Bir Eylem Felsefesine Doğru

M. M. Bahtin



avesta

M.M. BAHTİN•Bir Eylem Felsefesine Doğru

avesta | DÜŞÜNCE: 115 | 6
K Filosofii Postupka
Mihail Mihailoviç Bahtin
İngilizceden Çeviren
Siyaveş Azeri

Editör: Abdullah Keskin
Kapak: Ahmet Naci Fırat
Tashih ve Mizanpaj: Avesta
Birinci Baskı: 2001, İstanbul
Baskı: Berdan Matbaacılık

Bu çevirinin yayın hakları Avesta'ya aittir
Tanıtım amacıyla yapılacak alıntılar dışında
yayınevinin izni olmadan hiçbir şekilde çoğaltılamaz

AVESTA BASIN YAYIN
REKLAM TANITIM MÜZİK DAĞITIM LTD. ŞTİ.
Meşrutiyet Caddesi
Özbek İşhanı 136 / 4
BEYOĞLU / İSTANBUL
Tel: (0212) 251 44 80
(0212) 251 71 39

Ekinciler Caddesi
Nurlan Apt. Giriş Katı No: 2
OFİS / DİYARBAKIR
Tel–Fax: (0412) 222 64 91

ISBN: 975–8637–18–5

Mihail Mihailoviç Bahtin

BİR EYLEM FELSEFESİNE DOĞRU

Ingilizceden Çeviren

Siyaveş Azeri

avesta

MİHAİL MİHAİLOVİÇ BAHTİN-16 Kasım 1895'te Orel'de doğdu. Odesya'da Gimnazyum'u bitirip 1913'te yerel üniversitenin tarih ve filoloji bölümüne girdi. Kısa bir süre sonra Petersburg Üniversitesi'ne geçti. Klasik felsefe ve Alman felsefesini öğrendi. 1918'de okulu bitirerek Nevel kentine taşındı, burada iki yıl öğretmenlik yaptı. 1920'de Vibetsk'e taşınır. 1921'de Elena Aleksandrovna Okoloviç'le evlenir. Aynı yıl bir kemik hastalığına yakalanır (bu yüzden 1938'de bir bacağı kesilir). Bahtin'in ilk yapıtları zaman zaman talihsizlikten zaman zaman da resmi baskıdan dolayı yayımlanamaz. Yine de bu yıllar verimli yıllardır Bahtin için. İlk önemli yapıtı *Dostoyevski Sanatının Sorunları* adlı kitabı 1929'da yayımlanır. Kitap iyi karşılanır ancak yayımlanmasının hemen ertesinde Bahtin tutuklanır ve altı yıllık süreyle Kazakistan bozkırlarına sürülür. Altı yıl Kustani adlı küçük kasabada kütüphaneci olarak çalışır. Kustani'de çalışmalarını sürdüren Bahtin en önemli yapıtlarından bazılarını kaleme alır, bunlardan biri "*Roman'da Söylem*" adlı çalışmasıdır. 1936'da Saransk'ta Mordova Pedagojik Enstitüsü'nde ders verir, 1940'ta doktora tezini bitirir ancak çeşitli çekişmelerden sonra tezi reddedilir. Aslında doktora tezi olan *Rabelais ve Dünyası* adlı kitabı 1965'te yayınlanır. 1969'da sağlığının iyice bozulmasının ardından Moskova'ya taşındı. Son yıllarını Moskova yakınlarındaki Kliinofsk yaşlılar yurdunda geçirdi. Mihail Bahtin Mart 1975'te seksen yaşında öldü. Cenaze töreni Ortodoks mezhebinin kurallarına uygun olarak gerçekleştirildi. Ölümünün hemen ardından Bahtin'in edebiyat kuramıyla ilgili birçok çalışması yayımlanır. Çalışmaları arasında *Bir Eylem Felsefesine Doğru*, *Sanat ve Karşılık-verebilme*, *Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman*, *İçerik, Madde ve Biçim Sorunu*, *Epik ve Roman*, *Roman Söyleminin Tarihöncesinden*, *Roman'da Zaman ve Kronotop Biçimleri*, *Roman'da Söylem*, *Konuşma Türleri* ve birçok başka yazı bulunmaktadır.

Çevirenin Notu

Bahtin Çevresi, Rus düşünür Mihail Mihailoviç Bahtin'in (1895-1975) çalışmaları çevresinde yoğunlaşan çağdaş bir Rus düşünce okuludur. Çevre Ekim Devriminin ortaya çıkardığı sorunlar ve devrimin Stalin diktatörlüğü biçiminde soysuzlaşmasının yol açtığı toplumsal ve kültürel konularla ilgilenmiştir. Çalışmaları, genelde toplumsal yaşayışta özgüllük, özelde "sanatsal yaratı sorunları" çerçevelerinde yoğunlaşmıştır; burada dilin toplumsal topluluklar arasındaki çatışmaları ifade etme biçimleri değerlendirilmektedir. Çevrenin düşüncelerini açıklaması anlamında temel kavram, dilin özünde *diyalojik* olduğu, toplumsal etkileşim sürecinde oluştuğu, bunun da ötekilerin konuşmalarında yeniden seslendirilen toplumsal değerlerin etkileşimlerine yol açtığıdır. Egemen kesim tek bir söylemi doğru olarak empoze etmeye, ancak alttaki sınıflar bu *teksesli* örtüyü yırtmaya çalışırlar. Yazın alanında, şiir ve epik kültür alanında merkezçek kuvvetleri temsil

ederler, romansa popüler *ideologiekritik*'in yapısal olarak en inceltilmiş ifadesidir. Çevrenin önde gelen üyeleri şunlardı: Matevi Isaeviç Kagan (1889-1937), Pavel Nikolaeviç Medvedev (1891-1944), Lev Vasilieviç Pumpianski (1891-1940), Ivan Ivanoviç Sollertinski (1902-1944), Valentin Nikolaeviç Voloşinov (1895-1936).

Bahtin ve çevresi Beyaz Rusya'daki Nevel ve Vibetsk kentlerinde 1918'den önce bir araya gelmeye başladılar, daha sonra 1924 yılında Leningrad'a taşındılar. Topluluk üyelerinin çoğunun 1929'da tutuklanması sonucunda çevre üyelerinin görüşmeleri sona erdi. Bu tarihten ölümüne dek Bahtin, "çevre"nin uğraştığı birçok konu üzerinde çalışmalarını sürdürdü. Bu arada 1930-36 yıllarını Kazakistan'da sürgünde geçirdi, 1937-45 yılları arasında Moskova'nın 100 km uzağındaki Savelovo kentinde yaşadı, 1936-37 ile 1945-69 yılları arasında Mordovia'daki Saransk kentindeydi ve 1969'dan ölümüne dek Moskova'daydı. Saransk'ta -şimdilerde üniversite olan- Mordov Pedagoji Enstitüsü'nde çalıştı ve 1961'de emekli oldu.

Bahtin "Çevresi"nin toplantılarının Kagan tarafından başlatıldığı düşünülmektedir. Kagan, Almanya'nın Leipzig, Marburg ve Berlin kentlerinde felsefe eğitimi görmüş yeni-Kantçı Cohen'in öğrencisi olmuş ve Ernst Cassirer'in derslerine katılmıştır. Kagan felsefi, dinsel ve kültürel konuların tartışıldığı bir "Kantçı Seminer" düzenlemiştir. Kagan, Sosyal Demokrat Parti üyesi bir Rus Yahudi aydınıydı, Cohen etiğinin Marx'a yakın olduğunu ve onunla hiç çelişmediğini öne sürmesinden dolayı Cohen'in felsefesine yönelmiş olabilir, ancak Bolşeviklerin ateizmini reddetmiştir. Gerçek ne olursa olsun apaçık olan konu, çevre üyelerinin kendilerini akademik felsefi tartışmalarla sınırlamayıp dönemin kültürel etkinliklerine ciddi biçimde katılmalarıdır. Bu etkinliklerin iç savaşın yol açtığı kıtlıktan kaçmak için Maleviç ve Şagal gibi öncü sanatçıların

bulunduğu Vibetsk'te başlaması da bunun bir göstergesidir. Çevre üyelerinden Medvedev Vibetsk İşçi Üniversitesi rektörü ve kentin *Iskusstvo* (Sanat) adlı kültür dergisinin editörüydü. Voloşinov ve Medvedev bu dergide yazılar da yayımladılar. Bahtin ile Pumpianski ise çeşitli felsefi ve kültürel konularda genele açık seminerler düzenliyorlardı; bu derslerin ders notları yakın zamanda yayımlandı. Pumpianski, hiçbir zaman Petrograd Üniversitesi'ndeki eğitimini tamamlayamadı, Bahtin'in ise bütün iddalarına karşın herhangi bir yüksek eğitimi olduğu kuşkuludur. Öyle görünüyor ki akademik çevrelerde kabul görmek amacıyla Mihail Bahtin, ağabeyi Nikolay Bahtin'in üniversite derecesini kendisininmiş gibi göstermeye çalışmıştır. Nikolay Bahtin, ünlü Kalsik Dönem uzmanı Zelinski'nin öğrencisiydi ve iyi bir eğitim aldı. Petrograd Üniversitesi'nden mezun oldu. Ağabeyi sayesinde Mihail Bahtin de oldukça küçük yaşta felsefi düşüncelerle tanışma olanağı buldu. Nikolay Kırım'a taşındıktan sonra Kagan, onun yerine Bahtin'in gayri resmi öğretmeni konumuna geldi. 1921 yılında Bahtin evlendikten sonra ve yolları ayrılana kadar onu büyük ölçüde etkiledi.

Kagan daha sonra yeni kurulan üniversitede hocalık yapmak üzere Orel'e taşındı. Burada çevrenin 1920'lerin sonundan önceki biricik geniş kapsamlı felsefi çalışması olan *Kak vozmozhna istoria*'yı (Tarih Nasıl Olanaklıdır?) 1922'de yayımladı. Aynı yıl Cohen felsefesi üzerine çalışmalar yaptı ve bu çalışmalarda Cohen felsefesindeki tarihsel ve toplumsal ögelerin altını çizdi, ayrıca yayımlanmayan başka yapıtlar da kaleme aldı. 1922 yılında Pumpianski'nin *Dostoevskii i antichnost* (Dostoyevski ve Antik Dönem) adlı makalesi yayımlandı. Bu izlek yıllar boyu Bahtin'in çalışmalarında da yinelendi. Bahtin 1929'a kadar belirgin bir yapıt yayımlamadı ancak yeni-Kantçılık ve yazar sorunuyla ilgili konular üzerine çalıştığı bilinmektedir. Bahtin'in bilinen ilk yayını 1919 tarihli iki say-

falık *Iskusstvo i otvetstvennost* (Sanat ve Karşılık-verebilme) adlı makale ve daha geniş kapsamlı; ahlak felsefesiyle ilgili olan ve 1920 ile 1924 yılları arasında kaleme alınan bir çalışmanın *K filosofii postupka* (Bir Eylem Felsefesine Doğru) adlı parçasıdır.

Topluluğun en belirgin yapıtları 1924 yılında Leningrad'a taşındıktan sonra yayimlandı. Topluluk üyelerinin Saussure-cü dilbilimin ortaya attığı sorunlar ve biçimcilerin çalışmalarında gittikçe derinleşen etkileriyle uğraştıkları görünmektedir. Bundan dolayı dil felsefesi ve poetikanın önemine ilişkin bir bilinç geliştirmeye başladılar. Dil felsefesiyle ilgili en belirgin çalışma 1926-30 yılları arasında Voloşinov tarafından kaleme alınan bir dizi makale ve *Marksizm ve Dil Felsefesi* (1929) adlı kitaptır. Simgeci şair Aleksandr Blok arşivinden sorumlu Medvedev Marksist ve Biçimci eleştirmenler arasındaki hararetli tartışmalara bir dizi makale ve 1928 yılında yazdığı *Formal 'lnyi metod v literaturovedenii* (Yazınsal Çalışmalarda Biçimsel Yöntem) adlı kitap ve Blok üzerine kaleme aldığı kitap boyutunda makalesinin birinci bölümüyle katıldı. Voloşinov 1925 ve 1926 yıllarında Fruedçulukla ilgili o dönem oluşmakta olan tartışmaya bir makale ve *Fruedçuluk: Marksist bir Eleştiri* adlı kitabıyla katkıda bulundu. 1929'da Bahtin, Dostoyevski ile ilgili ünlü çalışması *Problemy tvorchestva Dostoevskogo*'yu (Dostoyevski'nin Yapıtları Sorunu) yayımladı. Ancak 1924 ile 1929 arasında yazılan birçok yapıt yayımlanmadan ve bitirilmeden kaldı. Bunlar arasında Biçimcilikle ilgili eleştirel bir deneme olan ve 1924'te kaleme alınan *Problema soderzhaniia i formy v slovesnom khudozhestvennom tvorchestve* (Sözsel Sanatsal Yaratıda İçerik, Madde ve Biçim Sorunu) ve kitap boyutunda bir çalışma olan "Avtor i geroi v esteticheskoi deiatel nosti" (Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman) (1924-7) yer almaktadır.

1928'de Sovyetler Birliği'nde resmi çizgiye uymayan aydın-

ların tasfiye edilmesi Bahtin çevresinin dağılmasına neden oldu. Ciddi sağlık sorunlarıyla boğuşmakta olan Bahtin St. Petersburg Dini-Felsefi Cemiyeti ile olan ilişkisinden dolayı tutuklandı ve Solovetski adasındaki çalışma kampında geçirilmek üzere 10 yıl hapse mahkum oldu. Bahtin'in dostlarının çabaları ve o dönemde Aydınlanma Komiseri olan Lunaçarski'nin Dostoyevski çalışmasına ilişkin övgü dolu bir makalesi ve Maksim Gorki'nin kişisel dilekçesi sonucunda bu mahkumiyet Kazakistan'da altı yıllık sürgüne çevrildi. Sansürün ağırlaşması sonucunda Voloşinov neredeyse yazamaz hale geldi. Medvedev ise yazarlık kuramlarıyla ilgili bir kitap -*V laboratorii pisatelia* (Yazarın Laboratuarında)- ve dönemin resmi ideolojisine uygun hale getirilmiş Biçimcilikle ilgili kitabının yeni bir baskısını yapıldı (1933, 1934). Medvedev Leningrad Tarih-Filoloji Enstitüsü'ne kadrolu profesör olarak atandı ancak 1938 Stalin terörü döneminde tutuklandı ve kayboldu. Voloşinov Leningrad'daki Herzen Pedagoji Enstitüsü'nde çalıştı, 1934'te vereme yakalandı ve iki yıl sonra bir sanatoryumda öldü. Ardından Cassirer'in *Simgesel Biçimlerin Felsefesi* adlı kitabının birinci bölümünün yarım kalmış bir çevirisini bıraktı, bu kitap çevrenin düşünsel çalışmalarında oldukça etkili olmuştu. Kagan yıllarca Sovyetler Birliği enerji kaynakları atlası ansiklopedisi editörü olarak çalıştıktan sonra 1937'de anjinden öldü. Pumpianski Leningrad Üniversitesi'nde edebiyat profesörü olarak başarılı bir kariyer elde etti ancak yalnızca kısa makaleler ve Rus yazarların, özellikle Turgenyev'in yapıtlarına önsözler yazdı. Sollertinski 1927'de okutman olarak Leningrad Filarmoni'ye katıldı ve kısa sürede iki yüz üzerinde makale, kitap ve eleştiri yazarak en önemli Sovyet müzikologlardan biri olarak ün yaptı. 1944 yılında, büyük olasılıkla Leningrad kuşatmasının yol açtığı kıtlık nedeniyle kalp krizi sonucunda yaşamını yitirdi.

Aynı yıllarda Bahtin, Kazakistan'da şimdilerde ünlü olan roman kuramı üzerine çalışmaya başladı. Bu yıllarda *Slovo v romane* (Romanda Söylem, 1934-5), *Iz predystorii romannogo slovo* (Roman Söyleminin tarihöncesinden, 1940), *Epos i roman* (Epik ve Roman, 1941), *Formy vremeni i khronotopa v romane* (Romanda Zaman ve Sürebilim Biçimleri, 1937-8) adlı çalışmaları kaleme aldı. 1936 ile 1938 yılları arasında *Bildungsroman* ve bunun gerçekçilik tarihindeki yeri üzerine bir kitap tamamladı ancak bu çalışma 1941 Nazi işgali döneminde bulunduğu yayınevi Almanlarca tahrip edildiğinde kayboldu. Bahtin'in geniş kapsamlı birçok yapıtı halen yayımlanmamış durumdadır. Bunların bazı kısımları kayıptır çünkü Bahtin'in bu çalışmanın yapraklarını savaş dönemi kağıt kıtlığında tütün sarmak için kullandığı bilinmektedir. Kangren ve osteomyelitis hastalığı ardından bacağını yitirmesine karşın 1940 yılında Rabelais üzerine tezini Gorki Dünya Edebiyatı Enstitüsü'ne sundu. Dönemin baskıcı atmosferinde bu yapıt oldukça tartışmalı bir yapıdaydı ve 1951'e kadar Bahtin *kandidat* derecesini alamadı. Bu yapıt kitap biçiminde ancak 1965 yılında yayımlanabildi.

Rabelais üzerine çalışmasının tamamlanması ve Dostoyevski üzerine kitabının ikinci baskısının yayımlanması (1963) arasındaki dönem Bahtin'in yaptığı çalışmalar açısından en az bilinen dönemidir. Bu döneme ait en önemli yapıtı *Problema rechevykh zhanrov* (Konuşma Türleri Sorunu) adlı çalışmadır. Bu çalışma belli ki Stalin'in *Marksizm ve Dil* adlı broşürü çerçevesinde yeniden biçimlenmekte olan Sovyet dilbilimine bir yanıt niteliğindeydi. Bu döneme ait birçok başka not ve parça bulunmaktadır, bunlar arasında Mayakovski ile ilgili bir makalenin parçaları ve roman eleştirisinin yöntembilimiyle ilişkili notlar bulunmaktadır.

Sağlığı bütünüyle kötüleşen Bahtin 1969'da hastaneye kal-

dırıldı. 1970 yılında eşiyle birlikte Moskova'nın dışındaki halk evlerine taşındı. 1971'de Bahtin'in eşi öldü. Bahtin 1975 yılında ölümüne kadar çalışmayı sürdürdü, bu dönemde temelde yöntembilimsel karakterli yapıtlar verdi. Ölümünden sonra çok sayıda yapıtı Rusçada yeniden basıldı. Yapıtları birçok başka dile çevrildi.

Bahtin'in *Bir Eylem Felsefesine Doğru* adlı yapıtını İngilizceden Türkçeye çevirdik. Bu çerçevede ikinci bir dilden yapılan çevirinin yaratabileceği sıkıntıların bilincindeyiz. Yine de temel kavramları, terimleri Rusça asıllarıyla karşılaştırarak Türkçeleştirdik. Rusça kavramların Türkçe karşılıklarını bulmada yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Süreyya Agayeva'ya ve Nazım Aliyev'e teşekkürlerimi sunuyorum. Türkçe metni okuyarak düzeltilmesinde yardımcı olan İsmail Serin'e de teşekkürlerimi sunuyorum. Yine de metnin çevirisindeki tüm yanlışların ve aksaklıkların sorumluluğunun bana ait olduğunu bildirmem gerek.

Notlar konusunda İngilizce çevirenin izlediği yöntemi izledik. Bahtin'in kendi notlarını ilgili sayfanın altına * imiyle göstererek yerleştirdik. Rusça editör ile İngilizceye çevirenin notlarını kitabın sonuna ekledik. Rusça editörün notlarını belirtmek için ilgili dipnot sayısının önüne önce * imi yerleştirdik. Bu notlara İngilizceye çevirenin ekledikleri "[]" içinde verilmiştir. Kendi eklediğimiz notları "(T. Ç.)" ile gösterdik.

Siyaveş Azeri

Rusça baskıya önsöz

Bahtin'in ölümünden sonra basılan *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Sözsel Yaratımın Estetiği] (Moskova, Istkusstvo, 1979) adlı toplu denemeleri içinde en önemli metin "Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman" adlı denemedir. Bahtin 1920'lerin başında bu deneme üzerinde çalışmıştı. Ancak bu çalışmasını bitirmedi; çalışma, diğer çalışmaları arasında (ne yazık ki tamamlanmamış bir biçimde) saklanan elyazmaları üzerinden yayımlandı. Bahtin'in çalışmaları arasında sorunsalları, temel düşünceleri ve dili açısından "Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman" ile oldukça benzerlik gösteren başka bir felsefi çalışmanın da elyazmaları bulunuyordu. Burada *K filosofii postupka* [Bir Eylem Felsefesine Doğru] başlığı altında yayımladığımız bu elyazması da tamamlanmamış biçimde korunmuştu.[1]

1 "Bir Eylem Felsefesine Doğru"nun Rusçası (SSCB Bilimler Akademisi) Bilim ve Teknolojinin Felsefi ve Toplumsal Sorunlan Kurulu'nun yıllığında, 1986 yılında

Yayımlanan metin daha geniş kapsamlı bir felsefi tasarının yalnızca giriş bölümünü temsil etmektedir. Metin iki büyük parçadan oluşmaktadır. Ilk parça, girişin sonunda sunulan şemaya göre birkaç bölümden oluşan ahlak felsefesi üzerine bir denemenin girişi gibi görünmektedir. Bu girişin başlangıç sayfaları, yazarın sayfa numaralandırmasına göre elli iki sayfanın ilk sekiz sayfası korunan elyazmasında bulunamamıştır. Girişin hemen ardından "l. Bölüm" gelmektedir (yazar elyazmalarında ilgili bölümü böyle adlandırmış); bu bölümün yalnızca başlangıç bölümü geriye kalmıştır (yazarın sayfa nuınaralandırmasına göre ilk on altı sayfası).[2]

Gerek burada yayımlanan metnin içeriği, gerek tam metnin şeması, "Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman"da sunulan bu özgün felsefi estetiğin, estetiğin sınırlarının epey ötesine taşan daha geniş felsefi bir tasarının yalnızca bir parçası olduğunu göstermektedir. Bu tasarı, estetik ve ahlak felsefesi alanında yer alan daha genel sorunlarla ilgilidir; bu, Bahtin'in insan eyleminin dünyası olarak adlandırdığı şeye ilişkindir -"olaylar dünyası" [mir sobytiia], "gerçekleştirilen eylem dünyası" [mir postupka]. Bu denemede tasarlanan ana kavram "karşılık-verebilme"dir [otvetstvennost'], bunun da özgün somutlanışı Bahtin'in burada sunduğu bir imge-kavramdır -"varoluştaki mazeretsizlik" [ne-alibi v bytii]: Kişinin mazeret uydurmaya hakkı yoktur -Varlıktaki kendisine ait biricik, yinelenemeyen "konumu"nun edimselleşmesi tarafından kurulan biricik kar-

yayımlandı: Filosofiia i sotsiologiia nauki i tekhniki: Ezhegodnik 1984-85 (Moskova: Nauka, 1986, s. 82-138). Buna ek olarak bu yıllık Estetika slovesnogo tvortchestva (Yazılı Yaratımın Estetiği) adlı 1979 yılı derlemede yeralmayan "Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman"ın ilk bölümünü de içeriyordu (s. 138-157). Yıllıkta yayımlanan iki metnin notları S. Averintsev'e aittir (s. 157-160). Bocharov'un girişi s. 80-82'de yer almaktadır.

2 Bocharov Yetenekler Öyküsü'ne göndermede bulunuyor: Mathew 25: 14-30, Luka 19: 12-27.

şılık-verebilmeden yan çizemez; tüm yaşamının kurması gereken şeyden, yinelenemeyen "karşılık-verebilen davranış veya eylemden" yan çizmeye hakkı yoktur (ahlaka uymamanın örneği olarak beceriyi gizleme eski öyküsüyle karşılaştırınız).

Bahtin devrimin hemen ertesindeki yıllarda, döneminin entelektüel yaşamına "karşılık-verebilme"ye ilişkin bir söylemle katılıyor: Bilinen ilk yayını (1919) "Sanat ve Karşılık-verebilme" başlığını taşıyan bir denemedir. Bu denemede kışkırtıcı bir biçimde sanat ile yaşamın öteden beri süren ayrılıklarının karşılıklı karşılık-verebilirlikleri yoluyla üstesinden gelinmesinden söz ediyor; bu karşılık-verebilme "yeniden ve yeniden karşılık-verebilen haline-gelen" bireyde edimselleşmelidir: "Sanatta deneyimlediğim, anladığım şey için kendi yaşamımla karşılık vermeliyim..."[3] Bahtin büyük olasılıkla "Bir Eylem Felsefesine Doğru" adlı deneme üzerinde çalışmaya sözü edilen bu programatik denemeden hemen sonra başlamıştır, bu denemeyi de "kültürle yaşamın ölümcül kaynaşmazlık ve geçişmezliklerinin" (elinizdeki yapıtın 3. sayfası) üstesinden gelinmesi için duyulan istek esinlemiştir. Denemenin oldukça ağır teknik dilinin ardındaki isteğin, doğal olarak, denemenin yazılış döneminin felsefi eğilimlerini yansıttığını söyleyebiliriz. Yayımladığımız bu metindeki eleştirel yön oldukça belirgindir: Bahtin o dönemin felsefesindeki (bilgibilim, etik ve estetikteki) "ölümcül kuramcılığın" eleştirisini geliştirmekte; karşısına da, yerine getirilecek bir ödev olarak düşünmeyle gerçekleştirilen eylemin "karşılık-verebilen birliği"ni koymaktadır; ayrıca "eylem-gerçekleştiren düşünme" [postupaiushchee myshlenie], "taraflı (vurdumduymaz olmayan) düşünce" [uchastnoe myshlenie] gibi ulamlar ortaya koymaktadır. "Taraflı düşünen" kişi "gerçekleştirilen eylemiyle bunun ürününü birbirinden ayırmaz." (Sayfa 36 dipnot) Bu, burada

3 Bkz Sanat ve Karşılık-verebilme, İngilizce çeviri, s.1.

yayımlanan denemenin içeriğini tanımlarken yazarın kendisinin de belirttiği gibi, bu özgün "karşılık-verebilen davranış ve eylem felsefesinin" [filosofiia postupka] temel savıdır. (s. 46) Sözkonusu tanıma dayanarak, yazarın düşündüğü başlığı bilmediğimizden, metni "Bir Eylem Felsefesine Doğru" [K filosofii postupka] olarak adlandırdık.

Büyük bir olasılıkla Bahtin bu deneme üzerinde Vitebsk'te kaldığı sıralarda (1920-1924) çalışmıştır. Vitebsk'deki *Iskusstvo* [Sanat] adlı dergi (I [Mart 1921]: 23) "M. M. Bahtin ahlak felsefesinin sorunlarına ilişkin bir kitap üzerinde çalışmayı sürdürmektedir" diye bildirirken büyük olasılıkla bu denemeyi kastetmektedir. Elinizdeki metinde erken dönem Bahtin'le, yaşamının ilk dönemindeki Bahtin'le karşılaşıyor; yarım yüzyıldan fazla bir dönem boyunca etkin bir düşünürün geliştirdiği belli başlı düşüncelerin kaynaklarını buluyoruz.

Bahtin, okurların bildiği estetik üzerine "Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman" adlı denemesini ahlak felsefesine ilişkin bu denemesinin üzerinde çalıştığı çerçevede yazmaya başlamıştır. Bu deneme ahlak felsefesi üzerine olan denemenin yeni bir ayrımı görünümündedir ve daha sonra kaleme alınmıştır. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Sözsel Yaratının Estetiği] içinde yayımlanan "Yazar ve Kahraman" metni -gerçek yaşam ile sanatta estetik görmenin koşulu olarak- insanla ilgili belirli temel önermelere ilişkin birinci bölümdeki kapsamlı bir bölümü içermektedir. Bu parçayı da elinizdeki bölümde yayımlıyoruz (tam metnin başlığı altında: "Estetik Yaratıda Yazar ve Kahraman".) *Estetika slovesnogo tvorchestva*'da yayımlanan "Yazar ve Kahraman" adlı metin bu parçanın hemen ardından gelmektedir. Okur, Bahtin'in "Bir Eylem Felsefesine Doğru"sunun içeriğinin estetik konusundaki denemeye nasıl taştığını ayırt edecektir; her iki metinde benzeşen temellendirmeler, Puşkin'in aynı şiirine ilişkin bir değerlendirmenin çe-

şitlemeleri bulunmaktadır. Felsefi çalışmasında belirli değişmez izleklere geri dönmek, en gözde düşüncelerine ilişkin yeni temellendirmelerde bulunmak, Bahtin için belirleyici özelliklerdendir. Farklı yıllara ait çalışmalarının bir derlemesine yazdığı önsözün taslağında Bahtin şöyle yazıyor: "Çeşitlemelere, tek bir görüngü için terimler çeşitliliğine olan düşkünlüğüm."[4] Belirli izlek ve düşünceler üzerine yapılan değişkelere duyulan aşkı, elinizdeki kitapta yayımlanan gençlik döneminin iki metninde de gözlemlemek olasıdır.

Okur, yazarın bu elyazmalarını yayımlamak amacıyla yazmadığını gözden kaçırmamalıdır; bu yüzden metindeki açıklamalar yer yer sav-tümceler, özetler biçiminde beliriyor. Elyazmaları elimize ulaştıklarında oldukça kötü durumdaydılar; bazı sözcükler okunamıyordu, bazıları da bağlamına göre çözüldü (kuşkulu sözcükler köşeli ayraçta soru işaretiyle belirtilmiştir). Elyazmalarını çözüp yayına hazırlama ağır işi L. V. Deriugina, S. M. Aleksandrov ve G. S. Bernstein tarafından gerçekleştirildi.

S. G. Boçarov

4 Bkz Bahtin, Speech Geners and Other Late Essays (Konuşma Türler ve Öteki Geç Dönem Denemeler), s. 155.

BİR EYLEM FELSEFESİNE DOĞRU

[...] Estetik etkinlikte Varlığın geçişselliği, sonu açık olay-lık'ı tarafından kurulan uğrağı yakalama gücünden yoksundur.[5] Estetik etkinliğin ürünü, anlamı gözönünde bulunduruldu-

5 Estetik etkinlik süregiden bir olay, geçişsel, oluş süreci içinde olduğu sürece Varlığı kavramaktan acizdir. Bu anlamda daha aşağıda Bahtin sobytie bytiia'dan -"süregiden Varlık olayından"- "Varlık olayından", olay-Varlıktan" söz eder (Almanca Seins-geschehen ile karşılaştınnız). Aynca Bahtin'in Art and Answerability, sayfa 188'deki (dipnot) açıklamasına bakın: "Varlık olayı görüngübilimsel bir kavramdır, çünkü varlık kendisini canlı bilince [süregiden] bir olay olarak sunar, canlı bilinç de kendisini onda [süregiden] bir olayda konumlandırdığı gibi konumlandınr." Aynca bkz Wilhelm Windelband'ın An Introduction to Philosophy, çev. Joseph McCabe (New York: Henry Holt, 1921; Almanca baskı 1914), sayfa 121: "Ontik sorularda şey ya da töz merkezdedir; genetik sorularda [merkezdeki nokta] en doğru biçimde 'olay' [Geschehen] diye adlandınlabilen ulamdır. Bu Yunanca gigensthai'nın [Latince fieri] genel karşılığıdır. Şey ile olayın bu karşıtlığı varlık (olmak) [Sein] ile oluş [Werden] eski karşıtlığından daha iyidir; çünkü 'oluş', yalnızca daha önce olmayanın belirmesi değil, daha önce olanın da yokolması anlamına da gelen olay [Geschehen] sürecinin yalnızca ögelerinden biridir."

ğunda, oluş sürecindeki gerçek Varlık değildir; varlığı gözönünde bulundurulduğunda, etkili estetik seziş tarihsel eylemi yoluyla Varlıkla (etkin) ortaklık ilişkisine girer.[6] Estetik sezgi, yinelenemez olayın gerçek olay-lığını kavrayamaz, çünkü görüntüleri veya gösterimleri nesnelleştirilmiştir; bir başka deyişle, içerikleri gözönünde bulundurulduğunda, gerçek yinelenemeyen oluşun dışında konumlanmışlardır. Ona katılmazlar (ancak ve ancak yorumcunun canlı ve yaşayan bilincinin kurucu uğrakları olarak ona katılırlar).[7]

(Doğa bilimleri ve felsefedeki) gidimli kuramsal düşünmeyle, tarihsel açıklama-sunma ve estetik sezginin ortak, bizim çalışmamız açısından da önemli olan uğrakları şunlardır: Bu etkinliklerin hepsi verili eylemin/etkinliğin içeriği veya anlamı ile varlığının tarihsel gerçekliği, gerçek ve yinelenemez deneyimlenmesi arasında temel bir ayrım koyarlar.[8] Bunun so-

"Uğrak": Devingen bir bütünün kurucu ögesini imleyen Bahtin'in en sevdiği terimlerden biridir. Bu çeviride yer yer "uğrak" kimi yerde "kurucu uğrak" diye çevirilmiştir. Bütünlükler ve uğraklar konusunda Edmund Husserl'in Logical Investigations (İng. çev. J. N. Findlay, London: Routledge and Kegan Paul, 1970), cilt 2, investigation 3, böl. 2'ye bakınız.

6 "Ortaklık ilişkisine girmek": Bu pri-obshchit'sia terimine karşılık kullanılmıştır; taraf olmak, pay almak, (birşeyleri başkalarıyla) paylaşmak, birşeyin etkin bir parçası olmak, (etkin bir taraf olarak) birşeye dahil olmak anlamlarına gelir.
"Tarihsel eylem": Belirli bir zamanda, belirli bir yerde belirli bir bireyin gerçekleştirdiği eylem. Bu anlamda "tarihsel" Bahtin'in anahtar terimlerinden biri olan edinstvennyi (yinelenemez (Almanca einmalig), biricik, tekil (Almanca einzig)) ile ilişkilidir. Aynca tikel anlamında "tarihsel" (nitel olarak yinelenemez olan) için Rickert'in Limits of Concept Formation in Natural Science, özet çeviri Guy Oakes (Cambridge, Cambridge University Press, 1986) sayfa 78'e bakınız: "En geniş anlamıyla tarihsel biricik, değişmez tikel, görgül gerçek olayın kendisiyle" örtüşmektedir.

