdeşleştirmedeğini, ama zamanın bunlarla *belli bir ilişki* olduğunu söylediğini: genelde "hareketi algılayarak zamanı algııyoruz" diye yanlış bir şekilde çevrilen

"*ama gar kineseos aisthanometha kai khronou*"

sözünün daha çok "hareket ve zaman duyumuna (*aisthesis*) birlikte/ eşzamanlı olarak (*ama*) sahip oluruz" şeklinde okunması gerektiğini; Aristoteles'in "duyum"u ve "ruhta" (*en te psykhe*) gerçekleşen *hareketi* göz önüne aldığını; dolayısıyla da Kantçı "aşkınsal serimleme"nin buna sadık olduğunu, bu nedenle de zamanı "içsel duyum biçimi" olarak tanımladığını belirtir.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Bu konuda, kategorilerin Yunan diline için bir yapısı olup olmadığına dair, E. Benveniste'ten itibaren bir tartışma için, bkz. Derrida, "Le supplément de copule", in *Marges de la Philosophie*, s. 219-221.

<sup>13</sup> Bkz. *Saf Aklın Eleştirisi*, "Anlayış gücünün saf kavramları veya kategoriler", "Analytique Transcendantale". *Critique de la Raison Pure*, §10, fr. çev. Tremesaygues-Pacaud, PUF, 2001, s. 94.

<sup>14</sup> J-L. Borges, *Fictions*, Gallimard, 1951, s. 113 (Bkz. J. Derrida, a.g.y., s. 33, not: 8, italikler bize ait).

<sup>15</sup> "*Ousia et Grammè*, note sur une note de Sein und Zeit", *Marges*, s. 54-5.

Ancak bu “içsel görü”nün hiçbir duyulur biçimine (*figure*) sahip olmadığımız için, ve buna rağmen, veya tam da bu nedenle bir “biçim verme”, bir *analoji gerekliliği* aynı Aristoteles’te olduğu gibi ortaya çıkar. Zamanın “nokta”, “çizgi”, daha sonra da “yüzey” ile imgelendirilme gerekliliği (zamanın sıradan veya gündelik algısı diyecektir buna Heidegger) Aristoteles’te olduğu gibi Hegel’de de (içsel) zamanı tekrardan uzamla ilişkilendirme (uzamdan itibaren açıklama/ serimleme) ihtiyacını doğurmuştur.

Kant da tam bu noktada kendisi “maddi” veya “ontik”, “duyulur” bir varoluşa zahip olmayan, ancak “içsel durumlarımızı” ve “kendimizi sezgi yoluyla” deneyimlememizin koşulu olan zamanın bu duyulur olmayan niteliğinin *analojiler yoluyla ikame* edilmeye çalışıldığını ifade etmiştir:

“Ve tam da bu içsel duyu hiçbir [duyulur] figüre sahip olmadığı için, bu eksikliği (*manque*) analojiler yoluyla ikame etmeye (*suppléer*) çalışıyoruz, ve de zamansal bir kesiti sonsuza doğru yol alan bir *çizgi* şeklinde temsil ediyoruz” (Kant, a.g.y.).<sup>16</sup>

Derrida, işte bu şekilde tanımlanan “çizgi” veya “iz” (*tracé*) kavramını *grammè*, ve sadece duyulur şeylerin (temsillerin) kaydına indirgenemeyen, dolayısıyla her türlü duyusal veya temsili kesinlik ve ontik indirgemeciliğe direnen genel bir *yazı* problematiği içinde okur.

\*\*\*

“La Mythologie Blanche”<sup>17</sup> adlı makalesinde ise Derrida, *synkategorem*lerden (örneğin: *-ile*, *-için*, *-üstünde*, *-önünde*, *-dışında*, *-e doğru*, *-de*, *-den*, vb) söz ederken Husserl’in şu görüşüne yer verir: Mecazi kullanım, “olduğu haliyle” (kendi başlarına) herhangi bir anlam taşımayıp ancak bir söz dizimi içinde anlam taşıyan *synkategorem*lerin (veya saf gramatik, mantıksal öğelerin) değil, ancak kendi başına bir “işim” veya “isimleşme” (*nominalisation*) imkanına sahip olup (dolayısıyla ontik veya duyulur dünyada bir şeye tekabül eden) bir anlam taşıyan *categorem*lerin bir yerden diğer yere “taşınması” (*meta-phorein*) yoluyla gerçekleşebilecektir. Ancak ne var ki, Husserl bazı *syncategorem*lerin (Türkçe’de de “içinde”, “dışında”, “önünde” örneklerinde olduğu gibi) “isimleşebileceğini” kabul eder. Dolayısıyla, diyebiliriz ki, bunların da bir mecazlaştırma, veya (daha üst, karmaşık zihinsel işlemlere) aktarım olasılıkları mevcuttur.

