

FELSEFE-EDEBİYAT SINIRINI İHLAL ETMEK: DERRIDA'NIN METAFOR FİKRİ

Peyami Safa GÜLAY*

ÖZ

Derrida'ya göre felsefe, geleneksel olarak, kendisini edebiyatla bir karşıtlık ilişkisi içerisinde konumlandırmıştır. Bu karşıtlığa göre edebiyat, felsefeye nispetle ikincil bir konumda değerlendirilir. Edebî bir hareket olarak metafor da, bu ikincil konumdan nasibini alır. Böylelikle dışsal bir hareket olarak anlaşılır ve en iyi ihtimalle yardımcı statüsünde kalır. Derrida felsefe ile edebiyat arasındaki bu sınırı doğal değil, kurgusal bir sınır olarak değerlendirme eğilimindedir. Felsefe bu sınırı, bünyesindeki edebî hareketi kendisinden dışlayarak ayrıcalıklı bir konuma yerleşebilmek için çekmektedir. Derrida, metaforun söz konusu sınırı ihlal eden hareketine odaklanarak, felsefenin ayrıcalıklı bir konuma yerleşme girişimindeki aksamayı göstermeye çalışır. Bu aksama felsefi söylemin ancak edebî olanla, metaforik hareketle birlikte açığa çıkabileceğini görünür kılacaktır. Böylelikle Derrida'ya göre metafor, felsefe-edebiyat sınırını ihlal ederek her iki disiplini birbiriyle ilişkiye sokan kurucu bir hareket olarak anlaşılır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Edebiyat, Sınır, İhlal, Metafor.

TRANSGRESSING THE PHILOSOPHY-LITERATURE BORDER: DERRIDA'S IDEA OF METAPHOR

ABSTRACT

Derrida claimed that philosophy has traditionally positioned itself in an oppositional relationship to literature. According to this opposition, literature is evaluated in a secondary position compared to philosophy. Metaphor, as a literary movement, also retrieves its share from this secondary position. Therefore, it is understood as an external act and remains in the subsidiary status. Derrida tends to demonstrate this specific boundary between philosophy and literature as fictional, rather than natural. Philosophy sets this limit in order to occupy a privileged position by excluding the literary movement within it. However, Derrida aims to illustrate the disruption in philosophy's attempt to occupy a privileged position, by focusing on the aspect of metaphor that causes transgression of the aforementioned boundary. Thus, according to Derrida, metaphor is understood as a founding movement that transgresses the philosophy-literature boundary and successfully binds both disciplines.

Keywords: Philosophy, Literature, Boundary, Transgression, Metaphor.

* Arş. Gör. Dr. Gümüşhane Üniversitesi Felsefe Bölümü.

peyamisafagulay@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5776-9895.

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2021 Güz, sayı: 32, ss. 307-320

Makalenin geliş tarihi: 03.09.2021

Makalenin kabul tarihi: 18.10.2021

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Autumn 2021, issue: 32, pp.: 307-320

Submission Date: 03 September 2021

Approval Date: 29 October 2021

ISSN 2618-5784

“Borges haklıdır: ‘Belki de evrensel tarih birkaç metaforun tarihinden başka bir şey değildir.’”¹

Jacques Derrida, *Şiddet ve Metafizik*.

“İhlal, sınırın her zaman iş başında olduğunu ima eder.”²

Jacques Derrida, *Positions*.

1. Giriş:

Claire Colebrook, *Understanding Derrida* kitabına yazdığı *Edebiyat* başlıklı bölümde, bir iddiada bulunur: Yapısökümün denediği şeylerden biri ikincil, mimetik ya da tamamıyla kurgusal olarak anlaşılan edebiyat kavramını yerinden etmektir.³ Gerçekten de Derrida sıklıkla edebiyatın felsefe karşısında ikincil, hakikate nispetle mimetik ve nihayet gerçek olanın aksine kurgusal olduğuna yönelik geleneksel kanaatleri sorgulamaya yönelir. Bu sorgulama, Derrida'nın hemen her sorgulaması gibi, geleneksel olanın perspektifinden bakıldığında radikal bir noktaya varacaktır: Edebiyat, felsefenin kuruluşunda bizzat bulunur. Böylelikle o felsefeyle ikincil, mimetik ya da salt kurgusal bir statüyle değil, kurucu bir faaliyetle ilişkilendirilir. Derrida'nın felsefe ile edebiyat arasındaki bu kökensel ilişkiyi göstermek için müracaat edeceği kavramlardan biri, metafor kavramı olacaktır.

Derrida metinleri Batı metafizik geleneğini “temel bir zemin/sebep, mutlak bir başlangıç veya kendisinden neşet eden her şeyin kontrol edilip yönetildiği merkez fonksiyonu gören bir Arşimet noktası tesis etmeye matuf süregiden bir çaba”⁴ olarak belirler. Derrida'ya göre bu uzunca bir tarih için değişmeyen, saf hareket ve saf mevcudiyet olarak anlaşılan bir ilkedir.⁵ Metafor kavramından hareketle ve Derridacı bağlamda felsefe-edebiyat ilişkisini anlamaya çalışırken, bu nokta da akılda tutulmalıdır. Söz konusu Derridacı girişimin iddiasına göre felsefe kendisini mutlak bir kökene referansla, saf hareket ve saf mevcudiyet

¹ Jacques Derrida, *Yazı ve Fark*, (çev. P. Burcu Yalım), Metis Yayınları, İstanbul: 2020, s. 125.

² Jacques Derrida, *Positions*, The University of Chicago Press, Chicago: 1981, s. 12.

³ Claire Colebrook, “Chapter Nine: Literature”, (*Understanding Derrida* içinde), *Understanding Derrida*, ed. Jack Raynolds-Jonathan Roffe, Continuum, London: 2004, s. 78.

