barbarlık

Michel Henry



Fransızcadan çeviren: Işık Ergüden

AYRINTI

Michel Henry

BARBARLIK



Ayrıntı: 164
İnceleme dizisi: 84

Barbarlık
Michel Henry

Fransızcadan çeviren
Işık Ergüden

Yayına hazırlayan
Hülya Tufan

Kitabın özgün adı
La Barbarie

Éditions Grasset/1987
basımından çevrilmiştir.

© Éditions Grasset

Bu kitabın tüm yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Nuclear City/Lane Smith

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Sait Kızılırmak

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d'aide à la publication, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères, de l'Ambassade de France en Turquie et du Centre Culturel et de Coopération Linguistique.

Çeviriye destek programı çerçevesinde yayımlanan bu yapıt, Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliği'nin ve Fransız Kültür Merkezi'nin desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

Baskıya hazırlık
Renk Yapımevi Tel: (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel: (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım
Eylül 1996

ISBN 975-539-131-2

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş/İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

İ N C E L E M E D İ Z İ S İ

ŞENLİKLİ TOPLUM/*Ivan Illich*/2. basım ✍ YEŞİL POLİTİKA/*Jonathon Porritt*/2. basım ✍ MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/*Bruce Brown*/2. basım ✍ KADINLIK ARZULARI/*Rosalind Coward*/3. basım ✍ FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/*Safiet Murat Tural* 2.basım ✍ NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?/*Rudolf Bahro*/2. basım ✍ ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/*Der: David Riches* ✍ ELEŞTİREL AİLE KURAMI/*Mark Poster* ✍ İKİBİN'E DOGRU/*Raymond Williams* ✍ DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT/*Kürşat Bumin* ✍ YARIN/*Robert Havemann* ✍ DEVLETE KARŞI TOPLUM/*Pierre Clastres* ✍ RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)/*Oskar Anweiler* ✍ BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ/*Maurice Brinton* ✍ EDEBİYAT KURAMI/*Terry Eagleton* ✍ İKİ FARKLI SİYASET/*Levent Köker* ✍ ÖZGÜR EGİTİM/*Joel Spring* ✍ EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/*Paulo Freire*/2. basım ✍ SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/*Boris Frankel* ✍ İŞKENCEYİ DURDURUNU/*Taner Akçam* ✍ ZORUNLU EGİTİME HAYIR/*Catherine Baker*/2. basım ✍ SESSİZ YIĞINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/*Jean Baudrillard/Tükendi* ✍ ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM/*Paul Feyerabend* ✍ VAHŞİ SAVAŞÇININ MUTSUZLUĞU/*Pierre Clastres* ✍ CEHENNEME ÖVGÜ/*Gündüz Vassaf*/5. basım ✍ GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLAR/*Guy Debord* ✍ AĞIR ÇEKİM/*Lynne Segal* ✍ CİNSEL ŞİDDET/*Alberto Godenzi* ✍ ALTERNATİF TEKNOLOJİ/*David Dickson* ✍ ATEŞ VE GÜNEŞ/*Iris Murdoch* ✍ OTORİTE/*Richard Sennett* ✍ TOTALİTARİZM/*Simon Tormey* ✍ İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN/ *Fetna Ayt Sabbah*/2. basım ✍ MEDYA VE DEMOKRASİ/ *John Keane*/2. basım ✍ ÇOCUK HAKLARI/*Der: Bob Franklin* ✍ ÇÖKÜŞTEN SONRA/*Der: Robin Blackburn* ✍ DÜNYANIN BATILILAŞMASI/*Serge Latouche* ✍ TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/ *Cengiz Aktar* ✍ SINIRLARI YIKMAK/*Mary Mellor* ✍ KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ/*André Gorz* ✍ AVRUPAMERKEZCİLİK/*Samir Amin* ✍ AHLÂK VE MODERNLİK/*Ross Poole* ✍ GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/*Susan Willis* ✍ SİVİL TOPLUM VE DEVLET/*Der: John Keane* ✍ TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE/*Neil Postman* ✍ MODERNLİĞİN SONUÇLARI/*Anthony Giddens* ✍ DAHA AZ DEVLET-DAHA ÇOK TOPLUM/*Rolf Cantzen* ✍ GELECEĞE BAKMAK/*Michael Albert - Robin Hahnel* ✍ MEDYA, DEVLET VE ULUS/*Philip Schlesinger* ✍ MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ/*Anthony Giddens* ✍ TARİH VE TİN/*Joel Kovel* ✍ ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ/*Murray Bookchin* ✍ DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM/*John Keane* ✍ ŞU HAİN KALPLERİMİZ/*Rosalind Coward* ✍ AKLA VEDA/*Paul Feyerabend* ✍ BEYİN İĞFAL ŞEBEKESİ/*Armand Mattelart* ✍ İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ/ *André Gorz* ✍ MODERNLİĞİN SIKINTILARI / *Charles Taylor* ✍ GÜÇLÜ DEMOKRASİ/*Benjamin Barber* ✍ ÇEKİRGE/*Bernard Suits* ✍ KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI/*Jean Baudrillard* ✍ ENTELEKTÜEL/ *Edward Said* ✍ TUHAF HAVA/*Andrew Ross* ✍ YENİ ZAMANLAR/*S. Hall-M. Jacques* ✍ TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/*J.C. Scott* ✍ SAĞLIĞIN GASPI/*Ivan Illich* ✍ SEVGİNİN BİLGELİĞİ/*Alain Finkielkraut* ✍ KİMLİK VE FARKLILIK/*William Connolly* ✍ ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/*Geoff Mulgan* ✍ YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*Hilary Wainwright* ✍ DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM/ *Samuel Bowles-Herbert Gintis* ✍ OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/*Richard Rorty* ✍ OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/P. Freund-G. Martin ✍ ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/*Adam Phillips* ✍ İMKÂNSIZIN POLİTİKASI/*J.M. Besnier* ✍ GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTABI/*Raoul Vaneigem* ✍ CENNETİN DİBİ/*Gündüz Vassaf*/3. basım ✍ EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/*Murray Bookchin* ✍ İDEOLOJİ/*Terry Eagleton* ✍ DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/*Ahmet İnsel* ✍ AMERİKA/*Jean Baudrillard* ✍ POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/*Mike Featherstone* ✍ ERKEK AKIL/*Genevieve Lloyd* ✍ BARBARLIK/*Michel Henry* ✍ POPÜLER KÜLTÜRLER-Rock ve Sporda Haz Politikası/*David Rowe*

H A Z I R L A N A N K İ T A P L A R

KİMLİK MEKÂNLARI-Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar/*David Morley-Kevin Robins* ✍ DOSTLUK ANLAYIŞLARI/*Sandra Lynch* ✍ KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ-*Richard Sennett* ✍ YÖNTEME KARŞI/*Paul Feyerabend* ✍ POSTMODERN ETİK/*Zygmunt Bauman* ✍ RUJ LEKESİ-20. Yüzyılın Gizli Tarihi/*Greil Marcus* ✍ CAMERA POLITICA-Çağdaş Hollywood Sinemasının İdeolojisi ve Politikası/*D. Kellner-M. Ryan* ✍ GÜLME/*Henri Bergson* ✍ BELLEĞİNİ YİTİREN TOPLUM-Adler'den Laing'e Konformist Psikolojinin Eleştirisi/Russell Jacoby ✍ ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN TOPLULUĞU/*Alphonso Lingis* ✍ BENLİĞİ KONUMLAMAK-Çağdaş Etikte Cinsiyet, Toplum ve Postmodernizm/*Seyla Benhabib* ✍ KENTLEŞMEDEN ŞEHİRLERE/*Murray Bookchin*

İÇİNDEKİLER

— Michel Henry: Biyografik-bibliyografik not 7
— ASLA GÖRÜLMEMİŞ BİR ŞEY 11
I. KÜLTÜR VE BARBARLIK 15
II. SANAT ÖLÇÜTÜNE GÖRE DEĞERLENDİRİLEN BİLİM 37
III. TEK BAŞINA BİLİM: TEKNİK 58
IV. YAŞAMIN HASTALIĞI 80
V. BARBARLIK İDEOLOJİLERİ 102
VI. BARBARLIK PRATİKLERİ 127
VII. ÜNİVERSİTENİN TAHRİBİ 152
— UNDERGROUND 180

MICHEL HENRY:
BİYOGRAFİK - BİBLİYOGRAFİK NOT

1. Fransız düşünürü Michel Henry, 1922 yılında doğdu. Yayınladığı ilk kitap *L'essence de la Manifestation* (Belirmenin Özü, 1963), aynı zamanda temel yapıtıdır (yaklaşık 900 sayfa tutan iki ciltten oluşmaktadır). Bu kitap, 1965'te yayınlanan, ancak çok daha önce, 1948-1949'da yazılmış olan *Philosophie et Phénoménologie du corps* (Felsefe ve Vücudun Fenomenolojisi) ile birlikte anılmalıdır. "Biran ontolojisi üstüne deneme" alt başlığını taşıyan bu ikinci yayın, 1766-1824 yılları arasında yaşamış Fransız düşünürü Maine de Biran'in görüşlerini temel alır, ama daha genel olarak *Belirmenin Özü*'nün tezleriyle yakın bir ilişki içindedir. Nedir bu tezler?

2. Michel Henry'nin "sorunsal" dediğinin odağı yaşamdır. Bunun diğer adları, belirme (*manifestation*), ortaya çıkış (*révèlation*), "fenomenalite", ya da 'öz'dür. Michel Henry'nin çabası, temel varlıksal alan olarak ele aldığı yaşamın sistematik bir fenomenolojisini oluşturmaktır. Michel Henry'ye göre yaşam dışsallık ile tanımlanamaz. Michel Henry'nin fenomenolojisi bu temel noktada, fenomenolojinin ünlü adlarının –Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty– görüşlerinden kesin olarak ayrıdır. Çağdaş fenomenoloji Varlığa dünyaya açılma, dünya içinde varolma (Heidegger), "kendinin dışında olma" (*ek-stasis*) kavramlarıyla yaklaşır, böylece dışsallığı, bir dışsallık ufkunun önaçılımını esas alır. Bu anlamda, aşkınlık temellidir bu fenomenoloji. Bunun karşısında Michel Henry, yaşamı kesin bir içkinlik olarak tanımlar. Herhangi bir "dışa açılış" (dünyaya, nesnelere yönelme) olmadan önce, yaşam kendi kendini duymaktadır, kendi kendini duyma sınamasıdır, *auto-affection*'dur. Yaşamın bu temel alanı, dolaysızlık, edilgenlik (kendine edilgin olma), özgür olmayış, mutlaklık gibi kavramlarla tanımlanabilir. Algının, temsilin, dilin *öncesinde* ve onlardan kesin olarak ayrı olan mutlak öznellik söz konusudur böylece: Yaşam algılamaz, temsil etmez, konuşmaz, *görmez;* o, kendi karanlığında kendi kendini duyma sürecidir, bu anlamda "haz" ve "acı duyma" ile tanımlanır. Michel Henry, yaşamın fenomenolojisini çizerken; aşkınlığı (dışsallığı, dünyayı - öyleyse algıyı, temsili, dili, vs.) inkâr etmez, sadece onun *ikincil* bir fenomenalite düzeyi oluşturduğunu belirtir. Bu anlamda, "içkinlik aşkınlığın özüdür" (*L'Essence de la Manifestation*).

3. *Felsefe ve vücudun Fenomenolojisi* (1965), yaşamın kendi kendini duyduğu temel düzlemin *vücut* olduğunu vurgulamaktadır. Yapıtın konu aldığı *öznel vücut,* nesnel bir vücudun düşünce tarafından belirlenmesinin öncesinde ve dışında, "yaşayan vücut"tur - öyleyse kendi kendini duyan vücut. Michel Henry'nin bu yapıtta kaynaklandığı Maine de Biran, vücudun bu kendi kendini duyma temelini ontolojisinin çıkış noktası yapmıştı: Maine de Biran'a göre, vücut kendi devinmesinin duyumsamasıdır. Ego'yu da bu kökensel duyumsama –vücudun devinirken kendi kendini duyumsaması– belirler.

4. Böylelikle Michel Henry, bir vücut etkinliği düşüncesine iyice yönelmiş durumdadır. 1976'da, on yıllık bir çalışma sonucu, Marx üstüne iki ciltlik büyük yapıtını yayınlar: *Marx, I: Une philosophie de la réalité; II: une philosophie de l'économie* (Marx: Bir Gerçeklik Felsefesi; Bir Ekonomi Felsefesi). Bu yapıtta Michel Henry, Marx'ı bir yaşam düşünürü olarak ele alır ve bu doğrultuda Marx'ın *praksis* kavramını öne çıkarır: *Praksis*, etkinliğiyle tanımlanan öznel vücudu belirtir. Ekonomi politik, öznel vücudun canlı emeğinin soyutlanması sürecidir.

5. 1985'te *Généalogie de la psychanalyse: un commencement perdu* (Psikanalizin Soykütüğü: yitik bir başlangıç) yayınlanır. Michel Henry bu yapıtta Descartes'in bilinç kavramından Freud'un bilinçdışı kavramına nasıl bir düşünce süreci içinde geçildiğini incelemektedir. Kant, Schopenhauer ve Nietzsche de bu yapıtta ele alınmaktadır.

6. 1990'da *Phénoménologie Matérielle* (Maddi Fenomenoloji), Michel Henry'nin temel tezlerini, Husserl ile bir hesaplaşma çerçevesinde yeniden ele almaktadır.

7. 1996'da ise Michel Henry'nin temel felsefe kitaplarına *C'est Moi la Vérité –Pour une philosophie du christianisme* (Hakikat Ben'im –Bir Hristiyanlık felsefesi için) eklenmiştir. Bilinen ilahiyat yaklaşımlarından tamamiyle ayrılan bu yapıtta, Michel Henry bir kez daha yaşam tema'sını ele almaktadır. Michel Henry'e göre *İncil* ve özellikle de Yohanna'nın *İncil*'i, bir yaşam fenomenolojisinin temel doğrularını dile getirmektedir. Bu yapıttaki en özgün nokta, Yaşam ile Yaşayan'ın konu edilmesidir. Yaşam, kendini türetirken bir yaşayan türetmektedir. Bir Yaşayan'ın "kendiliği" olmaksızın yaşam olamaz. Ama bir Yaşam olmaksızın da hiçbir Yaşayan olamaz. İncil, mutlak Yaşam'a Tanrı der (ya da Baba). Yaşayan ise *İncil*'de Oğul'dur. İsa, buna göre İlk Oğul'dur (*Archi-Fils*) - Tanrı'yla aynı öze sahiptir. İnsanlar da dünyadaki varlıklar olarak (yaşamlarının temelini dünyadan almış varlıklar olarak) değil de yaşamın oğulları olarak tanımlanmalıdırlar. Yapıt, Yaşam ve Yaşayan arasındaki ayrımı ve öz birlikteliğini, Hristiyanlığın kavramlarına başvurarak incelikle ele almaktadır (böylece bu öz birlikteliği Tanrı, İsa ve İnsanlar arasındaki öz birlikteliğidir).

8. Montpellier Üniversitesi Felsefe profesörlüğünden emekli olan ve uzun süren bir dışlanma sonrasında yaklaşık on yıldır felsefe gündeminde yer tutan, eski kuşaklardan Jean Hyppolite (ünlü Hegel yorumcusu ve Michel Henry'yi ilk yayımlayan), Emmanuel Lévinas ve Paul Ricoeur gibi düşünürlerce sayılan ve genç kuşaklardan Jean-Luc Marion gibi düşünürler için bir çekim oluşturan, Japonya'da ve Almanya'da belirgin bir ilgi gören Michel Henry'nin diğer yapıtları şunlardır:

Daha geniş bir kitleye seslenen polemik içerikli yapıtlar:

La Barbarie (Barbarlık, 1987).

Du communisme au capitalisme: théorie d'une catastrophe (Komünizmden Kapitalizme: bir felaketin teorisi, 1990)

Estetikle ilgili yapıt:

Voir l'invisible - sur Kandinsky (Görünmezi Görmek - Kandinsky üzerine, 1988)

Romanlar:

Le Jéune Officier (Genç Subay, 1954)

L'Amour les yeux fermés (Gözleri Kapalı Aşk, 1976)

Le Fils du Roi (Kralın Oğlu, 1981)

Le Cadavre Indiscret (Patavatsız Ceset, 1996)

Michel Henry, 1988 ve 1992'de İstanbul ve Ankara'da toplam dört Konferans vermiştir.

Ahmet Soysal

ASLA GÖRÜLMEMİŞ BİR ŞEY

Barbarlık çağına giriyoruz. Kuşkusuz bu, insanlığın ilk kez karanlığa dalışı değildir. Hatta bu acı maceranın insanlığın başına defalarca geldiği ve tarihçinin veya arkeoloğun kayıp bir uygarlığın izlerini hıçkırıklarla boğazı düğümlenerek ortaya çıkardığı bile düşünülebilir. Ama her kayıp uygarlığın ardından bir diğeri geliyordu. Eski mabetlerin harabeleri üzerinde, daha güçlü veya daha incelikli yeni tapınaklar yükselir. Terk edilmiş sulama sistemlerinin pis kokular saçan bataklıklara dönüştürdüğü kırlar gün be gün yeniden akaçlanır ve kurutulur, daha gelişmiş bir tarımın yapıldığı yerler haline gelir. Böylelikle tarihi çevrimsel bir biçimde tasarlayabiliriz. Her büyüme evresinin ardından bir düşüş evresi gelir, ama herhangi bir başka yerde de yaşamın gelişimini daha ileriye taşıyan yeni bir atılım ortaya çıkar.

Bu atılım tümel bir görünüm sunar. İnsanda bulunan güçler birbirine dayanarak ve bir diğerini yücelterek eşzamanlı olarak kendilerini gösterir: İktisadi, zanaatsal, sanatsal, entelektüel, ahlâki ve dini faaliyetler bir arada yürür ve yorumcunun ayrıcalık tanıdığı hangisi olursa olsun, tanık olduğu şey, görünür sonucu Sümer, Asur, Pers, Mısır, Yunan, Roma, Bizans, Ortaçağ veya Rönesans uygarlığı denen pratik, teknik ve teorik bilgilerin bu eşzamanlı doğuşudur. Burada, bu imtiyazlı "uzamlarda" her seferinde aynı zamanda serpilen şey insanlığı oluşturan değerlerin toplamıdır.

Gözümüzün önünde cereyan eden şey çok farklıdır. Modern çağın başlangıcından itibaren, "bilimi" oluşturan ve bu sıfatı zaten açık açık talep eden bilgilerin eşi benzeri olmayan bir gelişimine tanık olmaktayız. Bilimden anlaşılan şey kesin, nesnel, tartışmasız ve doğru bir bilgidir. Gerçekten de bu bilgi, kendinden önce gelen bilgilerin, inançların veya hurafelerin bütün yaklaşık, hatta kuşkulu biçimlerinden– kendi gerçekliklerinin, ispatlamalarının ve "kanıtlarının" gücüyle, aynı zamanda da yol açtığı ve dünyanın çehresini altüst eden olağanüstü sonuçlarla ayrılır.

Böyle bir altüst oluş, ne yazık ki, bizatihi insanın da altüst oluşudur. Evrenin en anlaşılır bilgisi tartışmasız şekilde bir iyilik ise, niçin tüm diğer değerlerin çöküşü, varlığımızı bile tartışma konusu yapacak kadar kaygı verici bir çöküş bu bilgiye eşlik etmektedir? Çünkü, dünyadaki yaşamı katlanılmaz kılacak ve böylece insanların büyük sabır göstererek ve kazandıkları güzelliğin sadece şeylerin görünümüne bağlı olmadığını, bu yaşamın, yaşam tarafından salgılanan ve istenen iç koşulu olduğunu ortaya çıkaracak kadar çirkinleşerek gerçekten değişen sadece dünyanın çehresi değildir. Çünkü yaşamın kendisi zarar görmüştür, bütün değerler sallantıdadır, sadece estetik değil, etik de ve kutsallık da –ve onlarla birlikte her gün yaşama imkânı da.

Günümüzde, kültürün, gizlenmesi pek mümkün olmayan krizi az veya çok güven vermeyen analizlerin konusu oldu. En genel kabul gören "açıklama" şudur: Modern bilimle birlikte bilme olağanüstü ilerleme gösterdi; bu amaçla her birinin kendi yöntembilimi, kavramsal aygıtları, nesneleri olan araştırmalara çoğalarak bölünmek zorunda kaldı. Bundan böyle kimse bütün

bilgilere, birkaçına, hatta tekine bile hakim olamaz. Tartışma konusu olan, bilginin birliğidir ve onunla birlikte davranışların, her alandaki değerlendirmelerin, bizatihi düşüncelerin uygunluğunu ve böylelikle geçerliliğini sağlayan bir ilkenin aydınlığa kavuşması da tartışma konusudur. Gündelik davranışımız şu bakımdan anlamlıdır: Her özel sorun karşısında uzmana başvuruyoruz. Ama bu uygulamanın bir diş ağrısı için veya bir makinenin tamiri için etkili olduğu kabul edilse de, insanın varlığı ve yönelimi üzerine henüz hiçbir bütünlüklü bakış açısı sağlamamaktadır; bu bakış açısı olmadan herhangi bir şeye olduğu kadar, tam da varlığımızı ilgilendiren her durumda yapılması gereken şeye karar vermek de imkânsızdır.

Kültürün krizi, bilimin kesinlik ve nesnellik istemine itaat eden bilmelerin kaçınılmaz çoğalmasının sonucu olarak yorumlandığında doğal olduğu için fark edilmeyen bir önkoşul olduğu gibi kalır: mümkün tek bilgiyi, deneyimin bütün alanlarındaki akılsal bir tutuma verilebilecek tek temeli, mümkün tek bilgiyi oluşturan şey ne kadar çeşitli olursa olsun bu bilgilerdir. Bu durumda, kendiliğinden uyarlanan ve sağlanan bu tutum adına nasıl oluyor da her yerde, hem hissedilir [sensible], duygusal ve tinsel hem de tamamen entelektüel ve bilişsel yaşamın her bir düzeyinde aynı belirsizlik ve aynı düzensizlik –sanat, etik veya din değerlerinin sarsılması değil, hoyratça veya ağır ağır tam anlamıyla yok oluşları– görülüyor? Çünkü, gerçekte söz konusu olan kültürün bir krizi değil, yıkımıdır.

Böylece, teorik ve pratik araçları insanlığın geleneksel bilgilerinden tam bir kopuşa damgasını vuran bir aşırı-bilginin aşırı-gelişmesi, verili bu bilgileri birer yanılsamaymış gibi yerle bir etmekle kalmaz, insanlığın kendisini de yerle bir eder. Geçmiş uygarlıkların meydana getirdikleri her şey, okyanusun dalgalanması benzeri, oy birliği içindeymişcesine ve dağılmadan, hep birden inip çıkarken, bu kez önümüzde, gerçekten asla görülmemiş olan şey durur: Bilimsel patlama ve insanın yıkımı. İşte; bu kez aşılabileceği kesin olmayan yeni barbarlıktır bu.

Galileo döneminde ortaya çıkan ve o zamandan beri tek bilgi olarak kabul edilen belli bir tür bilginin, saptanabilir ve tamamen kavranabilir bir gerekliliğin kanallarına uygun olarak, tüm diğer

değerlerin ve dolayısıyla kültürün ve insanın insanlığının yıkımına nasıl ve niçin yol açtığı tamamen anlaşılabilir bir şeydir –yeter ki mümkün olabilen bütün bilginin özüne ve nihai temeline ilişkin bir teoriye sahip olunsun. Çünkü bu temel, aynı zamanda, değerlerin, kültürün, insanlığın ve insanlığın gerçekleştirdiği her şeyin de temelidir. Ve çünkü bu temel, dünyamızı farkında olmadan uçuruma sürükleyen modern bilim tarafından olağanüstü bir biçimde uzaklaştırılmaktadır. İnsanlık yeryüzünde olduğu müddetçe ona eşlik eden ve hem insanlığın varlığını sürdürmesine hem de uygarlıkların ve tinselliklerin çevrimini aşmasına imkân tanımış garip bir bilginin meşalesini, uçurumun kenarında hâlâ bir elimizde tutarak, en azından tehdidi, büyük kopuşları ve yıkımları bizim için gözler önüne seren bir ışığın son parıltılarını insanlığa yollayabiliriz.

I. KÜLTÜR VE BARBARLIK

Barbarlık bir başlangıç değildir, ister istemez önce gelen bir kültür durumuna göre her zaman ikincildir ve sadece onunla kıyaslandığında bir yoksullaşma ve bir yozlaşmışlık olarak ortaya çıkabilir. Barbarlık, demektedir Joseph de Maistre, bir harabedir, yoksa başlangıçtaki bir durum değil. Demek ki kültür her zaman birincildir. Toplumsal faaliyetin ve örgütlenmenin en kaba biçimleri bile, örneğin göçebe ilkel sürüye yüklenebilecek biçimler bile kültür kipleridir ve bunlar da zımni yasaların ve tümü grubun varlığını ve hayatta kalmasını mümkün kılmaya yönelik davranış türlerinin örgütlenmesini gösterirler. Bu ilk biçimler değişmeden kalmış gözükseler bile ve körü körüne aktarılmaları sonuçta sonsuza dek tekrarlanan yapıların basitçe sürdürülmesine varmış olsa

da derindeki güçler faaliyet halindedir ve bunların sadece yaşamın sürmesine imkân tanıyan bir durumu sürdürmekle yetinmedikleri ortadadır. Bu güçlerin pusuda beklediğini söylemek daha doğru olur ve var olanı korumakla yetinmeyerek bir sıçrayış gerçekleştirmek, hâlâ fark edilmeyen ilişkileri keşfetmek, bir alet, bir düşünce icat etmek, yeni bir dünyayı ortaya çıkarmak için bu kazanımdan destek alma fırsatını, aştıkları binlerce yıla denk düşen bir sabırla beklemektedirler.

O halde kültür nedir? Her kültür bir yaşam kültürüdür; şu ikili anlamda ki, yaşam bu kültürün hem öznesini hem de nesnesini oluşturur. *Bu, yaşamın kendi üzerinde uyguladığı bir eylemdir ve dönüştüren ve dönüşen olarak yaşam, bu eylem aracılığıyla kendini dönüştürür.* "Kültür" başka hiçbir anlama gelmez. "Kültür" yaşamın öz-dönüşümünü belirtir; daha yüksek gerçekleşme ve tamamlanma biçimlerine erişmek amacıyla, durmadan çoğalmak amacıyla yaşamın kendini değiştirmeye devam ettiği hareketi ifade eder. Ama eğer yaşam bu sürekli kendini dönüştürme ve tamamlama hareketiyse, o halde kültürün kendisidir, veya en azından kültürü içinde taşır ve kendisi kültür olmasına rağmen kültür tarafından arzulanır.

Burada hangi yaşamdan söz ediyoruz? Ayakta kalmaya ve durmadan çoğalmaya devam eden bu güç hangisidir? Asla biyolojinin temasını, bir bilimin konusunu oluşturan yaşam değildir bu; bilginin, uzun çabalar sonucunda sürekli daha uygun, ama her zaman gözden geçirilmeye muhtaç bir kavramı inşa etmek amacıyla sayısız yöntemlerin yardımıyla doğasını özümsediği ve mikroskopları aracılığıyla ulaşmaya çalıştığı bu moleküller ve bu parçacıklar hiç değildir. Öyle ki, biyoloji bilginlerinin incelediği bu yaşamın ne olduğu ideal terimler dışında asla tam anlamıyla öğrenilemeyecektir. Mevcut haliyle bilimsel gelişme asla ona erişemez. Ama günümüzde hâlâ biyolojik yaşamın ne olduğu konusunda eksik bir kavrama sahip olsak da, insanlığın, her koşulda, binlerce yıl boyunca bu konuda en ufak bir düşünceye sahip olmadan ve varoluşundan kuşku duymadan yaşamış olduğunu saptamak yerinde olur –*insan yaşamındaki hiçbir değişim, bu yaşamın sürmesi, büyümesi ve kültürü bu bilgiye kesinlikle bir şey borçlu değildir.* Böylece daha şimdiden sezdiğimiz şu ilk hakikat

üzerinde bu XX. yüzyıl sonunda düşünmek boşuna olmayacaktır: *kültürün başlangıçta ve özünde bilimle hiç ilişkisi yoktur ve asla bilimden kaynaklanmaz.*

Demek ki sözünü ettiğimiz yaşam bilimsel bir bilmenin nesnesiyle, ancak bu bilmeye sahip ve onu edinebilecek olanların bilebileceği nesnesiyle aynı şey değildir. Yaşam, daha ziyade, herkesin bildiği şeydir; biz neysek odur. Ama eğer yaşam kendini bilmiyorsa ve bu ilk kendini bilme yaşamın özünü oluşturmuyorsa nasıl olur da "herkes", yani bir canlı olarak her bir kimse, yaşamın ne olduğunu bilebilir? Çünkü yaşam, kendini öyle hisseder ve anlar ki kendinde hissetmediği ve anlamadığı hiçbir şey yoktur. Çünkü kendini hissetme olgusu tam da yaşamı yaşam yapan şey olduğu için bu böyledir. Böylece, bu olağanüstü kendini hissetme özelliğini içinde taşıyan her şey canlıdır, diğer yandan kendini bundan yoksun bulan her şey ölüden başka bir şey değildir. Örneğin taş kendini hissetmez; onun bir "şey" olduğu söylenir. Toprak, deniz, yıldızlar birer şeydir. Bitkiler, ağaçlar ve nebat da genel olarak birer şeydir; meğer ki onlarda aşkın anlamda bir *his*, yani onları tam birer canlı –biyolojinin anlamıyla değil hakiki bir yaşam anlamında, yani *özü, başka bir şey değil, kendini hissetme ve anlama olgusunda yatan mutlak fenomenolojik yaşam* olan canlı– yapan ve hâlâ bir öznellik olarak adlandıracağımız şu kendini hissetme ve anlama yeteneği ortaya çıkmasın.

Şimdi, bu olağanüstü kendini hissetme özelliğinin bir bilme olduğunu ve kuşkusuz en derin anlamı altındaki bilme olduğunu ve böylece yaşamın, canlı bir şey olarak, bu ilk bilme olduğunu hatta ve özellikle bilim konusundaki bu bilme de olduğunu söylesek bile, genel olarak bilme karşısında, olumlu ya da olumsuz, temel bir ilişki içinde karşılıklı olarak duran kültür ile barbarlığa ilişkin tartışmanın belirsizlik içinde kaybolması istenmiyorsa, her iki durumda da hangi tür bilmenin söz konusu olduğunu ve bunların birbirinden nasıl ayrılacağını belirtmek gereklidir.

Bilimsel bilme, ilke olarak, nesneldir. Ama burada genellikle iki şey anlaşılır ve birbirine karıştırılır. "Nesnel", öncelikle, bilimin bilmesinin rasyonel, evrensel olarak geçerli ve herkes tarafından bu şekilde kabul edilir olduğu anlamına gelir. Bilimsel bilme, bireylerin değişen görüşlerine, özel bakış açılarına ve sa-

dece "öznel" olan her şeye karşıt olarak hakiki bilmedir. Oysa "öznel" olanın özgüllüğünü ve göreceliğini aşmaya dönük bu iddia, tüm anlamıyla kavranmalıdır. Bireysel farklılıkların basit reddini fazlasıyla aşan bu iddia deneyimin ve insanlık durumunun derin doğasına gönderme yapar ve ancak bu doğadan yola çıkarak anlaşılabilir olduğundan Galileo çağında modern bilimin, yani doğanın matematik biliminin doğuşundaki kesin rolünü bu sıfatla oynamıştır.

Gerçekten de dünya kendini bize hiçbir şeyin kalıcı olmadığı, sağlam bir bilgi için hiçbir sabit dayanak noktasının olmadığı Herakleitosçu bir akıştan –şu asla iki kez yıkanılamayan ırmak– başka bir şeyi hâlâ oluşturamayan hissedilebilir, değişken ve olumsal görüntüler içinde sunmaktadır. Oysa, Avrupa insanının düşünce tarzını altüst edecek ve bu insanı mevcut haline getirecek olan Galileocu bu doğa bilimine göre, dünyanın hakiki bir varlığını, kendinde bir dünyayı öznel görünümlerindeki göreceliliğin ötesinde göstermek mümkündür. Ve tek gerçek olarak sadece uzaysal-zamansal evrenin soyut biçimlerini kavramak için bu dünyanın bilgisindeki özellikle hem hissedilir nitelikler hem de genel anlamda öznelliğe bağlı olan her şey bir yana bırakıldığında bu mümkün olur. Dolayısıyla bu biçimler, düşünen her insan için aynı olan geometrik bir belirlenime uygun hale gelirler. Böylece, kişisel izlenimlerin ve bunların neden olduğu değişik görüşlerin yerine dünyanın tekanlamlı bilgisi, dünyanın hakikatte olduğu şey önerilir.

Öznellik, duyumlar, kanaatler, kişisel düşünceler, vs. alanı –zihniyet ya da insanın maneviyat dünyası diye adlandırabileceğimiz şey–, hakiki varlığı bilim tarafından aydınlığa kavuşturulan ve sonuçta onun tarafından açıklanan bu doğaya dayanır. "Zihniyet bilimleri"nin veya günümüzde dendiği biçimiyle "insan bilimleri"nin, demek ki, hiçbir özerkliği yoktur; doğa bilimlerinin simetriği değillerdir, "insan bilimleri"nin araştırmalarına geçici gözüyle bakılır, bilmeye; psişik gerçekliği, yani insani deneyim düzeyini bırakarak moleküller ve atomlar evreninden oluşan gizli temellere doğru yönelen bir başka bilmeye er ya da geç yerini bırakmaya mahkûm olarak görülür. Eğer kültürün nesnesi bu insan maneviyatı alanıysa, o zaman kültür temel bilimler denen daha uygun bilim dalları yararına her gün haklı olarak geriler.

Çağımızın bilimci ve pozitivist ideolojisini destekleyen bu çok bilinen tezlerin Husserl fenomenolojisi tarafından olağanüstü biçimde altüst edilmesi sessizce geçiştirilemez.[1] Galileocu bilimin şeylerin varlığını indirgemeye çalıştığı geometrik saptamalar idealliklerdir. Günlük faaliyetimizin içinde cereyan ettiği hissedilir, öznel ve göreli dünyayı açıklayabilmekten uzak olan bu ideallikler zorunlu olarak yaşam dünyasına göndermede bulunurlar; sadece bu dünyayla ilişki içinde bir anlamları vardır, bu dünyanın ihmal edilemeyecek toprağı üzerinde inşa edilmişlerdir. Bu bakış açısıyla, dünyayı bilimin teorik yapıları içinde güneşin çevresinde dönen bir gezegen olarak değil, bilimsel idealleştirmelerin kaçınılmaz olarak göndermede bulunduğu her deneyimin toprağı olarak kabul edersek, Husserl'in çılgınca vecizesini yeniden ele almak ve onunla birlikte, "güneşten doğan Dünya kımıldamıyor,"[2] demek gerekiyor.

Diğer yandan, doğa bilimlerinin kullandığı geometrik ve matematik saptamalar, ideallik olarak, kendilerini yaratan ve yokluğunda var olamayacakları öznel işlemi doğal olarak içerirler: Doğada ne sayı ne hesap, ne toplama ne çıkarma, ne doğru ne de eğri vardır: Bunlar mutlak kökenlerini kelimenin dar anlamıyla kendilerini yaratan ve aşkın bir bilinç olarak adlandırılmayı gerektiren bilinçte bulan ideal ifadelerdir. Geometrik ve matematik idealleştirmeler eğer öznellikten kaynaklanıyorsa, bunun nedeni, öznelliği sadece bir görünüme indirgemeyi başaramayan bilim dünyasının, tersine, kendi olabilirliğinin daimi koşulu olarak bilimi sürekli yaratan ilkeyi öznellikte bulmasıdır.

Nihayet, kendine özgü yasaları ve yaratılarıyla birlikte tin dünyası, bir doğaya, insani veya hayvansal bir bedenselliğe dayanır gözüktüğü ölçüde bu doğa, soyut ideallikleriyle birlikte bilimin dünyası kesinlikle değildir, yaşamın dünyasıdır –bu dünyaya ancak bizimki gibi bir duyarlılığın içinden girilebilir, yoksa sürekli değişen ve yenilenen öznel görünümlerinin sonsuz oyunu

1. Bu konuda bkz. Edmund Husserl, *la Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, [Fransızcaya] çeviren Gérard Granel, Gallimard, Paris, 1976.
2. Edmund Husserl'in elyazması, Mayıs 1934, [Fransızcaya] çeviren Didier Frank, *Philosophie*, sayı 1, Ocak 1984.

aracılığıyla bize kendini asla vermez. Galileo'nun ve ardından gelip de bilimi mutlak bir bilgi olarak kabul eden herkesin yanılsaması, tam da, gerçek dünyanın tekanlamlı bir biçimde bilinmesini sağlamaya yönelik matematik ve geometri dünyasını bu gerçek dünyanın –ancak öznel yaşamımızın somut kipleri içinde sezebileceğimiz ve hissedebileceğimiz bu dünyanın– kendisi olarak görmesi olmuştur.

Oysa bu öznel yaşam sadece ideallikler ve bilimin soyutlamalarını (genel olarak kavramsal bütün düşünceler gibi) yaratmaz. Çünkü, bir küp veya bir ev kadar basit bir gerçeklik bizim dışımızda ve bizsiz, bir anlamda kendi kendine, kendi niteliklerinin dayanağı olarak var olan bir gerçeklik değildir. Bu gerçeklik, sahip olduğumuz hissedilir verilerin art arda gelişinin ötesinde, *bu* kübü veya *bu* evi bütün bu öznel görünümlerin dayanağı olan ideal bir özdeş kutup olarak ortaya koyan algının karmaşık bir faaliyeti sayesinde kendi olarak kalır. Kübün bir yüzü veya evin bir cephesi her algılandığında, bir belirlenmemiş ilişkiler oyununa uygun olarak, henüz algılanmamış öteki yüzlerin potansiyel algılanışına gönderme yapılır. Aşkın öznelliğin özgül bir sentetik işlemini her seferinde içeren ve bu öznellik olmasa var olamayacak bütün aşkın oluşumlar ve genel olarak bütün nesneler için durum böyledir.

Hiç kuşkusuz, alışılmış çevremizin dünyasını oluşturan bu bilince gündelik hayatımızda dikkat etmeyiz. Evi algılarız ve evi algılayışımıza dikkat etmeyiz. Her zaman dünyanın bilincindeyizdir, ama asla dünyaya ilişkin bilincimizin bilincinde olmayız. Dünyayı algılayan, ideallikleri ve bilimin soyutlamalarını kavrayan, hayal kuran, hatırlayan, vs. ve böylelikle gerçek yaşamımızın akışına eşlik etmeye devam eden bütün gerçekdışı temsilleri yaratan bilincin bu yorulmak bilmez faaliyetini aydınlığa kavuşturmak felsefenin görevidir.

Bazı bilginlerin, klasik felsefe tarafından genel olarak bütün bilginin ve öncelikle de bizi çevreleyen dünyanın hissedilir bilgisinin olduğu kadar bilimin de merkezine yerleştirilen bu bilincin varlığından bile kuşku duymaktan çekinmedikleri doğrudur. Örneğin davranışçılığın kurucuları, nasıl diğer bilimler sözünü ettikleri nesneleri deney kaplarında veya mikroskoplarının ucunda

gösterebiliyorlarsa, bu sözümona bilincin de kendilerine "gösterilmesini" istiyorlardı.[3] Kendilerinin, diğer bilimlerin ve genel olarak her çeşit bilginin sürekli olarak başvurduğu bu "görülmesini sağlama" gücünün tam da bilinç olduğunu fark etmezler.

Aşkın işlemleriyle bilimsel dünyanın idealliklerini yaratmadan önce algı dünyasının nesnelerini oluşturan bu bilincin ne olduğu sorulursa, öncelikle, söz konusu gücün her iki durumda da –en basit ve en dolaysız algıda da, en gelişkin bilimsel amaçta da– aynı olduğunu gözlemek uygun olur: Bu, tam da, görülmesini sağlama, görünür kılma, mevcudiyet durumuna yerleştirme gücüdür. Bu görünür kılmanın kendisi öndeki-nesne durumunda bir önegetirme'dir, öyle ki her şeyin görünür hale geldiği görünürlük bu durumdaki nesnellikten başka bir şey değildir, yani bize görünen her şeyin –hissedilir gerçeklik veya bilimsel ideallik– göründüğü ışığın ön-planıdır. Bilinç geleneksel olarak "özne" diye anlaşılır, ama özne nesnenin koşuludur, dolayısıyla şeyler bizim için nesne haline gelir ve böylece bize gözükürler, onları bu şekilde tanıyabiliriz.

Oysa, bilincin, yani fenomenlerin fenomenliğinin bu zımni anlayışı, bizzat bilimin olduğu kadar birçok felsefenin de arkaplanında yer alır. Örneğin, deneyimin mümkün olduğunu açıklamaya çalışan Kant'ta bu imkân nesnelerin, yani koşulların toplamının (uzamın ve zamanın sezgileri ve anlığın kategorileri) imkânı olarak ortaya çıkar; bunlar sayesinde nesneler bize verilebilir, ve sonuç olarak bunlar sayesinde kendimizi onlara uydurabilir ve onların deneyimine sahip olabiliriz. Nesnelere uygun hale gelme, nesnelere erişmek amacıyla onlara doğru kendini aşma imkânı, Husserlci fenomenolojide bizzat bilincin içeriğini, görülmesini sağlama ve teşhir etme gücünü, yani bizzat fenomenalliğini belirleyen yönelmişliktir. Bilinç veya öznellik kavramlarını reddetme iddiasındaki felsefelerde (veya bu kavramları kullanmayan Antik düşüncede) gizliden gizliye uygulananların bu aynı önvarsayımlar olması çok kayda değerdir. Bilmek, her zaman görmektir; görmek, görülmüş olanı görmektir; görülmüş olan,

3. Bkz. Watson, *The Ways of Behaviorism*, Harpers and Brothers, New York and London, 1928, s. 7.

önümüzde duran şeydir, öne konmuş olan şeydir, öndeki-nesnedir. Özellikle öne konduğu, öndeki-nesne olduğu ölçüde, bilgi olarak görülür, tanınır; bilinç, bilinç olarak bu öndeki-konumdur, öndeki–nesnelliktir ve nihai olarak bilinci kuran şeydir. Husserl-sonrası fenomenoloji, özellikle Heidegger'ci ve Heidegger-sonrası fenomenoloji tarafından dışta tutulan "öznellik" ve "bilinç" kavramları, tam da Nesne'nin durduğu Dışarı'nın bu ilkel ortaya çıkışına indirgenemeyecek her şeyin reddidir.

Bilimsel bilginin ayırt edici özelliğinin nesnelliği olduğunu söyledik; nesnellik derken kastedilen şey öznellik-üstü ve bireysellik-üstü karakteri, evrenselliğidir. Bilimsel olarak doğru olan şey her zihin tarafından doğru kabul edilir (yeter ki bilimsel bilgi istenilen yeterliliğe az da olsa sahip olsun). Ama bilimsel bilginin evrenselliği anlamındaki nesnelliği, tartışma konusu edilmiş olan ontolojik nesnelliğine, doğru olanın kanıtlanabilir olması olgusuna dayanır; yani, sonuçta, "önde olma" durumuna –her bakışın, gördüğü şeyden emin olmak amacıyla keşfedebileceği, görebileceği öndeki nesnenin bu durumuna– getirilmeli, bu durumda gösterilmelidir. Bu nedenle bilimsel bilgi genel olarak bilincin bilgisiyle benzeşiktir ve bu bilgiyi basitçe sürdürür, çünkü bilimsel bilgi de bilincin genel bilgisi gibi gerçekliğin *telosuna* – yani, aydınlatıldığında net bir şekilde fark edilecek ve böylelikle aşikâr olacak şeyi aydınlatarak bakışın önüne taşıma çabasına– boyun eğer.[4]

Kültür sorunu –tıpkı bağlantılı olduğu barbarlık sorunu gibi– *artık ne bilincin bilgisinin ne de* –bunun gelişmiş bir biçimi olan– *bilimin bilgisinin devreye girmediği bir varlık boyutuna* kasıtlı olarak gönderme yapıyorsa, yaşamla ve sadece yaşamla ilişki içindeyse felsefi olarak anlaşılır hale gelir. Kültürün yaşam kültürü olduğu şeklindeki önermenin birinci içermesi budur. Bu demek değildir ki kültür sadece yaşamın kendini dönüştürmesidir. Gerçekten de bu kendi kendini dönüştürme körü körüne olamaz; bir gelişmeyi hedefliyorsa bir bilgiye dayanmak zorundadır: *Demek*

4. Modern bilimde ve özellikle mikrofizik ölçekte nesnellik koşullarının değişmesi, yokluğunda hiçbir deneyleme ve hiçbir teorileştirme mümkün olmadığı bu mevcudiyetteki bir bağışın bu nihai gerekliliğinde hiçbir şey değiştirmez.

ki kültür, bilimin ve bilincin bilgisinden farklı bir bilgiye dayanır. Bu bilgi, tam da, yaşamın bilgisidir; yaşam, anlatmaya çalıştığımız gibi, öz olarak böyle bir bilgiyi –varlığın her noktasında kendini hissetme olgusundan ve böylece yaşamın başlayıp bittiği bu öz-açımlanmadan oluşan bu bilgiyi meydana getirir. Kültürün kaynağını oluşturan bu ilk yaşam bilgisini tam olarak oluşturan nedir, bilincin ve bilimin bilgisinden –bu bilgileri çaresizce kendinden dışlamaya varacak kadar– farklılaştıran şey nedir?

Genetik kod üzerine bir kitabı okumakla meşgul bir biyoloji öğrencisini ele alalım. Yaptığı okuma, kitapta içerilen, yani basılı yazı karakterleri tarafından belirtilen kavramlaştırmaların ve teorileştirmelerin karmaşık süreçlerini kendi bilincinin edimiyle tekrarlamaktır. Ama okurken ve okuyabilmesi için *kitabın sayfalarını elleriyle çevirir*, metnin satırlarını birbiri ardına bakışıyla takip edebilmek ve bakışında toplayabilmek amacıyla *gözlerini hareket ettirir*. Çabası onu yorduğunda ayağa kalkacak, kütüphaneyi terk edecek ve biraz dinleneceği, bir şeyler yiyip içeceği kafeteryaya gitmek için merdivene yönelecektir. Biyoloji kitabında bulunan ve öğrencinin okuması sırasında özümlediği bilgi, bilimsel bir bilgidir. Eserin okunması bile bir bilinç bilgisinin hayata geçirilmesi; bir yandan kelimelerin algılanmasından, yani kağıt üzerine çizilmiş çizgilerin hissedilir sezgisinden ve diğer yandan, kelimeler tarafından taşınan ideal anlamların, bir araya geldiklerinde kitabın anlamını, yani kitapta bulunan bilimsel bilgiyi meydana getiren anlamların entelektüel kavranışından oluşur. Ellerin ve gözlerin hareketini mümkün kılmış olan bilgi, ayağa kalkma, merdivenden çıkma, yeme ve içme edimi, dinlenmenin kendisi yaşam bilgisidir.

Bu üç bilgiden hangisinin temel olduğu sorulursa, zamanımızın tüm önyargılarını reddetmek zorunludur; yani, bilimsel bilginin sadece en önemli bilgi olmakla kalmayıp gerçekte tek hakiki bilgi olduğu, bilginin bilim –yani, Galileo döneminde benimsenen doğanın matematiksel bilgisi türündeki bilgi– anlamına geldiği, ve bu kesin bilimin Batı'ya girişinden önceki her şeyin önyargı ve yanılsama olduğu söylenemese bile inorganik bilgileri, bulanık önseziler yığınından başka bir şey olmadığı şeklindeki önyargılar bütününü reddetmek zorunludur. Bununla bir-

likte, başlangıçların her zaman en güç şey olduğunu unutmamalıyız; ve modern tekniğin kullanımına sunacağı bütün imkânlardan gerçekten yoksun bilim-öncesi insanlık, eğer bu temel yaşam bilgisinden yararlanmamışsa, nasıl olup da, sadece ayakta kalıp gelişmekle yetinmeyip, çok sayıda alanda, örneğin sanat ve din alanında, zamanımızın insanlarının erişemeyeceği olağanüstü sonuçlar yaratabilirdi?

Biyoloji öğrencimize bakalım: *Kitapta bulunan bilimsel bilmeyi edinmesine imkân tanıyan şey, bilimsel bilme değildir* – ellerini ya da gözlerini böyle bir bilme gereğince kımıldatmadığı gibi, zihnini yoğunlaştırması da bu sayede olmamıştır. Bilimsel bilme soyuttur, belli sayıdaki ideal işaretin entelektüel sezgisidir. Ama elleri hareket ettirme ediminde soyut hiçbir şey yoktur. Bilimsel bilme nesneldir; öncelikle bir nesnelliğin bilgisi olması anlamında nesneldir. Bu bilgi, ancak bu "önde–olma" ve dolayısıyla kendini gösterme ve dolayısıyla bir bakışın erişebileceği yerde olma ve böylece tanınabilme koşuluyla algılanır. *Ama elleri hareket ettirmeyi bilmek, gözleri çevirmeyi bilmek –yaşam bilgisi hiçbir biçimde ve hiçbir anlamda nesnel değildir; hiçbir nesnesi yoktur, çünkü kendi içinde nesneyle ilişkiyi taşımaz, çünkü özü bu ilişki değildir.*

Eğer elleri kımıldatma hareketinde içerilen ve bu hareketi mümkün kılan bilmenin bir nesnesi olsaydı, söz konusu durumda eller ve onların potansiyel yer değiştirmeleri, ellerin bu hareketi meydana gelmezdi. Bilme, nesnel bir şeyin bilgisiymiş ve nesnelliğin mesafesi onu sonsuza kadar ayırıyormuş, asla kavuşamayacakmış gibi bu hareketin önünde durur. Ellerin hareketinin nesnel bir şeyin hareketi olarak kabul edildiği kesin ölçü içinde, ve böyle kabul edildiği müddetçe –bu hareketi bir öndeki–nesne olarak seyreden için– harekete etkide bulunma ve hareketi başlatma imkânı muammalı bir durum olarak ortaya çıkar ve sihirle ilişkilidir. Sadece yaşamın içine nüfuz ederek ve –nesneyle her türlü ilişkiyi, her yönelimselliği ve her ekstasis'i* kendinden dışladığı için –kendindeki bütün dışsallığı dışlayan özü yaşamda gö-

* Ek-stasis, Yunanca sözcük, Aristo'da geçiyor. Kelimesi kelimesine "duruş-dışı"; Heidegger'de (bkz. *Schuma Zeit*), zaman boyutlarının niteliğini belirtiyor: Sözcüğün Heidegger'deki anlamından yola çıkan Michel Henry için, genel ola-

rerek bu muamma dağıtılır. Gerçekten de, ellerin gücüyle birleşme ve bu güçle özdeşleşme, bu güç neyse o olma ve yaptığını yapma yeteneği, *bu gücün hiç durmadan kendini sınamasından – radikal öznelliğinden– başka bir şey olmadığı için bu güçle karışan bir bilgi* bu muammaya tek başına sahip olur. Sadece radikal öznelliğinin içkinliğinde ve bu içkinlik aracılığıyla ellerin gücü, genel anlamdaki herhangi bir güç mümkün olur –yani, kendine sahiptir ve böylelikle her an *kendini gösterebilir*. Nesnelliğin ekstaz'ını ben'den dışlayan böyle bir bilgi, hiçbir şey görmeyen ve görecek hiçbir şey olmadığını söyleyen bir bilgi, tersine, kendi katıksız ben sınamasının içkin öznelliğine ve bu sınamanın *pathosuna* bağlı olan bir bilgi; yaşam bilgisi tam da buradadır.

Oysa, yaşam bilgisi (bize daha şimdiden totolojik gelen bu deyim) bilginin kitabın sayfalarını çevirmeyi bilmesi anlamında sadece bilimsel bilmenin dış koşulu değildir, aynı zamanda iç koşuludur da. Daha önce söylediğimiz gibi, bilimsel bilme bilinç bilmesinin, yani nesneyle ilişkinin bir kipliğinden başka bir şey değildir. Ama bu ilişki, ancak bu ilişkinin içindeki yaşamın temelinde mümkündür. İster hissedilir nesnenin hissedilir görüsü olsun isterse de sayı, soyut ilişki, her türden ideallik, vs. gibi kavranabilir bir nesnenin entelektüel görüsü olsun nesneyle ilişki nesnenin görüsüdür. Oysa, nesnenin görüsünde içerilen bilme nesnenin bilmesinde asla tükenmez. Görünün kendisinin bilgisini içerir ki bu da bilinç ya da nesneye yönelmiş ilişki değil, yaşamdır.

Felsefi düşüncenin en ünlü analizlerinden biri olan ve yorumların aşırı bolluğuna rağmen, çoğu kez anlaşılmazlığını koruyan Descartes'ın *cogito*'sundan çıkan sonuç budur. Bu yorumlayamamanın temel nedeni ilginçtir, çünkü teorik bilmenin yanılsaması –modern kültürde ve varlığın, bizzat bu söylemin, yani bir metnin ve bu metnin nesnel veri kipinin belirişinde böyle bir içeriğin kendini göstermesine ve kendinden uzaklaşmasına özgü kipin ve bütün söylemlerin referansiyel içeriğinin yerine geçerek aşırı bir biçim alan yanılsama– olarak adlandırılması ge-

rak dünyanın niteliğini belirtmekte: "dışta oluş" anlamına geliyor (yani: öznelliğin "karşısında" konulmuş), böylece öznelliğin hakikat anlamlı özüne göre ikincil bir anlam taşımakta. Bu metinde sık sık ek-staz olarak geçiyor. (A.S.)

reken şeyin önemli bir örneğini oluşturur. *Cogito*, gerçekten de, bir metinde, *Meditasyonlar*'ın ilk ikisinde söz konusu olur ve *cogito*'yu bu metnin bir bölümü olarak, bir önerme olarak kabul edebiliriz: "Düşünüyorum, o halde varım." Bu, apaçık ortadadır. Düşünebilmek için var olmam gerektiğini gayet iyi anlıyorum. Tıpkı, iki artı üçün beş ettiğini, vs. anlamam gibi. Aşikâr olan şey, bilincin berrak ve seçik bir görme içinde gördüğü şeydir, bu görmenin nesnesidir, söz konusu durumda düşüncem tarafından içerilmiş olan varlığımdır. Bu şekilde anlaşılan ve sunulan *cogito*, bu açık seçik görme koşuluna boyun eğdiği müddetçe kesin ve güvenilir bilgilerden biri olacak olan mümkün bütün teorik bilgi modeliyle aynı zamanda teorik bilmenin bir anıdır, ilk anıdır. Teorik bilmenin böyle, apaçıklık içinde gerçekleşmesine gelince bu, genel olarak bilinç bilmesinin, yani bir nesne bilincinin kipliğidir.

Oysa, eğer *cogito* metni teorik bilmenin içindeki bir gerçeklik ise, ifade ettiği şey çok farklıdır; temel ve ayırt edici özelliği tam da nesneyle bütün ilişkiyi ve olası bütün nesnelliği, dolayısıyla bütün gerçekliği, özellikle teorik veya bilimsel bütün bilmeyi kendinden dışlamak olan başka yapıdaki bir bilme yararına bu tür bütün bilmenin, bilimin ve genel olarak bilincin bilmesinin oyun dışı bırakılması ve dışlanmasıdır. Bu dışlama şöyle olur:

Descartes, hangisi olursa olsun her tür bilginin kaynağı ve temeli olan genel anlamdaki görmeyi tartışma konusu yapar. Genel anlamdaki: hissedilir dünyanın hissedilir sezgisi de olabilir, rasyonel hakikatların entelektüel sezgisi de. Ola ki hissedilir dünya gerçekten de yoksa (sadece bir düşse), rasyonel hakikatlerin tümü yanlışsa (iki artı üçün beşe eşit olduğuna ya da "düşünmem için var olmam gerektiğine" inanırken şeytan beni aldatıyorsa), bu durum sadece görünün, en açık olanından en belirsiz olanına kavranabilir bütün görülerin aldatıcı olmasındandır. Görünüşte en kesin gerçeklik –örneğin *cogito*'nun gerçekliği– mevcut haliyle gerçekliğin başına musallat olan bir kuşkudan kaçamaz. Ama eğer görünün kendisi aldatıcıysa, eğer her şeyin görünür olduğu görünürlük ortamı tek değilse, bir ortaya çıkarma veya bir gösterme değil de bir yanılgıya düşürme, bir görünmez kılma ve bir aldatma ise, eğer mümkün olan bütün bilginin aşkın koşulu kendinde, gerçekte bir yanlışlık ve boşta gezme ilkesi ise, herhangi

bir teorik söylem nasıl olur da sürebilir ve öncelikle de, insanların yaşamının sadece devam etmesi bile nasıl mümkün olabilir?

İnsanların yaşamı devam edebiliyor, çünkü birinci *Meditasyon*'un sonucu olarak ortaya çıkan bilmeden başka bir bilmeden yararlanıyor. Bu ikinci bilme yaşamdır; yaşamın kendini hissetmesidir ve yaşamın kendini varlığının her noktasında duyuyor olmasıdır; ne nesneyle ilişkinin ne nesnenin, ne bir dünyanın ekstaz'ının ne de dünyanın olduğu "hissetmek" ve "duymak"; dünyanın kendisine, örneğin varlığına veya yokluğuna olduğu kadar dünyayla bu ilişkinin yazgısına da tamamen ilgisiz olan – "hissetmek" ve "duymak." Örneğin ben rüya gördüğümde, gördüğümü sandığım oda ve konuştuğumu sandığım kişiler var olmayabilir. Ama eğer bu rüya boyunca bir ürküntü duyuyorsam, bu ürküntü, söz konusu olan bir rüya olsa da ne oda, ne kimse ne de dünya var olsa da, varlığı içinde kesinlikle dokunulmamış ve değişmemiş, neyse o kalmış olan şeydir –görmem için bana sunulan her şeyin görünür hale geldiği esriklik ortamının kargaşası dolayısıyla, görünün bozulması dolayısıyla varlığı içinde dokunulmamış ve değişikliğe uğramamış kalır. Yine de dünyayla ilişkinin bozulmasına ve her türlü nesnelliğin çökmesine rağmen ürküntünün dokunulmamış kalması bir dünyayla yönelmişlik ilişkisinin ürküntünün içinde artık görülmemesine ve ürküntüde artık ona yer olmamasına bağlıdır, ürküntünün bu ilişki aracılığıyla, herhangi bir görü aracılığıyla ve de her görünün içinde eridiği ekstaz aracılığıyla asla ortaya çıkmamasına bağlıdır. Ürküntü nasıl olur da kendi kendine ortaya çıkar? Kendini varlığının her noktasında hissederek ve sınayarak duyarlılığının [affectivité] özünü oluşturan kendini hissetme'nin içinde kendini hissederek ve duyarak ortaya çıkar. Aşkın duyarlılık açımlanmanın ilk kipidir; bu açımlanma gereğince yaşam kendine görünür ve böylece, mevcut haliyle, yani yaşam olarak mümkün olur.

Bundan dolayı yaşam bilmesi bilinç ve bilim bilmesine, bizim genelde bilgi olarak adlandırdığımız şeye kökten karşıttır. Descartes yorumcularının hemen tümünün –özellikle Husserl ve Heidegger'in– anladıkları anlamda *cogitatio*'da bir *cogitatum* vardır; bilinç her zaman bir şeyin bilincidir, kendinden başka bir şeyden kaynaklanır. Örneğin duyumla birlikte bir şey hissedilir, do-

layısıyla bu duyumda ve bu duyum tarafından açığa çıkar. Aynı şekilde, algı algılanan nesneyi, imgelem imgesel bir içeriği, bellek bir hatırayı, akıl bir kavramı, vs. ortaya çıkarır. Tersine, yaşamın kendi bilgisi başka hiçbir şeyi ortaya çıkarmaz, hiçbir başkalığı, hiçbir nesnelliği, yaşamdan farklı, yaşama yabancı olan hiçbir şeyi ortaya çıkarmaz. Yaşam, tam da bu nedenle yaşamdır, çünkü ilk olarak hissettiği şey kendisidir, ilk olarak anladığı şey kendisidir –çünkü canlı olan şey sadece ve sadece duygulanan ve duygulandıran şey olma anlamında kendi kendini duymanın bu özünü kendinde taşıyan her şeydir. Ama kendi kendini duyma boş veya biçimsel bir kavram, spekülatif bir önerme değildir, yaşamın fenomenolojik gerçeğini tanımlar –özdekselliği kendi katıksız fenomenalliği olan ve katıksız fenomenalliği de aşkın duyarlılığı olan bir gerçeklik. Ürküntü kendi kendini duymanın duyarlılığından başka bir şey olmadığı için mutlak olarak vardır ve başka bir şey de olamaz, dünyada ondan başka bir şey yoktur veya daha ziyade başka hiçbir dünya yoktur: Her halükârda ürküntünün kendinden yarattığı benliğin bu açıklanamayan katıksız deneyi, tutkusu vardır –yaşam vardır.

