

Babil Kulesi: Dil ve Metafor Bağlamında James Joyce'un Ulysses'i ve Derrida

The Tower of Babel: James Joyce's Ulysses and Derrida in the Context of Language and Metaphor

CEMRE UĞURAL YAMUÇ 

Ankara University

Received: 10.08.2021 | Accepted: 30.06.2022

Abstract: This paper discusses the points that touch upon the problem of absolute meaning (origin) and language in James Joyce's *Ulysses*, where literature and philosophy engaged, and on Derrida's views about deconstruction together. Although the story of the Tower of Babel, which deals with the origin problem, fixes the meaning into the absolute origin, when *Ulysses* is read in this context, it is seen that it contains allusions to that the origin is polysemous. Therefore, reading along with Derrida's texts, *Ulysses* has been evaluated as a deconstructive work on the critique of origin. Contrary to the discourse on the presence of origin in the Tower of Babel, in *Ulysses*, similar to the Derridian language perspective, it has been identified that there are contexts concerning different culture and language experiences that exceed the metaphysics of presence in Western philosophy.

Keywords: The Tower of Babel, language, metaphor, deconstruction, Derrida, Joyce.



Giriş

Derrida'nın yapıçözümle genel olarak dilin referans sistemine yönelik bir eleştirisi sunduğu bilinmektedir. Ancak bu eleştiri, her ne kadar edebiyat alanında metinsel bir hareket olarak görülse de akıl ve söz birlikteliği olarak öncelikle Logos'un parçalanmasına yöneliktir. Logos'un bütünlüğünde yaşanan parçalanma, onun gerçekte tek ve mutlak anlama sahip olmadığını göstermektedir. Parçalanmış logos, varlığın söylencelerinden yazıya doğru bir geçiş yaşamıştır. Yazı, tarihte yalnızca logos'un yerini almaz, ayrıca unuttulan kaynağı da düşündürür. Dilin yitirilmiş kökeni, başlangıç sorunuyla paralel olarak Babil Kulesi'nin yıkılmasıyla betimlenir. Anlamın Tanrı'ya yüklendiği bir yapı olarak kulenin yıkılışı, dili kökensel birliğinden ayırarak onu insanlar arasında dağıtmıştır. Bu şekilde köken, her ne kadar anlamın biricikliğini ifade etse de kulenin yıkılması, kökenin yokluğundaki dil çokluğunun da sebebidir. Bu nedenle çokluk söz konusu olduğunda kökene dair uçsal (marjinal) bir deneyim söz konusudur. Bu deneyim yalnızca dildeki değil, yaşam ve kültürdeki başkalaşimleri de içermektedir. Gerçekte köken böyle bir çeşitliliğe dayanıyorsa, kökende mutlak anlamın dışında çok sayıda anlam ya da bağlamla karşılaşmamız olasıdır. Bu durumda dildeki ve yaşamdaki bu başkalık deneyiminin, bizi mutlak anlamın dışına çıkaran başka dil kullanımlarıyla ilgisi olduğu söylenebilir mi?

Joyce söz konusu olduğunda sorunun yanıtı "büyük harflerle yazılmış evet"tir. Derrida da, dilin *différance*'la çok sayıda başkalaşım yaşadığına dikkat çekmektedir. Ricoeur, bu başkalaşimleri, dilin geçirdiği sayısız mutasyonlar olarak düşünmekte ve dildeki yaratıcılığın kaynağı olan başkalaşım- ların yalnızca retorik kaynaklarda açığa çıktığını ileri sürmektedir (aktaran Kearney, 2008: 303). Joyce ve Derrida açısından başkalık alanına temas eden retorik kaynakların varlığı, dilin mutlak anlama bağlı bir sistem olmaktan ziyade, canlı ve çok sesli olduğunun ispatıdır.

Bu makale tam da bu noktada Derrida ve Joyce özelinde dildeki çeşitliliğin ya da Ricoeur'ün dildeki mutasyonlar dediği yaratıcılığın, yeni bir kültür ve anlam arayışıyla paralel olduğu düşüncesinden yola çıkmıştır. Bu arayışın edebiyat eleştirisi ve felsefeyi bir arada hareket etmeye yönelten yapıçözümsel projeye yaklaştığı düşünülmüştür. Örneğin Joyce'un "düşünür olarak sanatçı" şeklinde değerlendirilmesi, *Ulysses*'in yapıçözümsel bir metin olduğuna dair görüşleri haklı çıkarır niteliktedir (Kiberd, 2006: 8).



Nitekim *Ulysses*'te dildeki başkalık deneyimlerini ortaya çıkaran çok sayıda farklı dil kullanımına tanık oluyoruz. Joyce'un burada, sürekli yeni anlamlar üretmesi gözden kaçmaz: "Joyce çalışmaları patlayan bir galaksiyi andırır. Bu galaksinin en sonunda dogmanın veya nihai kesinliğin karadeliğinde kaybolup gitmesi ihtimal dışıdır" (Gibson, 2006: 16). Bunun en bariz örneklerinden biri de *Ulysses*'tir.

Bu durumda dil evrenindeki sayısız galaksilere karşılık gelebilen anlam, önceden verilmiş referans sisteminin dışına çıkarak sürekli çoğalmaktadır. Bu makalenin varsayımına göre, Babil mitinde rivayet edildiği şekliyle kökene ait sabit ve tek anlamlı dil portresi, paradoksal olarak kökenin yok olmasıyla yerine yazının geçtiği çokanlamlılığı oluşturmuştur. Kökenin yerine geçen yazı, bu şekilde sözün mutlaklığını parçalayarak varlığa başkalık deneyimiyle yaklaşmaya olanak tanıyan ek haline gelmiştir.

İşte Joyce ve Derrida, yazının söz ü ikame etmesiyle dil ve kültürde oluşan başkalık deneyimini, edebiyat eleştirisi ve felsefe sınırının muğlaklaştığı yapıçözümsele noktada birleştirir. Bu bağlamdan yola çıkarak bu çalışmada, köken sorununa atfedilen söz ve yazı arasındaki geçiş, dilin hikâyesini anlatan Babil Kulesi miti üzerinden ele alınmaktadır. Akıl ve söz özdeşliğini kuran logos ile onun yapısal birliğini ifade eden kule ve dil arasında analogi kurmak mümkündür ve bu analogi dilin başlangıç serüveni düşünüldüğünde felsefi logosun içeriğinin sorgulanmasına da yol açmaktadır. Öyleyse bu kavramlar arasında ne tür bir ilişki vardır?