⁴ Kasım Küçükalp, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yayıncılık, Bursa: 2008, s. 257. Ayrıca Bkz.: “‘Varlık’ sözcüğü, bu sözcüğün tüm anlamlarında, mevcudiyetle ilişkisi içerisinde belirlenmiştir: ‘Temelin, ilkenin veya merkezin tüm adlarının daima sabit bir mevcudiyeti (*eidōs, arche, telos, energeia, ousia* [öz, varoluş, töz, özne] *aletheia*, aşkınlık, bilinç, Tanrı, insan vb.) belirttiği söylenebilir.’ Jacques Derrida, “İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı, Gösterge, Oyun”, çev. Özkan Gözel, *Toplumbilim*, sayı 10, İstanbul, 1999, s. 166.

⁵ Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, (çev. Alan Bass), The Harvester Press, Sussex, 1982, s. 52.

olarak, yani yine saf bir mahiyette kurma arzusunda olmuştur. Bu, aynı zamanda, felsefenin edebiyatla arasında keskin bir sınır çizme ihtiyacını doğuran arzudur da. İşte metafor, söz konusu merkezi ya da her şeye kaynaklık edecek Arşimet noktasını daha kuruluşunda istikrarsızlaştırarak, varsayılan saflığı bozarak, felsefe ile edebiyat arasındaki sınırı ihlal eden bir hareketle işleyecektir.

Peki, Batı metafizik geleneğinin kendisini tek ve saf bir kaynakla ilişkilendirme arzusu, metafor tartışmasına, oradan da felsefe-edebiyat ilişkisine nasıl sirayet eder? Derrida, *Felsefi Metinde Metafor* alt başlığını taşıyan *Beyaz Mitoloji*'de, metaforun ilk sistematik yerleşimini Aristoteles'in önermiş olduğunu söyler.⁶ Bu, önemli bir noktadır. Çünkü Derrida'ya göre daha sonra gelen hiçbir metafor fikri, Aristotelesçi ideali ciddi anlamda yerinden etmeye yönelmeyecek, bilakis, büyük oranda onunla ittifak halinde olacaktır.⁷ Demek ki Aristoteles, felsefedeki geleneksel metafor fikri açısından belirleyici bir referans olarak konumlandırılabilir. Öyleyse, Aristoteles için metaforun felsefi statüsü nedir? Oğuz Cebeci, metafor tartışmalarının tarihini de özetlediği ayrıntılı çalışmasında, bu noktayı aydınlatmaktadır: Aristoteles için metaforun felsefi statüsü, edebiyatın yukarıda kısaca değinilen felsefi statüsü ile aynı kaderi paylaşmalıdır: İkincil, olsa olsa yardımcı olarak değerlendirilebilecek bir statü. Nitekim Aristoteles için en büyük başarı, metaforun “düzgün” bir biçimde kullanılabilmesidir.⁸ Metaforun “düzgün” bir şekilde kullanılması gerektiğine yönelik vurguyu, onun “yerinde” ve “uygun” kullanılmasına yönelik gereklilikler izler.⁹ *Poetika*'da “Çünkü metaforları [...] olur olmaz yerde kullanmak bile bile gülünç duruma düşmekle aynı kapıya çıkar.”¹⁰ diye vurgular Aristoteles. Öyleyse metaforların kullanımları kısıtlanmalıdır. Bu kısıtlamanın nedeni, *Retorik*'te açıklanır: Aksi takdirde metaforlar “uygun” olmaktan çıkıp “aşırılığa” doğru giderler. Onlar, “kurallı ve uygun” terimlerin yanında, ancak, “yarar getiriyorsa kullanılabilir.”¹¹

Aristoteles'in yaklaşımında Derrida'nın en çok yoğunlaşacağı nokta, özellikle vurgulanan “uygunluk” meselesidir. Demek ki asli bir şey vardır, metafor söz konusu asli şeyin dışındadır ve meşruiyetini ancak ona uygunluğu nispetinde kazanabilecektir. Bu “asli şey” noktasına daha sonra döneceğiz. Cebeci, klasik dönemin daha sonraki düşünürlerinin, Aristoteles'in “uygunluk” prensibini sürdürdüklerini aktarır. Böylelikle metafor yakışsız, bulanık ya da

⁶ Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, s. 231.

⁷ A.g.e., s. 234.

⁸ Oğuz Cebeci, *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*, İthaki: 2019, s. 16.

⁹ A.g.e., s. 19.

¹⁰ Aristoteles, *Poetika*, (çev. Ari Çokona-Ömer Aygün), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: 2019, s. 66.

¹¹ Aristoteles, *Retorik*, (çev. Mehmet H. Doğan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: 2020, s. 168.

vuzuhsuz olandan kaçınması gereken bir şey olarak konumlandırılmış olur.¹² Son olarak, aynı geleneğin on altıncı ve on yedinci yüzyıllara kadar sarktığını göstermek için ilginç bir anekdotu aktarmakta fayda var: Cebeci 1670 yılında, İngiliz parlamentosuna sunulan bir yasa önerisinden bahseder. Öneri, metaforun “aşırı” türlerinin yasaklanmasını talep etmektedir.¹³