Oysa, kendi öz varlığında, duyarlılığının teninde dokunulmamış kalan ürküntü hakkında doğru olan şey, hulyada ürküntüye eşlik eden temsillerin yanılsama olduğu ortaya çıktığında bile, görünün kendisi için de bir o kadar doğrudur; yeter ki gördüğü her şeyi ve gösterme olarak, görülmüş olana uygun olma gücü olarak görmenin kendisini bu görüden soyutlayalım. Çünkü eğer bu gösterme gerçekte bir saklama, bir biçimsizleştirme ve bir yanıltma olsa da, varlığının her noktasında kendini anlayan ve hisseden görme olarak, canlı görü olarak benin katıksız deneyinde var olmaya devam edecektir. *Sentimus nos videre*, der Descartes.[5] Böylece bu görünün görmesi ve gördüğü her şey sahte olsa da kalan görüntünün, mutlak olarak "doğru" görüntünün bir kendi kendini hissetme hali vardır.

Ama şu koşulla: görünün öznel deneyimi, hem görü hem de gördüğü şey yanlış olduğunda görüyü ortaya çıkaran açımlama gücü görünün görülen şeyi keşfettiği açımlama gücünden ta-

5. 3 Ekim 1637 tarihli Plempius'a mektup, Descartes, *Œuvres*, Edition Adam et Tannery, cilt I, s. 413.

mamen farklı ise –çünkü ikinci güç kuşkuludur– mutlak olarak "doğru" olur. Görünün kendine göründüğü açımlama gücü yaşam bilmesidir, yani yaşamdır. Görünün kendi nesnesini, gördüğü şeyi keşfettiği açımlama gücü, sırası geldiğinde bilimin, genel olarak bilginin temellendiği bilincin bilmesidir. Bu iki güç tamamen farklıdır, çünkü ikincisi nesneyle ilişkide ve onu nihai olarak yaratan şeyde yok olur: Bir ilk mesafenin ortaya çıkışı, bir ufkun uzakta tutulması, bir ek-staz. Bu gücün kurduğu fenomenallik, bütün dışsallık ve nesnellik –özellikle bilim dünyası nesnelliğinin– biçimlerinin kök saldığı aşkın dışsallığın fenomenalliğidir. Yaşamın açımlama gücünde ise, tersine, artık ne ayrılık ne farklılık vardır, yaşam kendini mesafesiz hissetmedir, bu deneyin oluştuğu fenomenlik duyarlılıktır.

Descartes bilimin doğruluğundan asla kuşku duymadı, bilim eleştirisi yapmayı da pek istemedi. Onun niyeti, tam tersine, bilimi meşrulaştırmaktır, özellikle de hayranlık içinde karşısında bulduğu ve olağanüstü gelişmelerini fark ettiği doğaya ilişkin en iyi matematiksel bilimini meşrulaştırmaktır. Ama Descartes'ın dehası bu bilmenin yetmediğini, başka türden bir bilmeyi gerektirdiğini sezmiş olmasıdır. Birinci *Meditasyon*'da, hissedilebilir veya anlaşılabilir her bilme biçimini, nesneyle her ilişkiyi ve dolayısıyla, hangisi olursa olsun, olası bütün dünyaları etkileyen kuşkunun amacı, tam da bu ilişkiyi, yani o zamana kadar bilinen bütün bilme biçimlerini keserek, bu ilişkinin içinde barındırdığı gizli bilmeyi ortaya çıkarmaktır. Çünkü Descartes sadece bir yanda ruhun bilgisi veya tin düşüncesi adını verdiği, diğer yanda gövde bilgisi, yani nesneyle ilişki olmak üzere iki heterojen bilgi biçimi olduğunu ileri sürmekle kalmaz. İkinci *Meditasyon*'un teması özellikle şunu göstermektedir: 1) Ruhun bilgisi gövdenin bilgisinden daha temel ve daha kesindir –*Meditasyon*'un başlığı "İnsan Düşüncesi ve Bu Düşünceyi Bilmenin Gövdeyi Bilmekten Daha Kolay Olması Üzerine"dir; 2) Gövdenin, yani dünyanın bilgisi ve dolayısıyla bilinç ve genel olarak bilim yaşamın mutlak anlamda kesin olan bu bilgisine dayanır.

Birinci kanıtlama, tin fikrini (ruh bilgisi) gerçek veya ideal nesnelere ilişkin bütün diğer fikirlerden[6] köklü biçimde ayırarak

yapılır. Bu farklılık tin düşüncesinin *cogitatum*'unun olmamasıdır, yani kesinlikle nesnesiz olmasıdır. Tin düşüncesi ilk açımlamanın gücüdür; dolayısıyla *cogitatio*'nun (ruh, yaşam), herhangi bir nesnelliğin, bir *cogitatum*'un değil, kendinin açımlanmasıdır. Örneğin ürküntü kendi kendine ortaya çıkar ve içinde, duyarlılığında ortaya çıkan şey kendinden başka bir şey değildir. Şimdi yaşam bilmesinin (ruh bilgisi) gövdenin bilgisini, bütün nesne bilgisini temellendirmesi, tin düşüncesinin sadece tüm diğer düşüncelere karşıt olmakla kalmayıp, onların ortak özünü de oluşturmasının sonucudur. Böylece kendi içinde bir *cogitatum* (bir insan, bir üçgen, bir tanrı fikri) taşıyan her düşünce eğer bir tin fikri ise ve tin fikri olarak, öncelikle kendinde olduğu haliyle, *cogitatio* olarak, yaşamın, ruhun kipliği olarak –hiçbir insan, hiçbir üçgen veya hiçbir tanrı olmasa da– düpedüz kendine açımlanan ben deneyi ise, varlık olmaya uygundur.

Nesnenin görüsü görünün bilmesini öngördükçe ve görünün bilgisi kendi *pathos'u* oldukça –mutlak öznelliğin aşkın (transendental=öznellik olarak, yaşam olarak duygulanımsallığı mümkün kılan) duygulanımsallık içindeki kendi kendini duyması–, o zaman, nesnenin bu görüsü asla basit bir görü değil, kendi özünü sürekli duyumsadığından ve ancak bu kendi kendini duymanın içinde gördüğünden, bu görü bir hassasiyettir. Bu nedenle dünya kişisiz ve boş bir bakışa sunulmuş katıksız bir gösteri değil, hissedilir bir dünyadır, bir bilinç dünyası değil, bir *yaşam dünyası*'dır. Şöyle ki: Sadece yaşama sunulmuş, yaşam için, yaşamın içinde ve yaşam tarafından var olan bir dünya. Çünkü, olası her "dünya"nın oluştuğu şey, bir Dışarı'nın açılımı, herhangi bir dışsallığın (örneğin bir sayının) ilk Dışsallaşması ancak bu üretim kendi kendini duyduğu müddetçe, dolayısıyla bu üretimin Duyarlılığı içinde ve sayesinde meydana gelmeye uygundur. Böylece şeyler arzularımızla ve öz çıkarlarımızın sonsuz oyunuyla bir tarih içinde kurdukları ilişkiler gereğince iş işten geçtikten sonra duyarlılık kazanmazlar; tehditkâr veya serinkanlı, hüzünlü veya ilgisiz şekilde karşımıza çıktıkları bu görünümleri [tonalite] edinmezler –daha ziyade, doğuştan hisli olduklarından, varlığın yaşam

6. "Altıncı İtiraza Cevap", Descartes, *a.g.e.*, cilt VII, s. 443.

sarhoşluğu ve ıstırabı içinde kendine ulaşması gibi onların varlığa gelmelerinde de bir *pathos* bulunduğundan tüm bunları yaparlar ve yapmaya müsaittirler.

Demek ki bilimin başvurduğu soyutlama ikilidir. Öncelikle mevcut haliyle bilimsel dünyayı –yani, doğanın varlığından sadece ideal bir belirlenime elverişli biçimleri alıkoymak amacıyla bu varlığa önsel olarak ait, hissedilir nitelikleri ve hissi yüklemleri devre dışı bırakan bilimsel dünyayı– tanımlayan soyutlama. Olası her dünyanın öznel karakterlerini dikkate almamak, niceliksel ölçü gibi, başka türlü ulaşılamayan bilgilerin elde edilmesini sağladığı ölçüde yöntembilimsel bakış açısıyla kaçınılmazdır. Ama bu ideal bilginin zaten sonsuz olan gelişimi ancak kendi araştırma alanının sınırlarının, kendine koyduğu sınırların açıkça bilincinde olduğu müddetçe haklı bir şekilde sürer. Gerçekten de, ancak dünyanın hissedilir ve hissi özelliklerinin bir kenara konulması yaşamın kendisinin, yani insanın insanlığını oluşturan şeyin kenarda bırakılmasını önceden kabullendiği ölçüde bu haklılıktan uzaklaşır. Günümüzde bilim kelimesine verdiğimiz anlamda bilimin kaynaklandığı ikinci soyutlama budur: Yaşamın, yani gerçekten önemli tek şeyin soyutlanması.

Soyutlama terimi burada da oldukça zayıftır, ayrıca tam anlamıyla da uygun düşmez. Çünkü, bilim, doğanın kendi yöntembiliminde ve hesaplarında artık dikkate almadığı hissedilir yüklemlerinin "soyutlamasını" tam olarak yapıyorsa, sadece kendisi için önem taşıyan çizgilerini koruduğu bu doğadan yola çıkarak gelişmeye devam eder; kendi seçtiği yolları izleyerek nihai olarak hedeflediği şey zaten bu doğanın bilgisidir. *Tersine, yaşamın ne olduğuna dair bilimin en ufak bir fikri yoktur, buna asla kafa yormaz, yaşamla hiçbir ilişkisi yoktur ve asla olmayacaktır.* Çünkü yaşamın ancak kendisiyle ilişkide olduğu doğruysa, kendi kendini duymasının duyarlılığında yaşama ancak yaşamın içinden ve yaşam sayesinde girilir. Ama yaşamın "kendisiyle ilişkisi"nde hiçbir "ilişki", hiçbir eks-taz, hiçbir "bilinç" yoktur –oysa ki bilim tamamen ve özellikle dünyayla ilişkisi içinde hareket eder ve sadece dünyayı, sadece nesneleri tanır. Bu nedenle bilim ilke olarak nesneldir, son ontolojik temelleri nedeniyle nesneldir. Ve de bu nedenle bilim, duyarlılığının radikal içkinliğinde ve sadece bu-

rada kendini hissederek ve kendi özünü duyumsayarak, yaşam olarak kendini sunan ve kendi özünü oluşturan şeyi bilmez ve sonsuza dek de bilmeyecektir.

Dünya, gerçekten de, katıksız bir dışsallık ortamıdır. Varlık koşulunu onda bulan her şey sadece dış–varlık olarak kendini sunar, bir dışsallık parçası, bir yüzey, bir bakışa sunulmuş olan ve bu bakışın, yeni bir görünüm, yeni bir cephe, yeni bir ekran ardında saklanan şeyin içine asla sızamadan sonsuza dek üzerinde kaydığı bir alandır. Çünkü dışsallık olan bu varlığın hiç içi yoktur, yasası geleceğidir, yeni yüzlerin, yeni düzlemlerin sürekli ortaya çıkışıdır ve bilgi, art arda gelen tüm bu tuzakların izinden gider; bu tuzakların her biri sahip olmadığı bir varlığı anında yok etmek ve bilgiyi aynı oyunu oynayacak bir başkasına göndermek için ortaya çıkarlar. Asla iç yoktur: Canlı olan bir şey yok, *kendi adına konuşabilecek, hissettiği şey adına*, var olduğu şey adına konuşabilecek hiçbir şey yok. Sadece "şeyler", sadece ölüm var: Dünyanın gelişmesinde ve ek-statik açılımında her zaman ön, her zaman dış –nesne– göz önüne çıkar ve kendini sergiler/dışarı koyar.

Böylece, sadece yaşam dünyasını değil, daha tehlikeli bir şekilde, yaşamın kendisini, yani bizim olduğumuz şeyi oyun dışı bırakan bir bilme oyunu ilk andan itibaren sonuçlarla dolu görülür. Kültür yaşamın bir meselesiyse, kültürün kendini dönüştürmesi ve gelişmesi, ancak hayal meyal gösterdiğimiz şey şimdi tehdit edici bir gerçeklik içinde ortaya çıkar: Bilimin kültürle hiç ilişkisi olmadığından bilimin gelişiminin kültürün gelişimiyle hiç ilişkisi yoktur. Bilimsel bilmenin kültür körelmesiyle, belirli alanlardan geri çekilmesiyle veya aynı anda bütün alanlardan geri çekilmesiyle ve bu süreç sonunda yok olmasıyla atbaşı giden bilimsel bilmenin aşırı gelişmesi son çözümlemede kavranabilir. Oysa böyle bir simge ne idealdir ne de soyut, bu yaşadığımız dünyanın simgesidir, önceki bütün barbarlık biçimlerinden daha tehlikeli olan yeni tip bir barbarlığın ortaya çıktığı ve günümüzde insanın gerçekten de ölüm tehlikesiyle karşı karşıya olduğu bir dünyanın simgesidir.

Yaşamın hem bilen iktidarı hem de bu iktidara ayrıcalıklı şekilde "içeriğini" sağlayarak iktidar tarafından bilinen şeyi oluşturduğu bilme olarak yaşam bilmesini praksis diye adlandırıyorum.

Bu tür bilgiyi niteleyen şey, gördüğümüz gibi, her türlü ekstazın yokluğunda, hangisi olursa olsun olası herhangi bir "dünya"yla hiçbir ilişkisinin olmamasıdır. Tersine, bu ilişkinin tanımladığı bilmeyi teori olarak adlandırıyorum. İlke olarak teoriye, bir öndeki-nesnenin teorisi olmak denk düşer. Her zaman, her şey ve hiçbir şey hakkında bir pratik bakış açısından ve bir teorik bakış açısından ve bunların farklılığından doğal bir şeymiş gibi söz ederiz. Bununla birlikte, bu farklılık kendi kökeni karşısında belirsiz kalır ve bunun nedeni Varlığın nihai yapıları içine ve sonuç olarak varlığın görünmez özüne kök salmış olmasıdır –ve ancak bu noktada aydınlığa kavuşabilir.

Kültür, yaşam kültürü olduğundan ve yaşama özgü bilmeye dayandığından temelde pratiktir. Bu yaşamı oluşturan öznel potansiyelliklerin kendini geliştirmesinden oluşur. Çözümlememizde bize yaşamın bu ilk bilmesinin doğasını anlamamıza yönelik örnek olarak alınan görü söz konusu olduğunda, Marx'ın *1844 El-yazmaları*'nda sözünü ettiği, seyrettiği şeyden farklı bir algılamadan yoksun olduğu gibi hiçbir sanatsal değerlendirmeye de muktedir olmayan "kaba gözü" ve diğer yandan, mevcut haliyle *pathos*'u içindeki incelikli uygulaması estetik haz olan eğitimli gözü herkes kolaylıkla fark edecektir. Devindirici öznel potansiyellikler söz konusu olduğunda, kendi gücüne hakim olmaya ve bu gücü çoğaltmaya muktedir gibi görünen bir dansçının gövdesiyle deneyimsiz ve yeteneksiz bir bireyin gövdesi arasındaki farklılığı herkes benzer şekilde saptar. Bir aktörün diksiyonu, bir şarkıcının soluğu, vb. için de aynı şey geçerlidir. Yaşam bilgisi üzerine biraz daha fazla şey söyleme ve kültürün niçin kesin olarak belirlenmiş iktidarların basitçe uygulanması değil, tam da "gelişmeleri" olduğunu ifade etme vesilemiz olacaktır.

Bir pratik olarak kültür farklı biçimlere bürünür: Öncelikle dolaysız yaşamanın gerçekleşmesinin somut kiplikleri olan birincil biçimler. Böylece her kültür, yaşamın kendiliğinden oyunu, yazgının kutlanması, erotizm ve ölümle ilişkide olduğu gibi, yaşama yararlı malların aktif üretimine ve tüketimlerine –beslenme, giyinme, barınma, vs.– ilişkin özgül bir eylem ile nitelenir. Böyle bir "eylem" her topluma kendi fizyonomisini veren çeşitli ayinlerle ifade edilir. Görünüşte nesnel yapılanmasıyla toplumsal ör-

gütlenme, gelişim ilkesi ve bu gelişimi yöneten "yasalar" olarak gerçekliğinin yerini mutlak öznelliğin yaşamında ve sadece burada bulan şeyin ve kendinde praksis olanın teorik görmesindeki dış temsilden başka bir şey değildir: *Bu yasalar bilincin yasaları değildir, şeyleri temsil ediş ve düşünüş tarzımıza bağlı teorik yasalar değildir, bunlar pratik yasalardır, yaşamın yasalarıdır.* Bu halleriyle, kökenlerini öznellikten alarak, kendilerini ihtiyaç biçiminde sunarlar ve böyle hareket ederler; söz konusu ihtiyaçlar tam da yaşamın özünden yola çıkarak kavrandıkları ve bu öz tarafından zorunlu kılınan ve istenen ihtiyaçlar olarak ihtiyaç kelimesine vereceğimiz anlamdadırlar. Böylece ihtiyaç ve çalışma birbirinin uzantısı içine yerleştirilen praksisin iki temel kipliğidir; çalışma veya kendiliğinden biçimi altındaki faaliyet, ihtiyacın gelişmesinden, tamamlanmasından başka bir şey değildir.

Ama öznellik tamamen ihtiyaçtır. İhtiyacın doğasından kaynaklanan yüksek ihtiyaçlar sanat, etik, din gibi kültürün gelişmiş biçimlerine yol açarlar. Bilinen her uygarlıkta bu "yüksek" biçimlerin mevcudiyeti, varlığını saptamakla sınırlı kalınması gereken basit bir ampirik veri değildir. Sanat, etik ve din daha ziyade yaşamın özünde kök salarlar, bunların ortaya çıkış nedeni bu özü okumayı bilen kimseye anlaşılır gelir.

Aynı şekilde, barbarlık, yani yaşamı gerçekleştirme kiplerindeki gerileme, büyümeye getirilen sınır, gelişmesinin doruğundaki bir kültüre dışardan gelen anlaşılmaz ve ölümcül bir olay değildir. Barbarlığın toplumsal faaliyetin her alanına art arda bulaşma tarzı, insani bir "dünya"nın organik bütünlüğünde estetik, etik ve dinsel boyutlarının adım adım yok olması, bütün kültürün ve somut gerçekleşme kipliklerinin, özellikle en yüksek kipliklerinin kaynaklandığı ilke olarak anlaşılan varlığın özünü etkileyen bir süreçten yola çıkarak kavranır: Bu, bizatihi yaşamın bir hastalığıdır.

Kültürden yola çıkan tarihsel menşei içinde barbarlığı içeren sorular, bütün gelişmenin önvarsayımı olarak kavranan bu kültürün kendisi gibi şu şekilde düzenlenirler:

1) Bizzat kültürün tüm olanaklarını, yani sonuç olarak yaşamın özünü nasıl anlamak gerekir? Bir kültürün gelişimini önsel olarak mümkün ve böylelikle de zorunlu kılmak için bu yaşamın nasıl olması gerekir?

2) Kendini "yüksek" olarak sunan biçimlere varmak için böyle bir gelişme nasıl gerçekleşir? Bu tür biçimler sanat, etik, din gibi bu belirli somut kipliklere niçin bürünürler?

3) Eğer yaşam kültürü zorunlu olarak üretiyorsa, kendi öz–büyümesini amaç edinmiş özdönüşüm hareketi nasıl olur da, tersine, yozlaşmışlık ve yoksullaşma süreçlerinde ters dönmeye uygun olur? İnsan kendini barbarlığı incelemeye ne kadar adarsa adasın garip olan barbarlığın kendisi değildir. Garip olan şey, barbarlığın olabilirliğidir, kendinin gelişimi olarak içsel bir şekilde inşa edilmiş ve tam da kültürü içeren bir özden yola çıkan menşeidir. Canlı organizmaları altüst eden çözülme fenomenler bütününün toplumsal yapılar düzlemine aktarılması için, bu yapıların çöküşünün ve yıkılmasının tamamen "doğal" görülmesi için, mutlak fenomenolojik yaşamı biyolojik yaşam ile karıştırmak, birinciyi ikinciden yola çıkarak nahif bir şekilde anlamak gerekir: Uygarlıklar ölümlüdür, bireyler gibi, hepsi bu.

Biyolojik bireyler gibi! Çünkü, kültür veya barbarlık alanında söz konusu edilebilecek bireylerin nesnel bir süreç sonunda parçalandığı gözlenebilen moleküller bütünü ile hiçbir ilişkisi yoktur. Bu bireyler mutlak yaşam biçimleri olduklarından ve içlerinde bu yaşamın özünü, öz-gelişmenin özünü taşıdıklarından, yok oluşları veya çöküşleri fikri onlar tarafından sadece bir skandal olarak yaşanmaz: Onları canlı kılan öze sızmaya muktedir filozofun gözünde, bu fikir önsel mahiyette bir imkânsızlık olarak ortaya çıkar. Nietzsche'nin dehası, bu açmazı fark etmiş olması ve çözmeyi denemek için olağanüstü çözümlemelere mecbur kalmasındandır.

Şu ölümlü dünyada her şey artar ve eksilir. Dış-varlığın tümüne yukardan fırlatılan bakış nesneler üzerine öğrendiği şeyi içselleştirir ve o zaman bu duruma alışabilecekmiş gibi kendini zorlar: Bilgelik denen budur –tarihçilerin, sosyologların, etnologların ve biyologların, gördüklerine inanan herkesin bilgeliği budur. Ancak, bu şekilde "felsefe yapıldığında" yaşam üzerine hâlâ hiçbir şey bilinmemiş olur. Kendinin olmayan bir bilmeyi ne yapacağını bilmeyen ve ne olduğunu bildiği ölçüde de, pozitif bilim kitaplarında öğretilmeye çalışılanlardan başka yasalara itaat eden vahşi bir ilke olarak yaşamla kendinde karşılaşır. Yaşam onların

karşısına kararsızlıklar, düşler çıkarmaz, doğrudan gerçekliği, insan çiftlerini ve toplumları oluşturan ve onları Arzu'nun –Yaşam Arzusu ve dolayısıyla Ben Arzusu olduğundan nesneler içinde hiçbir modeli olmayan bir Arzu– kültürü olan kendi kültürleri içinde öne doğru iterek oluşturmaya devam eden doğrudan gerçekliği çıkarır.

Bu kitapta ortaya attığımız soru, dile getirilmiş olan soruları yok sayamaz; çağımıza özgü dekadansı anlamak genel olarak Yaşamın çöküşünün nasıl mümkün olduğunu bilmeyi gerektirir. Ama bu kitaptaki soru daha kesindir. Gelmekte olan ve gölgesinde körler gibi şimdiden sendelediğimiz barbarlığın özgül karakterini ortaya çıkarmak söz konusudur. Modern zamanlardaki düzensizliğin bilimsel bilmenin ve yarattığı tekniklerin aşırı–gelişmesinin ve aynı zamanda bu bilme tarafından yaşam bilgisinin reddinin sonucu olduğunu öne süren iddia hem çok genel ve hem de aşırı görünecektir. Dolayısıyla belirgin örnekler üzerinde bunu kanıtlamak gerekir. Öncelikle sanata değinilecektir ve bu da rastlantı değildir, burada geçici olarak bilimin barbarlığı denecek olan şeyi açıklamaya hizmet edecek olan sanattır.

II. SANAT ÖLÇÜTÜNE GÖRE DEĞERLENDİRİLEN BİLİM

Bilimin, bilim olarak kültürle hiçbir ilişkisi yoktur ve bunun nedeni kültür alanının dışında gelişiyor olmasıdır. Önceki bölümde göstermeye çalıştığımız böyle bir durum, bilimi gözden düşürmeye yönelik hiçbir küçümseyici değerlendirmeyi, hiçbir mahkûmiyeti kendi içinde meşru kılmaz. Sadece, bilim alanı gerçekten var olan tek varlık alanı olarak kavrandığında ve bu kabulden itibaren yaşamın ve kültürünün bağlı olduğu yanılsamanın görünümüne veya var olmayana atılmış olduğunda filozofun müdahale etme görevi vardır. Tartışma konusu edilen, bir kez daha belirtelim, bilimsel bilme değildir, bugün onunla birleşen ideolojidir; bu ideolojiye göre, mümkün olan tek bilme bilimsel bilmedir, tüm diğer bilmeleri ortadan kaldırması gereken odur.

Çünkü modern dünyada, bütün inançların çöküşünün ortasında, varlığını sürdüren biricik inanç, hiç olmazsa bu kanıdır; önceden rastlanılan ve evrensel olarak yaygınlaşmış bu kanıya göre bilme bilim demektir.

Eğer, bilimin kültürle ilişkisini değerlendirmek için sanatı ölçüt olarak alırsak, başımız döner, çünkü hakikaten bir hiçlik karşısında buluruz kendimizi. *Gerçekten de sanat bir his etkinliğidir, kendi güçlerinin gerçekleşmesidir, oysa ki doğanın hissedilir niteliklerinin ortadan kaldırılmasıyla modern bilim kendi alanını ve kendisini bu hissin dışlanmasıyla tanımlar.* Böylece bilim ve sanat, karşılıklı alanlarının son derece kökten benzeşmezliğinin etkisiyle birbirlerinin dışına düşerler, öyle ki, ikisi arasındaki olası bir ilişkinin düşüncesi bile, en azından şimdilik, imkânsız görünür.

Bilimsel çalışmanın ve ürünlerinin içinde bile birçok "güzellik" bulmanın mümkün olacağı şeklindeki yüzeysel itirazın kafaları bulandırmasına izin vermemeli. Farklı güçlerdeki mikroskoplar yardımıyla elde edilen fotoğraf klişeleri sadece fark etmemize imkân tanıdıkları evrenlerin garipliğiyle değil, bize sağladıkları temsillerin uyumuyla da –bizi burada ilgilendiren de budur– haklı bir üne sahiptirler. Böyle bir uyum büyüleyicilik güçlerinin yanı sıra bu temsillere tartışmasız bir estetik karakter verir. Örneğin, bu nedenle, bu tür fotoğrafların doğrulamaya yaradıkları avangard denen resim eserleriyle karşılaştırılarak sanatla ilgili birçok eserde yer aldığını görünce şaşırmamak gerekir. Zaten her zaman çok sayıda sanatçı, özellikle en büyükleri, şeylerin merkezine gitmeyi ve daha önce bilinmeyen bir esinleme uyandırmayı tasarlayarak araştırmalarına bilişsel bir anlam verdiklerini iddia etmişlerdir. Leonardo ve Dürer gibi isimleri saymak yeter.

Plastik sanattaki bazı arayışlar ve örneğin mikroskobik fenomenlere özgü çeşitli bilimsel keşifler arasında son dönemlerde oluşabilmiş şaşırtıcı paralellik, bilmenin birliğinin ve de evrenselliğinin kanıtı değilse de işaretidir; grafik veya resim yaratısı alanında hakikaten orijinal ve dolayısıyla alışılmamış her üretim, temel araştırmanın gün ışığına çıkardığı herhangi bir belgeyle umulmadık, ama tartışmasız benzerliğini ileri sürebilir ve bu bel-

geden bir tür geçerlilik elde edebilir. Örneğin Kandinsky Bohr'un atom üzerine teorilerini öğrendiğinde altüst olmuştu. Bu teorilerdeki nesnel gerçekliğin dağılması düşüncesini veya en azından o zamana kadar şeylerin doğası olarak kabul edilen şeyin yapısının çözülmesi düşüncesini fark ederek, bazı sezgilerinin tümüyle gelişmesini sağlayacak güçlü bir güdü çıkardı bunlardan, ki bunun sonucu soyut resim diye adlandırılan şeye varacaktır.

Bir yanda bazı estetik üretimler ve diğer yanda bilimsel üretimler arasında kurulan yakınlaşmanın buna verilebileceği sanılan anlamın tersi bir anlamı olduğunu şimdilik gözlemlemekle yetinelim. Bir yaprağın damarları veya kristallerin yapıları nokta, çizgi, vs. gibi katıksız grafik öğeler üzerinde uygulanan egzersiz sonuçlarına benzese de veya bitkisel ya da mineral biçimlerin mikroskoptaki fotoğrafları resim eserleriyle, özellikle en yenilikçileriyle karşılaştırma düşüncesini desteklese de, bu durum, bilim alanının, kısmen de olsa, sanat alanıyla, yani his ve yaşam alanıyla örtüştüğünü göstermez. Tam tersine: Kristal, bitkisel veya başka yapılardaki bu röprodüksiyonların estetik bir değerinin olması katıksız teorilerin geçerli veya karalama belgeler olmasından veya "bilimsel" olmasından ve bilimsel bir hakikati ortaya çıkarmasından değil insani bir hisse kendilerini adadıklarındandır. Bu nedenle ve yalnızca bu nedenle herhangi bir element yapısının veya düzeninin plastik bir anlamı olabilir ve vardır. *Bu bilimsel belgeleri güzel kılan yasalar hissin estetik yasalarıdır, bilginin bu belgelerde açığa çıkarmaya çalıştığı matematiksel veya fiziksel yasalar değildir.*

Eğer günümüzde, böylesi temsiller, bilgin için taşıdıkları anlamın dışında, sanatçıya veya sanat meraklısına bir başka anlam sunuyorlarsa, bu özellikle, bilimsel dünya soyut olduğundandır, önsel olarak doğaya ve böylelikle tüm doğal şeylere ait olan hissedilir elementlerin dikkate alınmamasından kaynaklanıyor olduğundandır. Hissedilir renk ve biçimlerin temsillerindeki uyumla bizi etkilemeye elverişli oldukları fotoğraf plakaları üzerinde kalması, doğadan tasfiye edilemeyeceklerini, Galileocu soyutlamanın sadece buna dikkat etmemekten, onları hesaba katmamaktan oluştuğunu, asla onları ortadan kaldıramadığını gösterir. Bu renkler ve bu biçimler doğanın varlığını oluşturdukları için bu böyledir, ger-

çek doğa bilimin kuruluşlarında ve teorilerinde bu doğanın yerine geçirdiği idealliklerin evreni değil, algılanır doğa olduğundan bu böyledir. Böylece, bilimsel veriler ve bilimin kendisi, soyutlamalarının ötesinde ve aslında soyutlama sayesinde var olan tek dünyaya, yaşam dünyasına nihai olarak gönderme yaptıkları ölçüde "güzelliğe" yatkındırlar.

Sanat, tüm kültürün temel biçimlerinden biri olarak insan deneyiminin içinden niçin zorunlu olarak doğar? Bundan böyle kesin bir cevap sağlama durumunda olduğumuz sorularımızdan biri budur. Doğa, özü gereği hissedilir bir doğadır, çünkü nesneyle ilişki, yani nihai olarak, tüm doğanın ve ilişkinin temellendiği varlığın ek-stazı bizzat kendi aşkınlığı içinde kendi özünü duyumsar; örneğin görmenin hissedilir bir görme olması gibi. İşte bu nedenle Kant, olası bütün deneyimlerin, yani Kant'a göre olası bütün dünyanın koşullarını arayarak, *aşkın bir estetik* yoluyla –his analiziyle– araştırmasına başladı. Hiç kuşkusuz bu analiz hâlâ olgusallık düzleminde cereyan eder, dünyanın doğuşundaki hisle *karşılaşır*, bu doğumun hissedilir karakterinin nedenini gerçekten anlayamaz. Bizce bunun nedeni şudur: Dünya hissedilir bir dünyadır, katıksız bilincin dünyası olarak değil, yaşam dünyası olarak, ekstatik açımlanışının en iç imkânına göre en temelinde hissidir.

Ne var ki, his olası bütün dünyaların sadece önsel özünü oluşturmaz, sanatın önsel özünü de tanımlar. "Sadece his yoluyladır ki, sanatta hakikate ulaşmak başarılır," der Kandinsky. Ve devam eder: "Sanat his üzerinde etki ettiğinden, aynı zamanda, ancak his yoluyla etkili olabilir." Böylece, güzelliğin ünlü yasaları, hissin yasaları olarak, ideal ve nesnel matematik yasaların görünümünden başka bir şey değildir. Bir kompozisyonun çeşitli plastik öğelerinin kendi aralarında girdikleri biçim ve ilişkilere kesin bir matematik formülasyon vermek başarıldığında, bu formülasyon, imkânlarını, karşıladıkları talepleri, nihai nedenlerini hissin içinde ve yasalarında bulan hissin içinde bulunan oranların ve dengelerin ideal tahmininden başka bir şey asla olmaz. İşte bu yüzden, yine Kandinsky'nin deyişiyle: "Dengeler ve oranlar sanatçının dışında değil, içindedir."[1]

Sanat, hissi güçlerin kullanımına sunulduğu ölçüde, ayrı bir

1. *Du spirituel dans l'art*, Denoël–Gonthier, Paris, 1954, sırasıyla s. 114, 115.

alan oluşturmaz, dünya ile, genel olarak mümkün bütün dünya ile rezonansa girer; tabii bu dünyanın histen doğan ve onun tarafından taşınan hissedilir bir dünya olduğu doğruysa. Böylece yaşam dünyası, insanların yaşadığı gerçek dünya bütünüyle estetik kategorilerin etkisine girer ve ancak bunlar tarafından anlaşılır. Bu, ister istemez güzel veya çirkin bir dünyadır; eğer ne güzel ne de çirkinse, estetik belirlenimlerden biri olan, bu dünyanın ilke olarak adanmış olduğu hissin belli bir hali olan bir tür ortalama yansızlık içindedir. İşte bu nedenle, her kültür temel boyutlarından biri olarak sanatı içerir, çünkü sanat doğası gereği insanların yaşadığı yaşam dünyasına aittir, çünkü bu dünyanın sakini olan her insan potansiyel olarak bir sanatçıdır, hissi her halükârda bu dünyanın ve ortaya çıkışının aşkın koşulu olarak işler.

Hissin bilim tarafından dışarda bırakılmasının kurucu imkânı olmasına rağmen dünyadan dışlanmasının anlamı, şimdi anlaşılması gereken şeydir. Sözcüğün tam anlamıyla, bu dışlanma imkânsızdır çünkü, hatırlattığı üzere, his, bir "dünya" biçimini kabul etmeye uygun olan her şeyin aşkın koşuludur. His sadece bilimsel dünyada yok edilmiştir. Bu dünyanın soyut olmasının da nedeni budur. Bunun anlamı şudur: Hissin fark edilmeyen koşulu olarak varlığını sürdürmesine rağmen artık dikkate alınmadığı bir dünya. Çeşitli malzemelerin fotoğraf röprodüksiyonlarının mikroskop altında incelenmesinin göstermiş olduğu şey de tam budur: Bilimsel karakterleri onların estetik özelliklerle belirmesini engellemiyordu, çünkü bu ortaya çıkış bir dünyanın ortaya çıkışıdır.

Demek ki durum gerçekte şöyledir: Varolan tek dünya olan yaşam dünyasında, bu dünya karşısında, bu dünyanın hissedilir niteliklerini devre dışı bırakarak ve hiçbir biçimde bunlarla ilgilenmeyerek, öncüllerini bilimin ideal belirlenimlerinde ve sadece bunlarda bulan değişimler yapacak şekilde davranmak mümkündür. Bu durumda, *his dikkate alınmadığında bile zorunlu olarak his dünyası olan bir dünyada meydana gelen etkilerin* mevcudiyetiyle karşı karşıya buluruz kendimizi. His ortadan kaybolmaz. Hissedilir öğeler bu yaşam dünyasının ortadan kaldırılamayan dayanakları olarak varlıklarını sürdürürler. Sadece bu hissedilir belirlenmeler artık kendilerini hissin iç yasalarına göre

belirlemez ve ayrı-koymazlar/düzenlemezler: *Özü gereği estetik bir dünya estetik buyruklara boyun eğmeye son verecektir;* bilimin barbarlığı budur. İşte örnekler.

Yunanistan'da, Eleusis'te, VI. yüzyılda Attika'yı koruyan kalelerden birinin kalıntıları varlığını sürdürür. Bu, güneşte ışıl ışıl parlayan dev taş bloklardan oluşan harika bir duvardır –ne yazık ki üzerinden bir yüksek gerilim hattı geçmektedir. Bir yerden ötekine elektrik akımı taşımak ve bu işlemin en iyi koşullarını hesaplamak söz konusuysa, Yunan mühendisler tarafından benimsenen çözüm muhtemelen iyiydi. Eğer bu çözüm bize dünyamıza zarar veren barbarlığın sayısız örneklerinden biri olarak sunuluyorsa, bu hesaplarda ve hesapların mümkün olması için, his ihmal edilmiş olduğundandır. Ve hissin ne olduğunu, bilim tarafından dikkate alınmamasının ne anlama geldiğini biraz daha iyi anlarız. Çünkü his insan varlığının bir başka bölgesini incelemeye kendini daha iyi vermek için gerçekten de ihmal edilebilecek bir varlık bölgesiyle, insan deneyiminin özel bir alanıyla sınırlı değildir. Varlığın dayanağı olan his deneyimin Bütünü'dür ve dolayısıyla dünyanın Bütünü'dür; dünyanın kendini zorunlu olarak bir Bütün olarak sunduğu şeydir. Nesnel bir bütünlük gibi bir şeyin var olduğuna, dünyanın tam da bu olduğuna, taşların, toprağın, gökyüzünün, elektrik akımının, insanların, varlık ve şeylerin yan yana yer aldıkları, her şeyi içeren büyük bir çanta olduğuna inanmak büyük bir yanılsamadır. Katıksız dünya olarak bir dünya olası değildir, sadece kendine indirgenen radikal dışsallık yoktur. Radikal bir dışsallık ortamında her öğe tüm diğerlerine öyle yabancı olur ki onlarla hiçbir ilişkiye giremez, dışsallık bile yoktur, dolayısıyla böyle bir ortam, haklı olarak, tasarlanabilir değildir. Dünyadan katıksız bir dışsallık ortamı olarak söz ettiğimizde, gerçekte başka bir şey varsaymış oluruz, bu ortamın, yani mevcut haliyle bu "ortamın" birliğini varsayarız – böyle olunca, dışsallığı kendi kendini duyması içinde ve bunun tarafından dışsallık olarak mümkün kılan dışsallık ek-staz'ının kendi kendini duymasıdır.

Bizim adlandırmış olduğumuz şey hissedilir dünyadır, birliği yani olasılığı his olan dünyadır. Histe her şey Bir olarak, bir Birlik içindeymiş gibi, var olanın geri kalanıyla ilişki içinde ele alınmış

gibidir. His açısından diğer şeyleri bir yana bırakarak sadece tek bir şeyi kabul etmenin mümkün olmamasının nedeni budur. Yunanlı mühendisler gibi sadece elektrik akımıyla ve akımın taşınma biçimleriyle, bu taşımanın gerektirdiği ve varsaydığı hesaplarla, direk yükseklikleriyle, tellerin direnciyle, akım frekansıyla, vs. ilgilenilebilir. Bütün bu "öğeler" de tek bir dünyanın, kalenin üzerinde konumlandığı dünyanın parçasıdırlar; kale söz konusu durumda biri–diğerinin–yanında, biri–diğerinin–altında biçimindeki biri–diğerinin–dışında'nın uzamsal ilişkisi şeklindeki basit bir dışsallık ilişkisi gereğince hattın altına yerleşmez. Çünkü yüksek gerilim hattı ne kadar kalenin "üzerinde"n geçiyorsa, bizatihi kale de o kadar onun "altında"dır. Bir dışsallık ilişkisinde, tamamen uzamsal bir ilişkide, yani ancak uzamın dışsallığıyla oluşan bir ilişkide bunların birbiriyle hiçbir ilişkisi yoktur, ne birbirlerine yakındırlar ne de uzak. Eğer, herhangi bir felaketin, bir depremin ardından hattın kopan bir kablosu taş duvara düşer ve taşlardan birinin üzerinde kalsa bile, o taşa "dokunmayacaktır"; onları sonsuza kadar birbirinden ayıran alabildiğine sonsuz mesafe hakkında bir fikir vermek için milyarlarca ışık yılı imgesi bile oldukça zayıf bir temsil olur veya daha doğrusu tamamen uygunsuz olur.

Biri diğerinin yanında, biri diğerinin "altında" olma durumundan kale ve elektrik hattı ancak bir his birliği içinde yararlanırlar. Dışsallık ek-staz'ının kendi kendini duyması olarak his, özü gereği bireyseldir, çünkü kendi kendini duyma mevcut haliyle mümkün bütün "kendilik"lerin (ipséite) özünü oluşturur. Böylece Birey varlığın Bütün'üdür; bunun içinde ve bunun aracılığıyla, var olan her zaman bir Bütün içinde durur ve kendini böyle öne–koyar/önerir. Kale ve elektrik hattı aynı dünya içinde bir aradalarsa, bunun nedeni, bir Birey –uzam içindeki ampirik birey olarak değil, bütün çoğulluğun ve bütün esrik bölünmenin "kendilikliği" olarak– önlerinde durduğu içindir. Birlikçi ilişkilerinin yasaları hissin, yani Birey olan bu Bölünmez'in yasalarıdır; bunlar estetik yasalardır. Hissin bilim tarafından dikkate alınmamasının ne anlama geldiği tamamen açık hale gelmiştir: Mümkün her şeyi bir araya getirmeye nihai olarak hakkı olan yasaları dikkate almadan, söz konusu durumda hattı ve kaleyi, bir

araya getirmektir. Yine de ne bu yasalar ortadan kaldırılmıştır, ne de onların yarattıkları estetik dünya. Sadece doğası gereği estetik bir dünyanın modern çağdan kendine ait figürü aldığı ortaya çıktı: Korkunç ve iğrenç olan figürü.

Bilimin rolü, bu kez bir bilme disiplini olarak anlaşılan estetiğin bizzat içine müdahale etmeyi savladığında belirginleşir. "Estetik" kelimesinin, gerçekten de, ister istemez birçok anlamı vardır. Varlığın temel yapılarına ve ilk bölünmelerine uygun olarak pratik ve teorik ikili anlamda anlaşılır. Praksis olarak estetik his yaşamının ve bağlantılı olarak hisse ait dünyanın, hissedilir dünya olarak yaşam dünyasının bir kipliğinin ifadesidir. Sanatçının veya sanat meraklısının özgül faaliyeti his yaşamının gerçekleştirilmesinden, kendisi için ve kendisi tarafından uygulamaya konmasından, kendini geliştirmesinden ve gerçekleştirmesinden ve böylelikle büyümesinden başka bir şey değildir. His yaşamı ile dar anlamda estetik yaşamın ilişkisi bize yaşam ile kültürün genel ilişkisinin ayrıcalıklı bir örneğini sunar ve bu kültürün gerçekte nasıl yaşamın gerçekleşmesi olduğunu kavramamızı sağlar.

"Estetik"le nesnesi/konusu sözünü ettiğimiz estetik gerçeklik olan teorik bir disiplin de kastedilir. Bu nesne/konu açıkça ikilidir: Bu bir yandan, kendisine ait olan dünya ile birlikte genel olarak histir. Kant, bu şekilde kavranan hissin incelenmesine *Aşkın Estetik* adını vermişti. Diğer yandan ise, his yaşamının en yüksek gerçekleşme biçimlerine ulaştığı kültür boyutudur. Sanatsal yaratının bu üst biçimlerinin ve bu biçimlerin sonunda vardığı dahice eserler toplamının incelenmesini sürdüren teorik disipline genel olarak "estetik" adı verilir.

Eğer her kültür özü gereği pratikse, teorik bir kültürün olasılığı bile sorunludur ve ilk bakışta bir açmaz olarak görülür. Ne şekli ne çehresi olan, ne düzü, ne tersi olan, ne önü ne arkası, ne kenarı ne köşesi, ne yüzeyi olan, hiçbir dış yüzü olmayan, varlığının dışarıya dönük, bir bakışa sunulmuş hiçbir yüzü olmayan bu görünmeyen yaşama, nasıl olur da gün gelir teorik bir kültür ulaşır, onunla karşılaşır, onu inceler ve tanır? Denecektir ki, eğer praksis olarak, his ve dolayısıyla yaşam kipi olarak estetik faaliyet gerçekten de meçhul kalıyorsa, her türlü yaratının, özellikle sanat yaratısının üstünü örten esrarın derinliklerine gömülü kalıyorsa, es-

tetik adı verilen bu teorik disiplin, bununla birlikte, bir nesneyi – yani bizzat eseri, bir dünyaya kesin aidiyeti içindeki, nesnelliği içindeki sanat eserini– bilgisinin maddesi olarak kendine sunmaya muktedirdir. Bu nesnelliğin bir hiç olduğunu, sanat eserinin sözümona nesnelliğinin sadece bir görüntü olduğunu, analiz eğer eserin gerçekte durduğu yere varmak istiyorsa bu nesnelliği zorunlu olarak aşması gerektiğini göstereceğiz. Böylece, teorik bir kültür sorunu, yani bir praksisin teorileştirilmesi sorunu, kültürün zorunlu temalarından biri olarak, kültür üzerine her düşüncenin merkezinde yer alır. Bunu burada ele almayacağız. Şu an için sorunumuz daha sınırlıdır: Teorik bir estetik imkânını verili kabul ederek, bu estetiğin içinde bilimin bir müdahalesinin etkisini ölçmek. Çünkü eğer bir estetiğin günümüzde insanlar arasında yaşama hakkı hâlâ varsa bunun koşulu bu estetiğin bireylerin öznel izlenimlerinden ve önemsiz kanılarından kurtulması, "bilimsel olması" değil midir?

Atina ile Eleusis arasında yarı yolda, antik kutsal yol üzerinde, Daphni manastırı yükselir. Eski bir Apollon tapınağının yeri üzerinde Orpheus tapınmalarının sonuncu kutlamalarına katılan hacıları Hıristiyanlığa çekmek amacıyla V. yüzyılda bazilika tarzında bir kilise kurulmuştu. Attika'nın "karanlık dönemi" sırasında terk edilen ve harap olan kilisenin 1100 yılında ünlü bir Hıristiyan tarafından yeniden inşa edildiği söylenir; yeni kilise "göz kamaştırıcı mozaiklerle ve rengarenk mermerlerle" süslenmiştir. Bütün zengin anlatımlı kaplama malzemelerinin en soylusunu ve en zenginini inşa etmek için en dayanıklı mozaikler kullanıldı ve sonunda devrim sırasında Yunanlı yurtseverlere sığınak olarak hizmet eden, kışla ve tımarhane olarak kullanılan manastırın hareketli tarihi boyunca söz konusu mozaiklerin bizlere kadar ulaşması ve yüzyıl sonundaki büyük restorasyonlardan sonra günümüz insanlarına geçmiş dönemlerin ihtişamı içinde kendini sunması bir mucizedir.

Restore etmek, bir sanat eserinin maddi bütünlüğünü veya daha doğrusu fiziksel dayanağını –bu dayanak zarar görmüşse– yeniden oluşturmaktır. Gerçekten de, sanat eseri özünde asla maddi bir şey değildir. Bir mozaiğin parçacıkları, bir gravürün ağacı veya bakırı, bir tablonun tuvali ve tuvalin üzerindeki renkler

elbette çevremizdeki dünyaya ait "şeyler"dir. Ama estetik deneyimde (yaratıcınınkinde de, seyircininkinde de) bu maddi elemanlar başka düzeydeki bir gerçekliği, tablo, gravür veya mozaik tarafından temsil edilen gerçekliği –bizzat eserin gerçekliğini– göstermeye hizmet ederler. Tablodaki tuval hissedilir, pürtükleri, yüzeyindeki çatlaklar incelenebilir, ve yapının tarihi kesin olarak belirlenmek istendiğinde bu yapılır. Ağaç üzerine yapılmış bir resimse söz konusu olan, ağaç meşeyse resmin Flaman resmi olduğu, köknar ise İtalyan resmi olduğu söylenecektir. Bununla birlikte, estetik görü ortaya çıktığında, "tuval" veya "ağaç" bir "tablo" haline geldiğinde ve böylece sanat eserine özgü boyuta dahil olduğunda, dünyevi bir nesne olarak değil, tabloda temsil edilen gerçekliği biçimlendirmekten başka işlevi olmayan bir kendilik olarak hissedilerek ve ortaya çıkarak "nötrleştirilmiş" olur – temsil edilen gerçeklik de nötrleştirilmiştir; ne temsil eden öğeler ne de temsil edilen gerçeklik gerçek dünyaya aittir, bu öğelerle birlikte tek ve yeni bir varlık boyutu meydana getirirler ve bu varlığın içinde, sanatın ontolojik boyutu olan benzerlik ilişkileri tarafından birleştirilmişlerdir. Husserl'in ünlü örneğini yeniden ele alırsak,[2] Dürer'in *Şövalye, Ölüm ve Şeytan* adlı gravürünün estetik seyrinde – ne kazınmış levhaya ne de bu levha üzerinde siyah çizgilerle beliren küçük resimlere değil, "resmedilen", "portre halindekine" veya daha doğrusu "betimlenen gerçekliklere" ve tam da dünyevi nesne olarak gravüre değil, sanat eseri olarak gravür–nesneye, estetik gerçekliğine yöneliriz.

Bir sanat eserinin üstünde durduğu maddi dayanak artık yoksa veya ciddi bir değişime maruz kalmışsa bu sanat eserinin yok edildiğini söyleriz; bu dayanağın, bizzat estetik nesnenin, imgesel ve tinsel eserin algılanmasından yola çıkarak eseri tamamlayamayız. Bu durumda restore etmek, eseri meydana getiren eski parçaların yerleştirilmesi ve onarılması yoluyla veya bu eski bileşenler artık yoksa aynı görevi görecek aynı öğelerin –yani algısı düşselliğin estetik boyutu içinde, bu öğelerden yola çıkarak ve onlar tarafından şekillendirilerek aynı "eser"in yeniden açılımını sağlayacak öğelerin– imal edilmesi veya yerleştirilmesi yoluyla

2. *Idées directrices pour une phénoménologie*, Fransızcaya çeviren Paul Ricœur, Gallimard, Paris, 1950, s. 373.

bu dayanağı yeniden oluşturmaktır.

Sanat eserlerinin restorasyonu uygarlığın daimi görevi olarak kendini dayatır, çünkü bu eserlerin maddi dayanakları doğal bir afetin veya insanların kötülüklerinin –yangın, deprem, savaş, kasıtlı zarar, vs.– etkisi olmadığında da zamanın etkisiyle değişir. Bütün sanat eserleri, hatırlatmak gerekir, bir bütünlük olarak kendilerini sunarlar ve onları ancak böyle kavramak mümkündür. Bir tablodaki her rengin değeri ancak bütün diğer renklere göredir, renkler ister yan yana olsun isterse de tuvalin uzak veya karşıt bir noktasından daha incelikli herhangi bir ilişki kursalar da bu böyledir. Her biçim, her hacim için de aynı şey söz konusudur: Bu nedenle bir kompozisyon olarak adlandırılan şeyin her öğesi bu kompozisyonun ortaya çıkması için zorunludur ve böylece bu çok kesin anlamda kompozisyona "aittirler". *Bu kompozisyon estetik bir kompozisyondur*, onu oluşturan ilişkiler, bu ilişkilerin aralarında kurulduğu öğeler bizzat estetik yapıdadır, eserin bu "kökenindeki" gerçekdışılık boyutunun içinde yer alırlar. Ressam tuvalin üzerine bir renk yerleştirdiğinde o rengi incelemez, kompozisyonu görür, kompozisyonda bu çizgiye veya bu lekeye denk düşen şeyi görür, kısacası etkilerinin toplamına, yani Tüm Eser'e dahil olan estetik etkisini görür. Örneğin bir Frans Hals tablosunun önünde, bu rasgele atılmış fırça izlerinin aniden kanlı canlı bir yanağa dönüşeceği veya ağır ağır bize doğru dönen Aziz Hadrianus'un milisindeki şu subayın yüzünde zamanın dolayımından bize bakan Hayatın Gözü'ne dönüşeceği yere kadar birkaç adım geri çekilmek gerekir.

Estetik kompozisyon, kesinlikle sanatçının fırça veya bıçak darbelerinin etkisi altında tuval haline gelmiş bir tür renkler paleti değildir; ama ancak bu paletten yola çıkarak mümkündür. Kompozisyonun her bir plastik öğesi maddi bir öğeden yola çıkarak simgelenmiş olduğundan, bu maddi öğenin varlığını gerektirir. Eserin kendisi olan kompozisyonun plastik bütünlüğüne zorunlu olarak organik bir dayanak birimi denk düşer; tuvalin herhangi bir bölümüyle estetik eşdeğeri arasında oluşan özel benzerliğe eserin ve dayanağının global benzerliği denk düşer. Bu dayanak kendini bir homojen öğeler bütünü olarak sunar, bir tür birliği vardır. Bu

bir iç birlik değildir, iç birlik sadece esere aittir, çünkü renklerin maddi dağılımı eserin yaratacağı estetik etkiye bağlıdır. Bu nedenle, yine de, bu dağılım eserin durumunda zorunludur. Dayanağı eserin benzetimi yapan şey maddi dayanak tarafından temsil edilen homojen öğeler bütünüdür, bu sayede kendi varoluş boyutu içinde ortaya çıkabilir ve açımlanabilir. Ve bu homojen öğeler bütününün ne pahasına olursa olsun korunmasının, zarara uğradığında veya yıkıldığında düzeltilip eski durumuna getirilmesinin ve yeniden inşa edilmesinin nedeni budur.

Daphni Manastırı örneğinde, tavanları ve sahanları süsleyen resimlerin her birinin estetik birliğine, bilmezlikten gelinemeyecek yüksek bir birlik eklenir. Küçük süsleme parçaları – küçük cam küpler ve yontulmuş taşlar– gerçekte "mozaik" olan bu estetik kompozisyonun içeriğini simgelemeye ve temsil etmeye yararlar; peki ama temsil ettikleri nedir, gerçekdışı olduğu söylenerek yeterince nitelenemeyen bu içerik nedir? Daphni'de, tıpkı birçok çağdaşı veya benzeri yapıda olduğu gibi, bir dinsel sahneler kümesi vardır; bunların da İsa'nın yaşamını ve bu yaşamda herhangi bir şekilde payı olan kişilerin maceralarını "temsil" ettikleri söylenir. Sözünü ettiğimiz üst birliği biz bu şekilde keşfederiz: İç kilisenin ve dehlizin üzerine yerleştirilen bütün temsiller aynı şeyi temsil ederler ve hemen söylemek gerekirse, bütün kültürü ve kültürün farklı biçimlerini, özellikle sanatı üreten yaşamın bu ilk özü, gelişmeden başka bir şey değildir. Yaşamın bu temsili, söz konusu durumda, dev imgesi büyük kubbe tavanına hakim olan Pantocrator İsa'nın temsilidir ve, yaşam burada Nihai Derinliğinde canlı olan her şeyin kaynaklandığı Kaynak ve doğalaştırıcı Köken olarak ele alındığından, Daphni'nin duvarları üzerinde resmedilmiş olan şey tam da yaşamın (kendinden kaynaklanmayan, ama onu doğuran ve doğurmaya devam eden Nihai Derinlik karşısındaki radikal pasifliği içinde kendini hisseden yaşamın) doğalaşmış biçimlerinin törenidir. Kutsal tarihin kişileri, Anne, başmelekler, peygamberler, şehitler, azizler, çileciler merkezdeki ana ikonanın etrafında ve bu ikonanın Gücünün belirtileri veya ortaya çıkışı olarak bu ikonadan hareket ederek ve gizlice ona dayanarak böylece sıralanırlar; bu sırada her birinin ya-

şamına bağlı olan ve bir o kadar çığır açmış olaylar her seferinde karşılıklı önemlerine –yani Köken'e yakınlık veya uzaklık derecelerine– bağlı olan aşamalara ve seviyelere yerleştirilmişlerdir.

Bizans manastırı böylece tamamen dikkate değer bir estetik kompozisyonun anlaşılabilir örneğini sunar; bu kompozisyonun inşa yasası, yani öğelerin plastik düzenlenişi, Bir'e ontolojik katılımının derecesine göre her şeye kendi yerini veren bir tür metafizik kompozisyonun yansısı gibidir. Bizans sanatına akıl almaz gücünü veren ve başka kompozisyon türleriyle, örneğin şeylerin varlığının, uzamsal inşaasının derinlik, perspektif, vs. kipliklere göre hatırlanmalarının yasalarını arayan Yunan türüyle karşı karşıya geldiğinde onların iddialarını mahalli düzenlemelere indirgeyerek onları ezmesini sağlayan şey, estetik kompozisyonun bu metafizik veya mistik kökenidir. Eğer Bizans sanat tarihinde yer alan çeşitli "rönesanslar," içlerinden sonuncusunun, yani İtalyan Rönesans'ının tam anlamıyla gelişmesine tanık olmadılarsa, bu bir beceri veya yeterli teorik bilgi eksikliği değildir (Piero ve Michel–Angelo'nunkiler gibi anıtsal boyuta sahip kişilerin olduğu Sopocani'nin ressamında görülebileceği gibi; Sopocani'de bu boyuta daha sonra kaybolacak tinsel bir güç eklenir), bunun nedeni varlığın iç oluşumunun ayinsel yapısının bu varlığın sezgisel ve uzamsal basit temsiline her zaman baskın çıkmasıdır. Dinsel binayı metafizik gerçekliğin mikrokozmosu yapan ve ona tamamen tinsel bir birlik bahşeden bu ayinsel yapı kavramı, estetik ikilemesini, kendilerine özgü estetik birliklerinden bağımsız olarak hâlâ tek ve biricik bir anıtsal kompozisyonun farklı bölümleri olarak ortaya çıkan duvar temsillerinin toplamında bulur. İster inançlı olsun ister olmasın, kutsal tapınağa giren bir kimsenin heyecanı, sahip olduğu şeyin gizemli görüntüsünü bilmeden sunan bu plastik homojen öğeler bütününün bulanık algısıyla iç içe girer.

Fakat dehlizin girişinden itibaren donup kalan Daphni ziyaretçisini tapınağın sessizliği içinde kavrayan şey bu mutluluk verici heyecan değil, şaşkınlıktır. Işığın ve sonsuz nüanslarıyla hareketlendirdiği renklerin gitgide olağanüstü açılması içinde, varlığın gizli kaynağından yola çıkarak eksiksiz geleceğinin kendini hissettirdiği parlak kaplamalı bir sahanlığın homojen bütünü geç-

mişte olduğu gibi, artık ziyaretçinin karşısına çıkmamaktadır. Az sayıdaki bazı turistlerin restorasyon çalışmalarının hâlâ sürdüğünü sanmasına neden olan yapı iskeleleriyle maskelenmiş dev beyazımtırak yalancımermerler ve çimento izleri, daha dün yontulmuş camların ve renkli taşların pırıldayan havasının ışıldadığı yerlere perişanlık ve iğrençlik saçarak canavarsı dokunaçlarını uzatırlar. Kutsal sahneler kelimenin gerçek anlamıyla paramparça edilmiş, anlamdan ve yaşamdan sonsuza dek yoksun bırakılmıştır, göksel halka Pantocrator'un etrafında yer alan çember parçalanmıştır, büyük kubbe tavanının altın süsleme parçacıklarının bir bölümü yerlerinden sökülmüş, her tarafta, tonozların altında, köşe bingilerinde, kemerler boyunca, girişteki sahanlık duvarlarının bütün yüzeylerinde, ölüm tarafından delik deşik edilmiş bu boş yüzeyler onların yerini almıştır. Şu konuda yanılgıya düşmemeli: Açıklama, duyuru ve vaftiz ilanı parçalarını yuvalarından çıkmış kol ve bacaklar gibi dört bir yana saçan çimento saçıntıları geçici bir durum değildir, bu parçalanmış anlamın, parçalara bölünmüş, püskürtülmüş bu plastik birliğin üzücü bir görünüm altında bize sunulduğu yerlerin kesin halidir bu.

Neler olmaktadır? Bilim, sınırsız teorik gelişimi nedeniyle, çeşitli karşılaştırma yöntemleri sayesinde günümüzde bir malzemenin tarihini kesin şekilde belirleme ve bunun sonucunda restore edilmiş bir eserde orjinal olanla olmayanı ayırma imkânı sunar. Bu süsleme parçacıklarının başlangıçtaki mozaiğe ait olmaması, sonradan, örneğin 1890'da, kaybolanların yerine konmuş olmaları; işte bilimsel, çürütülemez ve nesnel bir hakikat. Oluşmuş ikili anlamıyla "nesnel"; özellikle tartışılmaz olması, herkes tarafından kabul edilebilmesi ve burada önümüze konulabilecek ve yerleştirilebilecek ve herkesin tekrar tekrar görebileceği, istediği kadar sık denetleyebileceği ve saptayabileceği şekilde bakış altında duracak şey olarak daha radikal ve ontolojik bir anlamda nesnel olduğu içindir: Bir laboratuvar formülünün numaralanması. Ama gerçek üzerindeki bu etkimiz, onu zorlama, bizim önümüzde soyunmaya ve nasılsa o şekilde kendini teşhir etmeye, XI., XVII. veya XIX. yüzyıla mı ait olduğunu bizzat kendisinin

söylemesine yöneltme tarzı sadece bizim bilmemiz değildir, mutlak bir bilmedir; tamamlanmış olduğu için değil, bundan başka hiçbir bilme, bilimden farklı hiçbir bilim olmadığındandır. Bu nedenle eylemimizi yönetmesi gereken de bu bilmedir; ki bu yaşamla tek ilişkimiz yönelmiş bir ilişki ve böylece bir nesnellikle ilişki olduğu ölçüde farklılaşmaz; bu nesnellikte varlık karşısındaki tek davranışımız, sonuç olarak, varlığı kendisine ait olan ve olması gereken şu koşula yöneltmekten ibarettir: Orada, "önde" olmak ve orada kendi öz varlığından soyunmak amacıyla bu "önde" kendini teşhir etmek. Fiziksel–matematik yaklaşım varlıkta hakikaten algıladığımız ve ondan istediğimiz şeyi, ondan bekleyebileceğimiz ve onunla yapılması meşru olan şeyi belirler. Önümüzde duran Bizans manastırında önemli olan şey onda bu şekilde [fiziksel–matematik yaklaşımla] ve bu amaçla nesnel kılınabilecek olan şeydir, bilimsel olarak oluşturulabilecek olan şeydir, örneğin özellikle başlangıçtaki esere getirilen eklentilerin, eklemelerin ve diğer yeniden boyamaların ayrılmasıdır –ve bu eklemeleri sistemli olarak teker teker düşüren yapı yıkıcılarının çekiç darbeleri Daphni manastırı konusunda bilimin ne söyleyebileceğini çok kesin olarak ifade etmektedir, bu eklemeler bilimin bilmesinin ve istencinin sonuçlarıdır.