Bundan da öte, ayrıca, dikkatli incelendiğinde, *syncategorem*lerin çoğunun zaten bir yere, mesafeye, uzaklığa veya yakınlığa, harekete, düzene, ardışıklığa, farklılıklara veya benzerliklere göndermede bulunan uzam-zamansal tasarımlamalar, dolayısıyla saf “kavranabilir” (mecazi ve duyulur şeylerin karşısı anlamında) şeyler, saf gramatik, mantıksal öğeler olmak bir yana her türlü duyulur uzamsal “taşınmaya” (uzamsal mecazlara) izin verebilen şeylerdir.

Diğer yandan, “süre” (*durée*) kavramını geliştiren ancak onu nihayetinde “yaşam atılımı” (*élan vital*) gibi bazı vitalist kavramların bağımlılığında bırakan Bergson’la hemen hemen çağdaş olan Husserl’in bir yandan “*zamanın içsel bilinci*”

<sup>16</sup> Bkz. J. Derrida, *Marges*, s. 55.

<sup>17</sup> *Marges*, s. 278-9.



araştırmalarından, öte yandan da syncategorem çözümlemelerinden itibaren, Heidegger'in de "varlığın grameri" diyebileceğimiz (*mit-sein*; *zu-sein*; *Umwelt*, vb.) varoluşsalların analizine doğru yöneldiğini biliyoruz (Ontik bir uzama veya *Vorhandenkeit*'a indirgenemeyecek özgün bir zaman anlayışının varlığı anlamada elzem olduğunun farkında olan Heidegger'in bu konuyu *Varlık ve Zaman*'ın hiçbir zaman gün yüzü görmemiş ikinci cildinde ele almayı planlamaktaydı).

Hem *a priori* niteliğini koruyan hem de tarihsel koşullara göre kesintili bir değişkenlik gösteren bir başka zaman anlayışını ise, yeni tarihsel önsel koşulların araştırılışıyla Foucault'nun *tarihsel a priori* kavramında bulabiliriz. Foucault, "tarihsel *a priori*" kavramıyla, temel belirleyici yapılar sorununu tarihselliğe açmış olmasıyla Kant'tan sonra kökten bir farklılık ortaya koymuş gözükmektedir. Onun çalışmaları bir yandan epistemik kopuşların araştırılışına, bilginin arkeolojisine doğru yönelirken, diğer yandan da belli bir tarihsel kesitte insan deneyimini belirleyen "*dispositif*"lerin, bize göre "yarı-aşkınsal" yapıdaki düzeneklerin araştırılışına doğru evrilmiştir.

Buradan da belki G. Deleuze'ün farklılaşma-farklılaştırma (*différenciation-différentiation*) analizlerinden itibaren,<sup>18</sup> Derridacı *différance* kavramıyla, *zamanda erteleme* ve *uzamda aralanma*'nın birlikte düşünüldüğü yeni bir anlam üretim-parçalanma sürecine/ serüvenine, dünya-resimleri (*Welt-bild*) çağının "resimlerinin", "temsillerinin" veya "resmi ideolojilerinin" her bir yönde dağılma, ve "varlığın evi" olan dilin katmanlarının tortusu üzerinde bitimsiz ve başlangıçsız (en azından önceden belirlenmiş bir *arkhe*'si ve *telos*'u olmayan) bir "yeniden başlama" çağına girildiğini söyleyebiliriz.

Aynı "*ilişki-siz ilişki*", "belki", "yarı-aşkınsal", "çifte zorunluluk" (*double-bind*) veya "eidetique yasa", vb. yarı-kavramlarına olduğu gibi "karar verilemezlik" kavramına da büyük bir önem veren Derrida, *La Dissémination*<sup>19</sup> kitabında da, Gödel'e göndermede bulunarak, "karar verilemez bir önermenin, bir aksiyomlar sisteminin bir çokluğa hâkim olarak düşünülebilecek [bir kümeye ilişkin] konumunu bu aksiyomlardan analitik veya tümdengelimsel bir sonuç olarak türetilmeyecek, onlarla *ne çelişki içerisinde* bulunan, ne de bu aksiyomlara göre *doğru veya yanlış* olan, bireşime girmeyen (*sans synthèse*), *Tertium datur*<sup>20</sup> bir önerme" olarak nitelemiştir.

<sup>18</sup> Gilles Deleuze'ün bazen "c/t" şeklinde birlikte yazdığı *différenciation* kavramını "farklılaşarak farklılaştırma" şeklinde anlayabiliriz. Bkz. *Différence et Répétition*, PUF, 1968, s. 267-270 ve devamı. Derrida, "*différance*" (ayırım) kavramıyla ilişkili makalesinde, diğerleri (Hegel, Nietzsche, Freud, Heidegger, Levinas'ın)yanısıra Deleuze'ün *Nietzsche et la Philosophie* adlı kitabını da alıntılıyarak, bir anlamda Nietzsche düşüncesi dolayımıyla (gücün güçler arasındaki nicel ayırmadan başka -ontik- bir varoluşunun olmaması) Deleuze'ün fark kavramına olan borcunu teslim eder (*Différance*, çev. Ö. Sözer, Toplum Bilim, N. 10, s. 56).

<sup>19</sup> Seuil, 1972, s. 248-9.