“Uygunluk” ve “kullanım” vurguları, bir noktanın anlaşılması açısından önemlidir: Metafor, tarihsel olarak, daima tercihe bağlı bir şey, istenildiği zaman müracaat edilebilen, her zaman hizmete hazır bir yardımcı olarak değerlendirilmektedir. Bu değerlendirme, metaforu dilin harici bir unsuru olarak tayin eder. Buna göre o, dil için basit bir süs olarak anlaşılabilir. Metaforun tarihi bağlamındaki bu tartışmayı kapatmadan önce, felsefe tarihinden birkaç istisnanın hakkını teslim etmek gerekir: Zeynep Kot Tan, metafor kavramının arkeolojisine ayırdığı çalışmasında birkaç ismin, metaforun dil açısından sentetik değil de organik bir işlevi olabileceğini fark ettiklerini tespit eder. Bunlar on sekizinci yüzyıldan Vico, Kant, Rousseau ve Herder gibi isimlerdir. Ne var ki Tan, söz konusu isimlerin metaforun organik işlevini teslim edebilmekle birlikte, yine de metaforik süreci öznenin güdümüne endekslediklerini not eder.¹⁴ Böylelikle metafor, organik bir işlevi olsa da tercihen müracaat edilebilecek dışsal bir unsur olarak kalmaya devam eder. Halbuki Cebeci, çalışmasının metaforun tarihine ayrılan bölümünün sonunda, metafora yönelik yaklaşımların üç başlık altında incelenmesinin mümkün olduğunu söylemektedir. Söz konusu başlıklardan sonuncusu, metaforun “dil”e ait bir unsur mu yoksa genel olarak insan zihninin işleyişine, yani “düşünce”ye ait bir unsur mu olduğunu tartışma yoluna gidecektir.¹⁵ Ayık da felsefe ile metafor arasındaki ilişkilerin iki bağlamda değerlendirilebileceğini vurgularken, aynı tartışmayı gündeme getirir: Felsefi perspektiften metafor, ilk tahlilde, zaten yukarıda da kabaca tasvir edilmiş olduğu gibi, dilde kullanılan basit bir ifade biçimi olarak düşünülebilir. Fakat metaforun düşünülebileceği bir ikinci bağlam vardır ki, Ayık, söz konusu bağlamın sofistlerden varoluşçulara kadar izlenebilecek bir gelenekte derin tartışmalara neden olduğunun altını çizer. Bu ikinci bağlama göre metaforun, epistemolojik ve ontolojik bir gerçekliği söz konusudur.¹⁶ İşte Derrida'nın metafor fikrini, söz konusu geleneğe

¹² Cebeci, a.g.e., s. 22.

¹³ Cebeci, a.g.e., s. 29.

¹⁴ Zeynep Kot Tan, *Heidegger Sarkacı*, Ketebe Yayınları: 2020, s. 130.

¹⁵ Cebeci, a.g.e., s. 181.

¹⁶ Hasan Ayık, “Düşünce Dile Felsefe ve Metafor”, *MİLEL VE NİHAL İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, Ocak-Nisan 2009, s., 55.

eklemlenebilecek bir şekilde, bu ikinci bağlamda ve özellikle de metaforun ontolojik gerçekliği¹⁷ noktasında konumlandırmak mümkündür.

2.

Cebeci, yayımlandıktan sonra bütün çağdaş metafor incelemeleri için hem bir dönüm noktasını hem de kuvvetli bir referansı ifade eden bir çalışmadan bahseder. Çalışma, George Lakoff ve Mark Johnson'ın 1980'de yayımladıkları, Türkçeye de *Metaforlar* başlığıyla çevrilen kitaptır. Cebeci'nin ifadeleriyle Lakoff ve Johnson, metafor yaklaşımları tasnifinde üçüncü kategoriye dahil edilmelidir: Metafor harici bir dilsel unsur değil, insan zihninin yapılanmasına ait, dolayısıyla kurucu bir özelliktir.¹⁸ *Metaforlar* kitabının dolayımına müracaat etmek, Derrida'nın metafor fikrini anlamak noktasında bize yardımcı olabilir.

Metaforlar'ın çevirmeni kitaba yazdığı önsözde, metaforlara yönelik olan ve Lakoff ve Johnson'ın ayrıldıkları klasik yanlışları, beş temel kabul olarak sıralar:

- 1) Metafor kelimelere has bir niteliktir ve dolayısıyla linguistik bir fenomendir.
- 2) Metafor bir takım sanatsal ve retorik amaçlarla kullanılır.
- 3) Metafor karşılaştırılan iki entite arasındaki benzerliğe dayanır.
- 4) Metafor kelimelerin iradî ve düşünülmüş kullanımındır ve dolayısıyla özel bir yetenek gerektirir.
- 5) Metafor onsuz da yapabileceğimiz bir konuşma figürüdür. Bu yüzden insanî iletişimin ve gündelik düşünme ile akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsuru değildir.¹⁹

Bu maddelerin ayrıntıları, elbette bu çalışmanın konusu değil. Bu alıntının sebebi, önce Lakoff ve Johnson'ın ve sonra da Derrida'nın metafor fikirlerini anlamaya çalışırken, metaforun ne olmadığı noktasındaki uzlaşmayı görünür kılmaktır. Lakoff ve Johnson'ın temel tezi, Derrida'nın altına imzasını atabileceği türdendir: "Gündelik kavrama sistemimiz -kendileriyle düşündüğümüz ve eylemde bulunduğumuz terimler- temelde doğası gereği metaforiktir."²⁰

¹⁷ Derrida'nın, "metaforun ontolojik gerçekliği" ifadesinin ilk tahlilde akla gelebilecek anlamına mesafeli yaklaşacağını tahmin etmek zor olmaz. Dolayısıyla bu ifadenin "metaforun kendinde varoluşu" gibi bir anlama değil, "felsefenin imkânı açısından metaforun kurucu rolü" anlamına geldiğini belirtmemiz gerekir.

¹⁸ Cebeci, a.g.e., s. 185.

¹⁹ George Lakoff-Mark Johnson, *Metaforlar*, (çev. Gökhan Yavuz Demir), İthaki: 2015, s. 11.