İşte sanat tarihinde ilk kez, bozulmuş olanı yeniden yapmayan, düşmüş süsleme parçacıklarını sinopyalarının zeminine yeniden yapıştırmayan, silinmiş renkleri canlandırmayan, dayanağın maddi homojen öğeler bütününü yeniden inşa ederek kompozisyonun plastik birliğini mümkün bir tekrara sunmaya çabalamayan çok özel türde bir restorasyon; ama tam tersini yaptığı söylenebilir: Hayranlar, zanaatkârlar ve sanatçılardan oluşan sabırlı kuşakların güzelliğinin ve anlamının bütünlüğünü başyapıta geri vermek için giriştikleri şeyi körcesine yıkan ve ortadan kaldıran çok özel türde bir restorasyon. İşte, artık cahillik ve sefalete, değerli nesne talanına ve tamahına değil, bilime, bilimin organizma ve saygınlıklarına dayanan yeni bir barbarlık tipi.

Bilimin bizim eylemimize hiçbir hedef buyurmadığı ve varlık nezdindeki yolu yordamı ne olursa olsun, giderek yetkinleşen bir bilmenin ifade edildiği giderek farklılaşan yöntemleri kullanma

tarzımıza cevap vermek zorunda olmadığı şeklinde itiraz edilecektir. Kimyasal analiz XII. yüzyıla ait olmayan her şeyi gömmemizi mi söylüyor bize? *Peki bunu kim diyecek?* Burada manastırın estetik görünümünü dikkate alan fizikten farklı bir bilim kolunun –tam da "estetik" denilen bilim kolunun– devreye girmesi uygun olmaz mı?

Ne var ki, bu estetik bilimsel mi olacaktır? Her türlü öznel izlenimi ve sanat eseri üzerine ve etrafındaki her türlü söylemi bir yana bırakarak, kesin ve pozitif bilimlerin bir gövdesini gözler önüne sermenin araçlarına mı sahip olacaktır? Ancak böyle bir temsil kipi içinde ve bu sayede mutlak anlamda kesin biçimde tanınabilecek ve oluşabilecek olan şeyi belli bir nesnel temsil içinde sergilemek mi olacaktır projesi? Öyle ki, belirli bir yöntem tarafından mümkün kılınmış bu görünür haline gelmeden kaynaklanacak ve bu yöntemin isteğine cevap verecek her şey bu projenin nesnesini/konusunu, söz konusu bilim alanının bir öğesini, aynı zamanda da onun etkililiğinin ve gerçekliğinin kanıtını oluşturacaktır. Estetiğin, diğer bilimlerin doğa karşısında yaptığı gibi davranmak gerektiğini, evrensel, rasyonel ve kesin belirlenimler içinde kendine güvenen bir araştırma yöntemine sanat eserini tabi kılmak gerektiğini kavradığı an estetik de bilimsel bir hal alır ve, Daphni'de görüldüğü gibi, manastırı sırrını teslim etmekle ve bir analiz rölövesi üzerinden hakikatte ne olduğunu itiraf etmekle görevlendirir. Ve bilimsellik nezdinde bilimsel bir davranışın aydınlatılmasında nesnelliğe uymayan şeyler birer hiç olduğundan, gerçekten de, onları moloz yığınlarıyla ve süprüntülerle birlikte bir yana itmekten başka yapacak bir şey yoktur.

Hissin yaşam dünyasının, yani hissin dışına atılmasının anlamını değerlendirmek amacıyla sanatı ölçüt olarak seçtik, bu da bizi estetik nesnenin ilk ve kısa bir analizine yöneltti. Bu analiz bizi bir açmazla karşı karşıya getirir. Bir yandan deriz ki, maddi dayanağından itibaren ama onun dışında oluşan sanat eseri hayalidir, gerçek dünyanın dışında, dolayısıyla kökendeki bir gerçekdışılık boyutunda gelişir. Böyle bir "estetiği" özellikle eserin dayanağıyla karıştırmaya, eserin özgünlüğünün dayanağının özgünlüğüyle tamamen örtüldüğünü ve dayanak yeniden yapılmışsa

orijinal eserin artık var olmadığını düşünmeye yönelten şey, sanat eserinin ontolojik statüsünün bilimsel bilme ve (bilimsel bilginin nesnelci maksadının uzantısı olan) bilimsel estetik tarafından bilmezlikten gelinmesidir. Sözünü ettiğimiz ve ne yazık ki sayısız örnek arasından sadece biri Daphni olan canavarca yıkımlar ancak o zaman işin içine girer.

Diğer yandan, yaşamın –bilimsel dünya bunun ancak bir soyutlamasıdır– gerçek dünyası olan his dünyasının mevcut haliyle, içeriklerini ve yasalarını bu dünyadan alan his dünyası olarak estetik bir dünya olduğunu; bu dünyanın da kendi açısından ve karşılıklı olarak hissedilir olduğunu, öğeleri, özellikle renkleri ve biçimleri ontolojik tözlüklerini histen ödünç alan bir dünya olduğunu iddia ediyoruz. Bilimsel dünya hissedilir evrene ve onun gerçek belirlenimlerine nihai bir referansı koruduğu ölçüde, bu belirlenimlere özgü bir düzenlemenin etkisiyle, kendisi de estetik bir dünya olabilir. Dolayısıyla, karşılaştığımız açmaz şöyle formüle edilebilir: Sanat eseri nasıl olur da hem his tarafından tanımlanan gerçek dünyaya ait olup hem de onun ötesinde, dayanağının ötesinde, katıksız bir düşsellik içinde yer alabilir?

Sanat eserinin gerçekdışılığı ne sadece öncelikle algı dünyasıyla ilişkisinden yola çıkarak, ne de hâlâ dolaysız ve nahif bir karşıtlık olan bu dünyaya karşıtlığı içerisinde anlaşılabilir. Daha ziyade yaşamın özüyle ilk bağlantısı içinde ve onun ilkesel sonucu olarak kavranmalıdır. Eğer sanat eseri asla bu dünyada değilse, eğer dayanağının ayrı–konduğu/yerleştiği (dis–pose) yerde, tam orada, önümüzde, bu duvarın üzerinde, bu çerçevede değilse gerçekten, *hisse yabancı olduğundan değildir, tersine, hissin kendi varlığını ortaya serdiği yerde, yaşamın içinde, mutlak öznelliğin radikal içkinliğinde kendi varlığını açımlayarak, özünü bu histe bulduğundandır;* demek ki dünyanın dışında, orada olan her şeyden uzakta, bütün hakiki eserlerin hissettireceği ve eserin durduğu ve bizim durduğumuz bu öteyle –bizi biz yapan şey– tıpatıp aynı olan bir "öte"de bulunur.

Sanat yaşamın temsilidir. Çünkü yaşam, özünden dolayı ve varlığının en özel istenciyle, kendini asla dışarıya–yerleştirmez/maruz bırakmaz, fenomenliğin açımlamalı Boyutsallığında, yani

bir dünya görünümünde ayrı–koymaz/yerleştirmez, bu görünüm içinde kendi gerçekliğini ortaya dökemez, sadece kendini onda, gerçekdışı bir temsil, "basit bir temsil" biçiminde temsil edebilir. İşte bu yüzden sanat, bir şeyi yokluğunda temsil etme yeteneği olan imgeleme çağrı yapar, çünkü yaşamın temsili olarak sanat yaşamı gerçekten de ancak yokluk olarak, kendini yansıttığı, yaşam için değerli olan, yaşamdanmış *gibi* ortaya çıkan, ama bize kendini sunduğu bu belirmenin içinde ve bu belirmenin belirgin içeriğinin içinde asla sunmayan yaşamın kendisinin ortaya çıkışı olarak, örneğin mutlak öznelliğin radikal içsellik alanındaki kendini açığa vuruşu olmayan bu *ens imaginarium* olarak verebilir.

Demek ki sanatın gerçekdışılığı kuraldandır; bu gerçekdışılık dünyadan başka şey olmayan ve kendini sonsuza dek belli eden yaşamın, kendini belli etmeyi dünyanın içinde değil, sadece ötesinde, dünyayı yadsıyan ve aşan bir şey olarak yapabilmesine bağlıdır. İşte bu yüzden, estetik nesne maddi dayanağıyla karışmaz; çünkü o nesnelliğin kendisinin nesnellik içindeki yadsınması olarak ve yaşamın temsili olarak ikili anlamda kabul edilmiş bu hayali biçimdir. Nihayet işte bu yüzden her sanat yapıtı bize kendini bir muamma olarak, anlam dolu bir sır olarak sunar, çünkü varlığının köküyle, orada olan şeyden geçerek temel bir yokluğa gönderme yapar; *ayrıca, bu yokluğun ne olduğunu biliyoruz, çünkü biz de buyuz, biz bu dünyadan başka bir hiçiz, biz canlılarız.*

Ve Daphni'nin duvarlarında gördüğümüz şey gerçekten de yaşamın temsilleridir, yaşamın temel ontolojik özelliklerinin temsilleridir. Bu özellikler üzerine, yaşamın en derin varlığında, *kendi kendini duymasında* ne olduğu üzerine hiç kuşkusuz burada biraz daha çok şey söylemek gerekir. Yaşam, kendini duyumsayarak, kendini hissederek ve duyarak kendi öz varlığı karşısında tamamen pasiftir, bu varlığı istememiş ve ortaya koymamış gibi, ama istenmeyen ve yaşam tarafından ortaya konmayan şey olarak başına gelen ve başına gelmeye devam eden ve yine de yaşam gibi olan, sürekli olarak kendi gibi hissettiği bu varlığın acısını çeker ve ona katlanır. Yaşam özü gereği kendi acısını çeken ve özgürlüğünden daha güçlü bir acı çekme içinde kendine katlanan bir varlık olarak kendini buldukça, sadece *pathos* ve

kendinin azabı değildir, yaşam ayrıca, radikal olanaklılığı içinde yaşamın kendisi olarak –yani, mutlak fenomenolojik yaşam olan biz– kavranan bütün öznelliğin oluştuğu ilkel katlanma halindeki ıstırap olarak da belirlenmiş olur. Bu kendinin acısını çekmek ve kendine katlanmak bir kendini hissetmek ve böylece bir kendine erişmek, bir kendini ele geçirmek, bir kendinden çoğalmak ve bir kendinden haz duymak olduğundan, kendinin acısını çekmek ve kendine katlanmak olarak kendi acı çekişinin ıstırabında şu da meydana gelir ki, yaşamın kendini hissetmesinde ve kendine katlanmasında, öznelliğin ıstırabı tıpatıp zevk almadır, yaşamın kendi varlığına gömülmesi, hissiyatının şeffaflığında varlığıyla birliği ve uyuşmasıdır.

Kendini duyumsayan –kendini hisseden ve kendine katlanan– yaşam, özü gereği, histir, ama his ne bir durumdur ne de belirli ve sabit bir tondur. His Mutlağın tarihliğidir, mutlağın kendine gelmesinin, yaşamın özü olan kendiyle bu kucaklaşması içinde kendini hissetmesinin ve kendini kucaklamasının son derece değişik ve çeşitli tarzıdır. Yaşam bu kucaklaşmanın *pathos*'u olarak gerçekleştiğinden, olaysal bir tarihe uygun olarak art arda gelen yapay ve rastlantısal tonlar olarak değil, en içsel imkânının ve böylece yaşamın kendisinin vazgeçilmez koşulları olarak Istırabın ve Sevincin temel ontolojik biçimlerine önsel ve zorunlu olarak bürünmek yaşama düşer. İşte bu yüzden Istırap ve Sevinç asla birbirlerinden ayrılmazlar, biri diğerinin koşuludur, kendinin acısını çekmek Sevincin oluştuğu teni meydana getirerek, fenomenolojik maddesini kendinden zevk almaktan temin eder, diğer yandan Sevinç ise bu acı çekmenin fenomenolojik gerçekleşmesi ve Varlığın *pathos*'u içinde tamamlanmasıdır, ve nihayet kendi kesinliği ve sarhoşluğu içinde kendiyle olan deneyimidir. Varlığın ıstırap çekmesinin ve ıstırabının Sevince dönüşmesinin tarzı öyledir ki, böyle bir dönüşümde, her terim bir diğerinin fenomenolojik koşulu ve maddesi olarak varlığını sürdürür; mutlağın ve mutlağın içinde varlığını oluşturan temel ontolojik tonların her birinin tarihselleşme tarzı olarak; bu tonlardan her birinin diğerinin içine geçme ve onun içinde tersine dönme tarzı, Istırabın Sevinç içinde ve Umutsuzluğun Sonsuz Mutluluk içinde tersine dönme tarzı ola-

rak varlığını sürdürür –Mutlağın kendisiyle oynadığı bu oyun her birimizin gerçek ve hakiki varlığıdır, her monadın aslı budur ve her seferinde bu monadlardan biri olarak gerçekleşir ve bu, Mutlağın kendini duyumsaması olarak, yaşamın öznelliği her seferinde bir Birey'in "Kendiliği" içinde ve bunun biçimi altında tarihselleşip bir öz kazandıkça sürer.

Bizim, ampirik bireyler değil, çok sayıda bağlantıyla nesnel evrene bağlı parçalar olduğumuz, aynı kör yazgıya adanmış ve onun kadar anlaşılmaz olduğumuz, ama tam tersine kendilerine ilişkin duyguları olan ve böylece, her biri kendi için, Varlığın kendi Var Oluşunun basit sevinci içinde kendini hissettiği paylaşımsız gerçekleşme içinde ıstırap çeken arzunun ağır dönüşümü olan canlılar olduğumuz, Bizans manastırının iç duvarlarına yazılmıştır ve duvarlar kirletilmeden önce bunu herkes okuyabilirdi.

Ama, denecektir, bu patetik kipliklere göre kendine gelmenin sınandığı yer, dünyanın ek-staz'ını bilmeyen bir öznelliğin yıkımı ise ve asla dünyada meydana gelmiyorsa, eğer hayatın yüzü yoksa, Daphni'nin mozaiklerinde bu nasıl görülebilir? Doğrusu, bu mozaiklerin üzerinde ne görüyoruz? Istırap değil bir ifade, Sevinç değil bir duyuru, Istırabın Sevinç içinde iç gelişimi [*devenir*] değil, Umutsuzluğun selametin uygulanmasına dönüşümü değil, bir çarmıha gerilme ve bir diriliş. Asla alçakgönüllülük yok – kendi kendine yaratılmamış ve kendi duyarlılığı "iç-yaratımının" *pathos*'u olan yaşamın alçakgönüllülüğü yok– ayakların yıkanması var. Daphni mozaiklerinde yaşamı görmüyoruz, çünkü nesnellik yaşam için en büyük düşmandır. Ama yaşamın figürlerini görüyoruz. Sanat, yaşamın özünün figürlerinin ve yaşamın her zaman ve her yerde, canlı olduğu her yerde kendine sunduğu bu özün temel özelliklerinin toplamıdır. Bütün dönemlerin sanat eserleri olarak Daphni'nin duvarlarının üzerinde resmedilen temsillerin tek ve nihai anlamı olarak yaşamın bu özü olduğu, renkli küçük süsleme parçacıklarının ve bunların tarihinin kesin olarak belirlenmesinin ötesinde, bilimsel estetiğin hiç bilmediği şeydir ve bu bilimsel estetiğin ölüm işlemine yol açan şey bu bilgisizliktir.

Ne var ki, bilim Daphni'de yaptığı şeyi her yerde yapar: Ya-

şamı, temel özelliklerini, hissini, *pathos*'unu ve nihayet özünü bilmezlikten gelmek; yani *yaşamın kendisi için ne anlama geldiğini, sürekli olarak ne hissettiğini ve yaptığı her şeyin gizli ama ortadan kaldırılamaz motivasyonunu nereden aldığını* bilmezlikten gelir. Yaşamı ve çıkarlarını, yani dünyada olabilen ama dünyadaki ve nesnellikteki kökeni asla keşfedilmeyen tek çıkarları bilmezlikten gelerek, bilim, neredeyse akıl almaz bir yalnızlığa yerleşir. Bilimin bu yalnızlığı, tekniktir.

III. TEK BAŞINA BİLİM: TEKNİK

Günümüzde anladığımız anlamıyla bilim, hissi hesaba katmayan matematiksel doğa bilimidir. Ama bilim öncelikle yaşamı hesaba katmadığı için hissi hesaba katmayabilmektedir; bilimin kendi tematiğinden çıkarıp attığı ve bu şekilde davranarak tamamen bilmezlikten geldiği şey yaşamdır. Bu bilmezlikten gelmenin nedenini ve bilimin niçin nesnel bir doğa bilgisi oluşturma projesini gerçekleştirdiği andan itibaren hissedilebilir niteliği saf dışı bıraktığını ve artık hiç dikkate almadığını iyi anlamak gerekir. Gerçekten de bu bir kenara bırakma asla apaçık değildir. Bilim bir rengin işgal ettiği yüzeyi ölçmeyi gayet iyi becerir, dahası bu rengin yoğunluğunu hesaplamaya ve daha genel olarak rengin varlığını hedeflemeye ve onu elde etmeye de muktedirdir. Tüm diğer

doğal elementler için olduğu gibi renkler, sesler, katı cisimlerle de ilgili fiziksel bir teori vardır. Peki o halde bilimin hissi bir yana bıraktığını, onunla hiçbir biçimde meşgul olmadığını niçin söylüyoruz? Renkte ve seste, tam anlamıyla bilimsel analizin konusu haline geldiklerinde bile yine de bilim tarafından ihmal edilen, sessizce geçiştirilen, unutulan şey nedir?

Hissin varlığından, kendine özgü gerçekliğinden başka bir şey değildir bu. Hissin varlığı, bilimin deyişiyle, rengin ve sesin varlığı, saptanışı ve nihayet bilgisi fizik adı verilen bu bilimin ilerlemelerine bağlı olan ve onlarla iç içe giren maddi hareketlerdir. Bu tür "hareketler"le ve bu hareketlere bağlı olan "partiküller"le hissin gerçek–varlığının özellikle hiçbir ilişkisi yoktur: His kendini hisseder, kendini duyumsar, öyle ki hissin gerçekliği, hareketlerden, moleküllerden, partiküllerden ve diğer fiziksel belirlenimlerden kökensel olarak yoksun olan bu kendini hissetme içinde oluşur ve tükenir.

Hissin gerçek varlığı maddi bir hareketin gerçek varlığından sadece farklılaşmakla kalmaz, bu farklılık, aklın kavrayabileceğini farzedersek, kavrayabileceği en büyük farklılıktır; bu, modern düşüncenin kökeninde var olan ve tam da bu düşünceyi inşa eden Descartes'ın "ruh" ile "beden" arasında keşfedebildiği farklılık veya uçurumdur; yani bu dile getirilmeyen benlik sınavında kendini hissederek ve kendini göstererek canlı olan, yaşam olan şey ile bu kendinden açımlama işini gerçekleştiremeyen ve bu açımlamadan sonsuza kadar yoksun bir "şey"den başka bir şey olmayan, ancak ölüm olan şey arasında keşfedebildiği farklılık veya Uçurum'dur bu. Bu yüzden, hissin hakiki varlığını kavradığını öne süren matematiksel doğa bilimi kendini hisseden hissin veya daha doğrusu kendini hissetme olgusunun yerine, doğada bu hisse "denk düşsün", onu "tahrik etsin" veya "kışkırtsın" diye, her halükârda bu kendini hissetmenin öznelliği ile, yaşam ile özünde hiçbir ilişkisi olmayan şeyi geçirerek bir kayma gerçekleştirir veya daha doğrusu bu ontolojik Uçurum'un üstünden uçar.

Demek ki bilim hissi ortadan kaldırmıştır ve hisle birlikte, herhangi bir biçimde bundan kaynaklanan ve buraya gönderme yapan her şeyde ortadan kalkmıştır. Fizik teorisinin hesaba katar gö-

züktüğü hissedilebilir nitelikler, birçok fenomenoloğun gözünde bile, dünyaya ve nesnelerine ait, bu nesnelere kendi özellikleriymiş gibi bağlı aşkın niteliklerdir. Bu, boyanmış yüzeydir, tehditkâr surlardır, kuşkulu bir hal alan ıssız ve gölgeler içindeki kavşaktır. Dolayısıyla bu özellikleri dünyevi belirlenimler olarak almak, hakiki görünümlerini ve özlerini dışsallıkta bulabilirlermiş gibi bu özellikleri dışsallıkta büyüyebilir ve dışsallıktan beslenebilirlermiş gibi, nihayet "dış" olarak *var olabilirlermiş* gibi dışsallığa emanet etmek bir yanılsamadır. Sanki "renk" orada olabilirmiş gibi, bu renk hissedilmeden veya bu tehdit duyulmadan "tehdit" veya "kuşku" olabilirmiş gibi ve sanki yüzey, kavşak veya surlar ne olursa olsun herhangi bir şeyi hissedebilir ve duyabilirmiş gibi bir yanılsamadır. Demek ki bu dünyevi belirlenimlerin bulunduğu yer onlar veya dünya değil, herhangi bir şeyin hissedilebileceği veya duyulabileceği yerdir: Herhangi bir şeyi hissedebilecek veya duyabilecek şekilde kendini hisseden ve duyan şeyin içindedir. Bilimin yaşam dünyasını bir ideallikler ve fizik–matematik soyutlamalar dünyasına indirgeme iddiası, bu dünyanın hissedilir özelliklerinin bilimin özelliklerinden başka bir şey olmadığını ve esas olarak bilime ait olduğunu ve renk ruhta değil doğada olduğundan rengin doğal varlık olarak kavranabileceğini, algının analizinden daha hassas bir analiz olan fiziksel analizle kavranabileceğini söyleyerek daha baştan bir yanılsamaya dayanır.

Tersine, yaşam dünyasını özgüllüğü içinde, yani, garip gelse de, dünyaya ve olası bütün dünyalara indirgenemezliği içinde – yaşam dünyası hissedilir bir dünya olduğundan ve hissedilir–varlık sonuçta dünyanın dışında, bizzat yaşamın içinde bulunduğundan indirgenemez– kavrayabilecek bir düşünce; yaşam dünyasını bilim dünyasına indirgemeyi ancak bu engelleyebilir. Çünkü hissedilir nitelik izlenimsel–varlığı kendi izlenimi olan, yani yaşam anlamındaki mutlak öznellik olan bir izlenimin nesnelleştirilmesinden ve böylece yeniden–[temsilinden] başka bir şey asla değildir.

Galileocu bilimin tersini savunarak, bilim dünyasının yaşam dünyasına ve yaşam dünyasının da bu dünyanın bilincine geri dönüşü sorununu gerçekleştiren fenomenolojinin çoktan klasik-

leşmiş yönteminin yetersizliği burada karşımıza çıkmaktadır. Çünkü, "bir şeyin bilinci" olarak, yönelmişlik olarak ve en nihayetinde, sırası geldiğinde yönelmişliğin de açımlandığı Varlığın ek-staz'ı olarak dünyanın bilinci duyumun kendinde toplanmasına ve böylece varlık bulmasına henüz imkân tanımaz: Duyum, daha ziyade, ek-staz ortaya çıkarken kendinin dışına fırlatılmıştır, "temsil edici duyum" olarak ve yaşam dünyası olan bu dünyanın humusu olarak ayrı–konulmuş/düzenlenmiş ve ayrı–açılmış/saçılmıştır; öyle ki, yine de, bu temsil edici duyum, kendi gerçekliğini dünyanın bilinci içinde değil, yaşamın içinde, kendi kendini duymada bulan gerçek duyumun gerçekdışı temsilinden başka bir şey asla değildir.

Sanat eseri üzerine kısa analizimizin göstermiş olduğu budur. Husserl'in dahice saptamalarının ardından sanat eserini (algı dünyasına ait tek şey olan dayanağından ayırarak) katıksız bir düşselliğe indirgeyenler, kendindeki gerçek dünyanın güzel olmadığı ve olamayacağı –ne güzel ne çirkin olduğu– sonucunu çıkarırlar. Eğer durum böyle olsaydı, sözünü edeceğimiz yeryüzünün teknik tarafından yağmalanması önemsiz olurdu, veya daha doğrusu böyle bir sorun olmazdı. Çünkü doğası gereği bütün estetik kategorilerin dışında kalan şey nasıl olur da iğrencin içine girebilir ve nasıl biçimsizleştirilebilir?

Sanat eserinin düşsel statüsüne ilişkin tezin bir diğer sonucu da bir o kadar tartışmalıdır. Çünkü eğer eser katıksız bir düşsellik ise ve herhangi bir imge gibi bu düşsellik içinde tükeniyorsa, iç dayanıklılığına hangi temeli atfetmek gerektiğine ilişkin boş yere kafa yorulacaktır; iç dayanıklılıktan bizim anladığımız şey, eserin okunabilirliği, estetik kompozisyonun öğeleri olarak, zaten kendi içlerinde estetik oldukları gösterilmiş öğeler olarak eserin bölümlerinin kesin belirlenmesidir. Gerçekten de, sıradan imgeyi niteleyen şey, imgeyi ortaya çıkaran bilincin imgeleyici edimi tarafından her an desteklenerek ve bu faaliyetin sınır noktası olarak, eser karşısında hiçbir bakış edilgenliği çekmemesi ve kendisini meydana getiren bilinç edimi kesintiye uğrar uğramaz çökmesidir. İmgesini oluşturduğum Pantheon'un kolonlarının sayısını sayamam, der Sartre.

Oysa sanat eserinin belli başlı özelliklerinden biri ayrıntıların

belirginliği ve kesinliğidir (Fra Angelico'nun Saint-Marco'daki *Çarmıhtan İndirilme* tablosunun üzerinde ön plandaki kişileri, surdaki kulelerin sayısını, kale duvarının üzerinden hayal meyal seçilen evlerin veya binaların, vs. sayısını kesin bir şekilde sayabilirim), ayrıntıların yerinin kesin olarak belirlenmesi, kompozisyonu kompozisyon yapan iç ilişkilerinin gerçekliği ve zorlayıcı gücüdür.

Daha anlamlı olan bize kendini sunuş tarzıdır; yokluğunda anında hiçliğe gömüleceği bir faaliyetin sağlam temellere dayanmayan sınırı olarak, ontolojik yetersizliği içinde değil, kendisi karşısında bizi *seyirci* –yani kendisine seyredilsin diye sunulan şey karşısında tamamen edilgen bir varlık– konumuna yerleştirme gücünü, kendi dayanıklılığı sayesinde elinde tutan şeyin kendini zorla toptan kabul ettirmesidir. Bu böyledir; çünkü ilk analizlerimizin anıştırdığı gibi, eserin içinde bulunduğu ortam öncelikle dayanağın ötesinde oluşturulan düşsel *noema* [fenomenolojide, düşünülen şey-ç.n.] değil, öznelliğin kendisidir, her duyum ve her imgenin ilk olarak oluştuğu, kendilerinden çoğaldıkları ve böylece kendi öz varlıklarının ağırlığı altında ezilerek kendilerini desteklediklerı yerdir. Demek ki kompozisyonun her nesnel öğesine –eserin özgül boyutunda birbirini etkisizleştiren dayanak ve imge,– görülen, hayal edilen ve hissedilen her şeyin kendi özünü duyumsadığı ve tablo, heykel veya anıt tarafından kışkırtılan heyecan olan özel bir duygulanımsal tonalite denk düşer: Yaratıcının ifade etmek istediği budur, seyircinin kendi derinliklerinde sanatın özüyle çakıştırarak hissettiği budur.

Ne var ki, Varlığın ek-stazının kendi kendini duyması olarak sanat eseri eğer hissedilebilir dünyayla aynı statüde ise, onu hissedilebilir dünyadan farklı kılan nedir? Şudur ki, sanat eseri düzenlenmiş bir dünyadır, öğeleri daha yoğun ve belirli duygular yaratacak şekilde yerleştirilmiş ve oluşturulmuştur, gördük ki, sanatçı bu duyguları da ifade etmek ister. Ya da, başka deyişle, doğa gerilerek oylumu arttırılmış bir eserdir; doğanın olası bütün dünyaların kuruluş yasası olan his yasalarına itaat ederek hissedilir olduğu ve böylelikle estetik olduğu doğruysa, etkisi, yani algısı ancak zayıf bir düzeyde, tesadüfi ama yine de temel bir şekilde güzeldir.

Hissedilebilir yaşam dünyasını göz ardı etmek sadece bu dünyanın hissedilir niteliklerini devre dışı bırakmak değil, aynı zamanda, yaşamın kendisini de devre dışı bırakmak ise, o zaman, sonuna kadar düşünürsek, bilimin yalnızlığını, bu son derece aşırı bir yalnızlık olduğundan, doğruyu söylemek gerekirse, aklımızın almayacağını anlarız. Bilim, göstereceğimiz üzere, asla tek başına var olmaz. Ama yaşamı kendi araştırma alanından uzaklaştırdığında (ve bilim olarak bunu mecburen yapar) yalnızmış *gibi* davranır, bundan böyle dünyaya –hissedilebilir olan her şeyi ve canlı olan her şeyi bilim bir yana bırakmış olsa da varlığını sürdüren yaşamın hissedilebilir dünyasına– kendi yasasını dayatacak olan odur. Teorik bir mercinin yaşam dünyasına ve yaşamın kendisine, onları hiçbir biçimde ka'le almadan karar vereceği böyle bir konum dünya tarihinin güncel evresinin özelliğidir; bu evreyi Modernlik haline getirir; modernlikle birlikte ve dünyanın başlangıcından beri ilk kez, yaşamın kendine kendi yasalarını dayatmaya son verdiği doğruysa modernliğe maruz kaldığımızı söyleyebiliriz.

Dünyada tek başına olduğuna inanan ve böyle davranan bilim teknik haline gelir, yani diğer her türlü bilme biçimini dışlayarak, yaşam dünyasına ve yaşamın kendisine her türlü referansı dışlayarak, kendi imkânlarını bilimden ve bilimin teorik bilmesinden alan işlemler ve dönüşümler toplamı haline gelir. Bununla birlikte, bilim karşısında pozitif, yaşam karşısında negatif olan ikili ilişkisi içinde tekniğin özünün kavranması güçtür. Sistematik bir açıklama önermek gerekir.

Herkesin dünyayı etkileyen derin değişimleri algıladığı ve aynı zamanda da bu değişimlerin insanın kendi yaşamı üzerinde oluşturduğu dev tehdidi belli belirsiz hissettiği bir dönemde çok meşru olarak çoğalan tekniğe ilişkin yorumlar iki gruba ayrılır. Bazıları modern teknikte insanın şeyler evreni üzerindeki hakimiyetinin adım adım doğrulandığını görürler. Çünkü teknik giderek artan sayıdaki, iyi hazırlanmış ve güçlü araçlar toplamından başka bir şeyi belirtmez ve amaç aracı meşrulaştırdığından, insanlığa ait yüksek çıkarlara yöneltir, bilim tarafından sunulan bütün yeni imkânların kullanımıyla bu yüksek çıkarlar nihayet gerçekleşme fırsatı bulacaktır. "İlerleme", insanlığın yüksek

amaçlarının, insanlığa özdeş ve özünü oluşturan amaçların bilim tarafından izin verilen bu adım adım gerçekleşmesinden başka bir şeyi belirtebilir mi?

Ne yazık ki, bilim ve de ondan kaynaklanan teknik bizzat "insanlığın" bu "yüksek çıkarları" hakkında, yani yaşamın özü hakkında kesinlikle hiçbir şey bilmez ve bunları asla hesaba katmazlar. Bu nedenle, teknikten "araç" diye söz ediliyorsa, çok özel araçların söz konusu olduğunu kabul etmek gerekir; bunlar kendilerinden başka hiçbir amacın hizmetinde değillerdir ve kendi kendilerinin "amacı"nı oluştururlar. Böylece, giderek daha etkili ve karmaşık olan araçsal aygıtların, yapma biçimlerinin, işlemlerin şaşırtıcı bir bütününün karşısında buluruz kendimizi; bu bütünün gelişmesi yine de kendinden başka teşvik ya da yasa tanımaz ve böylece kendi kendini geliştirerek meydana gelir. Bilimin teorik bilmesi temelinde kurulan, ama kendi kendine teslim edilmiş, kendi kendileriyle ve kendileri için oynayan, sonuçta bu bilme tarafından belirlenmek yerine nihayette onun hakiki nedeniymiş gibi bu bilme üzerinde tepki gösteren, onu uyandıran ve kışkırtan bir süreçler ağının kendi kendini geliştirmesi; modern tekniğin özü budur.

Tekniğe ilişkin bu iki kavrayışın hangisi iyidir, aralarında nasıl seçim yapmalı? Tekniğin temel bir tarihine ve bu tarihte ortaya çıkmış bellibaşlı anlara –bu "yorumlar"dan her birinin az çok isabetli temsili olarak, bir dönemin ideolojisi olarak denk düştüğü anlara– gönderme yapıldığında her ikisi de kendilerine göre "doğru" olmazlar mı? Ama bu tarih ancak *Tekhnê*'nin kökenine, yani hakiki özüne, "teknik" gibi bir şeyin kökenindeki olabilirliğine ve de bu tekniğin gelişimi içinde bürüneceği farklı evrelere kadar uzandığında tam da temel bir tarihtir. Bu evreler, genel olarak tarih adı verilen şeydeki değişmeler ve beklenmedik olaylar gibi tesadüfi, olumsal evreler değil, tersine *tekhnê*'nin başlangıçtaki özünde kök salarak, onun tarafından mümkün kılınan ve istenen herhangi bir biçimde zorunlu olan evrelerdir.

Burada olağanüstü bir durumla karşı karşıyayız. Çünkü, tekniğin ve özellikle yaşamı göz ardı eden modern tekniğin çeşitli biçimlerini anlamak için dikkate almamız gereken *tekhnê*'nin başlangıçtaki özü, yaşamın kendisidir. Gerçekten de "teknik" genel

anlamda bir "beceri"yi ifade eder. Ama tekniğin başlangıçtaki özü özel bir beceri değildir, yapma ediminde oluşan bir bilme olarak mevcut haliyle beceridir, yani kendi bilmesini içinde taşıyan ve onu oluşturan bir yapma edimidir. Oysa yapma edimi böyle bir bilgi oluşturur ve kendini hissettirme ve varlığının her noktasında kendini duyma olarak, özünü öznellikten çıkarıp alan ve öznellik tarafından mümkün kılınan tamamen öznel yapma edimi olarak onunla özdeşleşir. Hangisi olursa olsun ve hangi biçimde olursa olsun her beceri, özünü yapma ediminde ve nihai olarak yapmanın öznelliğinde bulan bu ilk bilmeyi kendi içinde taşır. İlk beceri praksistir ve böylece de yaşamın kendisidir, çünkü praksis kendisini yaşamda bulur, ancak yaşamın içinde tekniğin ilk özünü oluşturan ilk beceridir. O halde, yaşam dünyası olarak ona ait dünyayı yaşamın dışlanacağı ve nesnel aygıtlar ve usüller ağı görünümü altında, gözlerimizin önünde yıkmaya girişen sürecin yaşamdan yola çıkarak ortaya çıkışı nasıl anlaşılmalı?

Tekhnê'nin başlangıçtaki özü önümüzdeki herhangi bir yerde, kavranır bir uzamda dalgalanan ideal bir öz değildir: Bu ancak teorinin gözünde böyledir. Kendi özünü duyumsayan praksis olarak kendini bu kendi kendini duyma içinde ve onun tarafından belirler ve niteler. Çünkü kendini hisseden ve duyan her şey sadece şu veya bu şekilde hissetmekle ve duymakla kalmaz, dahası şu veya bu olarak da, dolayısıyla *tekil* bir deneyim biçiminde hisseder ve duyar; kendi kendini duymasının özünün "kendiliği"nin özü olduğu doğruysa bu deneyim de, doğası gereği, *bireysel* bir deneyimdir. Bu belirli, tekil ve bireysel praksis bizim Gövde'mizdir.

Kendi özünü duyumsayan ve özünü duyumsamaya devam eden gücünün içkin uygulamasında gövde bir ilk direnişle karşılaşır, gövdenin çabasına boyun eğen ve "organik gövde"mizi oluşturan, yani "organ"larımızın bütününü herhangi bir nesnel bilgi karşısında göründükleri gibi değil, tam da öznel gövdemizin içinde çabamızın sınırları olarak yaşadığımız biçimiyle, her varlığın çabaya-sunulmuş-varlık içinde oluştuğu ve tükendiği bu ilkel "dış görünüşler" olarak oluşturan iç fenomenolojik sistemlerin direnişiyle karşılaşır. İkinci olarak, organik gövde tarafından sunulan bu göreli direniş bölgesinin bizzat bağrında bile, bu bölgeyi çökerten ve ona tedrici olarak boyun eğdiren baskı, yani öznel gövdedeki

güçlerin uygulamaya konması asla boyun eğmeyen bir engele çarpar. Organik gövdenin merkezinde bile açımlanışının eşsiz sınırı olarak sürekliliği içerisinde kendini hissetmeye adayan bu mutlak direniş hattı, Yeryüzü'dür –burada hâlâ yaşadığımız haliyle Yeryüzü; yani, öznel gövdesel hareketin içinde hissettiğimiz haliyle Yeryüzü; geriletmek ve yenmek için gövdenin gösterdiği çaba bile onun karşısında başarısızlığa uğrar.

Hareket halindeki ve çaba gösteren gövdem, mutlak anlamda öznel ve mutlak anlamda yaşayan içkin Gövde'm –kendi çabası altında çöken ve eğilip bükülen organik gövde– ile, gövdenin içinde yenemeyeceği ve boyun eğdiremeyeceği şey olarak ortaya çıkarak, dize gelmeyi reddeden ve gövdenin çabasına karşı koyan Yeryüzü tarafından oluşturulan bütünün sistemi; *tekhnê*'nin ilk özü budur. Temele ilişkin "yapabilirim" diye düşünen, "yeryüzüne boyun eğdirmek ve deyim yerindeyse geri adım attırmak benim işim," diyen ve bunu alet keşfettiği, yani yeryüzüne karşı kullanmak amacıyla yeryüzüne ait öğeleri Yeryüzü'nden koparıp alarak, yeryüzünü kazmak, yerini değiştirmek, ona sayısız biçimler vermek, onu yeni bir biçime sokmak amacıyla kendi güçlerini kullanarak yapan, benim içinde bulunduğum tamamen içkin öznel Gövde için bu çok zor bir şeydir. "Alet" başlangıçta içkin öznel Gövde'nin uzantısından başka bir şey değildir ve böylece organik gövdenin bir bölümü gibidir, yani çabaya boyun eğmeyen şey olarak kendini sadece şu biçimde sunan şeydir: Bir hareketin dondurulmasıyla meydana gelen/dondurulmasına yönelen şey olarak sunar –hareket tarafından alınan, harekete geçirilen, kullanılan, işletilen şey tözünü, hareketin hareket eden, sonu, belirlenmesi ve sabitlenmesi bu hareketin gücüne bırakılan pratik ve istikrarsız, sorunsallı sınırı olmasından alır. Bu nedenle araç Gövde'nin inisiyatifine teslim edilmek için doğadan koparılmış ve Gövde'nin kullanımına sunulmuştur.

Yine de böyle bir "kopma" ancak görünüştedir, tamamiyle doğaya özgü bir niteliğe işaret eder. Doğa, özü gereği, bir ilk Gövde'nin hizmetindedir, yani bir hareketin değişken bağlantısı veya sabit sınırıdır –öyle ki bu "sabitlik" sadece böyle bir harekette ve bu hareket tarafından belirlenir. Dayandığımız toprak dışında, ayağımızı koyduğumuz veya koyabildiğimiz Yeryüzü dı-

şında aklın alabileceği başka Yeryüzü yoktur, soluduğumuz ve belki bizi yakacak olandan başka kavranabilir hava yoktur, dokunabildiğimizden başka yüzey, hacim veya katı cisim yoktur, Göz'ümüzün öznelliğinde aydınlanan ışık dışında ışık yoktur. Gövde ve Yeryüzü öyle ilk bir Ortak-Sahiplenmeyle birleşmişlerdir ki katıksız bir Dışarı'nın karşısında/iç-yüzünde, karşıdaduran-nesne sıfatıyla, bir *theoria* için, bizsiz –ama sadece bu ilk Ortak-Sahiplenme'nin tarihliği [historial] olarak ve sınır kipi olarak– orada olacak bir şey asla meydana gelmez. Bu ilk Ortak-Sahiplenme'yi Gövde-Sahiplenme olarak adlandırıyoruz –öyle ilktir ki bizi dünyanın sahibi yapar; hem de iş işten geçtikten sonra, bizim tarafımızdan verilmiş bir karar sebebiyle veya verili bir toplumun kozmos karşısında belirli bir davranışı seçmesi sebebiyle değil, önsel olarak, Gövde-sahiplenme olarak varlığın cismi durumu sebebiyle. Dünyayı dönüştürüyoruz, insanlık tarihi bu dönüşümün tarihinden başka bir şey değildir; öyle ki belli bir praksisin etkisini görmeden bir manzarayı seyretmek imkânsızdır. Ama dünyanın dönüşümü, bizi sahipleri olduğumuz Yeryüzünün sakinleri yapan Gövde-sahiplenme'nin uygulanmasından ve güncelleştirilmesinden başka bir şey değildir. Dünyanın nasıl olur da öncelikle daima yaşam dünyası olduğunu biraz daha iyi anlıyoruz: *Dünya, hissedilebilir bir dünya olmadan önce, bir hareketin bağlantısı olarak, gövde-sahiplik olarak yaşam dünyasıdır.*

Praksisin kavranmasına ilişkin bütün güçlükler düşünceden kaynaklanır: İlk Gövde'nin öznel gerilimi içinde organik gövdenin iç açımlanışını yaşamak yerine onu temsil etmek düşünüldüğü andan itibaren böyledir. O zaman öznel bir belirlemenin doğal bir varolmayı nasıl değiştirebildiğini, "ruh"un "gövde" üzerinde nasıl etkide bulunduğunu anlamak gerekiyordu. Bu çözümsüz bir sorundur; eylemin basitçe uygulamaya konmak olarak meydana geldiği bir varlık boyutundan bir başkasına, hiçbir eylemin asla meydana gelmediği ve asla meydana gelmeyeceği alana geçmesi içinde "ruh", yani öznel gövde düşünce haline geldikçe, yani özellikle temsil, yani öznel ve canlı olarak praksisin ilke gereği kaçındığı yaklaşım tarzı haline geldikçe daha da çözümsüzleşen sorun.

Praksisin temsili, tekniği insanın kendi koyduğu amaçlar doğ-

rultusunda doğayı araçsal olarak dönüştürmesi şeklinde yorumlayan ideolojiye neden olur. Bir yandan, böyle bir ideoloji gerçekten de Gövde ile Yeryüzü'nün Yaşamın bağrında birbirlerini Ortak-sahiplenmesini temsil eder. Diğer yandan, yaşamın temsili olarak, şu noktada onu ciddi olarak değiştirir: 1) eylemi kendi ontolojik ortamının dışına çıkarır, eylemi özünde anlaşılmaz kılar; 2) organik gövdenin içkin açılımının iç birliğini parçalar; böylece birbiriyle bağlantısız çok sayıda öğe gibi, "neden", "sonuç", "araçlar", "amaç", anlaşılmaz bir hal almış "ilişkiler", yani Gövde kategorilerinin yerine geçmiş rasyonel düşünce kategorilerini temsilin dışsallığına yansıtır. Yine de böyle bir teknik kavrayışın son derece yanlış kullanılmış olduğu günümüzde ortaya çıksa da, bu, sadece nedenlerin ve amaçların gösterişçi kavranışı yoluyla praksisi gerçek gerçekleşme yerinden sahtekârca temsil edildiği yere götürdüğü için değildir, bunun nedeni, gerçek gerçekleşme yerinde, yaşamın öznelliğinde bile, Varlığı temellerinden tehdit eden bir altüst oluşun meydana gelmiş olmasıdır.

Kendiliğinden ve bireysel praksis ile örtüştüğü sürece *tekhnê* yaşamın ifadesinden, öznel gövdenin güçlerinin uygulamaya konulmasından ve böylece kültürün ilk biçimlerinden birinden başka bir şey değildir. *Tekhnê*'ye neden olan şey yaşamın iç gerekliliklerdir (daha sonra "nedenleri" veya "amaçları" olarak tekrar görülebilecek gereklilikler), uygulanmasının kipliklerini belirleyen veya daha doğrusu bu kipliklerin kendisi *olan* şey, ilk gövdenin fenomenolojik yapılarıdır. Eğer bu ilk faaliyetin doğaya uyum sağlaması hâlâ gerekliyse, Hakiki Doğa gövdeye-sahip doğa olduğundan ve eylem ya da temel çalışma bu Gövdeye-Sahiplenme'nin [Corpspropriation] gerçekleşmesinden başka bir şey olmadığından bu uyarlanma gerçekte *tekhnê*'den kaynaklanır. Ahlâki ya da dinsel *habitus* ve estetik yaratı canlı öznelliğin doğrudan ve dolaysız ifadeleri oldukları ölçüde ve ilkelerini, düzenleniş biçimlerini olduğu kadar varlık buldukları yeri, yani gerçekleşmelerinin somut kipliklerini de *tekhnê*'de buldukları ölçüde Sanat, etik veya din gibi, aynı zamanda *tekhnê*'nin kipleri olan kültürün yüksek biçimlerinde, praksisin yaşam tarafından bu belirlenmesi daha da aşikârdır.

Eylem yaşamın buyruklarına uymaya son verdiğinde, artık başlangıçtaki halinde olmadığında, yani mutlak öznelliğin fenomenolojik potansiyelliklerinin gerçekleşmesi değilse, ontolojik altüst oluş meydana gelir. Dahası, eylem bugüne kadar kendisine ait olmuş alanı boşaltarak bundan böyle dünyada meydana gelmek istiyor gibidir: Fabrikalarda, barajlarda, santrallerde; pistonların, türbinlerin, çarkların ve her çeşit makinenin, kısacası, beşinci kuşak bilgisayarların ve "tekno-bilim"in diğer hipermakinelerinin elektromanyetik yük boşaltmalarında ortadan kalkma eğiliminde olan büyük sanayinin dev araçsal düzeneğinin yorulmak bilmeksizin ve her yandan işlediği yerlerde meydana gelmek niyetinde gibidir. İnsanın egemenliğinden insandışının egemenliğine geçiş anlamında Modernliğin temel olayı gerçekten de burada ortaya çıkar: *Eylem nesnel hale gelmiştir.* Yeryüzünün yüzeyi kendi fiziksel-matematik yeraltına benzer: Atom fırtınalarına, partikül bombardımanlarına, biyolojik–evrimin bütün bu kökensiz, nedensiz, çok eski ve çılgınca hareketliliğine benzer.

Eylem konusunda, "gibi geliyor" diyoruz, çünkü ancak öznelliğin içinde ve çünkü öznellik tarafından praksis olarak mümkün kılınan eylem vardır. Gövde sadece başlangıçtaki cisimselliğinin radikal içkinliğinde, istediğinde "yararlanmak" amacıyla güçlerinin her birine sahip olur ve onları düzenler. Her şeye muktedir olmanın ve her şeyi yapmanın özelliği olan bu kendi özüne yerleşme biter bitmez, öznellik kendi kendini duyma olarak özünü artık dağıtmadığında hiçbir "eylem" artık gerçekleşmez, sadece suyun çağlayandan düşüşü, sanayinin çeşitli mekanizmaları, yayılma fenomenleri veya mikro-fiziğin "yörüngeleri" gibi maddi yer değiştirmeler gerçekleşir. Sibernetikte veya evrenin mikro-fiziksel dayanağında olduğu gibi kendinden yararlanan bu türden nesnel süreçler, kısacası artık ne canlı olan ne de yaşam olan düzenekler kümesi; modern tekniğin içeriği budur, sürekli olarak manipüle ettiği şey veya varlığının içinde onu oluşturan şey, onu meydana getiren doku ve özellikle "tözü" budur.

Oysa bu tür süreçlerin, tutarlı ve ereklendirilmiş sonuçlara vardıklarından "körü körüne" görünmedikleri de olur. Tekniği ele alırsak, bunlar bir bilmenin sonucudurlar. *Hangi bilme?* Modern zamanları veya hâlâ dışsal bir biçimde belirtmek istersek "in-

sanların tarihi"nde meydana gelmiş en temel "devrim"i başlatan ontolojik değişme burada bulunur. Sonuçlardan veya arazlardan başka bir şey olmayan siyasal devrimleri bir yana bırakalım. Bütün toplumun özelliği olan tüketim malları üretimi, bundan böyle değişim değeri, yani para elde etmeyi ve büyütmeyi hedefleyerek "kullanım değerleri" tarafından yönetilmeye ve onlara doğru yönelmeye son verdiğinde, XVIII. yüzyıl sonunda ve XIX. yüzyılda meydana gelen yaşamsal erekbiliminin tersine dönmesini, Marx'la birlikte kavrayabildiğimizde işin özüne yaklaşılır. Üretim *iktisadileştiğinde*, yaşama yararlı ve yaşam tarafından saptanan mallar yerine para, yani iktisadi bir gerçeklik üretecek şekilde davrandığında dünyanın çehresi gerçekten de değişti.

Bir yanda bu dünya –canlı Cisimselliğin öznel potansiyelliklerinin gerçekleşmesinin içinde güncelleşerek ve dahası bu gerçekleşmenin kendisi olarak Gövde-sahiplenme tarafından tanımlanan ilk doğa,– demek ki bu yaşam-dünyası, sezgi-dünyası değil praksis-dünyası, praksisin sonucu olarak dünya, ama daha temelde ve önce, praksisin uygulanması olarak dünya, Nesne olarak değil Edim olarak dünya, Edim'in Gövde olduğu dünya – böyle bir dünya özündeki şeyle ve oldum olası olan haliyle ilişkide olmayan bir erekliliğin baskını karşısında ciddi şekilde altüst olmuş olmalıdır–, yani bir soyutlamanın üretimi, paranın üretimi. Benzer altüst olma özellikle yeni bir ontolojik boyutun kendi için ortaya çıkışına ve gelişimine bağlı bulunur: Başlangıçta ne cisimsel doğaya ne de Gövde'nin kendisine ait olan *iktisadi gerçeklik*. Diğer yandan, bu üretim kullanım değerlerinin değil paranın üretimi olduğunda tamamen değişir. Öznelliğin potansiyellikleri tarafından, "ihtiyaçları" tarafından kışkırtılmadığından, tanımlanmadığından ve sınırlanmadığından amaçlarını da artık onlarda bulmaz, bu şu anlama gelir ki üretim artık *kendinde* bu potansiyelliklerin gerçekleşmesi değildir. Üretim, tıpkı üretilmesi gereken para gibi, "sonsuz" ve niceliksel olmak için, niteliksel olarak farklılaşmış olmaya o andan itibaren son verir.

Oysa önceden verili iktisadi bir evren içindeki bir devrim değil, bu evrenin ortaya çıkışı ve varlığın içine yerleşmesi olan bu "iktisadi devrim" insanların yeryüzündeki başlangıç durumlarını ve böylece tarihlerini tanımlayan Gövde-Sahiplenme'yi altüst

etmiş olan biricik ve kesin devrim değildir; bu Gövde-Sahiplenme'nin hakiki özü olarak değil, nedeni olarak davranarak onu hazırlamıştır sadece. İktisadi üretim olarak üretimin çılgınca hızlanması yeni imalat araçlarının keşfini ve yayılmasını, eskilerin geliştirilmesini ve böylece bilimin keşiflerini kullanıp yararlanan ve bu gelişmeleri teşvik eden olağanüstü bir teknik gelişmeyi iktisadi nedenlerle (kâr oranını ve öncelikle artı-değer oranını koruma gerekliliği) teşvik eder. Üretim aracı, öznel gövdenin devamı olan ve onun tarafından önceden belirlenen, kullanılması bu gövdenin güçlerinin kullanılması ve uygulanması olan, sonuç olarak kültürün temel bir biçimi olan "araç" değildir artık: Bu "araç", bu "alet" makinede, sanayinin, sibernetiğin makinesinde ve belki de modernlerin gözüyle bakıldığında doğanın kendisinde bile işleyen mekanik ve nesnel düzenek haline gelmiştir. Böyle bir değişimde ne olur?

Şu ki, *eylemi ve kuralı mümkün kılan bilme yaşamın bilmesi değil, bilimin bilmesidir:* Dünyanın başlangıcından bu yana başa gelmiş en ciddi tehlikeyi insanın özüne musallat ederek insanın insanlığını altüst eden radikal devrim böyledir. Eylemi düzenleyen bilme yaşamın bilmesi olduğunda bilme kendi özünü duyumsamasından başka bir şey olmayan eylemle çakışır. Yapma ediminin içinde yer alan ve onunla çakışan benzer bilgiyi bütün becerilerin özü olarak nitelemiştik. İşte bu yüzden bütün faaliyet biçimlerini barındırır, özellikle "içgüdüsel" olarak adlandırılanı: İnsanın Yeryüzüyle asıl ilişkisi, yeryüzü toprağı üzerinde durma, yürüme, çalışma imkânı, erotik davranış, genel olarak duyuların ve hareketlerin çalıştırılması, öznelliğin, imgelemin, hafızanın çeşitli güçleri, vs. Tüm bu faaliyetlerde gerçekleşen şey yaşamın gerçekleşmesinden, kendini gerçekleştirmesinden ve büyümesinden, kültüründen başka bir şey değildir.

Eylemi düzenleyen bilme bilimin bilmesi olduğunda, bundan şu sonuç çıkar: 1) Bu bilmenin doğası tamamen değişmiştir, artık yaşam değil, bir nesne bilincidir ve dahası bu, duyuların ve de bildiği dünyadaki hissedilebilir niteliklerin varlığının ihmal edildiği bu nesnel bilgi biçimidir; 2) Bu bilme artık özünde eylem değildir ve eylemle çakışmaz; 3) Eylem*in* bilmesi, onun nesnel bilgisi de değildir, çünkü eylemin özünde nesnel hiçbir şey yoktur ve ola-

maz. Böyle bir bilme tam da bir nesnelliğin bilmesi haline gelmiştir, yani zaten bilim tarafından soyut ideal parametrelerine, Galileocu bilim dünyasının fiziksel-matematik belirlenimlerine indirgenmiş doğal bir süreçtir. Eylem ve bilme –bilimin bilmesiyle özdeştirilen bilme– bundan böyle birbiri dışına düşerler, eylem bir tür ampirik ilginçlikten başka bir şey değildir artık, bilginin göz yuvarlarını kımıldatırkenki veya kitabının sayfalarını çevirirkenki "eylemi"dir, veya daha doğrusu dikkate bile alınmayarak göze görünmez ve böylece bir hiç olur. Tersine, bilme her şeydir, sonsuz teorik gelişimi içinde bilimin bilmesidir. Bilmenin bağlaşığı, ayrım gözetmeksizin sanayinin, sibernetiğin ve bizzat doğanın araçsal düzeneklerinin süreçleri olan nesnel süreçlerin Bütünü'dür. Demek ki bu bilimin bilmesidir, daha kesin olarak şimdi yaşam bilmesinin yerine *tekhnê*'nin bilmesini tanımlayan doğanın bilgisidir.

Ama eğer *tekhnê*, yani eylemin ve dolayısıyla kavranabilir her eylemin kökensel olabilirliği, özünü yaşamın içinde ve doğanın başlangıçtaki Gövde-Sahiplenme'nin içinde bulan praksiste yatıyorsa, o halde modern teknik, yani dünyanın bilim tarafından dönüştürülmesi ve enformasyon nasıl hâlâ kavranabilir? Bilimin bilmesi, yani katıksız teorik bir bakış nasıl olur da sanayinin ve genel olarak makinelerin araçsal düzenekleri haline gelmiş doğanın nesnel süreçleri üzerinde "eylemeye" elverişli olabilir? Bu teorik bakışa indirgenmiş "ruh" ile doğal bir varolan ve bir nesne olarak kavranan "gövde"nin ilişkisine dair çözümsüz sorunu gördük.[1]

Burada sadece şunu söyleyelim ki, bilim doğaya en hafif maddi değişimin damgasını vurmaya muktedirse, nedeni şudur; bu fiili eylem bilen bir özne ile bilinen bir nesnenin basit teorik

1. Descartes'çılığın bu sorunla tam da onu teorik olarak, yani "bilimsel" ve nesnel olarak, özellikle *Ruhun Tutkuları*'nda ele aldığı zaman karşılaşmış ve takılıp kalmış olması tamamen dikkate değerdir. Descartes fenomenolojik indirgemeyle, mevcut çalışmanın analizlerinin içinde yer aldığı indirgemeyle yetinirken, gövdenin eylemi hiçbir güçlük sunmuyordu, bu eylemin olanağı kendiliğinden çözülmüştü ve bu nedenle denebilir ki, Descartes'ta, *Réponses aux cinquièmes objections*'da görüldüğü gibi, bir "*ambulandi cogitatio*", yani ona özdeş gibi olan ilk yürüyüşün öznel deneyimi söz konusu olduğunda, öznel gövde kavramının mükemmel bir önsezişi vardır. Bkz. *Œuvres*, VII, s. 352.

ilişkisiyle asla sınırlanmaz: Gövde-Sahiplenmenin fark edilmeyen dolambacını daima gerçeklikten ödünç alır. Tutmaya ve görmeye kesin olarak içkin bir güç anlamında elleri ve gözleri olan biri, öznel ve canlı Gövde olarak kendi özünde ilk olarak oluşmuş bir varlık –ve bilgin de bilgin olarak değil, böyle bir varlık olarak– sadece kitabının sayfalarını çevirmekle ve okumakla kalmaz, aynı şekilde, nasıl olursa olsun bilimsel bir işlem gerçekleştirebilir, bir aleti çalıştırabilir, bir tuşa dokunabilir, grafik üzerinde bir değişimin çizelgesini izleyebilir, nihayet en karmaşık deneyimin sonucunu kavrayabilir, kaçınılmazcasına hissedilir bir veri olarak kendini sunan ve ancak bu biçim altında ulaşılabilen sonucu kavrayabilir, tıpkı gerçek anlamıyla deney yapma gibi, işlem veya manipülasyon da her zaman ilk Gövde'nin bir eylemine gönderme yapar ve onu varsayarlar.

Oysa böyle bir durum sadece bilimsel pratikte bulunmaz, modern dünyadaki emekçinin durumunu da belirler. Bu durumu niteleyen şey, canlı emek payının, yani öznel praksisin, gerçek üretim sürecinin içinde adım adım azalmasıdır, oysa ki nesnel araçsal düzeneğin payı önce klasik büyük sanayi makineleri biçiminde, sonra sibernetik ve robot makineleri biçiminde büyümeye devam eder. Kapitalist çağda kâr oranının eğilimsel düşüş yasası modern üretimi etkilemiş olan temel fenomenin iktisadi plandaki ifadesinden başka bir şey değildir: Modern üretimin teknik tarafından istilası ve yaşamın dışlanması.

Bununla birlikte, üretim teknik düzeneklerle ve dolayısıyla tekniğin kendisiyle özdeşleşme eğiliminde olsa bile, canlı emeğin azalan bir bölümünün üretim içindeki varlığı şundan başka bir anlama gelmez: Katıksız bilim durumunda olduğu gibi, dünyanın dönüşümü doğanın ve tekniğin süreçleriyle tıpatıp özdeş olan nesnel süreçlere ilk girişi ve bu süreçler üzerinde eylemenin kökenindeki olabilirliği gerektirir. Doğruyu söylemek gerekirse, giriş ve eylem kapasitesi aynı şeydir: Her ikisi de Gövde-Sahiplenme'ye bağlı bulunur. Gövde-Sahiplenme'nin –canlı emeğin– faaliyete geçirilmesinin hemen hemen hiçe indirgenmesi şu demektir: İnsanın yaptığı her şeyi bundan böyle robot yapmaktadır. Ne var ki robot, bir mekanizmanın çalışması ve gerçekleşmesi olduğundan hiçbir şey "yapar." Süren tek gerçek

eylem –harekete geçildiğinin hissedilişinde başlayan ve biten eylem–, bir komuta düğmesine basma edimidir. Sanayi çağının başlangıcından itibaren ve "işgücünün" yerine doğal enerjilerin adım adım geçirilmesinin basit sonucu olarak, emekçilerin faaliyetinin bir denetleme işine indirgendiğini sezmek mümkündü; bu iş canlı bireyin öznel potansiyelliklerinin hemen hemen tamamının körelmesi ve dolayısıyla bir tedirginlik ve büyüyen bir tatminsizlik anlamına gelir.