1. Kule, Dil ve Logos

Neredeyse tüm mitolojik kaynaklarda ve dinlerin yaratılış hikâyelerinde dilin kökenine ilişkin tanrısal birlik vurgusu yapıldığı görülmektedir. "Başlangıçta söz vardı" ve bu söz Tanrı'nın şeylerin adlarını koyduğu anda ontolojik bir statü halini almıştır. Böylece şeylerin varlığı Tanrı'nın ağzından çıkan söze dayandırılmış ve Âdem'e de tanrısal aklın ürünü olan bu dil öğretilmiştir. Dilin başlangıç hikâyesinin özeti budur. Antik Yunan'da da logos'ta toplanan söz ve akıl birlikteliği, ideal dil teması üzerinden korunmaya devam etmiştir. Burada logos; hem düşünce, akıl ve söz demekti, hem de hakikatin taşıyıcısıydı. Bu yüzden de insanın ideal dil ile arasında hep bir mesafe söz konusu olmuştur, çünkü ideal olana ulaşmak için bazı düşünsel yolların katedilmesi gerekmektedir. Dildeki ideallik durumu ile insanların



konuştuğu dil arasındaki mesafenin kapatılması, Babil mitinde Tanrı'ya ulaşmak için inşa edilen dil kulesi imgesinde karşımıza çıkar. Yaratılış 11'de dil hakkında şunlar söylenir: Başlangıçta bir olan insanın dili, insanlar Rab ile rekabete girerek ona ulaşmak için kule inşa ettiğinde parçalanır. Çünkü Rab: "Gelin inelim ve birbirlerinin dilini anlamasınlar diye, onların dilini ortadan karıştıralım." diyerek bu kuleyi yıkar ve dünyanın dilini karıştırır. İnsanı da yeryüzünün çeşitli bölgelerine dağıtır (Eco, 2017: 10-12).

Bundan dolayı insanlık, tarih boyunca birbirini anlamamanın çeşitli yollarına başvurur. Tanrı'nın bir cezası olarak dillerin dağılması, "karmaşa" şeklinde kültürleri de çeşitlendirir. Bu *confusio linguarum*¹ durumu, insanlığın belleğine işlemiş trajedi olarak kalır. Bu sebeptendir ki insanlığın felsefe ve bilim aracılığıyla keşfetmeye çalıştığı hakikat, aynı zamanda dildeki kesinlik arayışıyla birleşerek ideal olana ulaşmaya ve bu trajediyi aşmaya yöneliktir.

Gerçekte Tanrı'nın yıktığı kule, insanın diller inşa etmesine olanak vermiştir. İnsanlık kendi dillerinde de Tanrı'nın mutlak, kusursuz imgesini korumuş ve kesinlik aracılığıyla iletişim sağlamaya çalışmıştır. Bu şekilde Tanrısal dille olan mesafe kapatılmak istenmiştir. Bu aynı zamanda logos ile mythos arasındaki boşluğun kapatılmasıdır. *Ulysses*'te, tarihten kaçmak istediğini söyleyen Stephen Dedalus'un² sözlerine karşılık tüm insanlık tarihinin Tanrı'nın tezahür etmesi gayesine, yani evrenselliğe doğru ilerlediği söylenir (U, 2. 40)³ Dolayısıyla evrensellik, bu boşluğun tarih boyunca kapatılma mücadelesinin bir belirlenimi olarak düşünülebilir.

Derrida, *Introduction to Origin of Geometry*'de dil, tarih ve nesnellik arasında yazı aracılığıyla kurulan mutlak bir bağ olduğunu göstermektedir. Husserl ile Joyce'un tarih bilincini kıyaslayan Derrida, evrensel tarih bilincinin olanağının ideal nesnelliğin dil ve kültür dünyasında da işlemesiyle açığa çıktığını ifade eder. Buna göre Husserl açısından dil, tarihin kendisini açığa çıkaran olanaktır (Derrida, 1989: 66-70). Bu, Husserl tarzı yazı pratiğidir.

¹ Babil'deki dillerin karışması hadisesi ile dillerin çoğulluğunu belirtmektedir.

² Joyce'un *Ulysses*'i Homeros'un *Odysseia*'sının parodisi niteliğindedir. Eser bu nedenle Yunan dünyasından çokça izler taşır. Stephen Dedalus, Yunan kâşif Dedalus'u temsil eder. Aynı zamanda Joyce'un ilk sanatçılık yıllarına dayanan alter-egosu, yani kendisi olarak da tasvir edilir (Gifford, 2002: 126).

³ Metin içinde Joyce'un *Ulysses*'ine ait alıntılar bu şekilde gösterilecektir.



Bir başka yazı pratiği daha vardır. O da, Joyce'ta dikkati dillerdeki karmaşaya yönelten yapıçözümsel yazıdır. Derrida bunu şöyle açıklar: Kültürün belleğini kurmak ve onu hatırlamak için iki çaba vardır. Bunlardan ilki Husserl'in empirik tarihi, saf tarihe indirgemesidir. Bu, dilde tek sesliliği sürdüren bir tarih bilincine aittir. İkincisi ise Joyce'un yazıdaki çokanlamlılığı genelleştirerek empirik kültürün yapısal birliğini kurma denemesidir: "Kısacası onu tırnak içinde 'indirgeme' yerine kendini tarihin labirentlerine yerleştirerek kendi kültürel kodlarını kurmasıdır. Yazı, bunu mümkün olan en geniş tarihsel mesafeyi gezmek ve keşfetmek için yapar" (Derrida, 1989: 102). Bu şekilde tarih içinde dolaşan yazı, kültürel kodlarla hem kökenin özlemine duyarak Tanrı'nın yıktığı kuleyi yeniden inşa etmeye çabalar, hem de kulenin yıkılmasıyla yeni bir empirik kültür inşasına girişir.