²⁰ A.g.e., s. 27.

Lakoff ve Johnson bu tezlerini, ilk tahlilde düşünülebileceği gibi felsefi bir zeminden hareketle temellendirmezler. Bu temellendirmeyi, daha çok, gündelik dil kullanımımızdan ve bu kullanımı belirleyen kavramların üretilme süreçlerinden hareketle yaparlar. Bu noktada basit birkaç örnek, meseleyi uzun uzun analiz etmekten daha işlevsel olacaktır. Gündelik dilde, mesela, “iddialarınız savunulamaz” ya da “eleştirileri doğrudan hedefi buldu” gibi ifadeler kullandığımızda, bu ifadeleri mümkün kılan metaforik zeminin çok da farkında olmayız. Fakat bu ifadeler, Lakoff ve Johnson’a göre, ancak “tartışma savaştır” gibi kökensel bir metafordan hareket edildiğinde anlam kazanabilir:

“Fakat TARTIŞMA kısmen SAVAŞ’a göre yapılaşır, anlaşılır, icra edilir ve dile getirilir. Kavram metaforik olarak yapıya kavuşur, eylem metaforik olarak yapıya kavuşur ve neticede dil metaforik olarak yapıya kavuşur.”²¹

Bir başka örnek, belki dünyanın bütün kültürlerinde yaygın olan, yön metaforlarıdır. Lakoff ve Johnson, bu metaforların “iyi olan yukarıda, kötü olan aşağıdadır” şeklinde özetlenebilecek bir kökensel metafordan hareketle mümkün olduğunu iddia ederler. Mesela “bir işin üstesinden gelmek” iyi bir şey, “işlerin baş aşağı gitmesi” kötü bir şeydir.²² Peki neden? İyi olanın yukarıda, kötü olanın aşağıda olmasını gerekçelendirebilecek yasa nedir? Şöyle düşünür yazarlar:

“Bunlara benzer metaforlar düşüncemizde öyle doğal ve yaygındır ki genellikle zihnin fenomenlerinin apaçık ve dolaysız tasvirleri olarak görülür. Metaforik olmaları çoğumuzun fark etmediği bir şeydir.”²³

Lakoff ve Johnson, çalışma boyunca pek çok başka açıklayıcı örnekle, aslında en yalın kavramlarımızın dahi metaforik olarak yapılandıklarını gösterirler. Fakat onların bir kısmını, yine Derrida’nın tereddütsüz onaylayacağı bir ifadeyle, “ziyadesiyle tanıdık olduğu için fark edemeyiz.”²⁴ Tartışmayı şöyle toparlar Lakoff ve Johnson:

“Gördüğümüz gibi, metaforlar doğaları itibarıyla kavramsaldır. En önemli anlama araçlarımız arasındadırlar. Ve sosyal ve politik gerçekliğin inşasında merkezî bir rol oynarlar. Fakat yine de onlar genellikle felsefe içinde ‘sırf dil’ sorunları olarak görülür ve metaforla ilgili felsefi tartışmalar onların kavram doğaları, anlamaya katkıları, yahut kültürel gerçeklikteki fonksiyonları üzerine odaklanmaz. Filozoflar bunun yerine metaforlara olağanüstü/olağandışı muhayyel

²¹ A.g.e, s. 30.

²² A.g.e., s. 43.

²³ A.g.e., s. 58.

²⁴ A.g.e., s. 77.

yahut poetik linguistik ifadeler olarak bakma eğilimindedir ve tartışmaları bu ifadelerin *doğru* olup olmadığı sorunu etrafında döner.”²⁵

Bu ifadeler, Derrida'nın üzerine gideceği noktanın genel bir çerçevesi olarak okunabilir: Felsefe, edebiyatla arasına çektiği sınırı koruyabilmek için, kavramlarla metaforlar arasında net olarak bulunduğunu düşündüğü farktan istifade eder. Buna göre kavramlar, doğal düşünce içeriklerini taşırlar. Metaforlarsa ancak söz konusu doğal içerikleri açığa çıkarmak için, sadece yardım gerektiğinde devreye sokulan ikincil unsurlardır. Demek ki metaforların “uygun” olması gereken şeyler, kavramların taşıdığı doğal düşünce içerikleridir.

Derrida, dolayısıyla, metaforların felsefi söylemde doğanın hakikat ve mevcudiyetine dönen bir hareket olarak belirlendiklerini düşünür.²⁶ Onlar, otoritesi asla sorgulanmamış bir felsefi gelenek tarafından “doğal” olan düşüncenin içeriğini temsil etmekle yükümlü olarak görülmüştür.²⁷ Metaforları “doğal düşünce içeriğinin temsilinden ibaret” gören ve bunu, söz konusu doğal düşünce içeriklerinin otoritelerini -Derrida'ya göre-sorgulamadan yapan gelenek, Derrida'nın mevcudiyet metafiziği olarak adlandırdığı gelenektir. Bu gelenekte metaforları sınıflandırmanın ölçütleri, sorgulanmamış, fakat sorgulanması gereken bu felsefi söylemden alınmıştır Derrida'ya göre.²⁸ Çünkü ancak bu sorgulama, mevcudiyet metafiziğinin, dolayısıyla da geleneksel anlamıyla felsefi söylemin edebî olan üzerindeki varsayılan tahakkümünün istikrarsızlığını görünür kılabilir. Derrida'nın yapmaya çalışacağı şeyi, bu sorgulamanın bir örneği olarak okumak mümkündür. Yine de, Derrida bağlamına geçmeden önce, son bir durak olarak Stephen Pepper'ın *Felsefede Metafor* başlıklı metnine bakmak, tartışmayı Lakoff ve Johnson'ın taşıdığı bağlamda biraz daha açmak açısından faydalı olabilir. Pepper filozofun felsefi kuramını inşa ederken, herhangi bir insanın bir problemle karşılaştığında verdiği tepkiye benzer bir tepki verdiğini düşünür. Buna göre tıpkı bir insanın bir problemle karşılaştığında geçmiş deneyimlere müracaat etmesi gibi, filozof da şeylerin doğasını anlamaya çalışırken geçmişe müracaat eder ve sonunda bir yerden başlamakta karar kılar. Bu başlangıçtan hareketle yaptığı çıkarımları yol gösterici kavramlar olarak geneller. Pepper'a göre bu başlangıç, filozofun kök metaforunu da kapsayan bir başlangıçtır.²⁹ Felsefenin, Derrida'nın daha sonra gündeme getireceği bazı meşhur (güneş ve doğal ışık gibi) metaforları, rahatlıkla bu türden kök metaforlar olarak anlaşılabilir. Nitekim Pepper metninde,

