cogito

G. DELEUZE - F. GUATTARI

felsefe nedir?

Çeviren: Turhan Ilgaz

6. Baskı

YKY

"Bu kitap çağdaş felsefenin en yararlı kitabı haline gelecektir, çünkü okuru sayaçlarını sıfırlamaya ve düşüncenin durmadan daha çok beslendiği kaos karşısında, kendi 'zar atımını' denemeye çağırıyor.

Düşünceyi, direniş gücünün en güvenilir göstergesi olan şen ciddiyetiyle kendi sınırlarına doğru götüren, açık, yoğun ve zor; bizatihi açıklığı, çembersi mantığı, sarmal gelişimi yüzünden zor bir kitap."

Raymond Bellour
(Magazine Littéraire)

TEMA
TÜRKİYE ÇÖL OLMASIN!
(0212) 281 10 27

ISBN 975-363-088-3

9 789753 630887

Gilles Deleuze - Félix Guattari ikilisi, felsefe tarihinde eşine ender rastlanan bir işbirliği gerçekleştirmeden önce, bağımsız birer düşünce adamı olarak da modern zamanlara mühürlerini vurmuşlardı.
Gilles Deleuze, Kant, Hume, Spinoza, Bergson ve Nietzsche üzerine yaptığı araştırmalarının ardından özgün çizgisini buldu. Bu çizgiyi Michel Foucault, "gün gelecek, XX. yüzyıl Deleuze'cü bir çağ olarak anılacak" sözleriyle tanımlamıştır. Deleuze, 1970'lerin ilk yarısında, farklı bir ilgi alanından ve kuşaktan gelen Félix Guattari ile karşılaşmıştır. Büyük işbirliğinin ilk ürünü *Anti-Oedipe* 1974'te yayımlandı ve inanılması güç bir etki yarattı. Bir yandan bağımsız çalışmalarını sürdüren Deleuze ve Guattari, bir yandan da ortak ürünler kaleme alıp *Kapitalizm ve Şizofreni* projesini genişleterek *Kafka, Köksap, Bin Yayla* gibi düşünce tarihi açısından büyük önem taşıyan son derece aykırı kitaplar yayımladılar.
Guattari'nin erken ölümüyle yarıda kalan bu kolektif serüvenin son meyvesi olan *Felsefe Nedir?* 1991'de yayımlanmıştı (Türkçesi: YKY, 1993, Çeviren: Turhan Ilgaz).

Turhan Ilgaz 1945'te Trabzon'da doğdu. Galatasaray Lisesi ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi. Üniversite yıllarında başladığı gazeteciliği 1988 yılına kadar sürdürdü. O yıldan bu yana kitap yayıncılığı ve Fransızcadan çeviriler yapıyor.
Başlıca çevirileri: Leonardo da Vinci'den *Defterler* (Hil, 1986); Octavio Paz'dan *Modern İnsan ve Edebiyat* (Remzi, 1993), Michel Serres'den *Doğayla Sözleşme* (*Contrat naturel*; YKY, 1994), *Der Spiegel* Dergisi'nden *Profesör Heidegger, 1933'te Neler Oldu?* (YKY, 1995), Alexis de Tocqueville'den *Eski Rejim ve Devrim* (*L'Ancien régime et Révolution*; Kesit, 1995), Raymond Aron'dan *Özgürlükler Üzerine Deneme* (*Essai sur les libertés*; Kesit, 1995), Marc Ferro'dan *Sinema ve Tarih* (*Le cinéma et l'histoire*; Kesit, 1995), Jean-Paul Sartre'dan *Sartre Sartre'ı Anlatıyor, Filozofun 70 Yaşındaki Otoportresi* (YKY, 1996), François Jacob'dan *Mümkünlerin Oyunu* (*Le jeu des possibles*; Kesit, 1996), Marc Augé'den *Yer-olmayanlar* (*Non-lieux*; Kesit, 1997), Marisol Touraine'den *Altüst Olan Dünya, 21. Yüzyılın Jeopolitiği*, (*La géopolitique du 21ème siècle*; Ümit, 1997), Daniel Cohn-Bendit ve Olivier Duhamel'den *Euro İçin Küçük Sözlük* (*Petit dictionnaire pour l'Euro*; YKY, 1999), Pierre Bourdieu'den *Televizyon Üzerine* (*Sur la télévision*; YKY, 2000), Chantal Thomas'dan *Özgürlüğünü Taşımak* (*Comment supporter notre liberté*; Om, 2000), Luc Ferry'den *Ekolojik Yeni Düzen* (*Le nouvel ordre écologique*; YKY, 2000).

GILLES DELEUZE
FÉLIX GUATTARI

FELSEFE NEDİR?

ÇEVİREN:
TURHAN ILGAZ

YKY
İSTANBUL

Yapı Kredi Yayınları - 243
Cogito - 1

Felsefe Nedir? / Gilles Deleuze, Félix Guattari
Özgün adı: Qu'est-ce que la Philosophie
Çeviren: Turhan Ilgaz

Kitap Editörü: Selahattin Özpalabıyıklar
Düzelti: Sevil Emili

Kapak Tasarımı: Nahide Dikel
Baskı: Şefik Matbaası

1. Baskı: İstanbul, Ağustos 1993
6. Baskı: İstanbul, Temmuz 2001
ISBN 975-363-088-3

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., 1992
© Édition de Minuit, 1991

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 285 Beyoğlu 80050 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.yapikrediyayinlari.com
http://www.shop.superonline.com/yky
e-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7
Giriş
Demek ki Soru... 11

I
FELSEFE

1. Bir kavram nedir? 23
2. İçkinlik Düzlemi 39
3. Kavramsal Kişilikler 60
4. Geofelsefe 80

II
FELSEFE, MANTIK BİLİMİ VE SANAT

5. Fonktifler ve Kavramlar 107
6. Prospektler ve Kavramlar 122
7. Algılam, Duygulam ve Kavram 146
Sonuç
Kaostan Beyne 179

Önsöz

Bu kitap, üç temel düşünce formunun; sanatın, bilimin ve felsefenin, bilgiye ulaşma sürecindeki farklılıklarına, koşutluklarına ve kesişmelerine değinmekte; değinmek ne demek, bu alanda düpedüz yapılmadık, dolayısıyla alışılmadık, köktenci (hatta devrimci), yepyeni bir çözümleme getirmektedir.

Felsefe, insanoğlunun "bilme istenci" olarak düşüncenin kaosla giriştiği kavgadan beri, bir yandan da kendi kendisini tanımlamaya uğraşmıştır. Bu yüzden, kitabın fazlasıyla alçakgönüllü (ve de iddialı) başlığı yanıltmamalıdır. Çünkü Deleuze-Guattari ikilisi, bilgilerimizin bugün ulaştığı şu noktada konumlanarak, kendi, meydan okuyucu tanımlarını getiriyorlar... Felsefenin niteliği ve niceliği üzerinde kafa yormuş bütün filozofların, kendi dönemlerinde, aynı konumlar içinde tanım ürettikleri doğrudur elbette. Ama, bilgilerimizin -sanatın duyumsadıkları ve bilimin işlevselleştirdikleriyle birlikte, topluca- bugün eriştiği soyutlama gücü ve yeteneği gözönüne alındıkta, şüphe yok ki *Felsefe nedir* sorusu, çözümsel olduğu kadar, ve daha da çok, bireşimsel bir tanıma gereksinmektedir. Bu kitabı, çağdaş felsefe metinlerinin en önemlilerinden, en başatlarından biri yapan da, böylesi bir gereksinimin karşılığı olmasıdır.

Kitap; felsefeyi, kaosla girişilmiş kavga olan bilme serüveninde, insanı, "olmak" (être) fiilinin gücüyle donatmayı akıl ettiği için bir "Yunan işi" olarak kerterizlediği coğrafyadan alıp, "Doğu bilgeliği"nden çok farklı bir düzlemde ilerleyen açılımları içinde izlediği ölçüde, bir *felsefe tarihi* olarak da okunabilir. Ama, felsefe(ler)in Tarihi'ni okumak değil, tarih içindeki "haline-geliş"lerini anlamak bağlamında... Çünkü, Deleuze-Guattari ikilisinin felsefeye getirdikleri (devrimci) tanım, onu artık bir tür *köken*, veya *dönüş*, veya

arayış, veya *düşüncenin düşüncesi* gibi, aşina tanımlarla tanımlamamıza bırakmayacak ölçüde net, muğlaklıktan uzak, açık seçiktir: felsefe bir edimdir, bir yaratma, kurma edimidir. Yarattığı, kurduğu şeylerse KAVRAMLARdır. Böylelikle, felsefe, temaşa (nesnel idealizm) ile de, düşünümleme (öznel idealizm) ile de, iletişim (öznellerarası idealizm) ile de karıştırılamaz, karıştırılmamalıdır. Ve felsefece düşünme edimi de "öznenin ve nesnenin kategorileri içinde değil, ama yurtluğun ve toprağın (yeryüzünün) değişken bir ilişkisi içinde" gerçekleşir. Bu yüzden de felsefe, haline-geliş olarak tarihin (zamanın) içinde olduğu ölçüde, düşüncenin yurtlandığı ve yurtsuzlaştığı mekânın (et/beden'den evrene) içindedir; bir geofelsefedir.

"Felsefe nedir"; felsefenin ne tür bir düşünce formu olduğunu söylediği ölçüde, öteki iki düşünce formundan, sanattan ve bilimden neden ve nasıl ayrıldığını ortaya koymaktadır. Ama bu üç form arasında, ittifaklar, çatallaşmalar, eklemlenmeler, karşılıklı atıflar da hiç eksik olmaz. "Üç düşünce biçimi, bireşim ve özdeşleşim olmaksızın kesişir, içiçe girer. Felsefe, kavramlarıyla olayları çıkartır, sanat, duyumlarıyla anıtlar diker, bilim de, fonksiyonlarıyla şeylerin durumlarını kurar." Bir yandan, üç düşünce, üç temel bilme formunun özgünlüğünü ve özerkliğini kurarken, bir yandan da bu üçünü, yanlış anlamaların, çatışmaların veya kibirlerin, kostaklanmaların ötesinde, birbirini kollamaya, birbirine gereksinmeye ve birbirini anlamaya mahkûm eden şey nedir o halde? Bizatihi zihin olan ve Ben öznesini telaffuz eden bir Beyin...

.....

Bu kitabı türkçeleştirmek, keyifli ama çetin bir iş oldu.

Felsefeyi 'kavramlar yaratmak' olarak tanımlayan, baştan sona kavramlarla iş gören ve bu arada bir takım yeni kavramlar da getiren bir metne, türkçenin -ne yazık ki- pek cılız felsefe sözlüğünden karşılıklar bulmak kolay olmadı. Örneğin, fransızcanın sıradan bir 'anlamdaşlar' sözlüğünde, kırk tane anlamdaşını bulabileceğiniz *penser* / düşünmek fiiline, "tefekküre" dalmadan kaç tane türkçe anlamdaş bulabilirsiniz? Oysa ki, "Felsefe nedir"de, *réflechir* fiilinden türeme *reflexion* sözcüğü, başatlıkla hesaplaşılan bir kavramdı. Bir tür düşünme halini ifade eden bu iki sözcüğü, *penser* / düşünmek fiilinden ve *pensée* / düşünce adından ayırmak için, Tahsin Yücel'in getirmiş olduğu *düşünümlemek* fiilini ve *düşünüm*, *düşünümleme* adını kullandık. Kitapta hesaplaşılan bir başka önemli kavram, *contempler* fiilinden gelen *contemplation* adıydı. *Seyir* sözcüğü, bize *contemplation*'daki vurguyu tastamam verir görünmediği

için, bu sözcüğü *temaşa* ile karşılamayı yeğledik. Felsefenin sıkça kullandığı 'ben' kavramının, fransızcadaki *moi* ve *je* olarak farklılaşmasına denk düşmek üzere, 'Moi' için *'ben'*, 'Je' içinse *'Ben öznesi'* demeyi uygun gördük. Bunun dışında, bir çok sözcüğün fransızca asıllarını da, metinde görüleceği gibi, türkçeleştirildikleri ilk satırda, köşeli ayraç içinde verdik.

Bu kitapta kimi yeni kavramlar var. Bunlardan bazılarını, türkçeleştirmeye kalkışmaksızın, yalnızca yazımını türkçeleştirerek bıraktık: *Fonksiyon* (işlev) ögesi anlamındaki *fonktif* (fonctif), önermenin ögeleri olarak *prospekt*(ler). Bu arada *'fonction'* (işlev) sözcüğü, bilimsel bilime, özellikle de matematiğe ait bir nosyon olarak kullanıldığı her yerde, *'fonksiyon'* olarak bırakıldı.

Buna karşılık, Deleuze-Guattari'nin, algılama ve duygulanımlarımızın oluşturduğu duyum kitlelerini çözümlerken getirdikleri iki kavramı, *percept* ve *affect* kavramlarını -belki haddimizi aşaraktürkçeleştirmeyi denedik. Algılama ve duygulanım süreçleri içindeki bir anlığı saptayan bu iki kavrama karşılık, *algılam* ve *duygulam* sözcüklerini önerdik. Şüphe yok ki, bu kavramlarla iş görecek, bu kavramları eğip bükecek, türkçe özgün felsefe çalışmaları -eğer yapılırsa- sırasında, bulunabilecek daha iyi karşılıklar, bizim önerdiklerimizin yerini alabilir...

T. Ilgaz
27 Temmuz 1993

Giriş

Demek ki Soru...

Felsefe nedir? sorusu, belki de ancak geç vakitte, yaşlılık ve dobra dobra konuşma vakti geldiğinde sorulabilir. Aslında, bu konudaki kaynakça pek cılızdır. Ketum bir telaş içinde, gece yarısı, insanın soracak bir şeyi kalmadığı zaman sorulan bir sorudur bu. Daha önce de soruyorlardı bu soruyu, durmadan soruyorlardı, ama bu sormalar fazlasıyla dolaylı veya yampiri, fazlasıyla yapay, fazlasıyla soyuttu, ve soruya yakalanacak yerde, soru ayaküstü sergileniyor, egemenlik altına alınıyordu. Yeterince kanaatkâr değildik. Felsefe yapmayı çok istiyorduk, üslup alıştırmaları dışında, felsefenin ne olduğunu kendimize hiç sormadık; en sonunda, "iyi de neydi o, bütün hayatım boyunca ben ne yaptım?" diyebileceğimiz üslupsuzluk noktasına erişememiştik. Yaşlılığın, ebedi bir gençlik değil de, tersine egemen bir özgürlük sağladığı, katışıksız bir zorunluluk sunduğu, yaşamla ölüm arasındaki bir hidayet anıyla keyiflenilen ve makinenin tüm parçalarının çağları kateden bir çizgiyi geleceğe göndermek üzere bir araya geldiği durumlar vardır: Tiziano, Turner, Monet [1]. Yaşlı Turner resmi ıssız ve geri dönüşü olmayan, bir nihai sorudan farksız bir yola sürme hakkını elde etmiş, ya da kazanmıştır. *Vie de Rancé* (Rancé'nin hayatı) aynı zamanda hem Chateaubriand'ın yaşlılığını, hem de modern edebiyatın başlangıcını işaretlemektedir belki [2]. Bazı bazı, örneğin Ivens kendi gülüşünü,

(1) *L'oeuvre ultime* (Nihai Yapıt), Cézanne'dan Dubuffet'ye, Maeght Vakfı, Jean-Louis Prat'nın önsözü.

(2) Barbéris, *Chateaubriand*, Larousse Yay.:" Olanaksız değer olarak ihtiyarlık üzerine bir kitap olan *Rancé*, iktidardaki ihtiyarlığa karşı kaleme alınmıştır: salt yazının iktidarının öne çıktığı, bir evrensel yıkıntılar kitabıdır."

zincirinden boşanmış rüzgârın içinde büyücününkine karıştırırken, sinema da kocamışlığın yetilerini bize sunar. Aynı şekilde felsefede de, Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi* kitabı, bir yaşlılık dönemi yapıtı, ardıllarının peşi sıra koşturup duracakları, zincirinden boşanmış bir yapıttır: aklın tüm yetileri, Kant'ın olgunluk dönemi kitaplarında onca özenle saptadığı sınırlarını aşarlar burada.

Böylesine bir konuma öykünemeyiz. Ancak bizim için, felsefenin ne olduğunu sormanın vakti geldi. Daha önceleri de bunu yapmaktan geri durmadık biz; ve değişmeyen yanıtımız da esasen o zamandan beri hazırdı: Felsefe kavramlar oluşturmak, keşfetmek, üretmek sanatıdır. Ancak bu yanıtın sadece soruyu toparlaması gerekmiyordu, aynı zamanda da bir saati, bir fırsatı, rastgelişleri, manzaraları ve kişilikleri, koşulları ve sorunun bilinmeyenlerini de belirlemesi gerekiyordu. Onu, "dostlar arasında" sır verirmişcesine ya da güvenle, veya düşmana karşı bir meydan okumaymış gibi sorabilmek, ve dost ya da düşman, o günbatımı saatinde, dosttan bile çekinilen saatte sorabilmek gerekiyordu. "İşte buydu, ama bilemiyorum iyi bir şekilde söyleyebildim mi onu, yeterince inandırıcı olabildim mi?" denilen bir saattir bu. Ve birden farkedilir ki, iyi bir şekilde söylemiş ya da inandırıcı olmuş olmak pek de önemli değildir, zira her türlü şıkta bunlar şimdi konuşulacaktır.

Kavramlar, ileride göreceğiz, tanımlanmalarına katkıda bulunan kavramsal kişiliklere gereksinirler. Bilgi-dostluğunun [filozofi, felsefe] yunanca kökenine tanıklık ettiği bile söylenen *Dost* da böylesi bir kişiliktir: Başka uygarlıkların Bilgeleri vardır, ama Yunanlılar, daha alçakgönüllü olmakla da kalmayan bu "dostlar"ı sunarlar. Bilgenin ölümünü onayan ve onun yerine filozofları, bilgeliğin dostlarını, bilgeliği arayan, ama biçimsel olarak ona sahip olmayanları geçirenler, Yunanlılar olsa gerektir [3]. Ne ki, filozof ile bilge arasında, bir merdivenin basamaklarındaki gibi bir aşama farkı olmayacaktır yalnızca: Doğu'dan gelmiş yaşlı bilge belki figürler aracılığıyla düşünmektedir, oysa ki filozof, Kavram'ı keşfeder, onu düşünür. Çok değişmiştir bilgelik. "Dost"un ne anlama geldiğini, Yunanlılarda, ve özellikle de onlarda bile, bilebilmek daha da zordur. Dost, marangozun tahtayla olan ilişkisindeki gibi, uzmanca bir mahremiyeti, bir tür maddi tat almayı ve bir gizilgüçlülüğü mü gösterecektir: iyi marangoz tahtanın içindeki güç müdür, tahtanın dostu mudur? Soru önemlidir, zira dost, felsefede belirdiğince, artık bir dışsal kişiliği, bir örneği ya da bir ampirik koşulu değil, ama

(3) Kojève, "Tyrannie et sagesse" (Tiranlık ve Bilgelik), s. 235 (in Léo Strauss, *De la tyrannie*/ Tiranlığa Dair, Gallimard).

düşünceye içsel bir mevcudiyeti, bizatihi düşüncenin olabilirliğinin bir koşulunu, yaşayan bir kategoriyi, aşkınsal [transcendantal] bir yaşanmışlığı göstermektedir. Yunanlılar, bundan böyle bir başkasıyla değil, ama bir Bütünlük'le, bir Nesnellik'le, bir Töz'le ilişkiye giren dostu, felsefe aracılığıyla bir güç gösterisinden geçirirler. Platon'un dostu olan, ama ondan daha çok bilgeliğin, doğrunun ve kavramın dostu olan Philalethos ve Theophilos... Filozof onda, kendini kavram olarak bulur ve de kavramların eksikliğini duyar; hangilerinin yaşayamayacağını, keyfi ya da önemsiz olduğunu, bir an bile ayakta duramayacağını; bunun tersine, hangilerinin iyi yapılmış ve kaygı verici veya tehlikeli bile olsa, bir yaratıcılığa tanıklık ettiğini bilir.

Dost, kavramsal kişilik veya zihnin alıştırma koşulu haline geldikte, ne demektir? Ya da sevgili diyelim ona, gerçekten de daha çok bir sevgili değil mi? Ve dost, saf düşünceden dışlanmış olduğu sanılan Öteki ile kurduğu yaşamsal ilişkiyi, ta düşünceye kadar, yeniden içeri almayacak mıdır? Ya da yine dosttan veya sevgiliden daha başka biri değil midir söz konusu olan? Zira, eğer filozof bilgeliğin dostu veya sevgilisiyse, bu, ona eylem olarak sahiplenmekten çok, içinde taşıdığı güçle buna zorlanarak o konuma talip olduğu için değil midir? Dost o halde aynı zamanda talepte bulunan ve dost dediği kimse de, tersine, bir rakibe dönüşecek olan üçüncü kişi değil, talebini yönelteceği Şey mi olacaktır? Dostluk, arzunun nesnesine duyulan aşk gerilimi ölçüsünde, rakip karşısındaki özentili güvensizliği de taşıyacaktır. Dostluk öze doğru yöneldiğinde, iki dost, tıpkı talip olanla rakibi gibi olacaklardır (ama kim onları birbirinden ayırdedecektir ki?). Felsefe, işte bu ilk hatları içinde bir Yunan işine benzemekte ve site devletlerinin katkısıyla rastlaşmaktadır: yani, dostlardan ya da eşit insanlardan oluşan toplumlar yaratmış olmak; ama aynı zamanda aralarında ve her birinde, talipleri, aşkta, spor karşılaşmalarında, mahkemelerde, yöneticiliklerde, siyasette ve hatta koşulunu yalnızca dostta değil ama talep edende ve rakipte (Platon'un *amphisbetesis* sözcüğüyle tanımladığı diyalektik) bulacak düşünceye varana kadar, bütün alanlarda karşı karşıya getirerek, rekabet ilişkilerini öne çıkarmış olmak. Özgür insanlar arasındaki bir rekabet, genelleşmiş bir atletizm: agôn[4]. Dostluğa talip olanların rekabetini ve özün bütünlüğünü uzlaştırmak, dostluğa kalmıştır. Çok büyük bir görev değil mi?

Dost, sevgili, talip, rakip aşkınsal belirlemelerdir ve bu böyle-

(4) Örneğin Ksenophon, *Lakedemonyalılar Cumhuriyeti*, IV, 5. Détienne ve Vernat sitenin özellikle bu yönlerini çözümlemişlerdir.

dir diye de, tek ya da bir çok kişilik içinde yoğun ve canlı varoluşlarını yitirmezler. Ve bugün, felsefede "dost" sözcüğünün anlamı üzerinde düşünen ender düşünürlerden biri olan Maurice Blanchot da, düşüncenin koşullarının bu iç sorununu bu haliyle yeniden ele aldığında, en saf Düşünce'nin bağrına hâlâ yeniden kavramsal kişilikler, ama bu kez pek az Yunanlı olan, başka yerlerden gelme, sanki onları a priori karakterler konumuna yükseltilmiş yepyeni, canlı ilişkilere doğru sürükleyen bir felaketten çıkmışa benzeyen kavramsal kişilikler buyur etmez mi: bir dönüş, bir tür yorgunluk, dostluğun kendisini sonsuz güvensizlik ve sabır olarak kavramın düşüncesine dönüştüren, dostlar arasındaki bir tür kaygı? (5). Kavramsal kişiliklerin listesi hiç kapanmaz, ve bundan ötürü felsefenin evriminde ya da sıçramalarında önemli bir rol oynar; çeşitlilikleri, Yunan felsefesinin esasen karmaşık olan birliğine indirgenmeden kavranılmak gerekir.

Filozof kavram dostudur, kavram ürütme gücünü içinde taşır. Bu, felsefenin basit bir kavram oluşturma, keşfetme, üretme sanatı olmadığını söylemek demektir, çünkü kavramlar ille de birtakım formlar, ürünler ya da keşifler değillerdir. Daha zorlu bir tanımla felsefe, kavramlar *yaratmayı* içeren bir disiplindir. Dost, kendi yaratılarının dostu mu olacaktır? Yoksa, yaratıcının tekilliğinde ve suretinde, dostun gücüne gönderme yapan kavramın edimi midir? Her zaman yeni kavramlar yaratmak; felsefenin amacı budur. Kavram, yaratılmak zorunda olduğu içindir ki, onu bir güç halinde kendinde taşıyan kişi, ya da onu yaratacak güce ve yeterliğe sahip olan kişi kimliğiyle filozofa göndermede bulunur. Yaratmanın, daha çok duyulur olanın ve sanatların alanına özgü olduğu yollu bir itiraz olamaz, sanat zihinsel bütünlükler [entités] varettiği ölçüde, felsefece kavramlar da "duyumluluklar"dır [sensibilia]. Daha doğrusunu söylemek gerekirse, kesin anlamda kavram yaratmak yalnızca felsefeye ait olsa da, bilimler, sanat ve felsefeler, hepsi birden yaratıcıdır. Kavramlar, gök cisimleri gibi önceden tamamlanmış olarak bizi beklemezler. Kavramlar için ayrı bir gökyüzü yoktur. Onlar keşfedilmeli, üretilmeli, ya da asıl, yaratılmalıdırlar ve yaratıcılarının imzasını taşımadıkça da bir şey olamazlar. Nietzsche; "Filozoflar, kendilerine verilen kavramları, yalnızca onları temizleyip cilalamak üzere kabullenmekle yetinmemelidirler, ama onları üretmek, yaratmak, ortaya koymakla işe başlamalı ve insanları bu

(5) Modern dünyada, dostluk ve düşünme olabilirliği ilişkisi konusunda, bkz. Blanchot, *L'amitié* (Dostluk) ve *L'entretien infini* (Sonsuz Konuşma) -iki yorgunun diyalogu-, Gallimard. Ve Mascolo, *Autour d'un effort de mémoire* (Bir Bellek Çabasının Etrafında), Nadeau Yay.

kavramlara başvurmaya ikna etmelidirler. Sonuç olarak, bugüne kadar, herkes tıpkı mucizevi bir âlemden gelmiş, kendisi de mucizevi bir çeyizmiş gibi, kendi kavramlarına güveniyordu" diye yazarken felsefenin ödevini belirliyordu; ama güvenin yerine güvensizliği koymak gerekiyor ve onları bizzat kendisi yaratmadığı sürece, filozof en çok kavramlardan çekinmek zorundadır. (Platon, tam tersini öğretmiş olmakla birlikte, bunu iyi biliyordu...) [6]. İdeaları temaşa etmek gerektiğini söylüyordu Platon, ama daha önce İdea kavramını yaratması gerekmişti. Hakkında; kavram yaratmadı, kavramlarını yaratmadı, denilebilecek bir filozof neye yarardı ki?