<sup>20</sup> Bu arada, yukarıda Kant'ın kategorilerine yapmış olduğu eleştiriyi gündeme gelen A. Schopenhauer'un da *Le Monde comme volonté et comme représentation*'un (III. cilt) "Dördüncü kitabına ek"inin son satırlarında (başka bir bağlamda) "üçüncü halin olanaksızlığı"ndan (*non datur tertium*) söz edip "bütün felsefenin bugüne kadar bu yollardan ya birini ya da ötekisi aldığını," "ancak bu *tertium*'un gerçek varlığını ortaya koyarak" (bu

Burada Derrida ve “ve” bağlacı çerçevesinde geliştirdiğimiz bu konuşmadan itibaren, olmayan sonuç yerine, ve her türlü olası (mantıksal, varlıksal) ilişkinin protokollerini bir defaya mahsus ve genelliği içinde sabitlemeye çalışmış filozoflar silsilesi ve onların “*skhemata*”ları, kategoriler tabloları, bazen da *shammata*’ları (musevi dininde “afaroz etmek”; burada “dışlamak”) karşısında, ve onlara ek olarak aynı uzamı ve zamanı paylaşmaksızın paylaşarak, Derrida ile beraber uzamda ve zamanda bir ilişkinin belki de doğrunun ve yanlısın ötesinde, “bireşime girmeyen”, karar verilemez bir tarzını (belki de varolmanın ve varolmamanın ötesinde bir “üçüncü tarz”, bir *tertium quid* veya *triton genos* olarak,<sup>21</sup> hem o hem o, veya ne o ne o şeklinde) içimize sindirme yönünde bir aşama kaydedebiliriz...

“*Ousia et Grammè*” makalesinde Aristoteles’in *Fizik* IV. kitabında (218a) ortaya konulan zaman paradoksundan itibaren, Derrida, bütün paradoksun şu Yunanca “aynı zamanda”, “ile” anlamına gelen ancak ne zamansal ne de uzamsal bir değerle sınırlandırılmayacak “*ama*” sözcüğünde sıkıştırılmış olarak bulunduğu dikkat çeker.<sup>22</sup> Sonra da eşzamanlılığın bir eş zamansızlığı varsaydığını, her türlü uzamda bir araya gelmenin, toplışmanın da bu bir araya gelmenin imkânsızlığından itibaren mümkün olduğunu belirtir:

“*Latince konuşmak gerekirse*” (a.b.ç.) der Derrida, “ortak-varoluşun (*co-existence*) *co*’su veya *cum*’u ancak bunun imkânsız olmasından itibaren bir anlam taşır.” Ya da birlikte-varoluş bu yüzden anlamlıdır. “Uzam adı altında tam olarak ne anlama geldiğini bildiğimizi sandığımız şey, [yani] ortak-birlikte-varoluş olasılığı, imkânsız bir ortak-varoluş uzamıdır” (*Marges*, s. 63).

Bergson’un da *Düşünce ve Devingen*’de dediği gibi, zaman, uzam üzerinden düşünülemez: zaman sorunu “yanyanalık” veya “üstüste bitişme” (*juxtaposition*) kavramlarından, zamanda iki “nokta”nın aynı anda üst üste gelemeceği nedeniyle, “ardışıklık” (*succession*) kavramına geçilerek sorunu çözümlenmiş olmayız.<sup>23</sup> Duyulur bir takım figürlerle ikame etmeye çalıştığımız bu eksiklik her türlü *grammè*, veya genel anlamda yazı problemini açar: Bu da varlığın veya an’ın bir defaya mahsus olarak yekpare bir şekilde sahiplenilemeyeceği, ama bir “ve” veya “eklenti” olasılığını her zaman, bitimsizce bıraktığı, anlamın da *arada*, aradaki bu paylaşımsız paylaşım uzamında olduğu anlamına gelir.

---

ona göre, Derrida’dan oldukça uzak bir kavram, yani “kendisinden dünyanın doğduğu istenç” olacaktır), ilk kez kendisinin bu seçimden uzaklaştığını iddia ettiğini de hatırlatalım.

<sup>21</sup> Bu kavramlar için bkz. J. Derrida, *Khôra*, Galilée, 1993, s. 91. Derrida, başta Platon’un *Sofist*’inde Parmenides’in varlık kuramıyla ve *Timaios*’ta o çok özel “yer/uzam” kavramı *Khôra*’ya ilişkili olarak felsefeyi meşgul etmiş sözleri olmak üzere, olumsuz ilahiyatın önermelerine de duyarlıydı. Örneğin A. Silesius’la ilişkili olarak *Sauf le nom*, Galilée, 1993.

<sup>22</sup> *Marges*, s. 61-65.

<sup>23</sup> H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, PUF, 1941, s. 5.

## YAZAR HAKKINDA

Melih BAŞARAN, Prof. Dr.

Galatasaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, İstanbul.

E-posta: mbasaran@gsu.edu.tr

## ABOUT THE AUTHOR

Melih BAŞARAN, Prof. Dr.

Galatasaray University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, İstanbul.

E-mail: mbasaran@gsu.edu.tr