7 "Görüntüler veya gösterimler": Buradaki Rusça obraz terimi Almanca Gebild anlamında (üretilmiş bir düzenek) Bild sözcüğüyle ilintilidir.
"Ona katılmazlar": Gerçek yinelenemez oluşa dahil olmazlar, onun bir parçası değildirler (Varlık olayında gerçeklikleri yoktur)

8 "Tarihsel açıklama-sunma": "Dile getirme"ye alternatif olarak (tarihin) "temsil edilme-

nucunda verili eylem değerliliğini, gerçek oluşunu, kendi kendini belirlemesini yitirir. Bu eylem yalnızca bütünlüğü içinde gerçekten gerçektir (yinelenemez Oluş'a katılır). Yalnızca bu bütünlüklü eylem canlıdır, dolu dolu, kaçınılamaz olarak vardır-var olur, yerine getirilir. Süregiden Varlık olayına katılan bir gerçek yaşamadır: Süregiden Varlığın biricik birliğine katılır.[9] Ancak bu ortaklık veya katılım (taraf olma), kendini, anlam ve içeriğin (bilim, sanat, tarih) şu ya da bu alanının birliği boyuncaki tam, belirleyici, kendi kendini belirlemeye uiaşabilecek gibi gösteren içerik/anlam ögesine nüfuz edemez, gerçi, gösterdiğimiz gibi, bu nesnel alanlar, onları Varlıkla ortaklığa sokan eylemden ayrı olarak, içerikleri veya anlamları gözönünde tutulduğunda gerçeklik değildirler.

Sonuç olarak, iki dünya karşı karşıya gelir, kesinlikle hiçbir biçimde iletişemeyen, geçişemeyen iki dünya: Kültür dünyası ile yaşam dünyası, içinde yarattığımız, kavradığımız, yorumladığımız, yaşamımızı yaşayıp öldüğümüz; etkinliğimizin eyleminin nesnelleştiği dünya ile içinde bu eylemlerin ancak ve ancak bir kez başlatılıp sonuca ulaştırıldığı dünya.

Etkinliğimizin, gerçek deneyimlememizin eylemi iki yüzlü Janus'a benzer. İki karşı yöne bakar: Kültür alanının nesnel birliği ile gerçekten yaşanan, deneyimlenen[10] yaşantının aslı-

si". Almanca Darstellung terimiyle karşılaştırınız. Ayrıca bkz Rickert agy, s. 66-68.
"Temel ayrım": Almanca prinzipiell, Fransızca principiel'in Rusçasının karşılığı "temel" terimi kullanılmıştır. Bahtin'in sıkça kullandığı kavramlardan biri, yer yer "temelde ve özde" veya ""temel ve özsel" olarak da karşılanmıştır.
"İçerik veya anlam": Soderzhanie-smysl'e karşılık. Yer yer içerik/anlam diye geçer.
"Eylem/etkinlik": Ak-diatel'nost'a karşılık. Bir eylem içinde açıklanan etkinlik, etkinliğin bir kıpısı.

9 "Biricik birlik": "Yinelenemez birlik".
"Süregiden": Tamamlanma süreci içinde olan.

10 "Gerçekten yaşanan, deneyimlenen": Yaşanarak-deneyimlenen yaşam. Bahtin deneyimlemek veya deneyim için her zaman perezhivanie terimini kullanır: yaşanan deneyim (Almanca: Erleben veya Erlebnis, Fransızca: vécu).

yinelenemeyen biricikliğine bakar. Ancak, her iki yüzün üzerinde, tek bir biricik birlikle ilişki içinde, birbirlerini belirleyecekleri bölünmez, biricik bir düzlem bulunmamaktadır. Bu biricik birliği ancak edimselleşme sürecindeki yinelenemeyen Varlık olayı kurabilir; kuramsal ya da estetik ne varsa yinelenemeyen Varlık olayının kurucu uğrağı olarak belirlenmelidir; doğal olarak artık kuramsal ya da estetik terimlerle değil. Bir eylem, kendini her iki yöne -içerik veya anlamı ile varlığında- yansıtabilmek için bölünmez bir düzlem elde etmelidir; iki yönlü karşılık-verebilmenin, sorumluluğun birliğini elde etmelidir gerek içeriği (özel karşılık-verebilme) gerek Varlığı (ahlaki karşılık-verebilme) için.[11] Bundan öte, özel karşılık-verebilme bölünmez, biricik ahlaki karşılık-verebilmeyle, onun kurucu bir uğrağı olarak, ortaklık içine sokulmalıdır. Kültür ile yaşamın ölümcül kaynaşmazlık ile geçişmezliklerinin üstesinden gelinmesinin biricik yolu budur.

Bütün düşüncelerim, içeriğiyle birlikte, gerçekleştirdiğim bir eylem veya davranıştır, benim tekil karşılık-verebilen (sorumlu) eylemim veya davranışımdır [postupok].[12] Bütün yi-

11 "Karşılık-verebilme": Sorumluluk (otvetsvennost') terimi yerine tercih edilen bu kavram Rusçadaki sorumluluk teriminin kökü olan "yanıt vermek, karşılık vermek" (otvet) gibi anlamlan korumak içindir. Karşılık-verebilme sorumluluğa göre daha etkin bir vurgu içermektedir; bu seslem, kanımızca, metnin dokusuna daha uygun düşen bir karşılıktır. Yine de yer yer, metnin içinde "sorumluluk" olarak karşılanmıştır (T. Ç.).

12 Postupok (sözlüklerde genelde "güdümlü yapılan eylem" anlamına gelir): Seçerek gerçekleştirdiğim eylem veya davranış, "kendi bireysel karşılık-verebilen eylemim veya davranışım". Bu Bahtın'in temel terimlerindendir; sözcüğü tekil durumda kullanıyor, büyük olasılıkla bunu eylemin biricikliği ve tekilliği üzerine vurgu yapmak için yapıyor, bu belirli eylem veya davranış, başkası değil; bu belirli kişinin (karşılık-verebilence ya da sorumluca) yerine getirdiği eylem veya davranış, belirli bir zamanda, belirli bir uzamda. Aynca eylem veya davranışın post factum (gerçekleştirilmiş olan eylem) değerlendirmesine karşıt olarak gerçekleştirilmesini vurguluyor.
Bahtin aynca postupok adıyla açıkça ilişkili olan postupat' (eylemek, eylem ger-

nelenemez yaşamımı, kesintisiz olarak gerçekleşen eylemler [postuplenie] olarak oluşturan eylemlerden biridir. Çünkü benim tüm yaşamım, gerçekleştirdiğim karmaşık tek bir eylem veya davranış olarak değerlendirilebilir: Eyliyorum, bir başka deyişle bütün yaşamımla eylemde bulunuyorum, bütün belirli eylemlerim, yaşam-deneyimlemelerim, yaşamımın kurucu uğraklarıdırlar sürekli olarak gerçekleştirilen eylemlerin [postuplenie] uğrakları. Gerçekleştirilen eylemin sonucu olan bir düşünce eksiksiz bir bütün oluşturur: Belirli bir zamanda, belirli koşullar altında gerek içeriği/anlamı, gerek onun gerçek bilincimde -bütünüyle belirlenmiş kişinin bilincinde- bulunması olgusu, bir başka deyişle gerçekleşmesinin somut tarihselliğinin bütünü -bu uğrakların ikisi de (içerik/anlam uğrağı ile tekil-tarihsel uğrak) bu düşüncenin benim karşılık-verebilen eylemim ya da davranışım olarak değerlendirilmesinde bölünmez, bölünemezdirler.

Ancak, içerik/anlam uğrağı soyut olarak da ele alınabilir, bir başka deyişle, evrensel geçerlikte yargı biçimindeki düşünce olarak. Çünkü düşüncenin bu soyut anlam-ögesi, tekil-tarihsel yön (yazar, zaman, koşullar ve yazarın yaşamının ahlaki birliği), bütünüyle maddi-olmayandır, çünkü bu evrensel geçerlikteki yargı uygun kuramsal alanın kuramsal birliğine aittir, bu birlik içindeki konumu geçerliliğini ayrıntılı biçimde belirlemektedir. Bir düşüncenin tekil bir eylem veya davranış olarak değerlendirilmesi bir yargı olarak düşünce kuramsal geçerliliği tarafından kurulan uğrağı bütünüyle gözönünde tutar ve içerir. Bir başka deyişle yargının geçerliliğinin değer-

çekleştirmek) yüklemini kullanıyor. Ayrıca addan türeme postuplenie yüklemine, onu postupok'a göndererek, yeni bir anlam kazandırıyor. Sürekli gerçekleştirilen, dolayısıyla tek bir eylem veya davranışla benzeşen tikel karşılık-verebilen eylemler veya davranışlar.
Bu çeviride postupok "eylem veya davranış", gerçekleştirilen, yapılan, yerine getirilen (bir) eylem veya davranış" olarak karşılanmıştır.

lendirilmesi, onu tüketmese de, gerçekleştirilen eylemin dokusunda zorunlu bir uğrak kurar. Öte yandan bir yargının kuramsal geçerliliği, tekil-tarihsel uğrak -bir yargının onu oluşturanın karşılık-verebilen eylemi veya davranışına dönüşmesi- bütünüyle maddi-olmayandır. Kendim -gerçekten düşünen ve düşünme eyleminden sorumlu biri olarak- kuramsal olarak geçerli olan yargının içinde değilim. Kuramsal olarak geçerliliği olan yargı, bütün kurucu uğraklarında, benim tekil karşılık-verebilen öz-etkinliğime karşı geçirimsizdir. Kuramsal olarak geçerliliği olan yargıda ayırdedilebilen biçim (sentez kategorileri), içerik (maddi, deneyimsel ve duyumsal olarak verili olan) veya nesne, içerik gibi uğraklara karşın tüm bu uğrakların geçerliliği tekil eylemce -düşünen kişinin gerçekleştirdiği davranışla- kurulan uğrağa karşı bütünüyle geçirimsiz kalır.

Zorunluluğu (Olması-gereken'i)[13] en yüksek biçimsel ulam varsayma girişimi (Rickert'in olumlama-değillemesi)[14] bir

13 "Olması-gereken" (dolzhenstvovanie) Almanca Sollen'in karşılığıdır (Felsefi yazına Kant tarafından sokulmuştur: zorunluluk, yükümlülük). "Olması-gereken" (dolzhenstvovanie) ile "yükümlüyüm" (dolzhen) terimlerinin Almanca Sollen ile soll terimlerinde olduğu gibi aynı kökten olmalarına dikkat ediniz. "Olması gereken" olarak olması-gereken "olan" ile karşıtlık içindedir. Genelde istemin geçerli diye kendi önüne koyduğu dolayısıyla eyleme katılmaya çağrı olarak işlev gördüğü şeydir. Bkz Rudolf Eisler, Wörterbuch, cilt 3, s. 106: "Olması-gereken (Sollen) istemle içten ilişkili olandır, istemden beklenen veya istenen şeyin ifadesidir (gerek kendi isteminden gerek başkasındakinden)." Kant'ın terimi kullanım biçimine ilişkin bkz. Lewis White Beck, A commentary on Kant's Critique of Practical Reason (Chicago: University of Chicago Press, 1960), s. 72.

14 "Rickert'in olumlama-değillemesi": Rickert'in bir zamanlar oldukça ünlü yapıtı Der Gegenstand der Erkenntnis'de Bejahung-Verneinung bakınız (Tübingen: Mohr/paul Siebeck, altıncı basım 1928; binnci basım 1892). Rickert bilişin doğru bir yargı olduğunu, yargının da ya bir değerin olumlanmasından ya da bir değersizliğin değillenmesinden (olumsuzlama, yadsıma) oluştuğunu tartışıyor. Öyleyse yargılamaya özgü olan şey ve/veya etkinliğini temsil etmesidir; olumlama, kendisi ve değillemeden oluşan ikilinin yalnızca bir yönüdür. Öyleyse doğru biliş aşkın bir Varlığın betimlenmesi (Abbilden) değil, "aşkın zorunluluğun" tanınması veya evetlenmesi -değerlerin evetlenmesi veya değersizliklerin yadsınması- anlamına gelir.

yanlış anlamaya dayanır. Zorunluluk, verili bir yargının gerçek var oluşunu, verili koşullar altındaki -bir başka deyişle tekil bir olgunun tarihsel somutluğu yoksa yargının kuramsal kendinde-doğruluğu[15] değil- benim bilincimde yerleştirme yetisine sahiptir. Bir yargıyı benim için zorunlu yargıya dönüştürmek için kuramsal doğruluk uğrağı gereklidir, fakat yeterli değildir; bir yargının doğru olması onu zorunlu bir düşünce davranışına [postupok] dönüştürmek için yeterli değildir. Kabaca örnekleyecek olursak; gerçekleştirilen bir eylemin kusursuz teknik doğruluğu onun ahlaki değeri sorununu hâlâ kesinliğe kavuşturmuş değildir. Kuramsal doğruluk, zorunluluyla olan ilişkisinde teknik ya da araçsaldır. Zorunlu bir yargının biçimsel bir uğrağı olsaydı, yaşam ile yaratım olarak kültür arasında, gerçekleştirilen bir davranış olarak (benim yine-

Heinrich Rickert (1863-1936) Wilhelm Windelband ile birlikte yirminci yüzyılın başında oldukça etkili olmuş Yeni-Kantçılık okulunun kurucusu ve önderidir. Bir bütün olarak felsefesine en kapsamlı giriş halen Eduard Spranger'in "Rickert's System"idir, Logos 12 (1923/24): 1. Ayrıca bkz H.-L. Ollig, Der Neukantianismus (Stuttgart: J. B. Metzler, 1979), s. 59-66 (Ollig'in kısa değerlendirmesi Rickert'i bir bütün olarak Yeni-Kantçılık içine yerleştirmekle ilgilidir); Urban, The Intelligible World, s. 109 ve ilerisi, s. 150 ve ilerisi (Rickert'in anahtar kavramlarını tartışıyor); Iso Kern, Husserl und Kant (The Hague: M. Nijhoff, 1964), Bölüm 2, Kesim 2, 34-37 (Husserl'in Rickert okumasını değerlendiriyor, bunu yaparken Rickert'in ana kavramlarını ve konumlarını açıklığa kavuşturuyor). İngilizce ile Fransızcada Rickert üzerine yazının onun tarihsel biliş kuramı üzerinde odaklanmıştır: F. M. Fling, The Writing of History (New Haven: Yale University Press, 1920); Maurice Mandelbaum, The Problem of Historical Knowledge (New York: Harper and Row, 1967, 1st ed. 1938), s. 119-147; Raymond Aron, La Philosophie critique de l'histoire (Paris: Julliard, 1987, 1st ed. 1938), böl. 2; Alfred Stern, Philosophy of History and the Problem of Value (The Hague: Mouton, 1962), böl. 5; Guy Oakes, "Rickert's Theory of historical Knowledge", in Rickert, Limits of Concept Formation, s. vii-xxvii. Max Webe'in Rickert'in felsefesini özümsemesi konusunda bir tartışma için örnek olarak H. H. Bruun'un şu yapıtına bkz: Science, Values and Politics in Max Weber's Methodology (Copenhagen: Munksgaard, 1972).

15 "Kendinde-doğruluk": Kendi içinde doğru olmak (istinnost' v sebe).

lenemez yaşamımın birliği bağlamında bir uğrak olarak) yargı eylemiyle (bilimin belli bir nesnel kuramsal birliğinin uğrağı olarak) yargının içerik/anlamı arasında herhangi bir kopukluk olmazdı, bu da biliş ile yaşamın, kültürle yaşamın bölünmez, biricik bir bağlamı olması anlamına gelirdi (oysa öyle olmadığı apaçık). Bir yargının doğru bir yargı diye olumlanması onu kesin kuramsal bir birliğe göndermektir, bu birlik ise kesinlikle benim yaşamımın biricik tarihsel birliği değildir.

Bir çeşit özel kuramsal zorunluluk varsaymak anlamsızdır; düşünebildikçe doğru düşünmeliyim; doğruluk veya dürüst olmak düşünmenin zorunluluğudur. Zorunluluğun, doğruluğun kendi doğasında bulunduğu gerçekten sözkonusu mu?[16] Olması gereken yalnızca doğrunun (kendinde geçerli olanın) bizim gerçek biliş eylemimizle karşılıklı ilişkisinde ortaya çıkar, bu karşılıklı ilişkilenme uğrağının kendisi tarihsel olarak biricik bir uğraktır: Bu, hiçbir zaman bir yargının nesnel kuramsal geçerliliğine en ufak bir etkide bulunmayan, öznenin [subiectum] yinelenemez gerçek yaşamının bölünmez bağlamında değerlendirilen ve yüklenen tekil bir eylem veya davranıştır [postupok]. Zorunlu için yalnızca doğruluk yeterli değildir. Öte yandan, öznenin [subiectum] kendisinden kaynaklanan karşılık verme eylemi, zorunlunun doğru olduğunu tanıma eylemi de bir yargının kuramsal dokusuna ve geçerliliğine nüfuz edemez. Neden düşünebildikçe doğru düşünmem gerekir? Doğruluğun gerekliliği kesinlikle doğruluğun kuramsal-bilişsel belirlenmesinden kaynaklanmaz. Zorunlunun uğrağı bu belirlemenin içeriğinde kesinlikle bulunmamaktadır ve buradan türetilemez; yalnızca dışardan getirtilip oturtulabilir (Husserl).[17] Genel olarak, ne hiçbir kuramsal belirleme

16 Bu Rickert'in iddiasıdır. Yukarda 14. nota bakınız: Rickert, Der Gegenstand, böl. 3, section 9.

17* Edmund Husserl'in adı (1859-1938) burada (özünde kesinlikle doğru) Hus-

veya önerme, zorunluluğun uğrağını içerebilir, ne de bu uğrak buradan türetilebilir. Hiçbir estetik, bilimsel zorunlu, daha ötesi hiçbir ahlaki zorunlu yoktur; yalnızca estetik olarak, bilimsel ya da toplumsal olarak geçerli olan vardır, bu geçerlikler zorunlu için araçsaldırlar, onunla birlikte bulunabilirler. Bu varsayımlar geçerliklerini estetik, bilimsel veya toplumsal birlikler içinde elde ederler: Olması gereken geçerliliğini benim yinelenemez karşılık-verebilen yaşamım boyunca kazanır.

Gerçekte içeriği belirlenmiş hiçbir ahlaki, ahlaki normdan, hiçbir zorunluluktan söz edilemez (bu konuyu ilerde daha ayrıntılı ele alacağız).[18] Zorunlunun belirlenmiş bir içeriği yoktur; özellikle kuramsal bir içerikten yoksundur. Zorunlu, içerik olarak geçerli olan herşeyin üzerine oturabilir. Fakat hiçbir kuramsal önermenin içeriği zorunlunun (kurucu) uğrağını içermez ya da zorunluca yerleştirilmez. Hiçbir bilimsel, estetik ya da başka türden zorunlu yoktur. Ancak içeriği belirlenmiş normların bütünlüğü anlamında belirli ahlaki bir zorunlu da bulunmamaktadır. Geçerliliği olan herşey, geçerlik ögesi açısından ele alındığında, çeşitli özel disiplinler için ze-

serl'in savlarından biriyle ilgili olarak anılmaktadır; buna göre doğruluğun zorunlu arayışı bilgibilimden türetilemez (birkaç satır sonra Bahtin ahlaki olma zorunluluğunun etikten türetilemeyeceğini tartışır). Ancak Bahtin'in düşüncesinin genel yönelimi özünde bir bütün olarak Husserl'in yaklaşımına yakındır. Husserl'in görüngübilimi "yaşanan-deneyimin" (Erlebnis) bölünmez birliği ve içerdiği "yönelim"e yönelik temellenmiştir. Bahtin'in anahtar kavramı ("olay", "olay-lık", "gerçekleştirilen eylem": postupok) bu doğrultuda hiçbir biçimde psikolojik olmaması anlamında Husserl'in Erlebnisine benzemektedir. Bu kavramlar sorumluluk sorununu vurgulamakta bütünüyle aynlırlar, bu vurgu Husserl'in düşüncesinde bu biçimde belirmez. Bu anlamda Bahtin, ondokuzuncu yüzyıl Rus kültürünün sürdürücüsü özgün bir Rus düşünürüdür. Çünkü onun düşüncesi için Dostoyevski'nin oeuvre'si yalnızca bir nesne değil, bir kaynaktı.

18 Bkz.. s. 52. (Rusça baskı, s. 98) Burada Bahtin biçimsel etik ile biçimsel-olmayan (içerik etiği) etiği çözümlemeye başlıyor. Aynca aşağıda not 21'de Beck'in adı geçen yapıtına bakınız.

min oluşturur, etiğe birşey kalmaz ("etik normlar" diye adlandırılan şeyler asal toplumsal konumlarda yeralır, onlara uygun toplum bilimleri kurulduklarında bu bilimlerin kapsamına girerler). Zorunlu, eylemler veya davranışların [postuplenie] süregiden gerçekleşmelerinin ya da gerçekten icra edilen eylemin (gerçekleştirdiğim herşey, düşünce ve duygu bile bir eylem ya da davranıştır) özgün ulamıdır; yapısını görüngübilimsel olarak açımlamaya çalıştığımız bilincin belirli bir tutumudur.[19] Ahlaki norm olarak kendinde belirli ve geçerli ahlaki norm yoktur. Fakat belirli yapıda (psikolojik veya fiziksel bir yapıda değil tabii ki) bir ahlaki özne [subiectum] vardır, bizim dayanmamız gereken şey de budur: O, neyin ne zaman ahlaki zorunlu, daha açık söylersek kendisi için olması gereken (çünkü özel ahlaki bir zorunlu yoktur) tarafından imlendiğini bilir.[20]

19 "Bilincin tutumu": Einstellung anlamında "tutum" (ustanovka). Bahtin'in hiçbir yanlış anlamaya yer bırakmadığına dikkat ediniz: Konuya görüngübilimsel olarak yaklaşacaktır.

20* Bahtin'in düşüncesi sürekli olarak özünde ahlaki bir sorunun çevresinde dönmektedir; intelejensianın bilinci için karakteristik olan bir yanılsaması -salt, kendine yeterli etik yanılsaması- ile hesaplaşmak onun için bu yüzden önemlidir. Bu yanılsama ahlaki nihilizmin tükenmez bir kaynağı olduğunu kanıtlamıştır. Deneyim, "kendinde etik", "an etik" gibi alanların "ödev" diye bilinen yalnızca kesin biçimsel konumlar olduklarını göstermiştir. "Dogmatik olmayan" veya "ön-varsayımsız" etik, öte yandan, bu konumun "malzemesi" veya içeriğini tam olarak neyin oluşturduğunu, eşdeyişle zorunluluk ("olması gerekenin") öznesinin tam olarak ne yapması gerektiğini ("zorunluluk"), bunu kime yöneltmesi gerektiğini söylemeyecektir. Daha soyut birşey de söylemeyecektir: Zorunluğun kendisinin neyin üzerinde temellendiğini. Etik zorunluluk olgusunu temellendirmek yetisinden yoksun olmakla kalmadığı gibi kendisi bu olgu tarafından temellendirilir, bütünüyle bu olguya bağımlıdır. Etiğin saltlaştırılması açıkça insan yüreğinde tanrı vergisi "buyruklar cetveli" olarak doğa yasası Orta Çağ kavramını yadsırken bu kavramlaştırmanın ikincil türevlerini korumak, onları güçlendirmek, onları bu kavramlaştırmanın ortadan kaldırılmasıyla boşalan uzaya yaymak girişimidir; ancak, köklerinden koparılmış çiçekler uzun yaşayamazlar. Doğa yasası metafiziği dışında bir yandan yeterli ölçüde gerçek toplumsal bir "taahhüt" öte yan-

Karşılık-verebilen öz-etkinliğimin[21] yargının içerik/anlam ögesine nüfuz etmemesi, aklımızın öz-etkinliğinin uğrağını kuranın yargının biçimi (yargının oluşumundaki aşkınsal uğrak) olması, bir başka deyişle, bireşimin ulamlarını üretenin biz olması olgusuyla çelişiyor gibi görünmektedir. Bize Kant'ın Kopernik Devrimini unuttuğumuz söylenebilir. Yine de aşkınsal öz-etkinlik gerçekten de benim gerçekleştirilen eylemimin [postupok] tarihsel ve tekil kendi kendine etkinliğidir, tekil olarak sorumlu olduğum kendi kendine etkinliktir? Tabii ki kimse böyle bir sav ileri sürmeyecektir. Bilişimizde önsel bir ögenin keşfedilmesi bilişten dışarı doğru, bir başka deyişle içerik/anlamından tarihsel olarak tekil, gerçek bilişsel eyleme doğru bir çıkış sağlamadı; ilişkisizlikleri ve geçişsizliklerinin üstesinden gelemedi, bu yüzden de bu aşkınsal öz-et-

dan soyut zorunluluk veya ödev ilkesi korkutucu bir sapkınlık göstermiştir. Nietzsche'nin gösterdiği gibi anlakta zorunluğu her türden zorunluğun yokluğu zorunluğu olarak algılamaktan alıkoyan hiçbir şeyin olmadığı kanıtlanmıştır. Varlıkbilimsel köklerinden ayrılmış doğa yasası hayaletini temellendirmeye gayret eden azimli soyut uslamlamanın etkisizliğini Nietzsche'nin sorgulamaları ile Dostoyevski'nin "yeraltı adamı"nın sayısız savunmaları göstermişlerdir. "Zorundasın, çünkü zorundasın, çünkü zorundasın." Saltıklaştırılmış etik mantıksal bir döngünün sınırlarının dışına çıkmaktan acizdir, bu da bütün "yeraltı adamları" tarafından keskin biçimde duyumsanmıştır. Her türden gerçek dürtü etik ötesi olacaktır. Bu zihinsel deneyim yaşanan yaşam deneyimi yoluyla tamamlanır: (Yeni Lahit'in "Pharisaism" [iki yüzlülük- T. Ç.] eleştirisi zamanından beri bilinen) bir çıkmaz sözkonusu, herşeyin üstünde ve ötesinde özellikle etik olmayı seçen kişi belirli biçimde iyi, belirli biçimde sevecen, çekici değildir; çünkü her adımda bu kişi ben-merkezci bir kendini beğenmişlik veya aynı ölçüde ben-merkezci bir kendinden iğrenme yoluyla otantik ahlaki kendini unutmaktan alıkonulur. Etik, kendisine indirgendiğinde, bir başına bırakıldığında boş bir etiğe dönüşür; çünkü etik ilke, değerlerin kaynağı değil değerlerle ilişkilenmenin bir durumudur.

21 "Öz-etkinlik" (etkin olma durumu): Ben'in etkin operasyonu ya da (Kantçı terimlerle söylersek) kendiliğindenlik. Kendi kendine eyleyen varlıklar olarak varoluşumuz ve Kant'ta kendi kendiliğinden etkinliğimizin deneyimi için Beck'in A Commentary, sayfa 194-196'ya bakınız. Ayrıca bkz Wörterbuch, cilt 3, sayfa 140-141'de Eisler, "Spontaneität".

kinliğe uygun bütünüyle kuramsal, tarihsel olarak gerçek-dışı bir özne [subiectum] -evrensel bir bilinç, bilimsel bir bilinç, bilgibilimsel bir özne- uydurulmak zorunda kalındı. Tabii ki bu kuramsal özne, gerçek, tarihsel Varlık olayla yalnızca içindeki bir uğrak olarak (bilişinin nesnesi olarak kendisine içkin tüm bir dünyayla birlikte) ilişkiye geçebilmek için her seferinde gerçek, edimsel düşünen bir insanın kılığına girmeliydi.

Öyleyse bir yargıyı, edimselleşmesinin tarihsel gerçek eylemiyle/davranışıyla kurulan birliğinden ayırıp kuramsal bir birliğe bağladığımız sürece içerik/anlam ögesinin dışına çıkıp zorunluya, yinelenemez Varlık olayına girmemiz olanaklı olmayacaktır. Kuramsal bilişten yola çıkıp biliş ile yaşam arasındaki ikiliğin, düşünce ile yinelenemez somut gerçeklik arasındaki ikiliğin üstesinden gelmek isteyen herhangi bir girişimin başarı umudu olamaz. Bilişin içerik/anlam ögesinin, gerçekleşmesini tarihsel eyleminden kopardığımızda buradan çıkıp zorunlunun alanına girmemiz ancak bir sıçrayışla olanaklı olur. Gerçekleştirilen bir davranış olarak gerçek biliş eylemini içerikte/anlamda aramak kendimizi kendi saçımızdan tutarak kaldırmaya çalışmaya benzer. Bilişsel eylemin kopartılmış içeriği kendisine içsel yasalarca yönetilir, buna göre de kendine ait bir isteme sahipmiş gibi görünür. Bu içeriğe girdiğimiz ölçüde, bir başka deyişle bir soyutlama eylemi gerçekleştirdikçe onun özerk yasalarınca denetleniriz, daha açık söyleyecek olursak burada artık tekil, karşılık-verebilen etkin insanlar olarak bulunamayız.

Bu, teknoloji dünyasına benzer: Sadece kendi içkin yasalarını bilir, çılgınca, sınır tanımayan gelişiminde kendini bu yasalara teslim eder, bu gelişimin kültürel anlaçlarını anlama görevini başından savar, iyilik yerine kötülüğe hizmet eder. Bundan dolayı araçlar kendi içsel yasalarına göre geliştirilir, bunun sonucunda başlangıçta akılcı savunma aygıtıyken korku-

lu, ölümcül, yıkıcı bir güce dönüşür. Teknolojik olan herşey yaşamın yinelenemez birliğinden ayrılıp kendi gelişiminin içsel yasalarına teslim olduğunda korkunçlaşır; arada sırada sorumsuz, yıkıcı, ürkütücü bir güç olarak bu yinelenemez birliğe baskınlar düzenler.

Soyut, kuramsal, kendi kendini düzenleyen dünya (yinelenemez, canlı tarihselliğe temelinde ve özünde yabancı olan dünya) kendi sınırları içinde kaldıkça özerkliği gerekçelendirilebilir ve ihlal edilemezdir. Mantık, bilgi kuramı, biliş psikolojisi, felsefi dirimbilim (kuramsal olarak, bir başka deyişle soyut biliş yoluyla kuramsal olarak kavranan dünyanın yapısını ve ilkelerini araştıran) felsefi disiplinler eşit ölçüde gerekçelendirilebilirler. Ancak kuramsal bilişin dünyası kendisini yalnızca soyut olarak bölünmez Varlık olarak değil olanaklı bütünlüğü içindeki somut biricik Varlık olan bütün dünya olarak kabul ettirmek ister. Bir başka deyişle kuramsal biliş gerek bilgibilim yoluyla gerek (farklı alanlara -dirimbilimsel, fiziksel vb- ait) kuramsal [okunamayan sözcük] yoluyla bir ilk felsefe (prima philosophia)[22] kurma peşindedir. Bunun felsefe tarihinde öteden beri baskın eğilim olduğunu öne sürmek haksızlık olur; tersine bu modern zamanların belirleyici özelliklerinden biridir, hatta bunun sadece on dokuzuncu ve yirminci yüzyılların bir özelliği olduğu söylenebilir.

22* "İlk felsefe" (Yunanca prote philosophia): Aristoteles'in bütün diğer felsefe yapma biçimlerini temellendiren varlıkbilim için kullandığı terim. Bkz Metafizik 4.1.1003a20: Varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan ana nitelikleri inceleyen bir bilim vardır"; 6.1. 1026a28: "Ama eğer hareketsiz bir töz varsa, bu tözün biliminin önce gelmesi ve bu bilimin ilk felsefe olması ve onun bu tarzda, yani ilk olduğundan dolayı, evrensel olması gerekir. Varlığı varlık olmak bakımından ele almak, yani aynı zamanda onun özünü ve varlık olmak bakımından özüne ait olan niteliklerini incelemek bu bilime ait olacaktır." (Aristoteles, Metafizik, Türkçeye çeviren: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996 [birinci baskı: Ege Üniversitesi Yayınları, 1985]. "İlk felsefe"nin tarihsel bir değerlendirmesi için bkz C. F. Gethmann, "Erste Philosophie," Historisches Wörterbuch der Philosophie, 7 cilt (Basel/Stuttgart: Schwab, 1971-), cilt 7.

Taraflı düşünme[23] gerek (özellikle Orta Çağ'da olduğu gibi) bilinçli, gerekse (on dokuzuncu ve yirminci yüzyılların sistemlerinde olduğu gibi) bilinçsizce ve gizli biçimde bütün büyük felsefi sistemlerde baskın olmuştur. "Varlık" veya "Hakikat" terimlerinin tuhaf parlayışını gözlemleyebiliriz. Kant'ın varlıkbilimsel kanıta karşı yüz adet gerçek sikkenin düşünebilir yüz adet sikkeye eşit olmadığı klasik örneği inandırıcı olamamıştır. Benim yinelenemez biçimde belirlediğim, tarihsel olarak yalnızca ve yalnızca bir kere ele geçen şey gerçekte bununla karşılaştırılmayacak ölçüde daha ağırdır. Fakat kuramsal tartıda (görgül varlığının kuramsal olarak sabit kılınması bile eklendiğinde) tarihsel, değer-bilimsel[24] biricikliğinden

23 "Taraflı düşünme": Uchastnoe myshlenie (bu Almancada teilnehmendes veya anteilnehmendes Denken olarak ifade edilebilir). Taraf tutan, taahhütlü, ilgili, ilişkili, ilgi duyan düşünme; vurdumduymaz olmayan ("vurdumduymaz olmayan" yer yer "taraflı"dan sonra ayraç içinde verilmiştir). Bahtin'in "taraflı düşünmeyi" nasıl açıkladığına ilişkin bir örnek için sayfa 88 (Rusça baskıda sayfa 96) dipnota bakınız.
Bahtin'in ifadesi örneğin S. Marck'ın "eine reale Existenz"den (gerçekten varolan insan) doğan veya onunla ilişkili olan düşünme diye nitelediği Almanca das seinsverbundene Denken ile ilişkili olabilir; seinsverbundene Denken'in konumu Bewüsstsein überhaupt'a karşı, an bilişsel öznenin mantıksal oluşumuna karşı çabayı dışavurmaktadır. Bkz S. Marck, "Zum Problem des "seinsverbundenen Denkens," Archiv für systematische Philosophie und Soziologie 33 (1929): 238-252. Ayrıca Kierkegaard'ın "ilgi" terimini anımsamak gerekir. Örneğin bkz H. M. Schmidinger, Das Problem des Interesses und die Philosophie Sören Kiekegaards (Freiburg/Munich: Karl Alber, 1983), böl. 9, kesim 4-7. Ayrıca P. F. Strawson'un insan davranışlarının gözlemlenebileceği "taraflı" ile "kopuk" duruş noktaları arasında yapmış olduğu ayrıma bakınız, Skepticism and Naturalism (New York: Columbia University Press, 1985), sayfa 33-36. Ayrıca Browning'in Strawson'un Ontology and the Practical Arena'sında (University Park: Pennsylvania State University Press, 1990), böl. 1, yaptığı ayrıma ilişkin değerlendirmesine bakınız.