En azından, felsefenin ne olmadığını görüyoruz: her disiplinin kendi öz yanılsamalarını doğurma, özellikle de saçtığı sisler arkasına gizlenme yeteneği nedeniyle, kendisinin bazen biri bazen diğeri olduğuna inansa bile, felsefe temaşa [contemplation] değildir, düşünüm [reflexion] veya iletişim [communication] de değildir. Temaşa değildir, zira temaşa edilenler, kendi öz kavramlarının yaratılışı içinde gömülmüş bir halde, şeylerin kendileridir. Düşünüm değildir, çünkü hiç kimse, her ne üstüne olursa olsun düşünümlemek için felsefeye gereksinmez: felsefeyi düşünce sanatı yapıp çıkmakla ona pek büyük paye verildiği sanılır, oysa her şey elinden alınmaktadır, zira ne matematikçiler matematikçi olarak, matematik üzerine düşünmek için; ne de sanatçılar, resim veya müzik üzerine düşünmek için filozofları beklemişlerdir; onların o zaman filozof haline geldiklerini söylemek, düşünümleri kendi yaratılarını karşıladığı ölçüde, sadece kötü bir şaka olur. Ve felsefe, kavram değil "uzlaşma" [consensus] yaratmak için, yalnızca görüşlerin [opinions] içindeki gücüyle iş gören iletişimde de hiçbir nihai sığınak bulamaz. Dostlar arasında, Batılı anlamda bir demokratik tartışma düşüncesi, en ufak bir kavramı dahi asla üretememiştir; bu düşünce belki Yunanlılardan gelmedir, ama onlar bundan öylesine çekiniyorlar ve onu öylesine sert bir işlemden geçiriyorlardı ki, kavram, yok edilmiş karşıt görüşlerin muharebe alanı üzerinde uçan alaycı ve kendi kendine öten kuş gibiydi daha çok (şölenin esrik konukları). İşi o eylemler ve tutkular için kavramlar yaratmak olsa da, felsefe, temaşa etmez, düşünümlemez, iletişimde bulunmaz. Temaşa, düşünümleme, iletişim, birer disiplin değil, ama bütün disiplinler içindeki Tümelleri oluşturan makinelerdir. Temaşanın, sonra da düşünümün Tümelleri, diğer disiplinlere egemen olma rüyası içindeki felsefenin daha önce katettiği iki yanılsama gibidir

(6) Nietzsche, Posthumes 1884-1885, *Oeuvres philosophiques* XI, Gallimard s. 215-216 ("çekinme sanatı" üzerine).

(nesnel idealizm ve öznel idealizm) ve felsefenin, kendini yeni bir Atina gibi sunup, pazarları ve medyaları kavrayıverme düşünün kurallarını koyması beklenen iletişimin Tümellerine kapanmak suretiyle de daha fazla onurlanması söz konusu olamaz (öznellerarası idealizm). Her yaratıcılık tekildir ve tastamam felsefece yaratıcılık olarak kavram her zaman bir tekilliktir. Felsefenin birinci ilkesi, Tümellerin hiçbir şey açıklamadıkları, bizatihi kendilerinin açıklanmak zorunda olduklarıdır.

Kendi kendini tanımak -düşünmesini öğrenmek- sanki hiçbir şey kendiliğinden olmuyormuş gibi davranmak- şaşırmak, "olmakta olanın olduğuna şaşırmak"..., felsefenin bu ve daha birçok belirlemeleri, giderek yorucu olmakla birlikte, ilginç tutumlar oluşturur, ama bu belirlemeler, pedagojik bir bakış açısından bile, iyice tanımlanmış bir uğraş, belirli bir faaliyet oluşturmaz. Tersine, felsefenin şu tanımı, nihai tanım olarak düşünülebilir: salt kavramlar aracılığıyla edinilen bilgi. Ne ki, mümkün olan deneyin ya da sezginin içinde, kavramlarla edinilen bilgi ile kavramlar inşa ederek edinilen bilgiyi karşı karşıya koymanın gereği yoktur. Zira, nietzschegil hüküm uyarınca, eğer onları daha önceden, yani onlara özgü bir sezgi içinde yaratmamışsanız; onlarla karışmayan, ama onların nüvelerini ve onları yetiştiren kişilikleri saklayan bir tarla, bir düzlem, bir yer içinde inşa etmemişseniz, kavramlar aracılığıyla hiçbir şey bilemezsiniz. Konstrüktivizm, her yaratının, ona özerk bir varoluş veren bir düzlem üzerindeki yapılandırma olmasını öngörür. En azından kavram yaratmak, birşeyler yapmak demektir. Felsefenin kullanılışı ya da yararı, hatta muzırlığı (kime zarar veriyor?) sorusu bu yolla değiştirilmiş olur.

Her türden felsefece kavramlar ve kavramsal kişiliklerle karşılaşmak durumunda kaldığını gören bir yaşlı adamın sanrılı bakışları altında pek çok sorun birikir. Ve her şeyden önce kavramlar imzalıdırlar, öyle de kalırlar; Aristoteles'in töz'ü, Descartes'ın cogito'su, Kant'ın koşul'u, Schelling'in güç'ü, Bergson'un süre'si... Ama yine, bazıları, kendilerini işaret etmek üzere, olağanüstü, kimi zaman barbar veya şaşırtıcı bir sözcük talep ederken, daha başkalarıysa, çok uzaklarda oldukları için felsefece işitmeyen bir kulağın hatta farkedemeyeceği uyumlarla şişen, çok sıradan, bildik bir sözcükle yetinir. Bazıları arkaikliklere, başkaları, neredeyse çıldırmış etimolojik alıştırmaların katettiği neolojizmlere başvurur: yani, felsefece atletizm olarak etimoloji. Her bir şık içinde, bu sözcüklerin ve de üslup ögesi olarak onların seçilmiş bulunmalarının tuhaf bir zorunluluğu olsa gerektir. Kavramın vaftizi, şiddetle veya sızarak

iş gören ve dilin içinde felsefeye özgü bir dili, yalnızca sözcük dağarı olarak değil, ama yüceliğe ya da büyük bir güzelliğe erişen bir sözdizimi [syntaxe] olarak da bir felsefe dilini oluşturan, tümüyle felsefece bir *tada* başvurur. İmdi, tarihlenmiş, imzalanmış ve vaftiz edilmiş de olsalar, kavramlar ölmemek için kendilerine özgü bir şekilde direnirler, yine de yenilenme, değiştirilme, sıçrama yapma türünden zorlamalara maruz kalırlar ve felsefeye, her anı, her köşesi korunan, ama zaman içinde korunan ve geçip giden, ama zamanın dışında geçip giden bir tarih ve de bir coğrafya veren de bunlardır. Eğer kavramlar değişip durmasalardı, felsefeler için nasıl bir birliğin kalacağı sorulurdu. Peki kavramlarla çalışmayan bilimler için, sanatlar için aynı şey söylenebilir mi? Ve her birinin tarihleri için durum nedir? Eğer felsefe, bu sürekli kavram yaratma işlemiyse, elbette felsefece Fikir [İde] olarak bir kavramın ne olduğu sorulacaktır, ama aynı zamanda da, kavram olmayan, kendilerine özgü tarihleri, kendilerine özgü gelecekleri ve birbirleriyle ve felsefeyle kendilerine özgü değişebilir ilişkileri bulunan öteki yaratıcı Fikirlerin ne menem şeyler olduğu sorulacaktır. Daha başkaca düşünme ve yaratma biçimleri, bilimsel düşünce gibi, kavramlardan geçmek zorunda olmayan daha başka fikirleştirme yöntemleri olduğu sürece, kavramlar yaratma önceliği felsefeye bir işlev sağlar, ancak ona hiçbir üstünlük ve ayrıcalık vermez. Ve, bu kavramlar yaratma faaliyetinin, bilimsel ya da sanatsal faaliyetten farklılaştığı kadarıyla neye yaramakta olduğu sorusuna her zaman dönülecektir: neden kavramlar ve durmadan yeni kavramlar yaratmak gerekiyor, hangi zorunluluktan, nerede kullanmak için? Ne yapmak için? Felsefenin ululuğunun, tastamam hiçbir şeye yaramamak olduğu yollu yanıt, gençleri bile artık eğlendirmeyen bir rüküşlüktür. Her türlü şıkta, bizim metafiziğin ölümü ya da felsefenin aşılmışlığı türünden sorunlarımız asla olmadı: yararsız, yorucu zevzekliklerdir bunlar. Bugün sistemlerin çöküşünden söz ediliyor, oysa ki değişen sadece sistem kavramıdır. Eğer kavramlar yaratmak için yer ve zaman varsa, buna başvuracak işlemin adı her zaman felsefe olacaktır, ya da eğer ona bir başka ad verilseydi bunun farkına bile varılmayacaktı.

Bununla beraber talepte bulunan dostun veya sevgilinin, rakipsiz olamayacağını biliyoruz. Eğer felsefenin kabul edilegeldiği üzere bir Yunanlı başlangıcı varsa, bu, imparatorluklardan ya da Devletlerden farklı olarak, sitenin agôn'u bir "dostlar" toplumunun, özgür ve de rakip insanlar (yurttaşlar) cemaatinin kuralı olarak keşfetmesindendir. Platon'un betimlediği değişmez konumdur bu:

eğer her bir yurttaş bir şeylere talipse, zorunlu olarak rakiplerle karşılaşır, öyle ki taleplerin isabetliliğine karar verebilmek gerekir. Marangoz tahtayı talep eder, ama karşısına, "benim o, tahtanın dostu olan benim", diyen ormancı, oduncu, dülger dikilir. Eğer söz konusu olan insana özen göstermekse, insanın dostu diye ortaya çıkacak bir dolu talip vardır, onu besleyen köylü, onu giydiren dokumacı, onu otayan hekim, onu koruyan savaşçı gibi (7)... Ve eğer, bütün bu durumlarda, eleme her şeye karşın bir ölçüde sınırlı bir çerçevede olmaktaysa da, Platon'un gördüğünce Atina demokrasisi içinde, önüne gelenin önüne gelene talip olduğu siyasette, bu artık böyle değildir. Platon için, taleplerin isabetliliğini yargılayacak mercilerin yaratılacağı bir yeni baştan düzenleme zorunluluğu bundan ötürüdür: felsefece kavramlar olarak İdealar'dır bunlar. Ama orada bile, " gerçek filozof benim, benim Bilgeliğin ve İsabetliliğin dostu olan", diyebilecek her türden talepkârlarla karşılaşılmayacak mıdır? Yaşlı bilgenin kalıntılarını kapışmaya koyulan sofistle filozofun mücadelesinde, rekabet doruğa çıkar; ama doğrunun sahte dostunu ve öykünme kavramını nasıl ayırdetmeli? Öykünmeci ve dost: bu kavramsal kişilikleri, onları komiğin ve trajiğin güçleriyle donatarak her tarafa yayan bütün bir Platoncu tiyatrodur.

Bize daha yakın zamanlarda, felsefe pek çok yeni rakiple karşılaştı. Bunlar öncelikle insan bilimleri ve en başta da, onun yerini almak isteyen sosyolojiydi. Ancak felsefe, Tümellerin içine sığınmak üzere kavramlar yaratma yeteneğinden giderek uzaklaştığı içindir ki, sorunun ne olduğu da pek iyi bilinmiyordu. Mutlak bir insan bilimi uğruna her türlü kavram yaratımından vazgeçmek mi söz konusuydu, yoksa, tersine, kavramları kâh kollektif temsiliyetler, kâh halklar tarafından yaratılmış dünyanın kavranışları haline getirerek, onların doğasını, yaşamsal, tarihsel ve zihinsel güçlerini değiştirmek mi söz konusuydu? Ardından epistemoloji, dilbilim, hatta psikanaliz -ve de mantıksal çözümleme, sıraya girdiler. Bir sınavdan ötekine, felsefe, bizzat Platon'un en gülünç anlarında bile hayal edemeyeceği, hep daha küstah, hep daha musibet rakiplerle kapışacaktır. Nihayet, bilgiişlem, pazarlama, tasarım, reklamcılık, yani iletişimin tüm disiplinleri, bizatihi kavram sözcüğüne sahiplenip; bu bizim işimizdir, yaratıcı olan bizleriz, biz *kavramlaştırıcılarız*! dediklerinde, utanmazlığın en dibine inilmiş oldu. Kavramın dostları bizleriz, çünkü onu bilgisayarlarımızın içine koyuyoruz. Enformasyon ve yaratıcılık, kavram ve işletme: şimdiden yoğun bir kaynakça... Pazarlama *kavram* ve *olay* arasındaki belli bir

(7) Platon, *Politika*, 268a, 279a.

ilişki fikrini belledi; ama gelin görün ki kavram bir ürünün sunuluşlarının (tarihsel, bilimsel, sanatsal, cinsel, pragmatik) bütünü ve olay da, çeşitli sunuluşları sahneye koyan sergi ve bunun vesile olması beklenen "fikir alışverişi" haline geldi. Olaylar yalnızca sergilerdir ve kavramlar da, yalnızca satılabilecek ürünler. Eleştiriyi tecimsel yüceltmeyle değiştiren genel akım, felsefeyi de etkilemekte gecikmemiştir. Öykünme, bir makarna paketinin öykünülmüş görüntüsü hakiki kavram haline geldi ve mal ya da sanat yapıtı, ürünün sunucu-sergileyicisi, filozof, kavramsal kişilik ya da sanatçı olup çıktı. Bir yaşlı kişi olan felsefe, MERZ kavramının tecimsel bir biçimini belirlemek için iletişimin tümellerine doğru bir koşturmacada, genç kadrolarla nasıl yanyana duracaktır? Kuşkusuz, "Kavram"ın bilgiişlem hizmeti ve üretimiyle uğraşan bir şirketin adı olduğunu öğrenmek acı vericidir. Ancak felsefe, küstah ve ahmak rakipierle karşılaştığı ölçüde, onlara kendi bağrında rastladığı ölçüde, ödevi yerine getirmek, yani birer meta olmaktan çok semavi taşlar olan kavramları yaratmak için heves duyar. Gözlerinden yaşlar boşanırcasına gülesi gelir. Demek ki, felsefenin sorusu, kavramın ve yaratının birbirlerine atıfta bulundukları tuhaf noktadır.

Filozoflar felsefece gerçeklik olarak kavramın doğasıyla yeterince ilgilenmediler. Onu oluşturmaya (soyutlama veya genelleme), ya da kullanmaya (yargı) muktedir yetiler aracılığıyla açıklanan, verilmiş bir bilgi ya da temsiliyet gibi düşünmeyi yeğlediler onu. Ama kavram verilmiş değildir, yaratılmıştır, yaratılacaktır; oluşturulmamıştır, o kendi kendisini kendinde ortaya koyar, kendiliğinden-konum'dur. Bu ikisi birbirini içermektedir, zira, canlıdan sanat yapıtına kadar, gerçekten yaratılmış olan, bizatihi burada bir kendiliğinden-konum'dan, ya da tanınmasını sağlayan bir kendiliğinden-konumsal vasıftan yararlanır. Kavram, yaratılmış olduğu ölçüde, kendini ortaya koyar. Özgür bir yaratıcı faaliyete bağlı olan şey, aynı zamanda kendisini, bağımsız ve zorunlu olarak, kendinde ortaya koyan şeydir: en öznel olan en nesnel olacaktır. Kavrama, felsefece gerçeklik olarak, bu doğrultuda en fazla dikkat yöneltenler Kant-sonrası filozofları, en başta da Schelling ve Hegel oldu. Hegel yaratılışının Figürleri ve kendi kendiliğinden-konumunun Anları ile, kavramı sağlamca tanımladı: figürler kavramın aidiyetleri haline geldiler, çünkü, tinlerin birbirini izleyişi boyunca, kavramın bilinç tarafından ve bilinçte yaratıldığı yanı oluştururlar; beri yandaysa anlar, kavramın kendi kendisini ortaya koyduğu ve tinleri Kendi'nin mutlaklığı içinde bir araya getirdiği öteki yanı yükseltirler. Hegel bu şekilde kavramın genel veya so-

yut fikirle bir ilişkisi olmadığı gibi, bizatihi felsefeden kaynaklanmayacak, yaratılmamış bir Bilgelikle de ilişkisi bulunmadığını gösteriyordu. Ama bu, bilimlerin ve sanatların bağımsız hareketlerini sürdürmeye asla izin vermeyen, felsefenin belirsiz bir yayılışı pahasınaydı; çünkü felsefe tümelleri kendi öz anlarıyla yeniden kuruyor ve kendi yaratısının kişiliklerine de hayalet figüranlarmış gibi davranıyordu. Kant-sonrası filozoflar, kendilerine daha alçakgönüllü bir ödev, yaratının koşullarını tekil kalan anların etmenleri olarak çözümlenmesi gereken bir kavram *pedagojisi* seçecek yerde, kavramın yaratılışını saf bir öznelliğe gönderen bir evrensel kavram *ansiklopedisi* çevresinde dönüyorlardı [8]. Eğer kavramın üç çağı ansiklopedi, pedagoji ve tecimsel profesyonel formasyon ise, yalnızca ikincisi bizi, birincinin doruklarından üçüncünün mutlak bozgununa, evrensel kapitalizm açısından toplumsal kazançları ne olursa olsun, düşünce için geçerli o mutlak bozgunun içine düşmekten alıkoyabilir.

(8) Frédéric Cossutta, bilerek eğitsel bir biçim altında oldukça ilginç bir kavram pedagojisi önerir: *Eléments pour la lecture des textes philosophiques* (Felsefe Metinlerini Okumak İçin İpuçları), Bordas Yay.

I

Felsefe

1. Bir Kavram Nedir?

Basit kavram yoktur. Her kavramın bileştiricileri vardır ve bunlar aracılığıyla tanımlanır. Şu halde her kavramın bir şifresi vardır. Her çoğulluk kavramsal olmasa da, o bir çoğulluktur. Tek bir bileştiricili kavram olmaz: birinci kavramın bile, bir felsefenin "başladığı" ilk kavramın bile, birçok bileştiricisi vardır, zira felsefenin bir başlangıcı olması gerektiği kesin değildir ve de eğer bir başlangıç belirleyecekse, buna bir bakış açısı ya da bir neden eklemek zorundadır. Descartes, Hegel, Feuerbach aynı kavramla işe başlamadıkları gibi, aynı başlangıç kavramını da kullanmazlar. Her kavram en azından çifttir, üçlüdür, vb. Aynı şekilde bütün bileştiricileri içeren kavram da yoktur, zira bu düpedüz bir kaos olurdu: sözümona nihai kavramlar olan tümeller bile onları açıklayan bir evreni çevremleyerek (temaşa, düşünüm, iletişim...) kaostan çıkmak zorundadırlar. Her kavramın, bileştiricilerinin sayısıyla tanımlanmış, düzensiz bir çerçevesi vardır. Bu nedenle, Platon'dan Bergson'a kadar, kavramın eklemleme, kesip çıkarma ve yeniden kesme işi olduğu düşüncesiyle karşılaşırız. Bileştiricilerini tümlediği için bir bütündür kavram, ama parçalı bir bütündür. Ancak ve ancak bu koşulladır ki, kavram, durmadan onu gözetleyen, onu bir daha emmek için durmadan ona yapışan, zihinsel kaostan çıkabilir.

Bir kavram acaba hangi koşullarda, mutlak olarak olmasa da, bir başkasına kıyasla, ilktir? Örneğin *başkası* kavramı bir ben'e kıyasla zorunlu olarak ikincil midir? Eğer öyleyse, bu, onun kavramı bana kıyasla özel bir başkasının –kendini bir nesne olarak sunan özne– kavramı olduğu ölçüde öyledir: iki bileştiridir bunlar. Gerçekten de, eğer onu özel bir nesneyle özdeşleştiriyorsak, başkası, bana belirdiği şekliyle, daha şimdiden öteki özneden başka bir şey değildir; ve eğer onu başka bir özneyle özdeşleştiriyorsak,

bu kez ben ona göründüğümce başkası olurum. Her kavram, onlarsız anlam taşıyamayacağı ve onların da ancak çözümleri üzerinde yol alındıkça ortaya konabileceği ya da anlaşılabileceği bir soruna, sorunlara göndermede bulunur: burada öznelerin çokluğunu, ilişkilerini, karşılıklı tanışmalarını ilgilendiren bir sorunun içindeyiz. Ancak başka bir sorun keşfettiğimize inanıyorsak elbette her şey değişir: öteki öznenin bana özel nesne olarak göründüğünde gelip de yalnızca "işgal ettiği" zaman, ve de sonra benim ona göründüğümde özel nesne olarak gelip işgal ettiğim zaman, başkasının konumu ne olacaktır? Bu açıdan bakıldıkta, başkası hiç kimse değildir, ne öznedir ne de nesne. Başkası olduğu için birçok özne vardır, tersi değil. Başkası, o zaman, özel nesnenin, öteki öznenin ve benim kaynaklanacağımız, a priori bir kavram talep eder, tersi değil. Kavramların doğasınca, kavramların yanıtlamak zorunda oldukları sorunlarca, düzen de değişti. Bilimdeki bir sorunla felsefedeki sorun arasında ne fark olduğu sorusunu bir yana bırakıyoruz. Ancak felsefede bile kavramlar, iyi algılanmamış ya da ortaya iyi konmamış oldukları düşünülen sorunlara bağlı olarak yaratılırlar (kavramın pedagojisi).

Özetleyerek ilerleyelim: bir ben'e kıyasla değil de basit bir "... var"a göre gerçek dünya gibi ele alınmış bir deney alanı düşünüyoruz. Falanca anda, sakin ve dinlendirici bir dünya var. Birden, görüş alanı dışında birşeylere bakan dehşet içinde bir surat peydahlanıyor... Burada, başkası ne bir özne gibi ne de bir nesne gibi beliriyor, ama olabilir bir dünya, dehşet verici bir dünyanın olabilirliği şeklinde ortaya çıkıyor, bu da hepten farklıdır. Bu olabilir dünya gerçek değildir, ya da henüz değildir, ne ki bu yüzden varolmadığını söyleyemeyiz: yalnızca kendi ifadesinde varolan bir ifade-edilmiş'tir bu, surat ya da bir surat muadili şey. Başkası, herşeyden önce olabilir bir dünyanın bu varoluşudur. Ve bu olabilir dünyanın da, olabilirliği ölçüsünde kendine özgü bir gerçekliği vardır kendi kendisinde: olabilir olana o haliyle bir gerçeklik kazandırmak için ifade edenin konuşması ve "korkuyorum" demesi yeterlidir (sözleri yalan bile olsa). "Ben" öznesinin, dilbilimsel işaret olarak başkaca anlamı yoktur. Kaldı ki, vazgeçilmez de değildir: Çin olabilir bir dünyadır, ama çince konuşmaya başlandığı anda, ya da belli bir deneyim alanı içinde Çin'den söz edildiği anda, bir gerçeklik kazanır. Bu, Çin'in bizatihi deneyim alanına dönüşerek kendi kendini gerçekleştirdiği durumdan çok farklıdır. İşte, koşul olarak duyulur bir dünyanın belirlemesinden başkaca hiçbir şey öngörmeyen bir başkası kavramı o halde... Bu koşul altında başkası

bir olabilirin ifadesi olarak peydahlanıyor. Başkası, onu ifade eden bir suratta varolduğunca bir olabilir dünyadır ve ona bir gerçeklik veren bir dil aracılığıyla tamamlanır. Bu anlamda, biribirinden ayrılmaz üç bileştiricili bir kavramdır: olabilir dünya, varolan surat, gerçek dil ya da söz.