Bu ikilemde Joyce da, Husserl'in mutlaklığın bellekte sürekli hatırlanma haline (hypermnnesia) karşılık gelen evrensel tarih bilincini, dili kültürel ve çok sesli boyutuyla genelleştiren başka bir bütünlük arayışına çevirir. Joyce açısından tarih, bütünsellik ve çok sesliliğin birlikte işlediği yapıçözümsel oyunu temsil eder. Bu nedenle felsefe ve edebiyat arasındaki sınırdan kalır (Mitchell & Slote, 2013: 2-3). Derrida ise retorik araçları (aslında metaforları) felsefenin olanaklarıyla birleştirerek bu sınırı yazının lehine kullanır (McArthur, 1995: 233).

Joyce ve Derrida felsefe ve edebiyat sınırında dil ve evrensel tarih bilinci ilişkisini zorlamaktadır. Yapıçözümle ilişkilerinde Joyce'un "edebî filozof" Derrida'nın da "felsefi edebiyatçı" olarak tanımlanması buna dayanmaktadır. Aynı şekilde ikisinin de logos'a dair başka bir dil ve kültür aramaları bu ilişkinin bir başka yönünü belirlemektedir (Mitchell & Slote, 2013: 5). Ancak kültür arayışı geçmişini anmayı, ona dair bir nostaljiyi de beraberinde getirmektedir. Böyle bir nostaljide yazı ise tarihi arşivleyerek sözü kaydettiği gibi onun yerine geçer. Sözü ikame eden yazı, Babil'de olduğu gibi mutlak anlam sistemi içinde kurulan tüm yapıları ve tarihi, kısacası kulenin merkeziliğini yıkar.

Ulysses'te de yazıya benzer hem yıkan hem de inşa eden bir tarih projesi görmektedir. Burada, kendisini dil aracılığıyla yeniden inşa eden tarih anlayışıyla mutlak bilinçten çıkıp empirik dünyanın çeşitliliğinin deneyimlenmesi söz konusudur. Stephan'ın hikâyesinin Martello Kulesi'nden çıkıp on sekiz saatlik şehir macerası yaşamasında bu bağlantıyı görebiliriz. Dil-kule



arasındaki empirik bağlantıda mutlak hakikati çevreleyen sözmerkezci gelenek sorgulanır. İnsanlığın hakikat karşısında sürekli mythos'lar üretmesi, hakikatin biricikliği sorununu gündeme getirir. Bu bakımdan köken-dil sorunu, Derrida'ya göre Babil mitindeki teklik-çokluk paradoksunu çağırıştır-maktadır. Dolayısıyla metafor olarak kule, logos'un çelişkili durumuna dik-kat çekerek yapıçözümsel bir işlev taşır. Yine de bu durum logos'un karşı-sına yeni bir anlamsal birlik çıkarılması veya Joyce özelinde yeni bir dil keşfi olarak anlaşılmamalıdır (Kearney, 2008: 115).

Nitekim Joyce, tarihin kültürel altyapısını deşifre ederek geçmişi yâd etmeyi, yani evrensel tarihe bağlanma arzusunu terk etmez. *Ulysses*'te, karşımıza İrlanda tarihine dair çok sayıda gönderme çıkar. Örneğin, on ikinci bölümde İrlanda milliyetçisi bir çek-senet tahsilatçısının Bloom'un yabancı oluşuyla ilgili nokteler yapması, marşlar okuması İrlanda tarihindeki özgür-lük mücadelesine bir atıftır. Metindeki geçmişe duyulan özlem, Joyce'un *Ulysses*'i tarih bilincindeki hassasiyetle yazdığı şeklinde yorumlanmıştır (Gibson, 2006: 95). Bu şekilde Joyce, okuyucuya İrlanda tarihindeki eski ile yeni arasında bir yüzleşme sunar.

Bu yüzleşme aracılığıyla köken olarak kule, evrenselliğe ve mutlaklığa ilişkin bir metafor şeklinde karşımıza çıkar. Köken sorununun kendisi, ger-çekte “kaynağını bütün epistemolojik titizlik çabalarını devre dışı bırakan ve tutkuları ayağa kaldıran mitoslardan, metafizikten ve ideolojilerden alır”⁴ (Picq, 2020: 10). Öyleyse Batı'ya ait bir söylem olarak onun geliştirdiği evrensel tarih bilinci ve ideal dil anlayışını simgeleyen kule, logos'a ait ide-olojik bir kabuldür, onun eksikliğini tamamlamaya çalışan bir ektir. Bundan dolayı da metaforiktir.

Oysaki tamamlanmayı bekleyen köken söylemi, insanlığın ebedi hayali olarak kalır (Eco, 2017: 95-96). Derrida için de tamamlanma arzusu bir hüs-randır. Çünkü Tanrı kuleyi (Babil)⁵ yıkmış, yani kökeni parçalamıştır. Bun-

⁴ Derrida *White Mythology*'de, Anatole France'a (*Epikür'ün Bahçesi*) atıf yaparak Aristos ve Polyphilos arasında geçen diyalogda dilin kökeninin duyusalığından söz eder. Buna göre, metafizik dil, orijinal dilin duyusal figürlerini ortadan kaldırmış, onları bıçak bileycileri gibi bilemiştir. Dolayısıyla dile kökensel olarak bağlı olan metaforlar felsefi dilin doğal dil olarak kullanılmasıyla görünmez hale gelmiştir (Derrida, 1982: 209-210).

⁵ İbranice "bbl" kökeninden türeyen bu kelime baba anlamına gelen "Ba" ile Tanrı anlamına gelen "Bel" kelimelerinden oluşmaktadır. Aynı zamanda kapı anlamına gelen "bab" köküyle Tanrı'yı ifade eden "el", "il" kökünü de içerdiğinden "Babel", Tanrı'nın şehri, kutsal şehir,



dan böyle insanın birbirini anlaması için bir araca, yani çeviriye ihtiyacı vardır. Bir ek olarak çeviri, parçalanmış köken-dili tamamlamak için zorunludur. Ancak rivayete göre, insana yasaklanan Tanrı'nın ismi⁶ çeviriyi güçleştirmiştir (Nojournian, 2005: 20-21).

