

Derrida'da Kökensiz Düşüncenin Kökeni olarak Différance

Emrah AKDENİZ*

ÖZET

Bu makalede Derrida'nın Batı metafiziğinin okunmasında yapı-sökümü nasıl kullandığını, hem çıkış hem de varış noktası ya da adsız bir işleyiş olarak düşündüğü différance'a nasıl ulaştığını dile getirmeye çalışacağım. Derrida'ya göre kökensizliğin işleyişi olan bu süreç keyfi bir oyunu devreye sokar ve kendini ancak belirginliğini kaybeden izlerde belli ederek gelenekle gösteren-gizleyen ikili bir ilişki içinde işler; bu bağlamda amacım Derrida'nın gelenekle karşılaşmak ve böylece gerçekliğin iptal olduğu temelsiz ve yanılısamalı bu keyfi yapıdaki oyunu onaylama önerisiyle aslında bir anlamda Heidegger'in "Varlığın Hakikati" düşüncesini, ayının bengi dönüşü bağlamında, tekrarladığını dile getirmektir.

Anahtar Kelimeler: Yapı-söküm, différance, kökensiz köken, gelenek, oyun, onaylama

Derrida: Différance as the Foundation of Groundless Thinking

ABSTRACT

In this paper, I try to articulate how Derrida uses deconstruction as the interpretation of West metaphysical thinking and he reaches différance thought as both the beginning and the last point or as a nameless movement. According to Derrida the process as the movement of the foundlessness puts into play an arbitrary game and showing itself only in imperceptible traces, it works in a showing-hiding binary relationship with the tradition and my main point in this context is that Derrida's encounter with the tradition and thus with approving that baseless, illusory and arbitrary kind of game in which is the reality is canceled, in the context of the eternal returning of the same, actually repeats Heidegger's idea about the "Truth of Being".

Key Words: Deconstruction, différance, foundless origin, tradition, play, affirmation

* Ankara Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Araştırma Görevlisi

Giriş

Çağımızın yaratıcı, put kırıcı ve yazıp çizdiklerine bakıldığında da bir o kadar verimli filozoflarından Derrida'nın temel felsefi duruşunun, gelenekle kurduğu ilişki bağlamında metafiziğe yönelttiği parçalara ayırıcı ve ayırdığı parçaları dönüştüren eleştirel ve sanatsal bir söylemde görünürleştiği söylenebilir. Derrida, temelsizliğin “temeline” inerek dönüştüren ve *icat eden* felsefi söylemini (yapı-söküm) oluştururken içinde konumlandığı geleneğin Platon, Rousseau, Nietzsche, Saussure, Freud, Husserl, Heidegger gibi yapı taşlarından etkilenir; tam da bu noktada akılda tutulması gereken, bu adların Derrida için aynı zamanda peşinde olduğu şeyi sorgulamada uğrak olarak konaklanacak metinler olarak anlaşılmasıdır; Derrida'nın yapmaya çalıştığı açınsından söz konusu olan, metinler-arası bir ağ içinde eleştirel tutumun işaret edebileceği *izlerin* silik dokunuşlarının görülmeye çalışılmasıdır. Derrida, bu bağlamda kimi Derrida uzmanları tarafından bir yöntem olarak yorumlanan ve kökenini aslında Heidegger'in yapı-yıkım (deconstructing)¹ kavramında bulan yapı-sökümle, bir tür eleştirel söylemi devreye sokmaya çalışır. Bu eleştirel söylemle bağlantısında Derrida'ya göre:

“... yazar, bir dilin ve belirlenimi gereği söyleminin mutlak anlamda hâkim olamayacağı dizgesi, yasaları ve yaşamı olan bir mantığın içinde yazar. Onları, bir biçimde bir noktaya kadar, yalnızca kendisinin belli bir dizge tarafından yönetilmesine izin vererek kullanır. Dolayısıyla okuma, daima yazar tarafından kavranmamış, söylediği şey ile kullandığı dilin örüntüsü bakımından söylemediği şey arasındaki, belli bir ilişkiyi amaçlamalıdır. Bu ilişki karanlığın ve aydınlığın, zayıflığın ya da gücün belirli bir niceliksel dağılımından çok eleştirel okumanın üretmesi gereken bir gösterge yapısıdır.”(Derrida, 1992:101)

Bu eleştirel söylem, batı metafiziğinin yapısını, işleyişini, eş deyişle nasıl bir kurgu içinde oluşturulduğunu gözler önüne sermeye yönelik, alışılmadık bir *deneyim* biçimi olarak açığa çıkar. Derrida'nın söylemi, bu bağlamda metafizik geleneğin yapısında aralanan, ama hep kapalı kalma eğiliminde olan ve ancak yapı-sökümle saydamlaştırılabilir duruma getirilen çıkmazların (aporia) deneyimlenmesi olarak düşünülebilir. Dolayısıyla burada söz konusu olan, felsefi söylemin, batı metafiziğiyle girişilen bir hesaplaşma temelinde yükselen bir reflektif yaşantı biçiminde etkin hale getirilmesidir. Bu yaşantı biçimi, izlerin, yazarken kendini silen ve bu nedenle de unutulmuş izlerin, iz olmasından dolayı unutulmaya yazgılı olan izlerin değişik biçimlerde görünen soluklaşmış izlerini takip edip belirginleştirmeye

¹ Heidegger, “Varlık ve Zaman”ın 22-27, 39, 89 ve 392. paragraflarında bu kavramı kullanır. Yapmaya çalıştığı, geleneğin sormayı tamamen unuttuğu ‘Varlığın anlamı’ sorusunu tam da bu sorunun açığa çıkarttığı biçimiyle gündeme getirmektedir.; burada artık sorunun soruluşuyla soruyu soranın soruyu sorabilmesinin koşulu olarak yitimsizlik sorunu söz konusu olmaktadır. Yitimsizlik, bu unutulmuş işleyiş, eş deyişle kendisi aracılığıyla oluşan geleneğin içinde gözden yiten, üzeri örtülen ve temelsizliğin bir ifadesi olan durum, unutulmuşunda, felsefe geleneğinin içinde, Heidegger tarafından anımsanmaya çalışılır; işte bu nedenle Heidegger felsefesindeki destruksiyonun bir tür anımsamaya denk düştüğü söylemek olanaklıdır. Heidegger’de düşünmenin (denken) aynı zamanda ortak-bir-anımsayış (andenken) olmasının anlamı da budur.

çalışmaktan ibarettir. Bu bağlamda Derrida, bir bütün olarak düşünülebilecek olan batı metafiziğini metinler arası bir etkileşim içinde tek bir metnin varyantları biçiminde, hepsi de birbirinin yerine geçen; ama temelde aynı işleyişin farklı adlandırılmaları olarak görünen kimi “yapılar” aracılığıyla yorumlamaya çalışır. Böyle bir bakış açısı ona temel bir işleyişin, *différance*’ın açılımını verir. *Différance*’ın açılımı, bu bakış açısıyla birlikte aynı zamanda arke-yazı, arke-iz, iz, ek, farmakon, oyun gibi, gelenekten alınarak icat edilmiş kavramlar aracılığıyla düşünülerek deneyimlenir.