²⁵ A.g.e., s. 209.

²⁶ Derrida, *Margins of Philosophy*, s. 244.

²⁷ A.g.e., s. 233.

²⁸ A.g.e., s. 224.

²⁹ Stephen Pepper, “Introduction: Metaphor in Philosophy”, *The Journal of Mind and Behavior*, Vol. 3, No. 3, 1982, s. 199.

Kuhn'un bilimsel paradigmlar ile metaforlar arasında kurduğu bağlantıya başvurarak, arada ciddi bir fark olmadığını göstermeye çalışır. Kuhn'a göre bilimsel prosedürlere yol gösteren kavramsal modeller olarak paradigmlarla dünya hipotezlerine yol gösteren metaforlar arasında, birincilerin daha sınırlı bir kapsama sahip olmaları dışında, radikal bir fark yoktur.³⁰ Pepper, biraz önce Lakoff ve Johnson'ın iddia ettikleri şeyi tekrarlayarak, bazı metaforların metafor olduklarının fazlaca aşinalıktan kaynaklanan bir unutulmaya maruz kaldıklarını düşünür.³¹ İki farklı metinde tekrarlanan bu iddiayı, aynı şekilde, Derrida'nın *Beyaz Mitoloji*'sinde de bulmak mümkün: Derrida, kendisini edebi metafordan daha üstün, daha imtiyazlı bir noktada konumlandıran felsefi hakikatlerin aslında metafor oldukları unutulmuş metaforlar olduklarını göstermek için, Nietzsche'nin meşhur ifadelerini alıntılar. Buna göre hakikatler, "uzun bir kullanımdan sonra kanonik hale gelmiş" seyyar metafor ordularından ibarettirler.³² Öyleyse felsefi hakikat rejimlerine göre gerçek anlamla eşdeğer olarak düşünülebilecek ilkel içerik, henüz metaforik değildir. O, ancak felsefi söylem onu dolaşıma soktuğu anda metaforik hale gelir. Ne var ki aynı anlam, söz konusu dolaşıma girmeden de varlığa gelemez. Demek ki ilk anlam ile ilk yer değiştirme, ilk anlamla onun metaforu, eşzamanlıdır. Fakat, diye düşünür Derrida, bu eşzamanlılık zamanla unutulur ve ilkel anlamla onun açığa çıkışı arasında sanki bir mesafe varmış gibi davranılır. Felsefe kendi içinde sürüklenen bir metaforizasyon sürecidir, fakat felsefi kültür başlangıçtaki bu işbirliğini siler.³³

Derrida'nın bu son ifadeleri, bizi onun kurucu metafor fikrine iyice yaklaştırmaktadır.

3.

Derrida önce Lakoff ve Johnson'ın, sonra da Pepper'ın katkı sundukları tartışmayı, şaşırtıcı olmayacak bir şekilde, daha radikal bir noktadan tartışır.³⁴ Bu radikal seviyeyi anlayabilmenin yolu, öncelikle, Derrida'nın felsefi kuramları tartışılmaz hakikatler bağlamında değil, söylem bağlamında değerlendiriyor oluşunu fark etmekten geçer. Derrida'ya göre filozoflar söylemlerini, tıpkı Pepper'ın tasvir ettiği tabloda olduğu gibi, şahsen tercih ettikleri ve kendisinden hareket ettikleri bir başlangıç noktasına referansla kurarlar. Felsefi hakikat

³⁰ A.g.e., s. 204.

³¹ A.g.e., s. 199.

³² Derrida, *Margins of Philosophy*, s. 217.

³³ A.g.e., s. 211.

³⁴ Lakoff ve Johnson ile Pepper'ın çalışmalarının "katkı" olarak değerlendirilmesinin sebebi, *Beyaz Mitoloji*'nin her iki metinden de önce yazılmış olmasıdır. Lakoff ve Johnson'ın *Metaforlar*'ı 1980'de, Pepper'ın çalışması 1982'de yayınlanmıştır. *Beyaz Mitoloji*'nin yayın tarihi ise 1971.

söylemleri, dolayısıyla felsefenin dili, ancak bu inşa süreciyle birlikte mümkün olmakta, açığa çıkmaktadır. Filozoflar her ne kadar bu başlangıç noktasını saf bir Arşimet noktası kılmaya çalışsalar da, bu nokta hiçbir zaman tekil olamaz ve daima çoğul bir ilişkiyi ifade eder. Derrida'nın göstereceği şey, bu insanın sonradan değil, daha başlangıcı itibarıyla bünyesinde metaforik bir hareketi barındırması olacaktır. Bu gösteri için *Beyaz Mitoloji*'de seçilen birkaç örnekten biri güneş, diğeri de güneşle benzer bir işlevi yerine getirecek olan doğal ışık metaforlarıdır.