Batı geleneği, çeviriyle dillerin çoğulluğunu keşfedebilmiştir; ancak mutlaklık arzusu ve kökene duyulan özlem, geçmişin sürekli hatırlanmasıyla, onu yeniden kuleler inşa etmeye sevk eden sistematik kesinlik arayışına sürüklemiştir (Kearney, 2008: 115). Ne var ki dil artık yapısal birliğe, kökensel bütünlüğe sahip değildir. Babil miti, bize aynı zamanda kökenden koparılmış bir dilin yeniden kökene dönemeyeceğini göstermektedir. Çünkü parçalanmış logos'un evrenselliğine karşı, diller her zaman yeni söylenceler, yani mythos'lar üreterek başka dünyaların varlığını ortaya koyar. Bu şekilde akıl, söylencesel hale gelmiş ve bütünsellik zedelenmiştir. Ricoeur için logos ve mythos ilişkisinde, logos'un mythos'u zapt ettiği savı da bir söylencedir (aktaran Kearney, 2008: 332).

Bundan dolayı da logos'un evrenselliği yitik bir mit veya yıkılmış bir kule olarak kalır. Derrida bunu, Batı kültürünü yansıtan ve onu yeniden birleştirmeye çalışan “beyaz mitoloji veya metafizik” olarak adlandırır. Beyaz adamın mitolojisi, kendi mythos'unu logos'a bağlayarak rasyonel akılla (Reason) evrenselleşmeye çalışır (Derrida, 1982: 213). Babil mirası gibi söz-merkezci miras da Logos, Varlık, Akıl, Töz gibi farklı kavramlarla aynılığın içselleştirilmesini öğütler (Kearney, 2018: 91).

Hâlbuki Batı metafiziğine içselleştirilmek istenen mutlak hakikat arayışı, kökenin daima ertelenmesiyle ve de dışsallaşmasıyla sonuçlanır. Köken diye karşımıza çıkan, paradoksal olarak erteleme ve fark olan *différance*'tır. Oysa köken olarak görünen *différance*'in dışsallığı bir yanılsama olup kökenin geçmişteki ertelenmişliğini ve gelecekteki ertelenme halini içerir. Tüm bunlar, iç-dış ayrımını iptal eden *différance*'in kendisidir (Leavey, 1989: 18-19). Bunu tespit edebilmek, yani kökenin aslında kökensiz olduğunu ortaya çıkarmak yapıçözümün işidir. Batı metafiziğinin önemli bir bölümü, yapıçözüme uğratıldığında onun merkezde konumlanmadığı görülür (Young,

Tanrı'nın kapısı ve cennete ulaşmak için inşa edilen kule, karmaşa, karışıklık gibi anlamlar taşımaktadır. Özel isim olarak da Tanrı'nın adıdır (Derrida, 1985a: 101, 1985b: 166).

⁶ Tevrat'ta geçen ve İbranice dört harften oluşan “YHWH” Tanrı'nın insanlığa yasaklanmış ismidir.



2000: 39). Yapıçözümsel faaliyet Derrida'ya göre başkalığı aynılık içinde söyleme zorunluluğunu ortadan kaldırır. Böylece bir dil sorunu olarak içsellik-dışsallık, logos'un iki uç arasında sürekli taşınmasına yol açar. Bu mekânsal değişiklik, metaforik olarak logos'un mythos'la yer değiştirmesidir. Öyleyse metafor olarak başkalık söylemi, logos'ta başından beri bulunur. Yapıyı bozan (daha doğrusu yapıyı bozup tekrar kuran) yapıçözüm, varlığa ait başkalık söyleminin açığa çıkarılmasında, diğer deyişle ondaki metaforik anlamların görünmesinde gereklidir (Derrida, 2020: 150-151).

Demek ki Babil Kulesi'nin yıkılışının, dillerdeki başkalığa neden olmakla metaforik bir işlevi daha vardır. *Ulysses*, bu metaforik işlevle dillerdeki ayrılığı, kulenin yapısal birliğini yıkan ama aynı zamanda bu yitik geçmiş hatırlama arzusu biçiminde yeni bir tarih bilinci oluşturmak için kullanılır. Bu nedenle metaforik işlevin onaylandığı yapıçözümsel metinlerin ilk örneklerden biri olarak kabul edilmektedir (McArthur, 1995: 227).

Derrida'nın Joyce okumalarının da Joyce'taki yıkık ve "kusurlu"⁷ dil temasına yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada ikisinin ortak ilgileri, tanrısal kusursuzluğu tasvir eden dil kulesinin yıkılışının ardındaki dilin insanla bulunduğu edebî- felsefî yoldur. Bu aynı zamanda dilin dünyevileştiği yerdir. Öyle ki *Ulysses*'te dünyevileşen dil, adeta çoğalmış, büyümüş ve bambaşka bir anlam dünyası kurmuştur (Gibson, 2006: 103). Bu yeni anlam dünyasında logos hem unutulmuş hem de özlenen köken olarak anılmaktadır.

2. Babil'den Martello'ya: *Ulysses*'te Söz-Yazı İlişkisi

Ulysses'te karşımıza çıkan çok sayıda dil kullanımı, başkalık perspektifinden ele alındığında büyük bir paradoks içerir. Hatırlama ve geçmişe duyulan özlem temaları eserde sıkı bir ağ örür. Baba-oğul ilişkisinde açığa çıkan geçmiş veya köken temasına göre Joyce, tıpkı Tanrı'ya yakın olmak için insanın Babil Kulesi'ni inşa etmesi gibi Stephan'ın da kendisinden yaşça büyük Bloom'la arkadaşlık etmesini, kökene dönme arzusuyla birleştirir. Baba-oğul ilişkisi, söz-yazı ilişkisini çağrıştırdığı gibi teolojik olarak Tanrı ve insan ilişkisine de dikkat çeker. Buna göre, Tanrı mutlak bir baba figürü, aynılık bilincidir.