Metafiziği yapı-söküme uğrattırırken kalkış noktasını *différance*’tan alan Derrida’nın ilkin Husserl’le başlayan düşünce deneyimi, sonuna kadar bu adlandırılmaz işleyişe bağlı kalışın açık bir ifadesi olarak düşünülebilir. Bu nedenle *différance*’ın Derrida için ne demeye *geldiği*, onun felsefi serüveninin anlaşılmasında kaçınılmaz olarak üzerinde durulması gereken *kökensel* noktalardan birisi olarak kalmaktadır. Bu makalenin ana çatısını, temelde Derrida’nın *différance*’ı nasıl anladığını göstermeye çalışmak oluşturacaktır.² Bu söylenenler ekseninde Derrida’nın özellikle Saussure ve Husserl’le ilgisinde dile ilişkin bakışını nasıl oluşturduğuna kısaca bakılarak dile *différance* bağlantısı ele alınacak ve bu bağlantıdan hareketle *différance*’ın, aynı adı taşıyan makalede de belirtildiği gibi, nasıl bir işleyişin adlandırılmaz adı olduğu serimlenecek ve Derrida’nın, *différance*’ı, aslında içinden çıkılamayacak, kendisinden kaçılmayacak bir sürecin, yani adı metafizik olan bir oyunun Nietzscheci tonda seslendirilen bir farkına varmaya çağırma olarak düşündüğü -ve bu anlamda aslında Derrida’nın düşüncesinin özellikle de temelle kurduğu ilişki bakımından Heidegger’in felsefi tutumundan pek de farklılaşmadığı ve bu noktada ortaya çıkanın her iki düşünür için de *-aynının özdeş olmayan bengisel dönüşü* olduğu dile getirilmeye çalışılacaktır.

1. Derrida ve Dil

Derrida’nın, *différance* ve *différance*’ın yol açtığı deneyimi dile getirirken dayandığı en temel kaynaklardan ikisi şüphesiz Ferdinand de Saussure ile Husserl’dir. Saussure, geleneksel felsefenin şey, sözcük ve düşünce arasında yapmış olduğu uygunluk esasına dayanan gösterge ilişkisini, gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiye indirgeyerek göstergenin yapısını dönüşüme uğrattır. Göstergenin yapısındaki bu temel dönüştürmenin Derrida için taşıdığı

² Her ne kadar böylesi bir çaba Derrida’nın söylemi düşünüldüğünde şüpheli bir girişim olarak görünse de; çünkü Derrida’nın ne söylemeye çalıştığını anlatmaya çabalamak her şeyden önce onun yazının işleyişine ilişkin temel bir belirlenim olarak işaret ettiği presence-absence ilişkisini paranteze almak gibi görünüyor; ama bununla birlikte tam da bu işleyiş nedeniyle ki Derrida üzerine bir yazı denemesi olanaklı olabiliyor. Bu, Derrida bağlamında olanaksızın olanaklı, olanaklının olanaksız oluşunun açık bir belirtisi olarak düşünülebilir gibi duruyor.

önem, klasik gösterge anlayışının şey'in sözcük ve düşünce ile kurabileceği “içsel” ilişkiyi göz ardı ediyor olmasıdır; oysa Saussure’cü gösterge anlayışında öne çıkan, varolan ilişkinin *içsel* bir ilişki olmasıdır. “Bu ilişkide gösterge, bütünü yerine kullanılırken gösterilen, kavram yerine; gösteren de işitimi imgesi yerine kullanılmaktadır.”(Altuğ, 2001:186) Bu gösterge anlayışında ilişki, gösterenle gösterilen arasında varolan bir ilişkiye indirgenir ve böylece “gerçeklik” paranteze alınır. Klasik anlayışın içsel bağlantıyı dışarıda bırakan üçlü ilişkisi, burada ikili bir ilişkiye dönüştürülerek dilin tüm gerçekliğinin göstergesel olduğu açığa çıkarılır. Bu anlayış, şeylerin dizilimini, düzenini dilden, dilin düzeninden; dilin düzenini de, şeylerin düzeninden bağımsızlaştırır. Bu bağlamda dilsel göstergenin bir algı nesnesine karşılık gelmesi dil için özsel değil; fakat ilineksel bir özellik olarak kalır. Bu, dildeki pek çok sözcüğün şeyleri belirtmediğini söylemekten başka bir şey değildir aslında. Peki dilde belirtilen, işaret edilenler nelerdir ve Saussure bağlamında Derrida için ne anlam ifade etmektedirler? Saussure için dilin bir göstergeler dizgesi olmasının anlamı, var olan anlamlandırmalar mantığının, kendisine aşkın olmayan bir işleyiş içinde gerçekleşmesidir. Bu işleyişte açığa çıkan şey, gösterene aşkın bir gösterilenin olmayışıdır; eş deyişle gösterenle gösterilen arasındaki ilişkinin belirli bir zorunluluk yasasına dayanmayan, keyfi bir ilişki olmasıdır. Yani gösterenle-sesle, gösterilen-kavram arasındaki ilişki özsel bir ilişki değildir; burada söz konusu olan daha çok rastlantısal bir işleyiştir. Rastlantı, belli bir kültürel ortamda oluşturulan dilin, ait olduğu bu kültürel ortamın onayladığı, geçerlilik kazandırdığı bir uzlaşımına göre kurgulandığı anlamına gelir. Bu nedenle her zaman için belirli bir gösterenin belirli bir gösterileni başka bir gösterilenle, yani başka bir ses ögesiyle karşılama olanağının var olması bir gösterge dizgesi olarak dillerin birbirinden farklılaşmış olan yapısını da açıklamaktadır. Bir gösterge dizgesi olarak dilin böyle bir nedensizlik ilkesine dayandırılması, Derrida’nın *différance*’ın nasıl bir işleyişe sahip olduğunu açıklamasında önem taşır; çünkü Derrida için tam da dilin dayandığı böylesi bir nedensizlik ilkesi, *différance* yapısının açılımına, işleyişine işaret etmekte; gösterenle gösterilen arasındaki ilişkinin keyfi bir ilişki olarak anlaşılması, dilin bir farklılıklar dizgesi, yapısı olarak düşünülmesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda bir gösterge olması bakımından dilin bir farklılıklar dizgesi olarak anlaşılmasını, iki katmanlı düşünmek gerekir: Dil bir yandan kavramlardan, yani gösterilenlerden kurulu olarak gösterilenlerin birbirinden farkını açığa çıkarırken, öte yandan da gösterilenlerin gösterenlerden olan farkını açığa çıkartarak yol alır; yani bir yanda işitimi imgeleri olarak kavramlar ve bunların birbirinden farklı olmaları, diğer yandan da bu imgelerin olanağını sağlayan maddesel öge olarak sözcüklerin im düzeyindeki farklılıkları. Bu nedenle dilin bir farklılıklar dizgesi olarak düşünülmesinin, farklılığın bu ikili işleyişi göz

önüne alındığında Derrida için ne anlam ifade ettiği açıktır: gösterenle gösterilenin içsel ilişkisinden kurulu olan dil, her şeyden önce hiçbir zaman ulaşamayacağımız, şimdiye, buraya çağıramayacağımız, dolayısıyla mevcudiyete getiremeyeceğimiz, var kılamayacağımız bir yoklukla temas halindedir; burada aslında bir temas durumundan çok bir tür temas yanılması durumu söz konusudur; hem imgesel/kavramsal hem de imsel düzeyde bir farklılıklar düzenine göre işleyen ve ancak bu biçimde olanaklı olan dil, özdeş olamayan, kendisiyle örtüşemediği için sürekli eksik kalan ve bu nedenle de mutlak şimdisi olmayan dil kendini ancak mutlak anlamda buradalaştıramadığı bir yokluk, bir farklılık olarak devam ettirir. Derrida'nın varoluş paradigması böylesi bir paradoksal varsayım üzerinden temellenir.