Öncelikle metaforun klasik felsefi gelenekte hakiki olanın kendisi olarak değil, sadece temsilcisi olarak konumlandırıldığını hatırlamak gerekir. Daha önce belirtildiği gibi metafor, doğal olan düşünce içeriğini temsil etmekten ibaret olan görevini “uygun” bir şekilde yapmalıdır. Peki kurucu, “nihai duyusal nesne” olarak konumlandırılan, “felsefi dilde doğal olanı temsil eden” güneş metaforu için de aynı temsil işlevi geçerli midir?³⁵ Derrida'nın ifadeleriyle güneş metaforu her şeyin etrafında döndüğü, her şeyin kendisine döndüğü kurucu baba figürü olarak rol alır felsefi söylemde.³⁶ Fakat bu noktada bir sorun, üstelik rahatlıkla tespit edilemez mi? Eğer metaforun işleyişi bir temsilden ibaretse, eğer metafor asla hakiki olanın yerine geçemiyorsa, kurucu metafor olarak güneş metaforunun da yine bir şeyin metaforu olması gerekmez mi? Güneş metaforu hangi doğal içeriğe uymakta, hangi “asli” şeyi temsil etmektedir? Ne var ki, güneşin neyin metaforu olduğu, hangi kökeni temsil ettiği asla söylenmez. Güneş, felsefi söylem onu hakikatin temsilcisi olarak belirleyerek dolaşıma soktuğunda, yani aslında “felsefeyi başlatan hareketle birlikte” metafor haline gelir. Derrida'nın iddiası, felsefeyi başlatan bu hareketi baz alarak, felsefenin daima bir metaforizasyon süreci olarak şekilleneceği olacaktır.³⁷ Demek ki düşünce daha dile gelme, dilin ışığına çıkma ihtiyacı belirlediği anda, yani aslında başlangıçta, metafora düşer.³⁸ “Eğer başlangıçtaki güneş bile doğal değilse”, diye sorar Derrida, “geriye doğal ne kalır?”.³⁹ Felsefi söylemi mümkün kılan, felsefi söylemi onun dışından değil bizzat içinden belirleyen metaforizasyon süreci, böylece, metaforun bütün karakteristiğiyle felsefi bir işlem olduğunu da göstermiş olur.⁴⁰ Demek ki başlangıçta metafor vardır. Varlık sahnesi, metaforla açılır.

Derrida, Descartes'ın doğal ışığı için de aynı akıl yürütmenin geçerli olabileceğini belirtir. Kurucu güneş *metaforu* için geçerli olan şey, Descartes'in “doğal ışığı” için de geçerlidir. Bu ışık belirlenen her mevcudiyetten önce, her temsili fikir için bir eter görevini üstlenir. Ne var ki hiçbir zaman Descartesçi

³⁵ Derrida, *Margins of Philosophy*, s. 251.

³⁶ A.g.e., s. 243.

³⁷ A.g.e., s. 211.

³⁸ A.g.e., s. 233.

³⁹ A.g.e., s. 251.

⁴⁰ A.g.e., s. 219.

radikal şüphenin konusu olmaz.⁴¹ Doğal ışık belirlenen her mevcudiyetten “önce” ise, her şeyi başlatan şey bu doğal ışıkta, demek ki başlangıç metaforiktir. Böylelikle Derrida, “felsefe öncesi kaynak” gibi bir kökene ulaşamayacağını ya da bu kökenin sade ya da bakir olmayacağını iddia eder.⁴² Burada ilginç bir noktayı da belirtmek gerekiyor: Derrida, kurucu bir metaforik hareketi bizzat geleneksel felsefenin metafora yönelik yaklaşımının mümkün kıldığını söyler. Düşünce içeriği ile bu içeriğin temsili arasındaki fark, metaforik harekete muhtaçtır. Doğal düşünce içeriğinin, kendinde olduğu haliyle, metaforik olmadığı varsayılır. Bu içerik ancak dile gelmek, dilin ışığına çıkmak ihtiyacı doğduğu anda metaforik olanla temasa geçer.⁴³ Ve felsefi söylem açısından söz konusu içeriğin dile gelmeden önceki saf halinin tespit ya da tezahüründen bahsedilemeyeceğini dikkate alarak düşünürsek, bir kez daha varlığa gelişin metaforik oluşuyla karşı karşıya kalırız. Derrida, felsefi olanın ancak metafora müracaat ederek varlığa gelebileceğine yönelik bu iddiasını, *Şiddet ve Metafizik*'te şu ifadelerle dile getirir:

“Sonsuzun bütüne kıyasla fazlalığını bütünün diliyle dile getirmek gerekmesi, Başka'yı Aynı'nın diliyle dile getirmek gerekmesi, hakiki dışsallığı dışsal olmayan bir şey olarak, yani yine İçeri-Dışarı yapısıyla ve mekânsal metaforla düşünmek gerekmesi, hâlâ metaforun harabelerinde yaşayıp geleneğin döküntülerini ve şeytanın paçavralarını kuşanmak gerekmesi... belki de bütün bunlar şu demektir: Hiçbir felsefi logos yoktur ki, önce İçeri-Dışarı yapısına sürgün edilebilmesi gerekmesin. Kendi yerinden sınırdışı edilerek Yere, yani mekânsal yerelliğe taşınmak, felsefi *logos*'un doğuştan *metafor*'udur. Metafor, dildeki retorik bir prosedür olmaktan önce, bizzat dilin ortaya çıkışıdır. Felsefe de bu dilden başka bir şey değildir; en iyi ihtimalle ve tabirin alışılmadık bir anlamıyla, *bu dili konuşmak*'tan, metaforun *kendisini* dile getirmekten başkasını yapmaz, diğer bir deyişle, onu metafor-olmayanın -Varlığın- sessiz ufkunda *düşünür*.”⁴⁴

Sonsuzun bütünle, Başka'nın Aynı'yla, dışsallığın içsellikle ilişkisi, kavramın metaforla ve dolayısıyla felsefenin edebiyatla ilişkisidir. İç, kendisini dışladığı şeye temas ederek kurmak durumundadır.⁴⁵ Dahası, Derrida'nın, metaforik olana sürgün edilmemiş hiçbir felsefi logosun olamayacağına yönelik iddiasını metaforun etimolojik çağrışımlarına referansla öne sürmesine de

⁴¹ A.g.e., s. 267.