Bu aynı zamanda kuleyi temsil eden Babil'in Tanrı'yı ifade etmesine

⁷ Joyce, *Ulysses*'te çeşitli kelime hataları ve dilbilgisi yanlışlarıyla kusurlu dilden çokça yeni bağlam üretir. Bu nedenle hataları, "yaratıcılığın kapıları" olarak görür (U, 9, 229).



karşılık gelir. Babil hikâyesinde, insanlık ikinci kez Tanrı'nın gözünden düşer (ilki cennetten düşüş). İşte bu düşüş durumu, daha önce belirtildiği gibi *Ulysses*'te örtük olarak hikâyenin kulede başlayıp sonrasında Stephan'ın günlük maceralara atılmasında da vardır. Stephan, logos'un evrensel tarih bilincinden kaçmaktadır. Bu sebeple tarihi, bir kâbus olarak tasvir etmektedir (U, 2. 64). Joyce, burada Derrida gibi, gösteren oyununa dalıp dil içinde yaratıcı bir anlam ve yaşam deneyimi sunmaktadır. Stephen'ın gözünden bu ancak "kasvetli ve kubbeli" (U, 1. 40) görünen kuleden çıkmakla mümkündür.

Buna bağlı olarak da *Ulysses*'teki sayısız "evet"⁸te Nietzsche'de olduğu gibi yaşamı kabullenme durumu vardır (Derrida, 2018: 25-26). Stephan, romanın geçtiği bir gün içerisinde çok sayıda olay yaşayarak yaşamı evetler.

Ayrıca Stephan'ın maceralarını Bloom'la birlikte yaşaması da söz-yazı ilişkisine göre kökeni arama, oğlun babanın yerine geçtiği logos'un tamamlanma durumunu anlatır. Burada Derrida'da olduğu gibi Joyce'ta da geçiş söz konusudur: Baba-oğul, söz-yazı arasındaki geçiştir bu. *Ulysses*'te her şeyin söylenmesi; yalnızca zihnin dışavurumu olmaktan çok, kökenden yazıya, söylenemez olandan söylenceye, unutulandan hatırlanana geçişi ifade eder. Bu dinamizm, Batı geleneğinde başka kılıklarda karşımıza çıkar ve nihayetinde ideal olana ulaşma arzusu tarafından bastırılır (Kearney, 2018: 180-181). Ancak hatırlama veya babayla özdeşleşme, kökene ulaşmanın imkânsızlığından dolayı metaforik olarak gerçekleşir. Çünkü köken ya da mutlak anlam çoktan unutulmuştur. Logos ancak farklı kavramlarla anlam kazanabilir.

Metafor bu noktada bir ektir, başından beri logos'un içindedir. Derrida'ya göre kökenle ilişkisinde metaforların olanağı, kökenin aynılığının

⁸ Derrida'ya göre "evet", Joyce'ta özel bir yere sahiptir. "Evet" in *Différance*, eklenti ve izle ilişkisi vardır. "Evet", sisteme bağlı olmayan bir dilde, dilden önceki çoğulluğa bağlı bir deneyime karşılık gelir. Derrida'nın yazı düşüncesinde ilk evet, başkasının "evet"ini çağırır. Daima ötekini çağıran metaforik bir deneyimdir. "Evet" in söylemi bu yüzden monolog olmaktan çıkar. *Ulysses*'te, Molly'nin iç sesiyle anlatılan olay örgüsü düşünüldüğünde Molly'nin son "evet"i bir iç ses olmaktan çıkar, diyaloga dönüşür, ötekine yönelir. Bu şekilde "evet" söylemi, varlığın söylemine bağlanır ve kâhkahaya yol açarak Varlık'ı alaya alır (Derrida, 2018: 355-363, 370). Derrida'ya göre "evet" in Varlık üzerinde düşünmekle ilişkisi bu yöndedir. "Evet", Derrida'nın ellerinde Varlık deneyimi olarak yazı felsefesine açılır. Joyce'ta ise *Ulysses*'te ustaca kullanılan "evet" in köpürttüğü kâhkah, felsefi ve siyasi ironi aracıdır (Gibson, 2006: 119).



içinde başkalığı ve çokluğu göstermesindedir. Metaforlar, logos'u tamam-lama pahasına aynılığın içindeki başkalığı, başkalığın içindeki aynılığı taşır. Kökende yaşanan bu geçiş, yalnızca yazı aracılığıyla görünür (Derrida, 2020: 46). Bu bakımdan Stephan'ın Bloom'la, Shakespeare ve *Hamlet*⁹ hakkındaki konuşmalarının Milli Kütüphanede, yani yazılı eserlerin, arşivlerin olduğu yerde geçmesi de yine tarih bakımından kökene yapılmış göndermelerden biridir. Bu şekilde bir kez daha logos'un olanaklarının Joyce'ta babalık te-masıyla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır (Mitchell & Slote, 2013: 6).

Buna göre *Ulysses*'teki baba-oğul ilişkisi, sözmerkezci bir tavır olup da-ima kökene ulaşma idealinin tamamlanmasıyla logos'un ızdırabının sonlan-dırılmasına dair bir ironidir. Çünkü logos'un ızdırabı insanın ızdırabıdır. Batı geleneği bunun sonlanmasını arzular. Ancak bu ideal, dilde evrenseli yakalamakla mümkün olduğundan ve evrensel dil ideali de bir düş olduğun-dan bu imkânsızdır (Kearney, 2008: 115).

Bundan dolayı Babil mitinin Derrida tarafından kullanılması da bir rastlantı değildir. Babil'in yıkılışı kökene ulaşmanın imkânsızlığını ifade eder. Kökenin unutulması, yazıyı devreye sokar. Bir ek olarak yazı, her ne kadar kökenden kopsa da kökenin izini sürerek mevcudiyete kapılır ve söz olmaya çalışır (Erkan-Utku, 2018: vi). Ancak bunu yaparken de teolojik ge-lenekten dolayı tanrısal olanın babaya atfedildiği ataerkil kimlikten de ka-çamaz.

Derrida'ya göre bu ataerkil sistemi çökertmek, dünyayla ilişki kurdu-ğumuz hiyerarşik kavram ve yapıların çözülmesine bağlıdır. Bu anlamda ya-pıçözüm, babaya atfedilen kökensel birliğin anaerkil olabileceğine dair fe-minist bir okuma da sunar. Görüldüğü gibi, Batı felsefesinde “phallo-logo-centrism”le şekillenen değerler sisteminin teolojik gelenekle sıkı bir ilişkisi vardır (Richards, 2020: 109-111). Baba-oğul-Kutsal Ruh üçlemesinden Phallo-logo,-centre, yani eril söz merkezli yapı kurulur. Yazı da ister iste-mez hem bu yapının dışına çıkar hem de onu ikame etmek uğuruna onunla aynı kavramsallığı paylaşır.