Bu söylenenler bağlamda belirtmek gerekir ki Derrida'nın felsefi söylemi, her zaman metafiziğin mutlak bir mevcudiyet arama çabasını deşmeye yönelik bir sorunsallaştırma etkinliği olarak ortaya çıkar. İlişkiye girdiği her filozofun metni hep böylesi bir çaba ekseninde okunur. Saussure okuması sonucunda Derrida, göstergenin yapısının “gerçeklik” dediğimiz şeyle aslında bir tür temassızlıktan ibaret olduğunu göstermiş olur. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Saussure okumasının, diğer okumalar gibi dönüştürülerek *différance*'ın işleyişini açığa çıkaran bir kaynak olarak kullanılmasıdır; aynı Derrida'nın dille ilişkisini etkileyen Husserl okumasında olduğu gibi.

Derrida Husserl'in fenomenolojisiyle ilgiyi de temelde, sözü geçen mutlak, saf mevcudiyet arayışı bağlamında kurarak, ilkin onun temsil ettiği klasik fenomenolojinin çıkmazlarını göstermeye çalışır. Derrida için Husserl'in ulaşmaya çalıştığı türden bir saf ifade arayışı olanaksızdır; çünkü dilin söz konusu olduğu yerde Husserl'in yaptığı temel ayrım bakımından “işaret eden ve ifade eden göstergenin” (Direk, 2004:138) birbiriyle kurduğu ilişki ve bunların bilince karşı konumları düşünüldüğü gibi değildir; yani ifade eden göstergenin işaret eden göstergeye göre bilince karşı konumunun daha birincil bir durumda görünüyor olması hiçbir biçimde onun bilincin saf mevcudiyetini garanti ettiğini göstermez, çünkü her şeyden önce bu iki gösterge biçimi arasında bir *bulaşma* söz konusudur; bulaşmanın olması saf bir bilincin, dolayısıyla saf bir dilin olanaksızlığını göstermektedir. Howells'ın da belirttiği gibi

“Derrida, Husserl'in düşüncenin doğrudan bir ifadesi olarak söylenen sözün dolaylılığının, yazıya çevrimine özgü olan ertelenme ve bozulmayla kirlenmediği

türünden kendi içinde çelişik savlarından etkilenir. Derrida'nın yanıtı, böylesi bir bulaşmanın, bilincin saf mevcudiyetine sonradan katılan bir ekleme olmaktan çok aslında ta başından beri bilinci kuran öge olduğudur." (Howells, 1998:144)

Bu bağlamda bulaşma, her şeyin her şeyde iz bıraktığı, izlerden oluşan bir ilişkisellik durumunun açığa çıktığı ve bu nedenle de saf mevcudiyetin olma olasılığını kesintiye uğratan bir işleyişin adıdır. Neyin izinin neyde olduğunun bilinmediği bu ilişkisellik durumu, temelsizliğin işleyişi olan *différance*'ın kendini açma, "gösterme" biçimidir. Derrida temelsiz bir temelin işleyişi olarak düşündüğü *différance*'ı, adlandırılmaz ve kavranılmaz olan bu yapıyı, metinler arası bir ilişkisellik içinde, ele alınan metinlerde bırakılan izler aracılığıyla görmeye ve göstermeye çalışır.

2. Différance

Derrida, farklı yazılarında sık sık, değişik açılardan, söz-merkezli bir yapı olarak gördüğü batı metafiziğinin merkezizliğinin altında hep bir temel arama çabasının yattığını belirtir.

"Söz-merkezcilik, Derrida'nın mevcudiyet felsefesi için kullandığı bir terim olup varlığı, dünyanın bilince olan dolayimsız mevcudiyeti ve bilincin öz-mevcudiyeti türünden buradalık terimleriyle anlayan bir dünya görüşüdür. Söz merkezlik, varlık-tarıbilimin ya da varlık dininin bir biçimidir; başka bir deyişle o, farklılıkları, Logos'ta yerini alan mevcudiyetin doluluğuna tabi kılarak varlığın arkeolojik ve eskatolojik anlamını mevcudiyet ya da Parousia terimleriyle belirler."(Howells, 1998:48)

Dolayısıyla Derrida açısından yapılması gereken, mevcudiyet metafiziği olarak anlaşılan bu temel arama çabalarının oluşturduğu yanılsamaları, *différance*'ın açılımı olarak yorumlanabilecek birtakım çıkmazları göstermektir. Belli bir merkez etrafında oluşturulan kavram çiftlerinden kurulu olan metafizik, yapısını, temele aldığı bir eksen etrafında örer. Sorulan sorular ve bu sorulara verilen yanıtlar bu merkez üzerinden hareketle oluşturulur; başka bir deyişle metafiziğin soruları ve yanıtları kapalı, dizgesel bir yapı içinde retorik bir biçimde işleme olanağı bulurlar. Bu bağlamda Derrida'nın yapı-sökümcü okuması, etkisini kendi içine kapalı bu yapıyı, üzerinde yükseldiği varsayılan temellere kadar inip sorgulayarak araştırmak ve bunun neden böyle olduğunun hesabını vermeye çalışarak gösterir. Bu sorgulamada hem çıkmazlar açığa çıkarılmaya çalışılır, hem de çıkmazların ana "nedeni" olarak anlaşılabilir olan *nedensizlik ilkesinin* izlerine rastlanır:

“Herhangi bir şeye ilişkin nihai temelleri ya da (felsefenin gözde temalarından olan) her şeye ilişkin dizgeli bir ilişkiselliği açığa çıkarma iddiasında olan bir metin okunduğunda, boşluklar, mantıksal atlamalar, nihai temellerin olanaksızlaştığı ya da sonul dizgeleştirmelerin gizlendiği semptomlar olarak işleyen belirsizlik ve bulanıklık anları bulunacağından emin olunabilir.” (Hurst, 2004:265)

Fakat burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Derrida'nın metafiziğe ilişkin bir yadsımayı erek edinmediğini görebilmektir. “Derrida yapı-söküm stratejisinin işe, metafiziğin kavramlarını yadsımakla başlamadığını açıkça belirtir; çünkü bu kavramlar kaçınılmazdır ve bugün onları kullanmaksızın düşünebilmenin de hiçbir yolu yoktur.”(Howells, 1998:45)

“Söz konusu olan, metafizik tarihiyle metafizik tarihinin yıkımı arasındaki ilişkidir. Metafiziği sarsmak için metafizik kavramlar olmaksızın işe girişmenin hiçbir anlamı yoktur. Bu tarihe yabancı olan bir dile-söz dizimine ve sözlüğe-sahip değiliz; biçimine, mantığına ve yıkmaya çabaladığı şeyin örtük koyutlarına sızmamış tek bir yıkıcı önerme dile getiremeyiz.” (Derrida, 1978:280)

Bu bağlamda Derrida için belirlenmiş bir merkez etrafında oluşturulan bu yapının başlangıcında bulunan işleyişe, yani différence yapısına bakmak gerekir; difference'ın ne olduğunu anlamaya çabalamak da ilkin logos'un metafizik tarihinin başlangıcında, Platon için ne anlama geldiğini ve difference ile nasıl bir ilişki içinde olduğunu anlamayı gerektirir; çünkü aslında “Derrida anlamın sonsuz bir difference'ı olarak dilin özgür oyununu kutlamaktadır.”(Kearney,1996:113) Bu, ele alınan metinlerdeki atlamaların, bulanıklıkların, belirsiz noktaların kendini bir oyun ekonomisi içinde açan bir işleyişte karşılık bulduğu anlamına gelmektedir. Logos'un çağrıştırdığı kurallılık, dizgesellik, Derrida tarafından bir bakıma bu farklılıklar oyununa tabi kılınan bir yapı olarak anlaşılmaktadır.