24 "Değer-bilimsel" (Rusça tsennotsnyi teriminin karşılığı olarak): Bir değer bildiren. Aynı terimin diğer karşılıkları şunlar olabilir: Değersel, değerli, değerce yönetilen, değer-bağımlı (bkz Almanca werthaft).

kopuk tartıldığında sadece düşünülebilir olandan daha ağır olduğunu kanıtlaması pek de sözkonusu olamaz. Tarihsel, gerçek yinelenemez Varlık, kuramsal bilimin bölünmez Varlığından daha büyük, daha ağırdır. Ancak yaşayan ve deneyimleyen bir bilinç için apaçık olan bu ağırlık farkı kuramsal kategorilere göre belirlenemez.[25]

Eylemden/davranıştan koparılmış içerik/anlam belli türden açık, bölünmez Varlığa dönüştürülebilir. Ancak doğal olarak bu, içinde yaşayıp öldüğümüz, karşılık-verebilen eylemlerimizin gerçekleştirildiği biricik Varlık değildir; temelinde, özünde yaşayan tarihselliğe yabancıdır. Gerçek özümü, (uğrak olarak) yaşamımı, karşılık-verebilen, tekil tarihsel eylemden soyutlanmış kuramsal bilincin oluşumlarınca kurulan dünyaya dahil edemem. Ancak bütün dünya, Varlığın tamamı (ilke ya da bir tasarı olarak[26] Varlık, bir başka deyişle kuramsal Varlık sisteminin kendisi açık kalabilir) sözü edilen bu dünyaysa böyle bir dahil etme zorunlu olur. Bu dünyada kendimizi belirlenmiş, yazgısı önceden çizilmiş, köhnemiş, bitmiş, özünde yaşamıyor buluruz. Kalıbımızı, gerçekleştirilen eylem yoluyla karşılık-verebilen, riskli, sonu açık oluş olan yaşamın dışında, vurdumduymaz, özünde bitmiş, sona-ermiş kuramsal (hâlâ bütünlenmemiş, yalnızca biliş sürecinde ve ancak verili olarak belirlenecek olan) Varlığın içinde dökmüş olacağız. Bunun, ancak kendimizi salt raslantısal (karşılık-verebilen raslantısal) olandan, gerçekleştirilen eylemle yaratılan, henüz-olmamış-

25* Doğrusu Bahtin'in yaptığı alıntı tam olarak kesin değildir; Kant için önemli olan on "gerçek" sikkenin anlağımdaki on sikkeden daha büyük olmadığıdır, gerçeklikleri sayısal toplamlanna birşey katmadığıdır (Anselm tersine bir çıkarımda bulunmuştu: "Gerçek olan yalnızca anlakta olandan daha "büyük"tür, bundan dolayı büyüklük kavramı gerçekliği ilineklerinden biri olarak içinde taşır).

26 "Tasan olarak" (v zadanii): Yerine getirilmesi gereken bir görev veya elde edilmesi gereken birşey olmak durumu.

olandan yeniden soyutladığımızda, bir başka deyişle ancak gerçekleştirilen eylem dolayısıyla yaşayabilenden soyutladığımızda gerçekleşebileceğini unutmamak gerek.

Kuramsal dünyada yaşamımın her türden pratik yönel(til)işi olanaksızdır: Orada yaşamak olanaksızdır, orada karşılık-verebilen eylemlerde bulunmak olanaksızdır. Böylesi bir dünyada ben gereksizimdir; temelde, özde ben var-olmayanımdır. Kuramsal dünya benim biricik yaşamımdan, bu olgunun ahlaki anlamından yapılan birincil ve temel bir soyutlama yoluyla, "ben var değilmişim gibi", elde edilir. Bu Varlık kavramı -benim için- merkezi önemde olan benim Varlıkla olan biricik, gerçek ortaklık ilişkime karşı vurdumduymazdır (ben de varım), özde benim yaşamıma birşey katamaz, ondan birşey alamaz; benim varlığım veya yokluğumla ilgilenmeksizin anlam, belirleyicilik açısından kendisine özdeş kalır; benim karşılık-verebilen eylemlerin gerçekleşmesi olarak yaşamımı belirleyemez; eyleme yaşamına ilişkin, yapma etme yaşamına ilişkin bir ölçüt sağlayamaz. Çünkü o, benim içinde yaşadığım Varlık değildir; biricik Varlık bu olsaydı ben var olamazdım.

Bunun sonucunda oluşan şey, herşeyden önce doğruluğun özerkliğini yadsıyıp tam da doğru olması açısından onu göreli, koşullu birşeye (ona yabancı bir uğrağa -örneğin pratik yaşamın kurucu uğrağına) dönüştüren görecelikliktir. Bizim durduğumuz noktadan ele alındığında, doğruluğun özerkliği, yöntem açısından arılığı ve kendi kendini belirlemesi bütünüyle korunmuş olur. Doğru, tam da arı olması koşuluyla Varlık olayına karşılık-verebilen biçimde katılabilir; yaşam olayı kendi içinde görece olan bir doğruluk gereksinmez. Doğruluğun geçerliliği kendisine göre yeterli, salt, ölümsüzdür, karşılık-verebilen bir eylem veya davranış onun bu özgünlüğünü hesaba katar; onun özünü kuran şey budur. Ku-

raımsal bir varsayımın geçerliliği birilerince kavranıp kavranmamasına bağlı değildir. Newton yasaları Newton onları keşfetmeden önce de kendiliğinden geçerliydiler, onlar bu keşif dolayısıyla ilk kez geçerlilik kazanmış değildirler. Ancak bu doğruluklar bilinmiş doğruluklar, yinelenemez Varlık olayına katılan uğraklar olarak var değildiler, bu temel bir öneme sahiptir, zira onları bilen edimin anlamını kuran şey budur. Bu kendinde-doğruların Newton onları keşfetmeden önce, Colombus'un keşfinden önce Amerika'nın var olduğu gibi var oldukları düşünmek kaba bir yanlış olur. Doğruluğun ölümsüzlüğü, bizim vaktimiziii onun için yalnızca bir uğrak veya bir parça olduğu sonu olmayan süre olarak zamansallığımız ile karşıtlaştırılamaz.

Varlığın gerçek tarihselliğinin zamansallığı, soyut olarak kavranılan tarihselliğin bir uğrağından başka birşey değildir. Doğruluğun zaman-dışı geçerliliğinin soyut uğrağı tarihsel biliş nesnesinin zamansallığı tarafından kurulan eşit ölçüde soyut uğrağıyla karşı karşıya getirtilebilir. Ancak bu karşı karşıya geliş kuramsal dünyanın sınırlarının ötesine geçmez, anlam ve geçerliliğini yalnızca bu dünyada bulur. Oysa doğruluğun kuramsal dünyasının zaman-dışı geçerliliği bütünüyle Varlık olayının gerçek tarihselliğine uyar. Doğal olarak, ona zamansal veya uzamsal olarak uymaz (çünkü bunlar soyut uğraklardır); Varlık olayını zenginleştirecek uğraklar olarak uyar. Soyut olarak kavranan anlama, özünde kuramsal olarak yabancı olan yalnızca soyut bilimsel kategorilerdeki bilişin Varlığıdır. Gerçek biliş eylemi -kuramsal- soyut ürününün çerçevesinden (evrensel geçerlikte bir yargının çerçevesinden) değil karşılık-verebilen bir eylem veya davranış olarak- her türden zaman-dışı geçerliliği yinelenemez Oluşla ilişkiye geçirir. Yine de ölümsüz doğruluğun bizim ölümcül zamansallığımızla yaygın karşı karşıya gelişinin kuramsal-olmayan bir anlamı

var, çünkü bu önerme içinde az çok değer-bilimsel bir tat barındırıyor, duyusal-istemsel bir karakter varsayıyor: İşte (iyi olan) ölümsüz doğruluk, işte (kötü olan) bizim geçici eksikli zamansal yaşamımız. Ancak, bu durumda, kendi eksikliğinde var olan (elde-edilecek-olan[27] adına kendi verililiğinin üstesinden gelmeye çalışan) taraflı düşünmenin bir örneğini ele almalıyız; bu taraflı düşünme bizce olumlanıp kurulan Varlık olayının arkitektoniği içinde gelişmektedir. Bu, Platon'un kavramlaştırmasının doğasıdır.[28]

Kuramsalcılığın daha kaba bir örneği bölünmez Varlık içindeki kuramsal biliş dünyasını zihinsel varlığın sığasına dahil etme girişimidir. Zihinsel varlık kuramsal düşünmenin soyut bir ürünüdür, gerçek düşünme eylemini/davranışını zihinsel bir süreç olarak varsaymak, sonra da bütün içeriğiyle kuramsal Varlık içinde onu bir bedene kavuşturmak kesinlikle kabul edilemezdir. Zihinsel varlık aşkınsal geçerlilik ölçüsünde soyut bir üründür. Bu durumda bu kez bütünüyle kuramsal olan

27 "Elde-edilecek-olan": Dannost'a karşıt olarak zadannost'. Almanca (aufgegeben ile gegeben'den türetilen) Aufgegebenheit ile Gegebenheit arasındaki karşıtlıkların Rusçadaki karşılıkları: İkincisi "verilmişliğin" (bir somutluğu) veya (bir düzeyi) anlamında "verilmiş olan birşey, verilmiş-şey" anlamlarına gelir, ilki ise "birazdan-gerçekleşecek-olan-görev olarak verilen birşey" ya da "çözülmesi-gereken-sorun" veya "belirlenmesi-gereken-kavram"ın yanısıra "(yerine-getirilmesi-gereken) bir görev durumu olarak verilmişlik" anlamlarına gelmektedir. "Elde-edilmesi-gereken"in yanısıra "ulaşılması-gereken" veya "belirlenmesi-gereken" gibi ifadeler de kullanılmıştır. "Verilmişlik veya olgusallık" kategorileri konusunda bkz Rickert, Der Gegenstand, böl. 5, kesim 3.

28* Bahtin'in söylemek istediği (ve bunda bütünüyle haklı olduğu) şey Platon'un "gerçekten varolan"ın devimsizliğine karşın varmış gibi görünenin (me-on) devindiği öğretisinin varlıkbilimsel düzeyler arasında basit bir fark kurup sabitleştirmeyi amaçlamadığını tersine insanları bu düzeylerle ilişki içinde konumlandırmayı amaçladığıdır. İnsandan beklenen şey etkin bir seçimdir, bir başka deyişle Bahtinci terimlerle söyleyecek olursak karşılık-verebilen bir eylem veya davranış [postupok] ya da bir başka deyişle insan yalnızca görünen olanı bırakmalı, gerçek olanı elde etmeye çabalamalıdır.

açık bir saçmalığa düşmekteyiz: Büyük kuramsal dünyayı (bütün bilimlerin, kuramsal bilişlerin nesnesi olan dünya) küçük kuramsal dünyanın (psikolojik bilişin nesnesi olarak zihinsel varlığın dünyası) bir uğrağına dönüştürüyoruz. Psikoloji, bilişi zihinsel bir süreç olarak tanıdığı, gerek bilişsel eylemin içerik/anlam uğrağını gerek bu eylemin gerçekten yapılmasının tekil karşılık-verebilmesini zihinsel varlığın diline çevirdiği ölçüde kendi sınırları içinde gerekçelendirilebilir. Ancak, felsefi biliş olduğunu, gerçek yinelenemez Varlıkmış gibi onun psikolojik uyarlamasını sunduğunu iddia ettiğinde, kendisinin yanısıra eşit ölçüde meşru olan aşkın-mantıksal uyarlamayı kabul etmeyi reddettiğinde, gerek salt kuramsal açıdan gerek felsefi pratik açıdan kaba bir yanılgıya düşüyor.

Yaşam-eylemimde en az uğraşacağım şey zihinsel varlıktır (kuram geliştiren bir psikolog olarak eylemde bulunduğum [postupaiu] durumlar dışında). Matematik alanında karşılık-verebilen, üretken biçimde eylemde bulunurken -sözgelimi bir teorem üzerinde çalışırken- bunu zihinsel varlığın bir anıymış gibi varsaydığımda matematiksel kavramlarla iş görme girişimimi kesinlikle bir sonuca ulaştırırım. Gerçekleştirilen eylem tarafından yapılan iş tabii ki gerçekleşemez: Gerçekleştirilen eylem zihinsel olmayan bir dünyada yaşar ve devinir. Bir teorem üzerinde çalışırken, kavranan varlıkla karşılık-verebilen biçimde ilişkilendirmek istediğim anlamına güdümlenmişimdir (bilimin gerçek amacı), gerçekten gerçekleştirdiğim bu karşılık-verebilen eylemimin psikolojik karşılığı konusunda ne birşey biliyorumdur ne de bilmek zorundayımdır, psikolog için, onun amaçları açısından, bu karşılık doğru olsa bile.[29]

29* Burada Husserl'in on dokuzuncu yüzyıl olguculannın yapıtlannda varolan psikolojizme karşı sürekli savaşımını anımsamak gerek. [Bkz "Psychologismus", Historisches Wörterbuch der Philosophie, cilt 7; Eisler, Wörterbuch, cilt 2, s. 550-

Kuramsalcılığın bir başka örneği de kuramsal bilişi diriimbilimde, ekonomide ve başka kategorilerde varsayılan yinelenemez yaşamla ilişkilendirme girişimidir, bir başka deyişle bütün çeşitlemeleriyle pragmatizm girişimleri. Bu girişimlerin hepsinde her kuram edimsel Varlık olayının değil, başka bir kuramın uğrağına dönüştürülür. Bir kuram, kuramsal oluşumlar, varsayılan yaşamlarla değil gerçekten ortaya çıkan, pratik akla sahip ahlaki varlık olayıyla ilişkilendirilmeyi gereksinir, bu da, her bütünlüklü biliş eyleminin sorumluluğu üstlenildiği sürece, bir başka deyişle benim ediimim olarak biliş eylemim bütün içeriği ile ona bağlı gerçekten yaşayıp iş yaptığım karşılık-verebilmemin birliğine dahil edildiği ölçüde, kavrayan herkesçe karşılık-verebilen biçimde başarılabilir. Yolunu kuramsal dünyanın içinden, gerçek Varlık olayının içine açmaya çalışan bütün girişimler başarısızlığa mahkumdur. Kuramsal olarak kavranan dünya gerçek yinelenemez dünyanın oluş noktasına açılacak biçimde bilişin kendisi içinden hareketle bir açılımda bulunamaz. Ancak, gerçekleştirilen eylemin içinden (bu eylemin kuramsal temsili yoluyla değil) gerçekten yapılan bu eylemin kendisine dahil olan onun içeriğine/anlamına giden bir yol var; çünkü eylem Varlığın içinde gerçekten gerçekleşir.

Bilimsel düşüncenin gereği dünya özgün bir dünyadır: Özerk bir dünyadır. Ancak kendi başına bir dünya değildir; gerçek eylem içindeki karşılık-verebilen bir bilincin düşün-

555; Martin Heidegger, Die Lehre vom Urteil im Psychologismus (Leipzig: J. A. Barth, 1914), Frühe Schnften'inde (Frankfurt/Main: V. Klostermann, 1978), kesim 5, s. 161-164; Marvin Farber, The Foundation of Phenomenology (Cambridge: Harvard University Press, 1943), böl. 4; Herbert Spielberg, The Phenomenological Movement, 2 cilt (The Hauge: M. Nihijoff, 1960), cilt 1, s. 93-95. Aynca bkz Rickert'in Der Gegenstand'daki psikolojizmi karakterize edişine, s. ix: Psikolojizm gerçeğin bir parçası ile ilgili bir öğretinin temelinde kuramsal dünyanın bütün kavramını oluşturmanın olanaklı olduğuna inanır.]

mesi yoluyla bölünmez, yinelenemez Varlık olayıyla ilişkilenen bir dünyadır. Ancak, bu yinelenemez Varlık olayı artık üzerinde düşünülen birşey değil, olan birşey, ben ve başkaları yoluyla gerçekten, kaçınılmaz olarak sonuçlanan birşeydir (inter alia benim biliş eylemim yoluyla da gerçekleşir); gerçekten deneyimlenir, duyusal-istemsel biçimde oluınlanır, biliş bu deneyimleme-olumlamanın bir uğrağını kurar.• Yinelenemez biriciklik veya tekillik düşünülemez, taraflı olarak deneyimlenir veya yaşanır. Kuramsal akıl, bütün olarak, pratik aklın, bir başka deyişle biricik öznenin yinelenemez Varlık olayı içindeki ahlaki yönelişinin rasyonelliğinin yalnızca bir uğrağıdır. Bu Varlık kuramsal bilincin taraflı-olmayan kavraımları içinde belirlenemez -yalnızca gerçek ortaklık ilişkilerinin, bir başka deyişle gerçekleşen eylemin ulamlarında, dünyanın somut biricikliği veya tekliğinin taraflı-etkili deneyimlenmesinin ulamlarında belirlenebilir.

Kuraınsal dünyayı oluş-sürecinde-yaşamın birliğine dahil etmeye çabalayan çağdaş Yaşam Felsefesinin [Lebensphilosophie][30] belirleyici yönlerinden biri yaşamı belli türden estetize etmesidir, bu da arı kuramsalcılığın (büyük kuraınsal dünyanın küçük, yine kuraınsal bir dünyaya dahil edilmesi) apaçık uyumsuzluğunu belli bir ölçüde örtmektedir. Kuramsal estetik ögeler kural olarak yaşamın bu kavramlaştırmalarında eğritilip kaynaştırılmaktadırlar. Bu, bir yaşam felsefesi

30 Lebensphilosophie (yaşam felsefesi): 1900'larda yükselen felsefi bir eğilimin Almanca felsefe tarihlerinde geçen karşılığı. Bu akımın Fransa'daki en büyük temsilcisi Henri Bergson'dur. Almanya'da Wilhelm Dilthey'ın yanısıra Georg Simmel, Rudolf Eucken ve Emst Troeltsch tarafından temsil edilir. Rudolf Eisler'in tanımına göre: "Salt gerçekliği (Wirklichkeit) 'yaşam' olarak niteleyen veya yalnızca yaşam-deneyimi (Erlebnis) ya da sezgi yoluyla kavranabilen akıldışı gerçekliği zihinsel-çözümsel, soyutlamacı bilişin oluşturduğu Varlık durumuyla karşıtlaştıran felsefedeki eğilim" (Eisler, Wörterbuch, cilt 2, s. 16). Bu anlamda "yaşam felsefesi" ifadesinin yalnızca felsefenin belli bir kolunu değil, tümünü karakterize ettiğinin altını çizmek gerek.

kurmanın en belirgin girişimini -Bergson'un[31] girişimini- karakterize eden şeydir. Onun bütün felsefi oluşumunun temel eksiği (onun üzerine olan yazında çok az dikkate alınan eksikliği) yönteminde, kavramlaştırmanın türdeş olmayan bileşkeleri arasında ayrım gözetmemesidir. Onun yönteminde bulanık kalan bir başka şey zihinsel, çözümleyici bilişin karşısına koyduğu felsefi sezgiyi tanımlamasıdır. Zihinsel bilişin (kuramsalcılık), Bergson tarafından gerçekten kullanılan sezginin dokusuna zorunlu bir öge olarak dahil olacağından kuşku edilmez; bunu Bergson ile ilgili olağanüstü kitabında Losskii açıkça göstermiştir.[32] Bu zihinsel ögeler sezgiden ayrıştırıldık-

31* Henri Bergson (1859-1941). 20. yüzyılın başındaki en çok dikkat çeken sansayonel felsefesi, hatta felsefi aventure'u. Bergson'un çekiciliği büyük ölçüde (19. yüzyıl materyalizmi ve pozitivizmi için düşünülemez olan), Schelling zamanından beri yapılmamış bir biçimde ruhun dolayımsız deneyimlerini toparlayan onun yapıtlarında yeni bir felsefe yapma biçiminin görünmesi vebulunmasına bağlıdır. Bergson'un çağdaşı olan ozanları etkilediği söylenmelidir. Bunların başında Charles Péguy daha sonra Paul Valéry gelir. [A. E. Pilkington Bergson'un Péguy, Valéry, Proust ve Julien Benda üzerine etkisini Bergson and His Influence (Cambridge: Cambridge University Press, 1976) adlı yapıtında değerlendirmektedir. "Felsefi sansayon" olarak Bergson üzerine bkz R. C. Grogin, The Bergsonian Contraversy in France 1900-1914 (Calgary, Alberta/Canada: University of Calgary Press, 1988) ve The Crisis in Modernism: Bergson and the Vitalist contraversy, eds. F. Burwick ve P. Douglass (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), bu yapıt Bahtin'in "Çağdaş Dirimselcilik" adlı çalışmasının Charles Byrd tarafından yapılan bir çevirisini içermektedir, s. 76-97.]

32 N. O. Losskii, Intuitivnaia filosofia Bergsona [Bergson'un Sezgi Felsefesi] (Moscow: Put', 1914; 1914'te iki baskı bulunmaktaydı, üçüncü bir baskı 1922'de yapıldı: Petersburg: Uchitel', 1922). Aynca bkz Roman Ingarden'ın "Intuition und Intellekt bei Henri Bergson", Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, 5'de (1922): 258-461; Josef König, Der Begriff der Intuition (Halle/Saale: M. Niemeyer, 1926), kesim 2, böl. 5; Martin Buber, "Zu Bergsons Begriff der Intuition," Werke, 3 cilt (Munich: Kösel; Heidelberg: Lambert Schneider, 1962-1964), cilt 1, s. 1073-1078. Sezgi Looskii'nin kendi felsefesinde temelde yer alır: Bkz onun The Intuitive Basis of Knowledge adlı yapıtı, çev. Nathalie A. Duddington (London: Macmillan, 1919), üç ayn basımı bulunan -1906, 1908, 1924- Losskii'nin Obosnovanie intuitvizma adlı yapıtı; 1908'de basılan J. Strauch'un yapmış olduğu Almanca bir çeviri: Die Grundlegung des Intuivismus, (Halle/Saale: M. Niemeyer).

larında geriye, gözardı edilebilir -homopatik dozda- gerçek taraflı düşünüşle birlikte arı estetik yorum (derin düşünme) kalır. Ayrıca estetik yorumun ürünü de etkili yorumlama eyleminden soyutlanmıştır, birincil olarak o eylem için zorunlu değildir. Bu yüzden estetik yorumlama da yinelenemez Varlık olayını tekilliği içinde kavrayamaz. Görmenin gerçek öznesinden [subiectum] soyutlama yoluyla elde edilen estetik görmenin dünyası, içerik-ögesi yaşayan özneye [subiectum] sokulsa bile, içinde yaşadığım gerçek dünya değildir. Ancak kuramsal bilişte olduğu gibi, bir yanda estetik görmenin nesnesi [object] olarak özne [subiectum] ve yaşamı, öte yanda estetik görme eyleminin taşıyıcısı olarak özne [subiectum] arasında aynı birincil ve temel iletişimsizlik bulunmaktadır.

Estetik görmenin içeriğinde gören kişinin gerçekleştirdiği gerçek eylemi bulmamalıyız. Estetik görmenin içerik-ögesine nüfuz edemeyen şey, gerek içeriği gerek eylemin/davranışın yapma-olarak-varlığını tek bir karşılık-verebilmeye bağlayan ve bunu aydınlatan, bölünmez eylemin bölünmez iki yönlü yansımasıdır. Bu görmenin içinden yaşamın içine açılan hiçbir kapı yoktur. Bu, kişinin kendisini ve kendi yaşamını estetik yorumun içeriğine dönüştürebileceği olgusuyla hiçbir biçimde çelişmemektedir. Böyle bir görmenin eylemi/davranışı içeriğe nüfuz etmez; estetik görme bir itirafa[33] dönüşmez, dönüştüğünde de estetik görme olamaz. İşin doğrusu estetik ile itirafın sınırında yeralan işler vardır (yinelenemez Varlık içinde ahlaki yönelme).

Estetik yorumlamada birincil (ancak tek değil) bir uğrak görme nesnesini bireyle özdeşleştirmektedir -onu kendi özünde içerden görme. Bu özdeşleyim[34] uğrağını her zaman bir

33 "İtiraf" veya "itirafname": Kişinin kendi yaşamına ilişkin yaptığı değerlendirme. Bkz Bakhtin, Art and Answerability, s. 143-149.

34 "Özdeşleyim" (empati): Özdeşleyimin eleştirel bir değerlendirmesi için bkz Bakhtin, Art and Answerability, s. 61 ve sonrası. Özdeşleyim, Bahtin'e göre, bir

nesnelleştirme uğrağı, bir başka deyişle kendini özdeşleyim yoluyla anlaşılmış tekilliğin dışına yerleştirme, kendi içine bir dönüş izler. İçerden kavranılan bu tekilliği, estetik olarak bölünmez, bütün, nitelikçe özgün bir tekillik olarak, kendi konumundan, yalnızca bu kendine-dönme-bilinci biçimlendirir. Bu estetik uğrakların hepsi -birlik, bütünlük, kendine-yeterlik, özgünlük- belirlenmekte olan tekilliğin dışına-taşarlar:[35] Kendi içinden bu uğraklar onun için onun kendi yaşamında var değiller, o -kendisi için- bunlarla yaşamaz. Bunların anlamları var ve özdeşleyim yoluyla elde edilmiş kör maddeyi biçimlendirme, nesnelleştirme yoluyla kendisini bu tekilliğin sınırları dışına konumlandırıp özdeşleyence gerçekleştirilir. Bir başka deyişle sürdürülen yaşamın estetik yansıması, temel olarak, devinim içindeki yaşamın değil, gerçek canlılığı için-deki yaşamın yansımasıdır: Başka bir özne [subiectum], özdeşleyim öznesi [subiectum], o yaşamın sınırları dışına konumlanmış bir özne [subiectum] varsaymaktadır. Nesnelleştirmenin, biçimlendirme uğrağının özdeşleyim uğrağını kronolojik olarak izlediğini düşünmemek gerek. Bu uğrakların ikisi de gerçekte ayrılamazdır. Arı özdeşleyim bölünmez estetik etkinliğin soyut bir uğrağıdır, zamansal bir dönem olarak düşünülmemelidir; özdeşleyim ile nesnelleştirme uğrakları birbirlerinin içine geçmişlerdir.

Kendimi etkin biçimde bir tekillikle özdeşleştiriyorum, bunun sonucunda, bir an için bile ne kendimi bütünüyle yitiriyorum ne de onun dışındaki konumumu. Beni edilgin biri olarak ansızın ele geçiren şey nesne değildir. Nesneyle etkin olarak ben özdeşleşiyorum: Özdeşleyim benim eylemimdir, yalnızca bu, onun üretkenliğini, yeniliğini oluşturur (Schopen-

bütün olarak estetik düşünüşte gerekli ancak, yetersiz bir edimdir.

35 "Dışa-vurumcu": Bkz Bahtin, Art and Answerability, not 11, (s. 233). [İçkin'in karşıtı, öteye taşan, öteye giden].

hauer ve müzik).[36] Özdeşleyim ne özdeşleyim nesnesinde ne de özdeşleyimi eyleminden önce bende bulunmayan birşeyi edimselleştirir, bu edimselleşen şey yoluyla Oluş zenginleşir (kendisine eşit olarak kalmaz). Yeni birşeylere yol açan bu eylem/davranış artık özünde estetik olan bir düşünüş olarak kalamaz, çünkü iş-görenin ve onun karşılık-verebilmesinin dışında konumlanan birşeye dönüşür. Arı özdeşleyim, başkasıyla özdeşleşme ve yinelenemez Varlıktaki kendi konumunu yitirme eylemi, benim kendi biricikliğimin ve konumumun biricikliğinin dünya varlığının özünün özellikleri üzerinde hiçbir etkisi olmayan ikincil bir uğrak oluşturduğunun önceden kabulünü varsayar. Ancak bu kendi biricikliğini Varlık kavramlaştırması için ikincil sayma kabulü kişinin Varlığın biricikliğini yitirmesi kaçınılmaz sonucuna da götürür, sonuç olarak zorunlu, edimsel, yinelenemez, kaçınılmaz olarak gerçekleşen Varlık yerine yalnızca olanaklı Varlık olarak Varlık kavramlaştırmasına ulaşılır. Bu olanaklı Varlık, oluş (haline-geliş) yeteneğinden, yaşama yetisinden yoksundur. Varlık içindeki konumumun onun için ikincil sayıldığı bir Varlığın anlamı asla beni anlamlandıramaz, ayrıca bu Varlık olayının anlamı da değildir.

Fakat böyle bir arı özdeşleyim olanaksızdır. Kendimi ötekinin içinde yitirsem (iki taraf yerine bir taraf kalacak -Varlığın

36* Bahtin Schopenhauer'in İrade ve Tasarım olarak Dünya adlı kitabında müziğin alımlanması üzerine düşüncelerini, ayrıca üçüncü kitabın ekindeki 39. bölümü ("Müziğin Metafiziği Üzerine") kastetmektedir. [Schopenhauer'ın estetiği ile Lipps'in sanatta özdeşleyim kuramı arasında bir karşılaştırma için bkz O. Schuster, Archiv für Geschichte der Philosophie 25 (1912): 104-116. Schopenhauer'ın müziği ve estetik yorumlamayı değerlendirmesi üzerine bkz Ulrich Pothast, Die eigentlich metaphysiche Tätigkeit (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1982), s. 98-107 ve 48-51, 88, 250-255; ayrıca bkz Julian Young, Willing and Unwilling:A Study in the Philosophy of Arthur Schopenhauer (Dordrecht: M. Nijhoff, 1987), böl. 7 (estetik bilinçte kendimizi bütünüyle algılama nesnesi içinde "yitiriniz" öyle ki artık algılayan ile algılamayı birbirinden ayıramaz duruma gelinz).]

yoksullaşması) bir başka deyişle biricik kalamazsam bu yokvarlık uğrağım asla bilincimin bir uğrağı haline-gelemez; yokvarlık bilincin varlığının bir uğrağı olamaz -benim için kısaca var olmayacaktır, bir başka deyişle bu uğrakta varlık benim üzerimden gerçeleşemeyecektir. Edilgin özdeşleyim, ele geçirilme, kendini yitirme -bunların kendini-soyutlama veya kendinden-vazgeçme karşılık-verebilen eylemleriyle ortak hiçbir yanları yoktur. Kendinden-vazgeçişte olanca etkinliğimle, bütünüyle Varlıktaki biricik konumumu edimselleştiriyorum. İçinde, kendi biricik konumumdan, kendimden vazgeçtiğim dünya içinde varolmadığım, deyim yerindeyse benim varoluşuma karşı vurdumduymaz olan bir dünya haline-gelmez: Kendinden-vazgeçiş Varlık olayını kuşatan bir yapma etme, bir gerçekleşmedir. Kendi kendine etkinliğin büyük bir imgesi, İsa'nın [okunamayan sözcük] inişi [32 okunamayan sözcük]. İsa'nın yola çıktığı dünya artık onun içinde hiç varolmadığı bir dünya olmayacaktır; temelinde artık farklı bir dünyadır.

Bu dünya, İsa'nın yaşamı ve ölümü olayının gerek olgu olarak gerek yaşamı ve ölümünün anlamı açısından gerçekleştiği dünya, ne kuramsal kategoriler, ne de tarihsel bilişin veya estetik sezginin kategorileri içinde temelde ve özde belirlenemezdir. Birinci durumda soyut anlamı kavrıyoruz; fakat olayın gerçek tarihsel sonuçlanması yinelenemez olgusunu kaçırıyoruz; ikinci durumda tarihsel olguyu kavrıyor, ancak anlamı kaçırıyoruz; üçüncü durumda hem olgunun varlığı elimizde hem de tekilleşmesinin uğrağı olarak anlamı, fakat onunla olan ilişkimizdeki kendi konumumuzu, onda zorunlu taraf oluşumuzu yitiriyoruz. Hiçbir yerde -gerek yinelenemez olgu-gerçekleşme-anlam-önemin gerek bizim onda taraf oluşumuzun birliği ve yorumlanmasında (çünkü bu sonuçlanma dünyası bölünmez ve biriciktir)- tam bir sonuçlandırmaya ulaşamıyoruz demektir bu.

Kendini estetik görme eyleminin/davranışının ürünü içinde bulma girişimi kendini yok-Varlık içinde biçimleme girişimidir, hem herhangi bir estetik varlığın dışında konumlanmış biricik konumumun kendi kendine etkinliğinden hem de bunun Oluş içinde bütünüyle gerçekleşmesinden vazgeçme girişimidir. Estetik görmenin gerçekleştirilen eylemi/davranışı - eylemin ürünü olan- herhangi bir estetik varlığın üstüne çıkar ve farklı bir dünyanın parçasıdır: Varlık olayının gerçek birliğine girer, kurucu bir uğrak yetisi içinde estetik dünyayı da Varlıkla ilişkilendirir. Arı özdeşleyim gerçekte eylemin/davranışın kendi ürününe geri düşmesi demektir, bu da gerçekten olanaksızdır.

Estetik görme, kendi sınırları ötesine taşmadığı sürece, gerekçelendirilmiş bir görmedir. Ancak olay-lığı içindeki bölünmez, yinelenemez Varlığın felsefi bir görmesiymiş gibi göründüğü sürece kaçınılmaz olarak soyutlama yoluyla elde edilmiş soyutlanmış bir parçayı gerçek bir bütün gibi göstermekte başarısız kalır.

Estetik özdeşleyim (bir başka deyişle kendinin yitirildiği arı özdeşleyim değil nesnelleştiren özdeşleyim) olay-lığı içindeki yinelenemez Varlığın bilgisini sağlayamaz; yalnızca özne [subiectum] dışında konumlanmış Varlığın (bir de kendi etkinliğinin dışında, edilgenliği içinde konumlanmış öznenin [subiectum]) estetik görmesini sağlayabilir. Bir olayın tarafıyla estetik özdeşleyim olayın tam bir kavrayışının elde edilmesi değildir. Verili bir kişiyi ve kendimi bütünüyle bilsem bile hâlâ karşılıklı ilişkimizin doğruluğunu, bizi birbirimize bağlayan, içinde taraflar olduğumuz bölünmez, biricik olayın doğruluğunu kavramam gerek. Bir başka deyişle süregiden Varlık olayındaki benim konumum, işlevim ve onun konumu, işlevi ve karşılıklı ilişkimiz, bir başka deyişle kendim ve estetik yorumlamamın nesnesi, ikimizi eşit olarak kuşatmış olan, içinde es-

tetik yorumlama eylemimin gerçekten gerçekleştirilcliği bölünmez, biricik Varlık [Varlığın bölünmez birliği] içinde [okunamayan sözcük] belirlenmelidir; ancak bu artık estetik varlık değildir. Ancak benim karşılık-verebilen etkinliğim olarak eylemimin içinden Varlığın birliğine bir yol açılabilir, soyutlama içindeki bu eylemin ürününden değil. Tarafların işlevleri ancak benim taraflılığımın içinden anlaşılabilir. Başkasının konumunda, kendi konumumda olduğu gibi aynı duyusuzluk düzeyindeyimdir. Bir nesneyi anlamak onunla olan ilişkimdeki zorunluyu anlamaktır (onunla ilişkimde takınmam gereken tavır veya almam gereken konum), eşeleyişle onu yinelenemez Oluş içindeki kendimle ilişkisi içinde anlamalıyım, bu da benim karşılık-verebilen taraf oluşumu varsayar, kendimden bir soyutlamayı değil. Yalnızca benim katılımım (taraf oluşumun) üzerinden bu Varlık bir olay olarak anlaşılabilir. Fakat bu yinelenemez katılım uğrağı, karşılık-verebilen edimim yoluyla gerçekleşen eylemimden soyutlanmış görünen içerikte var değildir.