⁴² A.g.e., s. 229.

⁴³ A.g.e., s. 233.

⁴⁴ Derrida, *Yazı ve Fark*, s. 150-151.

⁴⁵ Bu noktada, *Gramatoloji*'nin alt başlıklarından birinin “Dış, iç(tir)” şeklinde olduğu da unutulmamalıdır. Bkz.: Jacques Derrida, *Gramatoloji*, (çev. İsmet Birkan), Bilgesu Yayıncılık: 2014, s. 67.

dikkat edilmelidir. “Taşımak”, “götürmek” gibi çağrışımlar, yukarıda bahsedilen düşünce içeriğinin dile gelmek, dilin ışığına çıkmak için neden metaforik olana ihtiyaç duyduklarını açıklamaktadır: Kavramsal olanı felsefi dile taşıyan, onu “kendi yerinden sınır dışı eden”, “mekânsal yerelliğe götüren” şey, metafordur. Ya da Derrida'nın ifadeleriyle, “felsefi *logos*'un doğuştan metaforu”. Demek ki metafor retorik bir prosedür değil, bizzat dilin ortaya çıkışıdır. Öyleyse metafor kavrama, edebiyat felsefeye sonradan musallat olmaz. Kavram ve felsefe, zaten bu tasallut sayesinde varlığa gelir. Felsefe, bu dilden başka bir şey değildir. Metafor, böylelikle, felsefe ile edebiyat arasına çekilen sınırı, her iki disiplinin başlangıçtaki iş birliklerini, ortak hareketlerini göstermek suretiyle ihlal eder. “Belki de”, diye düşünür Derrida, “felsefenin yapması gereken kökensel ve indirgenemez olan bu çokanlamlılığı kabul etmek olmalıdır.”⁴⁶

Peki, felsefe bu ihlale nasıl yaklaşmalıdır? Kavramla metafor arasındaki, felsefeyle edebiyat arasındaki bu bulaşma yasası, Derrida'nın onu bir çokanlamlılık imkânı olarak görmesinin aksine, felsefe-edebiyat ayrımının çökertilmesi olarak görülebilir mi? Nitekim Michael Morris bu ihtimale dikkat çekmiştir. Morris'e göre Derrida'nın metafora yönelik özellikle *Beyaz Mitoloji*'deki okuması, felsefi olanın metaforik olanı (geleneksel arzusunun hedeflediği şekilde) domine edemeyeceği anlamına gelecek ve pek çok filozof da bu durumdan rahatsız olacaktır. Rahatsız olmalarının sebebi ise artık tanıyor olduğumuz bir gerekçedir: Felsefi olanın metaforik olanı domine edememesi demek, aynı zamanda, filozofların taahhütlerinin metaforik karakterinin de açığa çıkması demektir.⁴⁷ Dolayısıyla Colebrook, Derrida'nın felsefe-edebiyat ayrımını çökerttiğine yönelik ortak bir kanaatin bulunduğunu, fakat bunun gerçeklikten oldukça uzak bir kanaat olduğunu düşünmektedir.⁴⁸ Felsefi hakikat, Batı metafiziği bağlamında yanlış ve kurgu olana karşıtlık içerisinde değerlendirilmiş, birincil ve kökensel olarak belirlenmiştir.⁴⁹ Derridacı metafor tartışması, bu birincil ve kökensel konumu istikrarsızlaştırmakta, onun kuruluşundaki edebi hareketi açığa çıkarmaktadır. Bunun, edebiyat adına felsefeden ayrılmak olarak yorumlanmasının yanlış olacağını iddia eder Colebrook. Derrida felsefe-edebiyat ayrımını çökertmemekte, aradaki ilişkinin yapısökümüne odaklanarak bu sınırı okumanın yeni yollarını aramaktadır.⁵⁰ Derrida da bu noktayı kendi ifadeleriyle teyit eder: Felsefi söylemi bu şekilde biçimi, yazım tarzları, retoriği, *metafor*ları,

⁴⁶ Derrida, *Yazı ve Fark*, s. 152.

⁴⁷ Michael Morris, “Metaphor and Philosophy: an Encounter with Derrida”, *Philosophy*, Vol. 75, No. 292, 2000, s. 227.

⁴⁸ Colebrook, a.g.e., s. 75.

⁴⁹ A.g.e., s. 75.