⁹ Bilindiği gibi, Shakespeare'in *Hamlet* eserinde başkahramanlardan biri olan Hamlet, babası Kral Hamlet'in hayaletiyle konuşur, onun intikamını almak için planlar yapar. Bu şekilde babasının adını taşıyan Hamlet ona duyduğu özlemle yaşar. Aynı zamanda *Ulysses*'te Bloom, ölen oğlu Rudi'nin de yasını tutar. Yani Joyce babalık temasıyla geçmişe duyulan özleme fazlasıyla atıf yapar.



Bu açıdan bakıldığında Babil miti, mevcut olmayanı anlatır. Kökeni ve baba figürünü yeniden birleştirmeye yönelik çabayı dile getirir. Buna karşın Derrida aracılığıyla kökenin başından beri kendini ertelediğini, çünkü mevcudiyetin aslında ilaveye ihtiyaç duyan bir eksiklik olduğunu görürüz. Köken, yalnızca fark ve ertelemenin, kısacası *différance*'in ardından takip edebildiğimiz bir izdir (Richards, 2020: 31).

Bu durumda kökenin ardından geriye ne kalır? Görünen o ki kökenden sonra, babanın yokluğunda arda kalan hüsrân gibi hakikatin ortada kaldığı (U, 9. 253) ve böylece logos'un parçalandığı belirsizlik durumu hâkimdir. Fakat bu belirsizlik, dillerin ayrılığı ve çokluğu olarak görülmelidir. Babil, tüm bu bağlamlarda düşünüldüğünde babanın sözünü kayıt altına alan yazının doğuşunu simgelemektedir. Öyleyse kökenin yokluğu, metafor olarak yazının ufku, diğer deyişle *différance*'in özgürlüğüdür. Elbette bu bağlamı kurabilmek için öncelikle metaforun yazıya nasıl nüfuz ettiği anlaşılmalıdır.

3. Babil'in Ardından: Yazı ve Metafor

Babil'in yıkılmasıyla Tanrı, insanı dillerdeki ayrılıkla cezalandırmıştır. Bu yüzden Derrida için tanrısal birliği ifade eden kule aynı zamanda çokluğa neden olduğundan paradoksalıdır. Dilin kökeni Babil'le yok olup mutlak anlamı gizlemiştir. *Ulysses*'te betimlenen baba-oğul ilişkisi de Batı tarihi tarafından içselleştirilmiş bu sözmerkezci paradoksun Joyce'un kullandığı çeşitli diller tarafından ifade edilmiş bir örneğidir. Babil yıkıldığında baba da katledilmiş ve söz mutlaklığını yitirmiştir (Derrida, 1985b: 167).

Bu nedenle Babil, aynı zamanda anlam sorununa ilişkindir. Derrida'ya göre, Tanrı'nın kıskançlığı (babanın yerine geçen oğula duyulan kıskançlık) insanların birbirini anlamasını imkânsızlaştırmıştır. Tanrı kendi adını insana dayatmış, ama aynı zamanda yasaklamıştır. Anlamdaki güçlük tam olarak budur. Babil, konuşulmayan ve anlaşılmayan bir mutlak olarak sözmerkezçiliğe bağlıdır. Kendisini köken tayin eden logos, kendi nüfuz edilemezliğini Batı geleneği aracılığıyla anlamı sabitleyerek sürdürmektedir (Derrida, 1985b: 174). Fakat buradaki çelişki, söze ait bir ikiye bölünmüşlükte anlaşılmaz olanın anlaşılmasının beklenmesine yöneliktir.

Bundan dolayı da kendisine ulaşamayan köken, çeviri yoluyla yayılmak ve anlaşılmak ister. Sözün yokluğunda çeviri onu ikame eder. Çeviri hem kökeni tamamlar, onu geri getirmeye çalışır hem de dili zenginleştirir



çoğaltır (Vigsø, 2015: 2-5). Eğer köken (Babil) yoksa diller arası iletişimi sağlayan çeviri vardır. Metin ise başlı başına bir çeviridir. Dolayısıyla bu ikame süreci, anlamın bir yerden başka yere taşınması nedeniyle metni ilgilendirir. Bu da metnin metaforik olduğunu göstermektedir (Derrida, 1985a: 95).

Bu mantığa göre Derrida, anlam ve çeviri arasında “tohumun olgunlaşması”na benzer bir ilişki görür. Çeviriyi olgunlaşma değeri olarak değerlendirmek, dilin metaforik ilavelerle gelişmesiyle açıklanabilir. Çünkü Derrida’ya göre, dil karmaşasından sonra çeviri, kökenin büyümesine ve tamamlanmasına yönelir. Peki, ama böyle bir durumda çeviri Tanrı’nın yasaklanmış isminde, yani hakikatte geçerli olabilir mi? Derrida’ya göre çeviri, hakikate yöneldiğinde onun dile getirilmesiyle ilgili bir soruna yol açar (Derrida, 1985b: 188-190). Çünkü özel ismin çevirisi veya kökenin anlaşılması olanaksızdır. Çok sesli dilde anlamın aktarılabilmesi için çeviri hem gereklidir hem de insana yasaklanan malum isim yüzünden olanaksızdır. Bu durumda Tanrı’ya ait özel ismin çevirisi, hakikatin dile getirilmesini zorlaştırır.

Derrida, özel ismin durumunu şöyle açıklar: “Sistemde yalnızca bir Güneş vardır. İşte özel isim, metaforik olmayan metaforun ilk hareket ettiricisi, tüm figürlerin babası. Her şey onun etrafında ona doğru döner” (Derrida, 1982: 243). Öyleyse sistemin merkezine, Güneş’e ulaşmak ne kadar mümkünse özel ismin telaffuz edilmesi de ancak o kadar mümkündür!