Elbette, her kavramın bir tarihi vardır. Şu başkası kavramı Leibniz'e, Leibniz'in olabilir dünyalarına ve dünyayı ifade ediş olarak monad'a gönderme yapar; ancak sorun aynı sorun değildir, çünkü Leibniz'in olabilirleri gerçek dünyada varolmakta değillerdir. Aynı kavram, önermelerin kipsel mantığına da göndermede bulunur, ama önermeler olabilir dünyalara, onların hakikilik koşullarına uyan gerçekliği kazandırmazlar (Wittgenstein bile dehşet ya da ızdırap önermeleri tasarladığında, bunlarda bir başkası konumunda ifade edilebilecek kipsellikler görmez, çünkü başkasını bir başka özne ile bir özel nesne arasında kolan vurmağa bırakmaktadır). Olabilir dünyaların uzun bir tarihi vardır [1]. Kısaca, her kavram için her zaman bir *tarihi* vardır diyoruz, bu tarih zigzaglar çizse de, gerektiğinde başka sorunların içinden ya da çeşitli düzlemlerin üzerinden geçse de... Bir kavramın içinde, çoğu zaman, başka sorunlara yanıt veren ve başka düzlemleri varsayan başka kavramlardan gelme parçalar ya da bileştiriciler bulunur. Bu zorunludur, çünkü her kavram yeni bir şekillendirme gerçekleştirir, yeni çevremler alır, yeniden canlandırılmayı veya yeniden yontulmayı gerektirir.

Ancak öte yandan bir kavramın, bu kez aynı düzlem üzerinde yer alan kavramlarla olan ilişkisini ilgilendiren bir *haline-geliş'i* vardır. Burada kavramlar birbirleriyle yeniden uyarlanırlar, birbirleriyle kesişirler, çevremlerini uyumlulaştırır, karşılıklı sorunlarını biçimlendirirler, farklı tarihleri olsa da, aynı felsefeye aittirler. Gerçekten de, sonlu bir sayıdaki bileştiriciye sahip her kavram, başka türlü biçimlenmiş, ama aynı düzlemin başka bölgelerini oluşturan, kesişebilen sorunlara yanıt veren, bir ortak-yaratmaya katılan başka kavramlar halinde çatallanacaktır. Bir kavram yalnızca daha önceki kavramları evirip çevirdiği, ya da onların yerini aldığı bir sorunu değil, ama bir arada yaşamakta olan başka kavramlarla ittifak kuracağı bir sorunlar kavşağını gerektirir. Algılanabilir bir alan içindeki bir olabilir dünyanın ifadesi olarak Başkası kavramına

(1) Leibniz'le başlamayan bu tarih, Wittgenstein'daki değişmez tema olarak başkası önermesi ("dişi ağrıyor...") ve Michel Tournier'deki olabilir dünya kuramı olarak başkası konumu (*Vendredi ou les limbes du Pacifique* / Cuma ya da Pasifik Sahilleri, Gallimard) kadar çeşitli dönemlerden geçer.

baktığımızda, bu alanın bileştiricilerini onun kendisi için yeni baştan düşünmek zorundayızdır: artık ne alanın bir öznesi, ne de alan içindeki bir nesne olan başkası; yalnızca nesne ve öznenin değil, ama biçimlerin ve fonun, kenarların ve merkezin, oynak olanın ve nirengi noktasının, geçişli olanla tözsel olanın, uzunluğun ve derinliğin yeniden dağıtılışlarının da koşulu olacaktır. Başkası her zaman bir başka kişi gibi algılanmıştır, ama kendi kavramı içinde, bizim için olduğu gibi başkaları için de , her türlü algılamanın koşuludur. Kendisi aracılığıyla bir dünyadan ötekine geçtiğimiz koşuldur. Başkası dünyanın geçip gitmesini sağlar, ve "ben" öznesi de yalnızca geçmiş bir dünyayı işaret eder ("sükûnet içindeydim..."). Örneğin, Başkası, uzay içinde, her türlü uzunluktan olabilir bir derinlik yaratmaya ve bunun tersini yapmaya yeterlidir, öyle ki eğer bu kavram algısal alan içinde işlemeyecek olsaydı, geçişler ve dönüştürmeler anlaşılmaz hale geleceklerdi; ve olabilir de ortadan yitmiş olduğundan, kafamızı ha bire şeylere çarpıp duracaktık. Ya da en azından, felsefece bakış açısından, kafamızı çarpmamamız için bir başka neden bulmak gerekecekti... İşte bu yolladır ki, belirlenebilecek bir düzlem üzerinde, bir kavramdan ötekine bir tür köprüyle geçilir: falan bileştiricilerle Başkası diye bir kavramın yaratılması, belirlenmesi gereken başkaca bileştiricilerle (kafasını çarpmamak, ya da kafasını çok fazla çarpmamak, bu bileştiriciler arasında yer alacaktır) yeni bir algısal alan kavramının yaratılışına sürükleyecektir.

Çok karmaşık bir örnekten yola çıktık. Basit kavram olmadığına göre, başka ne yapabiliriz ki? Okur kendi eğilimine göre herhangi bir başka örnekten hareket edebilir. İnanıyoruz ki kavramın doğasına ya da kavram kavramına ilişkin olarak aynı sonuçları çıkaracaktır. İlk olarak, her kavram başka kavramlara göndermede bulunur, üstelik yalnızca tarihi içinde değil, ama haline-gelişi ya da mevcut bağlantıları içinde de. Her kavramın, sıraları geldikte kavram olarak ele alınabilecek bileştiricileri vardır (böylece Başkası da bileştiricileri arasında surat kavramına sahiptir, ama Surat'ın kendisi de, kendi bileştiricileri olan kavram olarak düşünülecektir). Demek ki, kavramlar sonsuza kadar uzanırlar ve yaratılmış oldukları için, asla hiç'ten yaratılmamışlardır. İkinci olarak, kavrama özgü olan şey, bileştiricileri *ondan* ayrılmaz hale getirmektir: farklı, ayrışık ve buna rağmen ayrılabilemez, budur işte bileştiricilerin konumu, ya da kavramın *tutarlılığını*, onun iç-tutarlılığını tanımlayan şey... Nedenine gelince, farklı her bileştirici kısmi bir çevreleme, bir komşuluk bölgesi veya bir başkasıyla arasında bir farkedilmezlik

eşiği sergiler: örneğin, başkası kavramında, olabilir dünya, ifade edilen ve ifade olarak ondan farklı bile olsa, onu ifade eden suratın dışında var değildir; ve surat devreye girdiğinde, çoktandır seslendiricisi olduğu sözlerin yanıbaşında durur. Bileştiriciler farklı olarak kalırlar, ama birinden ötekine birşeyler, ikisi arasında kararlaştıralmaz bir şeyler geçip durur: *a* ve *b*'nin ayırdedilmez "hale-geldiği", hem *a*'ya hem de *b*'ye ait olan bir *ab* alanı vardır. Bu bölgeler, eşikler ya da haline-gelişler, bu ayrılabilinemezlik, kavramın iç tutarlılığını tanımlar. Ancak kavramın, karşılıklı yaratılışları aynı düzlem üzerinde bir köprü inşasını içerdiğinde, başka kavramlarla bir de dış-tutarlılığı vardır. Bölgeler ve köprüler kavramın eklemleridir.

Üçüncü olarak, her kavram şu halde, kendi öz bileştiricilerinin rastlaşma, yoğunlaşma ya da birikme noktası olarak düşünülecektir. Kavramsal nokta durmadan kendi bileştiricilerini dolaşır, çıkıp inerek, onlarda eyleşir durur. Bu bağlamda her bileştirici bir *yoğunlaştırıcı çizgi*, genel olarak da özel olarak da değil, ama düpedüz bir tekillik -"bir" olabilir dünya, "bir" surat, sözcük "ler"-, değişken değerler verildiği ya da değişmez bir işlev gösterildiği ölçüde özelleşen veya genelleşen bir tekillik olarak yakalanması gereken, yoğunlaştırıcı bir koordinattır. Ancak, bilimde olanın tersine, kavramda ne değişmez vardır ne de değişebilir, ve de değişmez bir türün içindeki değişebilir cinslerin, değişebilir bireyler içindeki değişmez cinslerden daha çok olduğu söylenemez. Kavramın içindeki ilişkiler, kavrama ya da yayılma ilişkileri değil, ama sadece düzenleme ilişkileridir, ve kavramın bileştiricileri de ne değişmezlerdir ne de değişebilirlerdir, bunlar kendi komşuluklarına göre düzenlenmiş *değişimlerdir* düpedüz. Bunlar süreçseldirler, parçalıdırlar. Bir kuş kavramı türünde veya cinsinde değil, hareketlerinin, renklerinin ve ötüşünün biçimlenmesinde ortaya çıkar: bir sinestezi'den çok bir sineidezi olan, ayrımına varılamayan bir şey. Bir kavram bir ayrışık-doğuştur [hétérogenese], bileştiricilerinin komşuluk bölgeleri halinde düzenlenişidir. Düzenseldir, onu oluşturan bütün çizgilerde mevcut bir yoğunluktur. Kavram, mesafesi bulunmayan bir düzen uyarınca dolaşıp durduğu bileştiricilerine kıyasla, *yukardan-seyir* halindedir. Bütün bileştiricilerinde veya değişimlerinde hiçbir mesafe olmaksızın, anındaki ortak-mevcudiyettir, onların içinden geçer, bir daha geçer: bir nakarat, sayısı belli bir opus'tur o.

Cisimlerde beden kazanıp, kendisini cisimlerde gerçekleştirmekle beraber, kavram cisimsiz bir şeydir. İşte bu yüzden, içinde

kendini gerçekleştirdiği şeyin haliyle karışmaz. Uzay-zamansal koordinatları yoktur, yalnızca yoğun ordinatları vardır. Enerjisi değil sadece yoğunlukları vardır, erkesel değildir [anergétique] (enerji yoğunluk değildir, ama yoğunluğun yaygınlaşıcı şeyler halinde yayılma ve kendi kendini ortadan kaldırma tarzıdır). Kavram olayı söyler, özü ya da şeyi değil. Saf bir Olay'dır o, bir hekseite'dir, bir bütünlüktür: Başkasının olayı veya (surat da bu kez kavram olarak alındığında) suratın olayı. Ya da olay olarak kuş. Kavram, *sonsuz hızla, mutlak yukardan-seyir halindeki bir nokta tarafından katedilmiş sonlu sayıdaki ayrışık bileştiricilerin ayrılabilemezliği* olarak tanımlanır. Kavramlar "mutlak yüzeyler veya oylumlar"dır, farklı değişimlerin ayrılabilemezliğinden başkaca nesnesi olmayan formlardır(2). "Yukardan-seyir", kavramın bulunduğu durumdur, ya da, sonsuzlar her ne kadar bileştiricilerin, eşiklerin ve köprülerin sayısına göre az ya da çok büyükse de, kendine özgü sonsuzluğudur kavramın. Kavram bu bağlamda pekala bir düşünce eylemidir, sonsuz (yine de az ya da çok büyük) hızla işlem yapan düşüncenin eylemidir.

Şu halde kavram aynı zamanda hem mutlak, hem de görecelidir: kendi öz bileştiricilerine, öteki kavramlara, üzerinde kendisini sınırladığı düzleme, çözmek zorunda olduğu sorunlara kıyasla göreceli, ama gerçekleştirdiği yoğunlaşmayla, düzlem üzerinde işgal ettiği yerle, soruna biçtiği koşullarla mutlak. Bütün olarak mutlak, ama parçalı olduğu ölçüde de görecelidir. *Yukardan-seyri ya da hızıyla sonsuz, ama bileştiricilerinin kenarlarını çizen devinimi içinde sonlu*dur. Bir filozof kavramlarını elden geçirmekten, hatta onları değiştirmekten vazgeçmez; kimi zaman, büyüyüp yeni bir yoğunlaşma üretmek, bazı bileştiriciler katıp, bazılarını çıkarmak için, ufak bir ayrıntı bile yeter. Filozof kimi zaman da neredeyse kendisini hasta düşürecek bir unutkanlık sergiler: Jaspers, Nietzsche'nin, "açık seçik itiraf etmese de, düşüncelerini, daha yenilerini oluşturmak için bizzat düzelttiğini; bunalım anlarında, önceden ulaşmış olduğu sonuçları unuttuğunu" söyler. Ya da Leibniz'i alalım: "Limana girdiğimi sanıyordum, ama... açık denize savruldum" (3). Bununla birlikte mutlak olarak kalan, yaratılmış olan kavramın kendisini, kendinde ve öteki kavramlarla ortaya koyuş tarzıdır. Kavramın göreceliği ve mutlaklığı tıpkı onun pedagojisi ve ontolojisi, yaratılışı ve öz-konumu, idealliği ve gerçekliği gibidir. Güncel ol-

(2) Yukardan seyir, ve gerçek varlıklar olarak mutlak yüzeyler veya oylumlar konusunda, bkz. Raymond Ruyer, *Néo-finalisme* (Yeni-erekçilik), PUF Yay. böl. IX-XI..

(3) Leibniz, *Système nouveau de la Nature* (Doğa'nın Yeni Sistemi), 12.

maksızın gerçek, soyuta kaçmaksızın ideal olandır kavram... Tutarlılığı, iç-tutarlılığı ve dış-tutarlılığı ile tanımlanır kavram, ne ki *gönderimi* yoktur: kendi kendine göndermede bulunur, bir yandan yaratılırken, bizatihi kendisini ve nesnesini ortaya koyar. Konstrüktivizm, göreceli ile mutlağı birleştiriyor.

Nihayet kavram söylemsel değildir, ve felsefe de söylemsel bir edinim olamaz çünkü önermeleri ardarda sıralamaz. Kavramla önermenin birbirine karıştırılması yüzünden bilimsel kavramların varlığına inanılmakta ve önerme hakiki bir "yoğunluk"muş (tümcenin ifade ettiği şey) gibi düşünülmektedir: o zaman da felsefece kavram, çoğunlukla, anlamından boşalmış bir önerme olarak belirmektedir. Bu karışıklık mantıkta da hüküm sürüyor ve felsefenin ne olduğu konusundaki çocukça düşüncesini açıklıyor. Kavramları, onlara, içinde yer aldıkları tümcelerden çekip çıkarılmış önermeler ekleyen "felsefece" bir dilbilgisine göre ölçüyorlar: kavramın dışlanmış üçüncüye çoktan geçivermiş olduğunu görmeden, bizi, durmadan önermeler arasındaki seçeneklere hapsediyorlar. Kavram hiçbir şekilde bir önerme değildir, önermesel değildir, ve önerme de asla bir yoğunluk değildir. Önermeler kendi gönderimleri aracılığıyla tanım kazanırlar ve gönderim de Olay'ı değil, ama şeylerin veya cisimlerin durumuyla bir ilişkiyi, aynı şekilde, bu ilişkinin koşullarını kapsar. Bir yoğunluk oluşturmak şöyle dursun, bu koşulların hepsi de genişlemecidir: bunlar , uzay-zamansal ve erkesel [énergétique] koordinatlar içinde yoğunlaşıcı ordinatları devreye sokan, birbirini izleyen absisleme veya lineerleştirme işlemlerini, böylece, sınırları belirlenmiş bütünlüklerin birbirleriyle ilişkiye geçmelerini sağlayan mekanizmaların kurulmasını içerirler. Genişleyen sistemlerde söylemselliği tanımlayan, bu ardarda gelişler ve bu rabıtalardır; ve önermelerin içindeki *değişkenlerin bağımsızlığı*, kavramın içindeki *değişimlerin ayrılabilmezliğine* karşı koyar. Tutarlılık, ya da koordinatlar dışı yoğunlaştırıcı ordinatlardan başka bir şeye sahip olmayan kavramlar, kâh birinin bileştiricileri her zaman ayrışık başka bileştiricileri olan kavramlar haline geldiği için, kâh aralarında hiçbir düzeyde hiçbir kademe farkı göstermedikleri için, serbestçe, söylevsel olmayan tınılama ilişkilerine girerler. Kavramlar titreşim merkezleridir, hem her biri kendi kendisinde, hem de biri ötekine göre. İşte bu nedenle herşey, birbirini izleyecek ya da birbiriyle rabıta kuracak yerde, tınılar. Kavramların birbirlerini izlemesi için hiçbir neden yoktur. Kavramlar, parçalı bütünlükler olarak, hatta bir puzzle'ın bölümleri bile değillerdir, zira düzensiz kenarları birbiriyle uyuşmaz. Basba-

yağı bir duvar oluştururlar ama bu, düz taştan bir duvardır, ve hepsi birden bir araya gelmişlerse de, birbirinden ayrılan yollarla biraraya gelmişlerdir. Bir kavramdan ötekine atılan köprüler bile hâlâ daha birer kavşaktır, ya da hiçbir söylemsel bütünü çevremlemeyen dönüşlerdir. Hareketli köprülerdir bunlar. Bu bakımdan felsefenin sürekli olarak konunun dışında kaldığını, konudışıcılığını sürdürdüğünü düşünmek yanlış değildir.

Bunlardan çıkan, parçalanmış kavramların felsefece sözcelendirilişiyle kısmi önermelerin bilimsel sözcelendirilişi arasındaki büyük farklılıklardır. Bir ilk görünüşe göre, her sözceleme bir konumun sözcelendirilmesidir; ama önermenin dışında kalır, çünkü onun nesnesi gönderimde bulunan olarak, şeylerin durumu; ve koşulları da hakikat değerlerini oluşturan gönderimlerdir (bu koşullar kendi hesaplarına nesnenin içinde olsalar bile). Tersine, konumun sözcelendirilişi sıkı sıkıya kavrama içkindir, zira kavramın, bileştiricilerinin, kendisinin de içlerinden geçtiği, yeniden geçtiği bileştiricilerinin, ayrılabilemezliğinden başkaca nesnesi yoktur. Öteki görünüşe, yaratıcılık veya imza taşıyan sözcelendirişe gelince, şurası muhakkaktır ki bilimsel önermeler ve ilinekleri, felsefece kavramlardan daha az imzalı ya da daha az yaratı ürünü değillerdir, ve Pythagoras teoreminden, kartezyen koordinatlardan, Hamilton sayısından, Lagrange fonksiyonundan, en az platoncu İdea veya Descartes'ın cogito'su vb. kadar söz edilir. Ancak sözcelemenin böylece bağlandığı özel adlar, ne kadar tarihsel olurlarsa olsunlar, ne kadar tarihsel kabul edilirlerse edilsinler, daha başka haline-gelişler için birer maskedirler, daha gizli tekil bütünlükler için yalancı-adlar olarak kullanılmaya yararlar. Önermeler için, şu ya da bu gönderim eksenine göre bilimsel olarak tanımlanabilen, dışsal *kısmi gözlemciler* söz konusudur, oysa ki, kavramlar için, şu ya da bu tutarlılık düzlemini yoklayıp duran *kavramsal kişilikler* düşünülecektir. Özel adların felsefelerde, bilimlerde ve sanatlarda çok farklı kullanımları olduğunu söylemeyeceğiz yalnızca: dilbilimsel ögeler için de, özellikle "imdi", "öyleyse" gibi takılar ve bağlaçlar için de böyledir bu... Felsefe tümcelerle iş görür, ama genelde tümcelerden damıtılan, her zaman önermeler değildir. Henüz hâlâ çok geniş bir varsayım var elimizde: felsefe, tümcelerden ya da bir eşdeğerinden, *kavramlar* çıkartır (genel ya da soyut fikirlerle birbirine karışmayan kavramlar), oysa ki bilim *prospektler* (yargılarla karışmayan önermeler) ve sanat da *algılamlar* ve *duygulamlar* (bunlar da algılama ya da duygulanım ile karışmaz biribirine) çıkartır. Her defasında, dil kıyaslanamayacak sınav ve kullanımlardan geçirilmiş-

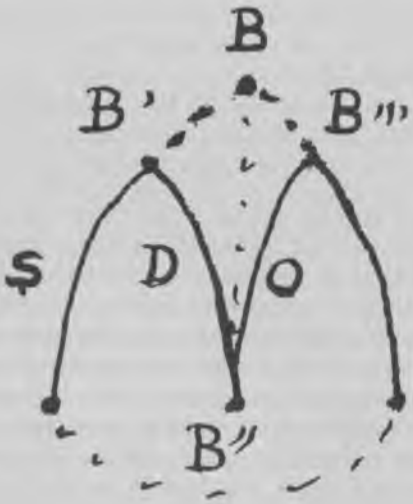
tir, ama bu sınav ve kullanımlar disiplinlerarası farkı tanımlamadığı gibi, bunların süregiden buluşmalarının da kaynağı değillerdir.

ÖRNEK I

Altında imzası olan bir felsefece kavramı örnek alarak, daha önceki çözümlemeleri doğrulamak gerekiyor. Diyelim ki, bu kavram kartezyen cogito kavramı, Descartes'ın 'ben' öznesidir: bir *ben* kavramı. Bu kavramın üç bileştiricisi vardır; şüphelenmek, düşünmek, olmak (buradan, bütün kavramların üçlü bileştiricileri olduğu sonucu çıkarılmamalıdır). Kavramın bir çokluluk olarak bütüncül sözcesi şöyledir: Düşünüyorum "öyleyse" varım, ya da daha bir tamamlanmış olarak: şüphelenmekte olan ben, düşünüyorum, varım, ben düşünen bir şeyim. Bu, Descartes'ın anladığı haliyle, durmaksızın yinelenen düşünme olayı'dır. Kavram, B'-şüphelenmek, B''-düşünmek, B''' -olmak'ın rastlaştıkları bütün bileştiricilerden geçen, B noktasında yoğunlaşır. Bileştiriciler, yoğun ordinatlar olarak, komşuluk ya da ayırdedilmezlik bölgelerinde sıralanırlar, ve aynı zamanda ayrılabilemezliklerini oluşturan bu bölgelerin birinden ötekine geçerler: bir ilk bölge şüphelenmek'le düşünmek arasındadır (şüphelenmekte olan ben, düşünmekte olduğumdan şüphe edemem), ikinci bölgeyse düşünmek'le olmak arasında yer alır (düşünmek için olmak gerekir). Bileştiriciler burada birer fiil olarak beliriyor, ne ki bu bir kural değildir, değişimler olmaları kafidir bunların.

Gerçekten de, şüphe, bir türün cinsleri değil ama bir değişimin *evreleri* olan anlar içerir: duyulur, bilimsel, saplantısal kuşku. (Şu halde her kavramın, bilimde olduğundan başka türlü bile olsa, bir evreler alanı vardır.) Düşüncenin kipleri için de aynı şey: duymak, imgelemek, fikirleri olmak. Varlık, şey ya da töz tipleri için yine aynı şey: sonsuz varlık, sonlu düşünen varlık, uzamsal varlık. Bu son şıkta, ben kavramının yalnızca varlığın ikinci evresini alıkoyup, değişimin kalanını dışarda bırakması dikkat çekicidir. Ama işte bu da, kavramın, "ben düşünen bir şeyim"le, parçalı tümlük olarak *kendi içinde kapanmasının* işaretidir: varlığın diğer evrelerine, ancak bizi daha başka kavramlara götürecek olan kavşak-köprüler aracılığıyla geçilecektir. Böylece, "fikirlerim arasında, sonsuzluk fikrine de sahibim", ben kavramından Tanrı kavramına ulaştıran köprüdür, ve bu yeni kavramın da , sonsuz olay olarak Tanrı'nın varlığının "kanıtlarını" oluşturan üç bileştiricisi bulunur. Bunlardan üçüncü bileştiriciyse (ontolojik kanıt) kavramın kendi içindeki kapanışını sağlarken, bu kez kendisi, sahip olduğumuz öteki açık ve

seçik fikirlerin nesnel doğruluk değerini güvenceye aldığı ölçüde, bir uzam kavramına doğru bir köprü, ya da bir çatallaşma sağlar.



Cogito'nun öncülleri var mıdır? diye soruldukta, söylenmek istenen şudur: acaba, benzer ya da hemen hemen eş bileştiricileri olan, ama içlerinden biri ya eksik olan, ya da başkalarını katacak olan, daha önceki filozoflarca imzalanmış kavramlar var mıdır; öyle ki, bileştiricileri henüz bir ben içinde rastlaşmadıkları için, bir cogito'nun billurlaşmayı başaramamış olduğu bileştiriciler olsun? Her şey hazırmış gibi görünüyordu, ama birşeyler eksikti... Daha önceki kavram belki de cogito'dan daha başka bir soruna gönderiyordu (kartezyen cogito'nun ortaya çıkması için sorunda bir sıçrama olması gerekir), ya da hatta, bir başka düzlemde cereyan ediyordu. Kartezyen düzlem, her kavramın başka kavramlara göndereceği (örneğin, düşünebilen-hayvan olan insan kavramı), nesnel ve açık her türlü önvarsayışın yadsınmasından ibarettir. Yalnızca bir felsefece kavrayışı sahiplenir, yani dolaylı ve öznel önvarsayışları: herkes düşünmenin, olmanın, ben öznesinin ne anlama geldiğini bilir (onu yaparak, onu olarak, onu söyleyerek bilir). Çok yeni bir ayırdediştir bu. Böylesi bir düzlem nesnel olarak hiçbir şeyi önvarsaymaması gereken bir ilk kavramı zorunlu kılar. Öyle ki, sorun şudur: bu düzlem üzerindeki ilk kavram nedir, ya da doğruyu mutlak anlamda saf öznel kesinlik olarak belirleyebilecek ne tür bir şeyden başlamalı? İşte budur cogito. Öteki kavramlar nesnelliğin fethine çıkabilirler, ama ilk kavrama köprüler aracılığıyla bağlanmış olmak, aynı koşullara tâbi sorunlara yanıt vermek,

ve aynı düzlem üzerinde kalmak koşuluyla: bu, kesin bir bilginin kazanacağı nesnellik olacaktır, yoksa daha önceden varolduğu ya da hanidir orada durduğu kabul edilmiş bir doğruyu varsayan nesnellik değil.