Yine de estetik varlık yaşam-olarak-Varlığın gerçek birliğine kuramsal dünyanın olduğundan daha yakındır. Estetisizm çağrılarının bu denli baştan çıkarıcı olması bundandır. Birileri estetik varlıkta yaşayabilir, böyle yapanlar da var, ancak bunlar başka kişilerdir ben değilim. Bu başka kişilerin sevgiyle yorumlanmış geçmiş yaşamlarıdır, benim dışımda konumlanmış herşey bunlarla ilişkilidir. Ancak kendimi bu yaşamın içinde bulamamalıyım; ancak kendimin ikincisini bulmalıyım, benmiş gibi görünmeye çalışan birini. İçinde yapabileceğim tek şey bir rol üstlenmektir, bir başka deyişle başkasının -diyelim ölen birinin- bedenini bir maske gibi kullanmaktır. Ancak oyuncunun ve bütün insanların oynanan role uygun olmaya ilişkin estetik sorumluluğu gerçek yaşamda kalır, çünkü bir rolü yerine getirmek bir bütün olarak temsil edilen ki-

şi -bir başka deyişle kahraman tarafından değil rolü oynayan kişi tarafından gerçekleştirilen karşılık-verebilen bir edimdir. Tüm estetik dünya bir bütün olarak karşılık-verebilen bir bilinç -taraf olan birinin karşılık-verebilen edimi- yoluyla Oluşla doğru biçimde ilişkilendirilmiş Varlık olayının bir uğrağıdır. Estetik akıl, pratik aklın bir uğrağıdır.

Öyleyse ne kuramsal biliş ne de estetik sezgi bir olayın yinelenemez gerçek Varlığına bizi yaklaştıramazlar, çünkü anlam oluşturma ve görme alanında temelde ve özde taraf olarak kendimden-soyutlamam sonucunda içerik/anlam (bir ürün) ile eylem (gerçek tarihsel bir edim) arasında birlik ve geçişim bulunmaz. İlkece kuramsal kalmak isteyen felsefi düşünceyi, içinde kuşkusuz kendini şimdiki zamanda bulacağı, belirli bir verimsizlik durumuna iten şey işte budur. Estetisizmin belli bir dozu daha büyük bir canlılığın yanılsamasını yaratır; ancak, sadece bir yanılsama. Taraflı düşünmek isteyen, bilen kişiler* için en uç sorunları çözmekle yükümlü (bir başka deyişle sorunları bütünlüğü içindeki bölünmez, biricik Varlığın bağlamına yerleştiren) felsefe, konuşmakla yükümlü olduğu şeyleri başaramamıştır. Her ne kadar önermelerinin belli türden bir geçerliliği varsa da bu önermeler karşılık-verebilen bir eylemi/davranışı ve içinde gerçekten de, karşılık-verebilen biçimde eylemde bulunduğu dünyayı bir kereliğine bile belirlemek yetisinden yoksundurlar.

Burada sözkonusu olan şey, çağdaş felsefenin belirli kültür alanlarına yönelik yöntembilim geliştirmede elde ettiklerinin büyük önemini takdir edemeyen basit bir anatörcülük sorunu değildir. Çağdaş felsefenin (özellikle de yeni Kantçılığın) kendini konuşlandırdığı belli görev alanlarında açıkça büyük

* Gerçekleştirilen eylemlerini ürünlerinden nasıl ayırmamaları gerektiğini bilenler, bunların her ikisini yaşamın bölünmez, biricik bir bağlamıyla ilişkilendiren, bu bağlamda onları ayrılmaz bir birlik olarak belirlemek isteyen kişiler

başarılar elde ettiği, sonunda (pragmatizm dahil olguculuğun hiçbir çeşidinin başaramadığı) bilimsel yöntemleri mükemmel biçimde uygulayabildiği söylenebilir, söylenmelidir de. Dönemimiz, felsefeyi bilimsel bir felsefe ülküsüne daha çok yaklaştırdığından tam bir övgüyü hakediyor. Ancak, bu bilimsel felsefe yalnızca özelleşmiş bir felsefe olabilir, bir başka deyişle çeşitli kültür alanları ve bunların birliği biçimindeki kültürel yaratımın nesneleri ve bunlara içkin gelişim yasalarının içinden gerçekleştirilen kuramsal temsili biçiminde bir felsefe.[37] Böyle bir felsefenin kendini bir ilk felsefe, bölünmez kültürel yaratıma ilişkin değil bölünmez, yinelenemez Varlık olayına ilişkin bir öğreti olarak gösteremeyişinin nedeni de budur. Böyle bir ilk felsefe bulunmamaktadır, kuruluşuna götürecek yollar da unutulmuşa benziyor. Bu yüzden çağdaş felsefenin taraflı düşünenlerde yol açtığı bu derin tatminsizlik bunlardan bazılarını tüm yetersizliklerine ve yanlışlarına[38] karşın tarihsel maddecilik gibi bir kavramlaştırmaya başvurmaya itti, (tarihsel maddecilik) taraflı bilinç için çekicidir çünkü dünyasını belirlenmiş, somut, tarihsel, gerçek edimlerin gerçekleşebilmeleri için bir yer sağlayacak biçimde kurmaya çabalamaktadır; savaşan, iş-gören bir bilinç de kendini tarihsel maddeciliğin dünyasında yükseltebilir. Şimdiki bağlamda tarihsel maddeciliğin en soyut kuramsal dünya içinden kalkışını gerçekleştirip gerçekten yapılan karşılık-verebilen edimin canlı dünyasına girmek için kullandığı yöntemdeki belir-

37* Yeni-Kantçılığın eleştirel biçimde karakterize edilişi oldukça gerçekçidir. Bu konuda Ernst Cassirer'in düşüncesinin özgün biçimde geliştiği yönü anımsamak yeterli olacaktır. [Bkz Shpet'in Yeni-Kantçılık ile ilgili oldukça eleştirel görüşleri, Appearance and Sense, s. 13, 123-124.]

38 "Yetersizlikler ve yanlışlar": Rusça nedostatki i nedochëty (nedochëty gerçekleşmesi gereken süreçte veya işlemde bir yanlışı imler). Bu değerlendirici pasaj 1986 basımında atlanmıştı; S. G. Bocharov'a bu kısmı bu çeviri için sağladığından teşekkür ediyorum.

li [meşru olmayan yerleştirmeler? Yanlışlar?] ve uyuşmazlıklar sorunuyla ilgilenemeyeceğiz. Bizim için önemli olansa bu kalkışı başarmasıdır, bu da onun gücünü oluşturan şeydir, başarısının nedenidir. Hâlâ kimileri felsefi tatmini teozofide, antrozofide ve benzer öğretilerde arıyorlar. Bu öğretiler, Orta Çağların ve Doğu'nun taraflı düşüncesindeki gerçek bilgeliğin büyük bir bölümünü özümsemiş; yine de bunlar dönemler boyuncaki taraflı düşüncenin belirli tasarımlarının basit bir toplamı olarak değil bölünmez kavramlaştırmalar olarak büyük ölçüde yetersizdirler; tarihsel maddeciliğin işlediği yöntembilimsel günahın aynısını işlemektedirler: Verili olanla bir görev tasarısı arasındaki farkı, olan ile olması gereken arasındaki farkı yöntemsel biçimde görmezden gelmek.[39]

Benim taraflı, isteyen bilincim çağdaş felsefe dünyasının, kültürün kuramsal, kuramsallaştırılmış dünyasının belli anlamlarda gerçek olduğunu, geçerliliği olduğunu görebilir. An-

39 "Şimdiki bağlamda..." ile başlayıp paragrafın sonuna kadar süren kısım 1986 basımından çıkartılmıştı. Burada, yeniden, S. G. Bocharov'a, bu kısmı bu çeviri için sağladığından teşekkür etmek gerek. Çıkartılan Rusça bölüm şöyle: "My zdes' mozhem ostavit' v storone vopros o tom, putëm kakikh [podmen? nedochëtov?] i metodicheskikh nesoobraznostei sovershaet istoricheskii materializm svoi vykhod iz samogo otvlechënnogo teoreticheskogo mira v zhivoi mir otvetstvennogo istoricheskogo svershcniia-postupka, dlia nas vazhno, odnako, chto etot vykhod im sovershaetsia, i v etom ego sila, prichina ego uspekha. Drugie ishchut filosofskogo udovletvoreniia v teosofii, antroposofii i pod. Ucheniiakh, vpitavshikh v sebia mnogo deistvitel'noi mudrosti uchastnogo myshleniia srednikh vekov i Vostoka, no kak edinaia kontseptsiia, a ne prosto svodka otdel'nykh prozrenii uchastnogo myshleniia vekov, sovershenno neudovletvoritel'nykh i greshashchikh tem zhe metodologicheskim prokom, chto i istoricheskii materializm: metodicheskim nerazlicheniem dannogo i zadannogo, bytiia i dolzhenstvovaniia." Rusçada tarihsel maddeciliğin geniş bir eleştirisinin bir örneği için bkz P. I. Novgorodtsev, Ob obshchestvennom ideale, 1. Bölüm (4. Basım, Berlin: Slovo, 1922), bölüm 2. Ayrıca Herman Cohen'in "materialistic view of history" üzerine Ethik des reinen Willens (3. Basım. Berlin: B. Cassirer, 1922) adlı yapıtına bakın.

cak gördüğü başka birşey de bu dünyanın benim içinde yaşadığım ve eylemlerimi sorumluca gerçekleştirdiğim dünya olmadığıdır. Bu iki dünya iletişmemektedirler; kuram ve kuramsallaştırılmış geçerli dünyasını yinelenemez yaşam Oluş'una dahil etmek, onunla etkin biçimde ilişkilendirmek için hiçbir ilke bulunmamaktadır.

Çağdaş insan, kültür alanının özerk dünyası ve ona içkin yaratım yasalarında temelde ve özde hazır bulunmadığı yerde kendisinden emindir, kendisini iyi durumda, anlayışlı hisseder. Fakat kendisiyle baş başa kaldığında, karşılık-verebilen eylemlerin, yayıldığı konumun merkezinde, gerçek, yinelenemez yaşamında yeraldığında kendisini güvencesiz, anlamakta çaresiz, yetersiz bulur. Demek ki kendimiz olarak değil bazı kültür alanlarının anlamlarına içkin zorunluluk bizi ele geçirdiğinde özgüvenle eylemde bulunuruz.

Bir öncülden bir sonuca giden yol kusursuzca, hatasızca katedilir çünkü ben bu yol üzerinde bulunmuyorum. Ancak bu içsel olarak arı, kusursuz ve bütünüyle gerekçelendirilmiş düşünme sürecim bütünlüğü içinde nasıl ve nereye dahil edilecektir? Bilinç psikolojisine mi? Kesin bir bilimin tarihine mi yoksa? Yoksa -içinde farkedilen çizgilerin sayısına göre ödenen- maddi bütçeme mi? Ya da beşten altıya kadarki işime uygun olarak günümün kronolojik düzenine mi? Belki de bir bilimci veya akademisyen olarak yükümlülüklerime mi? Ancak tüm bu anlamlandırıcı bağlamlar ve olanakların kendileri atmosferden yoksun bir uzayda yüzmektedirler, hiçbir yerde köklenmiş değildirler, ne bölünmez ne de biricik hiçbir şeyde.

Çağdaş felsefe böylesi bir içerleme durumu sağlamakta başarısız kalmıştır, bunalım durumunu oluşturan şey de budur. Gerçekleştirilen eylem veya davranış; biri içeriğin/anlamın nesnel, öteki yapmanın öznel süreçleri olarak ikiye bölünmüştür. Birinci parçaya dayanılarak son derece apaçıklığı için-

de gerçekten gösterişli olan tek, kurallı (normatif) bir kültür birliği yaratılmıştır. İkinci parçaya dayanılarak, bütünüyle kullanışsız diye dışlanmadığı takdirde (çünkü içerik/anlam bir kez ayrıştırıldı mı arı, bütünüyle öznel birşey olur), en iyi durumda Bergson'un *durée*'si veya *élan vital*'i gibi [12 okunamayan sözcük] belirli estetik veya kuramsal birşeyler elde edilir ya da kabullenilir. Ancak ne ilk dünyada ne de ikincisinde bir eylemin gerçek karşılık-verebilen haline getirilmesi mümkün değildir.

Ancak çağdaş felsefe, herşeyin ötesinde etiği ve pratik aklı tanıyor. Kant'ın pratik aklının önceliğini bile çağdaş yeni-Kantçılık samimiyetle gözlemlemektedir. Kuramsal dünyadan söz edip onu karşılık-verebilen eylemin karşısına koyduğumuzda herşeyden öte karşılık-verebilen eylemle iş görmesi gereken çağdaş ahlaki oluşumlar konusunda hiçbir şey söylemiş olmayız. Yine de çağdaş felsefede etik anlamın varolması [okunamayan sözcük] hiçbir şey eklemez; kuramsalcılığa yöneltilen eleştirinin hemen hemen bütünü etik kurala da yöneltilebilir. Varolan etik öğretilerin ayrıntılı bir çözümlemesine girişmemenizin nedeni de budur; belirli etik kavramlaştırmalardan (özgecilik, faydacılık, Cohen'in etiği, vb),[40] bunlara bağlı özel sorunlardan araştırmamızın uygun bağlamlarında söz etmeliyiz. Hâlâ göstermemiz gereken şey pratik felsefenin kuramsal felsefeden temel eğilim olarak yönteminde veya düşünüş modunda değil, yalnızca ilgi alanındaki nesnede farklılaştığıdır, bir başka deyişle kuramsal felsefe bütünüyle pratik

40 "Özgecilik", "Cohen'in etiği": Özgeciliğin tarihsel bir değerlendirmesi için bkz Historiches Wörterbuch der Philosophie, cilt 1, cols. 200-201'de "Altruismus". Hermann Cohen etiğinin yararlı bir değerlendirmesi için bkz Walter Kinkel, Hermann Cohen: Eine Einführung in sein Werk (Stuttgart: Strecker un Schröder, 1924), s. 164-245. Aynca Eggert Winter'in Cohen'in etik kavramlaştırmasının tarihsel, sistematik değerlendirmesi: Ethik und Rechtswissenschaft (Berlin: Duncker und Humbolt, 1980).

felsefeye sızmıştır, oysa bu sorunun çözümünde çeşitli eğilimler arasında bir fark bulunmamaktadır.

Bütün etik düzenekler genelde, doğru olarak, içerik etiği ve biçimsel etik olmak üzere ikiye ayrılırlar. İçerik etiğine karşı iki, biçimsel etiğe karşı bir temel, önemli itirazımız bulunmaktadır. İçerik etiği, belirli içerikleri olan ahlaki normlar bulma ve yerleştirme çabasındadır -bazen evrensel geçerlikte bazen de temelde görece olan ancak ne olursa olsun evrensel, herkese uygulanabilen normlar. Gerçekleştirilen bir eylem ancak uygun ahlaki bir norm tarafından yönetildiğinde ve belirli evrensel[41] bir içeriği olduğunda ahlakidir.

İçerik etiğine karşı (daha önce değindiğimiz) ilk temel itirazımız şudur: Özellikle etik olan normlar bulunmamaktadır. Belirli içeriği olan her norm uygun bir disiplin -mantık, estetik, dirimbilim, toplum bilimlerinden biri- geçerliliğine yerleştirilmelidir. Doğal olarak, uygun disiplinlerin özellikle yerleştirdiği normları soyutlarsak hiçbir yerde yerleşememiş (genellikle temel diye geçiştirilmiş) ancak yine de oldukça inandırıcı görünen birkaç norm bulabileceğimiz kesindir (kimi zaman bunların hangi disiplinde yer aldıklarını söylemek oldukça güçtür). Ancak yapı bakımından bu normların bilimsel normlardan hiçbir farkları yoktur, "etik" takısının eklenmesi de bunların doğru olduklarının bilimsel olarak kanıtlanmaları zorunluğunu ortadan kaldırmaz. Bu normlarla ilişkili olarak bu kanıtlama sorunu, çözülüp çözülmeyeceğinden bağımsız olarak her zaman orada durur: Belirli içeriği olan her norm özel bilimsel bir önerme düzeyine yükseltilmelidir. O zamana kadar, pratik olarak kullanışlı bir genelleme veya varsayım

41 "Evrensel": Obshchii, Almanca allgemein gibi "herşeye uygulanabilen", bir önceki tümcede Bahtin'in de belirttiği gibi. Başka seçenekler şunlar olabilir: "Herşeyde ortak" (sorgulanan herşeyde eşit olarak bulunan), "genel" (bir kategoriye ait kişilerin hepsinde bulunan).

(konjöktür) olmayı sürdürecektir. Geleceğin felsefi olarak temellenmiş toplumsal bilimler (halen oldukça acınası bir durumdalar) hiçbir bilimsel birlikten yeşermemiş böylesi mual-lak normların sayısını adamakıllı azaltacaklardır (etiğin kendisi böyle bir bilimsel birlik kuramaz, yalnızca kimi zaman kanıtlanmamış pratikte kullanışlı önermelerin bir toplamı olabilir).

Birçok durumda böyle etik normlar, yöntem açısından bakıldığında, çeşitli ilkeler ve değerlendirmelerin gelişigüzel bir yığınını temsil ederler. Bu yüzden faydacılığın en üstteki önermesi, bilimsel geçerliliği açısından, üç özel disiplinin rekabeti ve eleştirisine maruz kalmaktadır: Psikoloji, hukuk felsefesi ve toplumbilim. Kendi başına zorunlu (kuramsal bir önermenin bir norma dönüşmesi) içerik etiğinde bütünüyle temelsiz kalır. Işin doğrusu içerik etiğinin buna yaklaşma yordamından bile yoksun oluşudur: Özel etik normları öne sürerken, ahlaki zorunluluğun kendi başına kimi önermeye içsel olduğunu, doğrudan doğruya onların anlam-içeriklerinden kaynaklandığını, bir başka deyişle belirli kuramsal önermelerin (etiğin en yüksek temellerinin), tabii ki öznenin [subiectum], insanın varlığı varsayıldıktan sonra, zorunlu önermeler olabileceğini, gözü kapalı kabul eder. Etik zorunluluk dışardan ele alınmaktadır. Bir başka deyişle içerik etiği buradaki gizli sorunu kavramaktan bile acizdir. [Etik] Zorunluluğu dirimbilimsel olarak temellendirme girişimlerine gelince, bunlar yetersiz düşünme[42] biçiminin örneğidirler, değerlendirilmeye değmezler.

Öyleyse, bu belirli içerikteki bütün normların, özellikle [?] bilim tarafından kanıtlananlar, zorunluluğa göre görece ola-

42 "Yetersiz düşünme": Rusça ne-do-myslie ifadesine daha yakın olan "sözcüğün tam anlamıyla düşünme seviyesine ulaşmakta başarısızlık" olabilir.

caklardır, çünkü zorunluluk onlara dışardan verilidir. Bir psikolog, toplumbilimci veya hukukçu olarak verili bir önermeyi *ex cathedra* kabul edebilirim. Ancak bundan dolayı onun benim gerçekleştirdiğim eylemimin düzenleyici bir norm olduğunu öne sürmem temel sorunu taşırmak anlamına gelir. Bir önermenin kendinde geçerliliği, benim de psikolojik olarak anlama yetisinde olmam -benim gerçekleştirdiğim eylem olarak- verili bir önermenin geçerliliğiyle gerçekten *ex cathedra* yandaş olmam olgusu için bile yeterli değildir. Bunun yanısıra gerekli olan şey benim içimden kaynaklanan birşeydir: Kuramsal olarak kendinde-geçerli önermeye yönelik bilincimin ahlaki zorunlu tutumu. İçerik etiğinin tanımadığı şey, burada örtük olarak varolan sorunu görmemiş gibi taşırdığı şey tam da bilincin bu ahlaki tutumudur. Hiçbir kuramsal önerme, gerçekleştirilen bir eylemi gerçek edimselliğindeki bir düşünce-eylemi bile, dolayımsız olarak temellendiremez. İşin doğrusu, kuramsal düşünüş herhangi bir norm tanımak zorunda değildir.

Bir norm, kişinin ötekilerle ilişkisinde özgür iradenin[43] özel bir türüdür, kendinde, birincil olarak yalnızca yasaya (yasalara) ve dine (buyruklara) özgüdür; -bir norm olarak- gerçek buyuruculuğu anlam-içeriği açısından değil, kaynağının gerçek yetkeselliği (özgür irade) veya aktarımının soyluluğu ya da kesinliği (yasalara, kutsal yazıtlara, şerii metinlere, soyluluğun doğrulamalarına veya -daha temel ve birincil olarak- ya-

43 "Özgür istem": Vole-iz-volenie ifadesine bir karşılık (bu "istemin dışavurumu" anlamına gelen Almanca Willensäusserung ile benzeşen bilinen vole-iz-iavlenei ifadesi değildir). Vole-izvolenei Latince liberum voluntatis arbitrium (istemin özgür seçimi) ifadesine daha yakındır. Christian Wolff arbitrium'u Almancaya Willkür (istemin salt seçme özgürlüğü) diye çevirir; Kant, kişinin isteğine göre eylemde bulunup bulunmama gücünü ifade etmek için Willkür terimini kullanır. Bkz. Latince liberum arbitrium, eylem özgürlüğü, isteğe göre kişinin karar verme gücü (ad arbitrium).

şamın kökenlerine, yasama gücünün temellerine, kutsal metinlerin kanıtlanmış tanrısal esinine göndermeler) açısından değerlendirilir. Anlam-içeriğine göre geçerliliği yalnızca özgür irade (yasa koyucu veya Tanrı) tarafından temellenmiştir. Ancak, yaratılması sürecinde (kuramsal, pratik geçerliliği tartışmasında) daha onu yaratanın bilincinde bir norm durumunda değildir; fakat kuramsal bir belirlenim kurmaktadır (tartışma süreci şu biçimdedir: Şu-veya-bu doğru ve kullanışlı olacak mıdır, ya da şu-veya-bunun yararına?). Bütün öteki alanlarda bir norm basitçe belirli kuramsal bir önermeyi belirli bir sonuca uyarlamaya yarayan sözel bir biçimidir: Şunu-veya-şunu istiyor ya da gereksiniyorsan, bu... (buraya kuramsal olarak geçerli bir önerme konulur) olgusu gözönünde tutarak bu-veya-şu biçimde davranmalısın. Burada sözkonusu olmayan şey özgür iradedir dolayısıyla burada bir yetke bulunmamaktadır: Bütün düzenek açıktır -"şunu-veya-bunu istiyor veya gereksiniyor isen." (Bir norm yaratan) yetkesel özgür bir istem sorunu hukuk felsefesi, din felsefesi alanları içinde bir sorundur, -bir ilk felsefe olarak- temel bir bilim olarak gerçek bir ahlak felsefesinin sorunlarından birini (yasa koyucu sorunu)[44] oluşturmaktadır.

İçerik etiğinin ikinci eksikliği evrenselliğidir -zorunluğun herkesi kapsayacak biçimde genişletilebileceği, herkese uygulanabileceği varsayımı. Bu yanlış tabii ki yukarda söylenenlerden kaynaklanıyor. Bir normun içeriği bilimsel olarak geçerli bir yargıdan devşirildiğinden, biçim de meşruiyetsiz biçimde yasadan veya buyruktan devralındığından dolayı normun evrenselliği bütünüyle kaçınılmazlaşır. Zorunluğun evrenselliği

44* Ahlaki davranışın, Gospeller'de belirtildiği gibi, buyrukları verenin kişisel sevisiyle dürtülmesi belirleyici bir özelliktir: "Beni seviyorsanız buyruklarıma uyunuz" (John 14:14).

biçimsel etiğin de bir hatasıdır. Bu yüzden şimdi de yüzümüzü biçimsel etiğin değerlendirilmesine çevireceğiz.

İçerik etiğinin yukarda ele alınan büyük yanlışı biçimsel etiğe yabancıdır (ilkece, biçimsel mantık olarak, yoksa bütün ilkelerde belirenlerin genelde iptal edildiği [?], belirli içerikleri olan normların dışardan eklendikleri gerçek, somut edimselleşmelerde değil; bu Kant'ta da ortaya çıkan şeydir).[45] Biçimsel etik, zorunluğun bilincin bir kategorisi olduğu, belirli "maddi" bir içerikten türetilemeyecek bir biçim olduğu kesinlikle doğru varsayımından yola çıkar. Ancak (özgün biçimde Kantçılığın sınırları içinde geliştirilen) biçimsel etik daha sonra zorunlu kavramını kuramsal bilincin bir kategorisi olarak varsayar, bir başka deyişle zorunluluğu kuramsallaştırır, sonuç olarak da tekil eylem veya davranışı yitirir. Oysa zorunluk tam olarak tekil eylemin bir kategorisidir; bundan da öte tekilliğin, gerçekleştirilen eylemin biricikliğinin, yinelenemez iç-zorunluğun,[46] tarihselliğinin, başka birşeyle yerini değiştirme olanaksızlığının veya onun yerine geçecek birşey sağlayamamanın ulamıdır. Buyruğun evrensel geçerliliği kuramsal doğruluğun varsayıldığı biçimde düşünülebilen kavramsallığının yerine konulmuştur.

Kavramsal buyruk gerçekleştirilen eylemi evrensel geçerlik-

45 Bu kısımda, 1986 basımında okunamayan üç sözcük bulunuyordu. G. S. Bocharov şu yeni okumayı öneriyor: "Gde obychno proiskhodit sniatie [?] vsekh printsipov i privnesenie ..." Sniatie diye okunan sözcüğün muhtemel diğer okunuşları şunlardır: Smena, otmena.

46 "İç-zorunluluk": Nuditel'nost'. Bu terim ayrıca "zorlayıcılık" olarak da çevrilebilir. İç-zorunluluk çağdaş Rusçada (mecburiyet, zorlanmışlık, güçle zorunlu kılınan anlamlarına gelen, yaygın pri-nuditel'nost'un tersine) hiç de yaygın bir kullanım olmayan nuditel'nost'a karşılık olarak kullanılmıştır. E V. Volkova, Estetika M. M. Bakhtina [M. M. Bahtin'in Estetiği] (Moscow: Znanie, 1990), adlı yapıtının 14. sayfasında "iç-zorunluluk veya zorlayıcılık (nuditel'no') teriminin dayatılan, zorlayan dış bir zorunluluğun (pri-nuditel'no' diye ifade edilir) tersine bireyin kendi içsel inancından kaynaklanan bir zorunluluğu imlediğini dile getirir.

te bir yasa olarak belirler. Ancak belirli, olumlu bir içerikten yoksun bir yasa olarak: Kendisi için yasa, kendinde, arı yasallık ülküsü ya da yasallığın kendisi yasanın içeriğidir. Gerçekleştirilen eylem yasaya uygun olmalıdır. Bu kavramlaştırma geçerli uğraklar içermektedir: (1) Gerçekleştirilen eylem kesinlikle olumsal olmamalıdır, (2) zorunluk benim için gerçekten salt iç-zorunluk veya ulamsal olmalıdır. Ancak yasallık kavramı bununla karşılaştırılmayacak ölçüde geniştir, sunulan uğraklara ek olarak zorunlukla kesinlikle tutarsız olan uğraklar içerir: Hukuksal evrensellik, kuramsal evrensel geçerli dünyasının gerçekleştirilen eylem ve zorunluk dünyasına aktarımı. Yasallığın bu yönleri gerçekten icra edilen eylemi salt kurama, bir yargının salt kuramsal gerekçelendirilmesine teslim ediyorlar, evrensel olarak ve evrensel doğruluktaki ulamsal buyruğun yasallığı tam olarak bu kuramsal gerekçelendirilmesinde içerilmektedir.[47] Bu tam da Kant'ın istediği şeydir: Benim eylemim veya davranışıma bir norm uygulayan yasanın evrensel davranışın bir normu haline-gelmek yetisinde olduğu gerekçelendirilebilmelidir. Soru şu: Bu gerekçelendirme nasıl sonuçlandırılacaktır? Açıkça sadece salt kuramsal belirlemeler yoluyla: Toplumbilimsel, ekonomik, estetik, bilimsel. Gerçek eylem boş bir yasallık istemiyle birlikte kuramsal dünyaya aktarılıyor.

Biçimsel etiğin ikinci eksiği şudur: İradenin kendisi yasayı kendine buyurur. İradenin kendisi arı yasaya uygunluğu kendine dahil eder -bu isteme içkin bir yasadır. Burada özerk bir

47 Bocharov 1986 basımının 101. sayfasının 8.-11. satırları için yeni bir okuma önermektedir: Spravedlivosti yerine opravdannosti diye okumakta. Buna göre tümcenin geri kalanı şöyle: "I imenno v etoi svoei teoreticheskoi opravdannosti lezhit zakonnost' [?] kategoricheskogo imperativa kak obshchego i obshcheznachimogo."
"Kuramsal gerekçelendirme": Sözlük anlamı "gerekçelendirilmiş olan" (kuramsal olarak gerekçelendirilen).

kültür dünyasının kuruluşuyla yapılan örnekseıneyi görebiliriz. İradi-pratik boyun eğdiği yasayı (kendisi) üretiyor, bir başka deyişle tekil bir istem olarak kendi ürünü içinde yok oluıyor. İrade, gerçekleştirilen eylemin edimsel -tekil, tarihsel- kendi kendine etkinliğini dışlayan kapalı bir halkayı teınsil ediyor. Burada kuramsal felsefedekiyle aynı yanılsamayla karşı karşıyayız: [Kuramsal felsefede] benim tarihsel, tekil karşılık-verebilen kendi kendime etkinliğimle hiçbir ortak yanı bulunmayan, onun için aklın ulamsal kendi kendine etkinliğinin edilgin bir zorunluktan öte olmayaıı kendi kendine etkinliğini görmekteyiz; öteki durıımda aynı şey irade için sözkonusudur. Bütün bunlar, temelde, gerçek ahlaki zorunluğu saptırır, gerçekleştirilen eylemin gerçekliğine hiçbir yakınlaşma sağlamaz.

İrade gerçekleştirilen eylemde gerçekten, yaratıcı biçimde etkindir, ancak herhangi bir evrensel norm ya da önerme öne sürmez. Yasa, gerçekleştirilen eylem veya davranışın -düşünce ediminin- yapıtıdır. Ancak bir düşünce ediıni de bir önermenin geçerli bir içerikten oluştuğu yönde etkin-olmayandır; yalnızca kendinde-geçerli bir doğruluğu gerçek tarihsel Varlıkla ilişkilendirdiği uğrakta (gerçekten kavranılma -bildirilme- kurucu uğrağında) etkindir. Gerçekleştirilen bir eylem ürettiği gerçek biricik ürününde (gerçek hukuksal bir yasanın soyut kendinde-geçerliliğinin kurucu bir uğraktan başka birşey olmadığı edimsel, gerçek davranışta, dile gelen bir sözcükte, düşünülen bir düşüncede) etkindir. Anlam-geçerliliği yönünden ele alındığında, yasayla olan ilişkisinde gerçekleştirilen bir eylemin kendi kendine etkinliği gerçekten sonuçlanmış bir tanımada, etkili bir olumlamada dışa vurulur.

Biçimsel etikte ölümcül kuramsalcılık (kendi biricik benimden soyutlama) da belirir: Onun pratik akıl dünyası gerçekte kuramsal bir dünyadır, bir eylem veya davranışın ger-

çekten gerçekleştirildiği bir dünya değildir. Kuramsal dünyada gerçekleştirilmiş bir davranış (yine bütünüyle kuramsal bir değerlendirmeyi gerektirir) Kant ve Kantçıların biçimsel etikleri açısından (yalnızca post factum olarak bile) açıklanabilir, anlaşılabilirdi. Ancak biçimsel etik gerçek dünyada gerçekleştirilen canlı bir eyleme hiçbir yaklaşım sağlamaz. Pratik aklın önceliği gerçekte kuramsal bir alanın ötekilere önceliğidir, bunun nedeni bu alanın evrensel olan şeylerin en boş, en az üretken biçimi oluşudur. Yasaya-uygunluk yasası salt kuramsalcılığın boş bir formülüdür. Böyle bir pratik aklın hiç de beceremediği şey bir ilk felsefenin temellerini oluşturmaktır. Biçimsel etiğin ilkesi kesinlikle gerçekten yapılan bir eylemin ilkesi değil zaten gerçekleştirilmiş olan eylemlerin olanaklı genellemesinin kuramsal sunuluşunun ilkesidir. Biçimsel etiğin kendisi üretken değil, çağdaş kültür felsefesinin alanlarından biridir. Etiğin toplum bilimlerinin mantığı olma arayışı başka bir sorundur. Böyle bir durumda aşkınsal yöntem daha üretken duruma gelebilir. Ancak bu durumda niçin toplum bilimlerinin mantığına "etik" densin ve pratik aklın önceliğinden söz edilsin? Doğal olarak bu, sözcüklere ilişkin bir tartışma değildir: Böyle bir ahlak felsefesi oluşturulabilir, oluşturulmalıdır da. Ancak bu adı, yalnız başına olmasa bile, daha çok hakeden başka bir ahlak felsefesi daha oluşturulabilir, oluşturulmalıdır da.

İlk felsefeyi (ek parça, biricik Oluş felsefesini) içerik/anlam ögesi veya yinelenemez gerçek eylemden/davranıştan ve -kuramsal olarak düşünen, estetik olarak yorumlayan ve etik olarak davranan- yaratıcısından soyutlanmış biçimde nesnelleştirilmiş yapıt ile ilişki içinde kurmaya çalışan bütün girişimlerin temelsiz, özsel olarak umutsuz olduklarını göstermiş bulunuyoruz. Somut gerçekliği içindeki bölünmez, yinelenemez Varlığa bir yaklaşımı ancak karşılık-verebilmesi içinde yinele-

nemez, bütünlüklü, bölünmez olan gerçekten yerine getirilen eylemin içinden sağlayabiliriz. Bir ilk felsefe kendisini ancak bu gerçekten icra edilen eyleme göre kurabilir.