Bu, aynı zamanda meyvenin kalbindeki çekirdeğin dokunulmazlığını andırır. Bir çekirdek olarak hakikat, özel ismin tercüme edilemezliğiyle dildeki etkinliğin dışında kalır. Eğer hakikatin kökeninde yer alan mutlak anlamın çevirisi imkânsızsa diller, hakikati yalnızca taşıyabilir (Derrida, 1985b: 193-195). Bu nedenle Babil’den geriye kalan karmaşanın, aslında hakikat istencini taşıyan ve dolayısıyla anlamın yazı aracılığıyla sürekli aktarıldığı metaforik bir zemin olduğu görülmektedir.

Yine de sözmerkezci gelenek, dilin metaforik zeminini bir sapma olarak değersizleştirmiş, dildeki kökensel birliğin içindeki çokluğu unutturmak istemiştir. Ancak “mevcudiyetin kendi ışığında” kaybolduğu anda metafiziksel dil, metaforlara döner. Bununla birliğin çokluk olduğu hatırlanır. Çünkü metaforların kendisi çoğuldur (Derrida, 1982: 268). Buna göre hatırlama, paradoksal biçimde çeviri yoluyla kökenin unutulduğu anda yazıyı metaforlara açar.



Dolayısıyla mutlak ve metaforik anlam arasındaki geçiş, hatıra ve hatırlanamaz arasındaki melankolik ilişkide gerçekleşir (Kearney, 2018: 193). Bu nedenle metafor, kökenin metindeki anlamlar aracılığıyla hatırlanması, bir bakıma da onun çevirisidir. Bu çerçevede metaforlar görünmez figürler olarak kökeni kuşatır. Bunu yaparken de dili, edebiyatı ve felsefeyi kullanır. Köken-anlam felsefe tarafından işlendiğinde metaforlara dönüşür. Derrida'nın *Kbôra*'da, metaforlardan söz etmenin mutlak şekilde felsefenin tarihiyle ilgisi olduğunu düşünmesi (Derrida, 2008: 21) bundandır. Yerine geçtiği ilk (mutlak) anlamı unutturan metaforlar, bir süre sonra görünmez hale gelerek mutlak anlama dönüşürler (Derrida, 1982: 211). Derrida'nın Batı geleneği söyleminin mit olduğunu düşünmesinin altında böyle bir geçiş yattığı anlaşılmaktadır.

Tüm bunlar ışığında, sözmerkezci düşüncenin zamanla görünmez hale gelmiş metafor olduğu görülür. Bunun fark edilebilmesi için varlığın metaforik anlamlarının ortaya çıkarıldığı yapıçözümse bir hatırlama olgusunun işlemesine, yani sözün yerine geçen yazıya dair gramatolojik bir soruşturmaya ihtiyaç vardır. Bu noktada kökenin içeriğini bozan bir hareket gerekir ki bu, önce aşkınsal logos'un güneşe, babaya, krala benzetildiği analogik sistemin otoritesini sarsar. Sonra, yazı ve metin aracılığıyla somutlaşarak edebiyatta felsefi logos'un eleştirisine ait izler bırakır (Derrida, 2014: 146-148). Yapıçözümün edebî eleştiriyile ilgisi de buradadır.

Buna göre yapıçözüm ve gramatolojik yazı projesi işbirliğinde köken-den kopuşun tarihi yeni bir sorumluluk bilinci aracılığıyla varlığın metafizik sınırlarını zorlamaktadır. Varlığın metaforlara açıldığı, kökenin hatırlandığı yerde felsefi logosun yazıyla iç içe geçtiği bir sınır aşımı söz konusudur. Bu da, Derrida'nın felsefenin edebiyattan muaf kalamaz dediği yere çıkar (Ferrer, 2014: 15). Bu yer tam da *Ulysses*'teki çoğulcu dil temasıyla güçlenir. Evrenselliği arayan ve aynı zamanda geçmişten koparak çokluğu evetleyen tarihsel sorumluluk, Joyce'un *Ulysses*'i için de geçerlidir (Derrida, 2018: 63).

Sonuç

Kule olarak köken, varlığın metafiziksel anlamla yalnızlaştırıldığı evrensellik bilincin bir ürünüdür. Ne var ki yazı bize, böylesi bir düşünce-tarih bilincinin kökene bağlı olmadığını, çünkü köken diye bir şeyin olma-



dığını göstermektedir. Yazı, kökeni parçalamıştır. Yapıçözüm ise Derrida'ya göre tıpkı Babil Kulesi'nin yıkılması gibi dilin yapısal birliğinin parçalandığı anda, yazı aracılığıyla çokanlamlılığı inşa eder. Bu nedenle de Joyce, dillerin ayrılığına ve karmaşasına dikkat çeken yapıçözümün tarihinde önemli bir yere sahiptir (Mitchell & Slote, 2013: 1).

Ulysses'te anlamsız sözcüklerden anlamlar çıkarılması bunun açık bir örneğidir. Bu bağlamda Joyce'taki dil çeşitliliğinin sözün yerine geçen yazının olanaklarıyla yorumlanması, Babil mitindeki kulenin yıkılışı temasıyla olan yakınlıktan kaynaklanır. Bu tema tarihteki başkalık olanaklarını içermesi nedeniyle metaforiktir. Dolayısıyla Derrida'nın Joyce okumalarının bir yandan ideal tarihin bütünselliğinin yıkıcılığına odaklandığı görülmektedir. Buna göre, bütünsellik kendisine ulaşmaya çalıştıkça kendisini yok edebilen bir paradokstur. Bu paradoks, Joyce'un Batı tarihinin "evet" mantığıyla bütünselleştirilmesini alaya alışı da gözlemlenmektedir.

Diğer yandan Derrida'nın Joyce'a ilgisi, "farklı üslupları denemek", felsefe ve edebî eleştirinin sınırları arasında gezinmek ve böylesi çeşitli deneyimlerle baba-oğul, söz-yazı arasındaki kökenin kökensizliğinde dilin olanaklarına dönmekle de ilgilidir (Richards, 2020: 98-99). İşte bu özel ilgi, Derrida'nın edebiyat sınırlarını zorlayan yazı pratiğiyle Joyce'un felsefi tarih bilincini, kökenin yapıçözümünde buluşturur. Zaten Derrida'nın da belirttiği gibi, "yapıçözüm yüksek derecede bir 'tarihçinin' tutumunu talep eder" (Derrida, 2018: 61).