Oysa, bireysel öznel praksisi yoldan çıkaran değişim sadece basmakalıp ve tekdüze edimlere indirgenmesini içermez; bütün kültürün çöküşüne işaret eden bu daralma ve yoksullaşma ile birlikte, bu kültürsüzleşme sürecini en uç noktasına iten bir başka fenomen meydana gelir: Bu anlamsız edimlerin faal hali tam bir edilgenliğe döner. Gerçekte emekçiye yapacağı iş olarak kalan azıcık şeyin doğasını ve kipliklerini zorla benimseten şey, çeşitli düzenleme ve tasarruflarıyla nesnel düzenektir. Bireyin çalışmadaki kapasitelerinin ve öncelikle bedensel kapasitelerinin tamamen ihmal edilemeyeceği doğrudur, ve diğer bütün çağlarda olduğu gibi teknik çağında da Gövde-Sahiplenme, dünyanın dönüşümünün gizli ama kaçınılmaz temeli olarak kaldıkça doğrudur. Sadece şu olur ki, bu Gövde gücünün yerini makinenin nesnel düzeneği aldığından, düzeneğin yine de bireyin ne kadar önemsiz de olsa müdahalesine imkân tanıdığı kesin ölçü içerisinde gövde dikkate alınır. Bu müdahale hâlâ yaşama ve bilgisine, yani kültüre bırakılmış gülünç payın ölçüsüdür. En karmaşık bilgisayarın gelip dayandığı nokta bir daktilodan daha basit bir klavyedir. Bilgisayar çağı avanakların çağı olacaktır. Ama yaşamın yerini almış olan nesnel düzenek nedir?

"Eylem"in araçsal düzeneği olarak ve dolayısıyla böyle bir düzenekte gerçekleşen, onun tarafından istenen ve izin verilen nesnel hareketlere veya yer değiştirmelere indirgenen eylem olarak ayrı-konmuş/düzenlenmiş olan şey, bilim tarafından düzenlenmiştir. Düzeneğin ayrı-konmasının/düzenlenmesinin temeli, gelişiminin ve karmaşıklığının her düzeyindeki doğanın bilimidir, yani sonuçta fiziksel teoriler bütünüdür. Her şey bilim tarafından, bilime göre ve bilim için yaratılmıştır, çünkü *düzeneğin işleyişinin*, "eylem"inin *yasaları olacak olan şey, teorilerden çıkarılmış ya-*

salardır. Yaşamın, örneğin bir komuta leyvesinin yerini değiştirme biçimindeki asgari müdahalesi gerekli bile değildir ve düzenek "gerçekleşme"si olarak ortaya çıktığı teorik sistemin sadık yansısı, tam anlamıyla bir sistem haline gelerek, kendini düzenleyecek ve denetleyebilecek şekilde düzenlendiği kadarıyla böyle bir müdahale gerekli olmama eğilimindedir.

Ama bu uygun olmayan bir konuşma tarzıdır. Hareket noktası, asla, "Pratik" bir uygulaması aranan ideal bir model değildir. Model bir gerçekliğin teorisinden, bu gerçekliğin itaat ettiği düzenlemelerin uygulamaya konmasından başka bir şey değildir ve bu gerçeklik de, daha önce üstü kapalı olarak belirttiğimiz gibi, hem maddi doğanın hem de düzeneğin kendisinin gerçekliğidir. Böylece, teknik bu doğadan başka bir şey değildir, düzenlemeleri yine de bu düzenlemeler tarafından ve onlar için –onlar için, yani, etkili olsunlar diye ve sonunda ne olacaksa olsun diye– faaliyete geçirilebilecek ve düzenlenebilecek şekilde bilinen bir doğadır. Teknik, insansız doğadır, soyut doğadır, kendine indirgenmiş, kendine kavuşmuş, kendi öz-gelişimini yücelten ve dışa vuran doğadır, öyle ki onda içerilen bütün gücüllükler [*virtualité*] ve potansiyellikler kendileri için ve oldukları şey için, kendilerine olan sevgileri için, yapılabilecek her şeyin yapılması için, yani *doğanın olabileceği her şey için* gerçekleşmek zorundadır. Altın üretmek, aya gitmek, kendi yönünü bulabilen, kendini kontrol edebilen ve sonunda kendilerini –ve bizi– imha edebilecekleri ana karar verebilen füzeler inşa etmek gerekir. Teknik, simyadır; bizim, yani yaşamın kendini gerçekleştirmesi yerine doğanın kendini gerçekleştirmesidir. Teknik, barbarlıktır, kültürün yerini alan çağımızın yeni barbarlığıdır. Yaşamı, öğütlerini ve düzenlemelerini devre dışı bırakan teknik, sadece insanlığın tanıdığı en insanlıkdışı ve uç biçimindeki barbarlık değil, deliliktir de.

Dünyamızda, yani insanların dünyasında yaşamın devre dışı bırakılmasının içerdiği şeye karşı ancak yavaş önlem alıyoruz. Yine de, modernliğin bir başka önemli özelliğini, yani teknik ile iktisat ilişkisinin tersine dönmesini, gözümüzün önünde cereyan eden bu altüst oluşu fark etmemizi sağlayacak bir saptama şimdiden kendini dayatır. Teknik devrime kadar (yaşamı dışına çıkarmış ve nesnel bir sürece indirgemiş olan tekniğin bundan böyle

kendisinin amacı haline geldiğini hatırlayalım) üretimin ve de emeğin araçsal düzenlenişi yaşam tarafından ve yaşam için yapılmıştı. Alet, eylem içinde güncelleşmesinin bir kipliği olarak Gövde-Sahiplenme içinde yer alan ontolojik olarak Gövde-Sahiplenmeye ait olduğu sürece yaşam tarafından; bu eylem kullanım değerlerinin, yani yaşamsal değerlerin üretimi tarafından belirlendiği kadarıyla da yaşam için.

Yaşamsal erekbilimin değişim değerleri üretimini hedefleyen tamamen iktisadi bir erekbilim içinde tersine döndüğü anda bile, bu değerler hakikatte yaşamla tüm bağlarını kaybetmezler, kullanım değerlerine ve onlar aracılığıyla canlı emeğe gizlice tabi kalırlar. Para sadece (gerçek veya canlı emeğin temsili olan soyut ve toplumsal emeğin temsili olarak) bu emeğin ikinci dereceden temsili olmakla kalmaz, fiili bir üretim sürecine zorunlu yatırımı, hammaddelerin ve makinelerin kullanım değerleri karşılığında değişimi ve daha temel olarak, tüm bu süreçleri uygulamaya koyabilecek ve bu sürecin içinde değişim değeri üretebilecek tek şey olan canlı emek karşılığında değişimi, değişim değerinin asla kendi kendine var olmadığını, kapitalizmin içindeki yeni iktisadi erekliliği tanımlarken bile tersine dönmeye, kaynağına, yaşama dönmeye sürekli olarak mecbur olduğunu yeterince gösterir. Yaşam yine kendisini, sürecin sonunda, hiçbir üretimin vazgeçemeyeceği tüketim biçiminde ortaya koyar. Dolayısıyla yapay bir tüketimi kışkırtmak, değişim değeri tarafından düzensizleştirilmiş, ama her şeye rağmen bu yapay ihtiyaçlara ve onlar aracılığıyla da yaşamın öznelliğine göre düzenlenmiş yeni ihtiyaçlar yaratmak, Marx'ın gözünde, yine yaşamı geliştirmenin ve zenginleştirmenin bir tarzıydı, *bir kültür unsuruydu.*

Şunu söylüyoruz: Her üretim bir tüketime bağlıdır ve buna aldırmazlık edemez. Kapitalizmde üretilmesi gereken değişim değeri ancak doğası ve özellikleri öznellik tarafından belirlenen bir kullanım değeri biçiminde varlık bulabilir. Değişim değeri, bir değerlendirme sisteminin bağrında, tamamen göz ardı edilemeyecek ve tüm bu süreci bir yaşam ontolojisine yerleştiren bir erekbilim dayatır. *Tekniğin evreninde parçalanan şey, bu yerleşmedir:* Üretim sürecinin son nedeni teknik evrenden sonra, kullanım değerinde ve yaşamda değil, ondan önce, yaşamın mevcut olmadığı,

ne neden ne de sonuç sıfatıyla, hatta araç olarak bile asla dikkate alınmadığı bir durumdadır. Bu üretim, praksisi kendi dışına atarak ve bunu sürekli olarak yapma eğilimi göstererek, kendini nesnel bir sürece indirgenmiş bulduğunda tekniğin evrenindeki bütün üretimin kaynaklandığı durum nedir? .

Bu, araçsal düzenlemenin önceki halidir, yani verili bir anda var olan tekniklerin bütünüdür. Bu tekniklerden yola çıkarak, önceden var olan bu tekniklerin Bütünü içinde –ki bu bütün aynı anda bilimsel bilmenin Bütünü ile özdeştir– doğası önceden belirlenen yeni teknikleri oluşturmak mümkündür. Oysa böyle bir imkân bir imkândan daha fazla bir şeydir: Var olan tek şey, bu teknikler bütünü ve onunla örtüşen bilimsel bilme tarafından belirlenen durum olduğundan, "geleceğe", yani kendi öz gelişimine karar verecek olan şey bu durumdur. Bilimsel olarak belirlenen ve saptanan nesnel süreçlerin çokluğuna bağlı olarak, mevcut tekniklerden ve içerdikleri imkânlardan itibaren kavranmaya ve gerçekleşmeye müsait olan kesişmelerinin ve ilişkiye geçmelerinin sonucu olarak oluşan şebeke içinde bir biçimde içerilen her teknik, her yeni düzenek, işte böylece ortadan kaldırılamaz bir hareket tarafından gerçekleşeceklerdir. İlerleme denen şey bu harekettir.

İlerleme kavramı böylece kesin bir biçimde teknik ilerlemeyi belirtir hale gelmiştir. Bireyin yaşamında bulunan ve bu yaşamın çok sayıdaki fenomenolojik potansiyelliğinin kendini geliştirmesinden ve büyütmesinden oluşan, kültüründe bulunan estetik, entelektüel, ruhsal veya ahlâki bir ilerleme düşüncesi yürürlükte değildir; ancak nesnel ve bilimsel olarak kavranabilir gerçekliğin var olduğuna inanan zamanımızın örtük ontolojisinde kendine ayırabileceği hiçbir yere sahip değildir. Geleneksel olarak, "dahice", yani istisnai bir birey tarafından (Pasteur) gerçekleştirilen bir teorik keşfin sonucu olarak anlaşılan teknik ilerlemenin doğası da tamamen değişti. Bu ilerleme, mucidin bireysel faaliyeti ve kendi yaşamı aracılığıyla genel olarak kültürün ilerlemelerine bağlanmıştı ve kültürün dallarından biri olarak anlaşılıyordu. Ama günümüzde kendini geliştirme olarak gerçekleşen tekniğin gelişmesinde böyle bir şey hiç yoktur. Sadece şu söylenebilir: Eğer *a*, *b*, *c* teknikleri veriliyse ve bileşimleri *d*

tekniği ise, bu teknik kaçınılmaz biçimde onların kesin sonucu olarak üretilecektir, kimin tarafından ve nerede üretildiğinin önemi yoktur. Çeşitli ülkelerdeki buluşların eşzamanlılığı ve kaçınılmazlıkları böyle açıklanır. "Uygulanmaları" önceden mevcut teorik bir içeriğin muhtemel ve olumsal devamı değildir, teorik içeriğin kendisi zaten bir "'uygulama"dır, araçsal bir düzenek, bir tekniktir. Diğer yandan, onu "gerçekleştirme"ye uygun olup olmadığına karar verecek olan, onun içinde maddileşmiş bilimsel bilgiden ve bu düzenekten başka bir merci değildir. Böylece teknik evren bir kanser tarzında kendini üreterek ve her türlü kuralın yokluğunda, kendisi dışındaki her şeye –yaşama– tamamen ilgisiz kalarak, kendi kurallarını koyarak yayılır.

İktisadi gelişme, görünürde özerk yasalarıyla, soyut erekliliği, anlaşılmaz çelişkileri ve öngörülemeyen sonuçlarıyla, özgül bir dünya yarattığından beri insanlar tarafından, sırasıyla refah ve sefalet dağıtan, ama daha çok sefalet dağıtan, yabancı bir yazgı olarak yaşanmıştır. Ayrıca bu yazgı insanların yaşamlarının, emeklerinin, umutlarının ve ıstıraplarının tözüne egemen olur, hatta, anlaşılmaz bir şekilde, insanların çabalarını kendilerini ezmek ve köleleştirmek için kendilerine karşı döndürür. Teknik ile birlikte, gelişmenin özerk karakteri bir görünüm olmaktan çıktı; bu, yaşamla hiç ilişkisi olmayan, yaşamdan hiçbir şey talep etmeyen ve yaşama hiçbir şey katmayan, her halükârda yaşamı andıran, onun özüne ve dileklerine uygun olacak hiçbir şeyin olmadığı bir harekettir. Yaşama getirdiği, dayattığı şey tam da *yaşamın başkası*'dır; bilimin yaşamın bağrından kökünü kazıdığı, kendilerine, soyutlanmalarına ve tecritlerine teslim etmek için içinde bulundukları karanlık Ereklilikten söküp aldığı şey, doğanın kalbinde saklı usüller ve mekanizmalardır: Ancak o zaman, artık ne Doğa'ya ne de Yaşam'a ait olan tesadüfi bir düzene göre, bir düzen değil rastlantısal bir karşılaşmadan doğan her yeni imkânın nedensiz bir gelişmenin tek nedeni haline geldiği vahşi bir sürece göre birbirlerine eklenerek, kendi aralarında yapay bağlantılar kurarak, birbirlerini destekleyerek, zincirlerinden boşanırlar. Her türlü bağdan kurtulmuş, bağlaşık ve erekli her tür bütünlükten ayrı olan teknik, gezegenlerarası bir füze gibi, nereden geldiğini, nereye, niçin gittiğini bilmeden burnunun dikine hızla ilerler.

Yaşam karşısındaki, kendini hisseden ve duyan, eyleminin ve gelişmesinin yasasını kendinden, hissettiği şeyden alan yaşam karşısındaki kökten dışsallığı içinde teknik, nedensiz ve ışıksız, yüzsüz ve bakışsız mutlak bir aşkınlık, "kara aşkınlık"[2] haline gelmiştir.

Varsayalım ki, modern tekniğin bu canavarca gelişmesinin bağrında yeni bir usülün ortaya çıkışı –atomun parçalanması, genetik bir manipülasyon, vs.– bir bilginin kafasına soru olarak takılır; bu soru anakronik bulunarak bir yana atılacaktır, çünkü bilim için varolan tek gerçeklikte ne soru vardır ne de bilinç. Ve eğer macera olsun diye bir bilgin iç sıkıntısı nedeniyle işini bırakacak olsa –zaten bu hiç olmaz, çünkü bilgin bilimin hizmetindedir– yüzlerce başka bilgin nöbeti devralmak için ayağa kalkacak ya da zaten çoktan kalkmış olacaktır. Çünkü bilim tarafından yapılabilecek olan her şey bilim tarafından ve bilim için yapılmalıdır, çünkü bilimden başka bir şey yoktur ve bilimin tanıdığı gerçeklikten, yani nesnel gerçeklikten başka bir şey yoktur ve teknik de bunun kendini gerçekleştirmesidir.

2. Gilbert Hottois, *Le Signe et la Technique*, Aubier, Paris, 1984, s. 152.

IV. YAŞAMIN HASTALIĞI

Bilim yaşamla gerçekten hiçbir ilişki kurmaz mı? Bilim dünyasının eleştirisi, yani kendisinden başka bir dünya tanımayan bilimin eleştirisi Galileocu yaklaşımın şeylerin varlığını sözle anlatılamaz tekilliğinden ve hissedilir ve bireysel varlığın yitip gitmesinden çekip alarak, tersine, istikrarlı ve herkes tarafından kabul edilen varlık olarak, kendinde ve nesnel bir varlık olarak ortaya çıkarmak amacıyla bu varlığı indirgediği matematik idealliklerin, öznelliği devre dışı bırakmaktan ve bizi öznellikten kurtarmaktan uzak bu idealliklerin öznellik tarafından yaratıldığını ve sanki kendi vazgeçilmez önvarsayımlarına ve temellerine gönderme yapar gibi bu öznelliğe gönderme yaptığını göstermedi mi? Ama, bilimin bu idealliklerini yaratan basit güç ve do-

layısıyla duyuları bağışlayan bir bilinç olarak, "bir şeyin bilinci" ve yönelmişlik olarak kabul edilen öznellik, her zaman belli belirsiz başka bir şeydir de, yani yaşamın kendisidir, bizim örneğimizde matematik fiziğin idealliklerinin yaratıcısı bu duyu bağışının ilk kendi kendini duymasıdır.

Canlı öznellik olarak radikal bir öznellik fenomenolojisi kurmayı, yani gerçekten bizi oluşturan varlığı, görünümün ötesinde korumayı aklına koymuş biz fenomenologların indirgemede bilime yönelttiğimiz bakış, bu andan itibaren önemli ölçüde değişikliğe uğramak zorunda kalmayacak mıdır? Çünkü bilim sadece yaşam dünyasını ve ardından yaşamın kendisini ihmal etmekle kalmaz; bu ihmalin, hissedilir niteliklerin devre dışı bırakılmasının ve böylece başlangıçtaki ve kurucu gelişme seyri içindeki modern bilimi oluşturan işlemin, mutlak öznelliğin bir işlemi olduğunu ve dolayısıyla bir yaşam kipi olduğunu söyleyebiliriz. Bilim yaşamı kendi tematiğinden uzaklaştırsa da, yaşamı istediği kadar tanımazlıktan gelse de, hem başlangıç ediminde hem de sonraki her bir gelişme seyrinde, bu mutlak yaşamın bir kipliği olarak kalmaya ve ona ait olmaya devam eder.

Demek ki, bilime yönelttiğimiz bakışımızla birlikte değişen şey, tam da bilimin kültür alanıyla ilişkisi içindeki konumudur. Modern bilimsel *intentio*'yu kabul ettiğimiz ve bir anlamda onunla çakıştığımız sürece, gerçekte ancak soyut matematik belirlenimlerine indirgenmiş doğayla –bütün öznel özelliklerinden boşaltılmış bir doğayla– meşgul oluruz. Bilimsel olarak belirlenmiş bu varlığı temel kabul ederek ve dahası onu gerçekten var olan ve aynı zamanda kesin biçimde bilinen, evrensel olarak geçerli tek varlık olarak görerek, o olmayan her şeyi ve özellikle mutlak fenomenolojik yaşamı bir hiç olarak görürüz. Kültür, yaşamın kültürü olduğu ve özellikle yaşamı içerdiği ölçüde, kendi tematiğinden bu yaşamı ve özgül gelişimini –ki bu kültürdür– uzak tutan bilim kültüre adamakıllı yabancı kalır. Bilim ile kültürün ilişkisi karşılıklı bir dışlama ilişkisidir. Sanat örneği bu dışlamayı gözler önüne serdi ve aynı zamanda uç noktasına kadar götürdü. Çünkü sanat en anlamlı gerçekleşmelerini aradığı his'e söz verir; oysa ki bilim, bu aynı hissi, yani hem yaşam dünyasını ve hem de yaşamın kendisini ortadan kaldırarak paradoksal olarak

yaşamın ve gelişiminin, dolayısıyla olası bütün kültürlerin dışına yerleşir.

Yine de bu dışlama, hissî hiç dikkate almama niyetinin gözünde böyledir. Oysa bu ideallikler sonuçta hissedilir bir veriye kaçınılmaz olarak gönderme yaptıklarından bilim sadece bu *intentio*'yu, yani Galileocu projesinin radikalliğini korumaya yeteneksiz olmakla kalmaz, dahası da vardır: Faaliyeti, bu fiziksel-matematik idealliklerin inşaası olarak sürekli şekilde sürdüğünde bile, gördük ki, öznel bir faaliyettir; bu faaliyet, bilimin hedefine asla maruz kalmasa da ve bu bilimin araştırma temasını asla oluşturmasa da gerçekleşmesini engellemez, bu gerçekleşme daha kendi içinde, işleminin etkinliğinde bile, bilimin gerçeğin bütününe asla egemen olmadığını, ve nesnelerinin ve teorilerinin alanında gerçeği bütünlüğü içinde sergilemediğini gösterir: Temel bazı şeyleri, kendi öz temelini kaçırmıştır.

Bilimin asla üzerinde düşünmediği şeyi –kendi temelini– daha dikkatlice incelersek ve eğer bu temeli bilime ait ontolojik boyuta, yani mutlak öznelliğe çok açık biçimde katarsak, o zaman, kültürün bilimle ilişkisini tersine çevirmek zorunda kalırız; bu ilişki bize birbirlerini dışlamaları biçiminde değil, karşılıklı içkinlikleri biçiminde görünmektedir. Bilime, bilimin faaliyetine ve somut ürünlerine karşı bilimin kendi imkânının aşkın koşullarını çıkarmak, bilimin yaptığı iş bütün zamanını aldığından incelemeye vakit bulamadığı koşulları çıkarmak; klasik felsefenin yüklendiği bir görev budur. O zaman, en iyi hazırlanmış ve en soyut bilginin önce açılış varsaydığı dünyaya atılan ilk adım içinde meydana geldiği gösterilmiş olur. Bilim, sezginin önsel biçimleri ve anlığın kategorileri tarafından ve nihai olarak da sırası geldiğinde bunları inşa eden varlığın Ek-staz'ı tarafından meydana getirilmiştir. Genel olarak deneyim imkânının aşkın koşulu bilimin kendi koşuludur. Filozof ile bilgin arasında sonuçta bir görev paylaşımı vardır. Filozof, bilginin içine gömüldüğü ve kendini adadığı somut ve her zaman oluşum halindeki bir çalışmanın en genel koşulları üzerine düşünür.

Ne var ki, klasik düşüncede olduğu kadar bu düşüncenin çağdaş ifadelerinde de, öznellik nesnenin mümkün olma koşuluna ve dolayısıyla kendisi olarak kabul edilen nesnelliğe, yokluğunda

hiçbir şeyin olmayacağı söylenen Başlangıçtaki Dışarı'ya indirgendiğinde, bilimle birlikte felsefe de kendini kültürün dışına atılmış bulur, sonunda gerçekleştirdikleri bozulabilir ittifak onları aynı uçurumdan hızla yuvarlamaktan başka bir işe yaramaz. Ve kültür yaşamın kültürüyse ve ancak yaşamdan yola çıkarak anlaşılıyorsa bu böyledir. Ama öznellik dışsallıktan ve dışsallığın açımlanışından başka bir şey değilse, öznellikte canlı bir şey yoksa ve onu yaşam yapan şey gözden kaybolmuşsa, inkâr edilmiş veya gizlenmişse ve bu durum bilim yüzünden olduğu kadar felsefe yüzünden de böyleyse, o zaman, felsefenin bilime hatırlatacağı hiçbir ders yoktur, onların gözünde var olma sıfatına sahip tek şey olan "orada–önde olan şey" karşısında her ikisi de aynı unutuş içinde, aynı şaşkınlık içinde yaşarlar. Bilimin felsefi eleştirisi, saptanabilir bütün içeriğini yitirdi. Bir tekniğe, var olanın manipülasyonuna ve hesaplanmasına indirgenmiş modern teori elbette eleştirilebilir; bununla birlikte kabul etmek gerekir ki, bu teoriden, "modern anlamdaki 'teori'den ilk theoria'nın gölgesi geçer"[1] ve böylece bunların önce dünyayı meydana getirerek önde-üredikleri/kendilerini meydana getirdikleri ontolojik ortam Aynı'dır, Dışarının içinde canlı hiçbir şeyin olmadığı Ek-staz'ıdır.

Demek ki bilimle kültürün ilişkisini düşünmek için mevcut haliyle bilimsel faaliyetin ve özellikle Galileocu kökeninin öznel doğasını –yani, bilincin ampirik verinin yerine geometrik idealleşmesini geçirdiği ve bunu yapmak için, bu idealleşmeyi mevcut haliyle özgül bir buluşun ve bir yaratının bağlantısı olarak oluşturduğu ilk-edimi– vurgulamak yeterli değildir. Bu öznelliği de yaşam olarak anlamak gerekir, öyle ki bilimi meydana getiren veya daha doğrusu bilimin kendisi olan aşkın yükümlülükler, örneğin sanatın yaratılarıyla aynı sıfatla mutlak yaşamın kiplikleri olarak ve böylece sanat fenomenleriyle aynı sıfatla kültür fenomenleri olarak anlaşılabilirler.

Bilimsel öznellik işlemlerinin, tıpkı yaşamın bazı kipli.leri gibi yaşama ait olması şu anlama gelir ki, öznel olan her şeyle ve genel olarak öznellikle birlikte Galileocu indirgeme tarafından devre dışı bırakılmış olsalar da, bulundukları yerde, kendilerine

1. Martin Heidegger, "Science et Méditation", *Essais et Conférences*, Paris, 1958, s. 59.

ait özelliklerle varlıklarını sürdürmeye devam ederler: Bu özellikler, tam da yaşam anlamındaki deneyimlerdir. Bunlar sadece idealliklere yönelik niyetler, düzenlenmeleri ve sonuçları değildir, bu bilimsel yönelmişlikler kendilerini duyumsarlar ve ancak bu şekilde mümkündürler, çünkü onlarda yaşayan ve bilen görme kendini görürken hisseden bir görmedir, kendini görü olarak hisseden bir görüdür ve ancak bu koşulda ve bu biçim altında görür. Bilimsel bir yaşamdan, bilgin olarak bir bilginin yaşamından söz etmek demek ki bir metafor, bilimin kendisinin basit bir ampirik eşliği olan şeyi ima, bilimin kendi varlığına eklenme –bilimin yine de insanlar tarafından yapıldığı şeklindeki bu olumsal olguya önem veren eklenme– değildir. Bu bilim –her bilme ve her görme gibi– tam da ancak yaşam olarak mümkündür, konularının/nesnelerinin ve teorilerinin nesnel nüfuz alanında asla ortadan kalkmaz: Bütün üretimleri, nesnelliklerine ve evrenselliklerine rağmen, kelimenin dar anlamıyla üretimdirler, aşkın bir yaşama gönderme yaparlar, bu yaşam yoksa onlar da yoktur.

Bilimsel yükümlülükler canlı ve ilk anlamıyla da deney olduğundan belirli kiplikler biçiminde gerçekleşmeleri zorunludur, onlar neyse odurlar, her biri kendi tonalitesiyle birliktedir, bütün diğerlerinden farklılığı içindedir. Bunlar, hepsi de yüklemsel yaşama kendi tarzını veren "özbilimsel" bir tipolojiye boyun eğen ideal sezgiler, çıkarımlar, hipotezler, öncüller, sonuçlar, vs. değildir sadece; bu tiplerin her birine denk düşen her gerçekleşme, aynı meşruluğa boyun eğen bütün gerçekleşmelerle hem aynı hem de onlardan farklı bireyselliği olan tekil bir gerçekleşmedir. Bilginin bu deneyime her seferinde özel dikkat göstermemesi, bir kez daha, onun gerçekliğinde hiçbir şey değiştirmez. Bu bilmeme, daha ziyade, böyle bir deneyimin statüsü üzerine ve bütün bilimsel yapıyı desteklerken bile asla dikkate almadığı nedenler üzerinde düşünmeye yöneltir. Gerçekten de böyledir, çünkü, bilimin ve genel olarak bilincin konularını/nesnelerini buldukları ön plana asla ışık tutmadığından bu bilmeme, kendini bu konulardan/nesnelerden biri olarak asla ileri sürmez. Yaşamın ve yaşama ait olan her şeyin, özellikle hiçbir aşkınlığın ufkunda asla görülmeyen ve asla hiçbir nesnellik meydana getirmeyen ve bu kiplikleri bilimsel düşünceye tabi kılan –tabii bizzat felsefi dü-

şünceye tabi kılamadığı zamanlar– bilimsel faaliyetin canlı kiplikleri nin içkin radikalliğidir.

Mutlak öznelliğin canlı kiplikleri olan bilimsel yükümlülükler, tartışmasız gerçekleşmeler sıfatıyla, bu öznelliğin bazı belirlenimleri gibi basitçe ona ait olmazlar; bunlar üst dereceden bir tür aşkın olgusallık içinde oldukları halleriyle burada bulunmazlar –bunun imkânlarına az da olsa sahip olmalarına izin vermek gerekir. Dahası, bu yükümlülüklerin gerçekleştirdikleri "özler" de veri türleri değildir, bu yaşamın nüfuz edilebilir özellikleri değildir: Bunlar onun olasılıklarıdır, yaşam onlardadır ve kendi güçleri gibi, *bu kendi kendine yapabilmekten başka bir şey olmayan, yapabileceği şey gibi,* onlara sahip olur.

Özler, yaşamın fenomenolojik potansiyelliklerini oluşturdukları sürece kendilerini öncelikle "özbilimsel" bir sezginin bağlaşığı olarak sunmazlar; bu potansiyellikleri görünür kılma ve böylece onları başlangıçta varlığın içine yerleştirme yeteneğinin bu sezgiye atfedilmesi haksızlık olur. İlk özlerde ideal olan hiçbir şey yoktur, aşkın hiçbir şey yoktur. Bunlar yaşamın ilk pratik belirlenimleridir ve bu sıfatla, bir görme ediminin karşıda-duran-nesnesi, bir *theoria*'nın bağlaşığı olan veriler değillerdir; bunlar tam da potansiyelliklerdir, varlığın bir praksis içinde ve sadece bu biçim altında, bu praksisin bir belirlenimi olarak kendi özünü oluşturduğu şeydir.

İlk özler –kavramın, idealaştırmanın, özellikle soyutlamanın özleri– tam tamına praksisin ve dolayısıyla yaşamın kendisinin kiplikleri olduklarından yaşam onları açımlayacak durumdadır, her istediğinde-edime yönelttiği kendi öz imkânlarıymış gibi onları sürekli olarak kendi kullanımında tutar. Çünkü bir karşıda-duran-nesneden sadece bakış elde edilebilir, analiz sürdürülebilir, karşıda-duran-nesne tematikleştirilebilir veya bakıştan uzak tutulabilir. Kavramak, idealaştırmak, soyutlamak, aynı zamanda da üzerinde düşünmek, analiz etmek, tematikleştirmek, vs.; yaşam bu işlemlerle özdeşleştiği için, yaşamın gerçekleştirilmesi olan bu özler yaşamın kendi özünü, özdeşleştiği şeyi, zekânın bu temel yetenekleriyle çakışacak ve onları uygulamaya geçirecek şekilde gerçek-varlığı, *kendi kendini duymayı* tanımlayan şeyi oluşturduklarından yaşam bilimsel bilmenin bu yapıcı işlemlerini gerçekleştirmeye, yapmaya muktedirdir.

Bilimi oluşturan işlemler sözünü ettiğimiz anlamda, bu yaşamın potansiyelliklerinin bir icrası, bu potansiyelliklerin uygulanmaları ve sınanmaları anlamında, mutlak yaşamın kiplikleri oldukları ölçüde; bilimi oluşturan bu işlemler bu pratiğin içinde ve bu pratik aracılığıyla mümkün en yüksek gerçekleşme derecesine, tamamlanmasına ve büyümesine taşınan kipliklerin pratik-varlıkları oldukları ölçüde; sadece ideal nesnelliklerinin alanı olarak kısıtlayıcı biçimde değil, mutlak öznelliğin bazı ilk fenomenolojik potansiyelliklerinin gerçekleştirilmesinden başka bir şey olmayan ve bu ideal nesnellikleri üreten aşkın yükümlülüklerden yola çıkarak kabul edilen bilim, bütün katılığı içerisinde bu şekilde kavranan bilim, bir kültür biçiminden başka bir şey değildir.

Kültürün ontolojik yerleşim alanını, praksisin alanını ve aynı zamanda pratik tarafından ve pratik olarak tanımlanan her tür "gerçekliğe" ait özellikleri ödünç alır, yani: 1) Bir töz veya bir şey tarzında olmanın özelliği değil, sadece en yüksek özünü her türlü potansiyellik imkânında, kendi kendini duymada bulan bir potansiyelliğin gerçekleşme özelliği; 2) Her gerçekleşmenin az veya çok eksiksiz olmasına ve bu gerçekleşmenin sonsuz tekrarında sonraki gerçekleşmeler için edinilmiş deneyim ve dayanak olarak hizmet eden bir *habitus*'u belirlemesine bağlı özellik. Kaba veya incelikli bir göz olan sadece hissedebilir göz değildir. İdeallikleri kavrama, hissedilir bir veriyi açıklamaya elverişli ideal bir ilişki altında düşünme, örneğin kendi öznelliklerinin farkına varan ve böylece onu daha aydınlık bir temsil kipinde aydınlatan bir türe indirgeme yeteneği; bu yetenek de bir ilerlemenin tarihinden alınmıştır, gerçekleşmesinin kipliği bir uygulama kipliğidir, pratik bir kipliktir. Bu açıdan tin, –tinden anladığımız şey daha özel olarak mutlak öznelliğin bilen potansiyelliklerinin toplamıdır– Descartes'ın ileri sürdüğü gibi bir *ingenium*'dur, yani teorik görmenin oluşturucu potansiyelliklerinin daha kesin ve kendinden daha emin kiplikler içinde sürekli uygulanmasıdır. Bilim, kurucu olasılığı içinde, bu *ingenium* ile içiçe girer, bilen yaşam olarak mutlak öznelliğin yaşamının somut kiplerinden biridir ve böylece kültürün temel biçimlerinden biridir.

Yaşamın kipi olarak ve dolayısıyla yaşam kipi olarak bilim diğer kültür biçimlerine, çalışmanın ve ihtiyacın gündelik prak-

sisindeki dolaysız biçimlerine ve aynı zamanda sanatın, etiğin veya dinin üst üretimlerine az veya çok benzerdir. Yaşam sonuçta kendinin büyümesi olduğundan gerçekleşmesi yaşam tarafından istenen kiplikler, yaşamın gerçekleşme kipleri her durumunda söz konusudur. Bununla birlikte, bilim kültürün bütün özelliklerini taşısa da ve dahası, modernliğin evreninde bilimsel kültür gibi üstün bir rol oynamaya niyet etse de, onu tinin diğer belirişlerinden farklılaştıran ve bir anlamda onlar arasından seçilmesini gerektiren tekil bir karakter sunar. Sorunsal tarafından önceden fark edilen bu tekil karaktere geri dönmek yerinde olur.

Bilim, doğanın matematik bilimi doğanın hissedilebilir niteliklerini, yani yaşam dünyasını ve yaşamın kendisini devre dışı bıraktı. Bu bilimin yaşamın bir kipliği olarak ve ardından bir kültür biçimi olarak gerçekleştiğini biz söylüyoruz; bilime gelince o bununla hiç meşgul değildir. Bundan böyle yaşamın devre dışı bırakılması iki farklı anlam kazanır. Birinci, zayıf anlam, bir olgunun bilinmesinden kaynaklanır; ideal belirlenimlerine indirgenmiş doğayı tematikleştiren bilimin, ne hissedilir yaşamı ne de genel olarak yaşamı tematikleştirdiği olgusundan kaynaklanır. Bununla birlikte hissedilebilir niteliklerin dikkate alınmaması olgusu ne kördür ne de temelsiz. His, daha doğrusu bu hissedilir niteliklerin öznelliği uzaklaştırılmıştır; çünkü hakikat onlarda değildir, ne de onların özünü oluşturan öznelliktedir, *çünkü hakikat evrensel bir hakikattir ve böyle olduğu için de nesneldir.*

İkinci anlam, yaşamın ortadan kaldırılmasının güçlü anlamı buradan sökün eder. Bu bir yana bırakmayı güdüleyen şey, destekleyen şey, hâlâ zımni olan temel bir önvarsayımdan başka bir şey değildir; bu, hakikatin yaşayan öznelliğin ontolojik alanına yabancı olduğu ve tersine nesnelliğin alanına kökensel tarzda ve dolayısıyla dışlayıcı bir biçimde ait olduğu şeklindeki inançtır. Ve hakikatle birlikte varlığın kendisi: Varlık bize dünyanın görünürlük ortamında görünür; "orada–önde olan şey" gibi orada olandır; teorik bakışın, kendine özgü usüllerini ve güçlerini geliştirerek, öznel, aldatıcı ve değişen görünümünün ötesinde, *hakikaten orada, önünde olan şey* gibi kabul edeceği şeydir.

Oysa bilimin bu temel önvarsayımı klasik düşüncenin önvarsayımından hakikaten farklı değildir, daha ziyade onunla öz-

deştir ve onu basitçe devam ettirir. Benzer varsayımın ikili bir görünümü vardır: Olumlu ve olumsuz. Olumlu olarak fiili bir varlığı belirtir, orada-önde olan varlığı, doğanın varlığını (veya böyle olduğu sanılan varlığı). Bir de hakikati: Bu varlığın hakikatini, yani orada, önde duruyor olmasını, *kendini göstermesini*. Çünkü, bu bilim olan görünüm açısından çok kritik de olsa, tıpkı eskiden klasik felsefenin olduğu gibi, sonuçta bu görünüm üzerinde yükselir. Sadece öyle olur ki bu görünüm artık hissedilir görünüm değildir, onun yerine ikâme edilen geometrik veya matematik varlığın görünümüdür, bu görünüm de, bir dünyadaki görünüm olarak ve nihayet bu dünyanın görünümü olarak varlığını sürdürmeye devam eder. Dahası şunu da diyebiliriz ki, bilim bir apaçıklık veya bir bayağılık olarak kabul ederek *mevcut haliyle bu görünümü* göz ardı eder, oysa ki felsefe onu bir sorun yapar.

Olumsuz olarak bilimin (ve öznelliği dünyanın yönelmişlik bilincine indirgeyen ve bu şekilde fenomenliği de dünyasal yaşama bağlılığı içindeki dünyaya indirgeyen felsefenin) varsayımı, dış varlıktan başka hiçbir şeyin olmadığıdır, hakikati, bu haliyle bu dışsallık olduğu, yani bilginin bakış açısında ve dilinde "nesnellik" olduğudur. Demek ki, eğer yaşam Ek-staz'ı bilmezlikten gelen ilk kendi kendini duyma ise, radikal bir içsellik olarak kendi özünü oluşturuyorsa ve bu içselliğin içinde varlığının her noktasına dokunarak, kendini mesafesiz, hiçbir ayrımın, hiçbir Önde'nin ve de hiçbir dünyanın dolayımı olmadan hissediyor ve duyuyorsa, o zaman, nesnelliklerden başka bir şeyi tanımayan bilimin diliyle, bu mutlak içsellik, yani yaşamın kendisi mevcut değildir. Hiç kuşkusuz bilim yaşamın içsel özünün bu sarih olumsuzlanmasını kendi kendine formüle etmemektedir, çünkü bunun düşüncesine bile sahip değildir, çünkü bakışını yönelttiği yerde gerçekten de yaşam asla ortaya çıkmamaktadır. Bilimin gündelik çalışması öznelliğin pratik yadsınmasını sadece dünyaya açılımı içinde ve böylece bilimin aşkın koşulu olarak değil, öncelikle ve daha temel biçimde canlı Birey olan bizim meydana getirdiğimiz ilk Birey'i tanımlayan bu radikal içsellik olarak içerir.

Modern kültürün içinde bilimin durumu veya daha doğrusu bilimsel kültür olarak modern kültürün kendisi o zaman karşımıza bir paradoks görünümünde çıkar. Bir yandan bilim mutlak öz-

nelliğin bir yaşam kipidir ve özellikle ona aittir. Diğer yandan, bununla birlikte, bilimsel öznelliğin her bir işlemi, bu öznelliğin devre dışı bırakılması gibi gerçekleşir, öyle ki, orada-önde olan varlık üzerinde yoğunlaşarak ve onu tek "gerçek" ve "hakiki" varlık olarak kabul ederek, bu varlık olmayan her şeyi bir yana atarak ve reddederek, kendisinin de özü olan yaşamın bu özünü sadece bilmezlikten gelmekle kalmaz, onu tam anlamıyla inkâr eder. İşte, demek ki, yaşamdaki bütün değerleri reddederek, varlığını bile tartışma konusu yaparak yaşamın aleyhine dönen bir yaşam biçimi. *Kendini olumsuzlayan inkâr eden bir yaşam, yaşamın kendini olumsuzlaması; bilimsel kültür olarak modern kültürü belirleyen çok önemli olay işte budur.*

Oysa yaşamın kendini olumsuzlaması sadece bilimsel "kültür" üzerinde yükselmez; mutlak yaşamın gelişimi içinde kendilerine sarih bir hedef olarak böyle bir gelişimi koyarlarken aynı zamanda da hepsi mutlak yaşamın gelişiminden oluşan geleneksel biçimleri gözden düşürerek, bu "kültür"ü kültürün tek biçimi olarak da ortaya koyar. Demek ki bu sadece bilimsel kültür değildir, "modern kültür"ün belirleyici çizgisini oluşturan tüm diğer tinsel modellerin bu kültür tarafından istenerek ve zorunlu kılınarak ortadan kaldırılmasıdır. İnsan düşüncesinin tarihindeki bu dev ve belirli sonucun olması için bu düşüncenin daha yukardan kendisine getirdiği her şeyden vazgeçerek kendi geçmişine karşı döndüğü hareket, modernliği kendi felaket koşullarına gömmüş –kasıtlı ve sistematik teorik bir girişim biçiminde hâlâ meçhul– yaşamın kendini olumsuzlaması en temel olay olarak ortaya çıkar; öncelikle dikkatle incelenmesi gereken budur.

Öncelikle şunu saptayalım ki, yaşamın kendini olumsuzlaması soyut bir önermeye, herhangi bir genel analiz ilkesine, zaten kendi özgüllükleri ve erekbilimleri olan bir fenomenler grubuna ışık tutmaya uygun çalışma hipotezine indirgenmez. Daha ziyade, bilimsel faaliyetin her evresine içkin, somut bir süreç söz konusudur. Hissedilebilir bir niteliği bu haliyle dikkate almamak, onun hesaba katılmadığını, kendinde ne bir varlık değeri ne de hakikat değeri bulunduğunu sezdirmektir; bunun nedeni bu hissedilir niteliğin kendine özgü doğasını oluşturan şeyin, hissedilmiş olma olgusunun ve dolayısıyla mevcut haliyle öznelliğin de hesaba ka-

tılmamasıdır. Bu tez bilimin her işleminde, her yükümlülüğünde mevcuttur ve etkilidir, bilimi harekete geçiren ve bilimselliğini belirleyen odur. Dolayısıyla, şimdiye kadar yaptığımız gibi, Galileocu bilimin doğal varlığı matematik idealleştirme dolayımıyla tematikleştirerek, hissedilebilir varlığı ve sonuç olarak yaşamı tematikleştirmediğini ileri sürmekle yetinemeyiz: Bu bir yana bırakma bilginin yaşamının dışına yerleşmiş basit bir sonuç değildir, bilginin yaşamında bulunur, onu harekete geçiren ve bilgini bilgin yapan, istediği şeyi yapan odur. *Yaşamın inkârı bu yaşamın özellikle bir kipliğidir;* işte daha iyi anlamaya başladığımız şey bu; ve bunun anlamı şudur ki, bu yadsıma bu şekilde, katıksız bir unutma olarak değil kasıtlı bir eğilim olarak, mevcut haliyle bilimsel *intentio* olarak yaşanmıştır.

Yaşama, yani kendine karşı dönen bir yaşam kipliği bir çelişkidir. Modern bilim, Galileocu bilim bu çelişkinin kendisidir. Genellikle yapıldığı gibi bilimi tek başına kabul etmeye, yani onu tematik nesnel içeriğine indirgemeye son vererek, bakışımızı kendini bilime adayan kimseye veya daha doğrusu bilim yapana, yani bilgine yönelttiğimizde bu çelişkiyi görünür kılarız. Bilgin boş yere bilimsel *intentio*'da yaşamakta, boş yere kendini bilimin ideal nesnelliklerine, düzenlenmelerine ve yasalarına özel olarak adamaktadır; teorilerinde göz ardı ettiği bu yaşam dünyası içinde, insan olarak var olmaya devam etmektedir: Oturduğu ve kendini meşguliyetlerine verdiği, yemeğini yediği ve tatil yaptığı, ailesinin ve ilişkilerinin olduğu, *canlı varlık olarak* sevinçlerini ve acılarını, bilimsel bile olsa kaygılarını ve tutkularını hissettiği yer *orası*'dır.

Kafasına taktığı her şeye ancak sezgi yoluyla, yani aşkın öznelliğin temel bir kipliği yoluyla girebildiğinden: "Orası". Genel anlamda bütün deneyimlerinin ancak onları yaşadığı ölçüde "var" olmaları gibi, bu sezgi de, kendi kendini duyma olarak yaşamın ilk özünün ondaki temeli üzerinde olduğu ölçüde: "Canlı varlık olarak". Demek ki bilgin, bir yandan yaşamın, bireysel öznel yaşamın, kısacası kendi yaşamının hiç olduğunu, her halükârda bir görünümden, hakikatsiz ve değersiz bir görünümden başka bir şey olmadığını ileri süren –ve bir hiç olan bu yaşamı yaşamaya, yemeğe ve içmeye, gülmeye ve şarkı söylemeye ve kadınların ya-

tağına girmeye devam eden– ikili bir insandır. Tartuffe gibi, söylediğinin tersini yapar.

Yine de bilimin çelişkisi, bilim ile bilgin arasındaki bir karşıtlık biçimini aldığı sürece sanılabileceği gibi dışsal bir çelişki değildir. Bir ayağı fiziksel-matematik ideallikler evreninde ve diğer ayağı bu idealliklerin görünümünden başka bir şey olmayan, gerçekliği moleküllerden ve atomlardan oluşan bu şeyin bir tür gölgeolayı olan bu yaşamda olan sadece bilgin değildir. Bilimin, aşkın yaşamın bir kipliği gibi gerçekleşen, bilime sadece tematikleştirdiği ideallikleri sağlamakla kalmayan, ama öncelikle ve bu nedenle, varlığını da oluşturan bu dünyayı bilmezlikten geldiği doğruysa bilim de aynı ikilik içindedir. Kısacası bilgin olan bu insan bilimin karşısına çıkarıldığında, bu kesin durum gizlenmiş olur, çünkü "insan"la birlikte, karşımıza doğanın bir parçası olan, doğayla aynı yasalara ve aynı açıklamalara bağlı olan ampirik birey çıkar. Ama eğer ampirik bireyin bilimle ilişkisi gerçekte dışsal ve olumsal gibi gözüken bir ilişkiyse, bilgin bilimi özellikle bu ampirik birey olarak değil, aşkın öznellik olarak inşa eder. "İnsan", "bilgin" sıfatının gizlediği budur, ancak bu nedenle "bilim yapan" olarak, kendi tematik alanını meydana getiren nesnelikler üreten kimse olarak kavranabilirler, çünkü gerçekte, kelimenin tam anlamıyla bu sıfatları "üreten" bu aşkın öznelliktir, bu mutlak öznelliğin yükümlülükleridir.

Bilimin, kendisiyle çelişkisi olan iç çelişkisi yine de nesnel içeriğinin ve bu içeriği üretmeye devam eden öznel gerçekleşmesinin çelişkisiyle, bilimin noematik bağlaşığı diye adlandırılabilecek olan şeyle noetik gerçekliği arasındaki çelişkiyle sınırlanmaz. Önce bunu içerir, buradan ölçü almak ve değerlendirmek uygun olur. O zaman bizim karşımıza çıkan şey, bilimsel *intentio*'nun kendisiyle, yani diğer bütün gerçeklikler ve geçerlilikler, özellikle öznelliğinkiler hariç gerçekten var olan ve "hakiki" tek varlık diye bilimsel olarak belirlenmiş doğal varlığın hedefi ile diğer yandan tam da bilimsel *intentio*'nun gerçekliğini oluşturan bu aynı öznellik arasındaki bağdaşmazlıktır. Böylece bir yaşam biçimiyle özü arasında, öznel bir kiplik ile bu kipliği oluşturan doku arasında artan çatışma burada çok kesin biçimde karşımıza çıkar. Böyle bir çelişki nasıl mümkün olabilir? Bilim ada-

mının basit bir vakit geçirmesinden mi kaynaklanır? Bilimsel bakış bir nesneye ve kendisi de bir nesne olan nesnenin kategorik belirlenimine yöneldiği için midir ki, bilim adamı kendisiyle ilgilenmeyerek, kendi varlığını bir anlamda olumsuzlamadan önce unutur?

Ama, gördük ki, yaşayan öznelliğin olumsuzlanması, Galileocu bilimin ilk-kurucu edimini belirleyen ve böylece onun olasılık koşulu olarak ortaya çıkan olumsuzlama, zımni olmanın ötesindedir. Metodolojik bir postulat olarak işlediğinden hissedilebilir niteliğin, hissin ve yaşamın ortadan kaldırılması kasıtlı bir şeydir. Modernliğin şafağında ve tüm tarihi boyunca, modernliğin kendine ait olacak yüzü, radikal bir nesnelliğin, insanın yazgısına kararlı bir biçimde ilgisiz "kutupsal bir hissizliğin" yüzünü tasarlaması söz konusu olduğunda bilinçdışında hiçbir şey meydana gelmez. Dolayısıyla, yaşamın kendi mahkûmiyetini, insanın ölüme mahkûm edilmesini dile getirdiği seçim anını ve seçim ilkesini *yaşamın içinde bile* fark etmek gerekir. Oysa, bilimi bir yaşam tarzı olarak, varlığının her noktasında kendini hissettiğinden kendinde bilmediği hiçbir şey olmayan şey olarak kavradığımız andan itibaren yapabileceğimiz şey budur. Bu bilmenin sarih bir düşünce ne de hatta genel bir düşünce biçimini almaması tam da bu bilmenin bir yaşam bilmesi olmasına bağlıdır. Ama eğer bilim yaşamı devre dışı bıraktığında *ne yaptığını biliyorsa,* bu yaşamın bir biçimi ve bir belirişi olarak *ne olduğunu da biliyordur: Bilimi belirleyen iç çelişki fenomenolojik bir çelişkidir;* onun gerçek anlamını, ama öncelikle aradığımız şeyi –öz olasılığını– ancak fenomenliği düzleminde, yaşamın ilk fenomenliği olarak ayırt edebiliriz.

Bilimin fenomenolojik olarak, yaşama cephe alan yaşam tarzı olarak iç çelişkisi, bu durumda, şu şekilde kavranabilir. Bir yaşam tarzı, herhangi bir yaşam tarzıyla aynı sıfattaki bilimsel yaşam tarzı, demek ki yaşam anlamında bir deneyimdir, kendini hissetmenin ve duymanın bir biçimidir. Böyle bir yaşam tarzının yaşama cephe alması şu anlama gelir: Kendini hissetmenin ve duymanın bir biçimi kendini hissetmenin ve duymanın kendisine karşı cephe alır. Şimdi, "cephe almak" öncelikle bir görme ekstaz'ı içinde bulunan bir hedef, bir niyet, düşünmeye taşınmaya

başlanacak, üzerinde olumlu ya da olumsuz –bizi ilgilendiren durumda olumsuz– bir yargı belirtilecek herhangi bir şeyin bir mülâhazası değildir. Yaşama cephe almak, belli bir yaşam tarzı olarak, özellikle Galileocu yaşam tarzı olarak, kendini mevcut halinden acı çekecek şekilde, yani *kendine katlanan olarak* hissetmektir; daha doğrusu, kendi acısını çekme, bir canlı olma, yaşam olma olgusudur. Belli bir istem, kendi olmamanın ve bu nedenle yaşam olmamanın bu ıstırabının istemi yaşamın özüyle özdeş olan ve bu acı duymanın kiplikleştirmesi şeklindeki yaşamın temel acısından, kökensel imkânlarından biri olarak içinde taşıdığı ıstıraptan doğar. Yaşamın kendini inkâr hareketi yaşamın içinde muammalı bir biçimde ortaya çıkmaz: Daha ziyade kendi hareketi olarak gerçekleşir, o kadar ki, ıstırabın içindeki ilk Acı Duyma'dan yola çıkarak aktarılarak, kendini ıstıraba ve ıstırabın karşıtı içindeki yavaş değişime terk etmek yerine, ıstıraba kabaca karşı koymanın, bu ıstırabı ve aynı zamanda her ıstırabın yayıldığı şeyi, yani kendini bir öznellikten ve bir yaşamdan hissetmeyi reddetmenin daha basit olduğuna inanır.

Böylece yaşamın iğrençliği her zaman yaşamdan kaynaklanır, yoksa yaşamın nesnel, garip, biçimsiz veya beceriksiz görünümüne fırlatılan dış bir bakıştan değil: Hissettiği şeyi artık hissetmeme, yaşam olma koşulunu başından savma şeklindeki çılgın düşünce daha ziyade yaşamın içinde, zorunlu olarak içinden geçtiği ve özünün sapmaları gibi olan tonalitelerinin birinde kök bulur. Benzer Düşünce Galileocu bilime içkindir, bu düşünce olmadan canlı hissi reddetme tasarısı gün ışığına çıkamazdı. Bir tonalite içinde kök bulduğundan ve onu kendi oluşumunun bir kipliği olarak, kendi içinde tıkanmış ıstırabın ıstırap olarak kendi mevcut halini istemediği bu an olarak sürdürdüğünden, şunu söylememiz gerekir: Bu Düşünce'ye dayanan bilim bir *pathos*'a dayanır, bilimin kendisi bir *pathos*'tur ve sonuçta ancak bu haliyle var olabilir ve böyle anlaşılmalıdır.

Bilimin *patetik* varlığı karmaşıktır, analizi, eksiksiz olmak isteniyorsa, ister istemez birçok düzeyde devam eder. Birinci olarak, bilimsel ideallikleri yaratan aşkın yükümlülükler, mutlak öznelliğin gerçekleşmesi olarak, duygusal belirlenimlerdir, sadece bunların yönelmiş bağlantılarına açık ve buraya girme imkânı

veren yönelmişlikler değillerdir, bilginin kiplikleri değillerdir, kendi özlerini duyumsadıklarından, kendini gören olarak hisseden hiçbir görme mümkün olmadığından, idealaştırmanın, birleşmenin ve ayrışmanın, bütün biçimleriyle kategorial düşüncenin her seferinde özgül olan bu yönelmişlikleri her seferinde belirli bir *pathos*'a bağlıdırlar; bilginin benzersiz psişizmi ile bir anlamda kişisel tarihini bağımlı bir şekilde birleştirme ilişkisi olan dış merkezli bir ilişkiyle değil sadece, böyle bir *pathos* bilimi oluşturan her yönelmişliğin varlığından başka bir şey ve daha az bir şey olmayan bir iç gerekliliğe göre bu *pathos*'a bağlıdırlar.

Böylece örneğin bilimsel keşfin özel bir sevinci vardır; bir anlamda doğuştan gelen düşünceler olan ruhun ilk fenomenolojik potansiyellikleri gibi ruhun derinlerinde yatan entelektüel zevkler dizisini kat ederek, mevcut haliyle görmeye ait ve bu görmenin modalleştirmelerine, geliştirmeleri ve yetkinleştirmelerine göre kendisi de modalleşen bir sevinç. Malebranche'ın tavsiyesi üzerine bir dairenin yarıçaplarının eşit olmamasını deneyen ve bu teşebbüsünde ilkesel bir imkânsızlıkla karşılaşan kişi gibi; bu kimse kavranabilir zorunluluk karşısında onu zorlayan bir gerçekliğin *pathos*'unu hisseder. Demek ki zorlayıcı gerçekliğin bir *pathos*'u vardır; bu *pathos* sadece gizli biçimde matematikçilerin yaşamlarında yaptıkları tercihi güdülemez: Hakikatte matematik faaliyetin kendisiyle çakışır, bu başka türlü olamayacak biçimde kendini sunan şey karşısında hissedilen bir duygudur, bir anlamda önermenin zorunluluğu duygusudur.

Bu arada belirtelim ki, duygu da kendini bir gerçeklik olarak sunacaksa bunun koşulunun duygunun da başka türlü olamayacak şeyin gerçekliği içerisinde, zorunlu gerçeklik içerisinde kendini sunması olduğunu düşünmek kaba bir hata olur; bu hata Husserl'in ortak olmasından önce klasik felsefenin de hatası olmuştur. Duyguyu tam da duygu yapan şey, bu şekilde olmaması ve bu şekilde sunulamamasıdır, bir gerçekliğin içinde, bir görme ek-staz'ı içinde asla ortaya çıkmamasıdır. Bu nedenle, bu görmenin değişmez ve sürekli –başka türlü olamayan– verisi asla değildir ve olamaz; her yeniden bakıldığında kendisiyle özdeşliği içinde düpedüz bulunacak olan, kendiyle bu özdeşlik içinde, değişime ve ölüme meydan okuyarak zamanı aşacak olan şeyin verisi asla değildir.

Oysa bu sabit ve sürekli varlık ve böyle olduğundan "gerçek" ve "hakiki", tek gerçeklik ve tek hakiki varlık, matematiksel varlıktır –klasik düşüncenin ezeli bir hakikat olarak ve Galileo'nun doğanın hakiki varlığı olarak kabul ettiği, bütün zamanları kapsayan karakteriyle bir ideallik.

Ne var ki, her zaman kendine özdeş olan ve bu şekilde de gerçek olan bu sabit ve hakiki varlık gerçek olan bir şey kesinlikle değildir, bir idealliktir o, kendinde var olmaz, bir üründür; bir görme ek-staz'ı içinde bu "orada olma" koşuluyla asla kendini örtmeyen, ama bu ek-staz'ın kendi kendini duyması olarak duygunun ve yaşamın biçimini alan şeyin ürünüdür. Bu biçim içinde bir bireyden diğerine değişiklik gösterir, sadece herkesin üzerinde anlaştığı şeyin "hakikati"ne, evrenselliğine ve böylece "nesnelliği"ne karşı çıkmakla kalmaz: Düşüncenin, özellikle bilimsel düşüncenin bulduğu her şeyi arayıp bulduğu Dışarı'nın içinde asla gelişmeyerek, doğum yeri ve büyüme türüyle kökensel olarak bu "nesnellik"ten saklanır. Asla orada-önde olmayarak, orada, sabit ve sürekli, yönelimsel bir hedefin tanımsız tekrarına sunulmuş olan şey tarzında da değildir.

Yaşamın ve yaşam tarzı olarak, *pathos* olarak, bilimin ilk varlığı yoktur; *kendini hissetmeye ve duymaya devam ederek, hissetmeye ve böylece her türlü sınamanın imkânını oluşturan ilk Acı Duyma'nın kendini değiştiriş biçimine göre değişmeye devam eden şey gibi yaşamın sürekli kendine gelmesi olarak meydana gelir.* Istırap ve sevinç arasında sürekli gidip gelerek. Ne var ki, bu salımın veya Yaşam'a ait olan, yaşamın özü tarafından, mutlak olanın özü tarafından istenen ve zorunlu kılınan bu sürekli değişim küçük bir varlık değildir, bu mutlağın varlığıdır, onun tek "var olma" tarzıdır, yani yaşamın kendini hissetmeye ve duymaya devam ettiği patetik modalitelere uygun olarak yaşamın kendine erişerek meydana gelme tarzıdır.

Demek ki iki "hakikat" vardır. Hissedilir verinin yerine konmuş matematik idealliğe her "geri dönüş"ünde kendine özdeş bulsun diye sonsuza dek geri dönmenin mümkün olduğu önekonulmuş ve böyle görünen varlığa, bir dünyanın içinde değil ama radikal olarak bu dünyanın dışında ve kendinin dışında varolduğu aşkın dışsallığın dışında, fenomenolojik tözlüğü duygusallık olan

daha eski bir hakikat –öznelliğin içinde bulunan ve onunla özdeş olan hakikat– karşı çıkar. Bu hakikatlerden birincisi, orada-olan oradaki-varlığın hakikati, üzerine yönelen bakışın tekilliğinden, Gece'de yok olan *pathos*'undan kurtarılmış bulur kendini; oysa ki nesnel ve dolayısıyla bilimsel hakikat bireyin bireysel öznelliğinden bağımsızdır ve kendini bu bağımsızlıkla tanımlar, sözünü ettiğimiz ve mutlak öznellikle özdeşleşen en temel hakikat ise yaşamla birlikte değişir, mutlağın tarihliliği olan bir *tarihi* vardır, Acı Çekme'nin temel kipliklerine göre kendine kavuşmasıdır; *pathos*'unun özü "kendiliğin" özü olduğundan ve böylece ancak bir bireyin içinde, öz varlığı olarak tarihselleştiğinden bir *bireyselliktir*, bütün patetik belirlemeler ortadan kaldırılamaz bir şekilde başka bir şey değil bu olduğundan bir *tekilliktir*.