Derrida, batı metafiziğini belirleyen söz merkezci yapının Platon'la başladığını belirtir; bu nedenle metafizik tarihinin temelini oluşturduğu düşünülen logos'a öncelik verilir. Logos'a Platon'un her şeyin temelinde yatan bir arkhe, bir baba olarak bakmasının altında, Platon'un logos'un kendi kendisine yeten, dolaysızlık ilişkisi içinde açığa çıkan bir doğaya sahip olduğunu kabul etmesi yatar. Temel, sav gibi anlamları olan logos'un bir diğer anlamı da sözdür. Söz, Platon'da ilkin ruhun kendisiyle doğrudan, burada, şimdi kurduğu bir ilişki biçimi olarak görünür. Bu ilişki, Derrida açısından Platon'un saf bir mevcudiyet arayışında dayandığı temel noktadır. Platon için logos'un, yani sözün doğrudanlığı, yazının dolayımli yapısı karşısına konur. Bir anlamda söz yazıyı önceleyen, onun nedeni olarak düşünülen bir önceliğe sahiptir; çünkü yazının dolayımli salliğı, sözün kendi kendisiyle örtüşen aktarımını,

mevcut olmayan için de olanaklı kılmaya yönelik bir aracı olarak devreye sokulmakta başka bir deyişle yazı, farklı zamanlarda ve farklı uzamlarda sözü tekrar tekrar canlandırmaya yönelik bir tür deva olarak sunulmaktadır. Derrida'ya göre bu durum, sözün her zaman yazıdan daha üstün tutulmasına yol açmış olan batı metafiziğinin ana karakterini de göz önüne serer. Bu nedenle de eleştiriyi "... Sözün, yani logos'un gücünü ve kaynağını, babalık konumuna tahsis eden Platonik bir şemanın sürekliliğine yöneltmek" olarak düşünmek yeterli olacaktır (Derrida, 1999:64) Derrida için, Platon'un arayışı, söz bağlamında mutlak mevcudiyetin, bulunuşun arayışı haline gelir. Oysa yazının dile getirilen yardımcı doğası, Derrida için bir farklılıklar yapısının da görülmesini zorunlu kılmakta; yazının, sözü, kendisi aracılığıyla tekrar edilebilir bir duruma getirmesi, bir bakıma, Platon'un ima ettiği türden bir mevcudiyetin, ya da özdeşliğin olmadığını açığa çıkartmaktadır. Burada metin, artık her tekrar edilmişinde, olduğu varsayılandan başka bir metin olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda "doğru, tekrar edilir tekrarın tekrar edilene" olarak anlaşılır. (Derrida, 1999:79)Yazı, tam da bu tekrar edilebilirlik özelliği bakımından hakkında konuşabileceğimiz bir özdeşliğin bulunmadığını gösterir. Derrida bu durumun logos'un metafizik tarihindeki babalık konumunu sarstığını düşünür: "Onun statüsü, kaydolduğu anda bile kimsenin oğlu olmayan, hiç oğul olarak kalamayan ve ne ahlaken ne de hukuken kaynaklarını artık *tanımayan* bir *graphein*'in statüsüyle örtüşür." (Derrida, 1999:65) Burada Derrida için söz konusu olan, yazının *kendini*³, farklı zamanlarda, farklı bağlamlarda ilişkiye geçilen bir yapı olarak farklılıklar içinde sunması değildir sadece; yazının gösterdiği çok önemli bir şey daha vardır: yazıyı da olanaklı kılan, yazıdaki farklılık, tekrar edilebilirlik durumunu açığa çıkaran ya da tersten okunacak olursa, yazıdaki farklılığın, tekrar edilebilirliğin açığa çıkardığı, gösterdiği bir ana durum olarak arke-yazı; başka bir deyişle *différance*.

Différance, bir biçimde adlandırılmak, seslendirilmek zorunda kalınan sessiz işleyişin adı olarak *différance*, Derrida için, sergilenemeyen, gösterilemeyen bir devinimdir. *Différance*'ın sergilenememesinin temel nedeni öncelikle onun bir burada olan, şimdide olan, mevcut olan duruma karşılık gel(e)memesidir; çünkü gösterilebilir olan gösterildiği anda burada olduğu varsayılandır. Oysa *différance* tam da burada olamayışın, gösterilemeyişin olanağı olarak düşünülmektedir. *Différance* "her türlü sergilemede gözden yitmenin kendisi olarak

³ Derrida söz konusu olduğunda yazının *kendisi* derken yazıya ilişkin bir özdeşliğin anlaşılmasında gerekiyor; çünkü her ilişkiye geçildiğinde aynı biçimde anlaşılacak, başka bir deyişle aşkın bir gösterilene sahipmiş gibi duran bir metinsellikten söz etmek olanaklı değil. Buradaki kendilik yazının yazı olarak açığa çıkardığı bir *aynı* yapısı, belki Nietzsche'yi anımsayacak olursak aynının bitimsiz döngüsü olarak anlaşılabilir: hep aynı; ama birbirinden farklı olarak aynı.

sergilenecektir. Gözükmeyi gözden yitme olarak göze alacaktır.” (Derrida, 1999:50) Gözden yitmenin kendisi olarak, kendini yazarken silen izi olarak *différance*’ı Derrida gözden yitişleri içinde bulmaya çalışacaktır. *Différance*, tek başına sadece bir farklılığın adı değildir; *e* harfiyle değil de *a* harfiyle yazılan sözcüğün ne anlama geldiğini görmek için Derrida ilkin kavramın Latincesine, yani “*différé*”ye bakarak sözcüğü iki farklı açığa çıkışı içinde anlamak gerektiğini vurgular. Bu anlamlardan ilki Derrida’nın zamanlaşma (*temporalisation*) diye adlandırdığı, sözcüğün uzamlaşma olarak adlandırılan diğer anlamıyla da ayrılmaz bir bağlantı içinde olan anlamıdır. Derrida’ya göre mevcudiyetin ayırıcı özelliği, kendisini kendisinden ayırarak işlemesidir. Bu, aslında mevcudiyet dediğimiz şeyin bir tür simulakrum olmasından kaynaklanmaktadır. İmlerden oluşan dilin yapısı, aşkın bir gösterilen olmamasından dolayı döngüsel bir biçimde işler. Her kavram, her sözcük, ulaşılabilecek mutlak bir anlamın olmaması nedeniyle birbiriyle ilişki içinde hareket eder. Bu bağlamda var olan, sadece farklı kavramların farklı kavramlarla anlaşıldığı bir göndergesellik bütünüdür. Göndergesellik, dilin metaforik olarak sürekli bir ertelemeyi gerçekleştirdiğini gösterir. Ulaşılabilmek istenen mevcudiyet hiçbir zaman ulaşılabilecek olamayacak bir hayal olduğundan dolayı “gerçeklik” dediğimiz şeyle kurduğumuz ilişki de hep mutlak bir erteleme olacaktır; bu bağlamda “burada” denilen, sürekli kendini erteleyerek olmakta olduğu şey gibi görünendir. “Daha fazla ertelenemeyecek olan mutlak anlamda ertelenendir. Bize şimdide verilen bulunuş bir kuruntudur... saf kurgudur. Bulunmayan bulunuşa ek olarak gelen im, imge, tasarım bizi ertelemeye bıraktıran yanılsamalardır.” (Derrida, 1992:96) Bu, aslında burada denilenin erteleme mantığı içinde bir tür yokluk olduğunu söylemektir. Metaforik yapısı bağlamında dilin işleyişi böyle bir yokluk-varlık ilişkisi üzerinde temellenir. Ertelene bu anlamda yokluğun, bulunmamanın adlandırılışı olarak düşünülebilir:

“İm şimdi burada olanı yokluğunda sunar. Onun yerini alır. Şeyi ele alabildiğimiz, onu gösterebildiğimiz ölçüde ona buradaki, burada-olan deriz, ne zaman ki buradaki kendini sunmaz, imleme yoluna başvururuz, imi işin içine karıştırırız. İşaret alır, işaret veririz, işaret ederiz. Öyleyse işaret ya da im ayrı(m) konmuş (*différé*) buradalıktır, ertelenmiş şimdi, yerinden ayrılmış burasıdır. İster sözlü ya da yazılı im olsun, ister seçimle ve politik temsile ilgili olsun imlerin dolaşımı şeyin kendisiyle karşılaşabileceğimiz, onu ele geçirebileceğimiz, tüketebileceğimiz ya da harcayabileceğimiz, görebileceğimiz, burada görülebileceğimiz anı erteler. Bilinen karakterlerine göre zamanlamanın *différance*’ı olarak tanımladığım şey, imin klasik olarak belirlenmiş yapısıdır.”(Derrida, 1999:52)

Différance’ın zamanlaşması olarak bu noktada açığa çıkan, aslında uzamlaşmanın yapısıdır. Varlıkla-yokluğun, bu olanaklı ama olanaksız durumun nedeni, içsel olanın, yani dilin metaforik olarak hiçbir zaman kendi dışındakiyle doğrudan bir ilişki kuramayacak olmasıdır.

Derrida'nın Rousseau üzerinden izini sürdüğü ek teması⁴ tam da bu olanaksızlığın, bu aralığın, diğer tarafa geçmenin önünde duran uçurumun bir ifadesi olarak ortaya çıkar. Bu uçurum hiçbir zaman doldurulamayacak bir mesafenin, özdeş ol(a)mamanın, başka, ayırt edilebilir olmanın, benzemezlikten ileri gelen farklılığın etkin bir biçimde yinelenmesiyle oluşan uzamın adıdır. Arkhe-yazının, eş deyişle *différance*'ın işleyişi böylesi bir geçişsizlik sınırının çizgisinde devinir; bu devinim aynı zamanda mesafeyle birlikte zamanlaşmanın özdeş olmayan yapısını açığa çıkarır. Buradaki zamansal ertelemeyi Derrida bir de metnin tekrarlanabilirliği bağlamında ele alır; sözün yazıda, farklı zamanlarda farklı okumalara açık biçimde, zamansal olarak tekrar edilebiliyor olması onun için ertelemenin başka bir açıdan bakıldığında görülen yüzüdür. Kearney'in de belirttiği gibi,

“... bir gösterenin bir diğerinin yerine sonsuzcasına geçtiği tekrarın zamanlaştıran doğasına dayanma, gösterme oyununun asla zaman dışı bir kökünde ya da sonda bitmeyeceği anlamına gelir. Zamanın öncesinde ya da ötesinde kendinde-buluş olarak sözün hedefi, yalnızca yazının zamanlaştıran oyunu ile zamanın üzerinde üretilir ve tam da bu oyun kendinde-buluşun altını oyarak onu *ad infinitum* erteler.”(Kearney, 1996:120)

Différé'nin bu anlamında “daha geçe bırakma, hesaba alma, bir ekonomik kalkül, bir dolambaç, bir erteleme, bir gecikme, bir yedek, tasarım içeren bir işlemin içindeki zaman ve güçlerin hesaba alınması motifi” söz konusudur. (Derrida, 1999: 51) Bu söylenenler bağlamında yazının (*différance* ya da arkhe-yazının) erteleyen işleyişi onun bir temele, bir kökene ait olmadan, dolayısıyla metafiziğin anladığı anlamda eşzamanlı ve mutlak bir zamansallığı dışlayarak hareket ettiğini gösterir. Böylece “...yazı, gösterenin kendisini yalnız başına, makine gibi, onu ayakta tutacak ve tekrarında ona yardım edecek bir ruh olmadan, yani hakikat hiçbir yerde *kendisini mevcut hale getirip sunmadan*, tekrar etmesine olanak tanıyabilecektir.” (Derrida, 1999:80) Kendisini mevcut hale getirip sun(a)mayan ve bu nedenle de bir yokluk-varlık deviniminde işleyen *différance* yapısı, zamanın uzamlaşması ya da uzamın zamanlaşması ile açılır ya da zamanın uzamlaşması ve uzamın zamanlaşması *différance*'ın açılımı olarak düşünülebilir. *Différance*'ın bu iki katmanlı hareketi birbirinden ayırtılamayan bir karaktere sahiptir. Birbiriyle kesişiyor gibi görünen bu ikili devinimi Derrida'nın Rousseau'nun ek temasını yapı-söküme uğrattığı metni üzerinden yorumlamak olanaklı gibi görünmektedir. Derrida'nın okumasında Rousseau'nun ek'i *différance*'ın bir eki

⁴ Derrida, Rousseau'nun kültür ve doğa karşıtlığı bağlamında kullandığı ek kavramını dilin özdeş olmayan; ama aynı olan işleyişini kullanarak- ki bundan başka bir yolu da yoktur zaten- yeniden yazar. Birbirleriyle kurulan ilişkileri bakımından bile ek olan doğa-kültür ilişkisi, böylece Derrida'nın okumasında eke yapılan bir ek olarak karşımıza çıkar.

olarak ele alınır; başka bir deyişle ek'e ilişkin bir ek yapılıdır. Derrida Rousseau'nun ek'ini öz-duygulanım⁵ (auto-affection) olarak okur.