Gerçekten gerçekleştirilen eylem -içerik ögesi açısında değil yapılışı yönünden- yaşamın bölünmez, yinelenemez varlığını bir biçimde bilir, onu bir biçimde ele geçirir; kendini bu varlığa, bütünlüğü içinde, -gerek içerik-ögesine gerek gerçek, biricik olgusallığına- yerleştirir. İçerden, gerçekleştirilen eylem yalnızca bölünmez bir bağlam görmekle kalmaz; biricik, somut bir bağlam, kendi anlamını ve kendi olgusallığını ona bağladığı, içinde gerek olgunun gerek somut birliklerindeki anlamın biricik doğruluğunu [pravda][48] karşılık-verebilen biçimde edimselleştirmeye giriştiği nihai bir bağlam da görür. Bunu görebilmek için gerçekleştirilen eylemi tabii ki dışardan yorumlanan veya kuramsal olarak düşünülen bir olgu olarak değil, karşılık-verebilirken ele almak gerekmektedir. Gerçekten yapılan eylemin bu karşılık-verebilmesi bütün etmenleri içinde hesaba-katılması-gerekendir anlam-geçerliliğinin, bütün somut tarihselciliği ve tekilliği içinde olgusal gerçekleşmesinin hesaba-katılması-gerekeni. Gerçekten icra edilen eylemin karşılık-verebilinesi üzerinde bu hesaba-katılması-gerekenin olanaklı olduğu -kuramsal geçerliliği, tarihsel olgusallı-

48 "Biricik doğruluk" [pravda]": Bahtin "doğruluğu" imlemek için iki ayrı terim kullanır: Pravda ("doğru", "meşru", veya "doğruluklu" kökünden türetilen) ve istina ("olmak"tan türetilen). Bu tümcede Bakhtin'in pravda olarak doğruluğun özgün anlamını vurguladığına dikkat etmek gerek: "İçerden, gerçekleştirilen eylem yalnızca bölünmez bir bağlam görmekle kalmaz; biricik, somut bir bağlam, kendi anlamını ve kendi olgusallığını ona bağladığı, içinde gerek olgunun gerek somut birliklerindeki anlamın biricik doğruluğunu". Pravda ile istina arasındaki aynlığı belirginleştirir. Bu bağlamda, Martin Heidegger'in metafizik üzerine derslerinin girişinde yaptığı ayrımı anımsayın: Was ist Metaphysik? (Frankfurt a. M. : V. Klostermann, 1975), s. 24 ve sonrası. (Türkçe çeviride biz pravdayı doğruluk istinayı ise gerçeklik olarak karşıladık. Bize göre bu, iki terim arasındaki ayrımı açık biçimde belirginleştirmektedir. T. Ç)

ğı ve duyusal-istemsel sesleminin tekil bir karar veya çözünürlükte uğraklar olarak göründükleri- bölünmez bir düzlem, bölünmez bir bağlam bilir. -Soyut bir bakış açısından bakıldıklarında farklı özellikler sergileyen- bu uğrakların hepsi, bundan başka, yoksullaşmıyorlar, tersine bütünlükleri içinde, doğruluklarında [pravda] ele alınıyorlar. Öyleyse gerçekleştirilen eylemin, karşılık-verebilmesindeki bütün uğrakları kuşatabilen tekil bir düzlemi, tekil bir ilkesi bulunmaktadır.

Karşılık-verebilen eylem veya davranış tek başına varsayımsal olan herşeyin üstesinden gelir, çünkü karşılık-verebilen bir eylem herşeyden öte bir kararın -kaçınılmaz, geri döndürülemez, kesinlikli- gerçekleşmesidir. Karşılık-verebilme içinde gerçekleştirilmiş eylem nihai bir sonuç veya toplam, çok yönlü belirleyici bir sonuçtur. Gerçekleştirilen eylem anlamla olguyu, evrenselle tekili, gerçekle ülküseli bölünmez, biricik ve bu sefer nihai bir bağlam içinde yoğunlaştırır, ilişkilendirir ve çözer, çünkü herşey onun karşılık-verebilen dürtüsünün bileşiğine girer. Gerçekleştirilen eylem, kendinde olanak içinden ilk ve son kez bir dışarı çıkışı, yinelenemez olana bir girişi oluşturur.

En az korkmamız gereken şey karşılık-verebilen eylem veya davranış felsefesinin psikolojizme ya da öznelciliğe dönüşmesidir. Öznelcilikle psikolojizm nesnelcilikle (mantıksal nesnelcilikle) doğrudan bağlantılıdırlar, karşılık-verebilen eylem soyut biçimde nesnel anlamıyla gerçekleşmesinin soyut sürecine bölündüğünde [okunamayan sözcük]. Eylemin içinden, bölünmemiş bütünlüğünde alındığında, öznel, psikolojik olan hiçbir şey yoktur. Karşılık-verebilmesinde eylem, kendi doğruluğunu [pravda] -evrensel olanın uğrağıyla (evrensel geçerli) tekilin (gerçek) uğrağını birleştirdiği gibi öznel ve psikolojik uğrakları birleştiren gerçekliği-ulaşılması-gereken[49]

49 "Ulaşılması-gereken": (Almanca Aufgegebenheit, Aufgegebenes): Yerine getirilmesi gereken bir görev olma durumu olarak verilen. Yukarıda 29 no'lu nota bkz.

birşey olarak kendi önüne koyar. Karşılık-verebilen biçimde gerçekleştirilen eylemin bu bölünmez, biricik doğruluğu [pravda] bireşimsel doğruluk [pravda] üzerinden elde-edilecek-birşey olarak konulur.

Aynı ölçüde temelsiz olan bir başka şey gerçekleştirilen eylemin bölünmez, biricik bireşimsel doğruluğunun [pravda] irrasyonel oluşudur. Bölünmemiş bütünlüğü içindeki gerçekten yerine getirilen eylem rasyonel olmaktan daha fazla birşeydir. Karşılık-verebilendir. Rasyonellik ise karşılık-verebilmenin bir uğrağıdır, "güneş altındaki lambanın parıltısı gibi" (Nietzsche) bir ışık [2-3 okunamayan sözcük].

Bütün çağdaş felsefe akılcılıktan kaynaklanmıştır, akılcılığın yalnızca mantıksal ve akılcı olanın açık olduğu önyargısı (bilinçli olarak kendini bu önyargılardan kurtarmaya çabaladığı yerlerde bile) bütünüyle içine sızmıştır, oysa akılcılık, tam tersine, karşılık-verebilen bir bilincin sınırları dışında, herhangi bir kendinde-varlık gibi, ilkel ve kördür. Mantıksal olanın açıklığı ve zorunlu tutarlığı, karşılık-verebilen bir bilincin kurduğu bölünmez, biricik merkezden koparıldıklarında tam da mantıksala içsel içkin zorunluk yasasından dolayı kör ve ilkel güçlerdir. Akılcılığın aynı yanlışı akılcı olarak nesneli irrasyonel ve raslantısal olarak öznel, bireysel, tekil ile karşıtlaştırmasına yansımaktadır. Karşılık-verebilen eylem veya davranışın bütün akılcılığı (kaçınılmaz olarak yoksullaşmış bir biçimde) soyut biçimde karşılık-verebilen eylemden koparılmış nesnelliğe yüklenmektedir, bu ayrıştırmadan sonra geriye kalan bütün temel şeylerin de öznel bir süreç olduğu bildirilmektedir. Bunun yanısıra nesnel kültürün aşkınsal birliği bütün olarak, karşılık-verebilen bir bilincin kurduğu bölünmez, biricik merkezden tamamen koparıldığından kör ve ilkeldir. Doğal olarak gerçeklikte bütünsel bir koparılma olanaksızdır, bu birliği gerçekte düşündüğümüz sürece karşılık-

verebilmemizden ödünç aldığı ışıkla parlayacaktır. Yalnızca dışardan fizyolojik, dirimbilimsel veya psikolojik diye ele alınan eylem veya davranış, bütün soyut varlıklar gibi, kendini ilkel ve kör olarak sunar. Ancak, karşılık-verebilen eylemin içinden, eyleıni karşılık-verebilmeyle gerçekleştiren kişi, kendini onun içinde edimsel olarak yerleştirdiği açık seçik bir ışık tanır.

Süregiden olay bütün kurucu uğraklarında eylemi veya davranışı gerçekleştiren tarafın ediminde açık ve seçik olabilir. Bu, kişinin bunu mantıksal olarak anladığı anlamına mı geliyor? Onun için açık olan şey kavramlar biçiminde temsil edilen evrensel uğraklar ve ilişkiler midir? Kesinlikle öyle değil: O açıkça sevdiği bu bireyleri, bu gökyüzünü, bu yeri ve bu ağaçları görmektedir, zamanı ve [9 okunamayan sözcük]; bunlarla beraber ona eşzamanlı verilmiş olan şey değerdir, bu kişilerin, bu nesnelerin gerçek ve somut olarak olumlanan değerleri. Kişi onların içsel yaşanılarının yanısıra arzularını da seziyor; kendisiyle bu kişi ve nesneler arasındaki iç-ilişkinin gerek gerçek, gerek zorunlu anlamını -verili olaylar düzleminin doğruluğunu [pravda]- anlıyor, gerçekleştirilen bu eylemin zorunluğunu, eyleminin soyut yasasını değil, süregiden olayın verili bağlamındaki biricik konumuyla koşullanan somut zorunluğu anlıyor. Olayı bütünlüğü içinde oluşturan bütün bu uğraklar bölünmez bir ışık altında, bölünmez, biricik bir bilinçte ona verili birşey, ulaşılması-gereken birşey olarak belirirler; bölünmez, biricik karşılık-verebilen bir eylemde gerçekleşirler. Bu olay bir bütün olarak, olay olma anlamını; tam olarak gerçekleştirilen eylemin karşılık-verebilen biçimde bildiği, kendini ona göre kurduğu anlamı yitirmeksizin kuramsal terimlere çevrilemez. Eylemi gerçekleştirenin karşılık-verebilen bir davranışın tekil bir ediminde gördüğü, duyduğu, deneyiinlediği ve anladığı olayıı bu somut doğruluğunun

[pravda] anlatılmaz, eşdeyişle yalnızca eylemin gerçekleşmesi sırasında bir biçimde yaşanarak deneyimlenebilecek fakat açık ve seçik olarak açıklanamayacak birşey olduğunu varsaymak yanlış olur. Bence dil tam olarak bu gerçekliği anlatmaya saltlığı içindeki mantıksal olanın soyut uğrağını anlatmaktan daha yatkındır. Soyut olan, saltlığı içinde, gerçekte anlatılamaz: Bir açıklama salt anlam için fazlasıyla somuttur -anlamın arılığı ve kendinde-geçerliliğini zedeler, bozar. Soyut düşünmede bir açıklamayı tam anlamıyla anlayamayışımız bundandır.

Tarihsel olarak dil taraflı düşünmenin ve gerçekleştirilen eylemin hizmetinde gelişir, soyut düşüncenin hizmetineyse tarihselliğinin ancak bugününde girer. Gerçekleştirilen eylemin içeriden ifade edilmesiyle içinde bu eylemin gerçekleştiği yinelenemez Varlık olayının açıklanması sözün eksiksiz olgunluğunu gerektirir: Birlikleri içinde içerik/anlam ögesini (kavram olarak sözcük), somut-açıklayıcı ögesini (imge olarak sözcük) ve duyusal-istemsel ögesini (sözcüğün seslemi). Tüm bu uğraklarda bölünmez olgun sözcük, karşılık-verebilen biçimde geçerli olabilir, bir başka deyişle öznel olarak olumsal birşey olmaktansa doğru [pravda] olabilir. Tabii ki dilin gücünü abartmamak gerek: Bölünmez, yinelenemez Oluş ile buna katılarak gerçekleşen eylem birincil ve temel olarak açıklanabilirler, ancak bu görevi yerine getirmek oldukça güçtür, üstelik birebir uygunluk elde edilemez, her zaman ulaşılınası gereken olarak bulunur.

Öyleyse karşılık-verebilen eylem veya davranışa göründüğü biçimiyle Varlık olayını açıklamaya girişen ilk felsefenin eylemin ürettiği dünyayı değil, eylemin karşılık-verebilen biçimde kendini ayırt ettiği, gerçekten yerine getirildiği dünyayı açıklama girişmi olduğu açıklık kazanmalıdır -böyle bir ilk felsefe evrensel kavramlar, önermeler, karşılık-verebilen biçimde gerçekleştirilen eylem dünyasına ilişkin yasalar (eylemin ku-

ramsal, soyut arılığı) üreterek ilerleyemez, yalnızca bu dünyanın bir açıklaması, bir görüngübilimi olabilir. Bir olay ancak taraflı olarak açıklanabilir.

Ancak bu dünya meselesi sadece bir varlık dünyası, verili olanın dünyası değildir: Buradaki hiçbir nesne, hiçbir ilişki basitçe, bütünüyle elde olan birşey olarak verilmiş değildir, kendileri ulaşılması-gereken veya belirlenmesi-gereken nesne ve ilişkilerle bağlantılı olan başka verili olanlarla ilişki içinde verilmişlerdir: "...olmalıdır", "... istenilirdir". Salt vurdumduymazlık içindeki, bütünüyle sona ermiş bir nesne gerçekten bilincine varılabilecek, deneyimlenebilecek birşey olamaz. Bir nesneyi gerçekten deneyimlediğimde onunla ilişkili birşeyler yapmış olurum: Nesne ulaşılması-gerekene girmiş olur, orada, nesneyle ilişkim içinde büyür. Salt verilmişlik gerçek olarak deneyimlenemez. Bir nesneyi gerçekten deneyimlediğim sürece, bunu, onu düşünerek yapsam bile bu, onu deneyimlemem (düşünmem) süregiden olayında bir değişim uğrağı haline-gelir, bir başka deyişle ulaşılması-gereken birşeyin karakterine bürünür. Daha kesin konuşacaksak, verili-olan ile ulaşılması-gerekenin, olan ile zorunlunun, varlıkla değerin uğraklarının ayrılamaz olduğu belirli olay-birlik içinde bana verilmişlerdir. Bütün bu soyut uğraklar burada belirli bir yaşamın, somut, dokunulabilir (sezilebilir) yinelenemez bütünün -bir olayın- kurucu uğrağıdırlar.

Benzer biçimde, yaşayan sözcük, olgun sözcük nesneyi bütünüyle verilmiş birşey olarak bilmez: Onun hakkında konuşmaya başladığım basit gerçeği ona karşı belirli bir tutum takındığım anlamına gelir -tarafsız bir tutum değil ilgili-etkili bir tutum. Bu yüzden sözcük elde-bulunan bir birlik olarak basitçe göstermekle kalmaz seslem* yoluyla nesneye, içindeki

* Gerçekten dile getirilen bir sözcük seslerinden kaçamaz: çünkü seslem bayağı dile getirilme olgusunun sonucunda ortaya çıkar.

istenilen ve istenilmeyen şeye yönelik değerlendirici[50] tutumumu da dile getirir; böyle yaparak onu, onda belirlenmesi-gerekene doğru devindirir, onu yaşayan, süregiden olayın kurucu bir uğrağına dönüştürür.

Gerçekten deneyimlenen herşey verili birşey olarak, belir lenmesi-gereken birşey olarak deneyimlenir, seslemlenir, duyusal-istemsel bir seslemi olur, bizi kuşatan süregiden olayın birliği içinde benimle etkili bir ilişkiye girer. Duyusal-istemsel bir seslem, gerçekten yapılan eylemin, onu gerçekten düşündüğüm sürece, bir başka deyişle gerçekten Varlıkta gerçekleştiği, süregiden olayda bir taraf haline-geldiği sürece, en soyut düşüncenin bile yabancılaştırılamaz bir uğrağıdır.

Onun yardımıyla iş görmem gereken herşey bana duyusal-istemsel bir seslemde verilmiştir, çünkü herşey içinde taraf olduğum bir olayın kurucu uğrağı olarak bana verilmiştir. Bir nesnenin düşüncesine sahip olduğum sürece onunla süregiden bir olayın özelliklerini taşıyan bir ilişkiye girmişimdir. Benimle ilişkisi içinde bir nesne süregiden olay içindeki işlevinden ayrılamaz. Ancak bizi kuşatan gerçek olayın birliğindeki nesnenin bu işlevi onun gerçek, olumlanan değeridir, bir başka deyişle onun duyusal-istemsel seslemidir.

Yaşanan-deneyimi gerçek deneyimlenmesinden ayırdığımız sürece içerik kendini bize gerçek, olumlanmış değer olarak değere salt vurdumduymazlık içinde birşey olarak sunar; değer konusundaki bir düşünce bile gerçek değerlendirme eyleminden ayrılabilir (bkz Rickert'in değere ilişkin konumu). Yine de gerçekten gerçekleşmek dolayısıyla gerçek bilişin tarihsel varlığında bir tarafa dönüşmek için, olanaklı bir yaşam-deneyimin (bir düşüncenin) kendinde-geçerli içeriği gerçek bir değerlendirmeyle birincil bir iç-ilişkiye girmelidir; yalnızca

50 "Değerlendirici": Değeri ifade eden, değerce yönetilen, değerle ilişkili. Almanca werthaft (değerli) ile karşılaştırınız.

gerçek bir değer benim tarafımdan deneyimlenir (düşünülür), eşdeyişle duyusal-istemsel bir seslemde gerçekten, etkin olarak düşünülebilir (deneyimlenebilir). Bu içerik, herşeyin ötesinde, kafamın içine başka bir dünyadan bir göktaşı iner gibi inmez, kendi üzerine kapanan, geçişimsiz bir parça olarak, benim duyusal-istemsel, yaşayan, etkili düşünme-deneyimlememin bölünmez örgüsüne katılmadan, bu düşünme-deneyimlemede birincil bir uğrak yetisi içinde birşey olarak varlığını sürdürür. Bir içerikle duyusal-istemsel seslemi, bir başka deyişle düşünen kişi için gerçekten olumlanan değeri arasında birincil bir iç-ilişki kurulmadan hiçbir içerik edimselleşmez, hiçbir düşünce gerçekten düşünülmez. Bir deneyimin etkili biçimde deneyimlenmesi, bir düşüncenin etkin düşünülmesi ona karşı salt tarafsız olmamak anlamına gelir, duyusal-istemsel bir biçimde olumlanması anlamına gelir. Gerçek iş-gören düşünme duyusal-istemsel bir düşünmedir, seslemlendiren bir düşüncedir, bu seslem bir düşüncenin içeriğinin bütün uğraklarına birincil biçimde bulaşır. Yinelenemez Varlığa yerleşen -yerleşip yinelenemez Varlıktaki içeriği/anlamı gerçekten olumlayan- tam olarak bu duyusal-istemsel seslemdir.

Gerçi içerik/anlam geçerliliğiyle duyusal-istemsel seslemi arasındaki iç-ilişkinin etkin düşünen kişi için önemsiz veya olumsal olduğunu savlamaya çalışılabilir. Düşüncelerin içeriği soyut bilgibilimsel yapılardan oluşurken etkin düşünmenin zorlayıcı duyusal-istemsel gücünün basitçe bir övünme hırsı ya da ilkel bir tamah olduğunu söylemek olanaklı değil midir? Aynı düşünce onu düşünenlerin farklı gerçek bilinçlerinde bütünüyle farklı duyusal-istemsel renk tonlamaları olduğu söylenemez mi? Bir düşünce, benim yaşayan, gerçek, duyusal-istemsel bilincimin dokusuna, verili düşüncenin içerik/anlam ögesiyle zorunlu hiçbir bağı olmayan bütünüyle ikincil nedenlerle, katılabilir.

Bu gibi olguların olanaklı olduklarından, gerçekten baş gösterdiklerinden kuşku edilemez. Ancak buradan iç-ilişkinin ilke olarak önemsiz, olumsal olduğunu söylemek meşru mudur? Bunu söylemek bütün kültür tarihinin yaratmış olduğu dünya -nesnel olarak geçerli içerik dünyası- ile ilişkisinin temel olarak olumsal olduğunu tanımak olur (bkz Rickert ve metalara [Güter] değer yüklemesi). Birilerinin bu savda - edimsel olarak gerçekleşen anlam dünyasının temel olarak olumsal olduğu savı- nihai sonuçlarına varana dek ayak diretmesi olası gözükmüyor.

Çağdaş kültür felsefesi bu birincil iç-ilişkiyi kurmaya çabalıyor, ancak bunu kültür dünyasının içinden yapmaya çabalıyor. Kültürel değerler kendinde-değerlidirler, yaşayan bilinç kendini onlara uydurmalı, onları kendisi için olumlamalıdır, çünkü sonunda yaratım [?] biliştir. Estetik olarak yarattığım sürece estetik olanın değerini -böylece- bilinçli olarak olumlamış olurum, yapmam gereken tek şey bunu açıkça, gerçekten bildirmemdir. Bunu yaptığımda dürtüyle amacın, gerçek gerçekleştirmeyle içeriğinin anlamının birliğini yeniden kurmuş olurum. Bu yolla yaşayan bir bilinç kültürel bir bilinç haline gelir, kültürel bir bilinç de yaşayan bir bilinçte cisimlenir. İnsan bütün kültürel değerleri bir an içinde oluşturdu, şimdi onlar tarafından sınırlandırılıyor. Böylece Hobbes'a göre halkın gücü yalnızca bir anda, kendilerini yadsıyıp yöneticiye teslim etme eyleminde, derlenir; bundan sonra insanlar kendi özgür kararlarının kölesine dönüşürler. Pratik olarak, bu temel karar eylemi, değerleri oluşturma edimi, doğal olarak, tek tek yaşayan bilinçlerin sınırlarının ötesinde yeralmaktadır: Yaşayan bir bilinç eldeki kültürel değerleri kendisine verilmiş olarak bulur, bütün kendi kendine etkinliği bunların kendileri için geçerliklerini tanımaya yarar. Bilimsel düşünmedeki bütün edim ve başarıların bilimsel doğruluğu bir kez tanındı mı

artık ben içkin yasalarına tabiyimdir: Bir kere a diyen artık b, c, böylece bütün bir alfabeyi de sonuna dek demelidir. Bir diyen iki de demelidir: Bir dizinin içkin yasası (diziler yasası) tarafından yönetilir. Bu, bir deneyimin deneyimlenmesiyle duyusal-istemsel seslemin birliklerini yalnızca kültürün birliği içinde kazanabilmesi demektir; bu birliğin dışında bunlar olumsaldırlar. Gerçek bir bilinç, bölünmez olabilmek için, verili bütün kültür alanlarıyla ilişkisinde kolayca ayracın dışına konulabilecek, kültürün kurallı birliğinin yanısıra uygun duyusal-istemsel bir işbirlikçisini de kendi içinde yansıtmalıdır.

Zorunluğu tartışırken çıkarsadığımız nedenlerden ötürü bu gibi görüşler kökten geçersizdirler. Duyusal-istemsel seslem ile gerçek bir değerlendirme soyutlanmış kendi başına bir içerikle kesinlikle ilişkilenmezler, bizi kuşatan yinelenemez Varlık olayı içindeki benle, karşılıklı bağlantısı içindeki içerikle ilişkilenirler. Duyusal-istemsel olumlama seslemini kültür bağlamında elde etmez; tüm kültür benim katıldığım yaşamın bölünmez, yinelenemez bağlamına bütünüyle eklemlenir. Hem bütün kültür hem de bütün belirli düşünceler, yaşayan bir eylem veya davranışın belirli bütün ürünleri gerçek düşünme olayının yinelenemez, tikel bağlamına eklemlenirler. Duyusal-istemsel seslem bir düşüncenin olanaklı içeriğinin kendini-soyutlaması, kendine yeterliğini açar, onu bölünmez, yinelenemez Oluşta bir tarafa dönüştürür. Evrensel geçerlikteki herhangi bir değer ancak ve ancak tekil bir bağlamda gerçekten geçerli hale gelir.

Duyusal-istemsel seslem bütünlüğü içinde tamamıyla somut, yinelenemez birliğin bütünü ile ilişkilenir. Verili bir uğrakta varlık olayının bir durumunu bütünüyle ifade eder, onu, verili olanın yanısıra, içinde zorunlu bir taraf olduğunu, içimdeki belirlenmesi-gereken olarak ifade eder. Bu yüzden duyusal-istemsel seslem, yalnızca kendi başına belirli bir nesneyle

bağlantılı olan, yaşayan bir bilincin bölünmez, yinelenemez bağlamından soyutlanamaz, ayrılamaz. Bu, nesnenin, belli bir uğrakta bana verildiği biricik bağlamdan bağımsız evrensel bir değerlendirmesi değildir. Ancak süregiden bir olayı kuran şeyde biricik bir uğrak olarak tüm bir durumun bütün doğruluğunu [pravda] ifade eder.

Yinelenemez Varlık olayını kuşatan ve içine sızan duyusal-istemsel seslem edilgin psişik bir tepki değil, bilincin belirli bir zorunlu tutumudur; ahlaki olarak geçerli, karşılık-verebilecek biçimde etkin bir tutum. Bu, olanağı, gerçekleşmiş bir (düşünme, duygulam, istek vb gibi) eylemin gerçekliğine dönüştüren bilincin karşılık-verebilen bilinçli bir devinimidir. "Duyusal-istemsel seslem" ifadesini tam olarak bir yaşam-deneyim -deneyimin benim olarak deneyimlenmesi: Düşünüyorum- içinde düşünme yoluyla bir iş gören kendi etkinliğimin kurduğu bir uğrağı imlemek için kullanıyoruz. Bu ifade estetikte kullanılıyor; fakat orada daha edilgin bir imlemi bulunuyor. Önemli olan bir yaşam-deneyimi onu etkin olarak deneyimleyen biri olarak bana bağlanmasıdır. Etkin biri olarak bana bağlanmasının duyusal-değerlendirici, iradi -eylemsel- bir özelliği bulunmaktadır; aynı zamanda karşılık-verebilen akılcılıktadır. Buradaki bütün uğraklar kendi düşünce veya duygusunu kendi karşılık-verebilen eylemi gibi, bir başka deyişle onları etkin biçimde deneyimleyen kişiye son derece tanıdık olan belirli bir birlik içinde verilmişlerdir. Psikolojide (edilginçe deneyimleyen özneye [subiectum] -oldukça yanlış biçimde- yöneltilen) bu ifade bizi buraya yanlış yönlendirmemelidir. Uğrak, benim takındığım etkin, karşılık-verebilen tutum -gerçek bölünmez, yinelenemez yaşamın bağlamında, bütünlüğü içindeki olaylar düzlemine yöneltilmiş duyusal-istemsel tutum- içinde düşüncelerin, duyguların, sözlerin, pratik davranışların gerçekleşmesi yoluyla kurulmaktadır.

Bu (gerçekten deneyimlenen herşeye sızan) etkin duyusal-istemsel seslemin bir olayın verili bir uğrağının tekil biricikliğinin bütününü yansıtması olgusu hiçbir biçimde onun izlenimcice sorumsuz, yalandan geçerli olduğunu göstermez. Etkin karşılık-verebilmenin -benim karşılık-verebilmemin- köklerini bulduğumuz yer tam burasıdır: Duyusal-istemsel seslem verili uğrağın doğrusunu [pravda] ifade etme, onu nihai, bölünmez, yinelenemez birliğe bağlamanın yollarını aramaktadır.

Doğruluğun [pravda] yalnızca, evrensel uğraklardan oluşan gerçeklik [istina] olabileceğini, bir durumun doğruluğunun o durumdaki tam olarak yinelenebilen değişmez olan olduğunu düşünmek talihsiz bir yanlış anlamadır (akılcılığın egemenliği). Bundan da öte [akılcılığa göre] evrensel ve özdeş (mantıksal olarak özdeş) olan temel, birincildir; tekil doğru [pravda] ise sanatsal, sorumsuz, bir başka deyişle verili tekilliğinde soyutlanmış olandır. Etkin yinelenemez eylemden (olgu) konuşulduğunda bile gerçekte söylenmek istenen eylemin gerçek, etkili icrası uğrağı değil içeriğidir (kendisine özdeş içeriği). Ancak soru şu: Bu birlik, içeriğin kendisine eşitliği veya kendisine özdeşliği, birlik kavramı için zorunlu bir uğrak olan bu özdeş uğrağın değişmez bir yinelenişi (diziler ilkesi), Varlığın temel, birincil birliği olabilir mi? Ancak bu uğrağın kendisi soyut bir türevdir, bu biçimde de gerçek, yinelenemez bir birlik tarafından belirlenmektedir. Bu anlamda, birlik sözü aşırı ölçüde kuramsallaşmış olduğundan bir yana bırakılmalıdır; birlik değil biriciklik, hiçbir yerde kendini yinelemeyen bütünün biricikliği, bu bütünün gerçekliği, dolayısıyla bu bütünü düşünmeyi isteyen kişi için (değişmez biçimde sürekli yinelenen anlamındaki) birlik kavramını dışlar [?]. Bu, bütün içinde kesinlikle kaçınılmaz, belirli olan salt kuramsal bilinç kavramını daha anlaşılabilir kılmaktadır; ancak karşılık-vere-

bilen biçimde eyleyen veya iş-gören bilinç bu biriciklik içindeki bir uğrak olan gerçek biriciklikle ilişki içindedir, orada bir taraftır. Gerçek, iş-gören bilincin birliği, öte yandan, bir ilkenin, hakkın, yasanın, varlığın bile içeriksel sürekliği olarak düşünülmemelidir. Bunu daha kesin biçimde ifade edecek söz, aşkın psikolojinin edilgin bilinci açısından anlaşılmaması koşuluyla (psikolojinin anladığı biçiminde alındığında ruhta değişmez biçimde varolan bir duyguyla karşı karşıya olacağız -değişmez bir ısı duyumu gibi- oysa ki (içeriği bakımından) değişmez bir duygu gerçek deneyimlemesinde var değildir), aşkta ve evlilikte kullanıldığı biçimiyle, sadakattır [dürüstlük]. Yinelenemez, gerçek bir bilincin duyusal-istemsel seslemini sadakat [dürüstlük] sözü daha uygun biçimde ifade etmektedir.

Çağdaş felsefede bilincin birliğiyle varlığın birliğini belirli bir değerin birliği olarak varsaymak eğilimi gözlenebilir. Ancak bu durumda bile değer kuramsal olarak temsil edilmektedir, bir başka deyişle ya olanaklı değerlerin özdeş içeriği olarak ya da değerlendirmenin değişmez, özdeş ilkesi, bir başka deyişle olanaklı bir değerin veya değerlendirmenin içeriğindeki belirli bir kalıcılık olarak, bundan dolayı gerçekleştirilen eylem olgusu görünür biçimde arka plana düşmektedir. Beni birşeyi yapmak zorunda bırakan bir zorunluğun içeriği değil altındaki imzamdır -vaktiyle tanımış olduğum veya bildirimin altına parmak basmış olmam. Üstlenme uğrağında beni imzalamaya iten şey gerçekleştirilen eylem veya davranışın içeriği değildir. Bu içerik kendi başına, soyutlanmış biçimde, üstlenme-tanıma eylemini yerine getirme yoluyla, eylemi veya davranışı gerçekleştirmeye -onu üstlenme- tanımaya, bir zorunluğun altına girmek kararıma bağlı olarak- itemezdi. Gerçekleştirilen bu eylemde içerik-ögesi de kurucu bir uğraktan başka birşey değildi, olayı belirleyense daha önceki bir zamanda ger-

çekten icra edilen, vs tanıma veya olumlamaydı, -karşılık-verebilen davranış. Her yerde bulmamız gereken şey karşılık-verebilınenin değişmez birliğidir, bir başka deyişle içerikteki bir değişmezlik değil, gerçekleştirilen eylemin değişmez bir yasası değil (bütün içerik yalnızca kurucu bir ıığraktır), tanımanın belirli, gerçek bir olgusudur, yinelenemez, bir-daha-beliremez, duyusal-istemsel, somut tekil bir tanımadır. Doğallıkla bütün bunlar gerçekleştirilen eylemin değişmez yasası olarak kuramsal terimlere çevirilip ifade edilebilir (bu, dilin bulanıklığına dayanarak yapılabilir). Ancak bu durumda elde ettiğimiz şeyin kendisi, bir bilinçte, içeriğindeki özdeşliğine, üzerine bir daha dönemeyeceği gerçek yinelenemez bir tanıma gereksinen boş bir formül olacaktır. Doğal olarak tanıma olgusu üzerine istenildiği kadar felsefe yapılabilir, ancak bunu sonuçlanmış bir önceki tanıma [ediminin] gerçekten belirmiş ve benim tarafımdan gerçekleştirilmiş olduğunu bilmek ve anımsamak üzere yapar, bu da anımsama birliğiyle benim bilişsel birliğimin bütün aygıtlarını varsayar. Ancak bütün bunlar yaşayan, iş-gören bir bilince bilinmeden kalır: Bütün bunlar olgudan sonra gelen kuramsal bir temsilde belirir. Yaşayan, iş-gören bir bilinç için bütün bunlar gerçekten icra edilen eylemin teknik aygıtlarından başka birşey değildir.

Kuramsal birlik ile gerçek biriciklik veya tekillik (Varlığının veya Varlık bilincinin) arasında ters orantı bile kurulabilir. Kuramsal birliğe (içerik veya yinelenen özdeşlik açısından değişmezlik) yakınlaştıkça gerçek biriciklik daha yoksul, daha evrensel duruma gelir; bütün sorun içerik birliğine indirgenir, birliğin son noktası boş, kendine özdeş olanaklı bir içerik olarak ortaya çıkar. Tekil biriciklik kuramsal birlikten uzaklaştıkça daha somut daha olgun hale gelir: Varlık olayının gerçekten belirmesinin biricikliğinin karşılık-verebilen eylem veya davranışın girişeceği şeye dolayımsız yakınlığı. Varlık

olayının tanınmış yinelenemez biricikliğine karşılık-verebilen biçimde içerilme tam olarak durumun [polozhenie] gerçekliğini [pravda] kuran şeydir. Kesinlikle yeni, daha önce varolmayan, asla yinelenemeyen şeyin uğrağı burada önplandadır; bir zamanlar tanınan bütünün ruhunda karşılık-verebilen bir süreklilik kurmaktadır.

Karşılık-verebilen bilincin birliğinin temelinde yatan şey başlangıç noktası olarak bir ilke değil, kişinin bölünmez Varlık olayına katılımının gerçek tanıma olgusudur, bu olgu kuramsal terimlerle tam olarak ifade edilemez, yalnızca duyurulup taraflı olarak deneyimlenebilir. Karşılık-verebilen davranış ile somut, yinelenemez, zorlayıcı zorunluğun bütün kategorilerinin başlangıç noktası burada yeralmaktadır. Ben de gerçekten varım [et ego sum]* -bütünlük içindeyim, bu sözü söylemenin zorunluğunu varsayıyorum. Ben de Varlıkta yinelenemez, bir-daha-beliremez biçimde taraf oluyorum: Yinelenemez varlıkta biricik, bir-daha-beliremez, başkasıyla doldurulamaz, başkasına geçit vermeyen bir yer işgal ediyorum. Şu anda konumlandığım verili yinelenemez bu noktada, daha önce, yinelenemez zamanda, yinelenemez uzamda, yinelenemez Varlıkta, asla başkası konumlanmamıştır. Tüm yinelenemez Varlık yinelenemez, bir-daha-beliremez biçimde bu yinelenemez konum çevresinde düzenlenir. Benim yapabildiğimi başkası asla yapamaz. Elde-olan Varlığın biricikliği veya tekilliği bütünüyle zorunludur.