Bu hakikatin Birey'in hakikati olması şu demektir: Sadece birey bu hakikati bulur ve bulabilir, kendi dışında ve kendinden bağımsız olarak değil, ondan önce veya onsuz orada olarak değil, ancak kendisi de bu hakikat haline geldiğinde meydana gelen şey olarak –bu hakikat bireyin varlığının yapıcı fenomenolojik potansiyelliklerinden biri olarak, yaşamının öz dönüşümü koşulunda ve yaşamın değişimi olarak, tam da olabileceği şey olarak, yer aldığında birey bu hakikat haline gelebilir. Demek ki "hakiki", öncelikle, varlığı kendinde nasılsa öyle bırakmak amacıyla önünde silinmesi gereken şey değil, yardımda bulunulması, *kendi canından bağışta bulunulması* gereken şeydir, çünkü her temel hakikat Birey'in bu canı ve kendi yaşamıymış gibi meydana gelir.

Bilindiği gibi, hakikatin asıl ölçütü kendindedir. Bu ölçüt, onu meydana getiren ve oluşturan fenomenliktir, mutlak öznelliğin patetik fenomenliğidir, yani bu ilk fenomenliğe özdeş ve onu oluşturan yaşamdır. Bu haliyle bu hakikat kendine tanıklık eder, kendi kendini duyması içinde ve onun tarafından, çürütülemez ve tartışmasız biçimde neyse o kalarak. Kendi kendinin ölçütü olan hakikatin tek ve biricik ölçütü Birey'dir, öyle ki, neyse o olarak, ortadan kaldırılamaz biçimde, kendi kendini duyması içinde ve onun tarafından, yani hâlâ içindeki "kendiliği"nin temeli üzerinde, Monad olarak ve Birey olarak kendi özünü oluşturur.

Çünkü ilk ve tek önemli hakikat –kendi kendinin ölçütü olarak ve ne olduğunu kendisi söyleyerek, hiçbir "yorum"a ve hele hele

hiçbir tartışmaya aldırmayan şey olarak bu hakikat– ancak böyle tarihselleşir, bir ruhta ve bir gövdede ve Birey'in kendi canı olarak; Nietzsche'nin "büyük av" diye sözünü ettiği şey o zaman başlar, insanlığın bütün içsel deneyimlerinin, kanıtlanabilecek, yani bu yaşamın bir kipliği olarak, kendini bu kanıt olarak sundukça kanıt getirecek şey olarak yaşamda denenebilecek bütün hakikatlerin "avı". Çünkü, yaşam içindeki deneyim genellikle bu ad verilen şeyden, bilginin veya bilimin deneyiminden bu noktada farklılaşır: İkincisi [bilginin veya bilimin deneyimi] sıradan bir seyirci olan bilginin, müdahale etmekten sakınarak veya eğer bu mümkün değilse bu müdahaleyi etkisizleştirerek, müdahalenin kendisini nesnel bir süreç olarak ele alarak bilginin kendi başkalığını, yani nesnelliğini koruduğu, yabancı bir "hakikati", doğanın hakikatini ortaya dökmesini istediği tek başına işlemeye koyulan herhangi bir sürece başvurulması, bir nesnenin manipülasyonu iken; birincisi, yaşamın içinde deneyim, kendinden başka bir şey vermeyen, kendini riske atan, hakikati kendi yazgısı, özellikle kendi yaşamı yapacak bir bağışçı gibi Birey'e çağrı yapmaktan başka bir amaca kuşkusuz başvurmaz.

Hakikatin geliştiği yer, mümkün olan tek belirişi ve tek gerçekleşmesi olmak için yaşamın kendini hakikate sunduğu büyük av kültürdür, yani yaşamın kendi içinde, tartışmasız fenomenolojik gerçekleşmesi içinde, gerçekte gücül olarak taşıdığı her şeyi, temel doğasını ifade eden "arzuları" ve "ihtiyaçları" bir "mevcudiyet"in hakikatine yönelttiği bütün deneyimlemeler anlamındaki bütün deneyimlerdir. Kültür asla bir karardan, yaşamın etkilerini iş işten geçtikten sonra değerlendirmek amacıyla kendi üzerinde bazı dönüşümler, özellikle bazı "deneyimler" gerçekleştirme kararından kaynaklanmaz. Bu türden her karar bir görme ek-staz'ını, gerçeklik tarafından dayatılan ve gerçekten de onu "değiştirmeye" özgü müdahale kipini seçmek amacıyla bir tür geri çekilme, gerçeklikten kopma, gerçekliği tanıma biçimini gerektirir. Teknik anlamda yeniden deneyim yapmak, dünya üzerinde işlem yapar gibi kendi üzerinde işlemde bulunmak söz konusudur.

Ama *duygu üzerinde, dolayısıyla yaşam üzerinde hiçbir eylem mümkün değildir.* Eğer kültür hâlâ yaşamın kendini dönüştürmesi

olarak ve dolayısıyla yaşamın kendi üzerindeki eylemi olarak kavranabiliyorsa, demek ki çok başka bir anlamdadır. Başlangıçta, davranışta bulunan yaşamdır, yoksa ondan başka bir süreç, nesnel bir süreç değildir, bu eylem dışsal bir eylem değildir, dünyaya yönelmez ve etkisi onda görülmez, *dünya dışı bir eylemdir* ve bu şekilde yaşam "üzerinde", yani yaşamda bir eylemdir, tıpkı yaşamın kendi imkânlarının güncelleşmesi gibi, kendinin güncelleşmesi gibi yaşamın kendini dönüştürmesidir. Böyle bir eylem, Birey'in yavaş yavaş dönüşümü, kendini hiçbir zaman hedef olarak almaz, bir "neden"den kaynaklanır gibi kendinden de kaynaklanmaz. Nedir hedefi? Nedeni nedir? Her gücün ve bütün güçlerin gücü olarak yaşamın kendi varlığı, bu güçlerin her birini ne iseler o yapan şey benlik büyümesi olduğundan, yaşamın her bir gücüne kendi istemine uygun olarak gerçekleşme, yani büyüme izni vermektir.

Böylece kültürün her olgusunda yaşam için kendinin ve kendi Temel'inin deneyimini yapmaktan, bu güçlerin her birini en yüksek noktasına taşıyan hiper-güce kendini bırakmaktan başka bir şey söz konusu değildir. Her hakiki eylemin bu temel edilgenliği, yaşamın çeşitli güçlerinin büyümesine ve yaşamın kendine varmasına bu izin veriş, kültürün her otantik gelişiminde hissedilir; örneğin sanatta, eserin yaratıcısında olduğu gibi, eserin ihtişamını kendi yaşamında, *pathos*'unun bir yaygınlaşma kipi üzerinde hissetsin diye eserin verildiği kimsede de hissedilir.

Pathos olarak bilim kültürün yasasına boyun eğer. Yaşamın bilişsel bir potansiyelliğinin gerçekleşmesi olarak bilim, sadece her seferinde daha basiretli bir görme değil, bir zevktir de. Zevki asla hedef olarak almaması, tematiğinden hayatın bizzat özünü ve böylelikle gelişimini çıkarıp atması ve dahası onları bir hiç olarak görmesi, tersine, *kendini olabileceği her şeyin içinde mevcut haliyle hissetmeye veren yaşam*'dan başka bir şey olmayan kültürün geleneksel belirişlerine bilimi karşıt kılan budur.

Öznel yaşamın bu reddiyle, özünü bu yaşamın özel bir kipliğinde bulan bilim, gördük ki, açıkça kendini olumsuzlar. Yaşamın patetik plandaki bu Galileocu kendini yadsımasını daha dikkatlice incelersek şunu söylememiz gerekir: Bu yaşam sadece bir haz değildir, anlamanın ve tanımanın hazzı değildir. Yaşamı

ortadan kaldırmak istemek, bu proje yaşamın kendisinden doğduğunda, her zaman gizli bir memnuniyetsizlikten kaynaklanır – bu ortadan kaldırmayı isteyen yaşam olduğu ölçüde yaşamın olgusu olan bir memnuniyetsizliktir, ortadan kaldırmak istediği kendisi olduğu ölçüde kendi hakkında bir memnuniyetsizliktir. Bu memnuniyetsizlik teorisini kendinden memnuniyetsizlik olarak verdik: Kendinden kurtulma ıstırabının istemidir. Kendinden kurtulmak, kendini inkâr etmek, ne ıstırabın ne de genel olarak yaşamın yapabileceği şey yine de budur, bunlardan hiçbiri kendi varlığının her noktasında kendini hissetmeden ve böylece, ilk Acı Çekme içinde kendi kendini duymanın fenomenolojik gerçekleşmesi olarak, yaşamın kendi karşısında ve özü olarak, *pathos*'un mutlak bağıyla, çözülemeyecek bağla, radikal ve aşılamaz edilgenliği olarak kendi kendini duymadan başka bir şey değildir.

Bu bağı koparmak istemek, bir anlamda, kırılmazlığını büyütmektir: Bu bağı daha güçlü şekilde hissetmektir. *Yaşamın güçsüzlüğü* kendinden kaçma isteminden ibarettir –ve bu sürekli bir teşebbüstür–, ama asıl zayıflık, *yaşamı zayıflık yapan şey*, bu projeyi iyi sonuca vardırmak için içinde bulunduğu imkânsızlıktır, kendinden kurtulma isteminin yaşamda karşılaştığı aşılamaz yenilgidir. Yaşamı kendine bağlayan bağı koparmanın, aynı zamanda da yaşamın ıstırabından kurtulmanın imkânsızlığı, bu ıstırabı iki misline çıkarır, yaşamdan kaçma istemini şiddetlendirir ve aynı zamanda, tersine, kendi güçsüzlüğü duygusu, kendinden kaçmanın kökensel imkânsızlığı olarak Ben duygusu da, sonuçta doruk noktasına ulaşır ve iç sıkıntısına varır.

Modern bilimin aşırı-gelişmesini insanlığın iç sıkıntısından kaçmak için giriştiği büyük teşebbüslerden biri olarak kabul etmek gerekir. Eğer yaşam özü gereği kendini hissetmek ve kendini katıksız bir öznellik olarak duymak ise, bilmeyi oluşturmakla ve özellikle yaşamın bu özünü devre dışı bırakmasıyla tanınan bir *intentio*'nun yaşamın içinde doğduğunu görmek garip değil midir? Bu bilimin temsil etmeye çalıştığı şeyin doğa olduğu söylenecektir. Doğal-varlık yaşamı kendinde hissetmeyi içinde taşımadığı ölçüde ve yaşama tamamen yabancıysa, o zaman, Galileocu indirgeme kendi içinde hissedilir ve canlı olan şeyi hiç dikkate almamakta haklı değil midir? Ama Doğa'nın varlığı ancak

bu indirgeme içinde ve bu indirgeme dolayısıyla yaşama yabancıdır. İlk doğa hissedilir olarak ve dahası gövde-sahiplenme olarak ek-staz'ın kendi kendini duyması içinde ve dolayısıyla yaşamın radikal içkinliğinde kendi yerine sahiptir. Doğa'yı ancak yaşama yabancı bir "doğal varlık" olarak kabul etme istenci zaten bu yaşamın kendini inkâr etme arzusunun belirtisidir. Doğanın nesnel varlığını mevcut haliyle kabul etme niyeti, bu niyeti tanıyan öznellikten bağımsız olarak, *öznelliğe ait nesnelliğin bu koşulu içinde nesnel-varlığı ortaya koyan bir öznellikten yoksun nesnel-varlık yoksa;* bu nesnelliğin kendisinde, doğal-varlığın kendini hissedilir olarak sunduğu, yani özellikle mümkün bütün duyumların oluştuğu ve büyüdüğü yerde, yaşamda, özünü bularak zorunlu olarak öznel bir varlık olarak sunduğu doğruysa şüphelidir.

Demek ki bilme sevinci görüldüğü kadar katıksız değildir. Sevincin içindeki ilk Acı duyma'yı anlayabilmek gerekir; kendini hissetmesini ve böylece bir sevinç olmasını sağlayan şeyi, ayrıca da zamanımızın Acı duyma'nın çoktan dönüşmüş olduğu bu özel ıstırabı, kendinden kurtulmaya çalışan ve kendi varlığı konusunda sıkıntı çeken kendinden hoşnutsuz varlığı, sevinç bu İlk Acı duyma'dan ödünç alır. Nesneyi ve dahası, yaşamı hatırlatan her şeyin ve öncelikle hissedilir ve duyarlı olan her şeyin dışlanmış, ortadan kaldırılmış, yadsınmış, değersizleştirilmiş olduğu arıtılmış bir karşıda-duran-nesneyi özel bir biçimde ele almak – tamamen nesnel bir varlığı, yani öznellikten tamamen bağımsız bir varlığı bilmek (geçersiz olduğunu gösterdiğimiz yanılsamaya göre), hasılı, kendinden kaçmanın en iyi yoludur– ama bu aynı zamanda Galileocu projedir, bu projenin *pathos*'u, yani nihai olasılık koşulu, bizim için açık hale gelmiştir.

Bununla birlikte, Galileocu proje, bilimsel kültür olarak bütün modern kültürün projesidir –eğer kültür her zaman bir yaşam kültürü ise, doğrusu, bu durum onu bir kültür yapmaz, özellikle yaşamın yadsıması yapar: Özgül ve zafer kazanmış bilginin bedelini çok yüksek ödediği yeni barbarlık, insanın öz varlığının insan tarafından gizlenmesi.

Oysa, modern "kültür" sadece kültürün her biçimini bilime ve böylece her kültürü bilimsel bir kültüre indirgemeyi ileri sür-

mekle kalmaz, sapkın projesinin vardığı sonuç olan yaşamın kendini yadsımasını da bütün olarak dünyaya ve toplumlara yayar. Ayrıca, bu kendini yadsımayla birlikte, onu destekleyen *pathos*'un da hafifçe belli olmasına izin verir.

Sonuçta, yaşamın kendini yadsıması iki biçimde gerçekleşir: Teorik planda, bilimsel bilgiden başka bilgi olmadığı şeklindeki bu önermeyle birlikte; pratik planda, yaşamın pratik yadsımasının şu veya bu biçimde gerçekleştiği her yerde. Bilimin kendisi yaşamın pratik bir inkârıdır, bu inkâr olası bütün bilgi kiplerini bilim ideolojisine indirgeyen bütün ideolojilerin biçimi altındaki teorik bir inkâra eşlik eder.

Ama yaşamın tek pratik inkârı bilim değildir. Bilginin kendi öz yaşamını bir yana koyması olarak patetik anlamı içinde bilim, bütün modern "kültürü" barbarlığa atan bir davranışın ilk örneğini sunar, böylece kendi zekâsı için ipucu görevi görür –ve araştırmamızın içine bu sıfatla alınmıştır. Demek ki bundan böyle çalışmamız, birinci olarak barbarlık ideolojilerinin açıklanmasını ve ikinci olarak bu ideolojilerin pratiklerini hedefleyen ikili bir tematiğe göre yönlendirilmelidir.

V. BARBARLIK İDEOLOJİLERİ

"Barbarlık ideolojileri" başlığı altında, nesnel varlıkla, yani kendi usüllerinin dolayımıyla bu düşüncelerin karşısına getirilebilen ve getirilmesi gereken şeyle özel biçimde ilgilenerek ve aynı zamanda mutlak öznellik olarak biz Aşkın Birey'in tek gerçek ve hakiki varlığını oluşturan yaşamı gözardı ederek "gerçek" ve "hakiki" varlığın bilgisi olarak yaşanan ve hissedilen bütün düşünceleri anlamak uygun olur. Kendilerini sadece bilim olarak değil, mümkün olan tek bilim olarak ortaya koyan bu tür düşünceler iki gruba ayrılırlar: Doğayı tematikleştirenler ve insandan söz ettiğini iddia edenler.

Birinciler, doğa bilimleri, kendilerine konu olarak seçtikleri şeyin zaten indirgenmiş bir doğa, çağımız insanlarının Galileocu

doğası olduğu doğru olsa da, haklılıkları hiç tartışılmaz değildir. Bu insanları ve bu çağı tanımlamayı sağlayan tam da bu doğadır. Böyle bir doğa, kurtarıldığı ileri sürülen yeşil alanlara rağmen, ne *yeşildir* ne de *mavi*, gün doğumunda *pembe* değildir, ne de gece yaklaşırken *hüzünlü*. Bu doğada dereler taşların üzerinde akmaz, taşlar ışıkta *parıldamaz*, gökyüzü asla *korkutucu* değildir, ne de ırmak *berraktır*, çünkü bu doğada ne renklere, ne parıldayan ışığa, ne berraklığa, ne korkutuculuğa yer vardır –çünkü kendi içinde renkleri, korkutuculuğu ve sevinçleri barındıran ve kendi kendini duyması içinde ve onun tarafından bunları mümkün kılan şey doğadan dışlanmıştır ve özellikle bu doğada mevcut değildir, hiçbir yerde yoktur; sadece öznellik adı verilen ve artık hiç dikkate almamaya karar verilmiş olan bizim meydana getirdiğimiz bu önce gelen yanılsamalar boyutu olarak mevcut olduğu doğrudur. Ve bu yanılsamaya mecbur edilen ve ondan başka bir şey olmamayı kabul eden insanlar artık doğayla kendilerinin bir parçasıyla olduğu gibi, soğukla ya da sıcakla, sertle ve yumuşakla, zararlı ve yararlıyla olduğu gibi, bir yiyecekle ve içecekle, yaşam dünyasıyla veya gövde-sahiplenilmiş doğayla ilişkili oldukları gibi ilişkili değillerdir. Dahası doğayı neyse o olarak da ele almazlar, duyarlılık ve Gövde-sahiplenen olarak aşkın koşulunu kendilerinin oluşturduğu şey olarak da ele almazlar. Daha ziyade, doğada onlar ancak sonuçturlar, matematik fiziğin idealleştirmelerinin varsayılan maddi bağlantılarına indirgenmiş doğanın sonuçlarıdır.

Burada karşımıza ikinci bir grup bilim çıkar; tarihsel, iktisadi, hukuksal, vb. diye adlandırılan bu konuları meydana getirerek kendi tematiklerine göre belirleyip farklılaştıracakları ve kural olarak insana bağlı fenomenleri ve insanın kendisini düşünen bilimler. Basit doğal fenomenlere karşıt olarak, bu fenomenleri niteleyen şey, bu tematik farklılığa rağmen, bunların bir insanlıktan ve temel davranışlarından bağımsız olarak ne tanımlanabilir ne de kavranabilir olduklarıdır. İnsan bilimlerinin ortaya çıkışı; modern kültürün karakteristik özelliği bu değil midir?

Sadece insan oldum olası kendi tahayyülünün temel konusudur ve böylece sistematik ve sabit bir inceleme nesnesidir. İnsan yaşamı düşüncesinin, yani az veya çok bulanık bir şekilde yorumlanmış ve aşkın bir öznellik olarak ve nihayet bu öznelliğin

mutlak yaşamı olarak hayal meyal fark edilen öznelliğin yerine, insandan bilimsel bir bilgi, yani bilinen ikili anlamda nesnel bir bilgi elde etme sarih projesi ikâme edilmiştir; öyle ki, bu nesnelliğin hedefi insanın özünü tanımlayan öznelliğin devre dışı bırakılmasıdır: XX. yüzyılda insan bilimlerinin ortaya çıkışı ve olağanüstü gelişimi bundan böyle başka bir şeyi ifade edebilirler mi? Doğa bilimleri örneğinde, öznel yaşama verilen bu izin, doğa doğal varolanla, kendini ne hisseden ne de duyanla karıştığı ölçüde incelenen nesnenin gereklerine uygun gözükür. İnsan bilimleri örneğinde ise tersine, öznelliğin devre dışı bırakılması insanda insanın özünü oluşturan şeyin dışlanmasından başka bir şeye işaret etmez. Bir kez daha Galileocu *intentio*'yla özdeşleşmiş olan bilimsel *intentio*'nun dolaysız sonucu, insan bilimleri konusunda, nesnelerinin kaybolmasıdır.

Böylece insan bilimlerinin ortaya çıkışlarından itibaren modern kültür içinde temsil ettikleri özellikleri önsel olarak kavramak mümkündür. Bu özelliklerin başlıcası, öznelliği ortadan kaldırarak, özgül içeriklerini onlardan çekip almaktır. Bununla birlikte, haklı olarak, her araştırma sonuç olarak bağlı bulunduğu nesnesiyle/konusuyla tanımlanır. Birinci olarak, bu nesnenin kendinden doğuşunu, fenomen durumuna önceden yerleştirilmesini, ikinci olarak da bu tematikleştirme ediminde ve bu edim dolayısıyla özellikle onu "nesne"si yapan bir bilim tarafından hesaba katılmasını içerir. İlk fenomen ile bilimin nesne-tema'sı arasına bir farklılık girdiği doğrudur; bu bilimi tanımlayan varsayımların ve kararların toplamından oluşan bir farklılıktır. Örneğin Galileocu bilim doğanın sadece geometrikleştirilen biçimlerini –ideal ve böylelikle "nesnel" bir belirlenime uygun olanlar sadece bunlardır– korumak amacıyla öznel özelliklerini kendi araştırmasından dışlamayı tercih etti. Bunun anlamı, doğanın öznelliğe-verilmiş-varlığı'nı, hissedilebilir ve gövde-sahiplenme varlığını ve son olarak da öznelliği, Doğa'nın, anlaşılacağı üzere, ek-staz'ının kendi kendini duyması olarak ilk ve gerçek varlığını yine de bulduğu öznelliğin kendisini bir yana bırakmaktır. Yine öznelliğin bu iptali, görünür özerklikleri içindeki geometrik biçimlerin doğal varolanların biçimleri olarak sürmesine imkân tanır; öyle ki fizik ve ona bağlı bilimler gerçek doğa olarak kabul

ettikleri soyut bir doğaya yapılan bu kökensel referansı korurlar. Ama, insan bilimleri örneğinde, öznelliğin bu radikal tasfiyesi, referans veya olası tema sıfatıyla neyin sürmesine izin verebilir?

Bir anlamda, hiçbir şeyin. Bu yüzden öncelikle bu bilimlerin konusuz/nesnesiz olduklarını söylüyoruz. Eğer bütün araştırmalar bir tema anlamında, bir konuyu/nesneyi gerektiriyorsa, konu/nesne yokluğu araştırmaya çok özel bir tarz verir, bu tarz günümüzde insan bilimlerinin tam da temsil ettikleri şeydir: Gerçekte bu bilimler tek bir ereklilikle, tek bir temanın erekliliğiyle artık birbirine bağlı olmayan, bu tema tarafından istenen bir hiyerarşiye göre gelişmeyen, özerk olan, her biri gelişiminin ipucu olarak elde edilmiş sonuçlara ve bundan böyle sadece deneye sunulan ve ödünç verilen yöntemlerin kullanılmasıyla başka sonuçlar elde etme imkânına sahip hızla çoğalan araştırmalara bölünmüşlerdir. Bölünerek çoğalan bu gelişmenin hakikatini oluşturan boş tematiğe, yöntem düzleminde, aynı belirsizlik ve aynı anarşi de eklenir.

Bir bilimle aynı sıfatla ve sonuçta onunla çakıştığı için, gerçekte her yöntem aydınlatmaya çalıştığı nesneden/konudan yola çıkarak tanımlanır. Yöntemin uygulanması yerinde olur diye bilime dayattığı işleyiş kipi, başlangıçta bilimin ortaya çıkış kipinden başka bir şey değildir. Genellikle sınırlayıcı olarak adlandırılması uygun olan daha karmaşık, daha "kesin" yöntemler, araştırma, nesnenin/konunun kendini veriş kipine uygun biçimde cevap vermeye yatkın olmadığı ortaya çıktığından uygulamaya konurlar. Sözünü ettiğimiz karar burada devreye girer; nesnenin tam yoğunlaşmasıyla ve öncelikle kendini veriş kipliğiyle kendini eşit saymayı reddederek, kendini bilim olarak tanımlayan bir bilimin, bu nesneden, "veri"den üzerinde çalışma araçlarına sahip olduğunu sandığı şeyi elde tutmanın metodolojik aksiyomu olarak kendini sunarak yaptığı soyutlamadır bu karar. Galileocu bilim durumunda doğanın idealleştirilmiş biçimleri söz konusudur. Böyle bir kararın içinde hareket eden bilimlerden kalan şey, en azından, söylediğimiz gibi, bu biçimlerdir ve bağlaşık olarak, bu biçimlerin eksiksiz öğrenilme kiplikleridir, yani tam da onların yöntemlerini oluşturan matematiğin kendisidir.

Ama, artık hiçbir nesnesi/konusu olmayan insan bilimlerinin

kendi yönlerini saptayabilecekleri hiçbir şey yoktur, en azından onların gözünde artık var olmayan bir gerçekliğin vazgeçilmez yaklaşım tarzını onlara söyleyen hiçbir şey yoktur artık. Bundan böyle, insan bilimlerinin referansiyel yetersizliğine veya daha doğrusu ontolojik boşluklarına denk düşen yöntemsel belirsizliğin sonucu, doğa bilimlerini tanımlayan yöntemleri bu bilimlerin kendi içlerine taşımalarıdır. Bu bilimlerin insanda bulunan ve insanlığını niteleyen öznelliği bilmezlikten gelerek yaşam gibi bir gerçekliği ele almanın uygun tarzının ne olacağını kendilerine sormak zorunda olmadıkları doğruysa bu taşıma neredeyse kaçınılmazdır.

Bir yöntem, uygulandığı nesneden/konudan yola çıkarak tanımlanmadan önce, meşruluğu, ister doğanın isterse de insanın olsun, gerçekliğin sonuçta başlangıçtaki özünde bu nesneden/konudan başka bir şey olmayan yaklaşım tarzından ayrılamaz olmasına dayanır. Böylece sezgi doğayla bütün ilişkileri zorunlu olarak yönetir; sadece katıksız biçimleri kalsın diye duyarlılığın biçimleri bu sezgide göz ardı edilmiş olsa bile böyledir. Böylece insanla ilişki insanın başlangıçta fenomenlik içinde ortaya çıkışıyla ve kendini bize, yani kendine veriş tarzıyla –yaşam olarak mutlak öznelliğin özüyle– benzer şekilde yönetilmelidir. Ama yaşam devre dışı bırakıldığında ve insana erişmenin ilk biçimi hiçbir yerde belirtilmediği ve ana hatları önceden çizilmediğinden, varlık içindeki köklerinden koparılmış, her türlü yöntemden bağımsız insan bilimlerinin gerçekten de yapacağı tek şey yaşamı başka yerde aramaktır. Bunların hepsini doğa bilimleri kendilerine bir çırpıda sunmaktadırlar ve başka yoktur. İşte bu yüzden insan bilimleri doğa bilimlerinin kopyası olmaya girişirler ve onların işleyiş tarzlarının altına imzalarını atarlar.

Ve aynı zamanda nesnelerini de benimserler. Çünkü, eğer insan bilimlerinin yaklaşım tarzını belirten ve tanımlayan şey gerçeklik değilse geriye ilişkilerini tersine çevirmek, nesneleri yöntemlerden yola çıkarak tanımlamak, ödünç alınan tüm bu yöntemlerin potansiyel uygulama noktaları olarak yeni nesneler yaratmak kalır. Böylece "kamuoyu" nesnesi/konusu kamuoyu araştırması imalatıyla yaratılır, yani ancak bu sayede görülen şeye matematik ve istatistik bir şifre uygulanır: Söz konusu "kanaat"

genel ve belirsiz bir biçimde değildir, tersine, anlaşılması "soru–cevap"ların içeriğiyle sınırlı ve yayılması da kesin bir düş kırıklığının konusu olan düşünceler yığını gibidir –"düşünceler" elbette hiçbir zihinde asla var olmamışlardır, sadece bu şifrenin içinde vardırlar ve bunların hesabı, ne kadar ayrıntılı olsa da, bu nedenle hiç önemli değildir; tabii, yeni bir bilimin, politoloji'nin, "nesnesi"ni oluşturmaları hariç tutulursa.

Günümüzde insan bilimlerinin referansiyel yetersizliği, ontolojik yoksunluğu nereye kadar gidebilir? Matematik uygulamaya tabi tutulan nesne/konu ne kadar önemsiz, tesadüfen ortaya çıkarılmış, "soyut" olsa da, konusu olduğu bilim insan ve insanlığıyla herhangi bir ilişkiyi korumak zorundaysa, yaşamın izini veya hatta gölgesini kendi içinde taşıması gerekmez mi? "İnsan" gibi, insani bir davranış, insani bir anlam gibi bir şeyin, bütün fenomenlerin en nesneli altında saklandığı her yerde yaşama ait olan ve içeriklerinin bütünlüğünü yaşamdan alan aşkın kategoriler mevcut ve etkin değiller midir? Temel olarak doğal varolanı ve varoluş koşulunu ifade etse de, sonuçta onun içine çok başka bir şeyi, özellikle yaşamı ve onun kendi kendini duymasını dahil eden "nesnel" ve "nesnellik" terimi üzerinde önceden düşünme anı gelmedi mi?

Yaşam, ek-staz'dan bağımsız olarak ve ondan önce gerçekleşse ve asla onun tarafından oluşturulmamış olsa da bu onun bir dünya içinde temsilini engellemez, öyle ki, söylediğimiz gibi, bu temsil basit bir temsilden başka bir şey değildir, yaşamın gerçek ve canlı varlığına ulaşmamıza imkân tanımaz (yaşam kendine ulaşma olarak ve Kendi olarak böyle bir ulaşmayı tek başına sınırlar), sadece yaşam için değerli olan, onu ifade eden, onu "temsil" eden –Pierre olmadığında Pierre'i temsil eden fotoğrafı gibi– bir şeye ulaşmamıza imkân tanır. Yaşamın bu temsili neden oluşur? Bu, yaşamın bir nesnelleşmesi, öz-nesnelleşmesidir; nesnelleşmeye giren ve böylece kendi kendinin önüne gelen, kendini bu nesnellikte ve bu nesnellik tarafından sunan şey yaşamın kendisiymiş gibi gerçek bir nesnelleşme anlamındadır. Daha ziyade gerçekdışı olan yaşamın öz-nesnelleşmesi öne konulmuş ve taşınmış olan anlamında yaşamın kendisi asla değildir; öz-nesnelleşme sadece kendinden etkilenir, ama yaşamın boş temsili, bir anlam, yaşam

olma veya yaşamın varlığı olma anlamıdır. Canlı olanın ve böylece kendi özünde yaşamın özünü içeren şeyin yönelimsel bağlaşıklığı içindeki fenomenolojik temsil, ideal bir özün kavranmasından, yaşamın aşkın özünün kavranmasından başka bir şey değildir; bu yaşam da başlangıçtaki canlı özüyle, yani kendi kendini duymasının fenomenolojik güncelliğiyle örtüşmez, sadece onu varsayar. Yaşamı hedefleyen veya herhangi bir biçimde ona gönderme yapan her anlam ödünç alma yoluyla oluşur, aşkın yaşamdan elde edilen bir poliçedir ve önvarsayım sıfatıyla yaşamı içerir. Böyle bir "ödünç" yaşamın gerçekdışı bir anlam biçiminde öz-nesnelleşmesinden başka bir şey değildir.

Yaşamın temsili ne kadar gerçekdışı olsa da, temsil dünyasının bütününü doldurmaya devam eder ve onu baştan aşağı belirler. Zaten doğal varolan da, bu dünyada, "yaşam" anlamından ayrı değildir. Doğa'ya aidiyeti içinde, hissedilebilir veya gövde-sahiplenir olmaktan başka bir şey asla değildir. Ama hissedilir nitelik, yaşamın gerçekdışı nesnelleşmesi olarak ilk nesnelleşmesinden başka bir şey değildir: Şeylerin her tür hissedilebilir ve aynı şekilde duygusal veya değersel özelliği, böylece, her duyumun, her duygulanımın ve bütün değerlerin kökenindeki olabilirliği içinde bulundukları yerde bulunarak kendine özgü ontolojik alanını koruyan şeyin esrimeli yansımasından, bu yansımanın bizzat içinde ve ona rağmen, başka bir şey değildir.

Ama dünya, öncelikle insanların dünyasıdır, bu dünyada bulunan nesne öncelikle doğal varolan değildir, bu insan nesnesidir, yani yapı ilkelerini aşkın bir öznellikte bulmakla kalmayan, kategorilerini sadece bu öznelliğin kategorilerine göre biçimlendirmekle kalmayan, dahası biçimsel elemanlarında olduğu kadar maddi elemanlarında da öznelliğin nesnelleşmesinden, her şeyi öznelliğe bağlı olan ve her şeyi ona borçlu olan yaşamdaki bir nesnelleşmeden başka bir şey olmayan kendi somut çekirdeklerini de öznellikten ödünç alan dilbilimsel, psikolojik, toplumsal, siyasal, vs. fenomenler toplamıdır. Oysa, insan bilimlerine Galileocu projeye uygun davranarak ihmal etme iddiasında oldukları şey için daha baştan kökensel ve kurucu bir referans vererek insan bilimlerinin nesnesini/konusunu oluşturanlar bu fenomenlerdir.

Örneğin tarihi ele alalım. Doğanın içinde meydana gelir, ama ilk doğada, temel olarak hissedilir, gövde-sahiplenmeli ve değersel olarak belirli bir Doğa'da –günlerin ve gecelerin, nemliliğin ve kuraklığın, soğuğun ve sıcağın, tohumların ve ekinlerin, sürülerin, ormandaki ağaçların, vs. doğasında. Tarihin nesnesi/konusu Galileocu olmayan bu doğayla ilişkisi –tarihsel ilişkisi– içindeki insandır. Bu ilişkinin tarihselliği, yani nihai olarak dünyanın zamansallığı, yani içinde dünya olarak meydana geldiği ve dünyalaştığı zamansallık; yokluğunda hiçbir tarihsel gerçekliğin ve dolayısıyla hiçbir tarihin mümkün olmadığı aşkın kategori budur. Sadece bu tarihsellik içinde ve bu tarihsellik dolayısıyla, zaman ek-staz'ının insanların içindeki temeli üzerinde insanlar kendi dünyalarına uygun hale gelirler, kendilerine özgü olan amaçlara ve hedeflere doğru kendilerini yansıtırlar.

Yine de, bu amaç ve hedeflerin kapsamı, toplumsal faaliyetin özü, asla dünyayla bu ek-statik ilişkinin biçimiyle sınırlanmaz ve asla onun tarafından değil, sadece yaşamdan yola çıkarak açıklanır. Yaşamın ihtiyaçları tatmin etmeye giriştiği faaliyetin kaynaklandığı yer yaşamın kendisidir, ihtiyaçlarının öznelliğidir, bu girişim kişinin kendi özgür tercihine bırakılmamıştır –dahası yaşamın görevlerini üstlenmeyi ve yaşamayı da kendi seçmemiştir. Demek ki tarihin yasaları yaşamın yasalarından başka bir şey değildir, tarihin zamansallığı bile dünyanın zamansallığı içinde tükenmez –her seferinde bir dünyanın meydana geldiği dışsallığın ilk dışsallaşmasını anlayalım,– tarihin zamansallığı nihai olarak yaşamın içkin zamansallığında oluşur, arzunun yaşam içinde ve yaşam tarafından olanaklı kılınarak tatmine dönüşmesinde, sevinç içindeki ıstıraptadır. Tarih de, bilim gibi, bilerek ya da bilmeyerek, bu ilk tarihselliğin ontolojik Temel'iyle temel bir ilişki kurar; bu Temel, fenomenlerini parçalara ayırdığı, öncelikle anlamını, bütün çalışmasının anlam ve gizli güdülenimini ve yasalarını ödünç aldığı Temel'dir. Çünkü aradığı şey, kültürün temel bir dalı olarak anlaşılan tarihten yaşamın istediği şey, dünyanın ve zamanın uzaklaştırılmasının ötesinde, kendine yaklaşmak, kendinden önce gelmiş olanların tarihinde kendi özünü, bu öz tarafından istenen ve zorunlu kılınan şey olarak kendi tarihini okumaktır.

Demek ki Galileocu projenin nesnelliği, insan bilimlerinin nesnelliği haline geldiğinde, bir yanılsamadan başka bir şey değildir. Bu yanılsama şu şekilde kurulur ve bozulur: İnsan bilimlerinin inceledikleri fenomenlerin doğası ve bu incelemeyi yapış tarzları ne olursa olsun, insan bilimleri insanları insan yapan şeyle, gövdesellikle, tarihsellikle, toplumsallıkla, ruhsallıkla, ilk söz olarak, konuşma gücü olarak anlaşılan dille –tanımlarını yaşamın özünde bulan, dünyanın ve kendinin deneyimi olarak gerçekleştiği temel kiplikler, kendi kategorileri olan aşkın kategoriler kadar sayısız kategoriyle– zorunlu bir ilişkiye girerler. Böyle bir Temel –yani radikal bir öznelliğin Uçurumu– insani fenomenlerin nesnel ele alınışı ve öncelikle bu fenomenlerin nesnellikleri için nasıl bir temel olabilir, köken olarak ek-staz'ın ışığından kaçan şey nasıl olur da, tersine, ek-staz'ın içine girebilir ve karşıda-duran-nesne sıfatıyla kendini orada öne-koyabilir/önerebilir?

Yaşamın öz-nesnelleşmesi ve sanki onun zamandışı sonucu olan bu nesnelleşme sürecinin uygulanması yoluyla. Bir yandan, bütün "insani" fenomenlere ve öncelikle insanın kendisine, ampirik bireye somut çekirdeğini sağlayarak nesnelleşen aşkın yaşamdır. Böyle bir nesnelleşme dayanak noktası olarak hizmet eden doğal bir belirlenim, yani doğal gövde olmadan belki kavranılamaz, ama asla böyle bir belirlenim tarafından açıklanamaz ve buna indirgenemez. Nesnelleşme sadece öznel bir süreç, ekstatik yapısı içindeki öznelliğin kendisi olmakla kalmaz, dahası bu şekilde ek-staz'ın Dışında meydana gelen şey, insani fenomenin "insani" içeriğidir de, basit bir temsil ve böylece insani fenomenin gerçekdışı ikizi biçiminde, bu aşkın yaşamın kendisidir.

Bu nesnelleşmeden bağımsız olarak ve hissetmenin ve duymanın öznel yeteneğinden yoksun doğal bir elemana, bir varolana indirgenmiş olarak böyle bir içerik soyut bir terim değildir, canlı bir gövdeye, yani dünyayı hissetme ve kendini ona ait hissetme gücünü, öncelikle kendini hissetme ve duyma gücünü kökensel olarak kendinde taşıyan şeye benzeyenden başka bir şey değildir. Çünkü, örneğin göz görmez, sadece ruh görür, doğal ve tamamen "nesnel" belirlenim olarak hiçbir şeyi el hissetmez ve hiçbir şeye dokunmaz, aynı şekilde kulak da işitmez. Eğer, nesnel gövdenin parçası olarak el dokunmak ve yoklamak amacıyla katı cisme yö-

neliyorsa, eğer göz görüyor ve kulak işitiyorsa, bu, bizi oluşturan İlk Gövde'nin öznel varlığını tanımlayan aşkın güçler olan kendini hareket ettirme ve hissetme, görme, işitme ve dokunmanın aşkın güçlerinin nesnelleşmesi olarak kendini ortaya attığı her seferinde, doğal gövdeye 'sunulmuş olarak' ve onu bir insan gövdesi yaparak, kendi içlerinde, her seferinde nesnelliğin içindeki karşılığı oldukları bu güçlerin her birinin gerçekdışı temsillerini boş anlamlar gibi taşıdıkları ölçüdedir.

Nesnel gövde ve ampirik birey böylece ikili bir nesnelleşmenin ürünüdürler; hissetme güçlerimizin bütünü olarak öznel gövdenin, yani aşkın olarak bir dünyaya, öncelikle Arşi-Gövde'ye ait olmanın, yani bu öznel gövdenin kendinde olmasının ön imkânı, bu gövdenin dünyaya erişme güçlerinden her birinin kendine erişmesi, kendini hissetmenin ve mutlak yaşamın kendini hissetmesinin ürünüdürler. İnsani olgu, en basit tarihsel olgu eğer ampirik bir bireyi içermiyorsa, tarihi yaşayan bireylerin tarihi yapan bu ikili nesnelleşmenin, yani projelerinin çokbiçimli çoğulluğuna göre bir dünyaya, ama öncelikle eylemlerinin kaynaklandığı açlığın, soğuğun, arzunun ilk oluşumundaki kendilerine uygun düşen güçlerin nesnelleşmesinin ürünü değillerse ne anlaşılabilir hatta ne de mümkündür. İnsani olgu, özellikle bu ilk oluşumun içinde kendi özünü, örneğin büyümeyi, tanır ve onu kullanır ve bu nedenle tıpatıp kültürün oluşumudur o.

Galileocu proje, nesnelliğine rağmen, insani bilimlerde ampirik bireyin bu ön verisini ve böylece söz konusu edilmiş olan ikili nesnelleşmeyi kaçınılmaz olarak varsayar. Ama ampirik olanla bilim yapılmaz. Bilimsel projenin nesnelliği, verinin matematik işleyişe uygun olduğu idealliklerin yerleşmesini içerir; bu da, bu kez ampirik olmayan ama radikal bir anlamda, ideallik ve tüm-zamansallık anlamında nesnel yeni bir veriye varır: Bu veriye istendiği kadar sık dönülebilir. Bu idealliklerin temelinde aynı mutlak nesnellik karakterini gösteren yasalar, bağlantılar inşa etmek mümkündür. İnsan üzerine bilimsel bir teori, bağlaşık ve sistematik bir bütünlük anlamında bu bağlantıların ve bu düzenlemelerin bütünü olacaktır.

Örneğin intiharlar söz konusuysa, bunları sayabiliriz. Bu ampirik olguların anlaşılırlıktan hâlâ yoksun olan basit birikiminin

yerine, bu şekilde, başka bir şey, bir sayı geçer, bu sayı başka sayılarla bağımlılık ilişkisine sokulabilir ve aralarında kendileri gibi ideal bir ilişki ortaya çıkarılabilirse anlamlı bir hal alır. Bunun için verili bir toplumdaki yaş dilimleri, toplumsal kategoriler, vs. çıkartılır, her seferinde bu referanslara göre hesap yapılır, karşımıza yasalar çıkar, elimizde tarihsel, iktisadi, tıbbi bir ekleme yapmanın uygun olacağı intihara ilişkin sosyolojik bir teorinin elemanları olur. Aynı şey insan cinselliği için de söz konusudur; belli sayıda davranış tanımlandıktan sonra bunlar da yaş, cinsiyet, sınıf, toplum türüne göre sınıflandırılabilir, gerçekleştikleri koşulların sayımı yapılabilir. Türlerin, kategorilerin, koşulların tanımı geliştirilebilir, daha fazla bölüme ayrılabilir, biçimler, yapılar ortaya konabilir, kısacası her zaman daha gelişmiş, daha bilimsel ve daha nesnel sonuçlara varılabilir.

Ama bu "sonuçlar" ne işe yarar? Bilimi oluşturan ideal belirlenimlerin her birinin bu ön ve varsayılan bilgiye [canlı varlık olarak taşıdığımız bilgiye, ç.n.] gönderme yaptığı doğruysa cinselliğin özü üzerine önceden bilmediğimiz neyi, herkesin bir canlı olarak kendi içinde taşıdığı bilgiden farklı olan neyi öğretirler bize? Derinleştirilmesi gereken şey, özellikle de felsefi bir analiz içinde derinleştirilmesi gereken şey, daha ziyade, sözümona muğlak ve belirsiz (ancak bilimin nesnelci projesinin bakış açısıyla böyledir) bu ön bilgi değil midir? Tek bir erotik edimi, ne zaman, nasıl, kaç kez, hangi koşullarda meydana geldiğini bilme sorunundan bağımsız olarak, bu edime bağlanmaya çalışılan ideal yüklemlerden bağımsız olarak anlamak, bu edimin özünü kendi içinde, örneğin mutlak anlamda içkin, mutlak anlamda öznel aşkın yaşamın kavranılamayan nesnel ikiziyle, cinsel özellikleri ve garip dış görünüşüyle birlikte bu gövdeyle ilişkiyi anlamak olmayacak mıdır –bu kavranılamazlık, bu aşkın yaşama göredir (bir gün bunu açıklamaktan geri kalmayacak bilime göre değil), kendi gövdesi karşısında, bu aşkın yaşam içinde kışkırttığı imkân karşısında sıkılan içindir; ve iç sıkıntısına bir son vermek için kendini nesnel belirlenim oyununa bırakan ve doğal-varlığın dehşeti içinde kendi oluşumu haline gelen bu oyunun oluşumuna kendini bırakan karşısındaki anlaşılmazlıktır. Kierkegaard'ın *İç Sıkıntısı Kavramı* (Concept d'Angoisse)'nın okuru, konu üzerine istatistik

yığınlarıyla dolu geçmiş ve gelecekteki bilimsel kitapların toplamını baştan sona okumuş olan ve Amerikalı gençlerin yüzde şu kadarının falanca yaştan önce homoseksüel ilişkiye girdiklerini veya "Fransızların yüzde yedisinin merdivenlerde seviştiklerini" bilen kişiden biraz daha fazla şey bilmemekte midir?

İnsan olgusunun ideal varızı demek ki adım adım insanın yoksullaşmasından başka bir anlama gelmez; bu yoksullaşma matematik işleyişte en üst düzeye ulaşır. Çünkü kategorik matematik edimi tamamen biçimsel bir edimdir, nesnesi/konusu herhangi bir nesne/konudur, bu uygulama kendisine tabi kılınan şeye en ufak somut eleman getirmeden herhangi bir şey sayılabilir. Falanca dönem boyunca, falanca yerde, falanca koşulda şu kadar intihar teşebbüsü olduğunu veya şu kadar cinsel ilişki yaşandığını bilme olgusu bu "davranışların" ardındaki iç sıkıntısına veya şaşkınlığa ilişkin bilgimize herhangi bir şey katar mı? Tersine, bütün ideal veya biçimsel belirlenimlerin sonucunun, genel anlamda böyle fenomenlerin somut deneyimlerine ait olan ve onları tanımlayan her şeyi, yani onların ilk ve aşılamaz öznelliklerini reddetmek gibi, özellikle bu iç sıkıntısını reddetmek olduğu açık değil mi? Dahası, bu iç sıkıntısını güdüleyen bu red değil midir? Ve bununla birlikte işleminin edimsel varlığı içinde ve sarih tematikliğine göre değil, *intentio*'sunun esrarı içinde kabul edilen, bizzat kendisi öznel bir deneyim ve yaşamın bir istemi, kendini inkâr etme istemi olarak, Galileocu projenin kendisi değil midir?

Yöntembilimin basit bakış açısıyla fenomenin kayda alınışı, yani kendini veriş kipi –örneklerimizdeki iç sıkıntısı– bütün bilimleri meydana getiren idealleştirme sürecine belirli bir tarz ve yön dayatmıyor mu? Soyutlamanın fenomenden yola çıkarak meydana geleceği ve içerdiği özelliklerin fenomenin özellikleri olacağı, mutlak yaşamın ve özünün aşkın kategorileri –başlangıçtaki varoluşlarına göre, yoğunlaşmalarının "mutlaklığı" ve tamlığı içinde kendilerini yaşayış ve hissedişlerine göre değil, en azından kendilerini ideal özler görünümü altında sunmalarıyla ele alman kategoriler– olacak şekilde Başlangıç noktası bu şekilde anlaşılan fenomenden başka bir yere yerleştirilebilir mi? Bu temsiller (ve dolayısıyla ideal öz biçimindeki özlerin kendileri) ne kadar gerçekdışı ve soyut olsa da, temsil edici içeriklerinde, mut-

lak öznelliğin canlı kipliklerine içkin özelliklerin taşıyıcısı olarak kalırlar ve bunu ifade ederler. Bu temsillerin mevcut halleriyle, sayılama, derleme, kategorik bir araya getirme faaliyetinin, ayrıcalıklı uygulamasını istatistiki yöntemlerde bulan genel olarak matematik yaklaşım tarzının sonucu olan tamamen biçimsel belirlenimlerle hiç ilişkileri yoktur.

Fenomenlere yöneltilen matematik doku, esrarı her zaman olduğundan daha yoğun bir şekilde süren bu fenomenlerdeki kendinde şeylerin, cinselliği, suçu, intiharı dolaysız yaşamanın dışında kaldıkça bu istatistiki yöntemler sayesinde elde edilen bilgilerin eksiksiz boşlukları, bir ölçü sisteminin kesin görünümü altında, bu yöntemlerde gizlenir. Böylece denebilir ki, insan bilimleri, Galileocu modele uyum sağlamak amacıyla istatistiğe başvururlarsa sonuçta üstünde hiçbir fikirleri olmadan sözünü ettikleri şeyi daha az bilirler –bilimlerin nesnelerini/konularını tanımlamalarına imkân tanıyan ve bu bilimlerin hiçbir şey eklemedikleri, ama ideal bir katalog ağı içine almayı denedikleri, dikkate aldıkları her bir fenomen konusunda muğlaklığı ve belirsizliği içinde tekrarladıkları cinsellik, suç, intihar konusunda herkesin sahip olduğu bu çok muğlak ve çok genel ön-kavrayış hariç.

Bu türden bütün bilimlerin oluşmasında ikili bir süreç uygulanmaktadır, dolayısıyla bunun içerimlerini anlamak uygun olur. Temsile geçişi ifade eden birincide, yaşamın belirleyici ontolojik çizgisi, varlığının her bir noktasında kendini hissetme, bir dünyanın doğduğu mesafeye yer açarak çoktan kaybolmuştur. Kendinde varlığın mutlak öznelliğin radikal içkinliğine toptan katılımının ve *pathos*'unun kendine tam katılımı içinde ele alınan bu varoluşu başlangıçtan itibaren etkileyen ontolojik belirlenimlerin –"üstünde durduğun toprağın, toprağı örten iki ayağından daha geniş olması şanstır," der Kafka– yerini çok başka bir şey alır: Mesafe ve varlığın görüldüğü yer olan Ekstatik Boyut'un sonluluğundaki mesafeli varlık, varlığının ancak bir cephesini gösterir, bu cephe bilincin bakışının yakalamaya çalıştığı ayrı–birleşmiş/dağılmış cepheler oyununa göre diğer cepheye gönderir, bu cephelere göre yönünü saptar, önünde belirsiz biçimde ortaya çıkan ufuklara doğru bu cepheler tarafından yoldan çıkarılır.

Yaşamın mevcut haliyle kendi içinde özünü oluşturduğu tamlığın yerini dışsallığın boşluğu aldığında, bilginin projesi, kaçınılmaz tercihleri ve kararlarıyla birlikte o zaman doğar: Bütün bilimlerin yapısına içkin olan ve üstünde düşüneceğimiz ikinci içkin süreç budur. Çünkü, aşkın fenomenin sonlu alanı üzerinde tam da söz konusu olan şey, bu fenomenin içinde araştırma nesnesini/konusunu, bu bilimin temasını tanımlayan temel özellik sıfatıyla kavraması gereken şeyi tanımlamaktır. Bu özellikleri bütün bilimlere özgü olduğu sanılan matematik uygulamaya tabi kılmadan önce, ancak bu tür özelliklerin sınırlarını belirleyerek ve birlik ilişkisi içine yerleştirilerek, düzenleniş yasalarını veya biçimlerini ölçmeye girişebiliriz. İnsan bilimlerinin nesnesi/konusu örneğinde, fenomene "eklenerek sunulan" ve onu insani bir fenomen yapan ideal bir anlam biçimindeki aşkın yaşamın nesnelleştirilmesi, gördüğümüz gibi, bu nesnenin/konunun ve, örtük biçimde de olsa, ondan elde edilen özelliklerin –zamansallık, his, değer kazanma, duyarlılık, öznelerarasılık, vs.– oluşturucusudur. *Bu tür özellikler, nesnelleşmeden önce, temel düzenlemelere göre ve bu yaşamın kendi özüne ait olan ve onu tanımlayan bir hiyerarşiye göre aşkın yaşamın kendisine bağlıdırlar.* Daha sonra bu özellikler nesnelleşmenin içinde, temel bağları görünür olmayan ampirik özellikler biçiminde bulunurlar; özün içinde yer almadıkları ve onunla örtüşmedikleri gerekçesiyle pozitif bilimler tarafından rastgele tematikleştirilirler. Bu bilimlere davranışlarını, ve tercihlerini dayatan şey bu başka kaygılar, başka ereklilikler dir, örneğin niceliksel veya mantıksal bir uygulamaya tabi olma, farklı bilim dallarında zaten uygulanmakta olan bir analiz türüne veya kategorilere razı olma yetenekleridir.

Burada, kökenini bu ikili süreçte bulan ikili bir olumsallık belirir. Yaşamın nesnelleştirilmesine ait olan şey, genel olarak "niçin" sorusunu ortaya atmaktır: Niçin bu yaşam, niçin bu gerçekleşme kipleri, bu cisme, cinse ilişkin belirlenimler, niçin bu ereklilikler veya bu işlevler? Yaşam kendinde kaldıkça bu tür soruların kavranılır olmadığını iyi görmek gerekir; yaşam kendini hissettiği ve kendisiyle çakıştığı yerde tamamen neyse odur veya ne yapıyorsa odur ve asla kendini sorgulamaz, bunun imkânına sahip değildir, kendinden öteye bir kavrayış ufku yöneltip, bu

ufuktan yola çıkarak kendini fark edip, nihayet kendine şunu sormak için kendine geri dönmez: Nedir bu? Niçin bu garip özellikler? Ve öncelikle niçin hepsinin en garibi yaşamın kendini hissetmesidir?

Kendi üzerine soru sorma imkânını yaratan şey nesnelleştirmedir. Nesnelleştirmenin dahil olduğu mesafede bilinç, bilgi, bilim, bizzat bilinç durumuna bağlı ve bu nedenle asla gerçekten çözme aracına sahip olunamayan sorunlar yığını girip yok olurlar. Bu nedenle cevabı olmayan "niçin" sorusuna (bu soru, mevcut haliyle sadece öznel yaşamda, aşkta, vs. bulunan cevabın imkânsızlığıdır), daha ölçülü bir soru olan "nasıl" sorusu tercih edilir –bu "nasıl" zaten asla yaşamın kendisine yöneltecek olan ilk vahiy, kendini vermenin temel "nasıl"ı değil, nesnel bir sürecin meydana geldiği yapay "nasıl"dır, bu sürecin gerçek veya varsayılan nedeni bile değildir, en fazla gözlenebilecek bağlantılara göre ona bağlı, onun gibi temelsiz ve dışsal destekleri ve sonuçlarıdır,– "nasıl" sorusu gerçekte kendini mahkûm ederek, "niçin" sorusunun yerine geçtiğini varsaysa da "niçin" sorusunun içinde ve bu soru dolayısıyla açıktır. Kendi içlerinde dışsallığın silinmez kusurunu taşıyan bütün araştırmaların belirsizliği, kendilerini bu dışsallığa fırlatıp atarak, onlara bir anlam, bir yön, bir "nesne" ve dolayısıyla ortadan kaldırılamaz mutlak bir temel verebilecek tek şey olan yaşamın kendi kesinliğinden önsel olarak mahrum kalmaları olgusuna dayanır.

Aşkın bir fenomen olarak kabul edilen insan olgusuyla ilişki içinde ikinci bir olumsallık ortaya çıkar; bu, gördüğümüz gibi, özelliklerin, anlamlarının, yöntembilimlerin tanımının olumsallığıdır. Herhangi bir nesneye uygulanma özelliği olan matematik yöntem, kendi nesnesini belirleyen şey değildir. Bu nesne kendini belirlemiyor olsa da, kendini kendi içinde, bir korkunun, bir duyumun, bir arzunun yaptığı gibi –yaşam gibi– tüm-ifşa ediciliğinin inandırıcılığı içinde taşımaz: ampirik fenomende gezinen şey sadece yaşamın gölgesi, mutlak aşkın yaşamın gölgesidir ve bilmenin olumsallığı, yaşamı içeren her bilmenin olumsallığı, nesnel diye bilinen fenomendeki bu gölgeye neyin denk düşürüleceğini, bu fenomenin içinde yaşam için değerli olarak, anlamlı olarak, yaşamın gerçekten olduğu şeyin temsilcisi olarak

neyin kabul edileceğini seçecek kararın olumsallığıdır. Yaşamın ideal denkliklerinin sistemini inşa etmek gerekir, çünkü ampirik olan, yaşamın bu ilk ikizi, bilimsellik alanına hissedilir olan şeyin "epokhe"siyle (askıya alınmasıyla) ve uygun bir bilgiyi sağlayan tek şey olan idealliklerin yerine yerleştirilmesiyle girer. Sözünü ettiğimiz olumsallık, sonuçta, insan fenomeninin verilerine mümkün olduğunca nesnel ve bilimsel bir ifade, matematik bir deyiş vermenin denendiği parametreler demetinin olumsallığıdır.

İnsana uygulanan Galileocu projenin nesnelci yanılsamasını kurmak ve çözmek, "insan bilimleri"nin iç yaratılışlarında ne olduklarını anlamamızı sağlar, bu bilimlerin kuruluşu ve çözülüşüdürler. Yapıbozumu bize yapıkurmayı gösterir –ama bu yapı inşanın çıkış noktasını ilk fenomenden değil, yaşamın gerçekdışı bir temsilinden aldığı doğruysa, istemeyerek sahip olunan öznel özellikler (bir intiharın ümitsizliği, gövdeselliğin iç sıkıntısı, ölüm korkusu) ne aşkın kuruluşlarının temel düzenine göre kavranmışlar ne de onlar için tematikleştirilmişlerse, bilgileri dışsal bir saymaya ve kendileri de dışsal olan ilişkilerin ortaya konulmasına indirgenmişse, bunları ortaya sermek isteyen parametrelerin seçimi tesadüfi ise yapı kurmanın meşruluğunu her bir evresinde tartışmak için gösterir.

Bu bilimlerin yapıbozumu, demek ki, onların eleştirisidir; nesnelleştirmenin, temsilin, soyutlamanın, idealaştırmanın, sayılaştırmanın sürekli işlemi Temel'e ilişkin bir yaklaşıma imkân tanımadığı, tersine, adım adım uzaklaşmasını ve sonuçta kaybını –çağımızın övündüğü bu pozitif bilgi birikimine rağmen, insanın gerçekte ne olduğunu nasıl asla bilmediğini– belirlediği ölçüde bu bilimlerdeki nesnellik kazancının nasıl aldatıcı olduğunu gösterir. Bu durumda, bu büyüyen soyutlamanın boşluğu karşısında, yaşamın kendi gerçekliği içinde, doğrusu, mevcut haliyle değil olacağı haliyle, yani bu kendini verişin büyümesi içinde ve dolayısıyla bütün güçlerinin gelişimi ve taşkınlığı içinde kendini kendine verdiği diğer bilgi kiplerine dönüş yapmak uygun olmayacak mıdır? Yaşamın yaşamla deneyimi olarak, praksis olarak, yaşamın tek mümkün bilgisinin gerçekleştiği bu tür kipler, kültürün geleneksel kiplerinden, yani sanat, etik ve dinden başka bir şey değildir.

Yaşamın nesnel bir bilgisinin kendi içinde kurala uygun olmayan projesi yine de tamamen uzaklaştırılamıyorsa, bunun nedeni, sadece yaşam için vazgeçilmez ve bu nedenle nihai doğrulanmayı yaşamda buluyor olması değil midir? Yaşam hızla şu şekilde formüle edilebilir: Yaşam kendi kendini duyma içinde "kendilik" gibi olduğundan ve dolayısıyla Aşkın Birey gibi olduğundan, Varlığın bu "Mevcudiyeti" sonsuza dek tekrarlandığından, bu nedenle, bu yaşamların (bu mutlak öznelliklerin) her biri tüm diğerleriyle radikal dışsallık, fenomenal biçimi dünya olan dışsallık ilişkisi içinde bulunurlar. Bu biçim içinde her yaşam öteki yaşamlarla ve kendiyle, nihayet "bu dünyadaki başka" olarak doğayla ilişkidedir. Her yaşamın ampirik nesnelleşmesinden yola çıkarak ve sözünü ettiğimiz soyutlama ve idealleştirme süreçleri sayesinde insan bilimleri doğa bilimlerine paralel olarak oluşurlar. Başkalarıyla ve doğayla nesnel ilişki, yine de, Arzu ve İhtiyaç olarak başlangıç yerini ve nedenini yaşamın içinde bulan şeyin temsilinden başka bir şey değildir. Hem yaşamın temsili hem de yaşam tarafından temsil edilmiş olan şey, sonuçta, yaşamdan yola çıkarak açıklanır. İşte bu yüzden, insan bilimleri, nesnelliklerine rağmen veya daha ziyade bundan dolayı, Galileo'nun projesinin ve onun ürettiği örtülmenin içinde, yaşamla temel ve vazgeçilmez bir ilişkiyi korurlar.