“Buradanın dille iadesi, sembolik ve doğrudandır. Bu çelişki düşünülmalıdır. Deneyim olarak, bilinç ya da vicdan olarak iadenin doğrudan deneyimi *dünyaya geçişi engeller*. Dokunma dokunulandır, öz-duygulanım kendini saf bir öz-hâkimiyet olarak verir... Şey kendisini öz-duygulanımın olanağı olmaksızın var olamayacak sembolik dizgenin dışında gösteremez. Doğrudan iadenin deneyimi beklemez. Hemen oracıkta, anında tatmin edilir. Eğer beklerse diğeri onu beklettiği için değildir bu; zevk daha fazla ertelenemediği içindir.” (Derrida, 1992:95)

Şeyle aradaki uzaklık, içsel olanla dışsal olan arasındaki mesafe *différance*'ın bir *aralık* içinde işlediğini gösterir. Aralık, burada olmayanla buradaymışçasına varsayılan arasındaki *ilişkisizliğin ilişkisi* olarak imin burada olanı yokluğunda sunmasından başka bir şey değildir. Bu tam da özdeş olmayanın (*differing*) özdeş olmayışından kaynaklanan ertelenişini (*deferring*) ifade eder. Başka bir deyişle uzamın zamanlaşması ya da zamanın uzamlaşması bu iki katmanlı yapının birbiriyle kesiştiği bir öz-duygulanım (öz-etkilenim) durumuna karşılık gelir. Bu kesişim, “... buradanın, bellekte-tutmaların ve beklentilerin kaynaktan ve sapına kadar karmaşık ve bu nedenle de dar anlamda kaynaktan-olmayan sentez biçiminde kuruluşunu” ifade eden *différance* yapısından başka bir şey değildir. (Derrida, 1999:54) Sözle bağlantısında yazının kaydedici, anımsatmaya yönelik, söylendiği anda kayda geçirilmesiyle söyleyenin söylediğini yokluğunda canlandırarak yeniden buraya çağırarak imleyici karakteri de *différance* işleyişinin içerdiği bu ikili anlam ekonomisini, dışsal olanla içsel olanın örtüş(e)mediği olanaksızlık durumunu gösterir; dil metin aracılığıyla şimdi, burada olmayanı ikinci elden burada kılmaya çalışır. Bu, zaten burada olmayanı yokluğunda sunan yapının, bir üst düzeyde bunu ikinci defa daha yapmasıdır. Burada olanı yokluğunda sunuşun, bu özdeş olmama durumundan kaynaklanan farkın, eş deyişle uzamlaşmanın aynı zamanda geleceğe, gelmekte olanın ilgisine ertelenmesi, yani zamanlaşma, yani yokluğunda sunulanın bir yoklukta daha sunulması, bir tür ikiye katlanış; uzamın ve zamanın üst üste gelerek katmanlı devinişi oluşturması; Derrida'nın kullanımıyla babanın yokluğu, olmayan babanın katli, baba ve oğul oluş; eş deyişle *différance* ekonomisinin “doğal” bir sonucu:

“Yazının tanrısı Thoth, hem baba, hem oğul, hem de kendisidir. Farkların oyununda kendisine belirli bir yer tahsis edilmesine izin vermez. Kurnaz, ele geçmez, maskeli, komplocu, soytarı, Hermes gibi, bu ne kraldır ne de vale; daha çok bir tür *joker*, işe yarar bir gösteren (*signifiant*), nötr bir kart, oyuna oyun katan.” (Derrida, 1999:71)

⁵ Affection sözcüğü hem etkilenmek hem sevgi anlamlarına geldiği için duygulanım sözcüğüyle karşılanabilir gibi duruyor. “Gerçeklikle” ilişkimiz bakımından onanistik çağrışımlarla ilgi içine sokulan kavram, “kendinde-şeyle” olan mutlak kesintimizi, bağlantısızlığımızı; ama onla olan bitimsiz, tatmin edilmesi olanaklı olmayan ilişkimizi dile getiriyor.

İlişkide olunanların böylesi bir oyun mantığı içinde işlediğinin açığa çıkması, temelsiz temelin, arke-yazının, différance'm, eş deyişle bir nedensizlik ilkesinin görünümüleri olarak imlerin ve kavramların, birbirleriyle girdiği sona ermeyen bir yerine geçme, eklenme ilişkisi içinde devindiğini gösterir. Bu ilişkide her burada olanı yokluğunda sunan, geçmişten ertelenerek geldiği şimdide taşıdığı izlerle erteleneceği bir sonraki bulunustaki bulunmayış durumunda birleşmek üzere katlanarak, eklenerek oyuna katılır. Zamansal ve uzamsal bir katlanmayla artarak yol kat eden bu üçlü ilişkinin mutlak bir zorunluluktan çok kuralları önceden belirlenmemiş, ama bir kere belirlendiğinde de belirlenen bu kurallara göre işleyen bir ekonomiyi dikkate alarak işlemesi, différance'm Derrida için neden metafiziğin oluşturduğu merkez açısından düşünülemediğini gösterir; çünkü metafizik de aslında bu özgür oyunun oluşturduğu bir yapı olarak izlerden ve eklerden oluşan bir zincirden öte bir şey değildir. Burada artık “ ... hiçbir gerçekliğin, mutlak olarak dışsal hiçbir göndermenin, hiçbir aşkın gösterilenin kenar çekmeye, sınırlamaya, denetlemeye erişemeyeceği bir yerine geçme... yerine geçenlerin ve yerine geçenlerin yerine geçenlerin dilsel değiş tokuşunun ortamı... zincirinden boşanmış bir zincirleniş...” söz konusudur. (Derrida, 1999:70) Birbirinin yerini alan ve bu yerine geçme oyununda bir kendilik olarak değil de daima izler toplamı olarak, yeni izlere açık bir durumda olan ve “...bulunuşun simulakrumu olan iz” (Howells, 1999: 56) kendini oyun mantığı içinde merkez-dışı bir okuma bağlamında özellikle Freud, Nietzsche ve Heidegger'de gösterir. Batı metafizik tarihinde yer alan bu üç adın metinlerinde rastlanan ortak nokta üçünün de buradalık, bulunuş anlayışı bağlamında özdeş olanı soru konusu edinmiş olmalarıdır.

Derrida'ya göre “Nietzsche'de başlıca büyük etkinlik bilinçsizdir.” (Derrida, 1999:56) Nietzsche için “gerçekte” var olan sadece güçlerin, birbirinden farklı güçlerin karşılıklı oyunudur. Derrida'nın Nietzsche okumasında açığa çıkan, özdeşlik olmayan aynının, metafiziğin indirgemeci bir tutum içinde görmezden geldiği bu kaçışsız döngünün kuralsız işleyişini görmektir:

“Aynı tam da, bir ayrımlıdan ötekine, karşıtlığın bir teriminden ötekine dolanık ve çokanlamlı geçiş anlamında différance'tır... aynının ekonomisindeki ayrı(m) konmuş başkası olarak görünmesindeki zorunlulukla bir tuttuğu bütün karşıtlık çiftleri böylece yeniden alınabilir (kavranılır-olan, duyulurun ayrı(m) konmuşu, ayrı(m) konmuş duyulur olarak; kavram ayrı(m) konmuş, ayrı(m) koyan görü olarak; kültür-ayrı(m) konmuş, koyan doğa olarak... Bu aynının différance olarak açığa çıkarılmasıdır ki ayrımlı ve bengi döngüdeki yinelemenin aynılığı da kendini belli eder.” (Derrida, 1999:56)