Descartes'ın haklı mı haksız mı olduğunu sormak anlamsızdır. Öznel ve dolaylı önvarsayılmışlar nesnel ve açık önvarsayılmışlardan daha mı uygundur? "Başlamak" gerekiyor mu ve, eğer gerekiyorsa, öznel bir kesinliğin bakış açısından mı başlamak gerekir? Düşünce, bu bağlamda bir Ben öznesinin fiili olabilir mi? Bunların doğrudan yanıtı yoktur. Kartezyen kavramlar yanıt getirdikleri sorunlar ve üzerinde cereyan ettikleri düzlemin işlevince değerlendirilebilirler. Genelde, eğer daha önceki kavramlar bir kavramı, henüz kurmaksızın, hazırlayabildiyse, bu, sorunun hâlâ daha başka sorunlar içinde ele alınmış olmasından, ve düzlemin henüz zorunlu eğriliği ya da devinimleri kazanmamış olmasındandır. Ve eğer kavramlar başka kavramlarla değiştirilebiliyorsa, bu da yeni sorunların ve başka bir düzlemin ortaya çıkması koşuluyladır; öyle ki bunlar karşısında (örneğin) "Ben" öznesi tüm anlamını yitirir, başlangıç tüm gerekliliğini, önvarsayılmışlar tüm farklarını yitirirler -ya da başkalarını kazanırlar. Bir kavram her zaman yaratılışının koşulları işlevince kazandığı doğruluğa sahiptir. Bütün ötekilerden daha mükemmel bir düzlem, ve bütün ötekilere karşı kendini dayatan sorunlar var mıdır? İşte bu konuda hiçbir şey söylenemez. Düzlemleri ortaya çıkarmak, sorunları da ortaya koymak gerekir; tıpkı kavramları yaratmak gerektiği gibi. Filozof en iyisini yapmaya çabalar, ama bunun gerçekten en iyisi mi olduğunu bilemeyecek, hatta bu soruyla ilgilenemeyecek kadar çok işi vardır. Şüphesiz yeni kavramlar, bizim olan sorunlarla, bizim tarihimizle ve özellikle de bizim haline-gelişlerimizle bağlantı içinde olmak zorundadırlar. Ancak bizim zamanımıza ya da herhangi bir zamana ait kavramlar ne anlama gelir? Kavramlar ebedi değildirler, iyi de zamansal mıdırlar buna karşın? Bu zamanın sorunlarının felsefece biçimi hangisidir? Eğer bir kavram bir öncekine kıyasla "daha iyi" ise, bu, yeni değişimler ve bilinmeyen tınılar duyurduğu, alışılmadık bölümlemelere imkân verdiği, bizi yukardan-seyreden bir Olay getirdiği içindir. Ancak bir öncekinin yapageldiği şey de bu değil midir? Ve eğer bugün platoncu, kartezyen veya kantçı olarak kalmak mümkün oluyorsa, bunun nedeni, onların kavramlarının kendi sorunlarımız içinde yeniden canlandırılabileceğini düşünmek ve yaratılması gereken o kavramları, onlardan esinlenmek

hakkına sahip oluşumuzdur. Peki, büyük filozofları izlemenin en iyi yolu hangisidir; onların söylediklerini yinelemek mi, yoksa *onların yaptıklarını yapmak*, yani zorunlu olarak değişen sorunlar için kavramlar yaratmak mı?

Filozof bu yüzden tartışmaktan pek fazla hoşlanmaz. Her filozof, şu tümceyi duyduğunda kaçar: şimdi biraz tartışacağız. Tartışmalar yuvarlak masaların başında iyidir, ama filozofun, üzerinde rakamlar bulunan zarlarını attığı masa daha başkadır. Tartışmalar en azından çalışmayı ilerletemeyecektir, zira konuşmacılar asla aynı şeyden söz etmezler. Diyelim ki, biri şu görüştedir ve şundan çok bunu düşünmektedir, uğraşılan sorunlar söylenmedikçe bunun ne getirisi olabilir felsefeye? Ve de bir kez sorunlar söylendikte, artık söz konusu olan tartışmak değil, ama kendimiz için belirlemiş olduğumuz sorunun tartışılmayacak kavramlarını yaratmaktır. İletişim, her zaman çok erken veya çok geç devreye girer; konuşma da, yaratılacak olana kıyasla her zaman fazla gelir. Bazı bazı, felsefe, "iletişimsel ussallık" ya da "evrensel demokratik konuşma" türünden kesintisiz bir tartışmaymış gibi düşünülür. Bundan daha yanlış bir şey olamaz ve bir filozof bir başkasını eleştirdiği zaman, bu başkalarınınkinden tümüyle farklı sorunlardan kalkarak ve başkalarınınkinden tümüyle farklı bir düzlem üzerinde, eski kavramları, tıpkı daha başka silahlar imal etmek üzere bir topun eritilmesi gibi, eritmek amacıyladır. Hiçbir zaman aynı düzlem üzerinde yer alınmaz. Eleştirmek , yalnızca bir kavramın, yeni bir ortama daldırıldıkta yittiğini, bileştiricilerini yitirdiğini ya da onu değiştiren yeni bileştiriciler kazandığını saptamaktır. Ne ki yaratmaksızın eleştirenler, yitişi, ona can verici güçler kazandırmasını bilmeden, savunmakla yetinenler, felsefenin yaralarıdır. Hınç ayakta tutar, tüm bu tartışmacıları, bu iletişimcileri. İçi boş genelliklerle boğuşarak, yalnızca kendilerinden söz ederler. Felsefe tartışmalardan nefret eder. Onun her zaman, yapacak başka işleri vardır. Tartışmayı dayanılmaz bulmasının nedeni kendinden fazlaca emin olması değildir: tersine, asıl belirsizlikler onu daha ıssız başka yollara sürükler. İyi de Sokrates felsefeyi dostlar arasındaki özgür bir tartışma haline getirmemiş miydi? Özgür insanların konuşma biçimi olarak Yunan toplumsallığının doruğu değil miydi bu? Gerçekte, Sokrates, kısadan soru ve yanıtların bir agôn'u şekliyle de, uzun olarak bir söylevler rekabeti şekliyle de, her türden tartışmayı durmamacasına imkânsızlaştırmıştır. Dostu, salt kavramın dostu kılmış, kavramı da birbiri ardısıra rakipleri eleyen acımasız bir monolog haline getirmiştir.

ÖRNEK II

Parmenides diyalogunda, Platon'un kavrama ne denli egemen olduğunu görürüz. Bir'in iki bileştiricisi (varlık ve değil-varlık), bileştirici evreleri (varlık'tan üstün Bir, varlık'la eşit Bir, varlık'tan aşağı Bir; değil-varlık'tan üstün, değil-varlık'la eşit Bir), farkedilmezlik bölgeleri (kendine göre, ötekilere göre) vardır. Bu bir kavram modelidir.

Ancak Bir her kavramdan önce gelmez mi? İşte burada, Platon yaptığının tersini öğretir: kavramları yaratır, ama onları, daha önce gelen yaratılmamışın temsilcisi olarak ortaya koymak zorundadır. Zamanı kavramın içine yerleştirir, ama bu zaman Daha-önceki olmak zorundadır. Kavramı kurar kurmasına, ama olası bir kurucunun uzaklığını ya da yakınlığını ölçebilecek bir zaman farklılığı şeklinde, bir nesnelliğin ön-varlığına tanıklık etmek üzere... Çünkü, platoncu düzlem üzerinde, doğru, bir ön-varsayılmış olarak, zaten orada bulunan olarak konumlanır. İdea budur işte. Platoncu İdea kavramında, *ilk*, çok belirgin, Descartes'da kazanacağından çok farklı bir anlam alır: nesnel olarak saf bir nitelik taşıyan şeydir, ya da olduğundan başkaca bir şey olmayan şeydir. Yalnızca Adalet adildir, Cesaret cesurdur ; böyledir İdealar, eğer anadan başkaca bir şey olmayan (daha önce kız olmamış olan) bir anne varsa, ana İdeası da vardır, ya da daha önce kıldan başkaca bir şey olmayan kıl İdeası. Besbelli ki, bunun tersine, şeyler her zaman olduklarından daha başka şeylerdir: dahası, ancak ikinci sırada edinim halindedirler, niteliğe ancak ve de yalnızca İdea'dan *pay aldıkları* ölçüde *talip olabilirler*. O zaman İdea kavramı şu bileştiricilere sahiptir: edinilmiş veya edinilecek nitelik; paylaşılmaz olarak, ilk sırada edinmiş İdea; niteliğe talip olan ve onu ancak ikinci, üçüncü, dördüncü... sırada edinebilecek olan şey; talepleri yargılayan, pay almış İdea. Sanki Baba, ikinci bir baba, kızı ve talipler söz konusudur. Bunlar İdea'nın yoğun ordinatlarıdır: bir talep, her zaman daha önceki, zorunlu olarak daha önceki bir zamanın yukardan-seyri içinde, ancak bir komşulukla, İdea'ya göre "sahip olunmuş" az ya da çok bir yakınlıkla temellendirilmiş olacaktır. *Bu daha öncekilik formu altındaki zaman* kavrama aittir, onun bölgesi gibidir. Besbelli ki, cogito bu Yunan düzelemi, bu platoncu zemin üzerinde yeşeremeyecektir. İdea'nın ön-varlığı sürüp durdukça (hatta Tanrı'nın anlağındaki hıristiyanca arketipler şeklinde bile olsa), cogito hazırlanabilir, ama sonuna kadar götürülemezdi. Descartes'ın bu kavramı yaratması için, "ilk"in özellikle anlam değişikliğine uğraması, öznel bir anlam kazanması ve de idea ile onu özne olarak oluşturan ruh arasındaki tüm zaman farkının ortadan kalkması gerekecektir (doğuş-

tan idelerin ruhtan "önce" değil, ama onunla "aynı zamanda" olduğunu söylerken, belleğe-vuruşa [réminiscence] karşı yaptığı uyarının önemi bundandır, Descartes'ın). Kavramın bir tür anındalığına ulaşmak, ve de Tanrı'nın, hattâ doğruları bile yaratması gerekecektir. Talepkârlığın doğasının değişmesi gerekecektir: talip olan artık kızı babasının izniyle almayacak, onu kendi efece yiğitliğiyle..., kendi yöntemiyle kazanacaktır. Malebranche'ın, özbeöz kartezyen bir düzlemde platoncu bileştiricileri yeniden canlandırıp canlandıramayacağı, ve bunu ne pahasına başarabileceği sorusu, bu bakış açısından çözümlenmelidir. Ancak biz yalnızca bir kavramın her zaman bir başka kavramın ortaya çıkışını engelleyebilecek, ya da tersine, ancak başka kavramların ortadan silinmesi pahasına kendilerini gösterebilecek bileştiricileri olduğunu göstermek istiyoruz. Bununla beraber, bir kavram, asla engelledikleriyle değerlendirilemez: benzeştirilmez konumu ve kendi yaratılışıyla değer kazanır.

Varsayalım ki, bir kavrama bir bileştirici ekleniyor: çatlaması, ya da belki bir başka düzlem, her türlü şıkta başkaca sorunlar içeren tam bir sıçrama göstermesi muhtemeldir. Kantçı cogito'nun durumu budur.

Hiç şüphe yok ki, Kant şüpheyi gereksiz hale getiren ve bir kez daha önvarsayılmışların doğasını değiştiren bir "aşkınsal" [transcendantal] düzlem kurar. Ne ki, bizatihi bu düzlem gereği, Kant şunu ortaya koyabiliyor: "düşünüyorum" bir *belirleme* ise ve bu niteliğiyle *belirlenmemiş* ("varım") bir varoluşu içeriyorsa da, bu belirlenmemişin nasıl olup da *belirlenebilir* kılındığını, ve de o zaman *belirlenmiş* olarak hangi biçim altında ortaya çıktığını, bilmiyoruz. Şu halde Kant Descartes'ı; ben düşünen bir töz'üm, demiş olduğu için "eleştiriyor", zira Ben öznesinin böylesi bir talepkârlığını temellendirecek hiçbir şey yok. Kant, cogito'ya yeni bir bileştiricinin, Descartes'ın bir yana itmiş olduğu bileştiricinin alınmasını ister: bu da zamandır, zira benim belirlenmemiş varoluşum ancak zaman içinde belirlenebilir olmaktadır. Ne ki, zaman içinde, ancak edilgin ve fenomensel ben olarak, her zaman etkilenebilen, değiştirilebilen, değişebilen ben olarak belirlenebilirim. Böylece, cogito şimdi dört bileştiriciyle karşımıza çıkıyor: düşünüyorum ve bu bağlamda etkinim; bir varoluşum var; bu varoluş ancak zaman içinde ve edilgin bir ben'in varoluşu gibi belirlenebilir; şu halde ben, kendi öz düşünme etkinliğini, bunu etkileyen bir Başkası gibi görmek zorunda olan, edilgin bir ben olarak belirlenmişim. Bir başka özne yok ortada, asıl, özne bir başkası haline geliyor... Ben'in başkası'na dönüşmesinin yolu mu bu? "Ben öznesi bir başkasıdır"ın hazırlığı mı? Bu, daha başka ordinatlarla, şemanın sağladığı da-

ha başka ayırdedilmezlik bölgeleriyle, ve ardından da Ben öznesiyle Ben'i *ayrılamaz* kılan, kendi'nin kendi'yle duygulanmasıyla, yeni bir sözdizimidir.

Kant'ın Descartes'ı "eleştirmesi", yalnızca, bir düzlem çattığı ve kartezyen cogito tarafından doldurulamayacak ya da gerçekleştirilemeyecek bir sorun kurduğu anlamına gelir. Descartes cogito'yu kavram olarak yaratmıştı ama, bunu yaparken *daha-öncekilik formu* olarak dışladığı zamanı, sürdürülmüş yaratıma gönderen basit bir ardışlık kipi haline getirmişti. Kant zamanı, ama platoncu daha-öncekilikten tümden farklı bir zamanı, yeni baştan cogito'ya dahil eder. Kavramın yaratılması. Zamanı, yeni bir cogito'nun bileştiricisi yapar, ama bu kez yeni bir zaman kavramı sağlamak koşuluyla: zaman, ardışlık, ama hem de eşzamanlılık ve süreklilik olarak, üç bileştiricili *içsellik formu* haline gelir. Bu da, artık basit eşzamanlılıkla tanımlanması mümkün olmayan ve dışsallık formu haline gelen, yeni bir uzay kavramını daha içermektedir. Çok büyük bir çevrimdir [révolution] bu. Uzay, zaman, Düşünüyorum, her biri aynı zamanda birer kavşak noktası olan köprülerle birbirine bağlanmış üç orijinal kavram. Yeni kavramların yaylım ateşi. Felsefe tarihi, bir filozofun yaratmış olduğu kavramların tarihsel yeniliklerinin değerlendirilmesini içermekle kalmaz yalnızca, ama o kavramların birbirlerinin içinden geçerkenki haline-gelişlerinin gücünün değerlendirilmesini de dikkate alır.

Her yerde kavramın aynı pedagojik statüsüyle karşılaşıyoruz: mutlak, kendi kendisine göndermede bulunan, bir komşuluk düzeni boyunca belli sayıdaki yoğunluklu ve ayrılamaz değişimlerden oluşmuş, ve yukardan-seyir halindeki bir nokta tarafından katedilen bir *çokluk*, bir yüzey ya da bir oylum. Kavram gelecekteki bir olayın kenarı, şekillendirilmesi, yıldızlarla bezenmesidir. Kavramlar bu anlamda kendiliklerinden felsefeye aittirler, çünkü onları yaratan, onlardan durmadan başkalarını yaratan felsefedir. Kavram elbette ki bilgidir, ama kendinin bilgisidir, ve onun bildiği, içlerinde bedenleştiği şeylerin durumuyla karışmayan, saf olaydır. Şeylerden ve varlıklardan her zaman bir olay çıkartmak; kavramlar, bütünlükler yarattığında felsefenin işi budur. Şeylerin ve varlıkların yeni olayını çatmak, onlara her zaman yeni bir olay vermek: olaylar olarak uzay, zaman, madde, düşünce ve olabilir...

Bilime ödünç kavramlar vermek gereksizdir: aynı "nesneler" le uğraştığında bile, bilim bu işi kavramın görüntüsü altında yapmaz, kavramlar yaratarak yapmaz. Bunun kullanılan sözcük soru-

nu olduğu söylenecektir, ama sözcüklerin niyetleri ve kurnazlıkları bağlamadığı pek az görülür. Eğer kavramı bilime saklayıp, felsefenin işini göstermek üzere bir başka sözcük aramaya karar verilseydi, bu iş düpedüz bir sözcük sorunu olurdu. Ama çoğu kez başka türlü davranılıyor. Kavramın gücünü bilime bağlamakla işe başlanıyor, kavram bilimin yaratıcı yöntemleriyle tanımlanıyor, bilime göre değerlendiriliyor, sonra da, yaşanmış olana belli belirsiz bir çağrıyla kendi yetersizliklerinin yerini alacak, ikinci bölge kavramları da bu kez felsefenin oluşturması için, bir olabilirlik kalıp kalmadığı soruluyor. Böylece, Gilles-Gaston Granger, kavramı bir bilimsel önerme ya da fonksiyon olarak tanımlamakla işe başlar, sonra da, bir "yaşanmış bütünlük" bağıyla nesneye gönderme yapmanın yerini alacak felsefece kavramların da her şeye rağmen bulunabileceğini teslim eder [4]. Aslında, ya felsefenin kavrama ilişkin hiçbir bilgisi yoktur, ya da onu hak olarak ve de ilk elden bilmektedir, hem de bu konuda bilime hiçbir şey bırakmaksızın... Kaldı ki, yalnızca şeylerin durumu ve koşulları ile uğraşan bilimin, esasen kavrama en ufak bir gereksinimi de yoktur. Önermeler ya da fonksiyonlar bilime yeter, oysa ki beri yanda felsefenin, kendiliğinden kanı boşalmış ikincil kavramlara hayaletimsi ve dışsal bir hayattan başkaca bir şey veremeyecek bir yaşanmışlığı hatırlatmaya gereksinimi yoktur. Felsefece kavram, telafi etmek üzere, yaşanmışlığa atıfta bulunmaz; ama o, kendi öz yaratısıyla, her yaşanmışlığın ve bir o kadar da şeylerin durumunun hepsinin üzerinde seyreden bir olayı hazırlar. Her kavram olayı yontar, onu kendince yeni baştan biçimlendirir. Bir felsefenin yüceliği kavramlarının bizi çağırdığı olayların doğasıyla, ya da bizi kavramları içinden onları çıkartacak imkâna sahip kılmasıyla ölçülür. Bu nedenle, kavramların yaratıcı disiplin olarak felsefeyle olan, benzersiz, özel ilişkisini en ufak ayrıntılarına kadar duymak gerekir. Kavram felsefeye ve de yalnızca ona aittir.

(4) Gilles-Gaston Granger, *Pour la connaissance philosophique* (Felsefece Bilgi İçin), Odile Jacob Yay., böl. VI.

2. İçkinlik Düzlemi

Felsefece kavramlar birbirlerine uymayan parçalanmış bütünlerdir, zira kenarları çakışmaz. Bir puzzle oluşturmaktan çok, zar atımlarından doğarlar. Yine de tınıları vardır, ve onları yaratan felsefe, ucu açık kalsa bile, parçalanmamış, güçlü bir Bütün sunar her zaman: Bir-sınırsız Bütün, o kavramların hepsini bir tek ve aynı düzlem üzerinde kavrayan Omnitudo. Bir masa, bir yayla, bir kesittir bu. Bir tutarlılık düzlemidir, ya da daha doğru bir ifadeyle kavramların içkinlik düzlemi, planomenadır. Kavramlar ve düzlem sıkı sıkıya biribirlerinin tamamlayıcısıdırlar, ama o ölçüde de birbirlerine karıştırılmamaları gerekir. İçkinlik düzlemi bir kavram değildir, bütün kavramların kavramı da değildir. Eğer onları birbirine karıştırsaydık, hiçbir şey kavramların bir'e dönüşmesine, ya da tümeller haline gelip tekilliklerini kaybetmelerine, aynı şekilde düzlemin de açıklığını kaybetmesine engel olmayacaktı. Felsefe bir konstrüktivizmdir ve konstrüktivizmin de tümüyle farklı yapıda iki tamamlayıcı yüzü vardır: kavramlar yaratmak ve bir düzlem çizmek. Kavramlar tıpkı yükselip alçalan sayısız dalgalar gibidir, ama içkinlik düzlemi onları katlayıp açan yegâne dalgadır. Düzlem, onu bir uçtan ötekine katedip geri dönen sonsuz devinimleri sarmalar, ama kavramlar her seferinde yalnızca kendi öz bileştiricilerini kateden sonlu devinimlerin sonsuz hızlarıdır. Epikuros'tan Spinoza'ya (olağanüstü V. kitap...), Spinoza'dan Michaux'ya, düşüncenin sorunu sonsuz hızdır, ama bu hızın kendi kendisinde sonsuzcasına devinecek bir ortama, düzleme, boşluğa, ufuğa gereksinimi vardır. Kavramın esnekliği kadar ortamın akışkanlığı da gereklidir [1]. "Yavaş varlıklar" olan bizleri ortaya çıkarmak için ikisi birden gerekir.

(1) Kavramın esnekliği konusunda, Hubert Damisch, Dubuffet'nin *Prospectus*'una önsöz, Gallimard, I, s. 18-19.

Kavramlar takımadalar ya da kemik yapısıdır, kafatasından çok bir bel kemiğidir, oysa ki düzlem bu tek başınalıkları dolaşan nefestir. Kavramlar, eğri büğrü ve parçalanmış, mutlak yüzeyler ya da oylumlardır, oysa ki düzlem, şekilsiz, yüzeyi de oylumu da olmayan, ama her zaman parçalanabilir olan, mutlak sınırsızdır. Kavramlar bir makinenin tasarlanışları olarak somut düzenlemelerdir, ama düzlem, düzenlemelerin parçalarını oluşturduğu soyut makinedir. Kavramlar olaylardır, ama düzlem olayların ufku, özbeöz kavramsal olayların yedeği ya da deposudur: bir sınırmış gibi iş gören, bir gözlemciyle birlikte değişen ve şeylerin gözlenebilir durumlarını kuşatan göreceli ufuk değil; ama tüm gözlemcilerden bağımsız ve olayı, geçekleştiği yerde, şeylerin görünür bir durumundan bağımsız kavram haline getiren mutlak ufuk (2). Kavramlar, parça parça düzlemi döşerler, işgal ederler veya doldururlar, oysa ki düzlemin kendisi kavramların, bütünlüğünü, sürekliliğini kırmaksızın aralarında paylaştıkları bölünemez ortamdır: saymaksızın işgal eder kavramlar (kavramın sayısı bir rakam değildir), ya da bölmeksizin bölüşürler. Düzlem tıpkı kavramların onu bölmeksizin kalabalıklaştırdıkları bir çöl gibidir. Düzlemin bölgeleri yalnızca kavramların kendileridir, ama kavramların yegâne vekilharcı da düzlemdir. Düzlemin onu kalabalıklaştıran ve orada yer değiştiren aşiretlerinkinden başkaca bölgeleri yoktur. Durmadan büyüyen kesişmelerle, kavramların birbirine bağlanmasını sağlayan düzlemdir ve durmadan yenilenmiş, durmadan değişen bir eğriliğin üzerinde, düzlemin kalabalıklaşmasını sağlayanlar da kavramlardır.

İçkinlik düzlemi düşünülmüş ya da düşünülebilir bir kavram değil, ama düşüncenin imgesidir; düşünmenin, düşünceyi kullanmanın, düşünce içinde yol almanın ne anlama geldiğine ilişkin olarak düşüncenin kendine verdiği bir imge... Bu bir yöntem değildir, zira her yöntem muhtemelen kavramları ilgilendirir ve böylesi bir imgeyi öngörür. Beyin veya beynin işleyişiyle ilgili bir bilgi durumu da değildir, zira kullanılışı ve yol alışı ne olursa olsun, burada düşünce, yalnızca gerçekleşmekle yetindiği bilimsel olarak be-

(2) Jean-Pierre Luminet göreceli ufukları, bir gözlemciye odaklanmış ve onunla birlikte yer değiştiren yeryüzü ufku ve tüm gözlemcilerden bağımsız, olayları, görülmüş ve görülmemiş, iletilebilir ve iletilemez şeklinde iki kategori halinde ayıran mutlak ufuk, "olayların ufku" olarak ayrıştırır ("Le trou noir et l'infini / Kara Delik ve Sonsuzluk", in *Les dimensions de l'infini*, Paris İtalyan Kültür Enstitüsü).
Japon rahip Dôgen'in, olayların "saklandığı" ufuktan söz açtığı zen metnine de başvurulabilir: *Shôbogenzo*, Différence Yay., René de Ceccaty ve Nakamura'nın çeviri ve yorumlamalarıyla.

lirlenebilir şeylerin durumunda olduğu gibi, beynin yavaş işleyen kısmına da gönderilmiş değildir. Düşünce; düşüncenin biçimleri, şu ya da bu andaki hedefleri ve olanakları konusunda edinilen görüş de değildir. Düşüncenin imgesi, kendiliğinden olanla *hakkı olan* arasında katı bir paylaşımı içerir: düşünce olarak düşüncenin payına düşen, beyne gönderme yapan kazalardan, veya tarihsel görüşlerden ayrılmak zorundadır. "Quid juris?". Örneğin, belleğini kaybetmek, ya da deli olmak; bunlar düşünce olarak düşünceye ait olabilirler mi, yoksa yalnızca basit olgular olarak düşünülmesi gereken beyinsel kazalar mıdır? Ya da temaşa etmek, düşünümlemek, iletişimde bulunmak; falan zamanda ve falanca uygarlıkta, düşünce konusunda edinilmiş görüşlerden başka bir şey midir? Düşüncenin imgesi, sadece düşüncenin hak olarak talep edebileceği şeyi tutar. Düşünce "yalnızca" sonsuza götürülebilecek olan devinimi talep eder. Düşüncenin hak olarak talep ettiği şey, seçtiği şey, sonsuz devinim ya da sonsuzun devinimidir. Düşüncenin imgesini kuran odur.