Bu bilimlerden birini örnek olarak ele alalım; yaşamın içinc diğerlerinden daha belirgin olarak yerleşen ve bunu yaşamsal bir gerekliliğin gücüyle yapan bilimi. Gerçekten de ekonomi politiği niteleyen şey, içinde bilimin hakiki kökeninin hafifçe belli olmasına izin vererek, gerçekte oldukça farklı iki evre sunmasıdır. İnsanlık kadar eski ve tarihiyle eşözlü olan birincisi, her yaşamın başkalarının praksisiyle birleşen ve böylece ortak-praksis halini alan kendi praksisinde, geçimi için gerekli malları üreterek, bu malların çeşitli üreticiler arasında paylaşılmasının herkese düşen şeyin değerlendirilmesini, yani bu malların üretimleri için gerekli emek miktarını temsil eden değerinin bir ölçüsünü gerektirmesine dayanır. Ama çalışma yaşamın bir kipliğidir, acı çeken arzunun tatmin olmak için çabaya dönüştüğünde büründüğü kipliktir, doğanın başlangıçtaki Gövde-sahiplenme'sinin uygulamaya konmasıdır. Ancak canlı ve sahiplenen bu gövdenin canlı emeği öl-

çüye gelmez, kendi ıstırabının *pathos*'unda kendi beninin sessizce denemesinden başka bir şey değildir –hiçbir şeyin hiçbir zaman kendini bir ölçünün mümkün karşıya-konulmuş nesnesi olarak öne-koymadığı/önermediği, hiçbir bakışın bu ölçüyü almak veya vermek için yönelmediği kendi kendini duymanın bir kipliğidir.

Malların değerini belirleyen ve mübadelelerini sağlayan emek, bu canlı emeğin temsili olacaktır –başlangıçtaki Gövde-sahiplenme'nin fenomenolojik gerçekleşmesi olarak ve canlı mevcudiyeti olarak görülmez öznelliği içinde kendinde kalan şeyin temsili. Canlı emeğin temsili, demek ki, ancak gerçekdışı ve boş bir anlam üretir, "emek", "falanca nesneyi üretmiş olan emek" anlamını üretir. Bu temsil, nesneyi gerçekten üretmiş olan gerçek canlı emeğin temsili olarak nesnenin değerini ölçen nesnel emektir.

Mübadeleyi ve dağıtımı mümkün kılmak amacıyla, böyle bir değer belirlenmelidir ve sonuç olarak bu değeri ölçen nesnel emek de belirlenmelidir. Nesnel emeğin belirlenimi ikilidir: Niteliksel ve niceliksel. Niteliksel olarak basit veya karmaşıktır, bir öğrenimi gerektirir veya gerektirmez, "nitelikli"dir veya değildir. Nesnel emeğin bu niteliksel belirlenmesi gerçekliği gerçekdışılıktan ayıran uçurumun üzerinden geçtiği ve diğer yandan mutlak farklılığının anlatılamaz tekilliği içinde kapatılan şeye genel bir nitelik –"zahmetli", "nitelikli"– denk düşürdüğü kadarıyla canlı emeğin gerçek karakterlerinin temsilinden, yaklaşık ve tesadüfi, saymaca, kısacası olumsal temsilinden başka bir şey değildir. Örneğin pek maharetli olmayan bir birey için acı veren veya katlanılmaz bir faaliyet, tersine, bir başkası tarafından kendi güçlerinin ve kapasitelerinin mutluluk verici açılımı şeklinde yaşanabilir. Nesnel emeğin niteliksel ve genel benzer sınırları, zaten hiçbir gerçek emeğe denk düşmez; bu ortalama bir birey için ortalama bir nitelemedir, ki bu birey de yoktur.

Bir ürünün değerinin belirlenmesi, eğer mübadelesini mümkün kılması gerekiyorsa, ancak niceliksel olabilir, çünkü ancak böyle bir değer kesin biçimde ölçülebilirse her türlü özdeş değerle mübadeleye uygundur. Nesnel emeğin nitelendirilme derecelerine göre niteliksel belirlenmesine niceliksel belirlenmesi de eklenmelidir; bu, matematik formülasyonuna rağmen, niteliksel belirlenim kadar yaklaşık, tesadüfi, saymaca ve olumsaldır. Gerçekten de öl-

çülen şey kesin bir ideal ifadesi üretilen canlı ve gerçek emek değildir, sadece gerçekdışı olan temsili ikizidir, yani nesnel emektir. Doğruyu söylemek gerekirse bu bile değildir, sadece nesnel emeğin sürdüğü gerçek zamandır. Gerçek emeğin gerçek süresinin gerçek zamanı, bu emekle özdeşleşen süre değil, burada da bu gerçek zamanın bir temsilidir, yani evrenin nesnel zamanı, dünyanın ve saatlerin zamanıdır –tıpkı nesnel emeğin bu aynı dünyadaki gerçek emeğin temsilinden başka bir şey olmaması gibi. Ancak, saat sabahın sekiziyle öğle arasında, öğleden sonra ikiyle altı arasında geçen ve "sekiz saat" diye kaydedilen nesnel zamanın ölçümü –ideal, nesnel ve sonsuza kadar doğru kalacak matematik ölçü–, bu ölçü hiçbir şeyi ölçmez, fiili çalışmadaki, çalışanların canlı emeğindeki hiçbir şeyi kavramaz: Fabrikada, bürolarında sekiz saat kalmışlardır, peki ama orada ne yapmışlardır? Bunu, bu duvarı, bu deney düzeltmelerini, vs. *Yine de bu, emek değil, onun nesnel sonucudur; bu,* Marx'ın dahice sezgisine göre, *bir değer katmaz, alır,* ve bunu da canlı emekten alır. Veya daha ziyade, bu değer mutlak öznelliğinin gecesine kendini kaptırdığından, bu değerin kuralı özellikle onun yerine ikâme edilen şey olacaktır, yani nesnel emeğin nesnel zamanının nesnel ölçüsü. Bu matematik ölçü ekonomi politiğin bütün ideal kendiliklerini –değer, para, sermaye, kâr; sanayi, ticari, mali gelir ve sırasıyla bunların oranları– belirler; öyle ki bunların hepsi aynı düzlemde yer alırlar, bu şekilde hepsi aynı statüye sahip olur, bu statü tam da yaşamla temel farklılığı içerisinde gerçekdışılığın, idealliğin statüsüdür.

Bu belirlenimlerin toplamı, ürünlerini tahmini bir değerlendirmeye uygun olarak kendiliğinden mübadele eden insanların pratik davranışlarıyla artık çakışmayan, bir bilim haline gelmiş ekonomi politiğin gelişiminin ikinci evresindeki nesnesini/konusunu oluşturur. Bilim olarak ekonomi politik, yaşamı tanımak için değildir –bu bilgi özellikle yanıltıcıdır,– yaşam faaliyetinin en ilkel evrelerinden itibaren gerçekleşmek ve öncelikle sürebilmek için –bu durumda, kendini devam ettirebilmek amacıyla ürettiği malları mübadele edebilmek için– bu ölçülere ihtiyaç duyduğundan yaşamın yerini almış olan ideal nesnel eşdeğerlerin teorik sistemidir.

Ekonomi politik ile birlikte insana uygulanan Galileocu bilimin hakikati, genel olarak "insan bilimleri"nin hakikati, yüzümüze çarpar: Bir yandan bu bilim ancak yaşamdan yola çıkan bir dizi soyutlama tarafından kurulur; bilimin konularını/nesnelerini oluşturan bu nesnel idealler ("soyut", "toplumsal" emek olarak, daha özellikle bu nesnel emeğin nesnel süresi olarak emek, bu soyut emeğin temsili olarak ve böylece gerçek emeğin temsilinin temsili olarak değer) ancak yaşama kökensel bir referans içinde anlamlı kılacak şekilde nicelendirilebilir ve matematikleştirilebilir nesnel ideal eşdeğerleri yaşamın yerine ikâme eden bir süreçte kurulur. Bu nesnel ideal eşdeğerler, bir yandan, zaten yanıltıcı bir ölçüyü nesnel bir bilgi görünümünde mümkün kılmaya yönelik teorik iki yüzlülüğü temsil ederler. Diğer yandan, bir nesnenin değerinin kendi içinde canlı emek tarafından gerçek üretiminin onun içindeki sürecini temsil ettiği ve ancak bu şekilde mümkün olduğu doğru ise ontolojik olarak hareket ederler.

Demek ki ekonomi politiğin iki eleştirisi mevcuttur. Yine de nahif olan birincisi, bu bilimle aynı düzlemde yer alır, bazı kavramlarını, örneğin "dolaşımda olan sermaye" kavramını daha anlamlı başka kavramlar yararına düzeltmekten ibarettir veya incelenen fenomenlere daha kesin bir yaklaşımına benzeyen şeyi elde etmek amacıyla yeni parametreler dahil etmeye çabalar. Bu ideal yaklaşımın ancak yaşamın nesnel temsillerini içerdiği ve yaşamın asla aklına bile gelmediği düşüncesi. Kendilerini yaşamın eşdeğerleri olarak sunan temsillerin yaşamı ikâme etmesinin, genel olarak bütün insan bilimlerinin olduğu gibi ekonomi politiğin de ilk-kurucu edimi olduğunu anlayabilecek tek şey, kurucu imkânı, yani yaratılışı gözler önüne sermek amacıyla bu bilimlerin tahribini tamamlayan aşkın bakıştır. Yaradılış sadece teorik değildir, kendilerini yaşam için gerekli diye sunan ve diğer yandan nesnellik içinde ideal bir matematik belirlenime ait gören iktisadi kendilikler –emek, değer, vs.– sisteminin nasıl oluştuğunu göstermekle de sınırlı değildir. Niçin böyle bir ikâme? Niçin yaşamın ancak kendini kaybederek "temsil" ettiği bu gerçekdışı ikizi fantastik bir biçimde inşa ediliyor? Ekonomi politiğin aşkın yaratılışının gizlice anlamamızı sağladığı şey budur: Çünkü kolektif bir praksis içinde gerçekleşen doğanın başlangıçtaki Göv-

de-sahiplenmesinde, *her yaşam,* global üründen kendisine gelen her şeyi elde etmek amacıyla, herkesin emeğindeki kendi emek payını değerlendirmek ve böylece ölçmek *ihtiyacını duyar.*

Galileo'nun projesi, kendi yarattığı insan bilimlerinde gerçekleşirken çok farklı güdülenimlere itaat ettiğinden, belirsizdir. Kimi zaman yaşamı uzaklaştırmak, inşa halinde olan bilime yabancı bir gövde gibi, başka bir çağın, metafizik çağın kalıntısı gibi hissedilen ve "öznel" olan her şeyi ortadan kaldırmaya uğraşır. Galileocu girişimi, doğa bilimlerinden çok bu noktada, zamanımızın umutsuzluğunun taşıyıcısı olan yaşamın kendini yadsıması olarak ortaya çıkar. Kimi zaman, tersine, iktisadın yerine koyduğu kendiliklerin inşaasıyla birlikte yaşamın yöntembilimsel olarak uzaklaştırılması, bu yaşam için, dolaysız amaçlarına ulaşmanın ve onları ikâme etmenin tek dolaylı yolu olur.

Demek ki ekonomi politiğin iki türlü okuması vardır; birincisi, bilimlerin kendi bilimselliklerine doğru, büyüyen bir idealleştirme ve matematikleştirme biçimi altındaki nesnelliğin paylaşımsız egemenliğine doğru yönelen genel hareketiyle ekonomi politiği bütünleştirir. "Ekonomi politiğin eleştirisi", demek ki, ekonomi politiğin içinde insanla, yaşamla, bireylerle herhangi bir ilişkiyi koruyan şeylerin –nesnel olana, nesnel biçimlere, "üretici güçler", "üretim ilişkileri", vs. gibi "bilimsel kavramlar"a indirgenemeyen her şeyin– yönelttiği eleştiridir. Böyle bir okuma, bilimci ve pozitivist yönelimiyle ve sonunda yapısalcılığa varış noktasıyla geleneksel Marksizmin okumasıdır. İkincisi, Marx'ın anladığı anlamdaki "ekonomi politiğin eleştirisi", bilimsel inşaya bu nahif katılım hiç değildir; bu yapının tam anlamıyla çözülmesidir, yaşam için basit geçerlilik olarak, eşdeğer olarak bütün ekonomiye ilişkin bakış açısıdır, çünkü her iktisadi kendiliğin ancak yaşama referans içinde anlamı vardır, çünkü, daha temel olarak, her iktisadi kendilik her an yaşamdan kaynaklanır.

Marksizm, XX. yüzyılın iki büyük ideolojisinden biridir. Hem siyasi dogma hem de devlet doktrini haline gelmiş tezlerinin şematizmine rağmen, Galileo'nun bellibaşlı kusurlarını içinde taşır ve varabilecekleri sonuçlara götürür: Yaşamın, öznelliğin, duyarlılığın, bireyselliğin ve genel anlamda yaşamın özünü oluşturan bütün ontolojik belirlemelerin değersizleştirilmesi. Do-

layısıyla, gerçeklik, hakikat yaşamın içinde değil, yaşamın ötesinde, bir art dünyada, Tarih, İktisat ve Toplum'dan oluşan büyük aşkın kütlelerde ve bu kütlelerin art arda büründükleri ve onlara her seferinde somut biçimlerini veren çeşitli yapılaşma kipliklerinde bulunur. Bu nesnel bütünlükler için Varlık sıfatını talep eden tözleri ile birlikte, şeylerin düzeninde özel bir tersine dönme meydana gelir: Herhangi bir Tarih yaşayan varlıklar olduğu için yoktur; bu varlıklar bir Tarih var olduğu için, tarihin ritmiyle, her bir "dönemi"nin karakteriyle orantılı olarak, vardır, her halükârda neyseler o olurlar, ne yapacaklarsa onu yaparlar ve ne düşüneceklerse onu düşünürler. Sermayeyi ve onun temel özelliği olan artı-değeri canlı emeğiyle üreten canlı birey değildir, tersine bu bireyi ve emeğini bütün olarak belirleyen kapitalist rejimin yapısıdır. Kapitalizm, esas olarak, bir yapı, bir sistemdir, Marx'ın bıkıp usanmadan gözler önüne serdiği yanılsamaya göre kendi kendinden gelişir ve büyür. Emek harcayan bireyler olduğu için bir emekçiler sınıfının olduğu doğru değildir, bir emekçiler sınıfı olduğu için emek harcayan bireyler vardır, vs.

Yaşamla birlikte, kültürün temel tezahürleri de kendi köklerine çarpıyorlar. Din apaçık ortadan kaldırılmıştır, estetik toplumsal bir fenomene indirgenmiştir. Türü ne olursa olsun – edebiyat, resim, heykel– bir sanat eserine yaklaşım, demek ki, özgül değildir, bu sanat eserinde, yeni biçimlerin algılanmasıyla birlikte, hissin büyümesini sağlayan şeyi görmek değil, estetik özelliği dikkate alınmadığından, her halükârda nesnel olan belli sayıdaki tarihsel, toplumsal, iktisadi, dilbilimsel veriden yola çıkarak belirişinin farkına varmak söz konusudur. Etiğe gelince, onun durumu daha da özeldir. Katıksız bir nesnelcilik ahlâka tahsis edilebilecek bütün alanları ondan geri alır, çünkü sadece yaşam ahlâki veya ahlâkdışı olabilir. Örneğin eğer "bilimsel" bir sosyoloji dikkate alınırsa bu gayet iyi görülür: Cinayetleri, hırsızlıkları ve tecavüzleri, *öldürme edimi, çalma edimi, tecavüz etme edimi*'nin ait olduğu bu fenomenlerdeki aşkın yaşamın gölgesini, onları ayırt etmek için bile olsa, bir yana bırakarak, toplumsal koşullarıyla açıklarlar. Ama aynı zamanda, gölgesine indirgenmiş bu öznelliği sildiğinden, her türlü aksiyolojik yaklaşımdan kendini korur ve dahası bu yaklaşımı kesin olarak uzaklaştırır: Hır-

sızlık, cinayet sosyolojik olarak nesnel koşullarıyla açıklandıkça ne hırsız ne de katil sorumludur, *hırsız da katil de etik düzlemde yer almazlar, her ikisi de insan olmaya son vermişlerdir.*

Kuşkusuz Marksizm her türlü ahlâk düşüncesini dışlamaz, en azından siyasi eylem biçiminde varlığını sürdürmesine izin verir. Siyasi eylemin kendi hukuku vardır, ama etik çıkarı kendi içinde emip dağıttığını iddia ettiği andan itibaren, Galileocu projeyle kaygı verici bir analoji sunar. Çünkü, hakiki varolanlar sıfatıyla tanınması gerekenler sadece Tarih, Toplum ve bunların kendi hareketleriyse, birey için kendisine tahakküm eden bu bütünlüklerde erimekten, onlarla ve onların yazgılarıyla çakışmak amacıyla onların içinde kendi kendini aşmaktan başka kurtuluş yoktur. Sadece her yaşam özü gereği bireyseldir –her korku, her arzu, her sevinç, her aşk bireyseldir. Bireyselliğin aşılması bireyselliği koruyan ve onu olumlu yönde değiştiren *Aufhebung* değil, bireyselliğin ortadan kaldırılmasıdır. Daha doğrusu, bu ortadan kaldırma imkânsız olduğundan, yaşamın "kendiliği" özüyle aynı tözden olduğundan ve onu tanımladığından, bireyin kendini inkârı yaşamın da kendini inkârı anlamına gelir ve radikal anlamı içindeki siyasi *intentio* Galileo'nun projesiyle birleşir ve bunun saçmalığını tekrarlar. Bununla birlikte yaşamın kendini inkârı yaşamın kendinden kaçma isteminden başka bir şey değildir. Yaşadığımız dönem hem bilimin hem de politikanın zaferinin damgasını taşıyorsa bu rastlantı değildir: "Öznel" olanın reddinin ardında, mutlak bir nesnellik arayış ve talebinde aynı ıstırap, bireyin aynı gizli memnuniyetsizliği saklıdır, bunlar birbirlerini yansıtırlar ve birbirlerinden kaynaklanırlar.

Nesnelci projenin çelişkisi, ortadan kaldırma iddiasında olduğu öznellikten kaynaklandığı ölçüde en karmaşık ifadesini XX. yüzyıla egemen olan ikinci büyük ideolojide, Freudculukta bulur. Gerçekten de bunu niteleyen şey, bir yanda, psişenin temelinin nesnellikten kaçtığı ve ona indirgenemeyeceği şeklindeki kesin önermedir, yani ontolojik heterojenliği içindeki mutlak öznelliğin, herhangi bir dışsallığın dışında kendini öne-koyan/öneren her şeyde olduğu gibi, en azından, temsil dünyasındaki radikal içkinliği olgu düzleminde kabulüdür. Bu, diğer yandan, nesnel olan

veya nesnel olarak belirlenebilen dışında hiçbir şeyin var olmamasını isteyen bilimci varsayımın korunmasıdır: Sonuçta temel duygulanım hali olarak kabul edilen psişik bilinçdışı henüz biyo-enerjetik süreci, dolayısıyla doğal bir gerçekliği temsil eden şeyden başka bir şey değildir. Temsilin tutsağı olarak kalan bu yönelimsel erek terapi düzleminde meydana gelir ve terapi sadece bilinçlenme niyetine boyun eğdiği sürece onu koşullar. Benzer erekbilim Batı düşüncesine hükmeder ve psikanalizin, bilimin, klasik felsefenin ortak alanıdır.

Yine de, Aydınlanma'nın bu erekbilimine, asla boyun eğmeyen –yaşamın adı olan– başlangıçtaki bir bilinçdışı konumu karşı çıkar. Oysa psikanalitik pratik, temsili ve örneğin bilinçlenmeyi belirleyen temsil edilemez şeyin önceliğini doğrulamaktan geri kalmaz. İyileştirici çalışma bilişsel ilerlemeyi sürekli olarak temel duygulanım haline tabi kılar ve bütün somut öznellikler-arasılığın hakiki doğasını açığa çıkararak, psikanaliz yapanla psikanaliz uygulanan kişi arasındaki ilişki kendi içlerine gömülü olan güçlerin karşı karşıya gelmesi olarak yer alır veya daha doğrusu temsil edilir ve her birinin kendi *pathos*'unun avıdır. Psikanaliz nesnelci bilgi ve aşırı iddiaları tarafından insanlık tahrip edilirken, bilmeden de olsa, yaşamın ortadan kaldırılamazlık hakkını öne sürdüğü ve sürdürdüğü kadarıyla, bu noktada insan bilimlerinden ayrılır ve Galileocu indirgemeye, özellikle dilsel indirgemesine direnir.

Yine de Galileocu girişim tarafından ve bu girişimin hızla çoğaldığı ve saçıldığı çok sayıdaki bilim tarafından yaşamın ortadan kaldırılmasından daha ciddi olan şey, bizzat yaşam düzleminde ve yaşam için sonuçlarının ortaya çıkmasıdır. Nesnelci bilginin ve bunun doğurduğu teknik usüller ve davranışlar bütününün tematiğinden olabildiğince uzaklaştırılan yaşam, var olduğu ve gerçekleşmeye devam ettiği yerde varlığını sürdürmeye devam eder. Sadece, bu gerçekleşme kipleri, bu kipleri hedef olarak alan bir kültürün genel projesine dahil olmadıklarından, daha doğrusu her türlü güdülenimden ve mükteseplikten yoksun olarak kendilerine teslim olduklarından, canlı ve büyütülmüş karşılıkları olmak amacıyla uygun düşmeyi isteyebilecekleri hiçbir büyük modele sahip

olmadıklarından –yaşamın bu tür gerçekleşme kipleri, kendini inkâr ve imha etmenin canavarca istemi içinde tersine dönmediklerinde temel ve kaba, daima daha yoksul, basmakalıp ve bayağı biçimlere doğru gerilerler. Şimdi, sessizce geçiştirilemeyecek olan şey, barbarlık pratikleridir.

VI. BARBARLIK PRATİKLERİ

Sadece sanatın, rasyonel bilginin, dinin gelişmiş biçimleri değil, beslenme, giyinme, barınma, çalışma, aşk, vs. ile ilişkisi olan temel davranışlar gibi insan faaliyetinin her düzeyinde bulunan gelişmiş biçimlere karşıt olarak, bu yaşamın bayağı, kaba, ilkel, özellikle kültürsüz bir biçimde gerçekleştiği bütün yaşam kiplerini barbarlık pratikleri olarak adlandırıyorum. Özellikle "bayağı biçim" veya "kültürsüz" olanın ne anlama geldiğinin sorulacağı ve daha yüksek ve daha incelikli kipliklerden –ne demek "incelikli", "yüksek"?– nasıl farklılaştığının sorulması doğrudur.

Adı geçen özellikleri teorik olarak tanımlamanın güçlüğüne rağmen ve bunları belirleyen terimlerin muğlaklığına ve yaklaşıklığına karşın, neyin söz konusu olduğunu yine de herkesin ta-

mamen anladığını, Marx'ın deyişiyle, kaba gözle eğitimli göz arasındaki farkı herkesin gördüğünü saptayan kimse tarafından bu alanda kesin bir ilerleme çoktan gerçekleştirilmiştir; sanki böyle bir bilme bu bilgiyi ifade etmeye çalışan kelimelerin ve kavramların belirsizliğine ilgisiz kalmakla yetinmiyor, onlara hiçbir şey borçlu olmayarak, onlar tarafından ne açıklanmış ne de aydınlatılmış olarak, bir anlamda onları önceliyordu. Böyle bir bilgi yaşamın, kendini –dilsel, kavramsal veya hissedilir– bir başka düzendeki bütün yaklaşımlardan bağımsız kabul eden öznelliğin bilgisi olduğundan onları önceliyordu. Ve çünkü yaşam, yaşama yönelen hiçbir yönelimsel ereğin belirsiz kavramlardan ve boş laflardan başka bir şey bulamadığı bu tür bir yaklaşımdan sakınır. Ama görülecek, anlaşılacak ve hissedilecek bir şeyin olmadığı yerde, yaşam yine de kendi kesinliğinin mutlak sınanması içinde açılır ve büyür.

Oysa bu temel ve önemli bilginin alanı etiğin, yani praksisin alanıdır. Bu alan, bireyin yaşam kiplerinin, bir yaşamın olumsal ve rastlantısal tarihi süresince büründüğü kiplikler olarak değil, tipik bir duruma ve daha doğrusu bir üsluba boyun eğen varoluş tarzları olarak kabul edilmesi gereken kiplerin toplamından oluşmuştur. Bu kipliklerin basit ilinekler değil, kipler olması, her seferinde yaşam tarafından istenmiş ve zorunlu kılınmış olarak, köklerinin yaşamın özünde bulunmasına bağlıdır. Kipliklerin yaşamın içine yaşam kipleri olarak böyle kök salması zamanımızın ve genel olarak bütün barbarlığın neden oluştuğunu anlamamıza yol açar. Bu konuya daha uzun olarak tekrar dönmeden önce etiğin ayrı bir alan oluşturmadığına dikkat edelim. Daha ziyade, yaşam kiplerinin toplamı olarak, yaşamla ve onun tam anlamıyla gelişmesiyle birlikte yaygınlaşır gözükmektedir. Gerçeklik insana verilen deneyimlerin tümü olarak anlaşıldığında etiğin gerçekliğe indirgenemeyeceği, ahlâk düşüncesinin ahlâki durumla çakışmadığı itirazı yapılacaktır. Ahlâktan söz edilmek isteniyorsa herhangi bir eylem olmayan ama böyle amaçları gözden uzak tutmayan ve değerlere doğru yönelen ve bu değerlerin içinden sırası geldiğinde kendisinin de kabul etmesi uygun olanı, tamamen ahlâki olan anlamını alarak sarih bir şekilde amaçlara doğru yönelen eyleme amaçların buyurulması gerekmiyor mu?

Burada birçok gözlem kendini dayatır. Birincisi şu ki, eğer etik, eylemin amaçlarla, normlarla veya değerlerle ilişkisi olarak tanımlanırsa, etiğin bulunduğu alan, yani ne hedefi ne de amacı olan yaşamın kendisi çoktan terk edilmiş olur; çünkü yönelimsel ilişki olarak bunlarla ilişki, kendinde bütün ek-staz'ı bilmezlikten gelen şeyin içinde yoktur. Zaten eğer bu amaçlar yaşama hakikaten yabancıysalar, gizliden gizliye yaşama ait değillerse bu tür amaçlar nasıl kendilerini yaşama dayatmaya muktedir olurlar, yaşam nasıl onları isteyebilir ve onlara doğru harekete geçebilir? Etiği normatif bir bilim dalı ve böylelikle eyleme uygun bir bilgi olarak kavrayan ve ona kendi yasalarını dayatan kimse, her zaman Schopenhauer'in ironisiyle karşılaşır: "İstenci [=yaşamı] taklit etmek ve düzeltmek isteyen bir etik imkânsızdır. Gerçekten de doktrinler ancak bilgi üzerinde etkili olurlar, ama bilgi istenci asla belirlemez."[1]

Hakikaten, yaşama buyurulacak amaçlar ve normlar varsa eğer –amaçlar ve normlar birlikte teorik veya normatif etik diye adlandırılabilecek şeyi oluştururlar–, ancak yaşamın kendisinden kaynaklanan ve bunlar yardımıyla istediği şeyi tasarlamaya çalıştığı amaçlar, normlar veya değerler söz konusu olabilir. Dahası böyle bir temsil temel kendiliğindenliğinin dolaysızlığı içinde cereyan eden eylemde bir molayı veya bir tereddütü belirttiğinden rastlantısaldır, bir dünyanın yapısı içinde ele alınan nesnel rastlantılar bu eylemin önünde ortaya çıkmaz. Sonuçta, yaşamın eylemini belirlemekten uzak olan amaçlar, normlar ve değerler, tersine yaşam tarafından belirlenirler. Bu belirleme şundan oluşur ki, kendini sürekli olarak hissederek ve her an tanıyarak, yaşam her an ne yapılması gerektiğini ve kendisine uygun olanı bilir. Böyle bir bilme hiçbir biçimde eylemden farklı değildir, doğruyu söylemek gerekirse ne yaşamı önceler ne de "belirler", yaşamın kendisi olan bu ilk beceri olarak, praksis olarak, canlı gövde olarak onunla özdeştir. Gördüğümüz gibi eylem bu fenomenolojik gövdenin temel gücünün gerçekleşmesinden başka bir şey asla değildir.

Demek ki, değerlerin yaşamdan yola çıkarak belirlenmesi şu

1. *Le Monde Comme Volonté et comme représentation*, Fransızcaya çeviren A. Burdeau, Alcan, Paris, 1888, c. III, s. 36.

şekilde tanımlanır ve ayrışır. Şeyler yaşama uygun oldukları, yaşamın arzularından birini tatmin ettikleri kadarıyla şeylere bir değer atfeden yaşamdır (şeylerin kendilerinde hiçbir değer yoktur). Ama, yaşamın kaynaklandığı bu kendiliğinden değerlendirme, en sıradan ihtiyaçları dolayısıyla da olsa eğer yaşam kendini hissederse mümkündür; olan ve olması gereken şey olarak, mutlak değer olarak. Temel değerlerin yaşamın kendinden çıkarak yaptığı ilk deneyimlerin içerdiği içerikten başka içerikleri yoktur, bunlar bu yaşamın gerçek içeriğidir. Bu değerlerin kendileri için istisnai kalan sarih konumu, yaşamın öz-temsil biçimi altında kendini hissetmesinden başka bir şey değildir. Ama, kendini nesnelleştirme olarak bu kendini hissetme daha eski bir kendini hissetmeye kıyasla ikincil kalır, bu, yaşamın kendi varlığı içinde sebat etmesi ve büyümesi için sürekli gösterdiği çabada kendi hareketiyle iç içe girer. Böyle bir hareket yaşamın içkin erekbilimini oluşturur, ve mümkün bütün etikler bunun içinde kök salarlar. Amaçları veya değerleri temsil eden teorik veya normatif etik değil, ilk etik, veya daha doğrusu *ethos*'un kendisi, yani yaşamın özünü gerçekleştirdiği sonsuzca yeniden başlanan süreçler bütünüdür. Bu hareketten kaynaklanan barbarlık pratiklerinin kökenini ve bu hareketin kendisi olan kültürün hakiki doğasını daha iyi anlamak amacıyla derinleştirilmesi uygun olan bu harekettir.

Yaşamın varlığını sürdürme veya büyüme hareketi –"conatus"u– ancak mutlak öznelliğin özünün yeniden hatırlanmasıyla kavranabilir. Demek ki bu hareket yaşamdan yola çıkarak açıklanır. Yaşamın varlığı içinde direnmesi ancak, varlığının her noktasında kendine verilmiş olarak ve varlığının kendini hissetmesine devam ederek, hiçbir an hiçliğe yuvarlanmadığı, ama bir biçimde kendine dayandığı ve varlığını kendine ilişkin hissetmeden çıkararak, gerçekten de var olmaya ve yaşam olmaya devam ettiği içindir.

Yaşamı bir "conatus" olarak düşünen kişi onu bir çaba biçiminde tasarlar. Bununla belirtilen şey, varlığın ilk eserinin, var olan şeyin, o olan şeyin bakışından yola çıkarak yükselebilecek şeyin kavranışından başka bir şey değildir. Öznelliğin varlığı, yani ilk özü içindeki varlık bu anlamda bir varlık değildir, tam olarak bir eserdir ve bir gerçekleşmedir. Bu, kendine varmaktan ibarettir, ki bu sayede öznellik kendini hissetmeye ve kendinin sürekli de-

neyimi içinde büyümeye devam eder. İlk varlık doğallaştırıcı biçimi altındaki deneyimin varlığıdır, bu kendini hisseden ve kendini elde ettiği ve kendiyle dolduğu sınamanın içinde, kendine gelen sınamadır, öyle ki varlığın veya tarihliğinin bu kendine gelmesi yaşamın hareketidir, kendini koruma ve muhafaza etme işlemidir ve bu sınama içinde ve etkili olduğu sürece, kendinden yola çıkarak büyüme ve aşırılaşmadır. Çaba, var olanın ölü totolojisine indirgenemezliği içinde böyle bir hareketi belirtir, Yaşam olarak varlığı bir "conatus" yapan budur.

Benzer çabanın genellikle bu terimle, yaşamın akışı içinde yaşamın "isteme" biçiminde özgül bir kipliğinin ortaya çıkışıyla, örneğin cisimsel bir öznel potansiyelliğin gerçekleşmesiyle belirtilen şeyle hiç ilişkisi yoktur. Bir başlangıcı ve bir sonu olan bu çabaya ilişkin gerçekten de bunun istendiği, ve aynı şekilde bunun bir İstenç kipi olduğu veya dahası ben olan temel Yapabilirim olduğu söylenebilir. Ama yaşamın yorulmak bilmeden kendine vardığı ve kendinin korunması ve büyümesi içinde kendi olduğu hareket –bu hareket istenmemiştir, hiçbir çabanın sonucu değildir, daha ziyade bu çabayı önceler ve onu mümkün kılar, kendiyle birlikte bütünüyle ve radikal olarak edilgen, varlığın korunma ve büyüme içinde olduğu şey olması için kendine verildiği varlıktır–, muhtemelen, bu ön ve önceden verili, her zaman önceden varsayılan Temel üzerinde, ve ondan yola çıkarak çaba harcamak ve harekete geçirmek içindir. Böylece yaşamın hareketi çabasız bir çabadır, bu çaba da her çaba, her bırakış gibi, yaşamın radikal içkinliğinin mutlak pasifliği içinde kendine-verilmiş-varlık Temeli üzerinde her zaman kendine verilmiştir.

Varlığın kendi içinde sebatı ve kendinden yola çıkarak büyümesi, demek ki, dışardan değerlendirilmesi insanın elinde olan olgular değildir, sadece en içsel imkânlarının kavranışı onları aydınlatır. Varlığın sebatı özünde fenomenolojiktir. Dünyanın "nesnel-öncesi" doğrulmasından ve ek-statik parçalanmasından daha eski olarak, bunlara yerini bırakmak ve bunların içinde değişmek için değil, hiçbir şafağın yok edemeyeceği öznelliğinin bu uçurumvari Gece'sinde kendi olarak kalan şey olarak onları önceler. Burada da, bu paylaşımsız ve kendi yararına olan bu Gece'de, Varlığın sözünü ettiğimiz tarihliği, Yaşam'ın kendini korumasının

ve büyümesinin kucaklaması içinde yaşamın kendini kucakladığı kımıltısız işlem gerçekleşir. Fenomenolojik olan, en ilk dokusu içerisinde fenomenlik olan bu kucaklaşmadır; Yaşam olan ve katlanmanın ve haz duymanın temel fenomenolojik tonalitelerine göre kiplik halini alan temel kendine katlanmanın birlikte-var olduğu/ibaret olduğu *pathos*'dur. Kendini hisseden ve bu şekilde koruyan ve muhafaza eden yaşamın katlanmasında, bu Kendine Katlanma kendine gelme olduğundan, özdeş olarak, kendini aşan şeyin kendini büyütmesi gerçekleşir, ve muhafaza etmenin ıstırabı aşırı bolluğun sarhoşluğuna yerini bırakır.

Bu, kendi özünde Yaşamın bir işlemi ve sonucu olarak kavrandıkça, yaşamın gerçekleştirdiği şey karşı konulmaz biçimde kendini doğrular ve tartışacak en ufak nokta bırakmaz: Kendinden çoğalmak ve kendinden taşmak kendiyle dolu olmaktır, öyle ki aşırı bollukla birlikte ve onunla aynı zamanda yük de artar ve artmaya devam eder. Böylece varoluşun bir ağırlığı vardır ve bu, ampirik bir özellik olmadığından kural olarak örneğin bazı uygun olmayan koşulların ürünü ona aittir. Daha doğrusu, yaşamın etkisi olarak, yaşamın işlemi gibi aşkın bir etki olarak yaşamın işleminden kaynaklanır. Bu ağırlığın artması, bir yük olarak, katlanılmaz bir yük olarak yaşanmaya uygun olması, yaşamın yüklü olduğu şeyden, yani kendisinden kurtulmasının imkânsızlığına bağlıdır. Bu imkânsızlık, gördüğümüz gibi, yükü iki katına çıkarır ve onu dayanılmaz kılar –dayanılmazlık böylece yaşamın fenomenolojik gerçekleşmesindeki iç özden başka bir şey değildir: Artık olduğu şey olamayan "kendine katlanma."

Her kültürün, barbarlığa muhtemel geri dönüşü gibi, kaynaknoktası burasıdır. Kültür, yaşamın aşırı bolluğunun ifade edildiği girişimler ve pratikler kümesidir, bütün bunların güdülenimi, kendini harcamaya hazır bir güç gibi olan ve yükümlülük altında, bunu yapmak zorundaki canlı öznelliğe içsel olarak sahip "fazla" ve "yük"tür. Böyle bir durum, yani yaşamın ontolojik koşulu, örneğin kökensel dehşetlerin ve korkuların uzaklaştırılması olarak mitolojilerin yaratılması, "kurtuluş" olarak şiir, vs. gibi kültürün sadece büyük projelerini belirlemez, gerçekte her ihtiyacı, en mütevazısını ve en gündelik olanını barındırır. O da bir yüktür, falanca özgül biçime büründüğü, yemek veya içmek gibi, ya da cin-

sel ihtiyaç gibi şu veya bu doğal ihtiyaç olduğu için değil, *onu kendinden yola çıkarak bu yükün katlanılamaz olmasına kadar yükleyen öznelliğinden dolayıdır.*

Bu durumda meydana gelen şeyi açıkça anlamamızı Batı düşüncesinin alışılmış önyargıları engeller. Öznelliğin kendini hissetmesinden doğan ve bu sınavın doruğunda bunun patlak vermesine yol açan gücün uygulanmasını, olasılığının ontolojik koşulunun, yani radikal içkinliğinin yadsınma biçiminden başka türlü kavrayamayız. Şöyle söylüyoruz: Bu güç dışsallaşır, bu gerilim gevşer, bu duygu yükü kendinden boşalır. Eylem her yerde bir dışsallaşma ve gerçek bir nesnelleşme olarak yorumlanır, öyle ki böyle bir süreçte ve bu süreç tarafından yaşamın ciddi olarak önüne yerleşen ve böylece ondan ayrılan çekilmezliği, maddi olarak kendini geri alınamaz ve tam anlamıyla "yükü boşaltılmış" olarak bulur. Gücün ve yaşamın canlılıklarına son vermeden kendilerini hissetmeye son veremeyecekleri ve sanıldığı gibi sözümona nesnelleşmenin bir temsilden başka bir şey olmadığı doğruysa bu durum ne yazık ki asla meydana gelmez.

Bu durumda yaşam tarafından yaşanmak ve özümlenmek üzere yaşama iki ve sadece iki olasılık sunulur. Birincisi tam da kültürdür. Eğer eylem, yaşamın içinde kendi özünü, yani kendi katıksız deneyiminden olsa da *pathos*'u ve örneğin katlanılmazlığı oluşturan şeyin kendi dışına atılması asla değilse, tersine onu mevcut haliyle ve güdüleyen şey olarak kendi içinde tutuyorsa, o zaman, bu *pathos*'un yüksekliğinde bulunur; işleminde bizzat bu *pathos*'un, tarihliğinin gerçekleşmesi olmaktan başka amaç veya daha doğrusu gerçeklik yoktur: Duyarlılık içindeki varlıkla ilişkimize izin vermek yerine onu gerçekleştirir. Bu ilişki derinleştikçe, onun ölçüsü olarak eylemin kendisi de derinleşir. *Varlıkla patetik ilişkimiz ölçüsündeki eylem biçimleri, varlığı ifade etmeye, onunla birlikte büyümeye ve böylece sırası geldiğinde kendisi de büyümeye yatkın eylem biçimleri; her alandaki kültür yaratıları böyledir.* Böyle yaratılar hiçbir biçimde eseri, sanatın veya genel olarak kültürün büyük eserlerini veya dahası kültürel denen nesneleri belirtmezler. *Bunlar bir öznelliğe açık yollardır, yeter ki bu öznellik, işlemiyle kendi içinde varlıkla patetik ilişkisinin temel kiplerinden birini gerçekleştirsin.* Kültür bu açık ve sunulan yolların toplamıdır.

Eğer şimdi varlıkla patetik ilişkide, varlığın fenomenolojik gerçekleşmesi olarak, kendinden büyüyen şeyin ve aşırıya varıncaya kadar kendiyle yüklenen şeyin önlenemez sınanması olarak meydana gelen şeye Enerji adı veriliyorsa, o zaman iyice görülür ki, *her kültür bir enerjinin serbest kalmasıdır, bu kültürün biçimleri bu serbestliğin somut kipleridir.* Bu serbestlik neyse onu öyle anlamanın yerinde olduğu doğrudur. Bir enerjiyi serbest bırakmak ondan kurtulmak, kendinden harcama, adım adım küçülme ve böylece tükenme ve yok olma fırsatı sağlamak anlamına gelmez. Yaşamın, bizim meydana getirdiğimiz aşkın ve mutlak fenomenolojik yaşamın yasası entropi değildir. Bu yaşamın gerçekliğinin fiziksel gerçeklikle hiç ilişkisi yoktur ve fiziksel gerçeklikten yola çıkarak kavranamaz, kültüre dayatılan her bilimsel model bir anlamsızlıktır.

Enerjiyi serbest bırakmak tersi anlama gelir: Enerjiyi boşaltmak, varlığını yaymak, büyümesine izin vermektir, öyle ki kültürün eyleminin Enerji'ye büyümesi, yani kendi olması için bahşedilen şu izinden başka amacı yoktur: Kendi kendini duymasını gerçekleştirerek öznelliğin kendini gerçekleştirmesi. Kültürün bu eyleminin, "hayırsever" özelliğinin en düşük zekânın düzeyine, ancak özümlendiği biçimiyle kültür kavramına, yani kültürün eylem olarak, "praksis" olarak yorumuna sıkıca bağlı kalarak yükselebiliriz. Söz konusu olan, kültürü "eserlerine" indiren bir temsil metafiziğinin bakışından kurtarmak, eserlere alanlarını, yani öznelliklerini geri vermektir. Sanat eserinin imgelemde oluşan algısı her seferinde nihai olarak öznelliğin öz-büyümesinde mevcuttur ve onu mümkün kılar, Enerji'de mevcuttur ve onunla özdeştir; sanat eseri görünür öznelliğinden vardır. Böylece sanat eseri, genel olarak kültür eseri, söylendiği anlamda yaratıdır, yani işlem, özüne uygun ve gerçekleşmesiyle özdeş öznelliğin işlemidir.

Ama kültür eserleriyle sınırlı değildir. Gerçekliği praksis olduğundan, kültürün her belirlenimi kendi içindedir, katıksız öznelliktedir, bir kültür kipidir, yeter ki öz-büyümenin bir kipi, enerjinin serbest kalma biçimlerinden biri olsun. Her gözün daha fazlasını görmek istediğini söyleyebiliriz ve görülenin düzenlenişinde ve bu düzenlenişin yaratılışında bu talimat, yani gö-

rüntünün enerjisi faal ise kültür vardır. Bu enerjinin mevcut haliyle görüntüde bulunması, yani kendine varmasında ve kendinin büyümesinde, güç istenci –yani çok özel olarak gücü, görmesinin enerjisi– olarak adlandırılan şeyde bulunması; artık bizim için tamamen açık olan şey budur.

Sonuç olarak şu da çok açıktır: Kültür, eserlerden, "insanlığın dahice eserleri"nden yola çıkarak tanımlanmaz, ve her seferinde istisna olarak ortaya çıkan şeyi bu şekilde sınırlandırmaya izin vermeyerek, bu nedenle, yaşamın her bir ihtiyacını barındırarak ve ondan ayrılmayarak bütün olarak yaşama yayılabilir. *Çünkü onu bir ihtiyaç yapan, çok kesin olarak onu kültüre elverişli kılan budur:* Sadece, kendisinin de yoksun kalacağı bir şeyin ihtiyacı, basit bir eksiklik değil, kendine duyduğu ihtiyaç olmak. Her ihtiyacın dayanıklı olması ve onu kültürün ihtiyacı olarak belirleyen şey buradan kaynaklanır: Yaşamın mutlak öznelliğinin kendinden büyümesi içinde kendisine varması.

Bu büyümede bir çaba yer alır, çünkü, böyle bir büyümeyle çakıştığımız ölçüde, bize yabancı olacak ve bizden bağımsız meydana gelecek hiçbir şey yoktur. İçinde yer aldığımız ve bizi kendi içimizde taşıyan –çünkü bunu yapar– yaşamın kendine gelmesi, kendimizi kendimizde taşıdığımız, sonuç olarak bizi biz yapan ve yaptığımız şey olan hareketle özdeştir. Bizi biz yapan şeyle; çünkü bu hareket bizim "kendiliğimizi" oluşturur. Yaptığımız şeyle; çünkü, onun tarafından taşınarak ve o kendinde meydana geldiği ölçüde biz de kendimizde meydana geldiğimizden, ondaki varlığımız böylece onunla yapmak'tır –bizim eylemimiz tarafından asla ortaya konulmamış ve yaratılmamış olan şey, bununla birlikte, bu eylemin olduğu ve yaptığı her şeyi sağlar, böylece bizim kendi eylemimiz haline gelir.

Demek ki bu, Mutlağın kendine vardığı ve tarihselleştiği süreçten, kendinin büyümesi olarak yine de baştan sona fenomenolojik olan ve katlanma ve zevk alma olarak gerçekleşen süreçten asla ayrılmaz. Bu süreç tarafından taşınarak bizzat kendimizi gerçekleştiriyor olmamız olgusu bizi, tıpkı büyümenin fenomenliğine olduğu gibi bu katlanmaya da fırlatır. Enerji bu şekilde kendinde olduğu gibi bizdedir, varlığın kendisiyle ilişkisi gibi varlıkla patetik ilişkimiz olan bu İlkel Katlanma'dır. Ener-

jimizi, bizi varlığımızın büyümesi içine taşıyan şey gibi aldığımız bu Enerji'yi kullanmak, zorunlu olarak bu katlanmadan geçmektir, bu geçiş bizim çabamızdır, varlığın eserinde bulunur ve sıramız geldiğinde biz gerçekleştiririz.

Bütün çöküşe doğru gitme sürecinin özelliği ve özellikle imkânını, kaçınılmaz olarak meydana geldiği kaynak-noktayı oluşturan şey burada görünür ve anlaşılır hale gelir: *Barbarlık kullanılmayan bir enerjidir.* Bir yandan, barbarlığının niçin böyle bir durumda kaldığı ve diğer yandan bundan kaynaklanan şeyin ne olduğu sorusu; bu iki soru uygarlıkların çöküşü üzerine her türlü düşünmenin vazgeçilmez temasını oluşturur. Bu soruların özümlenmesine devam edilmeden önce, yine de bir gerçeklik çoktan ortadan kalkmıştır ve bu gerçeklikle birlikte, Joseph de Maistre'den ödünç alınan başlangıç saptamasının kavranışı da yok olmuştur; buna göre barbarlık kültürün önceden var olan bir biçimine göre her zaman ikincildir. Bu, verili bir kültürün, bir çözülme süreci içinde altüst oluşunu önceleyen tarihsel bir durumu değildir, bu, Varlığın Yaşam olarak veya daha ziyade, bizim olan (bireylerin ve grupların, sonuç olarak toplumların) bu yaşamın içerdiği şey olarak İlk Enerjisi'dir, Mutlak olanın bu tarihsiliği içinde bulunması ve onun içinde, onun gibi gerçek-leşmesidir. Kültürün olduğu gibi barbarlığın da önselliği, bütün önsellerin önselliği, içinde canlı olarak var olduğumuz bu Mutlak Yaşam'dır.

Peki o halde bu enerji bizim içimizde niçin kullanılmadan kalır? Bir anlamda kendi özüne aykırı davranan büyüme, durgunluk ve gerileme içinde nasıl tersine dönebilir? Herhangi bir yerde bu durak nasıl vardır ve nasıl var olabilir? Çünkü büyüme katlanmadan geçmektir ve bir çaba olarak gerçekleşir: *Pathos*'u nedeniyle kesintiye uğrayan budur, durak –ve onunla birlikte devriklik– katlanmanın içinde, katlanma evresinde meydana gelir. Çünkü durak, mevcut haliyle, özünde, asla mümkün değildir. Tüm bu sorunsal, barbarlığı, yaşamın ve gelişmesinin basit durağı olarak oluşturmamıştır, kendi öz-yadsınması olarak ortaya çıkar ve zincirlerinden boşanır. Bu nihai koşula bir kez daha geri dönmeden önce durağı, bu çehreye büründüğü ölçüde tanımlayalım, onun günümüz dünyasında nasıl asla basit bir durak olmadığını, zaten bir reddetme ve tersine çevrilme olduğunu gözlemlemenin

bizim elimizde olması şekliyle tanımlayalım.

Bu dünya bilimin dünyasıdır, öznel olan her şeyi ve öznelliğin kendisini saf dışı etmiş olan Galileocu bilimin dünyasıdır. Ne var ki, yaşamı ortadan kaldırmak mümkün değildir. Yaşam, bilimin içindeki düşünülemez şey olarak varlığını sürdürmekle kalmaz, her canlı için organik öznelliğinin ve genel olarak öznelliğin temel ihtiyaçları olan temel belirlenimlerinde gerçekleşmeye de devam eder. Çünkü yaşamın ihtiyacı ben ihtiyacıdır, büyümedir, ihtiyaçlarının her biri de, söylediğimiz gibi, bu şekilde, kendinde ilkel bir ilerleme olarak kendilerine bir öz oluştururlar; büyüme içindeki ve onun tarafından büyüme olabilmek amacıyla katlanma sınavını aştığı ölçüde. Oysa, bütün kültür süreçlerinde gerçekleşen ve, bilim dünyasında artık gerçekleşmeyen şey budur.

Her kültür büyüme içinde ihtiyacı taşır. Dünyayı öyle düzenler ki, çeşitli yanlarıyla, kendini bu ihtiyacın bir imgesi olarak sunar, yani öznellikle ilişki içine girerek ve zaten ancak bu ilişki içinde var olarak (örneğin görülenin görmeyle ilişkisi içinde) öznelliği büyüme içinde, kendiyle ilişkiye sokan şey olarak sunar. Böylece her yapı, sadece temel barınma ihtiyacına göndermede bulunursak, her bina, her mezar, her mezar taşı, her kamusal yapı, her köy ve her şehir, bütünüyle, bir kültür evreni içinde, yaşama, insanın anlamlarının her birine ve daha genel olarak öznelliğin her bir gücüne, organik öznelliğin güçlerinin –ve böylece öznelliğin özünü gerçekleştirmenin– hayali bir uygulaması biçiminde de olsa kendi özünü gerçekleştirmesini, daha fazla görmesini, daha fazla hissetmesini, daha fazla sevmesini, daha fazla hareket etmesini sağlayan önermelerin toplamı olarak zorunlu biçimde düzenlenirler.

Bir yapının barok ön yüzünün canlı olduğunu söylüyorsak, bunun tam ölçüsü, seyircinin gövdesinde onun ilk gövdeselliğini birlikte-inşa eden ve onu tanımlayan gücül hareketlerin uyanışını kışkırtmasıdır. Bu ön yüz üzerinde, yatay ve dikey olana göre birbirine eklenen veya birbiriyle kavga eden güçlerin oyunu, topraktan kaynaklanan, duvarayaklarından geçen ve onları ezen dışa doğru çıkıntı yapan kornişlerin ağırlığı altında güçlerini baş döndürücü biçimde çoğaltarak gökyüzüne doğru atılan çılgın enerjiler, merkezden uzaklaşarak köşelerin öte kademelerine çarp-

tıktan sonra, merkezin üzerinde asılı bu soluksuz dengede durup kalmak için merkeze doğru geri çekilir; veya dahası Borromini'nin Saint-Charles-aux-Quatre-Fontaines'in ön yüzünü çukurlaştırmasından endişe etmediği bir dalganın çılgınca akışı; bütün bu davranmaların alanları ve imkânları yaşamın kendisiyle kucaklaşmasından ve bu kucaklaşmanın hiper-gücünden başka yerde değildir ve bu yüzden, sarhoşluğunun *pathos*'u içinde yaşam olarak gerçekleşirler.

Oysa, bu enerjinin sadece sanat eserlerinde kullanılmadığını bir kez daha belirtelim. Bir kültür dünyasının bütün gündelik davranışları bu kullanıma imkân tanırlar ve son tahlilde onun tarafından güdülendirilirler. Örneğin, çalışma, binlerce yıldan beri, Marx'ın deyişiyle "işgücünün harcanması" olarak saptanmıştır; öte yandan, en güç ve en iğrenç çalışma biçimlerinde bile, sonuçta, bu çalışmada katlanılmazdan kurtulmak gizlice gerçekleştiği oranda katlanılırdı. Fakat ancak canlı praksis olarak, organik öznelliğin güçlerinin yayılması olarak ve dolayısıyla öznelliğin kendisinin ve Enerji'sinin nihai gerçekleşmesi olarak böyleydi.

Kiliselerin ve tapınakların olmadığı, en mütevazı ve en işlevsel binanın tepesinde bile bir alınlık bulunmadığı, yanına veya önüne (Efes'te olduğu gibi) sıra sütunlar yapılmadığı varsayılsın – çalışmanın örgütlenmesinin organik öznellikte kök salmadığı, çalışmanın iç düzenlenişlerinin, kendilerine gelişlerinin ve böylece enerjilerinin "serbest kalması"nın içkin oyununa göre güçlerinin gerçekleşmediği bir dünya varsayılsın, o zaman bu serbest kalma duygusu yerine derin bir keyifsizlik varoluşu etkiler ve ona nüfuz eder. Kendi içinde beninin büyümesine ve böylece ben sarhoşluğuna ulaşarak varlığını tüketemediğinden, her ihtiyaç, her davranma bir haz alma içinde kendini aşmayan bir katlanma içinde sıkışıp kalarak onların yarı yolundaymış gibi kalır. Ne zaman ki yaşam enerjisi kullanılmadan kalıyorsa orada bir uygarlık sıkıntısı vardır, ve enerji kullanılmadan kalır çünkü kendinin fazlalığı olarak, mutlak öznelliğin kendine gelmesi olarak onu oluşturan "fazla"nın gerçekleşme izni yoktur –çünkü insana, görmesine veya yapmasına, Enerji'si yüksekliğinde ve ölçüsündeki sonsuz görev olarak sunulan hiçbir şey yoktur. Yaşam'ın

ezeli kendine gelişi içinde beninin büyümesinin sonsuz tekrarlanması ne tatmin edilmiştir ne de cevap bulmuştur.

Bu geliş yine de sona ermez –ne büyüme ne de ona içkin olan fazla sona erer. Bu durumda bireyin içinde çırpındığı aşırı gerilimli bir ortam doğar. Bu ortamda fazlalık üremeye devam ederken ve bu onu yaratan yaşamın hareketiyle olurken, yine de, bu enerjinin serbest kalmasına izin verecek hiçbir şey ortaya çıkmaz, güçlerinden hiçbiri kendi sonuna kadar giderken içindeki yaşamın yükselişine uygun olacak ve denk düşecek şekilde uygulamaya konmaz.

Uygulanmayan bir enerjinin bastırıldığı söylenebilir. Böyle bir bastırmanın anlamı açık olmalıdır: Bütün ineklerin siyah olduğu ve bastırılan hakkında, söz konusu durumda ise Enerji hakkında her şeyin söylenebileceği bir gecenin art-dünyasında deney dışı bırakılmak değildir. Daha ziyade bu enerji bastırmanın içinde varlığını sürdürür, kendine verili olarak, kendiyle yüklü olarak, bireye kendi işlemiymiş gibi uygun olacak hiçbir işleme yol açmayarak büyümenin zevki içinde asla tersine dönmediği ölçüde her an giderek ağırlaşan bir yükle yüklü olarak. Tersine kendi içinde hareketsizleşerek, kendi katıksız ıstırabına teslim ve mahkûm olarak, yine de tabi olamayacağı, kaçamayacağı katlanılmazlık olarak yaşar ve kendinden kaçmanın bu imkânsızlığı onun iç sıkıntısı haline gelir. Böylece bastırılmasının içinde bile Enerji, duygusuyla birlikte dokunulmamış kalır, kendine katlanamayan ve iç sıkıntısına dönüşen bu duygu ne olursa olsun başka bir şeye dönüşmeye can atar.

Bununla birlikte, katlanmak kendi ıstırabına geri çekildiği için, büyümenin ve kültürün yolu kapalı olduğundan, büyük sanatsal işlemlere veya (sürekli bir kültürlenme sürecine itaat eden) gündelik yaşamın işlemlerine yatırılmayan enerji, açıklandığı anlamıyla kullanılmamış kalan bu enerji buradan yok edilmemiştir, daha da arttırılmış gibidir; duygu, reddedilmez fenomenolojik sunum kipi, artan bir sıkıntı biçimini alır. Demek ki bu enerji serbest kalmaya çalışır, ama bu kez dolaysız teselliyi elde ettiği önceden çizilmiş yolları izler. Kayıp çaba: En yüksek ve en güç görevlere yatırılamayan enerji akışı, şimdi kendisinden kurtulmaya çalışılan düzlemde dokunulmamış kalır. Dokunulmamış, veya

daha doğrusu fazlayı azdan ayıran her farklılıkla büyümüş: Kullanılmamış enerji payı büyür ve sıkıntı da onunla birlikte büyür.

Bundan böyle aynı durum sonsuzca tekrarlanır: Hissetmenin, düşünmenin veya davranmanın en kaba biçimleri üzerine her katlanma ek bir serbest enerji akımı, daha büyük bir hoşnutsuzluk ve yeniden ve giderek artarak bu hoşnutsuzluktan kurtulma ihtiyacı yaratır. Böylece yatırım ve sabitleme her an biraz daha geçicileşir. Çok bol ve çok hızlı bir akım gibi her serbest enerji akımı, kendi menderesleri ni izlemek ve toprağı sulamak yerine arklar ve kanallar ortaya çıkarır. Sonunda taşarlar ve her şeyi götürürler. Bir uygarlığın imkânları –Yaşamın imkânları– ölçüsünde kendine görevler bulmadaki yetersizliği denetimsiz enerjilerinin zincirinden boşanmasına yol açar ve her zaman olduğu gibi, gevşeklik şiddet doğurur.

Ancak yaşam perspektifi içinde kavranabilecek olan şeye dışardan bir bakış yöneltildiğinde, içerdikleri duygu ve enerji yatırım derecesine göre çeşitli davranış düzeyleri fark edilecektir. En değişmezi çaba ve çabanın *pathos*'u karşısında gerileme olan herhangi bir neden için, bu çabanın talep edileceği yüksek düzeydeki dünya nimetlerinden feragat etmenin aşağı düzeyde bir enerji kıvrımına yol açtığı her seferinde, Pierre Janet'nin keskin bakışının ortaya çıkarmayı bildiği paradoksal fenomen gözlenir: enerjinin azalması ve zayıflaması anlamına gelebilecek bu yer değiştirme, tersine, aşağı davranışlara aşırı, düzensiz, bağıntısız bir karakter veren ve onları dilin doğal olarak taşkınlıklar diye adlandırdığı şey yapan patlamasıyla ifade edilir.

Bu psişizm iktisadının dahice yorumunun henüz açıkça fark etmediği şey yine de belirtilmelidir. Bu, bundan böyle yüksek davranışların meydana gelmesini imkânsız kılarak enerjinin fazlalık biçiminde yeniden ortaya çıktığı aşağı davranışlar düzlemine nakledilmesine yol açan gerçek bir enerji kaybı değildir. Bu enerji kaybı açıklanmadan kalsa da, Pierre Janet'nin ona zaten bilinmeyen bedensel bir neden atfetmekten başka yapacağı şey yoktur. Her halükârda psişik alandan çıkmak, bir iç anlaşılırlık ilkesini bu alanda aramaktan vaz geçmek gerekir. Oysa, tanımladığımız sürecin kökenindeki şey kendi özündeki öznelliğin kendisidir. Bu anlaşılmaz bir enerji eksikliği değildir,

birey tarafından üstlenilmediği için nakillerin ve şiddetin devamını üreten yaşamın büyümesi ve fazlalığıdır. Kötülük her zaman İyilik'ten gelir, onun dışında bir ilke değildir.

Diğer yandan, bu hayran kalınacak nozografisine [hastalıkların sistemli ve yöntemli olarak sınıflandırılması, ç.n.] rağmen Janet, davranış düzeylerinin hiyerarşisini, insan doğası olarak adlandırılabilecek şeye aitmiş gibi ve hatta onu tanımlarmış gibi düşünür. Yüksek bir yetenek vardır, zekâ ve eylemin, duyarlılığın ve duygusallığın farklı düzlemleri sadece onun altındadır. Enerjinin ölçütü veya açığa çıkarıcısı olarak hizmet eden zekâdır, zekânın tükenmesi entelektüel faaliyetin kesintiye uğramasına ve onun yerine heyecanla ilgili davranışların ve sonuçta, kadınlarda, çocuklarda veya zihinsel hastalarda görülebilen basit reflekslerin geçmesine yol açar. Ama kabul edilemez olan psykhe'nin katmanlaşmasıdır, asla oluşturulmamış önvarsayımları tekrarlamakla kalmaz, eğer yaşam yaşamsa ve enerji bizzat yaşamın doğasından kaynaklanıyorsa, o halde, bu enerjinin tarihliği duyarlılıkta ve de zekâda bulunur, katlanma deneyimi dolayımıyla enerjinin büyümesi veya kendinden hoşnutsuzluğun çeşitli biçimleri altında bastırılması, hem gelişimi global olan kültürün hem de süreci bireysel ve toplumsal yaşamın kipliklerinin her birini art arda etkileyen barbarlığın her düzeyde koşulları olduklarındandır.