Freud, Derrida için bilincin yetkesini soru konusu edindiği, yani aslında ayrımsal olanı ele aldığı için, aynı Nietzsche’de olduğu gibi, *différance*’ın kendini silen izine rastlanan metinler oluşturmuştur. Bilincin yetkesinin soru konusu yapılması, her şeyden önce bilinçle bilincin dışında yer alan arasındaki, eş deyişle içsel olanla dışsal olan ya da kavranılır olanla maddesel olan arasındaki, metafiziğin yaptığı o temel ayrımın geçerliliğinin sorgulanması anlamına gelir. Freud’un Derrida tarafından okunuşunda *différance*’ın izine Freud’daki yaşam çabasıyla ilgili yedeğe koyma stratejisinin dolambaçlı işleyişi içinde rastlanır. Bu durum “haz ilkesiyle gerçeklik arasındaki ayrımın dolambaç anlamında *différance* olduğunu” ifade eder. (Derrida, 1999:57) Haz ilkesi gerçeklik ilkesinin dayattığı bir zorunluluk durumu karşısında geri çekilerek kendini ileride, daha uygun koşullarda gerçekleştirmek için yedeğe alır. Bu yedeğe alma, ulaşılabilecek hedefe, hazzın gerçekleşmesine dolambaç katmak, hazzı gerçekliğin dayatması karşısında geleceğe ertelemek demektir. Ertelemenin olduğu yerde açığa çıkan, *différance*’ın zamansal yapısıdır. Bununla birlikte *différance*’ın karşılıklı iki ilkenin ayrımı (*differing*) temelinde oluşan bir dolambaç, eş deyişle erteleme eşliğinde açığa çıkması Freud’u Derrida’nın eleştirisinden kurtaramaz; çünkü Derrida’ya göre Freud’da *différance* açığa çıkmakla birlikte *différance*’ın oyun mantığı gözden kaçır. Freud ertelenmiş haz ilkesinden söz ederken aslında bu ertelenmişliğin er geç ertelenemeyecek, gerçekleşecek, buradalaşacak bir bulunuşu içerdiğini de ima eder. Bu durumda Freud’un psikanalitik söylemini *différance*’ın oyununu gör(e)meyen, ulaşılabilecek bir hedefi var sayan bir anlayış olarak düşünmek kaçınılmaz olur; çünkü ne ulaşılabilecek bir hedef ne de nihai bir erek vardır.

“*Différance*’ın ekonomik belirlenimi hiç de ertelenmiş buradalığın daima yeniden bulunabileceğini, geçici olarak ve yitirme olmaksızın buradalığın sunuluşunu, yararın algısını ve alının yararını geciktiren bir yatırımın olmasını içermemektedir... burada yitirenin kazandığı ve her yitirmenin bir kazanma, her kazanmanın bir yitirme olduğu bir oyunu kabul etmek gerekir.” (Derrida, 1999:57)

Tüm bu söylenenler bağlamında denilebilir ki Derrida, ulaşılabilecek bir hedefin olmadığı, mutlak, bilince aşkın, kendisiyle özdeş bir varoluştan söz edilemeyeceği ve bu bağlamda geçerli tek seçeneğin mutlak bir farklılık olduğu yollu Nietzsche’den açık etkiler taşıyan savı Heidegger üzerinden okuyarak ve dönüştürüp bir seçenek olarak sunmaya çalışarak içinde bulunduğu paradoksal durumu, bir bakıma, savunulabilir bir noktaya çekmeye çalışır.

Sonuç

Derrida'nın izlerin zincirlenen oyunu olarak gördüğü *différance*, en belirgin biçimde Heidegger'in metafizik eleştirisinde ontik-ontolojik ayırım olarak kendini açar. Heidegger'in metafizikte gelenekselleşmiş olan indirgemeciliğe karşı yapmış olduğu eleştiri bu kökensel ayırımın unutulmuş varlığın mutlak bir bulunuş olarak saltıklaştırılmasına yönelir. Oysa varlığın kendisinden söz edebilmek onun hep burada olduğu, şimdiye geldiği durumları dikkate almayı gerektirir; bu nedenle varlığın varolanla ilişkisi hep buradalaşmayı, burada bulunmayı gerektiren bir devinimi görmeyi istemektir. Batı metafiziğinin gözden kaçırdığı nokta, varlıkla varolan ilişkisinde açığa çıkan bu devinimdir; devinim tam da işleyişi reddedilen ayırımın kendisidir ve bu bağlamda varolanın varlık kazanmasıyla birlikte varlığın kendini ayırmaştırması, Heidegger'in düşünsel etkinliğinin merkezini oluşturmaktadır. Bu noktada Derrida için önemli olan, Heidegger'in bu ayırmaşmaya ilişkin olarak dile getirdiği gözden kaçan durumdur: Varlığın varlaşırken (*presence*), buradalaşırken devinimi içinde bu devinimin ima ettiği, açığa çıkardığı ayırımı saklaması, gizlemesi, bunun üstünü örtmesi. Bu kendini varlaştırırken özünün açılımını kapatan devinim, tam da varlığın özüne ait gizemli bir durumun ifadesidir aslında; bunun neden böyle olduğu yanıtı bulunamayacak olan bir *gizemdir* ve Heidegger'in teknolojinin karşı konulamaz gidişinde gördüğü apokaliptik bekleyiş varlığın bu unutulmuş, ayırımın silindiği yüzüne aittir. Derrida, Heidegger'deki bu ayırmsal açılımın aslında *différance*'ın açılımı olarak metafizik tarihi içinde konumlandırılabilceğini dile getirir. "Kendisinin bir yüzüyle, *différance* kesinlikle varlığın ya da varlıkbilimsel ayırımın tarihçe ve dönemce açılmasından, açımından başka bir şey değildir. *Différance*'ın *a*'sı bu gelişmenin *devinişini* gösterir." (Derrida, 1999:58) Heidegger'in varlıkbilimsel ayırmda, bu ayırımın devinişine ait gizlenmede gördüğü unutulmuş, Derrida'nın izin kendini silerek iz bırakan devinişi olarak okunur, eklenir, ayırmlanır. Burada söz konusu olan, artık varlığın hakikati değil "...asla kendini sunamayan(ın) iz(i), kendini sunmayan iz"dir. (Derrida, 1999:59) Kendini sunamayan bir sunuş olarak, burada olanın yokluğunu sunuş olarak iz, daima ertelenmiş, ayırımı konmuş iz, ancak metafiziğin metinlerinde yedekte bırakılmış bir biçimde görülmeye çalışılır. İz, aşkın bir gösterilenin olmadığı, mutlak merkezin var sayılmadığı bir durumu açığa çıkararak "...*text*'in-dışarısında hiçbir şey yoktur" (Derrida, 1992:102) ifadesini ilgili *context*'e yerleştirip kendini açığa çıkarır. Bu bağlamda söz konusu olan, kendini metafizik tarihinde varlıkbilimsel ayırım olarak bırakan izin, bu ayırımın unutulmasıyla silinen silik izidir. Burada aynı Heidegger'de olduğu gibi unutulmuşun iki katmanlı devinişine karşılık gelen ikili bir siliniş söz konusudur. Nasıl ki