Karşılık-verebilen biçimde gerçekleşen eylemin somut, yinelenemez zorunluğunun temelinde yatan benim bu mazeretsiz Varlığım[51] olgusu, bilgisine ulaşacağım veya kavrayaca-

* Bu olumlamanın bütün duyusal-seslemsel, eylemsel [postupochnaia] hepsinde.

51 "Mazeretsiz Varlığım": Bahtin'in formülasyonu aşağıdaki gibi açıklanabilir: Bir eylemin karşılık-verebilen biçimde yerine getirilmesi görevinden bir mazeret uydurarak sıyrılamam, bir başka deyişle görevin gerçekleşeceği yerden başka bir yerde olduğumu savlayarak bu görevi savuşturamam.

ğım[52] birşey değil, biricik veya yinelenemez biçimde tanıdığım ya da olumladığım birşeydir. Bu olgunun basitçe bilişi onun olanağın en düşük duyusal-istemsel düzeyine indirgenmesidir. Onu bilirken onu evrenselleştiririm: Herkes biricik, yinelenemez bir konum işgal eder, her varlık bir kez belirir. Burada elimizde olan şey herhangi bir duyusal-istemsel seslemden bütünüyle kurtulmuş olmanın son sınırına yönelmiş kuramsal bir belirlemedir. Bu kuramsal önermeyle yapabileceğim hiçbir şey yok; beni hiçbir biçimde zorlamamaktadır. Biricikliğimi ve tekilliğimi varlığımın, bütün Varlıkla paylaştığım, bir uğrağı olarak düşündüğüm sürece yinelenemez biricikliğimin dışına çıkmışım demektir, [biricikliğimin] sınırları dışında bir konum varsaymışımdır, Varlığı kuramsal olarak düşünmüşümdür, eşdeyişle düşüncemin içeriğiyle ilişki içinde değilimdir; kavram olarak biriciklik, evrensel veya genel kavram dünyasına yerleştirilebilir, bunu yapmakla mantıksal olarak zorunlu karşılıklı ilişkilerin bir dizisi düzenlenmiş olur.

Varlıkta taraf oluşumun biricikliğinin tanınması, yaşamımın gerçekleştirilen davranışımın gerçek, geçerli temelidir. Etkin eylenim bütün Varlık boyuncaki kendi tekilliğini, yeri doldurulmazlığını zımnen olumlar, bu anlamda, kendi içinden, bu bütünün sınırlarına dolayımsız biçimde yaklaşmaya koyulur, içinde bir bütünmüşçesine yerleşir. Bu kendimin basitçe bir olumlanması veya gerçek Varlığın basit bir olumlanışı değildir, benim Varlık içinde oluşumun kaynaşmamış fakat yine de parçalı olmayan bir olumlanmasıdır: Varlığa [Varlığın] biricik iş-göreni olarak katılıyorum. Varlıkta, kendimden başka hiçbir şey benim için ben değildir. Bütün Varlıkta yalnızca kendimi deneyimliyorum -kendi biricik özümü- bir ben

52 "Bilgisine ulaşacağım veya kavrayacağım birşey": Uznavat'/poznavat'. Aynm birşeyi bilmek (tanımak) ile onun tam bir bilişini elde etmek arasındadır. Almanca kennen/erkennen ile karşılaştırınız.

olarak. Bütün öteki benler (kuramsal olanlar) benim için ben değiller, oysa kendi biricik (kuramsal olmayan) benim yinelenemez Varlıkta bir taraf oluıyor: Onda varım [ego sum]. Bundan öte, burada kaynaşmaımış fakat parçalı olmayan biçimde verili olan şey hem benim edilginlik uğrağım hem de kendi kendime etkinliğimin uğrağıdır: (1) Kendimi Varlık içinde buluyorum (edilginlik), onda etkin biçimde taraf oluyorum; (2) gerek bana verilen gerek benim için ulaşılması gereken şey: Kendi biricikliğim verilmiştir, bununla birlikte ben biriciklik olarak gerçekten yaptığım ölçüde var olur -her zaman eylem içinde vardır, gerçekleştirilen davranışta, eşdeyişle ulaşılması gerekendir; (3) olan ile olması gereken: Ben gerçekten varım, yeri doldurulmazım, bu yüzden biricikliğimi gerçekleştirmem gerek.[53] Biricik zorunluğum Varlıktaki biricik konumumdan ancak gerçek birliğin bütünüyle ilişkilendiğinde ortaya çıkar. Beı, tek, yegane ben, kaçınılmaz, zorlayıcı yinelenemez yaşamımda hiçbir uğrakta vurdumduymazlık içinde (taraf olmayı bırakmak) olamam; zorunluğuma sahip olmam gerek. Herşeyle ilişkimde, bu herşey her ne olup hangi koşullarda verildiyse, kendi biricik konumumdan eylemeliyimdir, bunu yalnızca içimden yapacaksaın bile. Ben olmayan herşeyle zorunlu örtüşmezlik olarak biricikliğim ben olmayan herşeyle ilişkimde keındi biricik, yeri doldurulmaz davranışıını her zaman olanaklı kılıyor. Ben, Varlıktaki biricik konumumdan başkasını basitçe görüp tanıınam, onu unutmamam, benim için de onun varolması -bu, bütün Varlıkta verili bir uğrakta, onun için yalnızca benim yapabileceğim birşeydir: Bu, onun varlığını daha çok bütünleyen bir eylemdir, kesinlikle verimli, yeni bir eylemdir, yalnızca benim için olanaklı olandır. Bu üretken, biricik uğrak tamamıyla ondaki zorunluk uğ-

53 "Gerçekleştırmem gerek": Rusça "gereklilik" (dolzhen) sözcüğü ile "zorunluluk" (dolhenstvovanie) sözcüğünün kökleri aynıdır.

rağını kuran şeydir. Zorunluk, biricik bir kişinin varlığının olgusunun o kişinin içinden tanındığında ilk kez olanaklı duruma gelir; bu olgunun karşılık-verebilmenin merkezine dönüştüğü yerde -kendi biricikliğim, kendi varlığım için karşılık-verebilmeyi varsaydığım yerde.

Doğal olarak bu olgu bir çatlamaya yol açabilir, yoksullaştırabilir: Kendi kendime etkinliğimi gözardı edip edilginliğimde yaşayabilirim. Varlıktaki mazeretimi kanıtlamaya çabalayabilirim, olmadığım biriymişim gibi yapabilirim. Zorunluklu (olması-gereken) biricikliğimden feragat edebilirim.

Karşılık-verebilen eylem veya davranış bütünüyle zorunlu (olması-gereken) biricikliğimin tanınması temelinde gerçekleşen eylemdir. Gerçek, zorlayıcı bir verilmişlik, olmanın yanısıra ulaşılması-gereken birşey olarak gerçek, zorlayıcı bir tasarım olarak yaşamımın temelini kuran Varlıktaki mazeretsizliğimin bu olumlanışıdır. Boş bir olanağı (etkin biri olarak kendime duyusal-istemsel bir gönderiin yoluyla) gerçek karşılık-verebilen bir eyleme veya davranışa dönüştürebilen yalnızca Varlıktaki mazeretsizliğimdir. Bu, karşılık-verebilen biçimde gerçekleştirilen eylemi -gerçek ağırlığını, tamlığını- ilk kez ürcten başlangıçtaki eylemin yaşayan olgusudur; bu davranma [postuplenei] olarak yaşamımın temelidir, çünkü yaşamda olmak, gerçekten olmak, eylemektir, yinelenemez bütüne karşı vurdumduymaz olmamaktır.

Varlıkta biricik, yeri doldurulmaz taraf oluşumun olgusunu kesin olarak olumlamak Varlığa, kendisiyle örtüşmediği yerde, girmektir: Süregiden Varlık olayına girmek.

İçeriği/anlamı olan herşey -içeriğinde belirli olan Varlık, kendinde gerçerli değer, gerçeklik [istina], iyi, güzel vb- bütün bunlar benim biricik taraf oluşumun tanınması temelinde gerçekten icra edilen eylemle gerçekleşebilen olanaklardır. Olanaktan yinelenemez gerçekliğe geçiş içeriğin/anlamın ken-

di içinden olanaksızdır. İçerik/anlam dünyası sınırsız ve kendine yeterlidir; kendinde geçerliliği beni gereksiz kılar, onun açısından benim eylemlerim, davranışlarım raslantısaldır. Burası soruların bitimsiz alanıdır, sorulardan biri 'komşumun'[54] kim olduğudur. Bu dünyada başlanamaz, çünkü bütün başlangıçlar raslantısaldır -bu anlam ve içerik dünyasında hemen boğulur. Dünyanın hiçbir merkezi yoktur, seçim yapmak için hiçbir ilke sağlamaz: Olan herhangi birşey olmaya da bilirdi, farklı olabilirdi, içeriğine/anlamına bağlı olarak belirlenmiş birşey olarak düşünülebilirdi. Anlam ya da içerik açısından bakıldığında yalnızca sonu olmayan değerlendirmeyle salt huzursuzluk olanaklı görünüyor. Olanaklı bir değerin soyut içeriği açısından herhangi bir nesne, ne denli iyi olursa olsun, daha iyi olmalıdır, anlam açısından, cisimlenme olumsal, zararlı bir sınırlamayı temsil etmektedir. Zorunlu olan şey anlamla ilişkili gerçekleşen bir eylemin başlangıcıdır, bu başlangıç raslantısal olamaz. Varlıkta mazeretimi sürdürdüğüm sürece kendinde geçerli hiçbir anlam geçerliliği kavramsal (kategorik), zorlayıcı olamaz. Eylemimin, oradan yola çıkarak, raslantısal olmayan bir başlangıç önermesini, yapabilmesini olanaklı kılan gerçek merkezi ancak ve ancak Varlıktaki kendi biricik konumumdan Varlığa biricik katılımımın tanınmasını sağlayabilir; burada temel biçimde gerekli olan şey kendi eylemimin veya davranışımın başlangıcıdır -kendi kendime etkinliğim birincil, zorunlu bir kendi kendine etkinlik haline gelir.

Ancak olanaklı olan bir başka şey boş bir olanak olarak cisimlenmemiş düşünce, cisimlenmemiş eylem, cisimlenmemiş raslantısal yaşamdır. Varlıkta, mazeretimin zımni temeli üzerinde sürdürülen yaşam hiçbir şeyde kök salmamış vurdum-

54 "Komşum" [moi blizhnii]: Buradaki Rusça sözcük Yeni Ahit'teki "komşunu sev" buyrugundaki "komşu" sözcüğü ile ilişkilidir.

duymaz Varlığa düşer. Zorunlu olarak biricik olan kendimle karşılıklı ilişkide olmayan bir düşünce açıkça edilgin bir olanaktır: Bilincimdeki varlığının hiçbir zorlayıcılığı, hiçbir yeri doldurulmazlığı yoktur. Raslantısal olan cisimlenmemiş -karşılık-verebilmemde cisimlenmemiş- bu düşüncenin duyusal-istemsel seslemidir. Onu benim karşılık-verebilen eylem veya davranışıma dönüştürebilen tek şey Varlık olayına katılımımın gerçekten tanınması yoluyla onu Varlık olayının bölünmez, yinelenemez bağlamına göndermemdir. Bendeki herşey - bütün hareketler, mimikler, yaşam-deneyimleri, düşünceler, duygular, hepsi böyle bir eylem veya davranış olmalı; ancak bu koşullarda gerçekten yaşar; kendimi gerçek Varlığın varlıkbilimsel köklerinden koparmam. Kaçınılmaz gerçeklik dünyasında yaşıyorum, rastlantısal olanaklılık dünyasında değil.

Karşılık-verebilme yalnızca kendinde anlam için karşılık-verebilme olarak değil, yinelenemez olumlanışı (cisimlenme) veya olumlanmayışı için karşılık-verebilme olarak da olanaklıdır. Herşeyin ötesinde anlamın yanından geçmek, anlamın Varlığa yanıt vermeksizin geçmesini sağlamak olanaklıdır.

Soyut-anlam ögesi kaçınılmaz gerçek biriciklikle karşılıklı ilişkide olmadığında bir tasarımın özelliklerini taşır: Olanaklı bir gerçekleşmenin kaba taslaklarına benzer ya da hiç kimseyi hiçbir şeye zorlamayan imzasız bir bildiriye. Karşılık-verebilmenin biricik duyusal-istemsel merkezinden kopartılmış olan Varlık kaba bir taslaktır, yinelenemez Varlığın tanınmamış olanaklı bir değişkesidir; yalnızca biricik bir eylem veya davranış yoluyla sonuçlanmış karşılık-verebilen katılım yoluyla bitimsiz taslaklar düzleminin dışına çıkılıp kişinin yaşamını ilk ve son kez gerçek bir kopya olarak yeniden yazmak olanaklı olur.

Gerçek dünyayı, -olay olarak- gerçek Varlığı deneyimleme

ulamı biriciklik veya tekillik kategorisidir. Bir nesneyi deneyimleme onu gerçekten biricik, tekil birşey olarak elde bulundurmaktır; ancak, nesnenin ya da dünyanın bu tekilliği benim kendi biricikliğim veya tekilliğimle karşılıklı ilişkiyi önceden varsayar. Evrensel olan, soyut anlama uyan herşey gerçek ağırlığını, zorlayıcılığını yalnızca gerçek biriciklikle ilişki içinde elde eder.

Taraflı (vurdumduymaz olmayan) düşünme, gerçekte, Varlıkta mazeretsizliğinin temeli üzerinde Varlığın somut biricikliği içinde duyusal-istemsel anlaşılmasıdır. Bir başka deyişle, iş-gören bir düşünmedir, kendisine karşılık-verebilen davranışta bulunan tek kişi olarak gönderimde bulunan düşünmedir.

Burada kuramsal düşünme ve kuramsal dünyayla birkaç çatışkı baş gösterir. Duyusal-istemsel seslemlerde belirlenecek birşey olarak, karşılık-verebilmenin biricik merkeziyle de karşılıklı ilişkide olan hem verilen hem de tasarlanan gerçek Oluş biricik önemli, ağır, zorlayıcı olay anlamında (doğruluğunda [pravda]) kendinden, kendisi tarafından değil tam olarak benim zorunluklu biricikliğimle karşılıklı ilişki içinde belirlenir: Olayın zorlayıcı gerçek "yüzü" kendim için kendi biricik konumumdan belirlenir. Ancak durum böyleyse tekil karşılık-verebilme merkezleri, eşdeyişle biricik taraflı (vurdumduymaz olmayan) benlikler sayısı kadar (sayıları oldukça büyüktür) olaylar dünyası var demektir. Olayın "yüzü" taraflı benliğin biricik konumundan belirleniyorsa farklı biricik konumların sayısı kadar farklı "yüzler" olacaktır. Peki biricik, bölünmez yüz nerededir? Dünyayla ilişkim dünya için birincil bir başka deyişle duyusal-istemsel değerine bağlı olarak dünyadaki ilişkim veya tutumum gerçek, bir başka deyişle onaylanmış [okunamayan sözcük] ise bu onaylanmış değer, dünyanın duyusal-istemsel resmi kendisini bana bir biçimde başkasına

başka biçimde sunar. Belki de kuşkuyu özgün bir değer olarak kabul etmeliyiz? Evet, kuşkuyu özgün bir değer olarak kabul ediyoruz. Yaşamımızın temelini etkili iş-görme olarak oluşturan tam olarak kuşkudur, üstelik bunu kuramsal bilişle çelişkiye düşmeksizin yapıyor. Kuşkunun bu değeri hiçbir biçimde bölünmez, biricik gerçekle çelişmez: Kuşkuyu talep eden tam da dünyanın bu bölünmez, biricik doğruluğudur.

Biricik konumumdan Varlığa biricik katılışımı bütünüyle gerçekleştirmemi talep eden şey tam olarak bu kuşkudur. Bütünün birliği bütün tarafların biricik, kesinlikle yinelenemeyen görevlerini koşullar. İçeriği bakımından belirli, bitmiş, taşlaşmış birşey olarak Varlık sayısız biricik olarak değerli kişisel dünyayı yıkabilir, yine de bölünmez olayı ilk kez üreten tam olarak bu Varlıktır.

Bölünmez, kendisine eşit birşey olarak olay, ona ilgi duymayan kopuk (taraf olmayan) bir bilinç tarafından post factum olarak okunabilir; yine de bu durumda ona ulaşamayan birşeyler, olayın olay-lığının kendisi, olabilir. Baş gösteren olayın gerçek tarafı için herşey onun -bütünüyle önceden-belirlenmemiş, somut, biricik, zorlayıcı kendi zorunluğu içinde- gerçekleştirmek üzere olduğu biricik eylem veya davranışa doğru itilmekte ya da [bu eylem ve davranışın] çevresinde yoğunlaşmaktadır. Önemli olan nokta taraflardan her birinin değerli dünya-resimleri arasında, ister taraflardan her birinin bilinçleri açısından ister taraflardan her birinin işgal ettiği konum açısından, hiçbir çelişkinin bulunmaması ya da zorunlu olmamasıdır. Olayın doğruluğu [pravda] içerik olarak kendisine özdeş, kendisine eşit olan gerçeklik [istina] değil taraflardan her birinin doğruluklu, biricik konumlarıdır, taraflardan her birinin gerçek, somut zorunluğunun doğruluğudur [pravda]. Basit bir örnek söylenmek isteneni açıklığa kavuşturacaktır.

Ötekini severim, fakat kendimi sevemem; öteki beni sever fakat kendini sevemez. Herbiri kendi konumunda doğrudur, bu, karşılık-verebilen bir doğruluktur, öznel değil. Kendi biricik konumumdan yalnızca kendim-için-ben bir ben kurabilir, oysa bütün ötekiler benim için ötekilerdir (sözcüğün duyusal-istemsel anlamında). Çünkü, herşey bir yana, benim gerçekleştirilen eylemim (gerçekleştirilen bir eylem olarak duygum da öyle) kendini tam olarak kendi konumumum biricikliği ve yinelenemezliği tarafından koşullanan şeye göre konumlar. Benim duyusal-istemsel bilincimde, onu kendim olarak değil öteki olarak sevdiğim sürece, öteki kendi konumundadır. Ötekinin bana olan aşkı benim kulağımda -benim kişisel bağlamımda- benim ona duyduğum aşkın tınlamasından, duygusal olarak bütünüyle farklı bir biçimde tınlar, bu da bizi bütünüyle farklı şeylere iter. Yine de, doğal olarak, burada bir çelişki sözkonusu olmaz. Çelişki bir üçüncü kişi için sözkonusu olabilir, cisimlenmemiş, kopuk (taraf olmayan) bir bilinç için. O bilinç için kendisine eşit kendinde-değerler olacaktır -[örneğin] insanlar, değerli açıdan temelde ve özde farklı tınıları olan ben ve öteki değil.

Biricik, olumlanmış değer bağlamları arasında da bir çelişki baş göstermez. "Olumlanmış değer bağlamı" ne anlama gelir? Yalnızca bu veya öteki birey için, bu veya bir başka tarihsel dönem için değil bütün tarihsel insan türü için değerli olan değerler bütünü anlamına gelir. Ancak ben, biricik ben, bütün tarihsel insan türüne karşı belirli bir duyusal-istemsel tavır takınmalıyım: Onu benim için gerçekten değerli olarak olumlamalıyım, bunu yaptığımda tarihsel insan türü için değerli olan herşey benim için de değerli hale gelir. Tarihsel insan türünün tarihinde ya da kültüründe belirli şeyleri değerler olarak kavradığını öne sürmek ne anlama gelir? Bu, içeriğin boş bir olanağını varsaymaktır, daha ötesi değil. Varlıkta b'nin onun için

değerli olduğu bir a'nın olınasının benimle ilgisi nedir? Yinelenemez Varlıkta duyusal-istemsel, oluımlanmış bir biçimde biricik olarak taraf olmam bütünüyle başka birşeydir. Tarihsel insan türünün bölünmez varlığında kendi biricik konumumu olumladığım sürece, mazeretsiz olduğum sürece, bir başka deyişle onunla etkin duyusal-istemsel bir ilişki kurduğum sürece onun tanıdığı değerlere ilişkin duyusal-istemsel bir konum varsaymışım demektir. Bütün tarihsel insan türünden konuşurken bu sözleri seslemlendiriyoruzdur; kendimizi onlarla belirli bir duyusal-istemsel ilişkiden koparamayız; onlar bizim için kendi içerikleriyle/anlamlarıyla örtüşmezler; biricik bir tarafla karşılıklı ilişkiye sokulmaktadırlar, gerçek değerin ışığıyla parlamaya başlarlar.

Benim kendi biricik konumumdan biricikliği içindeki bütün dünyaya bir yaklaşma kapısı bulunur, benim için yalnızca bu konumdan açılır. Cisimsizleşmiş ruh olarak dünyayla olan zorlayıcı, zorunlu ilişkimi yitiririm, dünyanın gerçekliğini yitiririm. Genel-insan yoktur; ben ile belirli somut öteki vardır -benim mahremimi, benim çağdaşım (toplumsal insan), gerçek insanın (gerçek tarihsel insanın) geçmişi ile geleceği [vardır]. Bunların hepsi, tekil olarak geçerli olan, yinelenemez varlığı evrenselleştirmeyen, genelleştirmeyen değer(-bilim)sel uğraklardır, benim için, Varlıkta mazeretsizliğimin temeli olan Varlıktaki biricik konumumdan yeniden [?] değerlenirler. Öte yandan, evrensel veya genel bilginin bütünü insanı genel olarak (Homo sapiens diye) tanımlar. Onun, örnek olarak, ölümlü olması değer-anlamını yalnızca benim biricik konumum yoluyla, ben, komşum, bütün tarihsel insanlar öldüğümüz ölçüde, elde eder. Benim ölümümün, sevdiğim ötekinin ölümünün, gerçek herhangi birinin ölümünün olgusunun duyusal-istemsel, değerli anlamları her durumda, doğal olarak büyük ölçüde farklıdırlar, çünkü bütün bunlar yinelenemez

Oluşta farklı uğraklardır. Cisimsizleşmiş, kopuk (taraf olmayan) özne [subiectum] için bütün ölümler eşit olabilir. Oysa hiç kimse tüm insanların -değer bakımından- eşit ölçüde ölümlü oldukları bir dünyada yaşamıyor. (Kendi içimden, Varlıktaki kendi biricik konumum açısından yaşamamın kesinlikle yalnızca kendim uğruna yaşadığım anlamına gelmediğini anımsamak gerek. Çünkü yalnızca kendi biricik konumumdan özveri olanaklıdır, bir başka deyişle, kendimin karşılık-verebilen merkezselliği özverisel bir merkezsellik olabilir.)

Tanınmış kendine özdeş, evrensel geçerlikte hiçbir değer yoktur, çünkü tanınmış, geçerliliği soyut olarak ele alınmış içeriği tarafından değil, bir tarafın biricik konumuyla karşılıklı ilişki içinde olmasıyla koşullanır. Bütün değerler, başka bir kişinin bütün değerleriyle birlikte bu biricik konumdan tanınabilir; fakat gerçekten tanınmalıdır. Birilerinin bazı değerleri tanıması olgusunun basit kuramsal bir kesinlemesi bu Varlıkta kendi biricik taraf oluşumu kesin olarak kurmadığım sürece bizi herhangi bir şey yapmaya zorlamaz, verili birşey olarak Varlığın sınırları dışına, boş olanağın sınırları dışına taşımaz.

Kendi başına yinelenemez dünyadaki gerçek konumundan bağımsız varolan bir nesnenin, bir tarafın biricik konumu açısından kuramsal bilişi mükemmel biçimde gerekçelendirilmiştir. Ancak bu kökten bir biliş sağlamaz; böylesi kökten bir bilişin yalnızca yardımcı, teknik bir uğrağını oluşturur. Kendimi Varlıktaki biricik konumumdan soyutlamam, kendi kendimi olduğu gibi cisimsizleştirmemin kendisi benim biricik konumumdan gerçekleşen karşılık-verebilen bir eylem veya davranıştır, bu yolla elde edilmiş belirlenmiş içeriği olan bütün bilgiler (Varlığın olanaklı kendine eşit verilmişliği) benim tarafımdan bedene kavuşturulmalıdır, taraflı (vurdumduymaz olmayan) düşünmenin diline çevrilmelidir, verili bilginin bi-

ricik konumumdan bana -biricik olan bana- hangi zorunluğu dayattığı sorusuna adanmalıdır. Bir başka deyişle, Varlıkta mazeretsizliğimin temelinde, duyusal-istemsel bir seslem içinde kendi biricikliğim veya tekilliğimle karşılıklı ilişkiye sokulmalıdır. Böylece kendinde-nesnenin içeriğinin bilgisi [znanie] benim için bilgi haline-gelir -karşılık-verebilen biçimde beni zorlayan bir biliş [uznanie][55] haline-gelir. Kendimi soyutlamam, bilen olarak ben karşılık-verebilen hale-gelip bilişimin [uznanie] konusu olduğum yer olan Varlıktaki gerçek yinelenemez konumumdan ona yaklaştığımda gerekçelendirilen teknik bir aygıttır. İnsanın olanaklı kuramsal bilgisinin -bilimin- sınırsız bağlamının tamamı biricik bir taraf olarak kendim için karşılık-verebilen biçimde bilinen [uznanie] birşey haline-gelmelidir, bunun kuramsal bilginin özerk gerçekliğine [istina] en ufak bir zararı dokunmaz, tersine onu zorlayıcı geçerlikte bir doğruluğa [pravda] dönüşecek biçimde tamamlar. Bilgisinin [znanie] karşılık-verebilen bilişe [uznanie] böyle bir dönüşümü yaşanan yaşamda kimi pratik gereksinimi karşılamaya yarayan teknik veya araçsal bir uğrak olarak dolayımsız bir kullanışlılık olmaktan epey uzaktadır. Yineleyeyim: Kendi içinden yaşamak kendisi için yaşamak anlamına gelmez, kendi içinden karşılık-verebilen bir taraf olmak anlamına gelir; Varlıktaki zorlayıcı, gerçek mazeretsizliğinin olumlanması anlamına gelir.

Dünyanın olay-varlığına katılmak bir bütün olarak, bizim bakış açımızdan, kendini sorumsuzca Varlığa teslimı etmekle, Varlık tarafından ele geçirilmişlikle uyuşmamaktadır. İkinci durumda gerçekleşen şey, sonuçlanması-gereken kendi kendime etkinliğim azalırken, katılımımdaki edilgin uğrağın öne çıkmasıdır. Nietzsche felsefesinin ereği önemli ölçüde bu Var-

55 Znanie/uznanie: Yine bilmek, tanımak arasında bir sözcük oyunu (Almanca kennen/erkennen gibi).

lık tarafından ele geçirilmişliğe (tek taraflı katılım) geri çekilmektir; nihai sonucu çağdaş Dionysosçuluğun saçmalığıdır.[56]

Gerçek taraf oluşumun gerçekten deneyimlenen olgusu olumlanmış Varlık onu olumlayan kişiyi ele geçirdiği ölçüde yoksullaşmaktadır. Bir başka deyişle, birinin gerçek taraflı Varlığıyla özdeşleyim kendisini onun içinde yitirmesine (kişi dolandırıcı olamaz), kişinin zorunlu biricikliğinden feragat etmesine götürür.

Taraflı, cisimleşmiş bir bilinç, yalnızca kendine yeterli bir bilinç olarak kültür bilinciyle karşı karşıya geldiğinde sınırlı, dar biçimde öznel görünebilir. İki değer-bağlamı, iki yaşam biçimi varmış gibi bize sunulur: Yalnızca nesnel olarak kavranılabilen bütünlüğü içindeki sınırsız dünyanın yaşamı ile benim küçük kişisel yaşamım. Birincinin öznesi bütün olarak dünya iken ikincisinin öznesi raslantısal tekil bir öznedir. Bu karşı karşıya geliş sınırsızca büyük bir dünya ile çok küçük bir insanın dünyasının, bir başka deyişle bir birimle çok sayıda birimin (varlıkların) dünyasının matematiksel, niceliksel bir karşı karşıya gelişi değildir. Doğal olarak dünya ile belirli bir

56* Bahtin'in burada gözönünde bulundurduğu şey Nietzsche'deki oldukça güçlü Platonculuk-karşıtı ve Hristiyanlık karşıtı motiflerdir; görüntü, yanılsama olarak yüceltilmiş "yaşamı" bölünmez, duyarsız tinsel varlığın yadsınmış "gerçek dünyasıyla" karşıtlaştıran motifler. Nietzsche'nin son sözü kesinlikle yanılsama olarak bilinçli biçimde kavranan, bütünlüğü içinde olumlanan bu yaşam yanılsamasıdır. "Ebedi döngü" kavramı modern Avrupalı ilerleme kavramlaşmasıyla karşıtlaştırılmıştır. "Yaşam", kendinde ve kendi üzerinden toplu esrikliği kışkırtan temel, özsel bir anlam yoksunluğu olarak saltıklaştırılmıştır; ortaya Grek toplu esrikliler tanrısı Dionysos'un imgesi çıkmaktadır. Rusya'da Nietzsche'nin öğretisinin Dionysosçu yönünü Viacheslav Ivanov yaygınlaştırmıştır, yine de Ivanov, Nietzsche'nin yokçu esinini, saldırgan yönünü önemli ölçüde törpülemiştir. [Almanya'da Dionysiertum üzerine bkz. Martin Vogel, Apollinisch und Dionysisch (Regensburg: Gustav Bosse, 1966), s. 247-280, özellikle 259-261; R. Hinton Thomas, Nietzsche in German Politics and Society 1890-1918 (Manchester: Manchester University Press, 1983).]

insanın bu karşı karşıya gelişleri evrensel veya genel bir kuramın bakış açısından sürdürülebilir; ancak, onun gerçek anlamını oluşturan şey bu değildir. Büyük ile küçük burada arı kuramsal kategoriler değil arı değerli kategorilerdir. Sorulması gereken soru şu: Bu değerli yan yana getirme zorlayıcı, gerçekten geçerli olmak için hangi düzlem üzerinde gerçekleştiriliyor? Yanıt şu: Yalnızca taraflı (vurdumduymaz olmayan) bir bilinçte. Benim küçük yaşamımla sınırsız dünyanın zorlayıcı esini Varlıktaki taraflı (vurdumduymaz olmayan) mazeretsizliğiminkidir; bu, gerçekten tanınmış olan değerler bağlamının benim kendi biricik konumumdan karşılık-verebilen bir genişlemesidir. Ancak bu biricik konumdan kopuk olduğum sürece bilişin olanaklı sınırsız dünyasıyla benim tanıdığım değerlerin küçük dünyası arasında bir kopukluk baş gösterir.

Bu (ilkece sınırsız) genişleme yalnızca benim bu küçük ancak yine de zorlayıcı gerçek dünyam içinden başlayıp ilerlemelidir ilişkisizlik ve karşı karşıya gelme yoluyla değil. Çünkü ikinci durumda kesinliği önemsiz olan gerçeklik dünyasının her bir yanı boş olanaklılığın dalgaları tarafından yıkanacaktır, bu boş olanaklılığın kaçınılmaz sonucu benim küçük gerçekliğimin ikiye bölünmesi olacaktır. Boş nesnelliğin dizginlenemeyen oyunu bütün elde-olan, çözümlenemez biçimde zorlayıcı gerçekliği yitirmekten başka birşeye yeteneği yoktur; kendinde sonsuz olanaklıklara sadece olanaklı olan bir değer [?][57] yükler. Bu, bilişin sonsuzluğunun doğduğu andır:

57 "Boş nesnelliğin dizginlenemeyen oyunu"nu izleyen kısım Rusça 1986 basımında (s. 120) okunaksız diye ("[okunamayan 15 sözcük]") belirtilmişti. Bu kısım sonradan çözülebildi, Bocharov'a duyarlığından dolayı teşekkür ederiz, böylece bu kısımı çeviriye sokabildik. Rusça çözülen kısım aşağıdaki gibidir: "Sposobna lish' poteriat' vsiu nalichnuiu bezyskhodno-nuditel'nuiu deistvitel'nost', no sama pndaët lish' vozmozhnuiu tsennost' [?] beskonechnym vozmozhnostiam."

Dünyanın bütün kuramsal (olanaklı) bilgisini [poznanie][58]* karşılık-verebilen biliş [uznanie] olarak gerçek içerden-yaşamımızla ilişkilendireceğimize, ister gerçek yaşamımızdaki yalnızca evrensel uğrakları birincil olarak belirleme yoluyla olsun ister gerçek yaşamımızı büyük uzamsal zamansal bütünün küçük bir uzam ve zaman kırpıntısı olarak anlama yoluyla veya onu simgesel bir biçimde yorumlamayla olsun gerçek yaşamımızı olanaklı, kuramsal bir bağlamla ilişkilendirmeye yelteniriz.

Bu durumların tümünde olup biten şey gerçek yaşamımızın yaşayan, zorlayıcı, kaçınılmaz biricikliğinin yalnızca düşünülebilir olan boş olanaklığın suyuyla sulandırılmasıdır. Aşkın[?] bedenselliğinin[?],[59] yalnızca ona karşı vurdumduymaz olduğumuz sonsuz maddenin bir uğrağı olarak, Homo sapiensin bir örneklemesi olarak, kendi etiğinin temsilcisi veya Ölümsüz Dişilik soyut ilkesinin cisimlenmesi olarak geçerli olduğu bildirilir. Her seferinde gerçek geçerliliği olanın olanaklı olanın bir uğrağına dönüştürülür: Kendi yaşamım genel olarak insanın yaşamına dönüşür, bu ikinci yaşam da dünyanın yaşamının bildirimlerinden birine dönüşür. Tüm bu son-

58 Bahtin'in elyazmalarında "dünyanın olanaklı bütün kuramsal bilgisi"ni izleyen kısım ayraç içinde verilmiştir; bu kısım 1986 Rusça basımından çıkartılmıştı. Bocharov'un katkısıyla çeviriye bir dipnot olarak eklenmiştir. Rusça okunuşu şöyledir: "(Dazhe fakt, tol'ko teoreticheski poznannyi, kak fakt eat' pustaia vozmozhnost', no ves' smysl[?] suzhdeniia imenno v tom, chto ono obyknovenno ne ostaëtsia teoreticheskim suzhdeniem, a deistvitel'no priobshscaetsia edinstvennomu bytiiu, zdes' trudno vsiakoe otvlechenie ot svoei deistvitel'noi prichastnosti.)"

* Yalnızca kuramsal olarak kavranan bir olgu bile, bir olgu olarak boş bir olanaklılıktır. Yine de bir yargının bütün anlamı[?] [okunamayan sözcük] kesin biçimde onun genelde kuramsal bir yargı olarak kalmadığı, dahası yinelenemez Varlıkla ortaklık ilişkisine girdiği olgusunda yer almaktadır. Bu bağlamda kişinin gerçek katılımını (taraf oluşunu) soyutlamak oldukça güçtür.