Sonsuzun devinimi bir devingenin ardarda gelen konumlarını ve bu konumların kendilerine göre değiştiği sabit kerterizleri tanımlayacak uzay-zamansal koordinatlara göndermez. "Düşünce içinde yol almak" ne nesnel kerteriz gerektirir, ne de kendini özne gibi duyacak ve bu sıfatla, sonsuzu isteyecek veya ona gereksinecek devingen... Devinim herşeyi aldı ve de artık kavramlardan başkaca bir şey olamayacak bir özneye ve bir nesneye hiç yer yok. Devinim halinde olan şey, bizatihi ufuktur: göreceli ufuk özne ilerlediği zaman uzaklaşır, ama mutlak ufuk, içkinlik düzlemi üzerinde, bizim her zaman ve esasen olduğumuz yerdir. Sonsuz devinimi tanımlayan şey, bir gidiş-dönüştür, çünkü, pusulanın ibresi aynı zamanda kuzey olduğundan, gittiği belli bir yer bulunmaz ki daha önce oradan dönmüş olmasın. Eğer "...ne/na doğru dönmek" düşüncenin doğru'ya doğru olan devinimiyse, aynı şekilde doğru neden düşünceye doğru dönmeyecektir? Ve nasıl olur da düşünce ondan sırt çevirdiğinde, doğrunun kendisi de ona sırt çevirmez? Bununla birlikte bu bir kaynaşma değil, bir karşılıklılık, hemencene, sürekli, anında bir takas, bir göz açıp kapamacadır. Sonsuz devinim çifttir ve birinden ötekine sadece bir kıvrım söz konusudur. İşte bu anlamda düşünmek ve olmak bir ve aynı şeydir, denir. Ya da daha doğrusu, devinim aynı zamanda varlığın maddesi olmaksızın düşüncenin imgesi olamaz. Thales'in düşüncesi sıçrama yaptığında, su olarak geri döner. Herakleitos'un düşüncesi savaşa (polemos) soyundukta, üzerinde taşıyıp getirdiği ateştir. İki yandaki

hız da bir ve aynıdır: "Atom düşünce kadar hızla ilerler [3]." İçkinlik düzleminin, Düşünce ve Doğa olarak, Physis ve Noûs olarak, iki yüzü var. Bu nedenle, biri döner dönmez hemen bir ötekini fırlattığı ölçüde, birbirlerinin içine girmiş, birbirlerine katlanmış, pek çok sonsuz devinim vardır her zaman; öyle ki içkinlik düzlemi, devasa bir mekik gibi, hiç durmadan dokur. Ne/na doğru-dönmek, yalnızca vazgeçmeyi değil, ama karşı çıkmayı, arkasını dönmeyi, yeniden dönmeyi, bocalamayı, ortadan çekilmeyi de içerir[4]. Hatta olumsuz bile sonsuz devinimler üretir: yanlıştan kaçınıldığınca hataya düşmek, tutkuları yenme ölçüsünde kendini onların egemenliğine bırakmak. Sonsuzun çeşitli devinimleri birbirlerine öylesine karışmış bir haldedirler ki, içkinlik düzleminin Bir-bütün'ünü koparmak şöyle dursun, onun değişen eğriliğini, içbükeyliklerini ve dışbükeyliklerini, bir tür parçalanabilir doğasını oluştururlar. Planomen'den, kavram diye imlenebilecek her türlü yüzey ve oylumdan her zaman daha başka bir sonsuz çıkaran, işte bu parçalanabilir doğadır. Her devinim, anında kendi üzerine bir dönüş yaparak, her biri kıvrılarak, ama aynı şekilde başkalarını kıvırarak, ya da başkalarının onu kıvırmasına izin vererek, ters-etkiler, bağlantılar. çoğalmalar oluşturarak, sonsuzcasına kıvrımlanmış bu sonsuzluğun parçalanabilirliği içinde bütün düzlemi kateder (düzlemin değişken eğriliği). Ancak, kendisi de saf değişim olarak, içkinlik düzleminin her zaman bir-tek olduğu eğer doğruysa, özellikle bellenmiş, seçilmiş sonsuz devinimlere göre, tarih içinde birbirini izleyen ya da birbirleriyle rekabet eden, değişik içkinlik düzlemlerinin neden ortaya çıktığını da, bir o kadar, açıklamak durumundayız. Düzlem hiç şüphesiz Yunanlılarda, XVII. yüzyılda, günümüzde (kaldı ki bu terimler muğlak ve genel) aynı değil: ne düşüncenin imgesi aynı, ne de varlığın maddesi. Şu halde düzlem sonsuz bir özgünleştirmenin nesnesidir, öyle ki ancak seçilen devinimle özgünleştirilmiş her bir vakada Bir-Bütün olmuşa benzer. İçkinlik düzleminin nihai doğasına ilişkin bu güçlük ancak adım adım çözülebilir.

İçkinlik düzlemi ile onu dolduran kavramların birbirlerine karıştırılmaması esastır. Buna rağmen aynı ögeler, düzlemde ve kavramda, iki kez ortaya çıkabilirler, ne ki, aynı fiiller ve aynı sözcüklerle kendilerini dile getirseler bile, aynı belirticiler altında olmayacaktır bu: varlık, düşünce ve bir için, bunun böyle olduğunu gördük; bunlar kavram bileştiricilerinin içinde yer alırlar ve kendileri

(3) Epikuros, *Herodot'a mektup*, 61-62.
(4) Bu dinamizmalar konusunda, bkz. Michel Courthial, *Le visage* (Sural).

de kavramdır, ama o zaman düzleme imge veya madde olarak ait olduklarından daha başka tarzda kavramdırlar. Bunun tersine, doğru, düzlem üzerinde ancak bir "...ne/na doğru dönmek"le, ya da "düşüncenin ona doğru döndüğü şey" olarak tanımlanabilir; ne ki bu yolla hiçbir doğru kavramı elde etmiyoruz. Eğer hata kendi başına düzlemin parçası olan, hakça bir ögeyse, yalnızca yanlışı doğru sanmaktan (düşmek) ibaret olur, ama sadece bileştiricileri belirlendiği takdirde bir kavram alır (örneğin, Descartes'a göre, sonlu bir anlak ve sonsuz bir istencin iki bileştiricisi). Şu halde düzlemin devinimleri veya ögeleri, yapısal farklılıkları gözden kaçırıldığı sürece, kavramlara kıyasla saymaca tanımlardan başka şey değillerdir. Ancak, gerçekte, düzlemin ögeleri *diyagramsal çizgiler*dir, kavramlarsa *yoğun çizgiler*dir. Birinciler sonsuzun devinimleridir, oysa ki ikinciler bu devinimlerin yoğun ordinatlarıdır, tıpkı özgün kesitler veya diferansiyel konumlar gibi: sonsuzun hızdan başka bir şey olmadığı ve her seferinde bir yüzey veya bir oylum, çoğalma derecesindeki bir durağı işaretleyen düzensiz bir kenar oluşturan, sonlu devinimler. Birinciler parçalanabilir türden mutlak *yönlerdir*, oysa ki ikinciler mutlak *boyutlardır*, yoğunluklarınca tanımlanmış, her zaman parçalı yüzeyler ya da oylumlardır. Birinciler *sezgiler*dir, ikincilerse *yoğunluklar*. Her türlü felsefenin, kavramlarının yoğunluk farklılıkları ölçüsünde durmamacasına geliştirdiği bir sezgiye bağlı olması, leibnizci ya da bergsoncu bu muazzam bakış açısı, eğer sezgi, düşüncenin durmadan bir içkinlik düzlemini kateden sonsuz devinimlerinin sarmalanması gibi düşünülüyorsa temellenmiş olur. Bundan hiç şüphesiz kavramların düzlemden türediği sonucu çıkarılmayacaktır: burada düzleminkinden ayrı özel bir yapı gerekir ve bu yüzdendir ki, düzlem çatıldığı ölçüde kavramlar da yaratılmak gerekir. Yoğun çizgiler asla diyagramsal çizgilerin sonucu değildir, aynı şekilde yoğun ordinatlar da devinimlerden ya da yönlerden türemezler. İkisinin arasındaki rabıta basit tınıların bile ötesine taşar ve kavramların yaratılmasında, yardımcı mercileri, yani kavramsal kişilikleri devreye sokar.

Eğer felsefe kavramların yaratılmasıyla başlıyorsa, içkinlik düzleminin felsefe-öncesi bir şey gibi düşünülmesi gerekir. İçkinlik düzlemi, bir kavramın başka kavramlara gönderebileceği tarzda değil de kavramların kendilerini değil-kavramsal bir anlayışa göndermeleri tarzında önvarsayılır. Kaldı ki, bu sezgisel anlayış düzlemin çiziliş tarzına göre de değişir. Descartes'da ilk kavram olarak Düşünüyorum'la varsayılmış öznel ve zımni bir anlayış söz konusuydu; Platon'da, her türlü güncel kavramı çiftleyen bir önceden-

düşünülmüş'ün gizil [virtuel] imgesiydi. Heidegger, bir varlık maddesinin, düşüncenin belli bir durumuyla bağlantı halindeki yakalanışını içerdiği anlaşılan "kavramsal-öncesi" bir anlayışa, "Varlığın pre-ontolojik anlayışı"na başvurur. Her türlü şıkta, felsefe, kavramların gelip dolduracakları devingen bir çölü andıran bir Bir-Bütün'ün gücünü, felsefe-öncesi, hatta değil-felsefece gibi koyar ortaya. Felsefe-öncesi, önceden varolan bir şeyi değil, ama felsefe onu varsaymakla birlikte, *felsefenin dışında varolmayan* bir şeyi anlatır. Bunlar onun iç koşullarıdır. Değil-felsefece, belki de bizatihi felsefeden de çok felsefenin bağrındadır, ve felsefenin yalnızca felsefece ya da kavramsal bir tarzda anlaşılmakla yetinemeyeceğini, ama, özü itibariyle, değil-filozoflara da seslendiğini anlatır [5]. Değil-felsefe'yle olan bu değişmez bağın değişik görünümler aldığını ilerde göreceğiz; bu ilk görünüme göre, kavramlar yaratma olarak tanımlanan felsefe, bu işlevinden farklılaşmakla beraber, yine de ondan ayrılamayan bir önvarsayımı içerir. Felsefe, aynı zamanda kavram yaratma ve düzlemin çatılmasıdır. Kavram felsefenin başlangıcıdır ama, düzlem de onun çatılmasıdır [6]. Düzlem elbette bir programdan, bir amaçtan, bir hedef ya da bir araçtan ibaret değildir; bu, felsefenin, üzerlerinde kavramlarını yarattığı mutlak zeminin, yurdunu ya da yurtsuzlaştırılmasını, temelini kuran bir içkinlik düzlemidir. Kavramlar yaratmak ve bir düzlem çatmak; bunların ikisi birden gerekir, tıpkı iki kanat ya da iki yüzgeç gibi...

Düşünmek genel bir vurdumduymazlık yaratır. Oysa ki bunun tehlikeli bir alıştırma olduğunu söylemek yanlış değildir. Hatta yalnızca tehlikeler ayan beyan hale geldiğinde vurdumduymazlık sona erer, ama tehlikeler çoğunlukla gizli, az farkedilir, girişime içrek bir biçimde kalırlar. Çünkü aslında içkinlik düzlemi felsefe-öncesi'dir ve henüz kavramlarla iş görmez, bir tür el yordamıyla ilerleyen deneylemeyi içerir ve izlediği yolda pek itiraf edilemeyen, fazla akılcı ve akla yakın olmayan araçlara başvurur. Bunlar, düş, sayrıksı süreç, ezoterik deneyler, esriklik ya da aşırılık türünden araçlardır. İçkinlik düzlemi üzerinde, ufka koşulur; oradan gözler kızarmış olarak dönülür, bu gözler zihnin gözleri de olsa... Descartes bile düş görür. Düşünmek, her zaman için bir büyücü çizgisi izlemektir. O sonsuz, kızgın devinimleri ve hızlarıyla, Mi-cha-

(5) François Laruelle çağdaş felsefenin en ilginç girişimlerinden birini sürdürmektedir: "felsefece kararın" üzerinde kökleşeceği, "değil-felsefece" ve, tuhaf bir şekilde de, "bilimsel" olarak nitelediği bir Bir-Bütün' den söz açıyor. Bu Bir-Bütün Spinoza'ya yakın görünmektedir. Bkz. *Philosophie et non-philosophie* (Felsefe ve Değil-felsefe), Mardaga Yay.

(6) Etienne Souriau *L'instauration philosophique*'i (Felsefece Kuruluş) 1939'da çıkardı, Alcan yay. Felsefedeki yaratıcı faaliyete duyarlı olarak, burada bu yaratıcılığın zemini gibisinden, dinamiklerle dolu bir tür kuruluş düzlemi, ya da "philosophème" tasarlıyordu.

ux'nun içkinlik düzlemi, örneğin. Çoğu zaman, bu araçlar, ancak kendi kendisinde ve sükûnetle kavranması gereken sonucun içinde belirmezler. Ancak o zaman, "tehlike" bir başka anlam kazanır: saf içkinlik kamuoyunda güçlü bir içgüdüsel yadsıma uyandırdığında ve de yaratılmış olan kavramlar bu yadsımayı daha bir arttırdığında ortaya çıkan apaçık sonuçlar söz konusudur. Bunun da nedeni başka şey haline gelmeden, düşünceye geri dönen ve onu yeniden ortaya atan, düşünmeyen bir şey, bir hayvan, bir bitki, bir molekül, bir parçacık haline gelmeden düşünülememesidir.

İçkinlik düzlemi kaosun bir kesiti gibidir ve bir elek görevi yapar. Gerçekten de, kaosu belirleyen şey, belirleyicilerin yokluğundan çok, bu belirleyicilerin başlayıp yokoldukları sonsuz hızdır: bu, birinden ötekine giden bir devinim değil, tersine iki belirleyici arasındaki bir bağlantının imkânsızlığıdır, zira biri öteki ortadan kaybolmadan belirmez, ve de öteki başlangıç halinde kaybolduğu zaman biri yokolma halinde belirir. Kaos, cansız ya da durağan bir hal, rastgele bir karışım değildir. Kaos kaoslaştırır, ve sonsuzun içinde her türlü tutarlılığı bozar. Felsefenin sorunu, düşüncenin içine gömüldüğü sonsuzu yitirmeksizin, bir tutarlılık kazanmaktır (bu bakımdan kaosun zihinsel olduğu kadar da fizik bir varoluşu vardır). *Sonsuzdan hiçbir şey yitirmeksizin tutarlılık vermek*, bu, sonsuz devinimlere ve hızlara sırt çevirmek ve önce bir hız kısıtlaması uygulamak koşuluyla kaosa göndermeler yapmaya çalışan bilimin sorunundan çok farklıdır: bilimde birincil olan, ışık ya da göreceli ufuktur. Felsefeyse, tersine, içkinlik düzlemini varsayarak ya da onu çatarak iş görür: değişebilir *eğrilikleri* hiç bitmeyen bir değiştokuş içinde kendi üzerine dönen sonsuz devinimleri koruyan, ama bir yandan da kendi kendilerini koruyan daha başkalarını hiç durmadan serbest bırakan, bu içkinlik düzlemidir. O halde bu sonsuz devinimlerin yoğun ordinatlarını, sonsuz bir hızla düzlem üzerine çizilmiş değişebilir *kenarları* meydana getiren, kendileri de sonlu devinimler olarak çizmek, kavramlara kalıyor. İçkinlik düzlemi, bir kaos kesiti gerçekleştirmekle, kavramların yaratılmasına seslenir.

Felsefe Yunan işi olarak düşünülebilir mi, ya da düşünülmeli midir? sorusuna verilen bir ilk yanıt, gerçekten de Yunan site devletinin, sözcüğün bütün kaypaklıklarıyla birlikte, "dostların" yeni toplumu olarak ortaya çıkmış olmasıyla verilmiş gibidir. Jean-Pierre Vernant ikinci bir yanıt ekliyor buna: Yunanlılar kaosu bir düzlem gibi kesen kozmik bir ortamdaki Düzen'in kesenkes içkinliğini ilk tasarlayanlar olmuşlardır. Böylesi bir elek-düzleme Logos diyecek olursak, logostan basitçe "akıl"a epey yol var demektir (tıpkı

dünyanın akılcı olduğu söylendiğindeki gibi). Akıl bir kavramdan başka bir şey değildir ve düzlemle onu katedip duran sonsuz devinimleri tanımlama konusunda da epey fukara bir kavramdır. Kısaca, ilk filozoflar, içkinlik düzlemini kaosun üzerine gerilmiş bir elek gibi çatanlardır. Bu bakımdan, birer din adamı ve rahip olan Bilgelerin tam karşısında yer alırlar; çünkü bilgeler, rekabetçi karşılaşmaları daha baştan yadsıyan kinler ve her türden agôn'u aşan savaşlar sonunda, büyük bir despot veya Eris'ten esinlenmiş, ötekilerden daha üstün bir tanrı tarafından dışarıdan dayatılmış, her zaman için aşkın bir düzenin yerleştirilmesini tasarlarlar(7). Ne zaman ki, aşkınlık vardır, dikey Varlık, gökte ya da yerde imparator Devlet vardır, o zaman din vardır ve ne zaman ki, içkinlik vardır, o zaman, agôn ve rekabete arena olsa bile, felsefe vardır (Yunanlı tiranların varlığı bir itiraz oluşturamaz, çünkü onların en çılgın, en şiddetli rekabetleri arasında ortaya çıktığı ölçüde, dostlar toplumunun tümüyle yanındadır onlar). Ve felsefenin Yunan işi olduğuna ilişkin bu iki olası belirleme, belki de derinlemesine bağlıdır birbirlerine. Yalnızca dostlar, putlardan gizlenen bir zemin olarak bir içkinlik düzlemi çatabilir. Empedokles'te, kaosun (volkan) bir üst-aşkınlığıyla bir tanrının üst-aşkınlığına tanıklık eden olumsuz hale gelmiş devinim olarak Kin'i eğmeksizin ben'e geri dönmese bile, bunu çizen Philia'dır. İlk filozoflar, ve en başta da Empedokles, hâlâ daha rahipleri, ya da hatta kralları andırıyor olabilirler. Bilgeden, maskesini ödünç almaktadır onlar, ve Nietzsche'nin dediği gibi, başlangıçlarında, felsefenin kılık değiştirmemesi mümkün müydü? Hatta, kendini gizlemekten tümden vazgeçecek midir? Eğer felsefenin kurulması felsefe-öncesi bir düzlemin varsayılmasıyla karışırsa, felsefe nasıl olur da yüzüne bir maske takmak için bundan yararlanmaz? Yine de ilk filozoflar, sınırsız devinimlerin, biri, Varlık'a bir madde verdiği ölçüde Physis olarak, öteki, düşünceye bir imge verdiği ölçüde Noûs olarak belirlenebilen iki yüzünü durmamacasına katettikleri bir düzlem çizerler. Bu iki yüz arasındaki ayrıma; niteliklerin devinimini mutlak bir ufkun gücüyle, Apeiron ya da Sınırsız'la, ama hep aynı düzlem üzerinde kalarak, bağdaştırmak suretiyle en katı şeklini veren Anaksimandros'tur. Filozof bilgelikte büyük bir dönüştürme gerçekleştirir, onu katışıksız içkinliğin hizmetine sokar. Soybilimi yerbilimle değiştirir.

(7) Bkz. Jean-Pierre Vernant, *Les origines de la pensée grecque* (Yunan Düşüncesinin Kaynakları), PUF Yay., s. 105-125.

ÖRNEK III

Bütün felsefe tarihini bir içkinlik düzleminin çatılması açısından sunmak mümkün müdür? Bu durumda Varlık'ın maddesi üzerinde duran fizikalistlerle düşüncenin imgesinde direten noolojistleri ayıracağız. Ancak bunları birbirine karıştırma rizikosu, çok çabuk ortaya çıkar: içkinlik düzlemi, bu Varlık maddesini ya da bu düşünce imgesini bizzat oluşturacak yerde, asıl, içkinlik, tıpkı bir "atıf hali" gibi olacak bir şeye, Madde ya da Ruh'a, gönderilmiş olacaktır. Platon ve ardıllarınla birlikte apaçık ortaya çıkan budur. Bir içkinlik düzlemi Bir-Bütün'ü oluşturacak yerde, içkinlik Bir "e göre" dir, öyle ki, bu kez aşkın, bir başka Bir'le, içkinliğin içinde uzandığı ya da yüklemi olduğu Bir'le örtüşür: her zaman Bir'in ötesindeki bir Bir, bu yeni-platoncuların formülü olacaktır. İçkinliğin birşey "e göre" olarak her yorumlanışında, düzlemle kavram birbirine karıştırılır, öyle ki, kavram aşkın bir tümel, düzlem de kavram içindeki bir yüklem haline gelir. Böylesine yanlış anlaşıldıkta, içkinlik düzlemi aşkını öne çıkarır: o artık, öncelikle aşkın birlik'e yüklemlenen şeyi ancak ikincil olarak sahiplenen basit bir fenomenler alanıdır.

Hıristiyan felsefesiyle birlikte durum daha da vahimleşir. İçkinlik tavrı saf felsefece kuruluş olarak kalırken, aynı zamanda da küçük dozlarla tahammül edilir hale gelmiştir, yayılıcı ve özellikle de yaratıcı bir aşkınlığın zorlamalarıyla, sıkı bir şekilde denetlenmekte ve çerçevelenmektedir. Her filozof, yapıtı ve bazen de yaşamı pahasına, dünyaya ve zihne şırıngaladığı içkinlik dozunun, bu içkinliğin ancak ikincil olarak yüklemlenmesi gereken bir Tanrı'nın aşkınlığına halel getirmediğini göstermek zorundadır (Nicolas de Cuse, Eckhart, Bruno). Dinsel otorite, içkinliğin ancak yerel olarak, ya da aradaki bir düzeyde kalmak koşuluyla kullanılmasını istemektedir, tıpkı, teraslı çeşmelerde, suyun, daha yukarıdaki bir kaynaktan çıkmak koşuluyla, aşağıya inerken her kademeyi bir süre doldurması gibi (Wahl'ın dediği gibi, aşkınçıkışlılık -transascendance- ve aşkıninişlilik-transdescendance). İçkinliğin her felsefe için yakıcı bir mihenk taşı olduğu düşünülebilir, çünkü felsefenin göğüslemek zorunda kaldığı bütün tehlikeleri, çektiği bütün mahkûmiyetleri, zulümleri, inkârları o üstlenir. Bu da, en azından, içkinlik sorununun soyut ya da salt kuramsal olmadığını gösteriyor. İlk bakışta, içkinliğin neden böylesine tehlikeli olduğu anlaşılmaz, ama bu böyledir. Bilgeleri ve tanrıları yutar. Felsefe, içerdiği içkinliğin payınca, ya da içerdiği ateşin payınca tanınabilir. İçkinlik yalnızca kendine göre içkinliktir ve o andan itibaren her şeyi alır, Bütün-Bir'i emer ve ona içkin olabilecek hiçbir şeyin varlığını sürdürmesine izin vermez. Her türlü şıkta, içkinlik ne zaman Birşey'e içkin olarak yorumlansa, o Birşey'in, aşkınlığı ye-

niden içeriye aldığına emin olabiliriz.
Descartes'tan itibaren ve Kant ve Husserl'le birlikte, cogito, içkinlik düzleminin bir bilinç alanı gibi ele alınmasını mümkün kılar. Nedeni de içkinliğin saf bir bilince, düşünen bir özneye içkin kabul edilmesidir. Bu özneye, Kant aşkın değil de aşkınsal [transcendantal] diyecektir, çünkü işte bu, hiçbir şeyin, içerisi kadar dışarısının da kaçamadığı bütün mümkün deneylerin içkinlik alanının öznesidir. Kant bireşimin her türlü aşkın kullanımını reddeder, ama içkinliği bireşimin öznesine yeni birlik, öznel birlik olarak taşır. Hatta aşkın İdeleri suçlama lüksünü bile tanır kendisine ve bunları özneye içkin alanın "ufku" haline getirir [8]. Ama bunu yaparken, Kant aşkınlığı kurtarmanın modern tarzını da bulmuştur: artık bu, Birşey'in,ya da herşeyin üstündeki Bir'in aşkınlığı (temaşa) değil, ama bir Özne'nin aşkınlığıdır ve içkinlik alanı da, kendini zorunlu olarak böyle bir özne gibi koyan bir ben'e ait olmaksızın, ona yüklenemez (düşünümleme). Kimseye ait olmayan Yunan dünyası giderek bir Hıristiyan bilincin mülkiyetine geçmektedir.
Bir adım daha atalım: içkinlik aşkınsal bir öznellik "e" içkin hale geldikte, şimdi bir başka ben'e, bir başka bilince göndermede bulunan eylem olarak bir aşkınlığın işareti ya da şifresi, kendi öz alanının bağrında ortaya çıkmak zorundadır (iletişim). Başkası'nda, ya da Et'de, aşkınlığın, bizatihi içkinlik içindeki köstebek çabasını keşfeden Husserl ve ardıllarından birçoğunda görülen budur. Husserl içkinliği, öznelliğe yansıyan bir yaşanmış akımının içkinliği olarak kavrar, ama bütün bu saf ve hatta vahşi yaşanmış, onu kendinde temsil eden ben'e bütünüyle ait olmadığından, aşkın bir şey, ufukta, aidiyet-dışı bölgelerde yerleşir: bir kezinde amaçlı nesnelerle dolu bir dünyanın"içkin ya da birincil aşkınlığı" biçiminde, bir başka kez başka ben'lerle dolu öznellerarası bir dünyanın ayrıcalıklı aşkınlığı olarak, bir üçüncü kez kültürel oluşumlar ve insan cemaatleriyle dolu ide'ce bir dünyanın nesnel aşkınlığı olarak. Bu modern anda, bir aşkına içkinliği düşünmekle yetinilmiyor artık, aşkını içkinin içinde düşünmek isteniyor ve içkinlikten, bir kopuş bekleniyor. Böylece, Jaspers'de, içkinlik düzlemi "Kuşatıcı" olarak en derin belirlenmesini bulacaktır, ama bu kuşatıcı aşkınlık indifaları için bir havuzdan başka bir şey olmayacaktır. Yahudi-Hıristiyan kelâm Yunan logos'unun yerini alır: yalnız içkinlik yüklemekle yetinilmez, aşkın her yerde boğazlatılır ona. İçkinliği aşkına göndermekle yetinilmez, aşkını kovması, yeniden üretmesi, onu bizzat yapması istenir. Doğruyu söylemek gerekirse, bu zor da de-

(8) Kant, Saf Aklın Eleştirisi: dışsallık formu olarak uzay da içsellik formu olarak zaman kadar "bizde"dir ("Dördüncü yanılım'ın eleştirisi"). Ve "ufuk" olarak İdea için bkz.: "Aşkınsal diyalektiğe ek".