varlığın hakikati dediği zaman Heidegger, varlığın kendini açarken, sunarken sunuşunda, buradalaşmasında kendini örten ilk geri çekilişinin, yanı sıra kendini açarken kapatan bu devinimin gözden kaçırıldığı, tamamen bu devinime ait devinimin kapanan açılımını, yani ayrımı gizleyen, unutturan özsel işleyişini anlıyorsa, Derrida da kendini metafizik tarihi olarak açan izin, bu açılımında kendini silen ikili bir açılım olarak devindiğini söylemektedir; yani bu durumda Derrida'nın Heidegger okumasının gösterdiği, izin izinin silinişidir. Heidegger'i bu noktaya kadar dönüştürerek okuyan Derrida bundan sonrasında Heidegger'in de *différance*'ın oyununu dışarıda bıraktığını vurgular; metafizik tarihine şiddet uygulayarak metinde çıkarılmayı bekleyen, otantik bir köken düşüncesinin Derrida açısından oyunun bir parçası olması, eş deyişle işlevsel olması dışında fazla bir anlam taşımayacağı açıktır. Varlığın bir hakikati olduğunu ileri sürmek ve bu hakikati kendini gizleyen bir deviniş içinde örtüsünden sıyrarak görünür kılmaya çalışmak ve bu bağlamda özellikle Sokrates öncesi dönemin 'logos'unda (varlık anlayışında) karşılığını bulacak bir orijine, temele dönüş düşüncesi, Derrida'nın Heidegger'e yönelttiği başlıca eleştiri olmakla birlikte her iki düşünürün söyledikleri bağlamında taşıdıkları ortaklıklar, çok kesin çizgilerle ayrılmış bir farklılığın söz konusu olmadığı düşünmektedir.

Heidegger'in varlığın hakikati dediği ve metafizik tarihinin metinlerinden çıkarttığı temel durum, temelsizliğimizin bize temel olduğu, yuva kurduğu, logosun bağlayıcı çatısı altında özümüzün açılımı olarak kendine kök saldığı *orijinal* bir duruma işaret etmektedir. Bu temelsizlik durumu, Derrida'nın *différance* dediği işleyişin *Heidegger'ce* adlandırılması olarak okunabilir. Bu anlamda Heidegger'deki orijine dönüş çabasını herşeyin merkezinde yer alan mutlak bir kaynağa dönüşten çok *différance* yapısının işleyişine denk düşen, mutlak bir varlığın değil yokluğun kaynak olduğu türden bir ilksel devinime dönüşün çabası olarak anlamak olanaklıdır.⁶ Bu, Heidegger'de varlığın hakikati olarak düşünülürken Derrida'da *différance* olarak düşünülür. Burada söz konusu olan, aynının özdeş olmayan döngüsüdür, aynının sunduğu farklılığı icat edebilme gücüdür. Bu bağlamda, Derrida'nın da belirttiği gibi kendisi de dâhil hiçbir düşünürün metafiziğin bütünü kaplayan ağlarından kaçabilme gücü

⁶ Derrida köken anlamında logos arayışı bağlamında sanki Heidegger değişmez, kendisiyle örtüşen aşkın bir temel arıyormuş eleştirisi yaparken Heidegger'in ikinci başlangıç olarak düşündüğü Sokrates öncesiyle kesintili bir ilişki kurmaya çalıştığını gözden geçiriyor olabilir mi? Heidegger bir anlamda kökensizliği köken edinmenin ifadesi olarak anlaşılabilir bir iş yapıyor ve dönülecek orijini yokluğunda varlaştırarak buraya getirerek kendi kavramlarıyla bir *Ur-sprung*'a olanak sağlıyor, bu kökensel olana sızırma, hiçbir zaman aynı olana dönüş olarak değil farklı olana dönüş olarak aynının bengi dönüşüne gönderme yapıyor. Bu bağlamda aslında Derrida için de Heidegger için de Hakikat tüm bu oyuna ve onun yaratıcı kurallarına olanak sağlayan kökensizliğimizin onayında birleşiyor; bu bağlamda Heidegger'in kökenle ilişkiyi olanaklı kılan kökensizliği köken edinmesi Derrida'nın *différance* düşüncesi ile "aynı" olanı imliyor.

yoktur; çünkü var olan, içinde bizim de yer aldığımız, “hakikatimiz” olan bir oyundur; bunun görüldüğü ve eşiğin geçildiği yanılışına düşülebileceği noktada yapılabilecek tek şeyse oyunu, kuralsız ve özgür döngüsü içinde *fark ederek* olumlamaktır. Bu durumda filozofun yapacağı da söylemleriyle bu oyuna, oyunun aynı ama özdeş olmayan döngüsüne katılarak Nietzsche’ci anlamda bir “gülme ve dansla” (Derrida, 1999:61) eş deyişle *amor fati* tavrıyla evet demesi ve oyunu yaratıcı bir biçimde sürekli kılması olacaktır; sonuç olarak Heidegger’in yapmaya çalıştığının da tam olarak bu olduğu söylenebilir; gerek Derrida gerekse Heidegger, temelde bulunan bir temelsizliğin açtığı kapatılamaz ya da birleştirilemez boşluğun alanında salınarak düşüncenin serüvenine katılırlar ve bu serüven kendini bulmuş ya da mevcudiyet metafiziği olarak gösteren gelenekle, bu geleneği olanaklı kılan yokluk aracılığıyla bir tür yokluk metafiziği içinde karşılaşmak ve bunu bir oyun mantığı içinde ele almak biçiminde gerçekleşir.

KAYNAKÇA

ALTUĞ, Taylan, *Dile Gelen Felsefe*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001

CASEY, Edward S., *Origin(s) in Heidegger/Derrida*, **The Journal of Philosophy: Vol. 81, No. 10**, pp.601-610, Eighty-First Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, 1984

DERRIDA, Jacques, *Writing and Difference*, translated by Alan Bass, London and Henley, The University of Chicago Press, 1978

DERRIDA, Jacques, *Acts of Literature*, Edited by Derek Attridge, New York-London, Routledge, 1992

DERRIDA, Jacques, *Différance*, **Toplumbilim Dergisi:Derrida Özel sayısı**, Çeviren: Önay Sözer, pp.49-61, İstanbul, 1999

DERRIDA, Jacques, *Platon’un Eczanesi*, **Toplumbilim Dergisi:Derrida Özel sayısı**, Çeviren: Zeynep Direk, pp.63-81, İstanbul, 1999

DİREK, Zeynep - GÜREMEN, Refik, *Çağdaş Fransız Düşüncesi*, Ankara, Epos Yayınları, 2004

HEIDEGGER, Martin, *Being and Time*, New York, translated by Joan Stambaugh, State University of New York, 1996

HOWELLS, Christina Howells, *Derrida*, Cambridge-UK, Polity Press, 1998

HURST, Andrea, *Derrida's Quasi-Transcendental Thinking*, **South African Philosophy Journal**, pp.245-266, University of Port Elizabeth,2004

KEARNEY, Richard, *Modern Movements in European Philosophy*, Manchester and New York, Manchester University Press, 1996

KUIKEN, Kir, *Deleuze/Derrida:Towards An Almost Imperceptible Difference*, **Research Phenomenology: 35**, pp.290-308, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, 2005

SALLIS, John, *Heidegger/Derrida-Presence*, **The Journal of Philosophy: Vol. 81, No. 10**, pp. 594-601, Eighty-First Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, 1984

WHEELER, Samuel C., *Derrida's Differance and Plato's Different*, **Philosophy and Phenomenologic Research: Vol.LIX, No. 4**, pp.999-1013, December 1999

WINFREE, Jason, *Concealing Difference: Derrida and Heidegger's Thinking of Becoming*, Vanderbilt University, 1999