Bununla birlikte, enerji bizzat yaşam olarak üremeye devam ettiğinden, hoşnutsuzluk, yani kullanılmayan bu enerjinin kendini sınaması enerjinin her kıvrımında büyür. O zaman, barbarlığın figürlerini ifade eden iki yol çok açık bir biçimde önünde açılır. Sadece daha temel ve kaba davranışlara geri dönmek söz konusu değildir, çünkü, bu gerileme sürecinde ne enerji ne duygu kaybolur, tersine, bu süreç tarafından daha yüksek bir gerilim derecesine taşınırlar. Hakikaten, kıvrılmayla aynı zamanda, ve onun yarattığı büyüyen sıkıntıyla birlikte, özellikle bu sıkıntıda ve onun kendi üzerinde uyguladığı her zaman giderek büyüyen baskı altında, buna bir son vermenin biricik yolu olarak, kendi dışına sıçrama, dışsallığın içine kaçış meydana gelir, bu dışsallıkta kendinden kaçmak ve böylece mevcut halden kurtulmak, bu sıkıntının ve bu katlanmanın ağırlığından kurtulmak söz konusu olur. Ne var ki, bu kaçış kendi *pathos*'u içinde kapalı kalmış gibidir, yani kay-

naklandığı hoşnutsuzluk ve hoşnutsuzluğun kendisi, kaçmak istediği şeyden kurtulmak ve onu yolda bırakmak yerine onu taşır ve her adımında kendi içinde yeniden üretir.

Demek ki tek bir çıkış kalmıştır: Kurtulunamayan bu sıkıntıyı ve katlanmayı doğrudan yok etmek; bu sıkıntı ve katlanmanın imkânı yine de kendini hissetmede ve böylece yaşamda bulunduğundan, sonuç olarak ortadan kaldırılması gereken yaşamdır, kendi özüdür. Kendini imha ediminin ancak yaşam içinde gerçekleşmek ve böylece ortadan kaldırmak istediği özü onaylamak koşuluyla mümkün olduğu doğruysa bu öz-kıyım da kendinden kaçma gibi sonuçsuzdur. Kendinden kaçış olarak ve aynı şekilde kendinin tahribi olarak yaşam böylece yaşam olarak kalır. Yaşam, kovulma iddiasında olunan dünyada, barbarlığın dünyasında olduğu kadar bilim dünyasında da bu şekilde varlığını sürdürür.

Bu durumda barbarlık mevcut haliyle tanınmaya izin verir: Yaşamın, kendinden kaçış ve kendini imha projesinin bizzat bağrında varlığını sürdürmesi. İşte bu yüzden böyle bir proje hiç durmadan yenilgisinden kaynaklanan bir tür düşkünlükle yeniden başlar, –sonunda vardığı yenilgiden, ama öncelikle kaynaklandığı ve her aşamasında *pathos*'un eşlik ettiği yenilgiden, bir tür önsellik olarak bu barbarlık dünyasını global anlamda belirleyerek ve bu sıkıntının damgası altında barbarlığa günümüzde hiç olmadığı kadar anlaşılabilir olan tekil bir karakter vererek.

Kendinden kaçış, gözümüzün önünde cereyan eden hemen hemen her şeyi yerleştirebileceğimiz başlıktır. Bilimin kendisini değil; bilim, kendi usülleri içinde tanımladığı doğanın bilgisi olarak tamamen pozitiftir, ama üstünde yeterince durduğumuz gibi, bu Galileocu doğa biliminin mümkün olan tek bilmeyi, tek hakikati oluşturduğuna olan inancı, bu bilimin nesnesinden/konusundan daha hakiki gerçeklik, yani gerçek olarak, hakiki gerçeklik olarak başka gerçeklik olamayacağının inancını yerleştirebiliriz, öyle ki bu inanca göre bizzat insan ancak bu sıfatla gerçektir ve insanı içeren tüm bilme bu biricik bilmenin ancak bir kipi veya biçimi olabilir. Burada bir ideoloji –bilimcilik ve pozitivizm– bilimin yerine geçmiştir, ama dünya bundan böyle bu ideolojinin bakışıyla bilim dünyası olarak az çok kavranmaktadır.

Bununla birlikte ideoloji daha fazla bir şey anlamına gelir: Gerçekten de önemli olan şey, bilmenin bilimin bilmesiyle özdeşleştiği ve insanın gerçekliğinin bilimsel bir nesnenin/konunun gerçekliği olduğu inancı pek değildir, önemli olan böyle bir inancın, tüm diğer inançları, bütün kültür üretimlerini bir yüzyıldan fazla süredir bir yana atarak ve onları bir tür zararsız lükse, bir yanılsama oyununa ve aynasına indirgeyerek yayılma tarzıdır. İçeriğinden daha çok veya daha doğrusu içeriğini tekil bir ışıkla çoğaltan ve aydınlatan, bilimci ve pozitivist ideolojinin *algılanması*, bilginlerin olduğu kadar cahillerinki de dahil bütün tin kategorileri arasında olağanüstü yayılması vazgeçilmez koşul olarak ona hizmet eden şeyi, bu ideolojinin çağın zihniyetiyle veya daha doğrusu ortak önergeleriyle yakınlığını ortaya çıkarır: İnsanın, kendine katlanamadığı ölçüde kendi hakiki varlığından uzağa kaçışı.

Bu demektir ki bu kaçış sadece ideoloji düzleminde değil, özellikle pratik düzleminde gerçekleşir. Barbarlık pratikleri bu kaçışın hakiki doğallaştırıcısıymış gibi, aynı zamanda da onlara şaşırtıcı birliklerini veren şey olarak kaçışı içlerinde taşırlar. Yine de hiçbir şey bu kaçışı televizyondan daha belirgin olarak ortaya koymaz. Burada, başka bir giriş yapmadan, bilimle aynı düzleme konmuş medyadan söz etmek paradoksal gözükebilir; medyanın cehaleti ve kabalığı dolayımıyla olduğu kadar bilimin incelikli bilmesinde de insan sonuçta kendinden, aşkın yaşamından ayrılmaya çalıştığı için –veya daha ziyade, bu yaşam her iki durumda da aynı biçimde, bu istifa biçiminde varlığını sürdürdüğünden– bilimle medya aynı düzlemdedir. Yine de öncelikle televizyonun tekniğin, yani bilimin dünyasına ait olduğunu gözleyelim, ve bunun nedeni sadece "teknik bir usül"e dayandığı için değildir. Televizyonda kendini gösteren şey, tam da bu usülün keşfedildiği gibi uygulanmasıdır, kendi varlığına, bunu mümkün kılan teknikler bütününe indirgenemeyecek olan her şeyin ihmal edilmesi –yaşamın ve etiğin ihmal edilmesi. Yaşamı hareket halindeki bir şey karşısında şaşkın bir bakış koşuluna indirgemenin insan için "iyi" ya da "kötü" mü olacağını, yani televizyonun içinde yaşamın öz-gelişimine uygun olup olmayacağını kimse kendine sormadı.

Televizyon tekniğin dünyasında yerini alır, onun ilkesi tek-

niğin bir sistem olduğunu, bu sistemin bazı emarelerini, örneğin televizyonu tartışmanın bir şeye yaramayacağını söyleten tekniğin öz-gelişiminde, özerkliğindedir: Tartışılması gereken şey bu haliyle bu sistemdir. Ama, teknik bir sistem olarak kaldıkça ve önlem almak için ona yönelen her bakış onun içinde kaldıkça, gerçekte, orada yapılabilecek olan şey kendi bakışından veya yansısından, sistemin kendi üzerine yansımasından başka bir şey asla değildir. Bu nedenle, sonuçta, bir sonuç, bir yenilik olan şeyi yargılayabileceğini sanan her eleştiri geç kalır.

Doğrusu, kaynağını yaşamdan başka yerden alan, radikal olarak başka bir yerden alan bir bakışı yaşama yönelterek sistemi değerlendirmeyi kim isteyebilir? Yaşamda hiçbir mümkün nesnellik olmadığından ve önlenemez biçimde kendi dışına attığından bilimsel olarak bilinen ve belirlenen hiçbir nesnel, bilimsel bütünlük olmayan yaşam değilse nedir ki? Fakat tersine, yaşamı –ve özünü yaşamın oluşturduğu bireyi– sistemin yasalarına ve yapısına tabi bir elemanına indirgemeyi ileri süren, yaşamı reddetme istenci değilse de, yaşamı bir varolanın varoluşu olarak kabul edilen olgusal varoluşundan maddi olarak ortadan kaldırma projesi değil, en azından onu özünde inkâr etmek, Varlığın her türlü dışsallıktan ve dışsallık içindeki varolandan bağımsız olarak ve dışında kendine vardığı aşkın tarihliği inkâr etmek projesidir. Genel olarak ve bütün biçimleriyle yapısalcılık –dilbilimsel, iktisadi, siyasi, estetik, psişik ("sistem olarak bilinçdışı"), vs.– her halükârda yaşamı ve yaşamla birlikte bireyi ortadan kaldırmaya niyet ettiği her yerde, bu yaşamın kendini inkâr etmesi teşebbüsünden, hoşnutsuzluğunun bir ifadesinden başka bir şey değildir. Yaşamın bu inkârının bizzat yaşamdan kaynaklanması her tür yapısalcılığın çelişkisidir ve onu saçmalığa vardırır. Buna rağmen egemenliğini "düşünce"nin bütün alanlarına yaymış olması ve hâlâ yayması, kendisi de yaşamın kendini inkârının –tekniğin dünyası ve genel olarak barbarlığın dünyası ile birlikte– sonucu olan bir dünya ile derin bağına tanıklık eder.

Demek ki, teknik sistemin, bu türden her sistem gibi, yaşam tarafından gizlice belirlenerek, yaşamla bir referansa girdiği andan itibaren görünüşte bir olduğu doğruysa, televizyon sorununu içinde yer aldığı teknik sisteme yönelteceği gerekçesiyle göz ardı

etmek imkânsızdır. Böylece, kapitalizm gibi iktisadi bir sistem, gördüğümüz gibi, bu sistemi oluşturan iktisadi fenomenlerin her biri gerçekte yaşam varlığını koruyan ve ancak yaşamdan ve özgül özelliklerinden yola çıkarak anlaşılabilen öznel çalışma tarafından oluşturulmuş oldukları ölçüde, ancak yanıltıcı bir özerkliğe sahiptir, sahte bir sistemdir. Tekno-bilimsel sistemin kendi içinde ve yaşamın ortadan kaldırılmasından kaynaklanıyor olsa da, bu devre dışı bırakılma hakikatte asla tamamlanmaz. Bir yandan, maddi tertibat öznel gövdenin içinde bir dayanak noktasını korur, diğer yandan ve daha temel bir şekilde, yaşamın sistem tarafından devre dışı bırakılması hâlâ bundan kaynaklanmaktadır. Medyaya uygulanan böyle bir saptama onların geliştirdikleri tesisattan yola çıkarak değil, sadece her seferinde yaşam için ortaya çıkan şeyden, onlarla bağlantısı nedeniyle kendini yerleşmiş bulduğu tavırdan yola çıkarak anlaşılabilir. Özellikle medya ve televizyon sorunu bu durumda temel bir yer değiştirmeye maruz kalır: Araçsal–varlığın mevcut görünümünün gerçekliği içinde dışarı-konulduğu/sergilendiği nesnellikten yaşam tarzı olarak, pratik olarak gerçek işleyişine. O halde televizyon pratik olarak nedir? Kendinde kalmaya ve dinlenmeye, kendine katlanmaya ve kendiyle, kendi faaliyetiyle tatmin bulmaya muktedir olmayan bu davranışla yaşam, kendinden kurtulmak ve kendinden kaçmak amacıyla kendini dışına atar. Genel olarak teknik sistem böyle bir ereklilik gösteriyorsa, bu ereklilik medyayla birlikte en aşırı ifade biçimini kazanır: Televizyon tekniğin hakikatidir, barbarlığın en üstün pratiğidir.

Televizyonun dışsallığa doğru bir öne–yansıma biçiminde kaçış olması: Seyirciyi bir imajlar sağnağına boğduğu söylenerek ifade edilen budur. Ama sanat, plastik sanatlar ve aynı şekilde edebiyat, şiir de önümüze imajlar koymuyor mu/önermiyor mu? Ne var ki estetik imaj, öznelliği içinde, öznelliğin öz-büyümesidir ve böylece yaşamın da gelişmesi içinde özünden başka bir şey değildir: Kültür. Demek ki televizyon imajını da öznel yaşamla iç ilişkisi içinde ve hakiki alanını bu öznel yaşam içinde bulan şey olarak değerlendirmek gerekir: Sıkıntının sonucudur. Sıkıntı tam da kullanılmayan enerjinin kendinde ortaya çıktığı duygusal düzenlemedir. Sıkıntıda bir güç her zaman ayağa kalkar, yapılmak

istenen kullanıma uygun, hazır durarak kendiyle dolar. Ama ne yapmalı? "Ne yapacağımı bilmiyorum." Bu gücün kullanılmasına, enerjinin açılmasına, yaşamın kendinden büyümesine ve özünü gerçekleştirmesine izin vererek kültür tarafından çizilen yüksek yolların hiçbiri, bu yolların hiçbiri bir yapma ve katlanmanın sınanması [ediminde] yer alarak eylemsizlikte boğucu olan şeyden kurtulmak için sıkıntıya katılmaz.

Yine de kültür tarafından çizilen yollarda ancak bu yola uzun süreden beri katılınmışsa ilerlenebilir. İşlem –ister yaratıcının, ister seyircinin isterse de okurunki olsun– yaşamın kendini geliştirdiği, yani bir başka sürece, kendinin büyümesi içinde kendine gelişinin ezeli sürecine bel bağladığı kesintisiz sürecin devamından başka bir şey değildir. Bu ikinci sürecin zamansallığını niteleyen şey, ek-statik olmamasıdır, bir geçmişin veya bir geleceğin mesafesiyle ayrılmış olabilecek hiçbir şeyin onda bulunmadığı, ama kendini hissetme olarak, bu sınamanın içinde ve bu sınama aracılığıyla zamansılaşarak, öyle ki kendine sırt vererek ve kendi tarafından ezilerek, olası hiçbir geri çekilmenin mesafesi açılmadan *pathos* ve tamamen *pathos* olmasıdır –zamansallığı bu *pathos*'un hareketinden başka bir şey değildir, yani asla parçalanmamış bütünlükteki ve böylelikle katlanması ve zevk alması kesintisiz olan Mutlağın tarihliğidir. Ama asla bozulmamış bu bütünlük Enerji'nin bütünlüğüdür, yaşamın kendi kendine çok güçlü ve gücünü her an hissettiren Mevcudiyeti'dir. Her an: Asla kendinde, kendinin katıksız deneyiminde olmadan, bir daha olmama veya henüz bu güçte olmama, onun açısından bir var olmama tarzı –ama sadece süren ve büyümenin büyümesi gibi kendindeki her yerde mevcudiyetinde başka türlü zamansallaşmayan bu sınama.

Bu, "her an", yani bu büyümeye uygun olarak, tatmin olmayı, yani gerçekleşmesini talep eder. Büyüme gibi patetik olan büyümenin gerçekleşmemesi, demek ki, sıkıntıdır. "Ne yapacağımı bilmiyorum," şu anlama gelir: Güç, kendi varlığına bağlı olarak, her an buradadır –ama bu bağlanmayı sürdürmeye imkân tanıyan hiçbir pratik, kültür tarafından sunulan hiçbir yol yoktur. Demek ki gerçekleşmeyen bu güç için bir anlamda kendini unutmak söz konusudur, kendini ve *pathos*'u, ve bu kendi dışına kaçma içinde

olur– bu dışsallıkta her an bir şey bakışın önünde ortadan kalktığı ve onu kendine bağladığı ölçüde: Televizyon imajı. Her an; bu artık şu demektir: Dünyanın zamanında kendini gösteren şeyin ve bu zamanın yasasına uygun olarak anında yok olan şeyin yerini, aynı zamanda, bir başka şey, onun kadar dayanıksız ve gerçekdışı, onun kadar boş bir şey almalıdır. Dayanıksız; çünkü imaj burada, sanatta olduğu gibi gücün kendine gelmesi ve böylece yaşamın birlikte-varolması/dayanıklığı değildir, tersine, kendine mesafe koymak gibi bu birlikte-varolmanın/dayanıklılığın bağlaşıklığını bozması ve onu özellikle bağlantısızlığın ve saçmanın dağılmasına ve yayılmasına doğru sürmesi demektir. Gerçekdışı; çünkü bu dışa–püskürtülme/kovulma projesinde/öne fırlatılmasında, eğer sonuçlanırsa, ortadan kaldırılacak olan özellikle duygunun gerçekliğidir. Bu projenin sonuçlanmaması ve duygunun asla kendinden kurtulmaması şu anlama gelir: Sıkıntı, televizyon imajı varlığını sürdürdükçe, onun koşulu olarak, gerçekliği olarak varlığını sürdürür. Boştur; çünkü sadece gücün kendinde yükselişi karşısında bu ön, onu kesintiye uğratması, kendinden boşaltması gereken şey olarak, bu dolunun boşluğu gibi, önceden-meydana gelir/üretilir.

Gücün "her an"ı, yani varlığının her noktasında kendine-verili-varlığı ile televizyon imajının "her anı" arasında, yani "orada-önde" olan ve, kendi üzerinde uyguladığı ezici baskının etkisiyle gücün kendini unutması ve kaçması gereken şeyin sürekli olarak doğması ve ölmesi gereken hareket, denklik veya daha doğrusu ontolojik uygunluk tamdır. Yaşamın kendine gelmesinin eksiksiz dayanıklılığında ve böylece bu gelişin ezeliyetinde yankı bulan şey, hareket ettikleri ortam olarak, soludukları hava olarak televizyonu ve genel olarak medyayı belirleyen "güncellik"tir. Güncellik, temsil edilen şeyi nitelemeden önce, mevcut haliyle televizyon imajının güncelliğidir, yeni imajların aralıksız olarak ortaya çıktığını gösterir; sürekli olarak yönünü değiştiren bu imajda yaşam sürekli olarak kendini kaybetmelidir. Güncel olan şey şu ya da budur, orada bakışın önünde olan şey, yine de, yerini hemen bir başka orada-varlığa bırakmakla, kısacası hiçlikte yok olmakla yükümlüdür. Ama yeni orada-varlık da aynı yazgıya adaydır. Demek ki güncel olan yerini gerçekte başka her şeye bırakır, hatta

yerini bırakma, ortaya çıkma ve yok olma hareketinin kendisine bırakır ve bu hareket yaşamın sürekli olarak kendinden saptığı harekettir, bu, her zaman düş kırıklığına uğramış ve böylece her zaman yeniden doğan bir merakın hareketidir –bizzat televizyonun hareketidir: "Televizyonun kımıldaması gerekir."

Mevcut haliyle, yani somut olarak, hiç durmadan yeniden üreyen imajın ortaya çıkması, içinde kaybolunabilecek bir şey işgal etsin diye çizilmiş ve açık bir yerin taslağıdır; kaybolma, bu, bir şeyin kaybolmasıdır, yani sırası geldiğinde bir başka şey sokuluversin diye yerin serbest kalmasıdır –böylece belirme ve kaybolma yaşamın kendisinden kurtulmasının her zaman yinelenen ediminden başka bir şey değildir. Kaybolma, sadece böyle bir edimin ışığında tamamen kavranılır bir hal alır. İmajın içeriğinin kendinde hiçbir ilişkisinin olmadığını, öncelikle bir başkasının onun yerine geçmesine yönelik olduğunu varsayar. Tersine hakiki bir ilgi görmesi ve kendi için değer taşıması, algılanışı seyircinin duyarlılığının, zekâsının gelişmesini teşvik etse de, bu iç çalışmayla meşgul olan tinin imaja bağlı kalmasını, imajın yok olma içinde kapalı kalmak yerine tinden kaçmasını ve estetik imaja benzer biçimde, zamanın üzerinde, kültürel nesneye ait olan ve onu seyretmeye adanmış tüm-zamansallıkta hareketsiz kalmasını içerir. Ama bu durumda yaşam böyle bir imaja kaçmaya artık çalışmaz, daha çok bu imajın içinde, yani kendi içinde gerçekleşir.

Televizyon estetiğinin, yani her türlü estetiğin yadsınmasının yasakladığı şey tam da şudur: "Doğrudanlık" –her şeyin anında, hiçbir özümleme veya hazırlık olmaksızın yakalanması gerektiği olgusu; çünkü hakikat, kısacası, olgunun birdenbireliğine, apansızlığa ve böylece kaybolmaya ve ölüme indirgenir. Bu, ideal sıfatıyla kendini sanata sunduğunda, eser bir gazete gibi atılmaya mahkûm olduğunda, orada olmaya layık olan, yarın hiçbir anlamı olmayacak ve kendinde hiçbir anlamı olmayan şey olduğunda, yüzeye çıkan ve gudubet yüzünü bize gösteren şey bu dünyanın dibi, öz-kıyım, yaşamın kendini inkârı, ve –evet!– ölümdür. Televizyonun bir görüntüler resm-i geçiti olması, bu art arda gelişin çılgınca bir tempoda devam etmesi, tam da resm-i geçit asla durmasın diye makinenin her zaman ve her yerde işlemesi, kanalları

ve her evdeki alıcı cihazları çoğaltmak; bu makinenin kendisine ve düzenine değil, televizyonun ontolojik özüne ve dünyamıza, pratik olarak televizyona ve bu özü belirleyen güncelliğe mükemmel uyuma bağlıdır.

Güncellik güncel olan şeyi belirler. Bu apaçık bir şey değil midir? Ne var ki güncellik, sanıldığı gibi, güncel olan şeyi çok doğrudan bir şekilde belirlemez. Güncel olan şey, sadece orada, şimdi, nesnel olarak olan şey değil midir? Şimdi, aynı zamanda bütün dünyada yankılanan bu anda orada olan şey, özellikle bütün olarak bu dünyadır, olayların, şahısların ve nesnelerin bütünüdür. Demek ki seçmek gerekir. Bu tercihi yöneten kimdir? Gerçekliğin bütünü üzerine medya bir şifre anahtarı fırlatır, gerçeklikten sadece bu şifre anahtarına benzeyen şeyi korur: Sabahki silahlı soygun, Vincennes at yarışları ve müşterek bahis raporu, ülkeyi dolaşan bazı ikiyüzlü politikacıların boş lafları, doların veya petrol fiyatının yükselişi (veya düşüşü), altın değerinin düşüşü (veya yükselişi), küçük kıza tecavüz olayının vuku bulduğu varsayılan yere en yakın apartmanın kapıcısıyla röportaj, Atlantiği yelkeniyle geçen kişinin dönüşü veya Tour etabının sona ermesi, nihayet ödüllerin verilmesi anında, gözdeleri ve esamesi okunmayanlarıyla bir yarışa benzediği anda edebiyat, vs. Art arda gelişlerinin akışı içinde veya bir gazete sayfasında üst üste konuşları içinde ele alınan bu olayların ortak bir özelliği vardır: Bağıntısızlık. Birbirlerinden ayrı olarak ele alındıklarında bunların her biri tek noktaya yönelik bir olayda özetlenirler. Ne dayanakları ne de sonuçları bunlarla birlikte verilidir. Nedenselliklerinin, ereklilliklerinin, anlamlarının, değerlerinin peşine düşmek, yaşamı ortadan kaldırmanın gerektiği yerde onu düşünmek, anlamak, hayal etmek, kendi haline bırakmak olur. Bu bağıntısızlık ve yapaylığın, güncelliği anlamsız kılacak şekildeki bu ikili koşulu dışında güncelliğe dahil olan başka hiçbir şey yoktur.

Bu anlamsızlıkla güncelliğe dahil olan şey, ancak ortadan kalkmak için güncelliğe yerleştirildiğinden oradan çıkmayı da arzular. Günümüzde çeşitli televizyon yapımlarının –röportajlar, filmler, dramatik yapımlar– seyirciyi hiç durmadan bir programdan diğerine tamamen bağıntısız bir şekilde geçmeye davet eden reklam spotlarıyla kesiliyor olmasından nefret edilir. Bu-

nunla birlikte, bir imajdan diğerine bu sürekli atlama ve tutarsız imaj serileri dolayısıyla medyanın kendi özünü gerçekleştirdiği nasıl görülmez? Güncel olan sadece bağıntısız ve anlamsız değildir, böyle de olmalıdır. Televizyon ne kadar saçma olursa görevini o kadar iyi yerine getirir.

Medya, dokunduğu her şeyi çürütür. Medya önemli, hatta temel bir şeyle –bir eser, bir şahıs, bir düşünce– karşılaşsa da, onu güncele yerleştirerek, onu anında dayanıksız olan şeyin içine dahil eder, çünkü bir an için bu önde oluş tarzıyla, bu Öz'ün varlığı, yani kendi zamansallığına göre yaşamın kendi içinde büyümesi artık mümkün değildir. Demek ki medyaya özgü bir sansür vardır. Genellikle meydana geldiği gibi ve iktidarın medyayı denetlemek için az veya çok ikiyüzlüce gizlediği çabasında görüldüğü gibi bu sadece siyasal bir sansür değildir; veya dahası bir dönemin basmakalıp düşüncelerini biraraya getiren ve onlar aracılığıyla iletişim ve değişim savında olan her şeyi süzen bu ideolojik sansür de değildir. Daha ciddi, radikal, şiddetli ve nihayet belirleyici olan sansür biçimi, medyaya özgü yeni bir varoluş boyutu olan ve modern dünyanın karakteristiğini oluşturan ve bizim medyatik varoluş olarak adlandırdığımız bir-an-orada-önde-olan-varlık'tan kültürel olan her şeyin, bizzat doğası gereği acımasızca dışlandığı sansür biçimidir.

Medyatik varoluş da teknisyenin evreni gibi –kendisi de bu evrenin bir ürünüdür– yaşamla her türlü ilişkiden ayrılmış değildir, çünkü bu ilişkinin dışında hiçbir şey yoktur, çünkü ilk kendine geliş olarak yaşam kendinde varlığın ve böylece var olan her şeyin koşuludur. Teknisyenin evreninin ve medyatik varoluşun yaşamla nihai ilişkisi tam da yaşamın kendinden kaçma istemidir. Medyatik varoluşun böyle bir istemin sonucu olmasında, görülür ki, yaşam hiçbir şey yapmaz, bakmakla yetinir, seyircinin sanat eserine bakması gibi değil, sadece şu şekilde bakarak: Hiçbir şey yapmaz, yaşamın iç güçlerinden hiçbirini –bakmanınkini bile– geliştirmez. Böylece bakmadan, görmeden bakma tarzı ortaya çıkar, bu tarz, bağıntı sıfatıyla, "kolay" olmakla kalmayan, aynı zamanda hiç de olan medyatik bir görüntü içerir, bu hiçlik ifadesini bu görüntünün her an kendi kendini kaybetmesinde bulur.

Medyatik görüntü, yaşamla nihai ilişkisini her zaman bu yaşamın bir temsili olarak kanıtlar: Konuşmakta olan birisi veya

topu filelere gönderen sol açığın şimşek gibi şutu. Yaşamla bu nihai ilişkide yaşamın projesi kendinden kurtulmak, yani en azından hiçbir şey yapmamak olsa da, medyatik varoluşun mevcut haliyle kanıtladığı şey, insanın kendi yaşamını yaşamasının değil, sizin yerinize anlatan, hareket eden, vuran, soyunan veya sevişen birinin yaşamını yaşamasının söz konusu olduğu *medyalar aracılığıyla bir varoluştur.*

Hazırlıksız televizyon seyircilerindeki içgüdüler en kaba emareleriyle –şiddet olarak güç, erotizm olarak aşk, pornografi olarak erotizm– var olduğundan, ve en basit ifadelerine indirgenmiş bu içgüdüler için gerçekten güncelleşmek değil, sadece hayali bazı oyalayıcı şeyler elde etmek söz konusu olduğundan, *genel olarak medyatik varoluş bu hayali tatmin* olduğundan, televizyon tamamlanmasını ve hakikatini röntgencilikte, yüzyılın "scoop"unda bulur: Bir futbol maçının geri zekâlı seyircilerinin, hayta çetelerden oluşan üçüncü şahıslar aracılığıyla toplu olarak öldürülmesi, göz alıcı şekilde gömme, sıkıştırma, ezme, soluksuz bırakma, çiğneme ve boğma sonucu öldürülmesi. Tersine çevrilmiş, çiğnenmiş, pestili çıkmış, ezilmiş, yadsınmış bu yaşamın dehşetli seyirliği! Ama yaşamın bu inkârı her gün küçük ekranlarının önünde toplanan milyonlarca insan varlığına yön veren inkârdan farklı değil, bu inkârın dehşeti o akşam onlara beslensinler diye verilmiş olan gösterinin dehşetinden farklı değil: Onda olan şey medyatik varoluşun hakikatidir, sanrılı gözlerinin önünde bir an parıldayan şey kendi hakikatleridir.

Medyatik varoluşa katılan insanlık inişe geçmiş sarmalı kat eder, bu sarmal boyunca yaşam güçleri, her kazanımın bedelinin bir vazgeçişle, bir güç artışıyla ödendiği kültürün kurban ediliş tarihinde keşfedilen ve korunan hissetmenin, anlamanın ve sevmenin çeşitli pratiklerini birbiri ardına terk ederler. Henüz yeterince dikkat edilmemiş olan ve kültürü aktarmak ve geliştirmek görevine sahip kurumun da sırası geldiğinde kendini ele geçirilmiş bulduğu tekil bir olay bu koşullarda dramatik bir önem kazanır: Üniversitenin tahribi.

VII. ÜNİVERSİTENİN TAHRİBİ

Bir şey kendi sonuna doğru yöneldiğinde, yakındaki ölümünün nedeni o şeyin ya içindedir veya dışındadır. Üniversitenin durumunda –Fransız üniversitesi burada örnek bir durum olarak ele alınacaktır– tahrip nedeni hem kendi gerçekliğinin içinde hem de çevreleyen ortamın içinde kavranabilir, tüm bir toplumu adım adım çürüten barbarlığın üniversite kavramına uygun bir Üniversite'yi korumayı tamamen imkânsız kıldığı tek bir toplumda veya her yerde iki kez etkide bulunan aynı ilkedir.

Üniversite nedir? Hem etimolojisinden hem de tarihsel kökeninden aldığı anlama göre *üniversite –universitas–*, alanı yöneten yasalar tarafından oluşturulan ve tanımlanan ideal bir alanı belirtir. Yasalar, en azından onlara tabi olan alanın içinde ev-

rensel olduklarından ve böylece her yerde etkili olduklarından, bu alan, onu homojen bir bütünlük yapan bir evrensellikten görünür veya gizli biçimde etkilenir. Bununla birlikte her insani örgütlenme ve dolayısıyla bütün toplum, yasamaya ilişkin veya hukuksal bir kod içinde temsil edilmeden önce, öncelikle ve kendi içlerinde yaşam yasaları olan yasalara itaat etmez mi? Bu yasalar hakkında, önceki analizlerimiz bize gösterdi ki, bunlar bir yanıyla mevcut halleriyle ilk *ethos* biçimindeki, hem yaşama hem de topluma birlikte yayılabilecek etik biçimindeki bir etiğin kurucu, pratik yasalarıdır; diğer yandan, yaşamın bu yasaları yaşamın korunmasının ve büyümesinin yasalarıdır. Her toplum, bu şekilde, doğası gereği bir kültür alanıdır.

Öncelikle üniversitenin tarihsel kökeninde sahip olduğu statüyü belirtelim. Belirli bir dönemde, XIII. ve XIV. yüzyılda Batı'da, papa, imparator ve kral, her seferinde törensel ve sonuçlarının bilincinde olan bir kararla bir üniversite kurdular veya oluşturdular; bu kurum şundan ibaretti: Bazı görevlerin yerine getirilmesini ve kendini buna adayanların faaliyetini mümkün kılmak amacıyla, toplumun geri kalanı için geçerli olan yasalardan farklı, özgül yasalar oluşturmak. Demek ki, üniversiteler, var oldukları her yerde sadece olgusal veya olumsal değil kökensel, kasıtlı bir marjinallik içinde oluşturulmuştur. Bu marjinalliğin anlaşılmamış izini günümüzde hâlâ görüyoruz; üniversite kurumu adına konuşan bir dekanın veya bir başkanın özel daveti yoksa alışılmış polis ve adalet sorumlularının bir üniversite kampüsüne girme hakları hâlâ yoktur.

Böyle bir marjinallikten çıkan sonuç, uygulamaya çalıştığı şeyin, yani sınırlı ve istisnai bir üniversitenin, mantıksal bir canavar olarak kendini sunduğu doğruysa Üniversite kavramının bir çelişkiyi içerdiğidir. Ama bu çelişki bizi doğrudan doğruya bir soruya yöneltir: Niçin genel olarak bir toplumu yöneten yasa ve kurallardan farklı yasa ve kurallar, Üniversite anlamına gelen bu paradoksal evrensellik niçin oluşmak zorunda? Mevcut haliyle toplumun, genel bir öz olarak toplumun var olmadığı ve söz konusu toplumun yasalarının gerçekte yaşamın yasaları olduğu, yaşamın korunmasının ve büyümesinin yasaları olduğu hatırlanmak istendiği andan itibaren görünüşte biçimsel böyle bir soru ke-

sinlikle somut bir anlam edinir. Ne var ki, yaşam ne bir kavram ne de genel bir kendilik görünümü altında var olur: Kendini hissederek ve ancak bu kendinin sınanması olarak "var olan" yaşam, her seferinde bir Kendi'nin biçimindedir, bu Kendi'nin gerçekleşmesi ve yaşamın kendini yarattığı fiili deneyimdir. Demek ki ne Tarih vardır ne Toplum, sadece kaderi Mutlak'ın kaderi olan "canlı bireyler" vardır; Mutlak, mutlak öznellik olarak, biricik temelini meydana getirdiği monadların sonsuz çokluğu dolayısıyla meydana gelir.

Sorumuzu oluşturan şeye gelince, yukarda hatırlatılan durum şöyle açıklanır: Geçimleri için gerekli malları ürettikleri ve üretimin her dönemi ve her dalı için tipik biçimler alan faaliyette, bireyler, deney alanlarıdır, bu alanlar her seferinde bir Kendi'nin deneyi olmak için ortak karakterleri temsil ettikleri iddiasındadırlar: "Toplum yasaları" teorik, ideolojik ve özellikle hukuksal temsillerinin kortejiyle birlikte bu faaliyetin tipik biçimleridir. Temsilde ve temsil sayesinde, özü yine de temsil edilemez ve monadik kalan toplumsal praksisin genel kataloğunu çizmek bir kez daha mümkündür. Şimdi "dönemler"den, yani bu üretken faaliyetin tipik biçimlerinin "tarihi"nden söz etme gereği, sonuç olarak, her monadda yaşamın sadece koruma değil, büyüme olmasının sonucudur. Bu şekilde, zaten maddi olarak adlandırılan yaşam düzleminde, yani maddi malların üretiminde gerçekleştiğinden her faaliyetin yöneldiği "kendinin fazlası" olarak "artık", yaşamı bir "ilerleme" olarak, en azından öz-dönüşüm sıfatıyla sanal bir dönüşüm olarak belirler –başka deyişle yaşamı bir kültür yapar.

Bu "artık" gerçekleşse de gerçekleşmese de, yine de, kelimenin tam anlamıyla bir kültür veya bir gerileme evresi söz konusu olsa da, bütün toplumun genel yasası şudur: Toplumun içinde praksisini oluşturan faaliyetlerin sadece bir bölümü sözünü ettiğimiz ve iktisadın toplumsal çalışmasını tanımlayan tipik biçimlere boyun eğer. Özellikle bu faaliyetler verili bireylerin faaliyetleri olduğundan, tarihleri öncelikle toplumun tarihi değildir, Tarih değildir, üretimin bu tipik biçimlerinin tarihi değildir, bu, tam da bireylerin faaliyetidir, bu onların, XIV. ve XX. yüzyılda değil doğumlarıyla başlayan tarihidir –aşkın doğumları anlaşılmalıdır, yani mutlak öznelliğin onlarda ilk sessiz gerçek-

leşmesi. Bu başlangıçtaki "İsa'nın ikinci gelişi"nin sıfır noktasından itibaren olağanüstü bir gelişme meydana gelir, kendi özüne ve dolayısıyla korunmasının ve büyümesinin sürekli sürecine teslim olan yaşamın katıksız gelişimi. Örneğin gövde, ilk cisimselliğinin kımıltısız *pathos*'undan destek alarak, "uyanır", güçlerinin her biri, çeşitli oluşturucu evrelerini birbirine bağlayan bir işlemle, uygulanabilecek şekilde kendini yavaş yavaş oluşturur; ruhun güçlerinin her biri için de bu böyledir.[1]

Haklı olarak böyle bir gelişme sonsuz gibi görünür. Öznelliğin uygulanmasından oluşur ve dolayısıyla ikilidir: Bu bir yandan varlığımızın içten içe kendini oluşturduğu *pathos*'un öz-faaliyete geçişidir. Dolayısıyla bir duygu kültürü vardır –şu veya bu duygu değil: Zevk, kin, sadizm, vs., ontolojik bir sarhoşluk diye adlandırılıncaya kadar büyüyen kendini hissetmenin kendini hissetmesi. Mistik, kökensel imkânları içindeki duygunun öz–sınanmasını amaçlayan özel bilim dalıdır ve bu haliyle, temelde pratik bir bilim dalıdır. Ama kültürün her faaliyetinde mevcuttur ve bunun nedenini iyi görmek gerekir. Gerçekten de öz–duyumsama ile her güç kendine gelir; gözlerle görmek kadar anlık tarafından anlamak da, hayal etmek de hatırlamak da. Güçlerinin her biri böylece ilk öz-duyumsamasını içerir ki bu, gerçekleşmesinin her evresinde bunu mümkün kılarak, onun içinde ve onunla birlikte büyür ve derinleşir. İşte bu yüzden, Aristoteles'in açık yüreklilikle belirttiği gibi her faaliyete bir haz eşlik eder. Bu durum, tesadüfi bir birlik amacıyla da (her ne kadar bu birlik yararlı olsa da) olmaz. Ama bu temel nedenledir ki her edim, örneğin gerçek varlığı *pathos*'da ve daha özel olarak kendi *pathos*'unda olan görme edimi, görmenin her büyümesi, ve bu büyümenin tekrarlanan uygulamada meydana gelmesi, bu nedenle *pathos*'unun yüceltilmesidir, yani kendi yasalarına göre –ıstırabın sevinç içinde tersine dönmesi temel yasasına göre– öz–gelişimidir. Dahası, yaşamın bu en iç yasası, kendi içine fırlatılmış yaşamın ve güçlerinden her birinin gücünü oluşturan kendine sıkışmış varlığın önlenemezliği ve katlanılmazlığı, özellikle bu güçleri kendine

1. Başlangıçtaki Binyıl'ın içinde gövdenin bu uyanışının fenomenolojik bir tanımı için Aïgui'nin şiirine bakılmalı: *le cahier de Véronique*, le Nouveau Commerce, Paris, 1984.

verir ve onları birbiri ardına sergilenmek zorunda bırakır; görmeyi daha fazla görmeye zorlar ve görmesinin ve *pathos*'unun sürekli öz-büyümesi içinde görmeyi en uç noktaya kadar götürür, Derinlik sarhoşluğu içinde acı duymanın "iç tutuşmasına" vardırır.

Bu kısa hatırlatmanın nesnesi/konusu olan bütün edimler ve süreçler, bunları yöneten yani gerçekte ifade eden yasalar Üniversite'nin alanını oluşturur, onu tanımlar ve ona aittirler. Bu edimler insanların gündelik yaşamlarında gerçekleştirdikleri şeye nerede karşı çıkarlar, bunların yasaları toplumun sıradan yasalarından nerede farklılaşır? Yaşamın doğrudan öz-güdülenmesinden, yani gücünü sergilemek amacıyla kendi üzerinde sürekli uyguladığı baskıdan başka güdülenmesi olmamasıyla farklılaşırlar. Böyle bir süreç, demek ki, katıksız halde kavranan kültürün sürecidir ve onun kültürlendirme gücü Doğum'un sıfır noktasından başladığı ölçüde daha göz kamaştırıcı olur. Bu sürecin egemen çizgisi ilerlemedir. Bu, bir çıraklığa, bir öğrenime, kısacası bir eğitime bağlıdır; bu eğitim gerçekten de doğumdan itibaren başlar ve öncelikle ailelerin işi olarak görülür. Ama Üniversite bu sürecin devamını garanti eder ve ilkokul ve ardından üniversite öğrencisinin pratik ve teorik bütün alanlardaki çok sayıdaki ilerlemesi yaşamın bu öz-gelişme sürecini yansıtır veya daha doğrusu onunla çakışır.

Bu nedenle, bu sürecin amacının kendinde, yani yaşamda olduğunu tekrar söylemek gerekir. Üniversite'de araya giren dolayımların toplamı ancak görünüştedir: *Bir dile, bir bilmeye, bir tekniğe sahip olmak, ve bunu bir öğretim içinde ve onun aracılığıyla yapmak, asla kendine sahip olmaktan başka bir şey değildir;* her seferinde yeniden üretilmesi söz konusu olan cisimsel veya entelektüel edim, bu yeniden üretimin içinde ve onun sayesinde "anlayan" kimseye özgü edim haline geldiği oranda bu böyledir. Diğer yandan, günümüzde kültüre ulaşabilen her insana sunulan kültür modellerinin sonsuz zenginliği, bu tekrar sürecinin sonu olmadığını gösterir. Kendini belirli bir alanla sınırlandıran kimse için bile her zaman öğrenecek bir şey vardır. Üniversite'yi terk etmenin hiçbir gereği yoktur. Yeni bilmeler yaratılmasının koşulu hâlâ bilme edinmek olduğu müddetçe bu böyledir; tıpkı yaşamın korunmasının genel olarak yaşamın büyümesi olması

gibi. Üniversite'nin erekliliği her halükârda açıktır: Bilmeyi bir öğrenime aktarmak, bir araştırma içinde büyütmek.

Tersine, toplumda ve toplumun içeriğini oluşturan praksiste toplumun kendi paraya çevirdiği edimlerin doğrudan amacı, bu edimleri gerçekleştiren kişide yaşamın büyümesi değildir: Bir parçayı düzeltmek, bir çeki doğrulamak, bir basıncı hesaplamak söz konusudur. Yaşamın uyum sağlaması gereken bir yöntem, bundan böyle, çalışma haline gelmiş, böyle bilinen ve ücretlendirilen eyleme kendini dayatır. Bu çalışma hakkında, bir yandan, bir çıraklık ve dolayısıyla bir öğrenim gerektirdiği ve diğer yandan kendinde öznel kaldığı söylenebilir. Ama bireyi, çalışmayı uygulamaya yetenekli kılmış çıraklık veya öğrenim talep eden bu niteliklenme evresinde kesintiye uğrarlar. Birey, aktif yaşama katılmak için Üniversite'yi terk etmiştir. Faaliyeti, değişmez modellere uyum sağlamak amacıyla yetkinleşmenin özerk ve tanımsız ilerlemesi içinde ele alınmaya son vererek, aynı anda, temel bir dönüşüme uğrar. Bir türün tüm özelliklerini taşıyan ve basmakalıp kipler içinde dondurulmuş, maddi bir üretim sürecine dahil edilmiş ve onunla özdeşleşmiş bir faaliyet; üniversite yaşamına ve kültürel yaşama karşıtlığı içindeki toplumsal praksis böyledir.

Hiç kuşkusuz bütünü içinde ele alınan bu toplumsal praksisin (en azından teknisyenlik çağının yükselişine kadar) kökeni ve amacı hâlâ yaşamdadır, bu yaşamın verili bir dönemde, bu dönemin kurallarına ve imkânlarına göre gerçekleştiği dolayımların toplamından başka bir şey değildir. Ama, 1) bu gerçekleşme maddi yana, cismi yaşama (beslenme, cinsellik, giyinme, barınma, sağlık), doğrudan gerekli malların üretimine ve tüketimine indirgenmiştir, diğer yandan entelektüel, estetik ve tinsel ihtiyaçların ve malların payı adım adım azalır. Ve bunun nedeni 2) yaşamın ve kültürün gelişimi, Galileocu devrimden kaynaklanan bir dünyada, özerk ve bütün olarak üretim sürecini kendi keyfince düzenleyerek ve örgütleyerek yönetmeye yönelen teknik gelişmeye yerini bırakır. Öyle ki, 3) birey giderek artan geçirimsizlik ve kavranılmazlıktaki bir aşkınlıkla karşı karşıyadır.

Bir yandan, üretimin maddi sürecinin işbölümünün önceden çizilmiş kipliklerine göre gerçekleştiği dolayımlar bütünü, yaşama,

önünde duran ve bağrında gülünç olduğu kadar önceden de belirlenmiş bir yer bulmanın gerekli olduğu dev bir bütünlük olarak kendini dayatır. Diğer yandan, öne sürülen faaliyetlerin bu her bir yana yayılan demeti yaşamın değil tekniğin demetidir: Bununla birlikte, bu faaliyetlerden biri, bunu üstlenmiş bir bireyin faaliyeti haline geldiğinde –ki bu zorunludur– *buna, ihtiyaç durumunda olduğu gibi, yaşamın kendi karşısındaki pasifliği gibi olmayan bir pasiflik* içinde katlanır, pasifliği en yabancı olduğu şey, yani teknik bir düzenek karşısındaki pasifliktir. Böyle bir pasiflik birey için radikal bir yabancılaşma anlamına gelir: Herhangi bir büyülü töz-haline-gelme-ötesinin sonucuyla kendinden başka hale geldiği için değil, maddi üretim sürecinde ve nihayet evrenin teknik sürecinde üstlendiği faaliyetin nedeni kendi öz yaşamında olmadığındandır.

Demek ki, üniversite ile toplum, karşıt iki kendilik gibi, birbirinin karşısında dururlar. Bu karşıtlık köken olarak üstün olanın karşıtlığı değildir. Cismani iktidar tarafından kabul edilen ve bahşedilen Üniversite'nin ayrı-varlığı, bir öz topluluğu temeli üzerindeki işlev farklılığını yansıtıyordu. Aynı süreç, yaşamın kendini gerçekleştirmesinin her iki durumundaki süreç, bununla birlikte, iki biçime bürünür: Bir yanda, bir öğrenimin içinde bilgi edinmenin ve çıraklığın biçimi, diğer yanda iktisadi faaliyetin biçimi. Çünkü "emek toplumu" olarak ortaya çıkan istikrarlı bütün, ancak yetişkinlik çağına geldikçe ve bir formasyonun sonunda toplumla bütünleşen bireylerden oluşmuştur; bu formasyonun, bilginin ve becerinin edinilme yasaları bir meslekte alışılmış ve monoton biçimde gerçekleşmelerinin yasalarından farklıydı. Böylece üniversitenin görevleri ve dolayısıyla normlar, ritimler, özel düzenlemeleri vardı ki, üniversitenin özgüllüğünü tartışmak kimsenin aklına gelmiyordu.

Günümüzde toplum ile üniversite arasındaki karşıtlık artık işlevlerinin basit farklılaşmasına dayanmıyor, bunlar birbirlerini dışlayan, bir ölüm kalım savaşından başka bir şey olamayan bir kavgada karşı karşıya gelen ve sadece farklı değil, heterojen olan iki özdür. Modern dünyanın belirleyici özelliği, gösterdiğimiz gibi, yaşamın artık toplumun özünü oluşturmuyor olmasıdır; bu toplum, dünyanın başlangıcından itibaren, kendi tözünü bireylerin

tözünden çıkaran bir üretim ve tüketim toplumuydu. Şeylerin bu durumunun varlığını sürdürdüğü ve yok olmayacağı söylenebilir: Yaşam vazgeçilemez ve zorla ele geçirilemez olan şeydir, bütün insani örgütlenmenin ve gelişmenin elif ve be'sidir, çünkü aşkın insanlığı tanımlar –hissetme, anlama, hayal etme, davranma ve her durumda katlanma ve zevk alma, ki bunlar olmadan ne insanlık olur ne insan.

Ne var ki, insanlıkdışı bir dünyaya giriyoruz. "İnsanlıkdışı"; bu dünyaya tepeden bakan ve duyarsızlığına acıyan herhangi bir değer yargısını ifade etmez. Toplumun canlı öznelliğin bütün ihtiyaçlarıyla, içmekle, yemekle bütün ilişkisini kaybetmiş olduğunu da söylemek istemiyoruz: Bu tam da imkânsız olan şeydir. "İnsanlıkdışı" ontolojik altüst oluşu ifade eder, bunun etkisiyle tözünü yaşamdan alan bir toplumun yönetici ve örgütleyici ilkesi yine de artık yaşam değil, bir bilgiler, süreçler ve usüller toplamıdır, bunların yerleşmesi ve düzenlenmesi için yaşam, olabildiğince, bir yana konulmuştur. Bu eserde betimlenen böyle bir durum zamanımıza özgü barbarlığın durumudur. Bu barbarlığın uygulanmaya başlandığı toplumda bu öğrenim, çıraklık ve araştırma yeri olarak yaşamın öz-gelişme ve öz-gerçekleşme süreçlerinin toplamını bir araya getiren bir Üniversite'ye yer yoktur.

Üniversitenin teknik dünya tarafından tahribi ikili bir biçime bürünür: Bu, öncelikle, Üniversite'yi, bugüne kadar işlevsel farklılıklarının belirtisi sıfatıyla toplumdan ayıran sınırın ortadan kaldırılmasıdır; ikinci olarak, bu engel bir kez aşıldığında, tekniğin bizzat Üniversite'nin bağrında ortaya çıkışı ve üniversitenin kültür yeri olarak çöküşü. Bu iki olay, önemleri nedeniyle, kesin bir saptamanın konusu olmalıdırlar.

Üniversite'nin özgül marjinalliğinin ortadan kaldırılması, hakiki anlamı, yine de başvurduğu –ve bunlar da politik ve mesleki olmak üzere ikilidir– ideolojik güdülenimler tarafından gizlenen sarih bir taleptir. Politik açıdan ve demokrasinin eşitlikçi idealleri adına bir kurum için ve ona hizmet edenler için ortak kuraldan kaçma hakkı, tamamen temelsiz imtiyaz olarak teşhir edilse de kendine özgü kural ve yasalarıyla özellikle ayrı bir alan oluşturma hakkı tartışılabilir. İlke olarak herkes için aynı olan çalışma zamanı söz konusuysa, örneğin yüksek öğrenimde fakülte pro-

fesörlerinin, on yıllar boyunca, hizmetlerinin haftada üç dört saate ve yılda altı aya inmesini kabullenmeleri nasıl hoş görülmeli! – lise öğretmenlerinin veya onların yerine geçen kurumların yükümlülüklerinin tatillerle birlikte on beş veya yirmi saatle sınırlı olması, burada da, diğer ücretlilerden daha uzun olması nasıl hoş görülebilir? Uç noktasına itilen eşitlikçi siyasi talep şöyle ifade edilir: Üniversite çalışması entelektüel bir çalışmadır. Bu çalışma imtiyazlı bir kastın tekeline bırakılabilir mi? "Entelektüeller" de bedensel çabanın, kendini el emeğine adamanın, halk komünlerinde, muhtemelen ıslah kamplarında kalmanın zahmetini bilmelidirler.

Üniversite görevlerinin ve koşullarının kültürel özgüllüğünü hesaba katmayı reddetmenin takındığı ikinci maske ailelerin hoşuna giden yararlılık argümanıdır. Derslerin amacı bir meslek sahibi kılmak değil midir? Doğrusu, bireysel öznelliğin yapıcı potansiyelliklerinin gelişimi olarak –ve bu tekrarlanan egzersiz ve bilgilerin aktarımı yoluyladır– eğitim, bundan doğrudan yararlanan kişiyi belli sayıdaki faaliyete, bu faaliyetlerde mükemmelleşmeye olduğu kadar yeni yetenekler kazanmasına da uygun kılar. Doğal olarak, bu eğitimin düzeyi ne kadar yüksekse, sunulan "iş alanları"nın tercih ve sayısı da yüksektir. Tersine, bilgileri fiili olarak pratiğe uygulanacak olanlarla sınırlandırma düşüncesi hem canice hem de çelişkilidir. Evrim halindeki bir dünyada talebin değişip durması ve böylece zekâ düzeyine ve egemen olunan bilgilerin genişliğine bağlı olan sabit bir uyarlamanın gerekliliği dolayısıyla çelişkilidir. Canicedir; çünkü birey için potansiyel gelişmesinin durdurulması, varlığının tekno-iktisadi düzeneğin çarkı olma koşuluna kasıtlı olarak indirgenmesi anlamına gelir.

Demek ki burada hiç olmazsa eğitimin ikili bir yönelime cevap vermesi gerektiğini öne sürmek uygun olur. Bir yandan, her bir insanı toplumda bir işlev görecek ve böylece bir mesleği sürdürecek koşula yerleştirmek. Bununla birlikte, diğer yandan ve daha temel olarak, kendi bireyselliğini, yani onun içindeki insanlığın özünü gerçekleştirecek şekilde yeteneklerinin ve kapasitesinin bütününü uygulamaya koymasını sağlamak. Bu ikinci görev, kendi katıksızlığı içinde kültürün görevidir. Birincisine ge-

lince, bu da en azından kısmi bir kültürlenme süreci olarak sunuluyorsa, daha yakından ele alınması gereken bir görünümdür.

Bir mesleğe hazırlanmak, bir bireyin topluma katılımını mümkün kılmak, uğraşılan toplum tipine göre, iktisadi bir erekbilime boyun eğen tamamen iktisadi veya teknisyen bir toplumun söz konusu olmasına göre çok farklı anlamlar edinir. Örneğin iktisadi katılım bireyin bazı potansiyelliklerinin güncelleşmesini varsayarken diğer yandan bireyin genel gelişimi karşısında ilgisizdir. Hatta kalifiye-olmayan bir el emeğine ihtiyacı varsa genel gelişime karşı bile çıkabilir. Dolayısıyla, iktisadi erekliliği yeterli ve kendinde geçerli olarak kabul edemeyiz. Üniversite'yi bu ereklilik temelinde inşa etmek üniversitenin alanını veya yönelimini son derece sınırlandırmaktır ve eğer bu yönelim kültürse tam da onu imha etmektir.

Teknisyen katılımı –ve iktisadi evrenin gözlerimizin önünde nasıl teknik evrene dönüştüğünü uzun uzun gösterdik– bu diyalektiği en uç noktasına iter. Gelişmiş teknolojilerin talep ettikleri *hard science* yoluyla meydana gelen sapma genellikle iktisadi faaliyetin sınırlı alanlarını ve az sayıdaki bireyi içerir: Büyük çoğunluk otomatik görevlere bağlı kalır. Teknisyen erekliliği bazı hiyerarşi basamaklarının özel olarak tek belirleyeni olan ilkede daha az oluşabilir ve daha genel olarak, *özerk bir teknik eğitimdir* ve bunun insanın insanlığını meydana getiren aşkın yaşamın devre dışı bırakılmasıyla tanımlandığını unutmayalım. Bu durumda, Üniversite'nin içinde tekrarlandığını gördüğümüz şey bizzat tekno-bilimsel evrenin önkabulleridir. Bu tekrarın koşulu tam da Üniversite ile toplumun başlangıçtaki sınır çizgisinin adım adım ortadan kaldırılmasıdır: "Halk üniversitesi" veya dünyaya ve isteklerine uyum sağlamış "zamanımızın Üniversitesi," hepsi birdir. Bunları örten siyasi ideolojilerin çöküşünün ardından bütün bu hareketin hakikati görünür hale gelmiştir: *Kültürün toplumdan çıkarılmasından sonra bizzat Üniversite'den kovulması.*

Toplum birbirini izleyen sıralar halinde meslek yaşamına giren bireylerden oluştuğundan, faaliyetinin basitçe korunması bunu mümkün kılan bilmelerin bir kuşaktan diğerine aktarılmasını içerir; ve şunu söyleyelim ki bu görev Üniversite'nin görevidir. Bu durumda iki soru ortaya atılır: Aktarılması gereken hangi bilmedir

–ve bu bilme nasıl aktarılmalıdır? İkincisinden başlayalım, çünkü bilgilerin iletişimi bunların hepsini içeren tek bir yasaya itaat eder. Pedagoji, tüm diğer bilmelere kendini dayatan ve onlara aktarımlarına uygun kipleri gösteren bu ön bilme değil midir? Bu özgül iletişim yasalarının özerk bir alan oluşturan kesin yasalar olduğuna inanmak yanılsamadır. Bundan böyle, pedagojinin özellikle özünü meydana getiren bu özerklik nedeniyle, *öğrenim öğretilen içerikten bağımsız hale gelir.* Artık birkaç pedagoji kavramı bütün cahilleri eşi benzeri olmayan eğitimliler haline dönüştürmeye yeter.

Son otuz yılda Fransız üniversitesinde meydana gelen şey özellikle budur. Orta öğretimin genelleştirilmesi ve nüfus artışı tarafından kışkırtılan öğrenci akınını denetim altına almak için aceleyle atanan niteliksiz bir öğretmenler ordusu birdenbire kendilerini asil olarak atanabilir ve atanmış olarak buldular. Önemli olan şey bilgilerin içeriği olmadığından, yeni öğretmenlerin öğrenciler kadar kültürsüz olduğu bir kurumda, öğretmenlik hakkını elde etmiş olanlar, olmaları gereken yerde değillerdi. Doçentler, diplomalılar ve diğer doktoralılar çok sayıda kıyımın ve aşağılanmanın hedefi oldular: En kenardaki görevler, en az parlak binalar, en güç sınıflar onlara verildi. Her zaman olduğu gibi en kalabalıkların, güçsüzlerin –söz konusu durumda, bir şey bilmeyenlerin– güçlülere –diplomalılara– karşı mücadelesi değerlerin altüst oluşuyla iki misli artıyordu; bu altüst oluşun sonunda bilme değerleri artık üniversitede önem taşımıyordu ve yerini daha uygun başka şeylere, iyi niyet, toplumsal duyu, fedakârlık, çocuklara ve yoksullara duyulan sevgi, vs. gibi şeylere bırakmalıydı. Değerlerin altüst oluşu, hakiki anlamını ortaya koyduğu siyasi ideolojideki altüst oluşla tamamlanır: Eşitlikçilik, seçkinciliğe karşı mücadele, vs. SNI veya SGEN sendikacıları, zamanlarına uyum sağlamaktan çekinen Hıristiyan-toplumcular, entelektüel çabayı ve kültürü idealleri yapmaktan vazgeçmiş herkes, demagoglar, memnuniyetsizler, her türden tembeller el ele verdiler ve yönetime ve siyasi iktidara el verdiler; bunlara göre yeni durum ulusal eğitimin kalifiye olmayan memurlar yığınına en düşük ödeme yapmanın ve aynı zamanda, üniversitenin en-

telektüel iktidarı mutlak anlamda düştüğünden onun yerine geçmenin fırsatını vermiştir.

Nietzsche'nin kehanetine uygun olarak güçlüler güçsüzlerin ideolojisi ve hıncı tarafından kazanılmaya kendilerini teslim ettiklerinde ve kortejin başını çekerek, güçsüzlerle birlikte kültürün mezarına tükürmeye gittiklerinde, bu nihilist selin uç noktasına, en büyük tehlikeye ulaşıldı. Profesörün unvanını ve işlevini tartışanlar, üniversite konseylerinden çıkarılmalarını, tezlere son verilmesini, *yani yüksek öğrenim için her türlü niteliksel normun kaldırılmasını* öğütleyenler · unvan sahibi profesörler, üniversite dekanlarıydı. Profesörlük koşuluna bağlı hizmet de sırası geldiğinde tartışıldığında tartışma konusu edilen şey bizzat bir yüksek öğrenimin imkânıydı, sadece mesleki bir kategori değildi. Çünkü her yüksek öğrenim bir araştırmanın sonucudur; bu araştırma hazırlığı aylar veya yıllar gerektiren konferanslara varacak şekilde özünde sonsuzdur ve normal olarak bir ülkenin ve bir dönemin kültürünün önemli bir bölümünün oluştuğu eserlerin yayımlanmasına da varmalıdır. Profesörlerin hizmetini arttırmak, demek ki, sadece seçkin insanlara vurmak değil, yüksek öğrenime ve böylece araştırma eğilimi içindeki üniversiteye de bizzat son vermektir. Çalışma saatlerinin bu şekilde arttırılması –yani gerçekte üniversitenin tahribi– bizzat üniversite profesörleri tarafından veya onların garip sendikası tarafından (hem de sendikal taleplerin başka her yerde çalışma saatinde indirime yöneldikleri bir zamanda) istenmiş olsa bile, bu, siyasi demagoji örtüsünün neyi gizlediğini bilen biri için dehşet verici bir olaydır: Kültürün kendini imha etmesi gibi, yaşamın kendini imha etmesi gibi, üniversitenin kendini imha etmesi.