59 "Aşkın[?] bedenselliğinin[?]": Cisimlenmiş (etten, kemikten) insan.

suz değer-bağlamlar hiçbir yerde köklenmiş değildirler: Onlar bende, nesnel ve evrensel geçerlilikte Varlıktan bağımsız olarak, yalnızca olanaklıdırlar. Yine de yapmamız gereken bu düşünme eylemimizi nihai sonuçlarına dek karşılık-verebilen biçimde bedene kavuşturmamızdır -altına imza atmak-, bunun içinden, kendi biricik konumumuzdan Varlık olayının gerçek tarafları olduğumuz ortaya çıkacaktır.

Bunun yanısıra gerçekten icra edilen eylemim Varlıktaki mazeretsizliğimin temelinde (düşünce, duygu, pratik sonuca ulaşma olarak gerçekleştirilen eylemim) Varlık olayının en uç sınırlarıyla dolayımsız bir yakınlığın içine yerleştirilmiştir; bölünmez, yinelenemez bir bütün olarak Varlık olayında konuşlandırılmıştır. Bir düşünce ne denli içerikle dolu olursa olsun, bir eylem ne denli somut, bireysel olursa olsun küçük yine de gerçek alanlarında sınırsız bütünde taraf oluyordur. Bu, kendimi, eylemimi, bu bütünü içerikte belirlenimli birşey kuruyorlar diye varsayınam gerektiği anlamına gelmez; bu ne olanaklıdır ne de gerekli. Sol elim sağ elimin ne yaptığını bilmeyebilir, sağ elim yine de doğruluğa [pravda] ulaşabilir. Bunu da Goethe'nin şu gözlemi anlamında yapmaz: "Uygun biçimde ürettiğimiz herşeyde uygun biçimde yaratılabilen herşeye benzerliği görmeliyiz." Burada iki dünyanın koşutluğu temeline dayalı simgesel yorumlamanın bir örneğiyle karşılaşıyoruz.

Bir eylem veya davranışı yinelenemez Varlık olayının içine yerleştirmek onu, eylemin kendisini dolayımsız olarak yerleştirdiği somut, gerçek, taraflı (vurdumduymaz olmayan) olayın onların temsili ya da yansıması olduğu en yüce değerlerin diline çevirdiğimiz anlamına kesinlikle gelmez. Olaya kişisel olarak katılırım, yinelenemez yaşamımda ilişkilendiğim bütün nesneler, kişiler de kişisel olarak taraf olurlar. Siyasal bir eylemi veya dinsel bir ayini bir temsil anlamında gerçekleştirebili-

rim, fakat bunun kendisi onu gerçekleştirmem için güçlenmiş olmam gereğini varsayan özelleşmiş bir eylemi hemen oluşturmuş olur. Ancak burada bile kişisel karşılık-verebilmemden kesin biçimde feragat etmiş değilim, tersine temsili, güçlenmiş kendinde konumum kişisel karşılık-verebilmemi hesaba katar.Yaşamın ayinselciliğinin zımni varsayımı alçakgönüllülük değil övünçtür. Alçakgönüllülük kişide taraf olma, kişide karşılık-verebilme sınırına dek geliştirilmelidir. Bütün yaşamımızı gizli bir temsil, gerçekleştirdiğimiz bütün eylemleri ayinsel eylemler olarak anlamaya yeltenmekle dolandırıcılara, sahtekarlara dönüşürüz.

Temsilci olmak kişisel karşılık-verebilmemi yok etmediği gibi onu özel kılar. Temsil etmem gereken bütünün gerçek tanınması-olumlanması benim kişisel karşılık-verebilen eylemimdir. Eylem dışta bırakılıp ben özel bir karşılık-verebilmenin taşıyıcısı olarak kaldığım sürece ele geçirilirim, kişisel taraf olmanın varlıkbilimsel köklerinden koparılan eylemimin, eylemlerimi özelleştiren alanın bende köklenemediği gibi üzerinde köklenmediği, nihai yinelenemez birlikle ilişkisi raslantısal olur. Yinelenemez bağlamdan böyle bir kopma, özelleşme yolunda yinelenemez taraf oluşun böyle bir yitimi özellikle siyasal karşılık-verebilme alanında yaygındır. Yinelenemez birliğin aynı biçimde bir yitimi her ötekide, verili bir eylem veya davranışın her nesnesinde Varlığa kişisel olarak katılan somut biriciklik değil, belirli büyük bütünün bir temsilcisini görmeye yeltenmenin sonucunda baş gösterir. Bu gerçekleştirilen eylemimin karşılık-verebilmesini, varlıkbilimsel raslantısal olmayışını artırmaz, tersine onu hafifleştirir, belirli bir biçimde gerçek-siz-leştirir: Eylem gerekçelendirilemez biçimde görkemlidir, bunun yol açtığı tek şey zorlayıcı biçimde gerçek biriciklik veya tekilliğin gerçek somutluğunun soyut anlam-olanaklılığı tarafından çözülmesidir. Eylemin köklendirilmesi

için yinelenemez varlığın kişisel taraf oluşu ile yinelenemez bir nesne ön planda olmalılar, çünkü bir büyük bütünün temsilcisiysen bile herşeyden önce kişisel olarak bir temsilcisindir. Büyük bütünün kendisi evrensel veya genel uğraklardan değil somut tekil uğraklardan oluşmuştur.[60]

Verili yinelenemez (her türden) bağlamda gerçekleşen bir eylemin zorlayıcı, somut gerçek geçerliliği, bir başka deyişle içindeki geçerlilik uğrağı tam olarak gerçek yinelenemez Varlığın bütününe yerleşmesidir.

Gerçekleştirilen bir eylemin Varlıkta yinelenemez taraf oluşu temelinde kendini yerleştirdiği dünya ahlak felsefesinin özel konusudur. Yine de eylem veya davranış bu dünyayı belirlenimli içerikli bir varlık olarak görmez; gerçekleştirilen eylem yalnızca tek bir kişi, tek bir nesneyle ilgilidir, üstelik bu kişi, bu nesne ona tekil duyusal-istemsel seslem içinde verilmiştir. Bu, özel adların bir dünyasıdır, bu nesnelerin, yaşamın belirli tarihlerinin bir dünyasıdır. Yinelenemez yaşam eylemi dünyasının onaylayıcı bir açıklaması, gerçekleştirilen eylem içinden ve Varlıkta mazeretsizliğinin temelinde, kişinin kendi eylemlerinin tekil, yinelenemez bir muhasebesi olması anlamında bir itirafname oluşturur.

Ancak gerçek eylem-ci (gerçek bileşenler olarak bölünmez, yinelenemez Varlık olayının oluşturulacağı) bilincin bu somut tekil, yinelenemez dünyaları ortak uğraklar içerirler -tekil kavramlar ya da yasalar anlamında değil, çeşitli somut arkitektoniklerinin ortak uğrakları veya kurucuları anlamında. Ahlak felsefesinin açıklaması gereken, gerçekleştirilen eylemin gerçek dünyasının bu somut arkitektoniğidir, bir başka deyişle, bölünmez, yinelenemez eylem veya davranış dünyası-

60 Bu, Bocharov'un 1986 Rusça basımın s. 122'deki ilk iki tümcenin yaklaşık bir okumasıdır. Rusçası aşağıdaki gibidir: "I samo eto bol'shoe tseloe slozheno ne iz obshchikh, a konkretno-individual'nykh momentov."

nın soyut şeması değil somut planı ya da tasarımı, yapımının somut temel uğrakları ile bunların karşılıklı davranışları. Bu temel uğraklar kendim-için-ben, benim-için-başkası ile başkası-için-bendir. Gerçek yaşam ile kültürün bütün değerleri gerçekleştirilen eylem veya davranış gerçek dünyasının temel arkitektonik noktaları çevresinde düzenlenmiştirler: Bilimsel değerler, estetik değerler, (hem etik hem toplumsal değerleri de içeren) siyasal değerler, son olarak da dinsel değerler. Bütün uzamsal-zamansal değerler ile bütün anlam-içerik değerleri bu merkezi duyusal-istemsel uğraklara doğru itilmekte, bunların çevresinde yoğunlaştırılmaktadırlar: Ben, öteki ve öteki-için-ben.

Çalışmamızın birinci bölümü gerçekleştirilen eylem veya davranış gerçek dünyasının -gerçekten deneyimlenen dünya, yalnızca düşünülebilir olan dünya değil- arkitektoniğindeki bu temel uğrakların değerlendirilmesine ayrılmıştır. İkinci bölüm gerçekten icra edilen bir eylem veya davranış olarak, gerek bu etkinliğin ürünü açısından[61] gerek karşılık-verebilen bir taraf olarak yazarın açısından, estetik etkinliğe ve [2 okunamayan sözcük] sanatsal yaratımın etiğine ayrılmıştır. Üçüncü bölüm siyaset etiğine dördüncü ve son bölüm de dine ayrılmıştır. Bu dünyanın arkitektoniği Dante'nin dünyası ile Orta Çağ gizemli oyunlarının dünyasının arkitektoniğini andırır (gizemli oyun ile tragedyada benzer biçimde eylem Varlığın nihai sınırlarına dolayımsız yakınlık içinde konumlandırılmıştır).

Çağdaş bunalım, temelde, çağdaş eylemin [postupok] bunalımıdır. Gerçekten yerine getirilen eylem veya davranışın dürtüsüyle ürünü arasında bir uçurum oluşmuş durumda. Ancak bunun sonucunda eylemin ürünü varlıkbilimsel kökle-

61 Bu kısım Bocharov'un yaklaşık okumasının bir çevirisidir: "I iznutri ego produkta, i s tochki zrennia avtora..."

rinden koparıldığı gibi solmuştur da. Para, ahlaki bir düzenek kuran davranışın dürtüsüne dönüşebilir. Şimdiki uğrakla ilişkili olarak ekonomik maddecilik doğruluk içindedir, ancak bunun nedeni gerçekten icra edilen eylemin dürtülerinin ürünün içine nüfuz etmiş olması değil, bunun tam tersidir: Geçerliliği içinde ürün, kendisiyle gerçekten yerine getirilen eylem ile onun gerçek dürtüleri arasında bir duvar örmektedir. Ancak durum ürünün içinden düzeltilemez: Buradan gerçekten yapılan eylemin içine giriş yapmak olanaksızdır. [Durum] ancak eylemin içinden düzeltilebilir.

Kuramsal ve estetik dünyalar özgürlük üzerine inşa edilmiştirler, fakat bu dünyaların içerisinden onları nihai birliğe bağlamak, onunla ilişkilendirmek, eşdeyişle onları bedene kavuşturmak olanaksızdır. Kuram gerçekten icra edilen eylemden ayrılıp kendi içkin yasalarına göre geliştiği için, gerçekleştirilen eylemin kendisi, kuramı kendisinden ayırarak, soysuzlaşmaya başlar. Karşılık-verebilen eylemenin bütün amacı kültürün özerk alanına alçalır, bunun sonucunda gerçekleştirilen eylem, bu amaçtan koparıldığından, ilkel dirimbilimsel ve ekonomik dürtüler düzeyine iner, bir başka deyişle, bütün ülküsel uğraklarını yitirir: Uygarlık durumunu[62] kuran şey tam da budur. Kültürün bütün zenginliği dirimbilimsel eylemin hizmetine koşulur. Kuram, gerçekleştirilen eylemi veya davranışı kaba Varlık düzlemine havale eder, onu içindeki ülküselliğin bütün uğraklarından temizler, bunları kendi özerk, kendine yeterli alanına iter; bir başka deyişle, gerçekten yapılan eylemi bütünüyle yoksullaştırır. Tolstoyculuk ile kültürel

62 "Uygarlık durumu": Spenglerci sözcüklerle söylersek yaşayan, ilerleyen bir kültürün sonunu izleyen durum. Kultur-Zivilisation'un Almancadaki karşı savı için bkz Europäische Sclüsselwörter, cilt 3: Kultur und Zivilisation (Munich: Max Hueber, 1967), s. 288-427 (Michael Pflaum), özellikle s. 338 ve sonrası (Highpoint of the Antithesis: Oswald Spengler).

nihilizmin bütün türlerinin kışkırtıcı esinlerini besleyen kaynak burasıdır.[63]

Eldeki bu olaylar düzlemine bakıldığında nesnel kültürün anlam-uğrağını ayrıştırdığımızda geride kalan çıplak dirimbilimsel öznellik, dirimbilimsel gereksinim olarak eylemmiş gibi gözükebilir. Yalnızca bir ozan ya da bilimci/akademisyen [uchēnyi] olarak, bir başka deyişle yalnızca ortaya koyduğum ürünün içinden nesnel, tinsel görünmemin nedeni budur. Tinsel yaşamöyküm de bu üretilen nesneler içinden oluşturulmalıdır; bu [ürün] çıkarıldıktan sonra geriye yalnızca öznel bir eylem kalır. Gerçekleştirilen eylemde nesnel geçerliliği olan herşey bu eylemin ürettiği nesnenin ait olduğu kültür alanının bir parçasına dönüştürülür. Ürünün olağanüstü karmaşıklığı ile dürtünün ilkel basitliği. Nesnel kültür hortlağını hortlattık, şimdi ise onu nasıl durduracağımızı bilmiyoruz.

Bu Spengler'in eleştirisinin kaynağıdır, metafiziksel anılarının, tarihi eylem ile onun geçerli bir davranış biçiminde ifadesi arasındaki alana sokmasının kaynağı budur.[64] Gerçek bir eylemin temelinde yinelenemez birlikle bir ortaklık-içinde-olmak vardır; karşılık-verebilen olan özelleşmiş (siyaset) olan içinde çözülmez, aksi takdirde elimizdeki karşılık-verebilen bir eylem değil, teknik veya araçsal bir eylemdir. Böyle karşılık-verebilen bir eylem ise kuramla, düşünceyle karşı karşıya

63 Rusçada Tolstoyculuğa felsefi karşılık için bkz P. I. Novgorodstev, Ob obshchestvennom ideale, 5. basım, (Berlin: Slovo. 1922), s. 125-137; N. A. Berdiaev, Iz glubiny'de "Dukhi russkoi revoliutsii" (Paris: YMCA-Press, 1967), s. 95-102; I. A. Il'in, O sopriotivlenii zlu siloiu (London, Canada: Zaria, 1975; 1925 Berlin basımının N. P. Poltoratskii'nin ekiyle birlikte yeniden basımı).

64 Oswald Spengler (1880-1936) üzerine bkz W. H. Dray, The Encyclopedia of Philosophy, cilt 7, s. 527-530'da. Çağdaş bir yanıt için bkz S. L. Frank, F. A. Stepun, N. A. Berdiaev ve Ia. M. Bushapkin'in makale derlemeleri: Osval'd Shpengler i Zakat Evropy (Moscow: Bereg, 1922). Ayrıca S. Averintsev'in Voprosy Literatury I'de (1968) Spengler üzerine yazdığı "Biçimbilim veya Kültür" adlı makaleye bakınız.

gelnıemelidir; onları bütünüyle karşılık-verebilen zorunlu uğraklar olarak kendi içinde bedene kavuşturmalıdır. Bu, Spengler'de bulabildiğimiz birşey değildir. O eylemi kuraımla karşı karşıya getirir, bir boşlukta uçuşmaktan kaçınabilmek için ise tarihi bunların arasındaki boşluğa sokuyor. Çağdaş eylemi kendine yeterli kuramdan soyutlanmış biçimde ele alırsak dirimbilimsel veya araçsal bir eyleme varırız. Tarih bunu kurtaramayacak, çünkü nihai yinelenemez birlikte köklenmemiştir.

Yaşam ancak somut karşılık-verebilmede bilinçli olarak kavranılabilir. Yalnızca bir ahlak felsefesi, bir yaşam felsefesi olabilir. Yaşam, yalnızca, verili olarak Varlık değil süregiden bir olay olarak bilinçli biçimde kavranılabilir. Karşılık-verebilmeden kopmuş bir yaşamın felsefesi olamaz: Bu durumda, ilkece raslantısaldır, köklenme yetisinde değildir.

1

Bir eylem veya davranışın gerçekten yerine getirildiği, sonucuna ulaştırıldığı dünya somut biçimde deneyimlenen bölünmez, biricik bir dünyadır: Bu görünen, duyulan, dokunulan, düşünülen bir dünyadır; değerlerin olumlanımış geçerliliğinin duyusal-istemsel seslemlerinin bütünlüğünün içine sızdığı bir dünyadır. Bu dünyanın bölünmez biricikliğinin gerçekliği (duyusal-istemsel, ağır, zorlayıcı biricikliği, içeriğe/anlama göre olan biricikliği değil) bu dünyada taraf oluşumun bildirimiyle, ondaki mazeretsizliğim yoluyla güvence altına alınmıştır. Bu bildirilmiş taraf oluşum somut bir zorunluluk üretir -bu varlığın bütün kurucu uğraklarıyla ilişki içindeki varlığın kesinlikle yeri doldurulmaz biricikliği olarak bütün biricikliği gerçekleştirecek zorunluluk; bu da taraf oluşumun kendimi dışa vurumlarımı (duygu, istek, durum, düşünce) kendi etkin karşılık-verebilen davranışıma dönüştürür.

Bu dünya bana Varlıktaki biricik konumumdan somut, biricik bir dünya olarak verilmiştir. Taraflı, iş gören bilincim için, bu dünya, arkitektonik bir bütün olarak, davranışımın yayıldığı ya da öne çıktığı tek merkezin çevresindeymiş gibi benim çevremde düzenlenmişitr: Gerçekleştirilen görme, düşünme, yapma eylemim veya davranışımda kendi içimden öne çıktığım veya yayıldığını ölçüde bu dünya ile karşılaşırım (raslaşırım).

Bu dünyadaki etkin kendi-içimden-yayılmamın biricik konumuyla karşılıklı ilişkide, bütün düşünülebilir uzamsal ve zamansal ilişkiler, çevresinde kendilerini belirli, kalıcı, somut arkitektonik bir bütün olarak düzenleyebildikleri bir değer-merkez elde ederler, bu olanaklı birlik gerçek biriciklik hali-ne-gelir. Etkin biricik konumum yalnızca soyut geometrik bir merkez değildir; içinde uzamsal, zamansal uğrağın -gerçek biricik konum, sonuca ulaşmanın gerçek, yinelenemez, tarihsel gün ve saati- benim gerçek merkezselliğimin -kendim için merkezselliğimin- zorunlu ancak ayrıntılı olmayan bir uğrak olduğu dünyanın somut çok-katmanlılığının karşılık-verebilen, duyusal-istemsel, somut bir merkezini kurar. Soyut bakış açısına göre farklı olan düzlemler (uzamsal-zamansal belirlenimlilik, duyusal-istemsel seslemler, anlamlar) somut, biricik bir birlik oluşturmak üzere burada uzlaştırılıp yoğunlaştırılmıştırlar. "Yüce", "üst", "alt", "sonunda", "henüz", "zaten", "zorunludur", "zorundadır", "daha uzak", "daha yakın", vs - bütün bu ifadeler yalnızca bir içeriği/anlamı, bir başka deyişle düşünülebilir -yalnızca olanaklı- bir [karakter] varsaymayı değil gerçek, yaşanan-deneyimlenen, ağır, zorlayıcı somut belirlenimli bir geçerliliği veya Varlık olayına katılımımın biricik konumundan bir işlerliği elde ederler. Varlıktaki somut biricik bir noktadan bu gerçek taraf olına zamanın gerçek ağırlığını, uzamın sezilebilir-dokunulabilir değerini yaratır, bütün

sınırları ağırlaştırır, raslantısal olmayan hale getirir, onlara geçerlik kazandırır: Gerçekten, karşılık-verebilen biçimde deneyimlenen bölünmez, biricik bütün olarak dünya.

Varlıkta yinelenemez taraf oluşumun başlangıç noktasını kuran merkezden kendimi soyutlarsam, daha da öte, yalnızca taraf oluşumun içerik-belirlenimliliğinden (zaman, uzam vb göre belirlenimlilik) değil, gerçekten, duyusal, iradi olarak tanınan, olumlanan varlığından da [kendimi soyutlarsam] dünyanın somut biricikliği ile zorlayıcı gerçekliği kaçınılmaz olarak çözülmeye başlar; kendisi aynı ölçüde soyut-evrensel, yalnızca olanaklı bir birlik olan soyut evrensel, yalnızca olanaklı uğraklar ve ilişkilere ayrışmaya başlar. Gerçekten deneyimlenen bir dünyanın somut arkitektoniğinin yerini zamansal olmayan, uzamsal olmayan, değerli olmayan soyut evrensel uğrakların sistematik bir birliği alır. Bu birliğin bütün kurucu uğrakları sistem içinde zorunludurlar; ancak, sistemin kendisi bir bütün olarak yalnızca görece olanaklı birşeydir. Yalnızca kendimle karşılıklı ilişki -etkin olarak düşünen kişi- ve karşılık-verebilen düşünmemin gerçekten icra edilen eylemi olarak böyle bir düzenek, gerçekten deneyimlenen dünyanın gerçek arkiteknoniğine, kurucu uğraklarından biri olarak, katılmaya yanaşır; böyle bir düzenek ancak böyle bir anda bu dünyanın gerçekten, değerli işlerlikli veya geçerli biricikliği içinde köklenir. Soyut evrensel veya genel herşey dolayımsız olarak bu kişinin, bu gökyüzünün, bu ağacın olduğu gibi yaşanan-deneyimlenen gerçek dünyada bir uğrak değildir; o, böyle bir uğrağı dolaylı olarak kurar -bu gerçek, yinelenemez düşüncenin, bu gerçek kitabın içerik/anlam ögesi olarak. Yalnızca bu yolla gerçek yaşar, taraf olur; yoksa, yalnızca kendinde değil, anlama veya içeriğe göre kendine yeterlilik olarak değil.

Bir bilincin, bir kitabın bu gerçekliği geçişsel olmasına karşın anlamı ölümsüz değil midir? Anlamın gerçekleşmesinden

ayrı olarak anlamın ölümsüzlüğü olanaklı, değerli olmayan, geçersiz bir ölümsüzlükten başka birşey değildir. Herşey bir yana anlamın bu kendinde-ölümsüzlüğü değere göre gerçekten geçerli olsaydı, onu cisimleştirme eylemi, onu düşünmek, iş gören düşünme yoluyla etkin gerçekleştirilmesi eylemi fuzuli, gereksiz olurdu; anlamın ölümsüzlüğü, yalnızca eylemle karşılıklı olarak ilişkilendiğinde gerçekten değerli -gerçekten geçerli, işlerlikli- birşey haline gelir. Yalnızca gerçeklikle karşılıklı olarak ilişkilendiğinde ölümsüz anlam, bu düşünmenin kurucu bir uğrağı olarak iş gören düşünmenin zorlayıcı, değer gerçekleştirici birşeyi haline-gelir: Bu düşüncenin, bu kitabın gerçekten değerlenen geçerliliği. Ancak buradaki değerin ışığı da ödünç alınmış bir ışıktır: Son çare olarak zorlayıcı değerli olan şey bir bütün olarak somut gerçekliğin gerçek ölümsüzlüğüdür: Bu kişinin, bu kişilerin ve tüm gerçek uğraklarıyla dünyalarının [ölümsüzlüğü]. Böylece gerçekten gerçekleşen(?) düşüncenin ölümsüz anlamı, değerin ışığıyla parlamaya başlar.

Gerçekleştirilen eylemin karşılık-verebilmesinin üretildiği biricik değer merkezinden bağımsız olarak, bu merkeze gönderme yapmaksızın ele alınan herhangi birşey somutluğunu, gerçekliğini yitirir: Değere göre ağırlığından yoksun kalır, duyusal-istemsel zorlayıcılığını yitirir, boş, soyut evrensel bir olanaklılığa dönüşür.

Benim Varlıkta taraf oluşumun biricik konumundan bölünmez zaman ile bölünmez uzam tekilleştirilir; somut, değerlerce yönetilen biricikliğin kurucu uğrakları olarak Varlıkla, ilişki içine sokulurlar. Kuramsal duruş noktasından yaşamımın zamanıyla uzamı bölünmez zamanla uzamın önemsiz (soyut niceliksel duruş noktasından önemsiz; oysa taraflı düşünce burada değerli bir seslem sunar) kesitlerini oluştururlar; doğal olarak yalnızca bu, onların yargılardaki belirlenimlerinin anlamının teksesli kalmasını güvence altına alır. Ancak benim

taraflı yaşamımın içinden bu kesitler bölünmez bir değer merkezi kazanırlar, gerçek zaman ile uzamı, açık bile olsa, biricik bir tekilliğe dönüştüren şey budur.

Matematiksel zaman ile uzam, olanaklı yargıların olanaklı anlam-birliğini güvence altına alırlar (gerçek bir yargı gerçek duyusal-istemsel ilgiyi gerektirir), oysa Varlıktaki biricik konumumdan benim zaman ile uzama gerçek katılımım onların kaçınılmaz zorlayıcı gerçekliklerini, değerli biricikliklerini güvence altına alır-eskiden olduğu gibi onları ete, kemiğe büründürür. Gerçek katılımımın içinden ve onunla ilişkili olarak olanaklı matematiksel bütün zaman ile uzam (olanaklı sonsuz geçmiş ile gelecek) değerli olarak pekiştirilir; ışığın ışınları biricikliğimden saçılıp, zamanı katederek tarihsel insanı onamış gibidir, bunlar [ışınlar] değerin ışığıyla bütün kendi başına olanaklı zaman ile uzama sızarlar; çünkü ben gerçekten zamansallığa ortak olurum. Sürdürülen yaşamdaki duyusal-istemsel, taraflı düşünüşümüzde oldukça yer kaplayan "sonsuzluk", "ölümsüzlük", "sınırsızlık" gibi zaman ile uzamın belirlenimleri felsefede, dinde, sanatta, gerçek kullanımda salt kuramsal kavramlar olarak işlev görmezler. Tersine, onlara özgü belirli değerli uğraklara bağlı olarak düşünüşümüzde canlıdırlar; kendi taraflı biricikliğimle karşılıklı ilişkiye girdiklerinde değerin ışığıyla parlamaya başlarlar.

Burada birşeyi anımsatmak gerek: Kendi içimden yaşamak, davranışlarıma kendi içimden başlamak kesinlikle kendi uğruma yaşayıp eylediğim anlamına gelmez. Gerçekten yaşanan-deneyimlenen dünyanın arkitektoniği içindeki Varlıkta biricik taraf oluşumun merkezselliği, onun için dünyadaki başka herşeyin yalnızca yardımcı bir etken olduğu olumlu[?] bir değerin merkezselliğinde kesinlikle yer almamaktadır. Kendim-için-ben gerçekleştirilen eylemimle herhangi bir değerin tanınması veya olumlanması eylemimin üretilip öne çıktığı

merkezi kurar; çünkü burası, yinelenemez Varlığa karşılık-verebilmeyle katıldığım tek yerdir; burası operasyonlar merkezidir; süregiden Varlık olayında olanaklarımı, zorunluluklarımı yöneten kuvvetler komutanının genel karagahıdır. Yalnızca Varlık içindeki biricik konumumdan etkin olabilir ve de olmalıyımdır. ·Varlığa onanmış, bildirilmiş katılımım yalnızca edilgin (varolmanın sevinci) değil öncelikle ve daha çok etkindir (kendi biricik konumumu gerçekleştirme zorunluluğu). Bu, bütün öteki yaşam-değerleri görece, onun koşulladığı değerler olarak sistematik biçimde temellendiren bir yüce yaşam-değer değildir.

Temel değerlerle -Varlığa katılımım- tepede konuşlanmış, mantıksal olarak birleştirilmiş bir değerler düzeneği kurmak, bir başka deyişle olanaklı çeşitli değerlerin ülküsel bir düzeneğini oluşturmak niyetinde değiliz. Kendi aralarında boyun eğme, karşılıklı boyun eğme vb. gibi, bir başka deyişle onları sistematize eden mantıksal ilişkiler kurmak üzere insanın gerçekten, tarihsel olarak tanımış olduğu değerlerin kuramsal bir sunuşunu yapmak amacını da gütmüyoruz. Sağlamak istediğimiz şey (içerik olarak kendine özdeş) arı kavramların mantıksal karşılıklılık temelinde içten ilişkili oldukları bir değerler düzeneği, bir sistematik değerler envanterini oluşturmak değil. Sağlamak istediğimiz şey, bir sunuştur; dünyanın -başında çözümsel bir temelle birlikte değil, değerlendirmelerin, savların, davranışların öne çıktığı veya üretildiği, kurucu üyelerin yinelenemez Varlık içinde somut olay ilişkiler yoluyla içten ilişkili olan gerçek nesnelerin olduğu o gerçek, somut (hem uzamsal hem de zamansal olan) merkezle birlikte- değerlerce yönetilen deneyimlenmesinin gerçek, somut arkitektoniğinin bir sunuşudur (bu bağlamında mantıksal ilişkiler somut uzamsal, zamansal, duyusal-istemsel uğrakların yanı sıra yalnızca bir uğrak oluştururlar).

Böyle somut, değerlerin yönettiği bir arkitektoniğin olanaklılığının ilk düşüncesini sunmadan önce estetik görme dünyasını -sanatın dünyasını- çözümlememiz gerek. Somutluğu, duyusal-istemsel bir seslemin yaygınlığı altında bu dünya bütün (soyutlanma içinde ele alınan) öteki soyut kültürel dünyalardan gerçekleştirilen eylemin bölünmez, biricik dünyasına daha yakındır. Bu dünyayı çözümlememiz gerçek dünya olayının arkitektonik yapısını[65] anlamaya bizi daha çok yaklaştıracaktır.

Estetik görmede dünyanın birliği anlamın birliği değildir - sistematik bir birlik değil, somut olarak arkitektonik olan bir birliktir: Dünya görünen, sevilen, düşünülen somut bir değer-merkez çevresinde düzenlenir. Bu merkezi kuran şey insandır: Bu dünyadaki herşey önemini, anlamını, değerini ancak ve ancak insanla -insanal olanla- karşılıklı ilişkisinde elde eder. Olanaklı Varlık, olanaklı anlamın tümü merkez ve salt anlam olarak insanın çevresinde düzenlenmiştir; herşey (burada estetik görmenin sınırı yoktur) insanla karşılıklı ilişkiye girmelidir, insanal hale-gelmelidir. Bu, "iyi", "güzel", vb gibi kimi olumlu değerli sıfatın ona yakıştırılması anlamında, olumlu içerikli olan bir değer olarak sunulması gerekenin, yapıtın kahramanı olduğu anlamına gelmez. Tersine bütün sıfatlar olumsuz olabilir, kahraman kötü veya acınacak durumda, her anlamda başarısız veya bastırılmış biri olabilir. Bunun yanı sıra, estetik görmedeki yanlı ilgim onun üzerinde yoğunlaşmıştır, içeriğe göre en iyiyi kuran herşey, herşeye karşın değerlerin salt merkezi olan biri olarak onun -kötünün- çevresinde düzenlenmiştir. Estetik görmede bir kişiyi iyi olduğu için se-

65 "Arkitektonik yapı": Latince structure yerine Bahtin Rusça karşılığını kullanmaktadır: "Yapı" veya "inşa" anlamına gelen stroenie. Dünya-olayının yapısı veya örgütlenişinin "arkitektonik" olarak karakterize edildiğine dikkat edin, bir başka deyişle, dünya-olayının yapısı arkitektonik iç-ilişkilerden kaynaklanmaktadır.

viyor değilsinizdir, o iyidir çünkü siz onu seviyorsunuzdur. Bu, estetik görmenin özgün karakterini oluşturan şeydir.[66]

Değerler bütününün, görme arkitektoniğinin hepsi, değerler merkezini oluşturan kişi olmazsa tamamen farklı olur. Sevdiğim bir kişinin yıkımını, bütünüyle gerekçelenmiş gözden düşürmesini gösteren bir resim tasarımım hiçbir biçimde ilgi duymadığım bir kişinin yıkımını gösteren resimden değerlerin duruş noktasına göre oldukça farklı olacaktır. Bunun nedeni o kişiyi duyguya ve adalete karşı aklamaya çalışmam gerektiğinden doğmakta değildir; bütün bunlar dışta bırakılabilir, resim içerik olarak adil, gerçekçi olabilir. Yine de resim farklı olacaktır, topos olarak, parçalarının, ayrıntılarının değerli olarak somut düzeninde, arkitektoniğin bütününde farklı olacaktır: Görmem gerekenler farklı değer-özellikler, farklı uğraklar ve bu uğrakların farklı bir düzeni olmalıdır; çünkü resmi görme ve oluşturma eylemimin somut merkezi oldukça farklı olacaktır. Bu, görmenin çarpıtılması, öznel olarak bozulması olmayacaktır çünkü görme arkitektoniği olayın içerik/anlam ögesini etkilemez. Olayın içerik/anlam ögesi, soyut olarak ele alındığında, kendisine özdeş, eşit kalır, değerlerin somut merkezi (burada, belirli içeriğe sahip kiimi özel değerin anlamının değerlendirilmesi açısından -iyi, güzel, doğru açısından) ise farklılaşabilir. Ancak bu kendisine özdeş anlam/içerik ögesi bir bütün olarak tüm arkitektoniğin yalnızca bir uğrağıdır; görmenin değer-merkezleri farklılaştıkça bu soyut uğrakların da konumları farklılaşır. Herşeyden öte, (içerik/anlam ögesi açısından) bir ve aynı nesne farklı kişilerce biricik uzamın farklı noktalarından farklı olarak tasarlandığında onu gözlemleyen farklı kişilerin görme alanları tarafından

66 Bahtin burada bir Rus atasözüne göndermede bulunmaktadır: Ne po khoroshu mil, a po milo khorush, "iyi olduğu için onu seviyor değilim, onu sevdiğim için o iyidir."

oluşturulmuş arkitektonik bütün içinde farklı yerler işgal eder, farklı biçimlerde sunulur; daha ötesi, anlamındaki özdeşlik, uğraklarından biri olarak somut görmesinin bileşimine katılır, yalnızca şu farkla ki bu durumda özdeşlik tekilleştirilmiş, somut özelliklerle kaplanır. Ancak, olayın tasarlanmasında soyut uzamsal konum olayda taraf olanın aldığı bölünmez konumun yalnızca bir uğrağıdır.