ğildir, devinimi durdurmak yeter [9]. Sonsuzun devinimi durduğu anda, aşkınlık yere iner ve yeniden canlanmak, yeniden sıçramak, yeniden ortaya çıkmak için bundan yararlanır. Tümellerin üç türü, temaşa, düşünümleme, iletişim; felsefenin, upuzun bir yanılsamanın tarihinden kopamayan üç çağı, Eidetik, Kritik ve Fenomenoloji gibidir. Değerlerin değiştirilmesinde; içkinliğin bir hapisane olduğuna (solipsizm / tekbencilik...), Aşkın'ın gelip bizi kurtaracağı bir hapisane olduğuna bizi inandırmada, o noktaya kadar gidilmesi gerekiyordu.

Sartre'ır kimliksiz bir aşkınsal alan varsayımı, içkinliğe haklarını geri verir [10]. İçkinlik kendinden başkaca bir şeye içkin olmadığı zaman bir içkinlik düzleminden söz edilebilir. Böylesi bir düzlem belki de köktenci bir ampirizmdir: bir özneye içkin, ve bir ben'e ait olan şeyde bireyselleşecek bir yaşanmışın akımını göstermeyecektir. Gösterdiği sadece olaylardır, yani kavramlar olarak olabilir dünyalar ve, olabilir dünyaların ifadesi ya da kavramsal kişilikler olarak, başkaları. Olay yaşanmışı aşkın bir özneye=Ben'e yüklemez, ama tersine öznesiz bir alanın içkin yukardan-seyrine yükler; Başkası bir başka ben'e yeniden aşkınlık vermez, ama her türlü başka ben'i yukardan-seyredilen alanın içkinliğine iade eder. Ampirizm yalnızca olayları ve başkaları'nı tanır, bu yüzden büyük bir kavram yaratıcısıdır. Gücü özneyi tanımladığı andan itibaren başlar: bir dış-tutum, bir alışkanlık, yalnız ve yalnız bir içkinlik alanındaki bir alışkanlık, Ben öznesini telaffuz etme alışkanlığı...

İçkinliğin ancak kendine içkinlik olduğunu ve böylece sonsuzun devinimleriyle katedilen, yoğunlaştırıcı ordinatlarla dolu bir düzlem olduğunu tastamam bilen kişi, Spinoza'ydı. Bu yüzden filozofların prensidir o. Belki de aşkınlıkla hiçbir uzlaşmaya girmeyen, onu her yerden kovup çıkaran tek filozof odur. Sonsuzun devinimini turlamış ve, Ethika'nın son kitabında, bilginin üçüncü türü içinde düşünceye sonsuz hızlar kazandırmıştır. Burada öylesine akıl almaz hızlara, öylesine çarpıcı kısaltmalara ulaşır ki, bunu tanımlamak için ancak müzikten, tayfundan, rüzgârdan ve de bağlardan söz edilebilir. Spinoza yegâne özgürlüğü içkinlikte bulmuştur. Felsefedeki felsefe-öncesi varsayımını kapattığı için, felsefeyi tamamlamıştır. Töze ve spinozagil kiplere yüklemlenen içkinlik değildir, tam tersine, spinozagil töz ve kip kavramlarıdır içkinlik düzlemine ve onların önvarsayılmışlarına yüklemlenenler. Bu düzlem, uzanım ve düşünce olarak, iki yüzünü de gösterir bize, ya da daha doğrusu iki gücünü gösterir; olma gücü ile düşünme gücü. Spinoza, nice

(9) Raymond Bellour, *L'entre-images*, Différence Yay. s. 132: devinimin kesilmesi ya da "imge üzerinde duraklama" ile aşkınlığın bağlantısı hk.

(10) Sartre, *La transcendance de l'Ego* (Ego'nun Aşkınlığı), Vrin Yay. (Spinoza'yı Anma, s. 23)

filozofun boşu boşuna kurtulmaya çabaladıkları içkinliğin başdöndürücülüğüdür. Acaba spinozagil bir esinlenişe erişebilecek olgunluğa gelecek miyiz? Bunu, bir kezinde, Bergson yakaladı: Madde ve Bellek'in başında, kaosu, hem durmamacasına yayılmakta olan bir maddenin sonsuz devinimi, hem de saf bir bilinci, durmamacasına her köşeye yayan bir düşüncenin imgesi (içkinlik bilinç "e göre" değildir, bunun tersi doğrudur) olarak dümdüz kesen bir düzlem çizer.

Düzlemi yanılsamalar kuşatmıştır. Bunlar soyut ters-anlamlar, ya da yalnızca dışarının baskıları değil, ama düşüncenin serapları-dır. Bu yanılsamalar, o sonsuz devinimleri kaldıramadığımız, ayrıca bizi parçalayabilecek o sonsuz hızları da gemleyemediğimiz için (o zaman devinimi durdurmamız, kendimizi yeniden göreceli bir ufkun mahpusları yapmamız gerekecek), beynimizin çekimi, egemen görüşlerin hazırdan üremişliği ile mi açıklanırlar? Oysa, içkinlik düzlemi üzerinde koşanlar bizleriz, mutlak ufuktakiler bizleriz. Yanılsamaların, hiç değilse bir bölümüyle, bir gölcükten tüten buğular gibi, düzlem üzerinde hep işbaşında olan ögelerin dönüşümünden yükselen, Sokrates-öncesi buhurlar gibi, düzlemin kendisinden çıkmaları gerekir. Artaud; "bilinç düzlemi" ya da sınırsız içkinlik düzlemi -Hintlilerin Ciguri diye adlandırdıkları şey- aynı zamanda da hayallenmeler, hatalı algılar, kötü duygular doğur... diyordu [11]. Bu yanılsamaların çetelesini tutmak, önlemlerini almak gerekirdi, tıpkı Spinoza'dan sonra Nietzsche'nin "dört büyük hata"nın çetelesini çıkardığı gibi. Ama liste sonsuz. En başta, belki de bütün ötekilerden önce gelen, *aşkınlık yanılsaması* var (ikili bir görünüm altında; içkinliği bir şeye içkin kılmak, ve bizatihi içkinliğin içinde yeniden bir aşkınlık bulmak). Sonra, kavramlar düzlemle karıştırıldıklarında ortaya çıkan, *tümeller yanılsaması* var; ancak bu karışıklık bir içkinlik birşeye yerleştirildiği anda oluşuyor, zira o birşey zorunlu olarak bir kavram: sanılıyor ki tümel açıklar, oysa açıklanması gereken o, ve böylece üçlü bir yanılsama içine düşülüyor, temaşanın, veya düşünümlemenin, veya iletişimin yanılsamasına. Yine sonra, kavramların yaratılmak zorunda oldukları unutuldukta karşılaşılan, *sonsuz yanılsaması* var. Derken *gidimlilik* [discursivité] *yanılsaması* var, önermelerle kavramları birbirine karıştırınca görülen...Altını çizelim ki, bütün bu yanılsamaların önermeler gibi mantıksal olarak birbirlerine zincirlendiğini sanmak

(11) Artaud, *Les Tarahumaras* (Bütün Yapıtları, Gallimard, IX).

doğru olmaz, bunların kendi tınıları, kendi ışıkları vardır ve düzlemin çevresinde yoğun bir sis oluştururlar.

İçkinlik düzlemi kaostan ödünç aldığı belirlemeleri kendi sonsuz devinimleri ya da diyagramsal belirticileri yapar. O zaman da bir düzlem çokluğu varsayılabilir, varsayılmak gerekir, zira düzlemlerden hiçbiri yeniden içine düşmeksizin bütün kaosu kucaklayamayacaktır ve de her biri, sadece kendileriyle birlikte katlanabilen devinimleri tutar. Eğer felsefe tarihi birbirinden apayrı onca düzlemi sunuyorsa, bu sırf yanılsamalar yüzünden, yanılsamaların çeşitliliği yüzünden değildir, her düzlemin aşkınlığı yeni baştan vermede, hep yeniden başlanmış kendi tarzı olmasından değildir; bu aynı zamanda ve daha derinlemesine, onun içkinlik yapma tarzındadır. Her düzlem, hak olarak düşüncenin payına düşen şeyin bir elemesini gerçekleştirir, ama işte birinden ötekine değişen de bu elemedir. Her içkinlik düzlemi Bir-Bütün'dür: bilimsel bir bütün gibi kısmi değildir, kavramlar gibi parçalıklı da değildir, ama dağıtımsaldır, o bir "her biri"dir. İçkinlik düzlemi *yapraklar halinde*dir. Ve hiç kuşkusuz karşılaştırılan her şıkta tek ve aynı bir düzlem mi, yoksa farklı farklı pek çok düzlemler mi bulunduğunu tahmin etmek zordur; Sokrates-öncesi filozofların, Herakleitos ve Parmenides arasındaki farklılıklara karşın, ortak bir düşünce imgeleri mi vardı? Klasik denen ve Platon'dan Descartes'a kadar sürecek olan bir içkinlik düzleminden, ya da bir düşünce imgesinden söz edilebilir mi? Değişiklik gösteren, yalnızca düzlemler değil, ama onların dağıtılış biçimleridir de. Oldukça uzun bir dönem boyunca farklı yaprakları biraraya getirmeye, ya da tam tersine ortak gibi görünen bir düzlemde yaprakları ayırmaya imkân verecek, az ya da çok uzak veya yakın görüş açıları var mıdır -ve mutlak ufka rağmen nereden gelecektir bu görüş açıları? Burada bir tarihselcilikle, genelleştirilmiş bir görecelicilikle yetinilebilir mi? Bütün bu açılardan, bir ya da çok sorusu, düzleme sızmak suretiyle yeniden en önemli soru haline gelir.

En uca gidildikte, yeni bir içkinlik düzlemi çizen, yeni bir varlık maddesi getiren ve düşünceye yeni bir imge çatan ve bütün bunları da aynı düzlem üzerinde iki büyük filozofun olamayacağı şekilde kotaranların her biri büyük filozoflar değil midir? Şu bir gerçek ki, hakkında şöyle denmeyen bir büyük filozof düşleyemiyoruz: düşünmenin anlamını değiştirdi, o "başka türlü düşündü" (Foucault'nun formülünce). Ve aynı bir yazarda birçok felsefe ayırt ediliyorsa, bunun nedeni onun da bizzat düzlem değiştirmiş olması, yeni bir imge daha bulmuş olması değil midir? Ölümün yanıba-

şındaki Biran'm, "inşaata yeniden başlamak için kendimi biraz yaşlı hissediyorum" yakınmasına duygusuz kalamayız [12]. Buna karşılık, kendisine model aldığını öne sürdüğü kişilerin çabalarına varıncaya kadar bilmezden gelen hazırlop bir düşüncenin erinci içinde, düşüncenin imgesini yenilemeyen, böyle bir sorunun bilincine bile varamamış memurlar, filozof değillerdir. İyi de, kâh bir araya toplanan, kâh birbirinden ayrılan bütün bu yapraklar varsa, felsede anlaşma nasıl olacaktır? Hangilerini yeni baştan keseceğini bilmeksizin, kendi öz düzlemimizi çizmek için yeltenmeye mahkûm edilmiş olmuyor muyuz? Bu yeniden bir tür kaos kurmak değil midir? Ama işte bu yüzdendir ki, her düzlem yalnızca yapraklar halinde olmakla kalmaz, ama delik deliktir ve bu deliklerden dışarıya, düzlemi sarıp sarmalayan, içine düştükte çoğunlukla en başta onu çizmiş olan filozofun kendini yitireceği o sisleri sızdırır. Bunca sisin yükselişini öyleyse, iki şekilde açıklıyoruz. Öncelikle düşüncenin, içkinliği, büyük temaşa Nesnesi, düşünümlemenin Öznesi, iletişimin Başka öznesi gibi, birşeye içkin olarak yorumlamaktan kendini alamayacağı için: o zaman aşkınlığın yeniden sızması mukadderdir. Ve eğer bundan kurtulmak mümkün olmuyorsa, bu, görünüşe bakılırsa, her içkinlik düzleminin, defetmesi gereken kaosu yeniden kurmadan, benzersiz olmaya, DÜZLEM olmaya talip olamamasındandır: aşkınlık ve kaos arasında bir seçim yapacaksınız...

ÖRNEK IV

Düzlem, hak alanında düşüncenin payına düşeni, kendi belirticileri, sezgileri, diyagramsal yönelimleri ya da devinimleri yapmak üzere elediğinde; öteki belirlemeleri, basit oluşlara, şeylerin durumlarının gösterdiği niteliklere, yaşanmış içeriklere gönderir. Ve elbette felsefe, bir yandan şeylerin bu durumlarından olayı çekip alırken, kavramlar da çıkarabilir. Ama soru bu değil. Hak alanında düşünceye ait olan, kendiliğinde diyagramsal belirtici olarak alıkonmuş olan şey, öteki rakip belirlemeleri geri iter (bunlar bir kavram kazanacak bile olsalar). Böylece Descartes, hatayı hak alanında düşüncenin olumsuz halini ifade eden belirtici, ya da yön haline getirir. Bunu ilk yapan o değildir ve "hata", klasik düşünce imgesinin başlıca belirticilerinden biri gibi düşünülebilir. Böylesi bir imgenin içinde düşünmeyi tehdit eden daha başka şeyler bulunduğu biliniyor: ahmaklık, unutkanlık, söz-yitimi, çıldırma, delilik gibi; ama bütün bu belirlemeler, düşünceye içkin, meşru bir tek etkide bulunan oluşlar gi-

(12) Maine de Biran, *Sa vie et ses pensées* (Hayatı ve Düşünceleri), Naville Yay. 1823, s. 357.

bi düşünülecektir; bu da hatadır, yine hatadır. Hata bütün olumsuzu toplayan sonsuz devinimdir. Bu belirticiyi, (oluş alanındaki) kötüyü hak alanında "yanılan" bir kişi olarak kabul eden Sokrates'e kadar çıkarmak mümkün müdür? Ancak, eğer *Theaitetos*'un hatanın temellenişi olduğu doğruysa, Platon, *Phaidros*'un çıldırması türünden, ve felsefesindeki düşünce imgesi bir dolu başka yollar çizmişe benzercesine, daha başka rakip belirlemelerin de haklarını saklı tutmuyor mu?

Bilgisizlik ve bâtıl inanç, hak alanında düşüncenin olumsuzunu ifade etmek üzere, hata ve önyargının yerini aldığında, bu, yalnızca kavramlarda değil, ama düşünce imgesinde de büyük bir değişimdir: Fontenelle burada büyük bir rol oynar ve değişen de, düşüncenin, içlerinde hem kendini yitirip, hem yeniden kazandığı sonsuz devinimlerdir. Dahası, Kant düşüncenin hatadan daha çok, bütün pusula ibrelerinin şaşırdığı bir içsel kuzey kutup bölgesi gibi, aklın ta içinden gelen kaçınılmaz yanılsamalar tarafından tehdit edildiğini saptadığında; belli, meşru bir çılgınlık düşüncenin içine gömülürken, bütün düşüncenin yeni baştan yönlendirilmesi zorunlu hale gelir. Düşünce, içkinlik düzlemi üzerinde izlediği yoldaki çukurların ve izlerin değil, ama herşeyi örten kuzey sislerinin tehdidi altındadır artık. "Düşünce içinde yolunu bulmak" sorusu bile anlam değiştirir.

Bir belirtici yalıtılamaz. Gerçekten de, olumsuz bir işaretle imlenmiş deviniminin kendisi de, daha başka, olumlu veya iki yönlü işaretler taşıyan devinimler içinde katlanmış durumdadır. Klasik imgede, düşüncenin kendisi, doğruyu "isteyen" olarak, doğruya yönelmiş, doğruya dönmüş olarak kendini sunmadıkça, hata hak alanında düşüncenin başına gelebilecek en kötü şeyi ifade etmez: varsayılmış olan şey, herkesin düşünmenin ne demek olduğunu bildiği, dolayısıyla düşünmek için hak alanında yetkin olduğudur. Klasik imgeyi canlı tutan şey, işte bu biraz da mizah taşıyan güvendir: bilginin sonsuz devinimini diyagramsal belirtici olarak kuran doğruya olan bağlantı. Bunun tersine, "doğal ışık"tan "Aydınlanma"ya, XVIII. yüzyılda aydınlanma çağının ortaya koyduğu sıçramaysa, *inancın* bilgiye eklenmesi, yani bir başka düşünce imgesini içeren yeni bir sonsuz devinimdir: söz konusu olan, bu imgeye doğru dönmek değil, ama asıl ardı sıra onu izlemek, yakalamak ve yakalanmaktan çok, ondan sonuç çıkarmaktır. Bir sonuç çıkarma hangi koşullarda meşrudur? Hangi koşullarda, ladînî hale gelmiş bir inanç meşru olabilir? Bu soru yanıtlarını, ancak büyük ampirist kavramların (çağrışım, ilişki, alışkanlık, olabilirlik, uzlaşma...) yaratılmasıyla bulacaktır; ne ki bunun tersine, inancın kendiliğinden edindiği de dahil olmak üzere bu kavramlar, inancı her şeyden önce dinden bağımsız olarak yeni içkinlik düzlemini ka-

teden sonsuz bir devinim haline sokacak diyagramsal belirticileri önvarsayarlar (ve asıl dinsel inanç, meşruluğu ya da gayri meşruluğu sonsuzun düzenine göre ölçülebilecek, kavramsallaştırılabilir bir vaka haline gelecektir). Hiç kuşkusuz Kant'da, Hume'dan miras alınmış, ama bir kez daha derin bir sıçrama pahasına, yeni bir düzlem uzerinde ya da bir başka ımgeyi izleyerek miras alınmış bu çizgilerin çoğunu bulmak mümkündür. Her kezinde de büyük cüretkârlıklardır bunlar. Düşüncenin, hak olarak payına düşen şeyin dağılımı değiştiği zaman, bir içkinlik düzleminden ötekine değişen şeyse, yalnızca olumlu ya da olumsuz belirticiler değil, ama muhtemelen giderek çoğalan, ve artık devinimlerin vektoriyel karşıtlığını izleyerek katlanmakla yetinmeyen, kaypak belirticilerdir.

Eğer, düşüncenin modern bir imgesinin belirticilerini de aynı şekilde özetleyerek çizmeğe kalkışırsak, dehşeti bile göze alsak, başarıyla çıkamayız işin içinden. Düşüncenin imgelerinden hiç biri asûde belirlemeleri eleyip seçmekle yetinebilemez ve hepsi de düpedüz tiksinti verici bir şeye rastlar; bu, ya düşüncenin durmadan içine düştüğü hatadır, ya içinde dönüp durduğu yanılsamadır, ya durmadan içine yuvarlandığı ahmaklıktır, ya da içine düştükte durmamacasına kendinden ya da bir tanrıdan yüz çevirdiği çıldırmadır. Daha o zamanlar, düşüncenin Yunanlı imgesi, düşünceyi hatadan çok sonsuz serseriliklere atan, iki yönlü yüzçevirmenin çılgınlığına başvuruyordu. Düşüncenin doğru ile olan bağlantısı hiçbir zaman sonsuz devinimin kaypaklıkları içinde basit bir iş olmadı, sabit bir iş hiç olmadı. Bu yüzden felsefeyi tanımlamak için böylesi bir bağlantıya başvurmak boşunadır. Düşüncenin modern imgesinin birincil vasfı belki de tümüyle bu bağlantıdan vazgeçmek; ve doğrunun, yalnızca düşüncenin yarattığı şey olduğunu, önvarsayılmış olarak kabul ettiği içkinlik düzlemini ve de bu düzlemin, olumlusu ve olumsuzuyla biribirinden ayırdedilmez hale gelmiş bütün belirticilerini dikkate alarak yarattığı şey olduğunu düşünmektir: düşünce yaratmadır, yoksa Nietzsche'nin anlatmayı başardığı gibi, doğruluk istenci değil. Ancak, klasik imgede ortaya çıktığının tersine, eğer doğruluk istenci yoksa, bu, düşüncenin, henüz düşünmesini "becerebilecek" ve Ben öznesini kullanabilecek bir düşünürü tanımlamadan, basit bir düşünme "olabilirliği" kurmasındandır: düşünmesini becerebilecek hale gelmekliğimiz için bir tür şiddete, bizi aynı zamanda Ben öznesini söyleyebilmekten vazgeçirten bir sonsuz devinimin şiddetine mi maruz kalmak zorundadır düşünce? Heidegger ve Blanchot'nun ünlü metinleri bu ikinci vasfı sergiler. Ancak, üçüncü vasfa geldikte, eğer düşüncenin, yaratma olarak belirlenebilen yeterliği kazan-

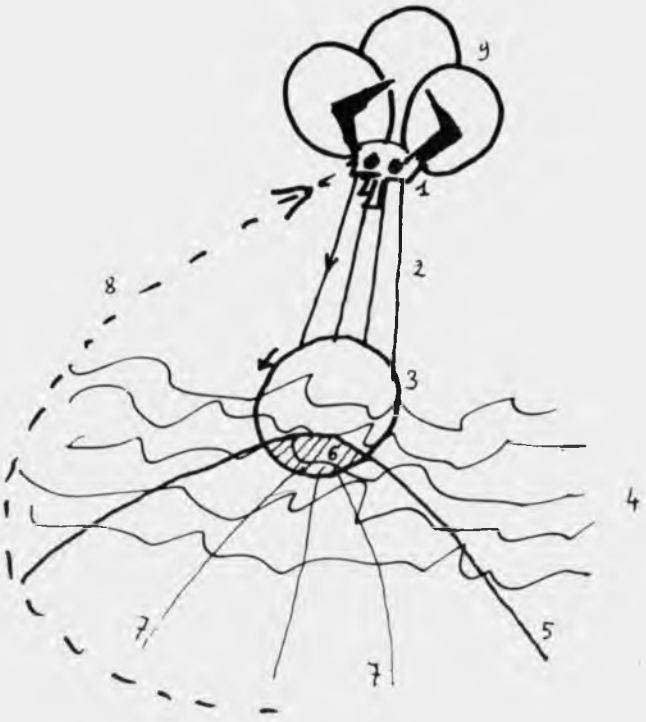
dığında bile, içinde kalmış böylesi bir "İktidarsızlığı" varsa, bu, düpedüz yükselen, diyagramsal belirticiler veya sonsuz devinimler haline gelen, düşüncenin öteki imgelerinde elenerek bir yana atılmış gelip geçici basit oluşlarken, meşru bir değer kazanan, kaypak işaretlerin bir bütünü olmasıdır: düşünceyi yaratmaya, ya da denemeye sürükleyen birtakım sırıtışlar, diş gıcırdatmalar, kekelemeler, yutkunmalar, çığlıklar edinmeye koyulan şey, Kleist ya da Artaud'nun önerdikleri gibi, bu haliyle düşüncedir [13]. Ve eğer düşünce arıyorsa, bu, belli bir yöntemle çalışan bir insanın yaptığı gibi değil de, sanki bir köpeğin düzensiz sıçramaları gibidir... Utkusuzca bir dolu acıyı içeren ve düşünmenin giderek ne kadar zorlaştığına işaret eden böylesine bir düşünce imgesiyle kostaklanmanın gereği yoktur. İçkinliktir bu.