Kökenin yapıçözümü, dilin hiçbir tarihsel uğrak noktasında kalmadığını ve su gibi aktığını, ancak çevresini bulanıklaştırdığını gösterir. Bu nedenle *Ulysses*'te Stephan, "berraklığın, dehanın düzensiz orijinalitesiyle uyumsuzluğu"na yol açtığı için düşünce ve dildeki açıklıktan her zaman kuşku duyar (U, 17. 718).

Böylece dillerin ayrılmasıyla ilişkili olan başkalık deneyiminde, Joyce külliyatı (bilhassa *Ulysses*) ve yapıçözüm, yazı sayesinde açığa çıkan yeni kültür ve dil olanaklarını güçlendirir. Joyce metaforik işleve sahip bu olanakları, geçmiş ve gelecek arasındaki yapıçözümsel diyalektikte kurgulayarak dilin tüm imkânlarını denemiştir (Kearney, 2008: 113).

Son tahlilde, Joyce'un metnindeki tarih teması, kökenin Batı'ya ait bir mit olduğunu savunan Derridacı düşüncüyü çağrıştırmaktadır.



Kaynaklar

- Derrida, J. (1982). "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy" (Çev. Alan Bass). *Margins of Philosophy* içinde, Chicago: University of Chicago Press, 207- 271.
- Derrida, J. (1985a). *Text and Discussions With Jacques Derrida The Ear of the Other Otobiography, Transference, Translation* (Çev. Peggy Kamuf), (Ed. Christie V. McDonald). New York: Schocken Books.
- Derrida, J. (1985b). Des Tours de Babel. *Difference in Translation*. (Ed. Joseph F. Graham). London: Cornell University Press, 167-207.
- Derrida, J. (1989). *Edmund Husserl's Origin of Geometry: An Introduction*. (Çev. John P. Leavey Jr.) Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Derrida, J. (2008). *Kbôra*. (Çev. Didem Eryar). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Derrida, J. (2014). *Gramatoloji*. (Çev. İsmet Birkan). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Derrida, J. (2018). *Edebiyat Edimleri*, (Çev. Mukadder Erkan- Ali Utku). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Derrida, J. (2020). *Yazı ve Fark*. (Çev. P. Burcu Yalım). İstanbul: Metis.
- Eco, U. (2017). *Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı Avrupa'yı Kurmak*. (Çev. Kemal Atakay). İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Erkan, M. & Utku, A. (2018). Sunuş Jacques Derrida: Edebiyat Sahnesinde Tekillik Deneyimleri. *Edebiyat Edimleri*, (Çev. Mukadder Erkan- Ali Utku). İstanbul: Ketebe Yayınları, i-xxxii.
- Ferrer, D. (Fall 2014). Review: Joyceans on Derrida and Joyce. *James Joyce Literary Supplement*, 28, 2, 14-16.
- Gibson, A. (2006). *James Joyce*. (Çev. Orhan Düz). İstanbul: YKY.
- Gifford, D. (Spring 2002). James Joyce and Myth. *Hungarian Journal of English and American Studies (HJEAS)*. 8, 1, 123-129.
- Joyce, J. (2017). *Ulysses*. (Çev. Nevzat Erkmen). İstanbul: YKY.
- Kearney, R. (2008). *Zibnin Halleri*. (Çev. İsmail Yılmaz). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Kearney, R. (2018). *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar Ötekiliği Yorumlamak*. (Çev. Barış Özkul). İstanbul: Metis.
- Kiberd, D. (2006). Giriş. *James Joyce*. (Çev. Orhan Düz). İstanbul: YKY, 7-9.
- Leavey, John P. Jr. (1989). Preface: Undecidables and Old Names. *Edmund Husserl's*



- Origin of Geometry: An Introduction.* (Çev. John P. Leavey Jr.) Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1-23.
- McArthur, M. (1995). The Example of Joyce: Derrida Reading Joyce. *James Joyce Quarterly*. 32, 2, 227-241.
- Mitchell A. J. & Slote, S. (2013). Introduction: Derrida and Joyce: On Totality and Equivocation. *Derrida and Joyce: Texts and Contexts*. (Ed. Andrew J. Mitchell, Sam Slote). Albany: University of New York Press, 1-16.
- Nojournian, A. A. (2005). Tower of Babel and the 'Genesis' of Translation: Walter Benjamin's and Derrida's Reading of the Old Testament. *Translation Studies*. 3, 11, 9-26.
- Picq, P. (2020). Sözü'n Zamanı: Eklemlı Dilin Ortaya Çıkışı. *Dilin Kökenleri*. (Ed. Jean-Louis Dessales-Pascal Picq-Bernard Victorri). (Çev. Atakan Altınörs). Ankara: BilgeSu Yayınları, 9-48.
- Richards, K. M. (2020). *Yeni Bir Bakışla Derrida* (Çev. Zeynep Talay). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Vigso, O. (2015). *Translating Meaning. Reflections on translating Jacques Derrida's Des tours de Babel*. DOI: 10.13140/RG.2.1.4240.4562.
- Young, R. (2000). *Beyaz Mitoloji Tarih Yazımı ve Batı*. (Çev. Can Yıldız). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Öz: Bu makale James Joyce'un Ulysses romanında ve Derrida'nın yapıçözüm görüşlerinde edebiyat ile felsefenin iç içe geçtiği eleştirel okuma kültürünün mutlak anlam (köken) ve dil sorununa temas ettiği noktaları tartışmaktadır. Köken sorununu işleyen Babil Kulesi hikâyesi her ne kadar anlamı mutlak kökene sabitlese de Ulysses bu bağlamda okunduğunda, kökenin çokanlamlı olduğuna dair imalar içerdiği görülmektedir. Bu bakımdan Ulysses, Derrida'nın çalışmalarıyla birlikte okunarak köken eleştirisine dair yapıçözümsel bir metin olarak değerlendirilmiştir. Babil Kulesi'ndeki kökenin mevcudiyetine dair söylemin aksine, Ulysses'te Derridacı dil perspektifine benzer şekilde Batı felsefesindeki mevcudiyet metafiziğini aşan başka bir kültür ve dil deneyimine dair bağlamlar tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Babil Kulesi, dil, metafor, yapıçözüm, Derrida, Joyce.