Benzer biçimde, özdeş bir ve aynı kişi hakkındaki değer-yargısı ("o kötüdür") içeriğinde verili durumlardaki gerçek, somut değer merkezlerine bağlı olarak farklı seslemleri olabilir: Gerçekten sevdiğim kişi o mu; yoksa, onun kendisi beni hiç ilgilendirmezken benim için gerçekten sevimli olan bu kişinin onunla ilişkisinde bir başarısızlık olduğu somut değerler mi? Bu fark soyut olarak, değerlerin özel bir biçimde ikincilleşmesi yoluyla açıklanamaz, çünkü bu somut arkitektonik bir iç ilişkidir. Seslemdeki (yargıdaki: "O kötüdür") farklılıkları aşağıdaki sistematik biçimde yorumlayarak değerler arasında mantıksal ilişkilerin (ikincilleşme) bir sistemini değerlerce yönetilen bir arkitektoniğin yerine oturtmak meşru değildir: Birinci durumda en yüce değer bir kişidir oysa ikinci durumda bunun tam tersidir. Soyut ülküsel bir kavramla gerçek, somut bir nesne arasında böyle bir ilişki olamaz. İnsanda da somut gerçekliğini soyutlayarak geriye yalnızca bir anlam iskeleti (Homo sapiens) bırakmak aynı ölçüde meşruiyetsizdir.

Dolayısıyla estetik görmenin olay-arkitektoniğindeki[67] değer merkezi kendisine özdeş içerikli birşey olarak değil sevgiyle olumlanmış somut gerçeklik olarak insandır. Bunun yanısıra, estetik görme hiçbir biçimde çeşitli değerlerin olanaklı duruş noktalarından soyutlanmaz; iyi ile kötü, güzellik ile çir-

67 "Olay-arkitektonik": Olay özelliği olan arkitektonik. (Arkitektonik oluş veya arkitektonik haline-geliş -T. Ç.)

kinlik, doğruluk ile yanlışlık arasındaki sınırı yok etmez. Estetik görme bütün bu ayrımları bilir, onları dünyada tasarlanmış olarak bulur, fakat bu ayrımlar nihai ölçütler, görünenin görülme, oluşturulma ilkeleri olarak ondan çıkarılıp üstünde bir konuma yerleştirilmiş değildir: Onlar, bu dünyada, bu dünyanın arkitektoniğinin kurucu uğrakları olarak kalırlar, insanın kabul eden, seven bir olumlamasıyla eşit ölçüde kuşatılmıştırlar. Estetik görme, doğal olarak, "seçme ilkelerini" de bilir, ancak bütün bunlar tasarımın (yorumun) yüksek değer-merkezine -insana- arkitektonik olarak boyun eğmiştir.

Bu anlamda estetik görmenin ilkesinin kurucusu olarak nesnel estetik aşktan[68] sözedilebilir (şu farkla ki "aşk" edilgin psikolojik bir anlamda anlaşılmamalıdır). Varlığın değerlenmiş çok-katmanlılığı (insanla karşılıklı ilişkide) olarak insan kendisini ancak seven bir tasarıma sunabilir. Bu çok-biçimliliği, çeşitliliği, onu yitirmeksizin, savuşturmadan, geriye temel çizgiler ile anlam-uğrakların yalnızca basit bir iskeletini bırakmaksızın, korumaya ve hızlandırmaya yalnızca aşk kadirdir. Ancak "lyi olduğu için onu seviyor değilim, iyidir çünkü onu seviyorum" ilkesine dayalı benci olmayan aşk, yalnızca aşk dolu ilgi, Varlığın somut çok-katmanlılığını, onu yoksullaştırıp şematize etmeksizin, kuşatacak ve zaptedecek yeterli güdümlü[69] gücü üretmeyi becerebilir. Ilgisizce veya düş-

68 "Nesnel estetik aşk" ile ilgili bkz Bakhtin, Art and Answerability, s. 81-83, 90.

69 Güdümlü: Husserl görüngübiliminde "yönelme" ile karşılanan terim. Bahtin'in bu görüngübilimden ayrışmaya çalışması ve bağlam gözönünde tutulduğunda "güdümlü" daha uygun bir karşılık olarak ortaya çıkmaktadır. Güdümlü aynı zamanda yönelme ve bir amaca yönelmiş olmak anlamlarına gelmektedir. Yönelmiş olduğum uğrak olarak öteki'de ötekinin gerçekleşmesi sadece görüngübilimsel yönelmeyle açıklanamaz. Yönelmede öteki halen bende öteki olarak gerçekleşmektedir. Güdümlü terimi askeri seslemi dolayısıyla da Bahtin'in bu yapıtta kullandığı terminolojik bağlamla uygunluk içinde. Örnek olarak bkz. yapıtın 100. sayfası "operasyonlar merkezi", "kuvvetler komutanının genel karargahı." Ingilizce çevirmen bu terimi "doğrultmuş-olmak" olarak karşılamaktadır (T. Ç).

manca bir tepki her zaman nesnesini yoksullaştıran, ayrıştıran bir tepkidir: Bütün çok-katmanlılığı içindeki nesnenin üzerinden geçmeye, onu görmezden gelmeye, üstesinden gelmeye çalışır. Dirimbilimsel olarak vurdumduymazlığın işlevi, bizi Varlığın çok-katmanlılığından kurtarmakta, pratik olarak bizim için gereksiz olandan bizi uzaklaştırmakta yatmaktadır; bu, çok-katmanlılık içinde savrulmayı önleyici bir çeşit ekonomidir. Unutmanın da işlevi budur.

Aşksızlık, vurdumduymazlık bir nesneyi yavaşlatacak, güdümlü olarak oyalayacak, ondaki her ayrıntıyı, özelliği saklayıp yaratmaya yetecek gücü, ne kadar küçük olursa olsun, yaratma yeteneğinden yoksundur. Yalnızca estetik olarak üretken olmaya muktedir olan aşktır; yalnızca sevilenle karşılıklı ilişkide çok-katmanlının dolgunluğu olanaklıdır.

Değerler merkezi (somut insan) gözönünde tutularak, estetik görme dünyasında, içerik biçimden ayrı tutulmamalıdır: Somut insan -biçimle içeriğin birliği ve yorumunda- hem biçimsel hem de içeriksel bir görme ilkesidir. Bu ayrım ancak soyut içerik kategorilerine göre olanaklıdır. Bütün soyut uğraklar yalnızca ölümlü insanın somut değeri ile karşılıklı ilişkiye girdiklerinde arkitektonik içinde somut uğraklar haline-gelebilirler. Bütün uzamsal, zamansal ilişkiler yalnızca onunla [insanla] karşılıklı ilişkiye girerler, yalnızca onunla ilişki içinde değerli anlam kazanırlar: "Yüce", "uzak", "üst", "alt", "uçurum", "sınırsızlık" -tüm bu ifadeler ölümlü insanının yaşamıyla güdümlülüğünü yansıtır (soyut matematiksel özellikleri olarak değil duyusal-istemsel, değerli anlamlarında).

Yalnızca ölümlü insanın değeri uzamsal, zamansal düzenleri ölçecek ölçütleri sağlar: Uzam ölümlü insanın olanaklı çevreni, olanaklı çevresi olarak bedene kavuşur, zaman ölümlü insanın yaşamının ilerlemesi olarak değerli ağırlığı ele geçirdiği gibi zamansal belirlenimin içeriğiyle biçimsel ağırlığı da rit-

mik ilerlemenin geçerliliğini ele geçirirler. İnsan ölümlü olmasaydı, yaşamın bu ilerleyişinin -bu "daha önce", "daha sonra", "henüz", "ne zaman", "asla"nın- duyusal-istemsel seslemi, ritmin biçimsel uğraklarının da seslemi oldukça farklı olurdu. Ölümlü insanın yaşamıyla kurulan uğrağı yok edersek[70] gerçekten deneyimlenen şeyin değeri ortadan kaldırılmış olur: Gerek ritmin gerek içeriğin değeri. Burada önemli olan nokta, doğal olarak, özel matematiksel bir süre değildir ("threescore years and ten");[71] bu süre istendiği kadar kısa veya uzun olabilir. Önemli olan nokta yaşamda *termini* veya sınırları olmasıdır -doğum ile ölüm, sınırlı bir yaşamın geçmesine duyusal-istemsel bir seslem yükleyen bu *terminin* varolması olgusudur; ölümsüzlük bile ancak belirlenimli bir yaşamla karşılıklı ilişki içinde değerli bir anlam kazanır.

Bir değerler merkezi, eşdeyişle ölümlü bir insanın çevresinde düzenlenmiş estetik görme dünyasının arkitektoniğini açıklığa kavuşturmanın en iyi yolu belirli bir yapıtın içerik-biçim çözümlemesini yapmaktır. Bunun için Puşkin'in 1830'da yazdığı "Ayrılış" lirik şiiri değerlendirilebilir.

Uzak anayurdunun kıyıları yolunda
Bu yabancı toprağı terkediyordun.
O unutulmaz saatte, o hüzünlü saatte,
arkandan ağladım uzunca.
Ellerim daha soğuk
Gerilmişlerdi durdurmak için seni.
İnlemelerim terketmemen için yalvarıyordu
Ayrılığın acısı ne korkunç.

70 Bu kısım 1986 basımından farklı olan, Bocharov'un yeni okumasının çevirisidir (Rusça s. 131, satır 14): "Unichtozhim moment zhizni smertnogo cheloveka..."
71* Karşılaştırınız Psalm 90.10: "The days of our years are threescore and ten."

Fakat sen kopardın dudaklarını
Acı öpüşmemizden;
Umutsuz bir sürgün yurdundan
Çağırdın beni bir başka yurda.
Dedin: "Buluştuğumuz gün
sonsuz mavi bir gökyüzü altında
Zeytinlikler gölgesinde
Bir daha, sevgilim, birleştirmeliyiz, aşk öpücüklerimiz."
Ancak orada -ey vah!- gök kubbesi
Mavi ışınlarla parlarken
Suyun kayaklıklar altında uykuya daldığı yerde
Uykuya dalmışsın sen de sonsuza dek
Güzelliğin ve acıların
Mezarda yok olup gitmişler-
Yok olup gitmiş öpücüğü görüşmemizin de
o öpücüğü bekliyorum- bana borçlu olduğunu- yine de

Bu şiirde etkin iki kişi bulunuyor -lirik kahraman (nesnelleştirilmiş ozan), "kadın" (Riznich), dolayısıyla da Varlığın somut, değerli uğraklarının karşılıklı ilişki içinde oldukları iki değer-bağlamı, iki somut gönderim-noktası var. İkinci bağlam, kendine yeterliliğini yitirmeksizin, birinci tarafından değerli olarak kuşatılmıştır (olumlanmış, kurulmuştur), buna karşın bu her iki bağlam şiirin ve tasarımcının dünyayı görme arkitektoniğinin dışında konumlanmış olan (bu arkitektonikte taraf olan yazar-kahraman değil) yazar-sanatçının bölünmez, değerli olarak olumlayıcı estetik bağlamı tarafından kuşatılmıştırlar. Estetik öznenin (yazarın, tasarımcının) Varlıktaki biricik konumunun, estetik etkinliğinin (somut bir insana duyduğu nesnel aşkı) başladığı veya yayıldığı noktanın yalnızca tek bir belirlenimi bulunmaktadır: Estetik görmenin arkitektonik [okunamayan sözcük] birliğinin tüm uğraklarının

dışında konumlanmışlığı [vne-nakhodimost'].[72] Değerli olarak bölünmez olumlayıcı, kurucu bir kendi kendine etkinlik yoluyla estetik özneye bütün uzamsal ve zamansal arkitektoniği kuşatma olanağını ilk kez yaratan şey de budur. Estetik özdeşleyim (bir kahramanı veya özneyi içlerinden görmek) etkin biçimde bu dışta-konumlanmış yerden sonucuna ulaştırılmıştır, estetik alımlamanın, bir başka deyişle -bir bölünmez görme arkitektoniğinin sınırları içinde- özdeşleyim yoluyla kazanılmış malzemenin olumlanması ve biçimlenmesinin gerçekleştiği aynı yer de burasıdır. Öznenin (uzamsal, zamansal, değersel) dışta-konumlanmışlığı -özdeşleyim ve görme nesnesinin ben olmadığım olgusu- ilk kez biçimleme estetik etkinliğini olanaklı kılıyor.

Arkitektonik içindeki bütün somut uğraklar iki değer merkezine (erkek kahraman ile kadın kahraman) doğru çekilmekte, onların çevresinde yoğunlaştırılmaktalar, ikisi de tek bir olayda olumlayıcı, değerli, insanal estetik kendi kendine etkinlikle eşit ölçüde kuşatılmaktalar. Varlığın bu çeşitli somut uğraklarının düzenlenmesinin izini sürmemize izin verin:

Uzak ana yurdunun kıyıları yolunda
Bu yabancı toprağı terkediyordun...

Uzak anayurdun kıyıları kadın kahramanın değerli uzamsal-zamansal bağlamına yerleştirilmiştir. Anayurt onun için bir anayurttur, olanaklı uzamsal bir çevren onun duyusal-istemsel seslemi içinde (sözcüğün somut değerli anlamında, sözcüğün tam anlamında) bir anayurda dönüşür, mekan bir olay olarak onun biricikliğiyle karşılıklı ilişki içinde "yabancı toprak" olarak somutlaşır. Sonucuna ulaşmış bir olay olarak

72 Vne-nakhodimost': Dışında veya sınırlann dışansında konumlanmak, bkz Bakhtin. Art and Answerability, s. 14, not 28.

uzamda yabancı topraktan anayurda hareket yoluyla kurulan uğrak da onun duyusal-istemsel sesleminde sunulur. Yine de, bu [hareket], yazarın yaşamının değerli bağlamında bir olay olarak, onun yaşamının bağlamında eşzamanlı olarak somutlanır: "Terkediyordun." Kadın kahraman için (duyusal-istemsel sesleminde) bu bir dönüş olabilir, bir başka deyişle, baskın çıkan daha olumlu değerli bir seslemdir. Kadın, Erkek kahramanın süregiden olayda biricik konumundan bakıldığında, "terkediyor." "Uzak" sıfatıyla ifade edilen arkitektonik uğrak da erkeğin duyusal-istemsel sesleminde, erkeğin süregiden yaşam olayının yinelenemez birliğinde sunulmaktadır. Olup bitenler açısından kadının uzun bir yolculuk yapması önemli değildir; önemli olan şey kadının erkekten uzak olacağıdır, gerçi "uzaklık" kadının da bağlamında değerli bir ağırlığa sahiptir. Burada elimizde olan bağlamların değerli ayrılıklarına, bir başka deyişle bağlamların birbirlerine karışmamasına karşın olayların yorumu ve birliğidir.

Bu yorum ve değerli ayrılık -olayın birliği- ilk dörtlüğün ikinci yarısında daha da belirgindir:

O unutulmaz saatte, o hüzünlü saatte,
arkandan ağladım uzunca...

Hem saat hem de sıfatları ("unutulmaz", "hüzünlü") gerek kadın gerek erkek için olay niteliği taşımaktalar, kadın ve erkeğin sınırlı, ölümlü yaşamlarının zamansal ardıllığında ağırlık kazanırlar. Ancak erkeğin duyusal-istemsel seslemi baskındır. Onunla karşılıklı ilişki içinde bu zamansal uğrak ayrılıkla dolup taşan yinelenemez yaşamının saati olarak bedene kavuşur.

Şiirin ilk değişkesinde başlangıç da kahramanın değerli bağlamı içinde sunulmuştu:

Uzak o yabancı toprağın kıyıları yolunda
Anayurdunu terkediyordun...

Hem yabancı toprak (İtalya) hem de anayurt (Rusya) burada kahramanın duyusal-istemsel sesleminde sunulmuştur. Kadınla karşılıklı ilişki içinde -kadının yaşam olayındaki- ayrı uzam karşıt bir konumda yer almaktadır.

Ellerim daha soğuk
Gerilmişlerdi durdurmak için seni...

Bu, kahramanın değerli bağlamında sunulmuştur. Elleri kadını uzamsal çevrelerinde tutmak için, kendi bedenine dolaysız yakınlıkta -biricik uzamsal merkeze, eşdeyişle anayurda ve yabancı toprağa, uzaklığa, yakınlığa, geçmişe, saatin kısalığına, sürekli dökülen gözyaşına, unutmamanın bütününe anlam veren, onları pekiştiren, o somut merkeze dolaysız yakınlıkta- gerilmişlerdir.

İnlemelerim terketmemen için yalvarıyordu
Ayrılığın acısı ne korkunç...

Burada da yazarın bağlamı baskındır. Hem ritmik gerilim hem de temponun belirli bir ivmesi burada içerikle doldurulurlar -yeğin süregiden olayda sınırlı ölümlü bir yaşamın gerilimiyle o yaşamın temposunun değerli ivmesi.

Dedin: "Buluştuğumuz gün
sonsuz mavi bir gökyüzü altında..."

Kadının ve erkeğin bağlamı yeğin bir yorumlama durumundadır, ölümlü insanın değerli bağlamının birliğiyle onların içi-

ne sızılmıştır: Ölümsüz mavi gökyüzü her ölümlü yaşamın bağlamında vardır. Gerçi burada bütün insanlığın bu ortak uğrağı doğrudan estetik özneye (şiirdeki dünyanın arkitektoniğinin dışında konumlanmış yazar/tasarlayıcı) sunulmuş değil, kahramanların bağlamları içinden sunulmaktadır. Bir başka deyişle, değerli olumlanmış bir uğrak olarak onların gelecekteki buluşmaları olayının dokusuna katılmıştır. Buluşmaları -herhangi bir düzlem (yersel, cennetsel, zamansal, zamansal olmayan) üzerinde yaşamın somut değerli merkezlerinin (kadının ve erkeğin) uzlaşması- tek bir çevrende, tek bir değerli çevrede yakınlıkları olayından daha önemlidir.[73]

Sonraki iki dörtlük buluşmalarının somutlanışını derinleştirir:

Ancak orada -eyvah!- gök kubbesi
Mavi ışınlarla parlarken
Suyun kayaklıklar altında uykuya daldığı yerde
Uykuya dalmışsın sen de sonsuza dek
Güzelliğin ve acıların
Mezarda yok olup gitmişler-
Yok olup gitmiş öpücüğü görüşmemizin de
o öpücüğü bekliyorum- bana borçlu olduğunu- yine de

Bu iki dörtlüğün ilk üç satırı kadın kahramanın değerler bağlamında (kadının dünyası) olumlanan değerlerin (İtalya'nın güzelliği) evrensel insanal bağlamının olay-uğraklarını belirlerler, buradan, olumlanmış biçimde, erkek kahramanın da bağlamına girer. Bu hem kendisi için hem de erkek için onun yinelenemez ölümünün çevresidir. Kadının yaşamı ile gelecekteki buluşmanın olanaklı çevreleri burada kadının ölümünün gerçek çevresine dönüşür. Erkek kahraman için İtalya

73 "Çevren" ve "çevre" konusunda bkz Bakhtin, Art and Answerability, s. 97-99.

dünyasının değerli olay-anlamı, kadının artık varolmadığı bir dünyanındır; değerli olarak kadının o dünyada artık-varolmayışı tarafından aydınlanan bir dünyanındır. Kadın için bu, içinde varolabileceği bir dünyadır. Daha sonraki bütün satırlar yazar-kahramanın duyusal-istemsel sesleminde sunulmuştur, son satır bu satırların sesleminde zaten öngörülmüştür:[74] Söz verilen buluşmanın gerçekleşeceğinin kesinliği, daha ötesi halkanın -değerli bağlamlarının yorumlanmasının süregiden olayı halkası- kapanmama kesinliği. Buradaki ayrılığın, gerçekleşmemiş buluşmanın duyusal-istemsel seslemleri oradaki kesinlikli, kaçınılmaz buluşmayı hazırlıyor, ona dönüşüyor.

Varlığın olay-uğrakları işte bu yolla iki değer-merkezde dağıtılıp çevrelerinde düzenlenirler. Bir ve aynı nesne (İtalya) - içerik/anlam açısından bir ve aynı nesne- farklı değer-bağlamlarda bir olay-uğrak olarak farklıdır: Kadın için bir anayurttur, erkek için yabancı toprak; kadının yola çıkışı olgusu kendisi için bir geriye dönüşken erkek için bir terketme vs'dir. (Kendisine özdeş) bir ve aynı İtalya, onu Rusya'dan ayıran matematiksel olarak kendisine eşit uzaklık burada süregiden olayın birliğine girmiştir, canlıdır, içeriklerindeki özdeşliklerinden dolayı değil, arkitektonikte, iki biricik değerler merkezi çevresinde düzenlendikleri, kapladıkları biricik konumdan dolayı.

Bölünmez, kendisiyle özdeş İtalya'yı gerçek, nesnel İtalya olarak bütünüyle olumsal bir İtalya ile, öznel bir anayurt veya yabancı toprak deneyimi olarak İtalya ile karşı karşıya getirmek meşru olur mu? Böyle bir karşı karşıya getirme temelde yanlıştır. İtalya'nın olay olarak deneyimlenmesi zorunlu kurucu bir uğrak olarak, bölünmez yinelenemez Varlıkta İtalya'nın

74 Bocharov bu kısmın yeni bir okumasını sağlamıştır (1986 basımında s. 134): "No v etom tone ıkh uzhe predvoskhishchaetsia .."

gerçek birliğini içerir. Ancak bu bölünmez İtalya yalnızca benim yinelenemez İtalya'nın onun kurucu bir uğrağı olduğu yinelenemez Varlıkta taraf olmam yoluyla bedene kavuşur (ete, kemiğe bürünür). Fakat benim biricik taraf olmamın bu olay-bağlamı ne kapanmıştır ne de yalıtılmıştır. İçinde İtalya'nın bir anayurt olduğu değer-bağlam (kadının bağlamı) içinde İtalya'nın yabancı toprağı olduğu yazar-kahramanın olay-bağlamı duruş noktasından anlaşılabilir, kurulmuş bir bağlamdır. Kahramanın, biricik konumundan Varlığa katılması yoluyla bölünmez, kendine özdeş İtalya onun için yabancı bir toprak olarak -yine onun için bu kez sevgilisinin anayurdu olarak- pekişmiştir. Çünkü kadını o olumlamış, kurmuştur; bundan dolayı kadının (içinde İtalya'nın onun için anayurt olduğu) değerli olay-bağlamının bütününü de erkek olumlamış, kurmuştur. Değerli olarak olumlanmış somut insanlarla, bir başka deyişle bütün insanlığın İtalyası'yla karşılıklı ilişki içindeki yinelenemez İtalya olayının olanaklı bütün öteki yönleri kahramanın Varlıktaki biricik konumundan taraflı bilincinin dokusuna katılır. Gerçek bir bilinçte, (coğrafyacınınki gibi) kuramsal bir bilinçte bile, bir uğrak haline-gelmek için İtalya somut olarak olumlanmış bir değerle bir olay-ilişkiye girmelidir. Burada hiçbir görececilik sözkonusu değildir: Varlık olayının doğruluğu [pravda] kuramsal gerçekliğin [istina] bütün zaman-üstü saltlığını bir bütün olarak kendi içinde barındırır. Dünyanın birliği onun somut biricikliği içinde bir uğraktır; içerik ögesi açısından ele alındığında düşüncemiz için, bir başka deyişle yargı olarak düşüncemiz için zorunlu koşuldur. Ancak gerçekleştirilen bir eylem olarak gerçek düşünce için yalnızca birlik yeterli değildir.

Çözümlediğimiz şiirin arkitektoniğindeki bazı başka özel yönleri değerlendirmemize izin verin. Kadın kahramanın değerler bağlamı erkek kahramanın bağlamında olumlanır, içe-

rilir. Erkek kahraman, yaşamının yinelenemez zamanının gerçek şimdisindedir; ayrılık, sevgilisinin ölümünün yinelenemez geçmişinde yeralmaktadırlar (anı düzlemine aktarılmıştırlar), şimdi yoluyla gerçekleşen bir geleceğin gereksinimi içindedirler, olay-ölümsüzlüğü istiyorlar. Bu, bütün zamansal sınırları, ilişkileri pekiştirir, onlara geçerlilik kazandırır: Olayın zamanının taraflı deneyimlenimi. Bu bütün somut arkitektonik bütünlüğü içinde bu arkitektoniğin dışında konumlanmış olan sanatsal özneye (sanatçı/tasarımcı) verilmiştir. Onun için erkek kahramanla somut olay-bağlamı, o -estetik özne- bütün insanların ve insanca olan herşeyin değerli uğraklar oluşturdukları yinelenemez Varlığa olumlanmış biçimde katıldığı sürece, insanların, insanca olanın değerleriyle karşılıklı ilişki içindedirler. Ritim, ölümlü insanın yaşamının değerli, güdümlü akışı olarak, kahraman için yaşama girer. Bir bütün olarak bu arkitektonik, hem içeriğinde hem de biçimsel uğraklarında, estetik özne için, o, insanca olan herşeyin değerini gerçekten olumladığı, kurduğu sürece canlıdır.

Bu, öyleyse, estetik görmedeki dünyanın somut arkitektoniğinin özelliğidir. Burada değer uğrağı her yerde bir ilke olarak mantıksal temelle değil, taraf olan öznenin biricik konumunun duruş noktasından olayın somut arkitektoniğinde bir nesnenin biricik konumuyla koşullanır. Tüm bu uğraklar bir insanın somut biricikliğinin kurucu uğrakları olarak olumlanır, kurulurlar. Uzamsal, zamansal, mantıksal, değerli uğraklar -hepsi burada, somut birliklerinde pekiştirilmiş veya "bedene" kavuşturulmuşturlar (anayurt, uzaklık, geçmiş, idi, olacak, vb); hepsi somut bir değerler merkeziyle karşılıklı olarak ilişkilenmiştirler, bir başka deyişle ona sistematik olarak değil, arkitektonik olarak boyun eğmiştirler; hepsi bu yolla anlamlı kılınmış, bölgeselleştirilmiştir. Burada her uğrak, yinelenemez bir uğrak olarak canlıdır, birliğin kendisi bir insanın

somut biricikliğinde bir uğraktan başka birşey değildir.

Ancak, temel yönleriyle açıkladığımız bu estetik arkitektonik estetik tasarım ediminde üretilen dünyanın arkitektoniğidir, oysa edimin kendisiyle -bu edimi gerçekleştiren olarakben bu arkitektoniğin dışında konumlandırılmışız, onun dışında tutulmuşuzdur. Bu, öteki varlıkların olumlanmış varolmaları dünyasıdır; Ben kendim -olumlayan kişi olarak- orada var değilimdir. Bu kendi içlerinden başlayan veya yayılan biricik ötekiler, onlarla değerli olarak karşılıklı ilişkide olan Varlığın dünyasıdır. Bu ötekiler benim tarafımdan kurulmuşlardır; kendim, biricik ben, kendi içimden başlayabilirim -temelde, birincil olarak arkitektoniğin dışında konumlandırılmışımdır. Ona yalnızca bir tasarımcı olarak katılırım, ancak tasarım, tasarımcının tasarlanan nesnenin dışında etkin, etkili konumlanmışlığıdır. Bir insanın estetik tasarlanmış biricikliği, ilke bazında, benim kendi biricikliğim değildir. Estetik etkinlik taraf olmanın özel, nesnelleşmiş bir çeşididir; estetik bir arkitektoniğin içinden edimleri gerçekleştirenin dünyasına açılan bir yol yoktur; çünkü o nesnelleştirilmiş estetik görme alanının dışına yerleştirilmiştir.

Yaşamın gerçekten deneyimlenen -taraflı, iş gören bilincin- dünyasının gerçek arkitektoniğine dönmemize izin verin. İlk gördüğümüz şey benim kendi yinelenemez biricikliğimle herhangi bir öteki -ister estetik ister gerçek- insanın biricikliği, kendimi somut olarak deneyimlemlemle ötekini deneyimlememem arasındaki önem bakımından temel, birincil arkitektonik farktır. Bir insanın somut olarak olumlanmış değeriyle kendim-için-değerim kökten farklıdırlar.

Burada, herhangi bir bireyin, bir insanın yalnızca evrensel içerik/anlam değerini bilen, cisimsizleştirilmiş kuramsal bilincin soyut değer-yargısından söz etmiyoruz. Böyle bir bilinç biricikliği olumsal olmayan somut bir eylem yaratmaya yetili

değildir; yalnızca "post factum" olarak bir eylemin örneği olacak bir değer-yargısı üretebilir. Eylem-ci bir bilincin etkili, somut değerlendirme ediminden, gerekçesini bir düzenekte değil, biricik, somut, asla-yinelenmeyecek-olan bir gerçeklikte arayan gerçekleştirilmiş bir eylem veya davranış olarak değerlendirmeden söz ediyoruz. Bu bilinç kendini, kendisi için bütün -kendisi için ötekiler olarak- ötekilerle karşı karşıya getirir; benini, kendisinden başlayan olarak, tesadüfen bulduğu veya yan yana geldiği bütün öteki biricik insanlarla karşı karşıya getirir; bir taraf olarak kendimi içinde taraf olduğum dünyayla, bu dünyadaki bütün öteki insanlarla karşı karşıya getirir. Ben, yinelenemez olarak, kendi içimden başlar veya dışa doğru yayılırım, oysa bütün ötekileri hazır olarak bulurum, tesadüfen bulurum: Bu, Varlık olayında önem bakımından derin varlıkbilimsel bir fark oluşturur.

Gerçekleştirilen eylem veya davranışın gerçek dünyasının en önemli arkitektonik ilkesi ben ile öteki arasındaki somut, arkitektonik olarak geçerli veya işlerli karşı karşıya geliştir. Yaşam, temelde farklı ancak yine de karşılıklı olarak ilişkili olan iki değer merkezi bilir: Kendim ile öteki; Varlığın bütün uğrakları da bu merkezler çevresinde dağıtılır, düzene kavuşturulurlar. (İçeriğinde özdeş) bir ve aynı nesne benimle veya ötekiyle karşılıklı ilişkiye girdiğinde değerli duruş noktasına göre kendini farklı sunan Varlığın bir uğrağıdır. İçeriğinde bölünmez olan bütün bir dünyaya, benimle veya ötekiyle karşılıklı ilişkiye girdiğinde, bütünüyle farklı duyusal-istemsel bir seslem nüfuz eder, [bu dünya] en canlı, en önemli anlamda farklı bir yolla değerli olarak işlerli veya geçerlidir. Bu, dünyanın anlam birliğini karışıklığa sürüklemez, tersine onu biricik bir olayın düzeyine yükseltir.

Dünyanın değerli belirlenimliliğinin bu iki-düzlemli özelliği -benim veya öteki için- bir ve aynı İtalya'nın biri için ana-

yurt, öteki için ise yabancı toprak olduğu kanıtlanan estetik görme dünyasında gözlemlediğimiz bir nesnenin belirlenimliliğinden daha derin ve daha önemlidir. O dünyada bu geçerlilik farkları arkitektoniktirler, ancak hepsi aynı boyutta yeralmaktalar -benim için ötekiler olanların dünyasında. Hem anayurt-olarak-İtalya hem yabancı-toprak-olarak-İtalya bir seslem içinde bulunuyorlar, her ikisi öteki ile karşılıklı ilişki içinde olan dünyada yeralmaktalar. Benimle karşılıklı ilişki içinde olan dünya estetik arkitektoniğin bir parçası haline-gelmek yetisinden yoksundur. Daha sonra ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi estetik tasarlama bir nesneyi ötekinin değerli düzlemine bağlamak[75] anlamına gelir.

Dünyanın ben ve benim için hepsi ötekiler olana bu değerli arkitektonik bölümlenmesi edilgin, rastlantısal değildir, etkin, zorunlu bir bölümlenmedir. Arkitektonik ulaşılması-gereken birşey olduğu kadar verili birşeydir de, çünkü bir olayın arkitektoniğidir. İçine edilgin biçimde yerleştirildiğim bitmiş, katılaşmış bir arkitektonik değildir. Oluşta yerleşmemin gerçekleşmesi-gereken düzlemidir ya da karşılık-verebilen davranışım boyunca kesintisiz, etkin olarak gerçekleşen bir arkitektoniktir, benim davranışım yoluyla kurulur, yalnızca davranışımın karşılık-verebilmesinde kararlılığa ulaşır. Somut zorunluluk arkitektonik bir zorunluluktur: Kişinin yinelenemez Oluştaki biricik konumunu gerçekleştiren zorunluluktur. En başta, herşeyden önce ben ile ötekinin karşı karşıya gelişi olarak belirlenmesi gerekir.

Bu arkitektonik karşı karşıya geliş her ahlaki eylem veya davranışla sonuca ulaşır, ilkel ahlaki bilinçle anlaşılır. Yine de kuramsal etik onu açıklayacak uygun biçimden yoksundur.

75 "Bir nesneyi ötekinin değerli düzlemine bağlamak" üzerine bkz Bakhtin, Art and Answerability, s. 134, 189.

Genel bir önermenin, normun, yasanın biçimi anlamı salt beni- dışlama[76] olan bu karşı karşıya gelişi açıklamak yetisinden ilkece yoksundur. Bu durumda kaçınılmaz olarak baş gösteren şey bir sesdeşlik, biçim ile içerik arasında bir çelişkidir. Bu uğrak yalnızca somut arkitektonik bir ilişkinin betimlemesi biçiminde açıklanabilir, ancak böyle bir betimleme ahlak felsefesinde halen bilinmemektedir. Dolayısıyla buradan, ben ile ötekinin karşı karşıya gelişinin hiçbir biçimde açıklanmadığı veya belirlenmediği sonucu çıkmaz -bu herşeyden öte bütün Hıristiyan ahlakının anlamı, maddeci ahlakın başlangıç noktasıdır. Ancak bu [3 okunamayan sözcük] ahlak ilkesi henüz uygun bilimsel bir ifade bulabilmiş değildir, daha işin özünde, eksiksiz olarak düşünülmüş değildir.

76 "Beni-dışlama": Beni dışlamak, kendini dışta tutmak. Bocharov'un sağladığı yeni okuma şöyle: Sebia-iskliuchenie.

Bahtin'in ölümünden sonra basılan Estetika slovesnogo tvorchestva (Sözsel Yaratımın Estetiği) adlı toplu denemeleri içinde en önemli metin "Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman" adlı denemedir. Bahtin 1920'lerin başında bu deneme üzerinde çalışmıştı. Ancak bu çalışmasını bitirmedi; çalışma, diğer çalışmaları arasında (ne yazık ki tamamlanmamış bir biçimde) saklanan elyazmaları üzerinden yayımlandı. Bahtin'in çalışmaları arasında sorunsalları, temel düşünceleri ve dili açısından "Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman" ile oldukça benzerlik gösteren başka bir felsefi çalışmanın da elyazmaları bulunuyordu. Burada K filosofii postupka (Bir Eylem Felsefesine Doğru]) başlığı altında yayımladığımız bu elyazması da tamamlanmamış biçimde korunmuştu.

Elinizdeki metinde erken dönem Bahtin'le, yaşamının ilk dönemindeki Bahtin'le karşılaşıyor; yarım yüzyıldan fazla bir dönem boyunca etkin bir düşünürün geliştirdiği belli başlı düşüncelerin kaynaklarını buluyoruz.

ISBN 975-8637-18-5
9 789758 637188

avesta