Felsefenin tarihi portre sanatına benzetilebilir. Söz konusu olan "benzerini yapmak", yani filozofun dediğini yinelemek değil, ama aynı anda çattığı içkinlik düzlemini ve yarattığı yeni kavramları çekip çıkartarak benzerliği üretmektir. Zihinsel, zihnin faaliyetine ilişkin [noétique], mekanik portrelerdir bunlar. Ve genelde felsefece araçlarla yapılsalar bile, bunları estetik olarak da üretmek mümkündür. Nitekim, Tinguely, yakın zamanlarda, karmaşık çevrimsel düzlemleri izleyerek, sesler, ışıklar, varlık maddeleri ve düşünce imgeleri aracılığıyla birleşik ya da birbirinin yerine geçen, katlanıp açılabilen, sonsuz sayıdaki güçlü devinimlerle iş gören filozofların, anıtsal boyutlardaki, makinesel portrelerini hazırlamıştı [14]. Yine de, böylesine büyük bir sanatçıyı eleştirmeğe eğer izin varsa, girişiminin henüz yetkinliğe ulaşmadığı anlaşılıyor. Nietzsche'de dans eden hiçbir şey yoktur, oysa ki Tinguely, ötelerde, makineleri dans ettirmeyi pekâlâ becerdi. Schopenhauer bize kesin olan hiçbir şey vermezken, Racine'in dörtlüsü, Maya'nın örtüsü, Dünya'nın istenç ve temsiliyet olarak iki-yüzlü düzlemini işgale hazır gibiydiler. Henüz düşünmeyen bir düşünce düzleminde hiçbir örtünme-açılma'yı kendine saklamaz Heidegger. Belki de soyut makine olarak çizilmiş içkinlik düzlemine ve makinenin parçaları gibi yaratılmış kavramlara daha fazla dikkat yöneltmek gerekirdi. Bu bağlamda, yanılsamalar da dahil olmak üzere, Kant'ın bir makinesel portresi tasarlanabilir (bkz. aşağıdaki şema).

1. - Ben=Ben diye yineleyip duran, seslendirilmiş, öküz kafalı "Düşünüyorum". 2. - Tümel kavramlar olarak kategoriler (dört büyük başlık): 3'ün çembersi devinimini izleyen uzanabilen ve

(13) Bkz. Kleist, "Söylem içinde düşüncelerin aşamalı düzenlenişine dair" (*Anecdotes et petits écrits* / Anekdotlar ve Küçük Yazılar, Payot Yay. s. 77). Ve Artaud, "Rivière'le mektuplaşmalar" 'Bütün yapıtları, I).

(14) Tinguely, Beaubourg katalogu, 1989.



geri çekilebilen ayaklar. 3. - Şem'lerin devingen çemberi. 4. - Şem'lerin çemberinin dalıp çıktığı içerdenlik formu olarak Zaman, derinliği az ırmak. 5. - Dışardanlık formu olarak Uzay: kıyılar ve dip. 6. - Irmağın dibinde ve iki formun kesişme noktası olarak edilgin ben. 7. - Bireşimsel yargıların, uzay-zamanı kateden ilkeleri. 8.- Ben öznesi '*ne* içkin olarak, olabilir deneyimin aşkınsal alanı (içkinlik düzlemi). 9. - Üç İde, ya da aşkınlık yanılsaması (mutlak ufukta dönüp duran daireler: Ruh, Dünya ve Tanrı).

Felsefe tarihini olduğu kadar felsefeyi de ilgilendiren birçok sorun çıkıyor ortaya. İçkinlik düzleminin yaprakları bazen birbirlerine karşı çıkacak ve her biri şu ya da bu filozofa uygun düşecek ölçüde birbirinden ayrılır, bazen de tersine, oldukça uzun dönemleri kapsamak üzere biraraya gelir. Üstelik, felsefe-öncesi bir düzlemin

çatılmasıyla felsefece kavramların yaratılması arasındaki ilişkilerin kendileri de karmaşıktır. Uzun bir dönem boyunca, filozoflar, ustalarıymışçasına anacakları daha önceki bir filozofla aynı imgeyi varsayarak ve aynı düzlem üzerinde kalarak yeni kavramlar yaratabilirler: Platon ve yeni-platoncular, Kant ve yeni-kantçılar gibi (ya da hattâ Kant'ın platonculuğun bazı arızalarını bizzat canlandırması tarzında). Bütün şıklarda, bu yine de, bir şüphenin varlığını koruyacağı şekilde ve başlangıçtaki düzleme yeni eğrilikler vererek uzatmaksızın gerçekleşmeyecektir: ilkinin ilmekleri arasında dokunmuş bir başka düzlem değil midir bu? Şu halde, filozofların hangi şıklarda ve hangi noktaya kadar bir başkasının "tilmizleri" oldukları, bunun tersine hangi şıklarda düzlemi değiştirip, bir başka imge yükselterek eleştiriyi seferber ettikleri, bir düzlemi dolduran kavramların hiçbir zaman kendiliklerinden ve basitçe türetilemeyecekleri kadar karmaşık ve göreceli değerlendirmeleri içerir. Aynı bir düzlemi çok değişik tarihlerde ve özel bağdaşımlar altında gelip dolduran kavramlara, aynı grubun kavramları diyeceğiz; farklı düzlemlere gönderenlereyse bunun tersini söyleyeceğiz. Yaratılmış kavramlar ve çatılmış düzlem arasındaki rabıta zorludur, ama belirlenmesi gereken dolaylı bağlantılar altında oluşur.

Bir düzlemin bir ötekinden "daha iyi" olduğu, ya da en azından dönemin zorunluluklarına yanıt verip vermediği söylenebilir mi? Zorunluluklara yanıt vermek ne demektir ve bir düşünce imgesinin devinimleri ya da diyagramsal belirticileriyle, bir dönemin devinimleri ya da toplumsal-tarihsel belirticileri arasında ne tür bağlantı vardır? Bu sorular, ancak, felsefenin tarihi yerine felsefenin zamanı dikkate alınarak, önce ve sonra ile ilgilenen o dar tarihselci bakış açısından vazgeçildiği takdirde sorulabilir. Bu, önce ve sonra'nın bir katmanlanma düzeninden başkaca bir şeyi göstermediği, bir *stratigrafik zaman*'dır. Bazı yollar (devinimler) sadece, silinmiş güzergâhların daha kestirmeden gidenleri, ya da sapakları olarak doğrultu ve yön kazanırlar; değişken bir eğrilik bir ya da birçok başka eğriliklerin dönüşümü gibi görünebilir ancak; içkinlik düzleminin bir katmanı veya yaprağı ister istemez bir başkasına göre *üstünde veya altında* olur ve düşüncenin imgeleri de herhangi bir düzen içinde ortaya çıkamazlar, zira bunlar ancak daha önceki imge üzerinde doğrudan saptanabilen yönelim değişikliklerini içerirler (ve kavram için bile, onu belirleyen yoğunlaşma noktası bazen bir noktanın dağılmasını bazen daha önceki noktaların birikmesini gerektirir). Zihinsel manzaralar çağlar boyunca rastgele değişmezler: şimdi kuru ve düzgün olan zeminin, böylesine bir görü-

nüm, böylesine bir doku kazanması için, bir dağın şurada yükselmiş olması ya da bir nehrin, şu yakınlarda, oradan geçmesi gerekmiştir. Çok eski katmanların yükselebilecekleri, onları örtmüş olan oluşumlar içinden kendilerine bir yol açabilecekleri ve doğruca şimdiki katmanda, yeni bir eğrilik ilettikleri şimdiki katmanda yüze çıkabilecekleri doğrudur. Daha da fazlası, düşünülen bölgeler boyunca, katmanlaşmalar ille de aynı katmanlaşmalar olmadığı gibi, aynı düzene de sahip değillerdir. Fesefece zaman, böylece, önceyi ve sonrayı dışlamayan, ama onları stratigrafik bir düzende *katmanlayan*, kocaman bir birlikte-yaşama zamanıdır. Felsefenin, tarihini kesen ama onunla karışmayan, sonsuz bir haline-gelişidir. Filozofların yaşamı ve yapıtlarının en dış kısmı, sıradan ardışlık yasalarına boyun eğer; ancak öz adları, kâh bizi yeni baştan bir kavramın bileştiricilerinden geçiren ışıklı noktalar gibi, kâh bir katmanın veya bir yaprağın, ışığı her zamankinden de canlı olan ölmüş yıldızlar misali, bize kadar ulaşmaktan vazgeçmeyen asal noktaları gibi, parlar ve birlikte yaşarlar. Felsefe, tarih değil, haline-geliştir; sistemlerin ardışlığı değil, düzlemlerin birlikte yaşamasıdır.

Bu nedenle düzlemler bazen birbirinden ayrılabilir, bazen bir araya gelebilir -iyi durumlar için de, kötü durumlar için de elbette. Ortak yanları, aşkınlık ve yanılsamayı yeniden çatma işidir (bundan alıkoyamazlar kendilerini), ama aynı zamanda da tutkuyla savaşırlar bunlarla ve her birinin bu iki işi yerine getirirken kendine has bir tarzı vardır. Acaba içkinliği Birşey=x'e bırakmayacak, ve aşkınlığa ilişkin hiçbir şeyi taklit etmeyecek "daha iyi" bir düzlem var mı? İçkinlik Düzlemi sanki, aynı zamanda hem düşünülmesi gereken, hem de düşünülemeyen şeydir. Düşüncenin içindeki düşünce-olamayan o olsa gerektir. O bütün düzlemlerin kaidesi, onu düşünmesini beceremeyen düşünülebilir her düzleme içkin kaidesidir. Düşüncedeki en mahrem olandır, bununla birlikte mutlak dışarısıdır. Bütün dış dünyalardan daha uzak bir dışarısı, çünkü bütün iç dünyalardan daha derin bir içerisidir: içkinliktir, "Dışarısı olarak mahremiyet, sızma haline-gelmiş ve insanı boğan dış ve her ikisininin devrilişi" [15]. Düzlemin bitmeyen gidiş-gelişi, sonsuz devinim. Belki de budur felsefenin en yüce jesti: İçkinlik düzlemi üzerinde o kadar düşünmek değil de onun orada, her düzlemde düşünülmemiş olarak durduğunu göstermek. Onu bu şekilde, düşüncenin dışarısı ve içerisi olarak, dış olmayan dışarısı veya iç olmayan içerisi

(15) Blanchot, *L'entretien infini* (Sonsuz Konuşma), Gallimard, s. 65. Düşünce içindeki düşünülmemiş için, Foucault, *Les mots et les choses* (Sözcükler ve Şeyler), Gallimard, s. 333-339. Ve Michaux'nun "uzak iç"i.

olarak düşünmek. Düşünülemeyen, yine de düşünülmesi gereken şey, bir kez düşünüldü, tıpkı İsa'nın bir kez, ancak bu kez imkânsızın olabilirliğini göstermek için, bedenleştiği gibi... Bu nedenle Spinoza filozofların İsa'sı ve en büyük filozoflar da, ancak ve yalnızca bu gizeme yaklaşan veya ondan uzaklaşan havarilerdir. Spinoza, sonsuz filozof-haline-geliştir. O, "en iyi", yani en saf, kendini aşkına teslim etmeyen ve aşkını da yeniden vermeyen, en az yanılsama, kötü duygular ve hatalı algılamalar telkin eden içkinlik düzlemini göstermiş, çatmış, düşünmüştür...

3. *Kavramsal Kişilikler*

ÖRNEK V

Descartes'ın cogito'su kavram olarak yaratıldı, ama önvarsayılmışları vardı. Bu bir kavramın daha başkalarını varsayması gibi değildir (örneğin, "insan", "hayvan" ve "akıllı" kavramlarını varsayar). Burada önvarsayılmışlar zımnidirler, özneldirler, kavram-öncesidirler, ve bir düşünce imgesi oluştururlar: düşünmenin ne demek olduğunu herkes bilir. Herkesin düşünme imkânı vardır, herkes doğruyu ister... Şu iki ögeden; kavram ve aynı gruptan kavramlar tarafından doldurulacak olan düşünce imgesi ya da içkinlik düzlemi'nden (cogito ve ona bağlanabilecek kavramlar) başka bir şey var mı? Descartes örneğinde, yaratılmış cogito'dan ve düşüncenin önvarsayılmış imgesinden başkaca bir şey var mı? Sahiden de başka şey, zaman zaman ortaya çıkan, ya da görünüp kaybolan ve kavramla kavram-öncesi düzlem arasında, birinden ötekine giderek, muğlak, aracı bir varoluşa sahip gibi görünen, az buçuk gizemli bir şey var. Şimdilik, Budala'dır bu şey: Ben öznesini kullanan odur, cogito'yu ortaya atan odur, ama aynı zamanda öznel önvarsayılmışları elinde tutan ya da düzlemi çizen de odur. Budala, kamusal hocaya (iskolastik) karşıt olarak özel düşünürdür: hoca, durmamacasına öğretilmiş kavramlara (insan-akıllı hayvan) göndermeler yaparken, özel düşünür, herkesin doğrudan doğruya kendisi için sahip olduğu doğuştan gelen güçlerle bir kavram oluşturur (düşünüyorum). İşte size çok garip bir kişilik tipi, kendisi aracılığıyla, "doğal ışık" aracılığıyla düşünmek isteyen ve düşünen kişi. Budala bir kavramsal kişiliktir. Soruya daha da kesinlik kazandırabiliriz: cogito'nun öncüleri var mı? Budala kişiliği nereden geliyor, nasıl ortaya çıktı, Hıristiyanlığın "iskolastik" örgütlenişine karşı, Kilise'nin otoriter örgütlenişine karşı tepkime sonucu, bir Hıristiyan atmosfer içinde mi doğdu? Acaba Aziz Augustinus'ta bile izleri bulunur mu? Acaba Nicolas de Cuse mü

ona kavramsal kişilik olmanın tüm değerini veriyor? Bundan ötürü bu filozof cogito'ya yakın olsa gerektir, yine de onu kavram olarak berraklaştıramamıştır [1]. Her türlü şıkta, felsefe tarihi bu kişiliklerin, düzlemler boyunca sergiledikleri sıçrayışların, kavramlar boyunca gösterdikleri çeşitliliklerin araştırılmasından geçmek zorundadır. Ve felsefe hiç durmadan kavramsal kişilikleri yaşatır, onlara hayat verir.

Budala, bir başka dönemde, bir başka bağlam içinde, yine Hıristiyan, ama bu kez Rus olarak yeniden ortaya çıkar. Slavlaşmış haliyle, yine tuhaf kişi ya da özel düşünür olarak kalmıştır, ama tuhaflığı değişmiştir. Dostoyevski'de özel düşünürle kamu hocası arasındaki yeni bir zıtlaşmanın gücünü bulan Chestov olmuştur [2]. Eski budala onlara kendiliğinden ulaşacağı bellilikler istiyordu: bu arada her şeyden, 3+2=5'den bile şüphede olacaktı; Doğa'nın bütün doğrularından şüphelenecekti. Yeni budala bellilik falan istemez, 3+2=5'e asla "boyun eğmeyecektir", saçma'yı ister o - aynı düşünce imgesi değildir bu. Eski budala doğru'yu istiyordu, ancak yenisi saçmayı düşüncenin en üstün gücüne, yani yaratmak fiiline çevirmek ister. Eski budala akıldan başka bir şeye hesap vermek istemiyordu, ama, Sokrates'ten çok Eyüb'e yakın olan yeni budala, "Tarihin her kurbanı için" kendisine hesap verilmesini ister; bunlar aynı kavramlar değillerdir. O, Tarih'in doğrularını asla kabul etmeyecektir. Eski budala, neyin anlaşılabilir neyin anlaşılmaz, neyin akla uygun neyin değil, neyin yitirilmiş neyin kazanılmış olduğunu kendi kendisine kavramak istiyordu, ama yeni budala yitirilmişin, anlaşılmaz olanın, saçmanın yeniden kendisine verilmesini ister. Besbelli ki, o artık aynı kişilik değildir, bir sıçrama gerçekleşmiştir. Ve yine de incecik bir iplik iki budalayı birbirine bağlar, sanki, ötekinin aklı kazandığı anda çoktan yitirmiş olduğu şeyi ikinci yeniden bulsun diye, birincinin aklı yitirmesi gerekirmiş gibi. Rusya'da, çıldırmış bir Descartes mı yoksa?

(1) Düşünceyle ilişkileri içindeki Budala (teknisyene ve bilgine karşıt olarak, konu dışı olan, ayrılmış olan, özel olan) konusunda, Nicolas de Cuse, *Idiota* (Gandillac tarafından hazırlanan 'Seçme yapıtlar', Aubier Yay.). Descartes bu üç kişiliği şu adlar altında yapılandırır: Eudoxe, budala; Poliandre, teknisyen; ve Epistemon, kamusal hoca: *La recherche de la vérité par la lumière naturelle* / Doğal Işıkla Doğrunun Araştırılması (Felsefece yapıtlar, Alquié, Garnier Yay. II)) N. de Cuse'ün bir cogito'ya hangi nedenlerle ulaşamadığı konusunda, bkz. Gandillac, s. 26.

(2) Chestov yeni karşıtlığı önce Kierkegaard'a bağlar: *Kierkegaard et la philosophie existentielle* (Kierkegaard ve Varoluşcu Felsefe), Vrin Yay.

Kavramsal kişilik, kendisi için pek ender olarak, veya yanılsama yoluyla belirebilir. Yine de oradadır; ve, adı konmamış bile olsa, yeraltında bile kalsa, okur tarafından her zaman yeniden ortaya çıkarılmak zorundadır. Bazen, belirdiği zaman bir özel ad taşır: Sokrates, platonculuğun başlıca kavramsal kişiliğidir. Birçok filozof diyaloglar yazdı, ama diyalogdaki kişiliklerle kavramsal kişilikleri birbirine karıştırmak tehlikelidir: ancak adlandırma bakımından rastlaşırlar bunlar ve rolleri aynı değildir. Diyalogdaki kişilik kavramları sergiler: en basit durumda, aralarından, sevimli biri, yazarın temsilcisidir, oysa az ya da çok sevimsiz olan ötekiler, yazarın onlara getireceği eleştirilere veya onlarda yapacağı değişikliklere zemin hazırlamak üzere, kavramlarını sergiledikleri başka felsefelere göndermeler yaparlar. Buna karşılık kavramsal kişilikler, yazarın içkinlik düzlemini çizen devinimleri harekete geçirirler ve bizatihi kavramlarını yaratışında devreye girerler. Aynı şekilde, "sevimsiz" oldukları durumlarda bile, düşündüğümüz filozofun çizdiği düzleme ve yarattığı kavramlara bütünüyle ait olarak sevimsizdirler: o zaman bu düzleme özgü tehlikeleri, kötü algıları, kötü duygulanımları ve hatta bundan çıkan olumsuz devinimleri işaretlerler ve itici vasfı o felsefenin kurucu özelliği olarak kalan özgün kavramları bizzat esinlendirirler. Düzlemin *olumlu* devinimleri, *çekici* kavramlar ve *sevimli* kişilikler; bütün bir felsefece Einfühlung için bu haydi haydi böyledir. Ve çoğunlukla, birilerinden ötekilere, çok büyük kaypaklıklar vardır.

Kavramsal kişilik filozofun temsilcisi olmadığı gibi, hattâ bunun tersi geçerlidir: filozof, başlıca kavramsal kişisiyle, tavassutçular ve felsefesinin hakiki özneleri olan bütün ötekilerin, zarfıdır yalnızca. Kavramsal kişilikler filozofun "öteki-ad"ları [hétéronymes], filozofun adıysa, yarattığı kişiliklerin sıradan lâkabıdır. Ben artık ben değilimdir de, beni birçok noktada geçen bir düzlem boyunca, düşüncenin, kendini görmeğe ve kendini geliştirmeğe yönelik bir yatkınlığıyımdır. Kavramsal kişiliğin soyut bir kimlikleştirmeyle, bir simge ya da bir alegoriyle uzaktan yakından ilişiği yoktur, zira kavramsal kişilik yaşar, diretir. Filozof, kavramsal kişiliklerinin mizacıncadır. O kişilikler tarihsel olarak, mitoljik olarak veya güncel olarak olduklarından daha başka şey haline gelirlerken, kavramsal kişiliğine veya kişiliklerine dönüşmek, filozofun kaderidir (Platon'un Sokrates'i, Nietzsche'nin Dionysos'u, Cuse'ün Budala'sı). Kavramsal kişilik, filozof için geçerli olan bir felsefenin haline-gelişi veya öznesidir, öyle ki Nietzsche'nin "Deccal"i veya "Çarmıha gerilmiş Dionysos"u imzaladığı gibi, Cuse ya da hattâ Descartes "Buda-

la"yı imzasalar gerekir. Gündelik hayattaki sözel eylemler, aslında altta yeralan bir üçüncü kişiye tanıklık eden psiko-sosyal tiplere göndermede bulunurlar: Cumhurbaşkanı olarak seferberlik ilan ediyorum, seninle baban olarak konuşuyorum... Aynı şekilde, felsefece bağlantı da, bir kavramsal kişiliğin orada hep Ben öznesini telâffuz ettiği, üçüncü şahısta kullanılan bir sözel eylemdir: Budala olarak düşünüyorum, Zerdüşt olarak istiyorum, Dionysos olarak raks ediyorum, Aşık olarak talepte bulunuyorum. Bergsongil süre bile bir koşucuya gereksinir. Felsefece sözcelemde, bir şey onu söyleyerek yapılmaz, ama, bir kavramsal kişilik aracılığıyla, devinimi düşünerek devinim gerçekleştirilir. Bu nedenle kavramsal kişilikler sözcelemin gerçek taşıyıcılarıdır. Kimdir Ben öznesi?, her zaman bir üçüncü şahıs.

Nietzsche'yi anmamızın nedeni, sevimli (Dionysos, Zerdüşt) ya da sevimsiz (İsa, Rahip, Üstün insanlar, sevimsiz haliyle bizzat Sokrates...), kavramsal kişiliklerle onun kadar iş görmüş pek az filozofun bulunmasıdır. Nietzsche'nin, neredeyse kavramlardan vazgeçtiğine bile inanılabilir. Oysa, düşüncenin imgesini alaşağı eden (doğruluk istencinin eleştirisi) yeni bir içkinlik düzlemi (güçlülük istencinin ve ebedi dönüş'ün sonsuz devinimleri) çizdiği ölçüde, muazzam ve yoğun kavramlar ("güçler", "değer", "haline-geliş", "yaşam", ve "hınç", "kötü niyet"... gibi itici kavramlar) yaratır. Ancak işe karıştırılan kavramsal kişilikler onda asla imâ edilmiş olarak kalmazlar. Ortaya çıkmalarının kendiliğinden bir kaypaklık içerdiği doğrudur, öyle ki pek çok okur Nietzsche'yi bir ozan, bir keramet taslayıcı, ya da bir mitos yaratıcısı gibi düşünür. Ne ki, kavramsal kişilikler, Nietzsche'de ve başkalarında, mitoscul kimlikleştirmeler olmadığı gibi, tarihsel kişiler, edebi veya romanesk kahramanlar da değillerdir. Nietzsche'deki Dionysos'un mitoslara aidiyeti, Platon'daki Sokrates'in tarihsel Sokrates oluşundan fazla değildir. Haline-gelmek, olmak değildir ve Nietzsche Dionysos haline-gelirken, aynı anda Dionysos da filozof haline-gelir. Burada da ilk başlayan Platon'du: Sokrates'i filozof haline-getirirken, aynı anda Sokrates haline-geldi.

Kavramsal kişiliklerle estetik figürler arasındaki farklılık öncelikle şundan ibarettir: birinciler kavramların güçleri, ikincilerse duygulam ve algılamların güçleridir. Birinciler Düşünce-Valık'ın (numen) bir imgesi olan bir içkinlik düzlemi üzerinde iş görürler, ötekiler, Evren imgesi (fenomen) olan bir kompozisyon düzlemi üzerinde... Düşüncenin ve romanın, ama aynı zamanda resmin, yontunun ve müziğin büyük estetik figürleri, kavramların günde-

lik görüşlerden taştığı oranda, sıradan duygulanımlardan ve algılamalardan taşan duygulamlar meydana getirirler. Melville, bir romanın bir dolu ilginç karakter yanında, bir uzay kümesindeki tek güneş gibi, şeylerin başlangıcı gibi, ya da gizli bir evreni karanlıklardan çıkaran fener gibi, bir tek özgün Figür taşıdığını söylüyordu: kaptan Ahab, ya da Bartleby (3). Kleist'ın evreni, onu oklar gibi delip geçen, ya da Hombourg'un veya Penthésilée'nin figürlerinin dikildiği yerde, aniden taşlaşıveren duygulamlarla katedilmiştir. Figürlerin benzerlik ya da retorikle hiçbir ilişiği yoktur, ancak bunlar, bir evren kompozisyonu düzlemi üzerinde, sanatın, taştan ve madenden, tellerden ve rüzgârlardan, çizgilerden ve renklerden duygulamlar üretebilmesinin koşuludur. Sanat ve felsefe kaosu keserler ve onunla kapışırlar, ama bu aynı kesim düzlemi, kaosun aynı biçimde doldurması değildir; orada evrenin yıldız kümeleriyle kaplanması, ya da duygulam ve algılamlar vardır, burada içkinlik karmaşıklaşmaları ya da kavramlar. Sanat felsefeden daha az düşünmez, ama duygulam ve algılamlar aracılığıyla düşünür.