⁵⁰ A.g.e., s. 78.

dili ya da kurgularıyla çözümlerken niyeti, onu edebiyata indirgemek değildir.⁵¹ Dahası bu indirgeme yanılması ona göre, ne felsefenin ne de edebiyatın ayırıcına varabilmiş olanlar için mümkün olabilecek bir yanılmasıdır.⁵² Dolayısıyla Colebrook'un bahsettiği muhtemel yeni yollardan birini, bizzat önerir Derrida: Felsefe-edebiyat karşıtlığı ne simetrik ne de masumdur. Felsefe hakikat ve önceliğini edebi bir hareketle kurar.⁵³

4. Sonuç

Thomas Bernhard'ın *Şapka* adlı öyküsünde, belli bir süreliğine kardeşinin evinde kalan karakter, yolda bulduğu ve kendisinden bir türlü kurtulamadığı bir şapkadan muzdariptir. Şapkayı birinin düşürdüğünü düşünerek kapı kapı dolaşır ve şapkanın sahibini bulmaya çalışır. Onu görmek istemediği için, kafasına takar. Evde şapkaya bir türlü uygun düşecek bir yer bulamadığı için, şapka yine başındadır. Belli bir noktadan sonra başındaki şapkadan başka hiçbir şey düşünemez hale gelir. Şapkayı başında taşımak, başındaki şapkanın egemenliğine girmek, ruhu ve vücudunun en küçük varlığını ona esir etmek, onu başından indirmemek ve onu başında tutmak durumunda kalır.⁵⁴ Yapmadığı, yaptığı, olduğu her şey şapkanın baskısı altındadır artık.⁵⁵

Bernhard'ın karakteriyle şapka arasındaki ilişki, Derridacı bağlamda, felsefe-edebiyat ilişkisine yönelik geleneksel değerlendirmelerin bir metaforu olarak okunabilir mi? Bu değerlendirmelere göre de felsefe edebi olanı görmek istemez, fakat bir türlü uygun bir yer bulamadığı için de onu başında taşır. Sürekli onu başka bir yerde konumlandırmaya çalışarak onun sahibini arar. Ama onun daimî tesiri altındadır. Hatta Bernhard'ın karakteri, tıpkı söz konusu geleneksel yaklaşımların edebî olanın felsefi kökünde bulunmasının uygunsuz olacağını düşünmeleri gibi, şapkayı başında taşımamanın "yakışık almayacağını" bile düşünür.⁵⁶ Aynı şekilde felsefe de edebî olanı istemez, ona daima kendi dışında uygun bir yer bulmaya çalışır fakat bir türlü bulamadığı için de onu beraberinde taşır, onunla birlikte hareket eder. Derrida, felsefe ile edebiyat arasındaki bu gergin ilişkinin başlangıcına dönerek metaforun iki disiplin arasındaki varsayılan sınırı nasıl ihlal ettiğini göstermeye çalışır. Öyleyse felsefede metaforun, yani edebî olanın konumu, özellikle Derrida açısından,

⁵¹ Jacques Derrida, "Is There a Philosophical Language?", (*Points... Interview 1974-1994* içinde), Jacques Derrida, *Points... Interview 1974-1994*, ed. Elisabeth Weber., çev. Peggy Kamuf v.d., Stanford University Press, California, 1995, s. 218.

⁵² Derrida, *Çile*, s. 60-61.

⁵³ Colebrook., a.g.e., s. 78.

⁵⁴ Thomas Bernhard, *Şapka*, (*Okumak Anlamak Yorumlamak* içinde), (çev. Yılmaz Özbek), Yılmaz Özbek, *Okumak Anlamak Yorumlamak*, Gündoğan Yayınları: 1996, s. 67.

⁵⁵ A.g.e., s. 68.

⁵⁶ A.g.e., s. 71.

Şapka'daki karakterin şapkasının konumuyla benzerlik içerisinde okunabilir. Fakat, en azından bir farkla: Felsefe edebiyatı yolda bulmaz, yola zaten onunla çıkmıştır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, *Poetika*, (çev. Ari Çokona-Ömer Aygün), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: 2019.
- Aristoteles, *Retorik*, (çev. Mehmet H. Doğan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: 2020.
- Ayık, Hasan. "Düşünce Dile Felsefe ve Metafor", *MİLEL VE NİHAL İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, Ocak-Nisan 2009, (s. 55-74.)
- Cebeci, Oğuz. *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*, İthaki: 2019.
- Colebrook, Claire. "Chapter Nine: Literature", (*Understanding Derrida* içinde), *Understanding Derrida*, ed. Jack Reynolds-Jonathan Roffe, Continuum, London: 2004, (s. 74-83).
- Derrida, Jacques, *Çile*, (çev. Melih Başaran), Kabalcı, İstanbul: 2008.
- Derrida, Jacques, *Points... Interview 1974-1994*, (ed. Elisabeth Weber., çev. Peggy Kamuf v.d.), Stanford University Press, California: 1995.
- Derrida, Jacques. "İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı, Gösterge, Oyun", çev. Özkan Gözel, *Toplumbilim*, sayı 10, İstanbul, 1999, (s. 165-174).
- Derrida, Jacques. *Gramatoloji*, (çev. İsmet Birkan), Bilgesu Yayıncılık: 2014.
- Derrida, Jacques. *Margins of Philosophy*, (çev. Alan Bass), The Harvester Press, Sussex, 1982.
- Derrida, Jacques. *Positions*, The University of Chicago Press, Chicago: 1981.
- Derrida, Jacques. *Yazı ve Fark*, (çev. P. Burcu Yalım), Metis Yayınları, İstanbul: 2020.
- Kot Tan, Zeynep. *Heidegger Sarkacı*, Ketebe Yayınları: 2020.
- Küçükalp, Kasım. *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yayıncılık, Bursa: 2008.
- Lakoff, George-Johnson-Mark. *Metaforlar*, (çev. Gökhan Yavuz Demir), İthaki: 2015.
- Morris, Michael. "Metaphor and Philosophy: an Encounter with Derrida", *Philosophy*, Vol. 75, No. 292, 2000, (s. 224-245).
- Özbek, Yılmaz, *Okumak Anlamak Yorumlamak*, Gündoğan Yayınları: 1996.
- Pepper, Stephen. "Introduction: Metaphor in Philosophy", *The Journal of Mind and Behavior*, Vol. 3, No. 3, 1982, (s. 196-206).