Kendi olarak, yani felsefi olarak ele alınan bir bilmenin aktarımını oluşturan nedir? Bu bilmeyi, ilkelerini, aksiyomlarını, çıkarımlarını ve sonuçlarını oluşturan her gerçekliğin kendini, bu bilmeyi kendi gerçekliği yaparak anlayan ve böylece onu edinen kimse tarafından tekrarlanmış, yeniden gerçekleştirilmiş bulduğu edimle oluşur. Bu tür tekrar ikilidir; teorik ve pratik. Bu, bir yandan, söz konusu olan gerçekliğin, bu gerçekliği üreten edimin tekrarıdır; diğer yandan ve zorunlu olarak, *pathos*'un edimidir, ki bu pathosta gerçeklik edimi, bilişsel edim olarak, ancak kendi ken-

dini duyması içinde ve onun tarafından var olarak bulunur. Kuşkusuz katıksız olarak patetik belirlenimler her türlü eğilimsel hedefin, her "bilgi"nin –örneğin katıksız bir aşk edimi– yokluğunda yeniden üretilebilirler. Bu kökensel tekrarın gerçekleştiği özerk varlığı içinde radikal içkinliğin ontolojik boyutunun kabulü temeldir, temsili ve nesnel bilgiye yabancı ilkel bilgilerin aktarımını –bunu zorunlu olarak önceleyerek– anlamayı sadece bu kabul sağlayabilir. Anne ile çocuğun ilk alışverişleri, gövdesel davranışların öğrenilmesi, her türden öğrenim, bireysel ve toplumsal yaşamın özünde yer alan taklit ve intropati fenomenlerinin hepsi, özneler-arası duygusal alana katılan ve onlara dayanan monadların patetik kipliklerini tehlikeye sokan bu alanın içinde meydana gelirler. Psikanalizde, tek bir örnek alırsak, psikanalist ile psikanalize tabi olan ilişkisi sözünü ettiğimiz özneler-arasılığın bir kipliğinden başka bir şey değildir.

Ama eğer tamamen patetik bir tekrarın varlığı, temsilsiz bir duygunun varlığı ileri sürülebilirse ve bunu ileri sürmek gerekirse tersi doğru değildir: Kelimenin alışılmış anlamıyla bilginin veya bir gerçeklik ediminin her teorik tekrarı tam tamına patetik bir tekrardır, bu edimin kendi kendini duymasının tekrarıdır. *Gövdesel, hissedilir, bilişsel, aksiyolojik veya duygusal, hangisi olursa olsun bir bilmenin her aktarımının ve ediniminin tekrarını, her teorik veya daha genel olarak duygusal tekrarı, çağdaşlık olarak adlandırıyoruz.* Herhangi bir hakikatle ilişkiye geçen kimse, bu hakikat ister çarmıhtaki İsa'nın hakikati olsun isterse de aritmetik toplama yasalarının hakikati olsun, söylediğimiz anlamda çağdaş haline gelir, bizzat bu hakikat veya onu mümkün kılan kimse olur. Birinci durum pratik bir hakikatin durumudur, ikincisi teorik bir hakikatin durumu.

Şunu da ekleyelim ki, bu çağdaşlığın kendi zamansallığı ve tüm-zamansallığı vardır. Tüm-zamansallığı vardır; çünkü yirmi yüzyıl önce meydana gelmiş bir olayın ve bütün rasyonel ve dolayısıyla zamandışı hakikatlerin haydi haydi çağdaşı olmak mümkündür. Yine de "bir şeyin çağdaşı olmak" şu anlama gelir: Çağdaşı olunmak istenen şeye yönelten sürece girmek ve ancak bu sürecin sonunda erişilen çağdaşlığa yönelten sürece girmek. Bunun zamansallığı teorik hakikat söz konusuysa ek-staz'ın za-

mansallığıdır, pratik hakikat söz konusuysa ekstatik olmayan *pathos*'un ve böylece bizzat Mutlak'ın tarihliğinin zamansallığıdır.

Bütün bilme aktarımlarının ve kazanımlarının kendi imkânlarını ve özlerini elde ettikleri zamansallığın doğasından çıkan sonuç, bu doğanın biçimsel bir teoriye veya bilişsel içerikten ayırt edilebilecek biçimsel yasalar ağına indirgenemeyeceğidir, çünkü hakikatte *bir bilmenin kazanımı ve dolayısıyla aktarımı bu bilmenin tekrar içinde somut fenomenolojik gerçekleşmesine özdeştir;* yani teorik bilme durumunda temsili içeriği yeniden üreten edime ve her zaman tekrar içinde, estetik, etik ve din örneklerinde pratik hakikatle özdeşleşen *pathos*'a özdeştir. Pedagojinin (veya, günümüzde söylendiği gibi, "eğitim bilimleri"nin) özerk bir bilim dalı oluşturabileceği düşüncesi anlaşılmazdır. İletişimin kendine ait bir özünün var olduğu doğrudur ve bunu kaba hatlarıyla belirttik. *Bu iletişimin ve mevcut haliyle pedagojinin katıksız teorisi ilk felsefedir.* Bu bize özellikle gösterir ki, iletişimin özü iletilecek bilginin fenomenolojik gerçekleşmesiyle, düşünme edimi [noez] ve düşünülen şey [noem] içinde özdeşleşir. Bundan bağımsız, öğreten-öğrenen ilişkisindeki sahiplenmeden ve yeniden faal kılınmadan bağımsız meydana gelen bir bilgi aktarımı tezi saçmadır. Cahil bir pedagog kare biçiminde bir dairedir.

Aktarılan bilginin hem öğretmen hem de öğrenci tarafından birlikte-tekrarından oluşan bu nakilde üniversitenin hangi bilgiyi aktarması gerektiği, ikinci sorumuzdur; sadece bu soru hakiki bir eğitimin görevlerini saptama imkânını tanır. Cevap tek kelimedir: Kültür, yani yaşamın öz-büyüme biçiminde kendini gerçekleştirmesi ve bunu da imkânlarının bütününü içeren şekilde yapması.

Burada iki önemli saptama yapılmalıdır. Birincisi basit bir hatırlatmadır. Kültür, yaşamın kendini gerçekleştirmesi olduğundan esas olarak pratiktir. Kültürü öncelikle oluşturan bilmeler de pratik bilgilerdir, bunlar –daha önce söyledik ama geçmiş bütün kültürün incelenmesi de bunu açıkça gösterir– sanat, etik ve dindir. Teorik edimler de dahil her canlı edimin, pratik bir edim olduğu, mevcut haliyle aksiyolojik bir değerlendirmeden kaynaklanan bir *ethos* kipi olduğu doğruysa, etik, kendisi dolayısıyla, kültürle birlikte yayılır. Örneğin dans yürümenin etik bir biçimidir, genel olarak gövdeye hakim olmanın bir ifadesidir. Duyarlılık kültürü olan

sanatın önemi üzerinde ısrarla durduk. Sanat da geçmiş toplumları etkiliyordu ve bu toplumlarda bugün olduğu gibi, bilgiye vakıf olanlara veya snoblara ayrılmış ayrı bir alan oluşturmuyordu. Site sakinlerinin bakışını, inşaat tarzlarını, davranışları, alışkanlıkları, ritüelleri ve özellikle kutsal ritüelleri yöneten bir güçtü.

Dine gelince, halkların, özellikle en büyüklerinin evrimindeki önemi nasıl inkâr edilebilir? Mısır'da, iktisadi faaliyetlerin bütününü belirleyerek, basit "kullanım değerleri" üretiminin ötesinde olağanüstü hedefleri dayatarak gündelik yaşamın içine nüfuz ediyordu. Çeşitli pozitivist eleştiriler, kolaycı olduğu kadar da radikal eleştirileriyle, dinin yaşamın özünde –yaşamın, ben deneyimi olarak asla varlığın temeli olmadığı olgusunda– kök saldığını fark eder etmez etkilerini kaybederler. Kutsallık deneyimi bu son ontolojik durumun deneyimidir, ki ölüm sıkıntısı –bu da canlının kendinin temeli olmama duygusunda kök salar– karşıkanıtı oluşturur. Böylece her kültürde sağlam bir ilişkiler ağı tarafından dine bağlı olmanın ölüler kültü görülür –zaten etikte de böyledir. Çünkü kültür praksisle özdeştir, değerlerini ve talimatlarını yaşamın özünden çıkarır. Örneğin yaşam kendini sürekli olarak önceden varsayarsa ve böylece kendini ortaya koymamışsa, bu nedenle hiçbir canlıya buna zarar verme hakkı verilmemiştir, bu nedenle cinayet, tecavüz ve hırsızlık yasaklanmıştır. Sanat da, sırası geldiğinde, kutsaldan kaynağını alır: Her sanat eseri kendi doğumunu anlatır. Sanat kutsal olduğundan, dinsel yükü ortadan kaybolduğunda çöker, örneğin Batı'da XVIII. yüzyıldan itibaren resmin çöküşünden XX. yüzyılda büyük "mistik" eserlerle –en ünlülerini sayarsak Kandinsky, Klee, Rothko– canlanışına kadar görüldüğü gibi.

İkinci saptamamız bir sorgulama biçimini alır: Eğer sanat, etik ve din her kültürün temel biçimlerini ve esas içeriğini meydana getiriyorlarsa bunların üçünü bilmezlikten gelen bir öğrenim – *kültürden tasarruf yapan bir üniversite*– ne anlama gelir? Modern ve "demokratik" üniversite birkaç başlık altında toplanan belli sayıdaki değerlere atıfta bulunur: Nesnellik, tarafsızlık ve "kesinlik", kısacası "yansızlık." Ama genel bir değerler teorisinin ve temellerinin yokluğunda, temel tercihleri meşrulaştıracak, sarih ereklilikleri belirtecek, davranışları tanımlayacak bir etiğin yok-

luğunda bazı değerler ileri sürülebilir mi? Programların inşaasına her gün yön vermiş ve yön vermekte olan, öğretilecek konuların karşılıklı önemini ve öğretilme tarzlarını kararlaştıran şey, doğruyu söylemek gerekirse, özellikle tercihlerdir. Ama bu tercihlerde etik bir şey yoktur, bunlar etik dışı tercihlerdir, etik karşıtı –yaşam karşıtı– tercihlerdir. Kimsenin seçmediği tercihler, insanlıkdışı radikallikleri ve şiddetleriyle tercihsiz tercihler.

Bu tür tercihler nerede, üniversitenin *universitas*'ının ortaya çıktığı yere yabancı ve gelişmesinden önce gelen hangi yerde oluşur? Yaşamın dışlandığı ve kendini bu verili dışlamayla bütün hakiki, nesnel, kesin, yansız bilginin koşulu olarak, bilimin koşulu olarak tanımlayan uzam, Galileocu uzamdır. Bu bilginin "etkisizliği", bu uzamın etkisizliğidir, tekniğin içinde modern dünyayı çökerten Galileocu önkabuldür. Tarafsızlığıyla, nesnelliğiyle övünen modern ve demokratik üniversite önkabulsüz değildir, Galileocu uzamda inşa edilir ve kendi içinde bu uzamı yeniden üretmeye hazırlanır. Ve bunun bizim tarafımızdan önceden bilinen, ama ölüm anlamına geldiğini şimdi daha iyi fark ettiğimiz ikili bir koşulu vardır: Bir yandan, geleneksel üniversite/dünya ayrımının yıkılması –ve üniversite o zaman, ancak o zaman gerçekten de bir mikrokozmos haline gelir; diğer yandan, üniversitenin dünyası haline gelen bu tekno-bilim dünyasının içeriği, sanki üniversite bundan böyle "bilimsel" araştırma ve öğrenim faaliyetini, her kültürün üniversite dışına kasıtlı ve sistematik olarak dışlanmasını içerir gibi algılar ve sürdürür.

Galileocu, kültürsüz, mikrokozmik (ve hatta, kültürün bakış açısından, mikroskopik) *üniversite* birdenbire oluşmadı, bu üniversite uzun bir sürecin sonucudur ki evreleri, tüm dünyanın yağmalanmasının ve teknik tarafından bütün diğer kültürlerin ortadan kaldırılmasının gösterdiği gibi kendi içinde sadece kendi kültürünü değil, olası bütün kültürleri yok edecek olan yeni ilkenin Batı'ya girişinin evrelerini vurgular ve yansıtır. Başlangıçta üniversitenin iki temel fakültesi vardı: Felsefe fakültesi ve ilahiyat fakültesi. Bununla birlikte, Galileocu dönemden itibaren, modern anlamda bilimler üniversitenin bağrında ortaya çıkarlar. 1706'da Montpellier'de XIV. Louis tarafından kurulan ilk akademinin adı "Fen ve Edebiyat Akademisi"dir. Bu iki büyük bilim dalı arasında

o dönemde oluşan bölünme, açık bir cevap getirecek durumda olduğumuz temele ilişkin felsefi bir sorun ortaya koyar. "Fen" Galileocu projeye tabi olan ve hissedilir ve öznel özelliklerinden kurtulmuş doğal varolanın nesnel bilgisini hedefleyen araştırmalar toplamını belirtir. "Edebiyat" bu özellikleri, yani aşkın yaşam olarak aşkın yaşamı hedefler.

Tarih, edebiyat, klasik ve yaşayan diller ve felsefe şundan veya bundan söz edebilirler, bunu asla bu "şundan" ya da "bundan"ın belirişlerindeki kipliğe, yani burada gereksiz ve can sıkıcı bir kişi değil, "bizatihi şey" ve sonuçta söz konusu şey olan bir öznelliğe zımni ama kökensel bir referans olmadan yapmazlar. Tarih iyi geçen kışlarla kötü geçen kışları karşılaştırdığında, nüfus eğrilerini, hektar başına verimliliği kıyasladığında, nesnel denen bu veriler dolayımıyla yaşamın veya ölümün korunma veya büyüme koşullarını ölçer; kavramsal veya istatistiki aletler görünümü altında bu her zaman bir praksis ve sıkıntısının tarihidir. Edebiyatın da, aynı şekilde, yaşamın özünün ortaya çıkarılmasından başka hedefi yoktur ve eğer bunu estetik usüller dolayımıyla yapıyorsa, ait olduğu sanat yaşamla bu temel ilişkinin imtiyazlı aracı olduğu içindir. Böyle bir ilişki asıl teması yaşam olan felsefede kendinin bilincine varır.

Böylece bilimlerle edebiyat arasındaki ikili bölünme nesnelerinin/konularının farklılığı üzerinde oluşur; yani kendini hissetme kapasitesinden yoksun varolanı, kendi içinde böyle bir kapasite taşıyan ve onunla tanımlanan şeyden, yani aşkın öznellik veya Yaşam olarak Varlık da denen şeyden ayıran radikal ontolojik farklılık. İnsanın *humanitas*'ı bu kapasitenin üzerinde kurulur. Varolan ile Varlık arasındaki böyle bir farklılıktan *bilimler insandan asla söz etmez* sonucu çıkar veya aynı anlama gelmek üzere, *kendinden* daima *başka olarak*, atom, molekül, nöron, asit zincirleri, biyolojik, fizyolojik süreçler, vs. olarak söz ederler. "Edebiyat" ise aşkın insanlığı, içinde insanın açık bir bilinmesini, gerçek bir bilincine sahip olmasalar da tersine genellikle bulanık gelen kendi tarzlarında inşa eder.

Galileocu ilkenin ve onun yarattığı tekno-bilimsel evrenin emperyalizmi üniversitede ilk olarak ve görünür biçimde bilimsel bilim dalları yararına edebi bilim dallarının adım adım ge-

rilemesiyle kendini gösterir. Orta öğrenimde, programların ve ders saatlerinin sürekli değişmesi de hep aynı yönde gider. En şaşırtıcı değişme, son sınıf öğrencilerinin yüzde altmışı veya yetmişi için temel formasyonu oluşturan felsefeyi içerir, ortalama ders saati, bu sınıfların öğrencilerinin toplamı için haftada dokuz saatten iki ya da üç saate indirilmiştir. Felsefe, başka şeylerin yanı sıra ve belirteceğimiz gibi, genel bir bilme teorisi olduğundan, tekno-bilimsel ilke tarafından ortadan kaldırılması felsefenin tekno-bilimsel bir merciden başka bir mercinin eleştirisine tabi kılınmasının reddi anlamına gelir, tekno-bilimsel ilkenin zincirinden boşanmasını, tek bilme tipi oluşturmaya yönelik totaliter eğilimini belirtir. Yüksek öğrenimde, kültürün geleneksel bilim dallarının gerilemesi çok çeşitli biçimlerde kendini gösterir, en göze çarpanı, örneğin öğrencilere yeni istatistik yöntemlerini öğretmeye yönelik matematik eğitiminden ve insan bilimlerini işgal eden diğer yöntemlerden bağışık tutan eski edebiyat fakültelerine bilimsel dalların dahil edilmesidir, oysa ki –hukukçular, doktorlar, hatta matematikçiler için felsefi, etik veya tarihsel bir formasyon olarak– kavranabilir olduğu kadar gerekli de olan karşılıklılığı ölçme düşüncesi münasebetsiz görülecektir.

Galileocu ilkenin hakimiyeti sadece edebi dalların geri çekilmesiyle değil, bunların her birinin içinde meydana gelen iç yer değiştirmelerle de kendini gösterir. Bu sarsıntının nedeni geneldir: Yapma ediminin olabildiği ve saçma da olsa kavranabildiği her seferinde araştırmanın nihai konusu/nesnesi, yani insanın aşkın insanlığı, farkına bile varılmayan hileli bir kayma sonunda, onun yerine geçecek değerde olduğunu iddia eden, ama tercihi gerçekte nesnelci ve özellikle matematik türdeki yöntemlere boyun eğme yeteneğine bağlı olan bazı vekiller tarafından ikame edilir. Örneğin edebiyat söz konusu olduğunda, tortul nesnelliği içinde ele alınan metin veya daha doğrusu dil, eseri ve böylelikle mevcut haliyle edebiyatı oluşturan estetik anlamlar üreten hayal gücü yaratısının yerine geçtiğinden dilbilimsel mülahaza edebi analizi görünmez kılar veya saptırır. Eserin görünmez kılınması sadece kendine ait alanın dilbilimsel kategoriler, günümüzde aynı etkiyle yayılan farklı psikanalitik, sosyolojik, politik "yaklaşımlar" tarafından işgal edilmesinin sonucu değildir. Bir eseri toplumsal an-

lamına indirgemek veya dahil olduğu bağlam aracılığıyla açıklamak veya dahası bu yanlış yorumu yapmanın daha kolay olduğu "gerçekçi" eserlere ayrıcalık tanımak, her halükârda edebiyatın kendisini reddetmektir. Bu yadsıma, Fransızca sınıflarında açıklanmak üzere seçilen parçaların artık romanlar veya şiirler değil, gazete makaleleri, tanıklıklar, mesleki, sendikal, sportif, turistik, cinsel, vb. yaşamlara ait ve öğrencinin bir gün toplumsal ortama katılımını desteklemeye yönelik belgeler olması kaydını koyan programlarda ve bakanlığın diğer genelgelerinde kayıtlıdır.

Aynı kültürel ayıklama, doğrudan pratik uygulamaya indirgenmiş "dil" öğreniminde de vardır. Esas olarak edebi, felsefi veya tarihsel eserler aracılığıyla bilinen ve dolayısıyla kültür yüklü olan eski diller bir yana bırakılmıştır. Yaşayan dillerin öğrenilmesi, dilbilimsel düzeyin üstüne ancak toplumbilimcilik içine devrilmek amacıyla çıkarak Fransızcayla aynı güdülenimlere boyun eğer. Amaç, öğrenciyi bir ülkenin en yüzeysel görünümleri içinde ele alınan, medyaların kabasabalığı dolayımıyla düşünülen gündelik varoluşuna alıştırmaktır. Taklit edecek şey yokluğu çeken gazeteciler tarafından aceleyle yazılmış yavanlıklar, basmakalıp yazılar eğitici değerleriyle muhakkak Shakespeare veya Dante, Pascal veya Goethe, Dostoyevski veya Mandelstam üzerinde baskın çıkarlar. İngilizce doçentlik programında İngiliz edebiyatı seçmeli bir ders haline gelmiştir.

Galileocu ilkenin kültürün temel dalları üzerindeki hakimiyeti, bu ilke tarafından özgül kapsamlarından dışlanmaları en önemli açıklamasını felsefenin durumunda bulur. Felsefenin teması, hakiki bir hümanizmayı kurmaya muktedir olan insanın aşkın insanlığıdır. İnsanın *humanitas*'ı radikal içkinlik boyutuna, dünyanınkinden farklı olan kendi ilk öz-esinlenmesine geri gönderilmiş öznelliktir. Felsefe yaşam değildir, onun sonuçlarından biridir, canlı öznellik felsefenin içinde kendinden sarhoş olarak ve kendini mutlak olarak hissederek, böylece kendini kendi teması olarak sunarak kendini tanımaya girişir. Bu görevin gerçekleştirilmesi önemli sorunlara yol açar, çözümü mümkün olan bütün bilme biçimlerinin ve nihai olarak ortak özlerinin, yani mevcut haliyle fenomenliğin aydınlatılmasını gerektirir. Felsefe, kendini fenomenoloji olarak görerek gelenekten miras kalan prog-

ramı yerine getirmenin ve onu sonuçlandırmanın aracını kendine verir: Sadece bilginin ve bilimin aşkın teorisi değil, kavranabilecek bütün deneyim biçimlerinin, hiyerarşilerinin, ilişkilerinin teorisi olmak ve nihayet yaşamın kendisinin teorisi olmak.

Bu sorunlardan hiçbirinin burada incelenemeyeceği açıktır. Burada şu gözlemle yetinelim: Galileocu proje öznelliği devre dışı bırakarak felsefeyi kendi nesnesinden/konusundan yoksun bırakır. Zaten özünde öznel olmayan bir bilgiyi hedefleyen Galileo'da ancak yöntembilimsel bir anlamı olan bu devre dışı bırakma, tersine, pozitivizmle olduğu gibi dogmatik bir anlam edindiği andan itibaren felsefe ölüme mahkûmdur. Öznelliğin bu dogmatik tasfiyesi –bu tasfiye özü öznel olan bir bilgi sorunsalı içinde olur– saçma olsa da, pozitivizmin kurucusunda bizzat yaşamın kovulduğu yerde duygunun kitlesel geri dönüşü biçimini alarak dev bir çelişkiye varmış olması bizim konumuz değildi. Yeni-pozitivist üniversitede felsefenin kaderini gözlemekle yetinelim.

Önceden belirttiğimiz ve edebiyatın, klasik dillerin, sanatın ve genel olarak kültürün geri çekilmesine benzer geri çekilmesinin ötesinde, felsefe, içsel olarak şöyle altüst olmuştur ki, kendini genel bir bilme ve böylelikle de mevcut haliyle ve en derin yapılarında aşkın öznellik teorisi olarak sunmaya son vererek tek geçerli şey olarak sunulan bilimsel bilgi üzerine bir düşünceye indirgenir: Epistemolojik bir hal almıştır veya dahası –kendini oluşturan bilim, bilimin kendisi üzerine otantik düşünmesini oluşturduğundan– basit bir bilimler tarihi haline gelmiştir. CNRS'te (Fransız Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi) felsefenin kırk beşinci ve son seksiyonda –açıkça kaldırılması sürekli tartışma konusu olan seksiyon–, "Felsefe, epistemoloji, bilimler tarihi" başlığı altında yer alma hakkı vardır. En iyi durumda, modern dünyada özel tip bir bilmenin geliştirilmesine en son yönelen bir bilme; işte insanın özünü ve böylece insanın aşkın insanlığını aydınlatma dev görevini ikâme eden şey.

Aşkın yaşamın dogmatik inkârı gelişiminin uç noktasında sadece felsefeyi altüst etmekle kalmaz onu yeni bir dalın yararına ortadan kaldırır: Pozitif veya bilimsel psikoloji. Bir psikoloji

olmak; *psukhê* ruh, öznellik anlamına ve *logos* da onunla ilgili bir bilim anlamına geldikçe klasik felsefe bununla uğraşır. Psiko-loji felsefenin tanımıdır. Öznelliğin radikal, ontolojik inkârı, çelişkili karakterini göstermiş olduğumuz davranışçılığın yükselişiyle birlikte XX. yüzyılın başlangıcında meydana gelir. Bilinç bir kez ortadan kaldırıldığında bu bilim için yeni bir nesne/konu bulmak kalır geriye: Bu davranış olacaktır; davranış, yine de, kendisine "anlamı"nı verecek tek şey olan aşkın bir öznelliğin kendisinin içinde nesneleşmesini içerir. Bu nedenle bilimsel psikoloji ancak insan davranışının özgüllüğünü ve özerkliğini tartışarak, onu basit bir görünüm, özünde biyolojik olan bir sürecin fenomeni veya sonucu olarak yorumlayarak hakikaten hedefine ulaşır. Biyolojiden yola çıkarak öznelliğin eksiksiz bir açıklamasını yapma iddiasıyla "bilimsel" psikoloji nihai materyalist önkabulünü ortaya koyar, sözü bir doğa bilimine vermek için özerk bilim dalı olarak kendi kendisini yok eder. Böylece, içindeki insani olan her şeyi hiçbir biçimde insani olmayan şeyle açıklayarak insanın yabancılaşmasını son sınırına vardırır. Bilimsel ve materyalist psikoloji, bu durumda, insana uygulanan ve insanın kendi özünün ortadan kaldırılmasından oluşan Galileocu projenin hakikati olarak ortaya çıkar.

Ne var ki, çok az da olsa, psişik olana indirgenmiş, yani dünyaya yönelen gölgesine indirgenmiş olsa da öznelliği biyolojik olan şeyle açıklamak asla mümkün değildir. Ve bunun nedeni şudur ki, eğer *a* bir biyolojik olansa ve *b* bir psişik olansa, *a* ile *b*'nin bağı ilke olarak kurulamaz; çünkü, *b* ancak kendinin olan, *kendinde ve kendi tarafından* olan bir düzlemde saptanabilir, biyolojik olana kıyasla mutlak olarak yeni olan, ona indirgenemeyen veya Descartes gibi konuşursak, doğuştan bir düşünce gibidir.[2] Böylece, biyolojik ve hatta kimyasal bir sürecin bilgisinden yola çıkarak psişik olanın (kırmızının, acının, vs.) bilgisine asla varılamaz, sadece tersine, psişik olandan yola çıkarak ve böylece onu kendini ortaya koyduğu, kendini önceden var-

2. "Çünkü duyu organları, onların durumunda, içimizde uyanan düşünce hakkında bize hiçbir şey aktarmazlar, dolayısıyla bu düşünce bizde önceden var olmuş olmalıdır," Mersenne'e mektup, 22 Temmuz 1641, *Œuvres*, III, s. 418.

saydığı ve tanıdığı haliyle koyarak ve varsayarak, bağıntıları saptanabilir; zaten biyolojik olan insan psişizminin içindeki öznelliğin temsilinin müdahalesine izin verir, asla öznelliğin kendisine değil, bu öznellik geri çekilir ve katıksız içkinliği içinde ek-statik-olmayan Gece'de tutunur.

Biyolojik olandan yola çıkarak mevcut haliyle özneli içeren en ufak bilgi elde edilememesi, söz konusu fenomenlerin doğru bilincine pratiğin zorladığı her düşüncenin (bilimci ve materyalist olsa da) kabul etmesi gereken şey budur. Derin psişizmden, "psişik latant durumlar" olarak adlandırdığı şeyden söz eden Freud kesin olarak ifade eder: "Bunlar, mevcut durumda, fiziksel karakterleri nedeniyle bizim için tamamen erişilmezdir; hiçbir fizyolojik temsil, hiçbir kimyasal süreç bize onların doğasına ilişkin bir fikir sağlayamaz."[3] Günümüz üniversitesinde "psikoloji" başlığı altına yerleştirilen bilim dallarına şöyle bir göz atarsak, yeniden biyolojiye yönelten bilimsel bir davranış psikolojisinin yanında, her biri kendi yolunu izleyen ve diğerini bilmezlikten gelen heterojen araştırmaların bu garip yanyanalığı hiçbir teorik doğrulama sağlamayan bir psikanaliz öğretimi keşfedilir. Oysa böyle bir durumun nedeni, insan bilimlerine uygulanan Galileocu projenin saçmalığının tam tamına sonucu olduğundan, bizim için açıktır: Nesnelci davranış psikolojisi tarafından aşkın yaşamın bilme alanının dışına atılması "bilinçdışı"na bastırılmasına yol açar ve bu sıfatla psikanaliz tarafından telafi edilmiş olarak bulur kendini. Psikanaliz, felsefenin bilinçdışı vekili olarak onun büyük amacını üstlenir: İnsanın *humanitas*'ının sınırlandırılması. Aşkın ve öncelikle "özbilimsel" bir yöntemin yokluğunda, psikanalizin çelişik bir biçimde sık sık başvurduğu Galileocu nesnelcilikle bilinçli bir kopuş olmadan bu yeniden ele geçirme imkânsızdır. Ancak yarı öznel, yarı nesnelci melez bir psikoloji, ampirik kavramlara (babayla ilişki, anal cinsellik, vs.) aşkın bir rol oynatma iddiasının en uç bulanıklığa varabileceği ampirik bir psikoloji inşa edebilir.

3. *Métapsychologie*, "Idées" dizisi, Gallimard, Paris, 1968; *Gesammelte Werke*, X, 267. "Mevcut durumda" kısıtlama, en sert yalanlamanın getirdiği zorunlu gerçeklik karşısında koşulsuz bir teslimiyete bilimci ideoloji tarafından karşı çıkarılan reddin eğlenceli bir kanıtıdır.

Galileocu projenin insan bilgisine uygulanması olarak psikoloji, bu eserin beşinci bölümünde yapıbozumu biçiminde genel bir teorisini önerdiğimiz yeni "insan bilimleri"nin ilk örneği olarak kendini sunar. Özgül bir psikoloji öğreniminin gelişimi, felsefenin veya en azından geleneksel "felsefi psikoloji"nin yerine geçme, kendini eski metafizik düşlerin yerine ve yerinde insanın bilimsel bir bilgisi olarak sunma iddiası; tüm bunlar üniversitenin ve bizzat edebi dalların içinde Galileocu ilkenin sürekli gelişimini çarpıcı biçimde kanıtlar. Bu psikolojinin yanı sıra, aynı önkabullere boyun eğen ve aynı sıfatla bilimsellik talebinde bulunan bir sosyolojinin ortaya çıkışının da anlamı aynıdır. Demek ki, gerçekte, çok özel bir sosyoloji söz konusudur.[4] Gerçekten de, insanın insanlığıyla ilgilenen ve onu işin içine dahil eden bir sosyoloji de psikoloji gibi, aşkın bir dayanaktan vazgeçemez, bu dayanak hangisi olursa olsun her toplumsal fenomenin temelinde bulunan öznelerarasılıktan oluşur. Bir yandan bu öznelerarasılığın kapsamı ilişkiye giren öznelliklerinkinden başka bir şey değildir, öyle ki onun yasaları, toplumun yasaları, toplumu meydana getiren bireylerin yasalarından farklı değildir. Diğer yandan, bu öznelerarasılık kendisi için düşünülmelidir, ve bu sadece bir sonuç veya şeylerin bir durumu olarak değil, özel olarak onu doğuran veya bizzat kendini yaratan formasyonunun aşkın sürecine göre düşünülmelidir. Bu amacı gerçekleştirmek büyük bir filozofun eseri oldu; Fransız sosyolog Tarde, taklidin temel fenomeninin aydınlatılması dolayımıyla, bakışı her türlü somut öznelerarasılığın öz-inşaasının bu aşkın sürecine kadar sokabildi.

Ama Galileocu proje tarafından aşkın öznelliğin bir yana bırakılması tamı tamına öznelerarasılığın da bir yana bırakılmasıdır. Demek ki, bilimsel sosyoloji, bilimsel psikoloji gibi, kendine bir başka nesne/konu seçmelidir: Bunlar, burada da, öznel özün yerine geçerek, toplumun nesnelliğinde verili-varlıklarına indirgenmiş "davranışlar" veya "fenomenler" olacaktır; bireysel değil, toplumsal olan davranışlar veya fenomenler. Öznelliği göz ardı eden psikolojinin davranışları gibi böylesi davranışlar da öznelerarasılığı göz ardı ettikçe, yine de yokluğunda ne kapsama ne

4. Bu eleştirinin, asla olabilecek bütün sosyolojiyi ya da sosyoloji Düşüncesi'ni değil, sadece "Galileo'cu" sosyolojiyi hedef aldığı açıktır.

de anlama sahip oldukları bu öznelliğin değil, kendilerinin ikâmesine ihtiyaçları vardır. Toplumun ve toplumsal süreçlerin, bağıntı olarak, bireysel öznel yasalardan bağımsız, özerk ve dahası kendini dayatan sosyolojik yasalarla tözü; Durkheim tarafından formüle edilen ve gerçekten de nesnelci ve böylelikle bilimsel bir sosyoloji kurabilecek kesin önerme böyledir. "Bu toplumun yaşamı insanı birey olarak davrandıran yasalara karşıt yasalar izler" şeklindeki saçmalık –Marx'ın Proudhon'a karşı polemiklerinde ortaya serilen saçmalık–[5] yeni sosyolojinin sarih ilkesi haline geldi; bu sosyoloji, Marx'taki her şey karşısında tam bir cehalet gösteren bir Marksizm'den nöbeti devralan bu sosyoloji Tarde'nin sosyolojisini ve aynı zamanda da dinamik ve canlı bir sosyolojinin imkânını kesin olarak karanlıkta bırakacaktır.

Bilimsel iddialı bu nesnelci sosyolojinin, Leninizm haline gelmiş Marksizm'de, siyasi bir ideolojiyle ve aynı zamanda tartışmalı bir etikle nasıl ikiye katlandığını gösterdik. Çünkü Toplum/Birey ilişkisi (gerçekte Aynı'dır, özleri aynıdır –öznellik, öznelerarasılık, praksis– öyle ki yasaları da aynıdır) iki ayrı kendilik arasında dışsal bir nedensellik ilişkisi olarak düşünülmüştür, ki birincisi neden haline gelir ve ikincisi sonuç, bu durumda bireyin gülünç durumdan kurtulmak için, dünyanın yazgısıyla neredeyse metafizik biçimde özdeşleşmek amacıyla kendini siyasi amaçlara adamasından başka çaresi yoktur. Yaşamın ve bireyin bu kendi dışına kaçışının anlamını ve gerçekte kaynağının nasıl onlarda olduğunu biliyoruz. Bireysel yaşamın yıkıntıları üzerine inşa edilen sosyoloji ve aynı hedefe cevap veren insan bilimleri, kavramsal yetersizliklerine rağmen, kendilerine ait başarıyı elde ediyorlar, çünkü gülünç bir kılığa girdikleri Galileocu yalancı sırmaların ardında, her biri, gizlice beslendikleri gerçek güce gönderir gibi, kendi umutsuzluğuna gönderme yaparlar.

Bu "bilimsel" sosyoloji, üniversite sorunu için temel bir önem taşır. Bu sosyoloji, geleneksel bilim dallarının gerilemesine katkıda bulunmakla yetinmeyerek, onların kendi konularını/nesnelerini söz haklarına varıncaya kadar ellerinden alarak, her birini

5. Marx, *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1963, I, s. 63.

kalbinden vurur. Sosyolojileştirici tarih artık yaşayan bireylerin tarihi değil, bireylerin altında ezildikleri aşkın yapıların tarihidir. Tarihçi için insanın *humanitas*'ının daha derin ve daha aydınlık bir bakış açısı edinme imkânı ve var-olmuş-varoluşlar'ın ve onların en yüksek deneyimlerinin cevabı olarak bunun tekrarlanması; tarihi bir kültür biçimi yapan bu imkân artık yoktur. Genel biçimlerin ve dış görünüşlerin dışardan incelenmesi, bir kez daha, her bir şey için gerçekten var olan şeyin sırrının içine nüfuz etmenin yerine geçer. Edebiyatta sosyolojik yaklaşımın ne içerdiğini gösterdik: Edebi olanın, bu sıfatla kabul görmemesi. Felsefeye gelince, sosyoloji artık onun bir dalı değildir, kuşatıcı bir bilme teorisi içinde yer almamaktadır, tersine bunun yerine geçerek, *sosyolojik açıklama genel olarak felsefeyi* bir sonuç, bir kavranılırlık odağı yerine *bir ideoloji yapmaktadır*. Felsefe tarihi düşünce tarihinden başka bir şey değildir, kendisi de ampirik olan bir bütünlük içinde yapışıp kalmış basit bir yapaylıktır ve bu bütünlükten yola çıkarak kavranabilir.

Yine de, bütünü içinde ideal evren toplumun ve öngörülebilir örgütlenmesinin işlevi olarak kaldıkça, bu evrenin geliştiği ve bu evrenle somut olarak özdeşleşen üniversite bu toplumun bir sonucundan ve ürününden başka bir şey olamaz. Üniversitenin özerkliği tartışılır olduktan sonra Toplum/Üniversite ayrılığının varlık nedeni kalmaz. Durkheim'cı ve Leninist sosyoloji, çok sayıdaki dallarıyla birlikte, bu ayrım çizgisinin ortadan kaldırılmasını, aynı şekilde de kültürün her bir temel dalının içinde özerklik hakkının ortadan kaldırılmasını ister. Bu hakkın veya, dilerseniz, toplumsal şeylerin durumundaki hegemonyanın ortadan kaldırılması, bu sonunculara göre, her toplumun üçlü yapılanmasıyla düşünülmelidir: Siyasi, iktisadi ve günümüzde bilimsel-teknolojik. Siyasi bağımlılık totalitarizm anlamına gelir. İktisadi bağımlılık, bütün faaliyet biçimlerine, özellikle entelektüel ve manevi faaliyetlere, yabancı bir erekliliğin dayatılması anlamına gelir, yaşamsal erekbilimin altüst olmasını içerir. Bilimsel-teknolojik bağımlılık, siyasi ve idari aracılarıyla birlikte, kültürün gelişimi için öngörülmüş alanın dışına kovulmasını ve böylece doğrudan kültüre adanmış bir üniversitenin tahribini gerektirir.

Önceden belirtilen bu üç sonuca, modern "demokrasi"lere kendilerine özgü fizyonomilerini kazandıran bir dördüncüsü eklenir. Aşkın öznelliğin Galileocu proje tarafından ortadan kaldırılması asla tamamlanmamıştır, hayat devam eder ama en kaba biçimlere girerek: Bir kültür modeline, daha talepkâr bir duyarlılığa göndermede bulunmadan kendi kendilerine gerçekleşen temel içgüdüler, fiziksel ve en kaba görünümü altında güç, ideolojik şemalara, kelimelerin şokuna ve fotoğrafların ağırlığına, kısacası toprak hizasında bir varoluşun sadık yansısı haline gelmiş kolektif temsillere indirgenmiş düşünce. Ve toplumsal varoluş olan şey, özellikle yoksulluğunu medyalara yansıtan ve aynı zamanda medyalar tarafından şekillendirilen ve baştan çıkarılan bu varoluştur. Siyasetçi sosyolojisi tarafından güdülendirilen eğitim programlarındaki bir değişim büyük yazarların incelenmesinin yerine toplumsal çevrenin incelenmesini geçirmeye, felsefi metinlerin okunmasının yerine görsel-işitsel iletişimi geçirmeye zorladığında, kültürün gelişmiş ve yüceltici ürünlerinin yerine zihinsel kapsam ve hatta ideal sıfatıyla geçen şeyler yaşamın bu küçülmüş biçimleridir.

Ama her şey birbiriyle tutarlıdır. Gerçekten de kültürün özü, kendine referansta bulunan karakteridir. Doğrudan bir gerçeklikten, örneğin toplumsal bir gerçeklikten yola çıkarak asla açıklanamayan büyük eserlerden her birinin yaratılışı önceki bütün araştırmaları içerir, kavranması için yeniden faal hale getirilmesi kaçınılmaz olan ve aynı zamanda buna olağanüstü açılım ve zenginleşme gücünü veren karmaşık bir süreklilikler ve kesintiler oyununa göre başvurduğu bir kültür evrenini içerir. Güncel bir sorun üzerine bir dosya oluşturmak çok daha kolaydır: Niteliksiz öğretmenler, –bir rapora göre yüzde otuzdan fazladırlar– öğretmekle yükümlü oldukları konuları asla incelememişlerdir ve bu iş için yeterli olurlar. Sosyolojiciliğin himayesi altında ve öğrencilerin hazırlıklı olmaları gereken "toplumsal gerçeklik" adı altında gündelik bayağılıklar, sıradan davranışlar, gelişmemiş fantazmlar, medyanın veya okuma yazması olmayanların dili kural haline geldiğinde ve hatta öğretilmesi gereken şey bunlar olduğunda kültürün tasfiye edilmesi ile üniversite ortamının çöküşü elbirliği ederler.

Aktarılacak bilginin doğası ve bu aktarımın biçimi; üniversiteye sorulan iki soru buydu. Geleneksel bilim dallarını baştan çıkarmış ve onların yerine şeylerin ampirik bir durumunun kesin olmayan özelliklerini teorik kurallar düzeyine çıkarmakla kendini sınırlayan sözümona bilimleri geçirmiş olan kapsam değişimi, hiç de daha az önemli olmayan aktarım tarzındaki, yani mevcut haliyle eğitimdeki değişimle iki katına çıkar. Söz götürmez gerçeklikleri veya patetik kesinlikleri üreten çağdaşlık içinde tekrarın karşısına olgulara özgü, onlar gibi dışsal ve yapay ve kendisi de katıksız bir olgusallığa benzeyen enformasyonların iletişimi çıkar. Bu iletişim, modelini nereden alır? Önceki tabakalaşmaları sarsan teknik-bilimin el yordamıyla öz-gelişmesinin yarattığı toplumda, teknik donanım adım adım insanların öznel praksisinin yerine geçer, iletişim kişisel söze dayalı ve her seferinde ilişkiye giren bireylere bağımlı canlı bir ilişki değildir artık, öznelerarasılık değil, tam da bir teknik düzenektir artık: İletişim, medyatik iletişim haline gelmiş ve ona indirgenmiştir.

En özlü ve güzel kısmını televizyonda bulan medyatik iletişimin ilettiği şey kendisidir, öyle ki bu iletişimin biçimi-kapsamı haline gelmiştir. Böylece gerçeklik ancak bu iletişime girdiği koşulda ve girdiği kadarıyla vardır. Önemli olan gazetecilerin sayısıdır, kameraların içinde ve kameralar aracılığıyla varlık olarak kabul edilecek olan şeyin –olayın– etrafında toplanan kamera miktarıdır. Olay, kameraların içinde ve kameralar aracılığıyla sadece önemini değil, varoluşunu, böylece doğasını belirleyen medyatik varoluşunu da kazanmaktadır. Çünkü "olay" sıfatını ve böylece varlık olarak adlandırılmayı hak ettiğini iddia eden şey, televizyona çekilebilir olmalıdır, özünü tanıdığımız bu vazgeçilmez istek tarafından şekil verilebilir, kesilebilir, sınırlandırılabilirdir ve böyle olmalıdır: Güncellik. Bu, en aşırı dakikliği ve en aşırı yapaylığı –televizyonda yayımlanabilir olma kapasitesinden ve televizyonda yayımlanabilir olmasından kaynaklanan yapaylık ve dakiklik– içinde şu anda burada olan şeyi, burada olacağı süre için belirler, bu, ardından hiçliğe yuvarlanacaktır.

Siyasetçi sosyolojisi toplumun kapsamını üniversiteye dahil ettiğinden ve onu istila ettiğinde, o zaman, bu kapsamla aynı zamanda ve giderek daha çok medyadan oluştuğundan, bilgi ak-

tarımının geleneksel kipleriyle üniversitenin içinde bile rekabete giren şey, her şeyi istila eden medyatik iletişimin kendisidir. Bütün otantik eğitimin özünü oluşturan çağdaşlık içinde tekrar, yerini, özgül sorunları yeniden düşünme bahanesiyle gerçekte medyatik ileşitimin genel yükselişini sağlayan "iletişim bilimleri"ne bırakmak zorundadır: "Hakiki pedagoji televizyondur!" Ve medyatik iletişimle birlikte medyatik varoluştur. Kamuoyu yoklamaları, görüşler, bahsedilen her şey, her türden basmakalıp düşünce, genel olarak bayağılık, çizgi roman, "yeni görüntü uygarlığı", gündelik sıradanlığa ve yavanlığa gönderme yapan ve onları kibarca sergileyen her şey; işte güncelliğin, toplumsal dogmanın kölesi olan, televizyon seyircisi haline gelmiş, onlar kadar alıcı ve işe yaramaz bir hal almış profesörlerin öğretmekle yükümlü oldukları şey budur.

Çünkü tüm bu hareketin somut hakikati şöyle özetlenebilir: *kendi içlerinde yaşamın büyük öz-büyüme hareketini gerçekleştirirken bunu mümkün bir tekrar olarak başkalarına aktarmayı görev edinenler tarafından geleneksel olarak üstlenilmiş entelektüel ve manevi iktidar; bu iktidar teknik ve medya evreninin kör uşakları olan yeni efendiler tarafından -gazeteciler ve siyasetçiler tarafından- ruhbanların ve entelektüellerin ellerinden sökülüp alınmıştır.*

Peki, o zaman, kültür -ve kültürle birlikte insanın insanlığı- ne oldu?

UNDERGROUND

Teknisyen ve medyatik varoluş tarafından toplumdan ve ardından (bu varoluş tarafından istila edilen) üniversiteden bile kovulan kültür, doğasının ve yönünün –dışlanmış olduğu toplumun doğası ve yönüyle birlikte– tamamen değiştiği bir *underground*'ın yasadışılığına terk edilmiştir.

Modernliği, henüz bilinmeyen türden bir barbarlık yapan temel özellik, tam da her türlü kültürden yoksun ve bağımsız olarak varlığını sürdüren bir toplum olmasıdır. Yaşamın, kendini koruması ve büyütmesi gibi, kendinden yola çıkarak bir kültür süreci oluşturduğu doğruysa –geçmiş bütün uygarlıklar bunu göstermektedir–, günümüzde çok sıradan veya alışılmış görünse de böyle bir durum yine de neredeyse savunulamayacak bir paradoks

yaratmaktadır. Demek ki barbarlık bir tür imkânsızlıktır, ama yine de meydana geliyorsa, bu asla yaşam güçlerinin açıklanamayan bir uyuşukluğu biçiminde değildir. Daha ziyade bu güçlerin, büyük kin ve hınç fenomenleri içinde tersine dönmeleri gerekir. Ve yaşam, varlığıyla aynı töze sahip ıstırabında birdenbire kendi kendine katlanamaz olup kendinden kurtulmaya giriştiğinde bunu yapmaktadırlar. Demek ki kötülük, bu çılgın ama yine de tamamen anlaşılır olan kendini yok etme istenci ortaya çıkmadan asla barbarlık yoktur. Dahası: Her toplumsal geri çekilme durumunda, durgunluk ve düşüş özelliklerinin sarihliğinin ardında, yaşamın kendisi olmayı kasıtlı olarak reddedişinin şiddetini görmek mümkündür.

Batı barbarlığının özü ve ona korkunç gücünü veren şey bu reddin bütün kültür biçimlerine karşı değil, onlardan birinin, bilmenin içinde meydana gelmiş olmasıdır. Bunun nasıl olduğunu gördük: Doğal varolanın nesnel bilgisine ulaşma projesinin modernliğin kurucularını bu bilgiden bütün hissedilir ve öznel özellikleri –yaşama gönderme yapan her şeyi– dışlamaya nasıl yönelttiğini gördük. Böylece yaşamın inkârı, yani, sonuçta yaşamın kendini inkârı pozitif bir gelişmenin, bilginin ve bilimin gelişmesinin biçimine bürünüyordu. Kesinliğin prestijleri altında gizlenen öznelliğin devre dışı bırakılması, tekniğin öznel-olmayan doğası tarafından yeryüzünün yağmalanmasına vardı ve bu doğa "insan bilimleri"nde olduğu gibi insan bilgisinin kendisine uygulandığında vardığı yer ise, insanın insanlığının açıkça imhasıdır.

Bilme alanlarından uzaklaşmak için yaşam, gördüğümüz gibi, kaba ihtiyaçlar görünümü altında varlığını sürdürmektedir, bu da ona günümüzde "materyalist" ve barbar karakterini vermektedir. Bununla birlikte, her toplum, bir öznelerarasılığa dayandığı sürece, sadece ihtiyacın tatmininin temel kipliklerinin oluşturduğu bu dayanağa sahip olmakla kalmaz, toplumu oluşturan öznelliklerin sürekli olarak ve her zaman etkin bir ilişkiye sokulmasını da içerir. İmkânını tekrarda ve bundan kaynaklanan çağdaşlıkta bulan bu temel etkileşim, başlangıçta kültürün yüksek biçimlerinde bilme aktarımının kasıtlı biçimi olarak müdahale etmez, "entropati" ve taklit fenomenleri dolayımıyla, bütün somut patetik

öznelerarasılığın oluştuğu süreç olarak kendiliğinden rol oynar.

Bu etkileşim, teknik-medyatik iletişim ve varoluş içinde yabancılaştığında, bizim materyalist toplumumuzu sersemletir ve aynı zamanda kültüre son darbesini vurur. İnsanlığı öldürmekte olan medyalar dünyasını aklamak için bunların her zaman var olduğunu söyleme alışkanlığı vardır: Bir Bizans mozayiği, freskolar, bir kitap, bir gravür, bir senfoninin icrası, yine de, medyadır, ve böylece kültürün kendisi de özünde medyatiktir. Üyelerinin entelektüel, ahlâki ve duyusal düşkünleşmesine, onların derin aşağılanmasına mahkûm bir toplumun yüzkarasını ve ikiyüzlülüğünü edeplice örten bu bayağı safsatalar, kendini ifade imkânına ve dolayısıyla hakkına sahip olan ve tam da medyanın yarattıkları kişiler olan bu şahıslar tarafından söylenmemiş olsalardı maskeleri düşmemiş olacaktır.

Kültürün *medya*'larının –mozaikler, freskolar, gravürler, kitaplar, müzik– genellikle teması kutsal olandır; her halükârda yaşam güçlerinin yaşanın özünün esrimiş keşfine varıncaya kadar büyümesidir. *Medium*'un kendisi sanattı, yani diğer her şeyi içeren his vasıtasıyla bu güçlerin uyanmasıydı. Estetik, görsel, sesli, düşünsel imge dikkatli bir seyrin konusuydu. Sonunda bu imgeyi yaratmış olan aşkın süreçlerin tekrarında çağdaş olmak için sık sık başvurulan şey olarak kalıyordu –tam olarak: yaşamın bu yükümlülüklerini, büyütülmüş bu güçlerini kendinde yeniden üretmek, onlarla birlikte, onların içinde Dip sarhoşluğuna erişmek. Kültür, bu tekrara imkân tanıyan, ona yol açan dahiyane eserlerin toplamıydı –insanların yüzyılların gecesi içinde, daha ileriye gitmek için birbirlerine yönelttikleri işaretler.

Teknisyen çağının *medya*'ları oldukça farklı özellikler taşırlar. Kapsamları Anlamsızlıktır, güncelliktir –yarın hiçbir önem taşımayacak olan ve hatta Olay oluşturması için de daha çok taşımaması gerektiği çok iyi bilinen şey. *Medium*, televizyon görüntüsüdür, kendini büyütmek için geri dönülmesi gereken süreklilik hiç değildir, asla terk etmemesi gereken bir hiçlikte sürekli olarak yok olup gidendir. Dolayısıyla medyatik varoluşun yaşama önerdiği şey kendini gerçekleştirme değil, kaçıştır, tembelliğin, enerjilerini baskı altına alarak kendilerinden sonsuza kadar memnuniyetsiz kıldığı kişilerin bu memnuniyetsizliği unut-

maları için fırsattır. Her an, Gücün ve Arzunun her yeniden yükselişinde yeniden başlamanın unutulması. Paris'in banliyösündeki sınıfların öğrencileri hafta sonu yirmi bir saatlerini televizyonlarının karşısında geçiriyorlar, tıpkı öğretmenleri gibi: Ertesi gün birbirlerine söyleyecek bir şeyleri olacak.

Kültürün büyük eserlerini aktarım yanlarıyla ve böylece medyalar gibi ele alırsak, durumlarının az çok değiştiğini kabul etmek gerekir: Süreklilikleri açısından tasarlandıkları ve özellikle süreklilik içinde yükseldiklerinden, özünü oluşturdukları Kutsal'ın yanıtını oluşturanları kuşatarak, iletişime soktukları şey kendileri, her zaman mevcut ve sunulu olan –tapınağın, freskonun, kitabın– istikrarlı–varlıklarıydı.

Günümüzde durum artık böyle değildir. Seri halde imal edilmiş ürünlerin, aşağılayıcı reklamlarının akınına boğulmuş, aralıksız olarak art arda gelen ve anında yok olmaya mahkûm televizyon görüntüleri, artık yazarlar, düşünürler, bilginler veya sanatçılar tarafından değil, televizyon sunucuları, siyasetçiler, şarkıcılar, gangsterler, fahişeler, her tür sporun şampiyonları ve her türden maceracı tarafından yazılan "kitaplar"; sanat eseri artık kendi yükselişini gerçekleştirmemektedir, özellikle *medium* olmaya son vermiştir. Sanat eserinin yeni medyalara, –asla elde edemediği– görsel-işitselin aracılığına ihtiyacı vardır. Çünkü medyalar siyasal merciye, hükümranlığını ve iktidarını sonsuza dek büyüttükleri bir konformizme bağımlıdır; bu nedenle, egemen ideolojilere, modalara, çevreleyen materyalizme, kapsamı iletişim haline gelen medyaların medyada olacak şeyi duyurarak, olan şeyi betimleyerek ve böylece medyada yaratılacak kişileri, yaratılmış kişileri, şarkıcıları, film oyuncularını, siyasetçileri, her türden maceracıyı, her tür sporun şampiyonlarını –mikrofonun uzatıldığı herkesi: yeni aydınları, zamanımızın hakiki düşünürlerini– duyurarak, medyaların esas olarak medyalardan söz etmesini isteyen bu çürümeye tabidirler. Ve onlarla birlikte güncellik, her zaman yeni ve her zaman boş olan şey, sansasyonel ve anlamsız olan şey, çevreleyen materyalizm, bayağılık, dolaysızlık, klişelere indirgenmiş düşünce ve taklit edilen dil, ve nihayet söyleminin dinleneceği garanti edilmiş olanlara, bir şey bilmeyenlere ve söyleyecek bir şeyi olmayanlara verilen söz.

Medyatik iletişim her şeyi istila ettiğinden, bundan böyle değerler de medyanın değerleridir. Özgürlük, kökten ve temel özgürlük, "tüm diğer özgürlüklerin temel taşı", basın özgürlüğüdür, enformasyon özgürlüğüdür, yani hakikatte medyaların ve dolayısıyla medyatik varoluşun özgürlüğüdür, sersemleştirmenin, alçaltmanın, köleleştirmenin sınırsız özgürlüğüdür. Ve bunun radikal bir anlamı bulunur. Çünkü medyatik varoluşta hâlâ şu vardır: Herkes kendi içinde kendininkinden başka bir varoluş yaşar, öyle ki *ruhunu meşgul eden kapsam kendisinin ürünü değil*, her şeyden ve dolayısıyla imgelerini, umutlarını, fantazilerini, arzularını, tatminlerini –hayali, ama medyatik varoluş gerçek varoluş haline geldiğinde mümkün tek tatmin haline gelen tatminlerini– ona sağlamaktan yükümlü olan *aletin ürünüdür*. Bu toplum sosyal yardım görenlerin değil, zihinsel yardım görenlerin toplumudur.

Medyatik varoluşun ve değerlerinin her yerde gelişimiyle birlikte devre dışı bırakılan bütün olarak –tek tek karşıt olan– kültürdür. Bizzat medyaların da tabi oldukları ve reklam tarafından, *rating* tarafından, en yüksek sayının, –demokrasi maskesi takan– aşağıdan eşleştirmenin tunç yasası tarafından sözünü ettiğimiz çok acımasız, çok radikal mutlak sansür burada devreye girer, insanı kendinden koparıp alan görüntülerin bu kaotik resmi geçidine hakiki bir yaratıyı sokmak –nihayet televizyonun ve seyircinin birbirlerine sonsuza dek kendi vasatlıklarının güven verici imajını gönderdikleri çemberi kırmak– giderek daha imkânsız hale gelir. Çünkü bu sansürün karar verdiği şey budur: Kendini bir kültür olgusu ve eseri olarak, kendinde ve kendi için, böylece kendinde yaşayan ve böyle yaşamaktan mutlu, varlığını sürdüren bir yaşamın büyüme süreci olarak oluşmuş bulan şey, varoluşun ve medyatik evrenin dışına, toplumun ve bir zamanlar insanların olan dünyanın dışına kovulmuş olur.

Bu durumda kültür ne olabilir ve ne hal alır? Yaşamın yorulmak bilmeden kendine gelmesiyle, asla tamamen susmayan sözüyle aynı sıfatta varlığını sürdürür. Ama bir tür gizlilik içinde kalır. İddia ettiği alışveriş artık Site'nin ışıkları altında, anıtları, resmi, müziği, eğitimi –onun medyaları– vasıtasıyla meydana gelmez. O da yeraltına girmiştir: Bunlar boş laflardır, vakitsiz gös-

termelerdir, yalnız kalmış bireylerin, tesadüfi karşılaşmalarda, aynı işaretle damgalandıklarından birbirlerini tanıdıklarında birbirlerine ilettikleri kimi referanslardır. Bu kültürü aktarmak, herkesin neyse o olmasına, tekno-medyatik evrenin dayanılmaz sıkıntısından, uyuşturucularından, canavar gibi büyümesinden, anonim aşkınlığından kaçmasına imkân tanımak; bunu çok isterler, ama bu onları kesin olarak sessizliğe mahkûm etmiştir. Hâlâ dünyanın birileri tarafından kurtarılması mümkün mü?

Barbarlık çağını yaşıyoruz. İnsanlık tarihinde ilk kez bilgi ve kültür birbirinden ayrıldı. Canavarlaşan bilim bütün hissi özellikleri ve yaşamı dünyamızdan kovdu. Yaşamın kendini geliştirmesinden başka bir şey olmayan kültür, modernliğin beşiği Avrupa'dan dışlandı. İdeolojiler insanın yok oluşuna övgüler yağdırıyor. Yaşama ıstırabını dindirmenin tek çaresi medyatik evrene sığınmak...

Yaşayan en önemli düşünürlerden Michel Henry'nin *Barbarlık* adlı bu güçlü ve kışkırtıcı eseri, çağımızda insanın yok edilişine bir karşı çıkıştır. Ama ümitsiz ve çaresiz bir karşı çıkıştır, çünkü insanlığın yaşadığı bugünkü kriz ne geçicidir, ne de yeni bir uygarlığın kaotik başlangıcına işaret etmektedir. Yaşamın ne olduğunu anlamadan bu barbarlığı anlamak mümkün değildir. Yaşam, kendini hissetme, duyma, duyarlı olma halidir. Kendini doğrudan hisseden, bilen bu yaşamın biyolojik araştırmanın keşfettiği hücresel faaliyetle bir ilişkisi yoktur. Yaşam, herhangi bir nesneyle olası tüm ilişkilerden ve tüm kavramlardan önce, içerden yaşanır. Gözle görülmez ilk veridir, insanlık için bir dünya, bilgi ve yaratı bu veriden yola çıkarak mümkündür. Bizim dünyamız, terimlerin Yunanca anlamlarıyla estetik ve patetiktir, yani duyumlardan ve heyecanlardan ibarettir.

Kültür, gelişen, açılan, kendinden büyüyen yaşamın kendisidir. Sanat, etik ve din, yaşamın bu temel çehreleridir. Bu saptama, bilinen tüm uygarlıklar için geçerlidir. Ama modern toplumda; yaratıcılık yerini can sıkıntısına, kutsallık umutsuzluğa, eğitim uyuma bırakmıştır. Bu durumun nedenlerini araştıran Michel Henry, bilimin yaşamı unuttuğunu bizlere hatırlatmaktadır. Duyarlık ve duygular devre dışı bırakılırken nesnelliğin hükümranlığı başlamıştır. Bunun anlamı insan öznelerinin sahneden dışlanması, varlıklarının yadsınması, algılarının yanılsama olarak kabul edilmesidir.

Tekniğin özerk işleyişine; doğa bilimlerinin nesnelliğiyle büyülenmiş sözde-insan bilimlerinin canlı bireyi unutmalarına; sanatın öldüğüne ve kutsalın yok olduğuna; üniversitenin memur üreten makinelere dönüştüğüne ve giderek tahrip olduğuna; yapaylıkların birbirini izlediği medyatik bir güncellik çılgınlığına dikkat çeken Michel Henry, bilimsel modelin ezici hegemonyasıyla mücadele etmektedir. Bu modelin, hiç gereği yokken, her yerde varolması Henry'ye göre bir insanlık suçudur. "Enformatik çağın aptallar çağı" olduğunu söyleyen ve özün yaratıcıları marjinalleşirken eserlerinin de adım adım yasadışılığa itildiğini belirten Michel Henry de, Schopenhauer ve Nietzsche'nin ardından sormakta dır: Yaşam, nasıl oldu da kendi kendini yok eder hale geldi?

AYRINTI•İNCELEME
ISBN 975-539-131-2