Bu da, iki bütünlüğün, her ikisini de birlikte götüren bir haline-geliş içinde, onları birlikte-belirleyen bir yoğunluk içinde, çoğu kez içiçe geçmelerine engel olmaz. Don Juan'ın teatral ve müzikal figürü, Kierkegaard'la birlikte kavramsal kişilik haline-gelir, ve Nietzsche'deki Zerdüşt kişiliği, şimdiden büyük bir müzik ve tiyatro figürüdür. Sanki birinden ötekine, yalnızca ittifaklar değil, ama çatallaşmalar ve birbirinin yerine geçmeler de meydana geliyormuş gibidir bu. Çağdaş düşüncede, felsefenin bağrındaki kavramsal kişiliklerin varlığını en derinlemesine keşfedenlerden biri de Michel Guérin'dir; ama o, duygulamı düşüncenin içine yerleştiren bir "logodram", ya da bir "figüroloji" içinde tanımlar bunları (4). Çünkü bu şekilde tanımlandığında, duygulam, kavramın duygulamı olduğu ölçüde, kavram da, duygulam kavramı olabilir. Sanatın kompozisyon düzlemiyle felsefenin içkinlik düzlemi, iç içe geçebilirler, öyle ki, birinin açıklarını ötekinin bütünlükleri doldurur. Gerçekten, her bir şıkta, düzlem ve onu dolduran şey, tıpkı göreceli olarak ayrı, göreceli olarak ayrışık iki kısım gibidir. Demek ki, bir düşünür kesin bir şekilde düşüncenin anlamını değiştirebilir, yeni bir düşünce imgesi kotarabilir, yeni bir içkinlik düzlemi çatabilir; ama, onu dolduracak yeni kavramlar yaratacak yerde, ona daha başka çabalar, şiirsel, romanesk, ya da hattâ resimsel veya müzikal, daha başka bütünlükler yerleştirir. Ve aynı şekilde bunun tersini de ya-

(3) Melville, *Büyük Dolandırıcı*.
(4) Michel Guérin, *La terreur et la pitié* (Dehşet ve Acıma), Actes Sud Yay.

par. Bir kompozisyon düzlemi üzerine taşınmış kavramsal kişilik, bir içkinlik düzlemine sürüklenmiş estetik figür olarak *Igitur*, tam tamına böyle bir durumdur: özel adı bir bağlaşımdır onun. Bu düşünürler "yarı yarıya" filozofturlar, ama aynı zamanda filozoftan da daha fazla bir şeydirler ve bununla birlikte birer bilge değillerdir. İşte Hölderlin, Kleist, Rimbaud, Mallarmé, Kafka, Michaux, Pessoa, Artaud ve de Melville'den Lawrence ya da Miller'a kadar nice İngiliz ve Amerikalı romancı; dengesiz ayakların taşıdığı yapıtları ne kadar da güçlüdür; okur, hayranlıklar içinde spinozacılığın romanını yazmış olduklarını keşfeder onların... Şüphesiz, sanatla felsefenin bir bireşimini yapmıyorlar. Çatallaştırıyorlar, durmamacasına çatallaştırıyorlar. Bunlar, doğal farkı yok etmeyen, onun yerini almayan, tersine "atletiklik"lerinin bütün kaynaklarını bizatihi o farklılık içine yerleşmek üzere seferber eden melez dahiler, sürekli bir güç gösterisi içinde gerilmiş akrobatlardır.

Besbelli ki, kavramsal kişilikler (ve de estetik figürler), burada da yine sonu gelmez sızmalar olmakla birlikte, *psiko-sosyal* tiplere indirgenemezler. Simmel ardından da Goffman, anklavlar içinde ya da bir toplumun kıyısında yaşayan, çoğunlukla durağan görünmeyen bu tiplere ilişkin araştırmayı alabildiğine derinleştirdiler: yabancı, dışlanmış, göçmen, geçerken uğrayan, yerli, ülkesine dönen kişi... (5). Anekdot toplama merakından değil elbette. Bize öyle geliyor ki, bir toplumsal alan, yapılar ve işlevler taşımakla birlikte, sırf bu nedenle Socius'u etkileyen birtakım devinimler hakkında bizi doğrudan bilgilendirmez. Hayvanlarda *yurtluklar* edinmeyi, buraları terketmeyi veya buralardan çıkmayı ve hattâ daha başka türden bir şeyin üzerinde başka yurtluklar oluşturmayı öngören bu faaliyetlerin önemini esasen bilmekteyiz (etnologlar bir hayvanın oyun arkadaşının veya dostunun "onun evi değerinde" olduğunu, ya da ailenin "hareket edebilen bir yurtluk" olduğunu söylerler). İnsanımsılar için bu haydi haydi böyledir: doğum eylemiyle birlikte, ön ayağını yurtsuzlaştırır, onu bir el haline getirmek üzere topraktan koparır ve sonra onu dallar ve aletler üzerinde yeni baştan yurtlandırır. Bu kez bir sopa, yurtsuzlaştırılmış bir daldır. Herkesin, her yaşta, en büyük sınavlarda olduğu gibi en küçük şeylerde de, kendisine nasıl bir yurtluk aradığını, yurtsuzlaşmalara göğüs gerdiğini veya bunu sürdürdüğünü ve, bir anı, fetiş ya da düş, hemen hemen her bir şeyin üzerinde yeni baştan yurtlandığını görmek gerekir. Bu güçlü dinamizmalar nakaratlarla dile getirilir: Ka-

(5) Bkz. Isaac Joseph'in, Simmel ve Goffman'a atıflarda bulunan çözümlemeleri: *Le passant considérable*, Librairie de Méridiens.

nada'daki kulübem... gidiyorum elveda..., evet benim, gelmem gerekiyordu... Birincil olanın hangisi olduğunu söylemek bile mümkün değildir ve her türlü yurtluk belki de daha önceki bir yurtsuzlaşmayı varsayar; ya da hepsi aynı zamandadır. Toplumsal alanlar her üç devinimin de birbirine karıştığı çözülmez düğümlerdir; öyleyse, onları çözmek için, *hakiki tipler veya kişilikler teşhis etmek* gerekir. Tacir herhangi bir yurtlukta alım yapar, ama ürünleri meta halinde yurtsuzlaştırır ve ticaret yolları üzerinde yeniden yurtlanır. Kapitalizmde, sermaye ya da mülkiyet yurtsuzlaşır, toprağa ait olmaktan çıkar ve üretim araçları üzerinde yeniden yurtlanır, beri yandaysa emek ücret içinde yeniden yurtlanmış "soyut" emek haline gelir: bu nedenle Marx yalnızca sermayeden, emekten söz etmez, ama KAPİTALİST diye, PROLETER diye, sevimsiz veya sevimli, hakiki psiko-sosyal tipler kotarma gereğini duyar. Eğer Yunan dünyasının özgünlüğünü araştıracaksak, Yunanlıların ne tür yurtluklar çattıklarını, nasıl yurtsuzlaştıklarını, neyin üzerinde yeniden yurtlandıklarını kendi kendimize sormamız ve bunun için de tastamam Yunan olan tipleri (örneğin Dost?) çekip çıkarmamız gerekecektir. Belli bir anda, belli bir toplumdaki iyi tipleri seçmek her zaman kolay değildir: sinolog Tökei'nin ayrıntılı portresini çıkardığı Dışlanmış figürü, Tçeu Çin imparatorluğundaki azatlı köle, bir yurtsuzlaşma tipi olarak böyledir. Psiko-sosyal tiplerin tam tamına şu anlamla yüklü olduklarını sanıyoruz: en önemsiz ya da en önemli koşullarda, yurtlukların oluşumlarını, yurtsuzlaşmanın vektörlerini, yeniden yurtlanmanın yöntemlerini algılanır kılmak.

Ancak, yalnızca fiziksel veya zihinsel değil, ama tinsel de olan -yalnızca göreceli değil, ama daha sonra belirlenecek bir anlam içinde mutlak olan- yurtluklar ve yurtsuzlaşmalar da yok mu? Düşünür, filozof, ya da sanatçı tarafından anımsatılan Vatan ya da Sıla hangisidir? Felsefe, a-priori'nin de, doğuştanlığın da, belleğe-vuruşun da tanıklık ettikleri gibi, bir Sıla'dan ayrılabilemez. Ama neden bu vatan, düşünürü bir Sürgün durumuna getirerek bilinmeyen, yitirilmiş, unutulmuş bir vatan olur? Ona, yurtlukla eşdeğerde ve kendi-evi gibi kabul edilebilecek olan şeyi kim verecektir? Felsefece nakaratlar hangileri olacaktır? Düşüncenin Toprak'la bağlantısı nedir? Yolculuk etmesini sevmeyen Atinalı, Sokrates, sanki platonculuğun en azından iki kavramsal kişiliğe gereksinimi varmışçasına, gençliğinde Elealı Parmenides, yaşlılığındaysa, onun yerini alan Yabancı tarafından yönlendirildi [6]. Ölüler ülkesinden dönüyor-

(6) Platon'da Yabancı'nın kişiliği için, J.-F. Mattéi, *L'étranger et le simulacre* (Yabancı ve Aldanma), PUF Yay.

muş havasıyla, ne menem bir yabancı var filozofun içinde? *Kavramsal kişiliklerin rolleri budur; düşüncenin yurtluklarını, yurtsuzlaşmalarını ve yeniden yurtlanmalarını ortaya çıkarmak.* Kavramsal kişilikler düşünürlerdir, yalnızca düşünürlerdir ve kişiselleştirmeci belirticileri, düşüncenin diyagramsal belirticileri ve kavramların yoğun belirticileriyle sıkı sıkıya birleşir. Bizden önce belki de varolmamış, şu ya da bu kavramsal kişilik düşünmektedir içimizde. Örneğin, bir kavramsal kişilik kekeliyor dendikte, bu artık belli bir dilde kekeleyen bir tip değil, ama bütün bir dili kekeleten ve kekelemeyi dil olarak bizatihi düşüncenin belirticisi yapan bir düşünürdür: o zaman da ilginç olan, "yalnızca kekeleyebilen bu düşünce neyin nesi?" sorusudur. Yine örneğin, Dost bir kavramsal kişiliktir, ya da Yargıç, Yasa-koyucu böyledir dendikte; söz konusu olan asla özel, kamusal veya yargısal durumlar değil, ama hak olarak düşüncenin ve yalnızca düşüncenin payına düşen şeydir. Kekeme, dost, yargıç, somut varoluşlarını yitirmezler, tersine, düşüncenin şu ya da bu kavramsal kişilikle olan gerçek alış-verişindeki iç koşulları olarak yeni bir varoluş kazanırlar. Bunlar düşünme alıştırmaları yapan iki dost değillerdir, düşüncenin kendi kendisinde paylaşılıp alıştırma yapabilmesi için, düşünürün bir dost olmasını düşünce zorlamaktadır. Bizatihi düşüncedir dostlar arasındaki bu düşünce paylaşımını zorlayan. Bunlar artık ampirik, psikolojik ve toplumsal belirlemeler değil, soyutlamalar hiç değil, ama tavassutçular, düşüncenin kristalleri veya tohumlarıdır.

"Mutlak" sözcüğü doğru gibi görünse bile, düşüncenin yurtsuzlaştırmalarının ve yeniden yurtlandırmalarının psiko-sosyal'e aşkın olduğuna inanmayacağımız gibi, onun bunlara indirgeneceğine, ya da bunların bir soyutlaması, bir ideolojik ifadesi olduğuna da inanmayacağız. Bu, daha çok bir bağlaşım, sürekli bir gönderme ve değiştirme sistemidir. Kavramsal kişiliklerin belirticileri, içinde ortaya çıktıkları tarihsel dönem ve ortamla, sadece psiko-sosyal tiplerin ölçümlenmelerine izin verdiği bağlantılara sahiptir. Ama, bunun tersine, psiko-sosyal tiplerin fiziksel ve zihinsel devinimleri, patolojik belirtileri, ilişkisel tutumları, varoluşsal kipleri, yargısal statüleri, başlıbaşına düşünen ve düşünülmüş bir belirlemeye elverişli hale gelirler, bu da onları, bireylerin yaşanmışlığından olduğu kadar bir toplumun tarihsel şeyleri durumundan da koparıp, kavramsal kişiliklerin belirticileri, ya da, kendine çizdiği düzlem üzerindeki veya yarattığı kavramlar altındaki *düşüncenin olayları* kılar. Kavramsal kişilikler ve psiko-sosyal tipler birbirlerine göndermede bulunurlar ve asla birbirlerine karışmaksızın birlikte olurlar.

Kavramsal kişiliklerin belirticilerine ilişkin derlenecek hiçbir liste eksisiz olabilemez, zira durmadan yenileri doğar ve de bunlar içkinlik düzlemleriyle birlikte değişiklik gösterirler. Ve, belli bir düzlem üzerinde, bir kişiliği ortaya çıkarmak üzere çeşitli türden belirticiler birbirine karışır. *Patetik belirticiler* olduğunu düşünüyoruz: Budala, kendisiyle düşünmek isteyen kişi ve değişebilen, başka bir anlam alabilen bir kişilik. Ama aynı zamanda da bir Deli, bir tür deli, düşüncenin içinde bir düşünme iktidarsızlığı bulan, kataleptik düşünür ya da "mumya". Ya da bir büyük manyak, düşünceden önce gelen şeyi, bir Zaten-burada'yı arayan, ama bizatihi düşüncenin bağrında arayan, çıldıran biri... Felsefeyle şizofreni sık sık birbirlerine yaklaştırıldı; ama kimi vakada şizofren, düşünürün içinde yoğunlukla yaşayan ve onu düşünmeye zorlayan bir kavramsal kişiliktir, kimi vakada, yaşayanı saklayan ve düşüncesini ondan çalan bir psiko-sosyal tiptir. Ve bazen de, sanki çok güçlü bir olaya, taşınması çok zor bir yaşanmışlık durumu karşılık verirmiş gibi, bu ikisi birlikte olurlar, kucaklaşırlar.

İlişkisel belirticiler vardır: "Dost", ama dostuyla, rekabet taşıyıcı bir sevilen şeyin aracılığından başkaca bir ilişkisi olmayan bir dost. Şey ya da kavram için çekişen, "Talip" ve "Rakip"tir; ama kavram, bilinçsiz, uyuyakalmış bir duyulur bedene, kavramsal kişiliklere eklenen "Oğlan"a gereksinir. Şimdiden bir başka düzlem üzerinde değil miyiz, zira sevgi tıpkı düşünmeye zorlayan şiddet, "Seven Sokrates" gibidir; oysa ki dostluk yalnızca bir parçacık iyi niyet beklemiyor muydu? Ve bu kez bir "Nişanlı kız"ın, mahvına koşma pahasına, ama bir yandan da filozofun kendisi de kadın "haline-gelirken", kavramsal kişilik rolünü üstlenmesine nasıl engel olmalı? Kierkegaard'ın dediği gibi (veya Kleist'ın ya da Proust'un), bir kadın, kendinin ne olduğunu bilen bir dosttan daha yeğlenesi değil midir? Peki, ya kadının kendisi de filozof haline gelirse ne olur? Ya da düşünceye içsel olacak ve "evlenmiş Sokrates"i kavramsal kişilik yapacak, bir "Çift" olursa? Meğer ki yeni baştan, ama fazlasıyla sıkı bir sınavdan, dile getirilmez bir felaketten sonra, yani bir kez daha yeni bir bağlamda, düşüncenin yeni bir hakkını oluşturan karşılıklı bir daral, karşılıklı bir yorgunluk içinde (Yahudi olmuş Sokrates) "Dost"a gönderilmiş olmayalım. Birlikte iletişen ve birbirlerini yeniden anımsayan iki dost değil, ama tersine, düşünceyi yarabilecek, onu kendi kendisinde bölebilecek bir unutkanlığa ya da söz yitimine uğramış dostlar. Kişilikler yayılırlar ve çatallanırlar, birbirlerine çarparlar, yer değiştirirler... (7).

(7) Burada sadece özet göndermeler bulunmaktadır: Yunanlılardaki Eros ve muhabbet ilişkisi-

Dinamik belirticiler vardır: eğer ilerlemek, tırmanmak, inmek kavramsal kişiliklerin dinamizmalarıysa, Kierkegaard tarzı atlamak, Nietzsche gibi dans etmek, Melville gibi dalmak da, birbirlerinden yenilmez felsefe atletleri için öteki dinamizmalardır. Ve eğer bugün sporlarımız yoğun sıçramalar gösteriyorsa, eğer enerji üreticisi eski faaliyetler, tam tersine, varolan erkesel [énergétique] demetler üzerinde yerleşen alıştırmalara yer açıyorsa, bu yalnızca tipin içindeki bir sıçrama değildir, bunlar, dalgada ya da karda, yeni varlık maddeleriyle "kayan" ve düşünürü kavramsal kişilik olarak bir tür surf'çü yapan bir düşüncenin içine sızan, daha başka dinamik belirticilerdir; o halde, yeni bir kavramsal kişilikte kendini ifade eden saf dinamik farklılığı ortaya çıkarmak için, sportif tipin erkesel değerinden vazgeçiyoruz.

Düşünce, hak olarak payına düşen şeyi durmamacasına talep ettiği, ve de Sokrates-öncesi filozoflardan beri Adaletle kapıştığı ölçüde, *yargısal belirticiler* vardır: ancak bu, felsefenin trajik Yunan mahkemesinden çekip kopardığı şekliyle, İddia makamının, ya da hatta Şikâyetçinin erki midir? Ve kendisi bizzat suçlanmadıkça, filozofun Yargıç olması, dahası Tanrı'nın adaleti içinde görevli doktor olması, uzun bir süre yasaklanmayacak mıdır? Leibniz filozofu, her yandan tehdit edilen bir tanrının Avukatı yaptığında, yeni bir kavramsal kişilik mi beliriyor? Ya da ampiristlerin, Soruşturmacı ile ortaya attıkları ilginç kişilik neyin nesi? Akıl bir yanda bir mahkeme oluştururken filozofu da Yargıç yapan Kant'tır, ama acaba bu, belirleyici bir yargıcın yasama erki midir, yoksa düşünümleyen bir yargıcın içtihadı, yargı erki mi? Birbirinden çok farklı, iki kavramsal kişilik. Meğer ki düşünce; tıpkı Adaletin Masumiyetle eşit olduğu ve Masum'un artık kendini doğrulamak zorunda olmayan kavramsal kişilik, kendisine karşı hiçbir şey yapılamayan bir tür oyun-çocuğu, tek bir aşkınlık yanılsamasının kalmasına bile izin vermeyen bir Spinoza haline geldiği bir içkinlik düzlemi üzerindeki Alice gibi, her şeyi, yargıçları, avukatları, şikâyetçileri, suçlayıcıları ve suçlananları tersyüz etmesin. Yargıç ve masumun birbirine karışması, yani varlıkların içeriden yargılanmaları gerekmiyor: Yasa veya Değerler adına falan değil, hatta vicdanlarının gereği olarak da değil, ama varoluşlarının tümüyle içkin kıstasları aracılığıyla ("İyiliğin ve Kötülüğün ötesinden, en azından bu, iyi ve kötü olanın ötesinden demek değil...").

ne; Kierkegaard'daki Nişanlı ve Baştan-çıkarıcının oynadığı role; Klossowski'ye göre Çift'in düşünsel işlevine (*Les lois de l'hospitalité* / Konukseverliğin Yasaları, Gallimard); Michèle Le Doeuff'e göre kadın-filozof'un oluşturulmasına (*L'étude et le rouet* / Öğrenim ve Öreke, Seuil Yay.); Blanchot'daki Dost'un yeni kişiliğine.

Gerçekten de *varoluşsal belirticiler* vardır: Nietzsche, felsefenin varoluş kipleri ya da yaşam olabilirlikleri keşfettiğini söylüyordu. Bu nedenle bir felsefenin portresini çizmek için, tıpkı Laerteli Diogenes'in, filozofların yaldızlı menkıbesini anlattığı başucu kitabını yazarak başardığı gibi, Empedokles ve yanardağı, Diogenes ve fıçısı türünden, birkaç yaşamsal anekdot yeterlidir. Buna, modern filozoflardan birçoğunun fazlasıyla kentsoylu yaşamı örnek gösterilerek karşı çıkılacaktır; ama Kant'ın ceket-askısı, Aklın sistemine uyan, yaşamsal bir anekdot değil midir [8]? Ve Spinoza'nın örümceklerin kavgalarına olan düşkünlüğü de, bunların, üstün ethologia olarak Ethika'nın sistemi içindeki kipsel bağlantıları tümüyle yeniden üretmelerinden ötürüdür. İşin doğrusu şu ki, bu anekdotlar yalnızca bir filozofun toplumsal ya da hatta psikolojik bir tiplemesine (Empedokles'in prensi veya Diogenes'in kölesi) göndermede bulunmazlar, daha çok onda yaşayan kavramsal kişilikleri ortaya çıkarırlar. Yaşam olabilirlikleri ya da varoluş kipleri, ancak kavramsal kişiliklerin gücünü geliştiren bir içkinlik düzlemi üzerinde keşfedilebilirler. Filozofların yüzü ve bedeni, onlara, çoğu zaman tuhaf bir hava, özellikle de, sanki onlarınkiyle gören bir başkasıymışçasına, gözlerine bir tuhaf hava veren, bu kişilikleri barındırır. Yaşamsal anekdotlar bir kavramsal kişiliğin, hayvanlarla, bitkilerle, ya da kayalarla olan bağlantısı anlatır ve bu bağlantı uyarınca filozofun kendisi de beklenmeyen birşey haline-gelir ve tek başına edinemeyeceği, trajik ve komik bir yoğunluk kazanır. Biz filozoflar, yarattığımız kişiliklerle her zaman bir başka şey haline-gelir ve de park veya hayvanat bahçesi olarak yeniden doğarız.

ÖRNEK VI

Aşkınlık yanılsamaları bile bize yaşamsal anekdotlar sağlar, yaşamsal anekdotlar olarak hizmet ederler. Zira, aşkını içkinlik içinde anlatmakla böbürlenirken, içkinlik düzlemini bizatihi içkinlik olarak yeniden doldurmaktan başkaca bir şey yapmıyoruz: Kierkegaard düzlemin dışına atlar, ancak o atlama anındaki havada kalışında, devinimin bir duraklama anında ona "yeniden verilmiş" olan şey, yitirilmiş nişanlı veya oğuldur, içkinlik düzlemi üzerindeki varoluştur [9]. Kierkegaard bunu söylemekte hiç duraksamaz: aşkınlık için, bir parçacık "feragat" yeterdi, ama *içkinliğin de yeniden verilmiş olması gerekir fazladan.* Pascal

(8) Bu karmaşık aygıt hakkında, bkz. Thomas de Quincey, *Les derniers jours d'Emmanuel Kant* (Immanuel Kant'ın Son Günleri), Ombres Yay.

(9) Kierkegaard, *Kaygı ve Titreme.*

Tanrı'nın aşkın varoluşu için bahis tutar, ancak bahsin konusu, *üzerinde* bahis tutulan şey, Tanrı'nın varolduğuna inanan kişinin içkin varoluşudur. Yalnızca bu varoluş, Tanrı'nın varolmadığına inanan kişinin varoluşu olumsuza yuvarlanırken içkinlik düzlemini kuşatmaya, sonsuz devinimi kazanmaya, yoğunlukları üretmeye ve yeniden üretmeye muktedirdir. Tam burada François Jullien'in Çin düşüncesi hakkında söylediği şey, aşkınlığın orada göreceli olduğu ve bir "içkinlik mutlaklaştırması"ndan başkaca bir şeyi temsil etmediği söylenebilir (10). Varoluş kiplerinin, birinin ötekinden "daha iyi" olduğuna karar vermek üzere, onları kıyaslayacak, eleyecek aşkın değerlere gereksindiklerini düşünmek için en ufak bir gerekçemiz bile yoktur. Tersine, ancak içkin kıstaslar vardır, ve bir yaşam olabilirliği, kendinde, bir içkinlik düzlemi üzerinde çizdiği devinimlere, yarattığı yoğunluklara göre ölçümlenir; çizmeyen ve yaratmayan atılır. Bir varoluş kipi, İyilik'ten ve Kötülük'ten ve de her türlü aşkın değerden bağımsız olarak iyi ya da kötüdür, soylu ya da bayağı, dolu ya da boştur: varoluş derecesinden, yaşamın yoğunluğundan başkaca bir kıstas asla yoktur. Sonsuz devinimleri çok iyi tanıyan ve Eski Ahit'ten, Sokrates'e kafa tutabilecek yeni kavramsal kişilikler çıkaran Pascal ve Kierkegaard'ın iyi bildikleri şey budur işte. Kierkegaard'ın "imanın şövalyesi", atlayan kişi, ya da Pascal'in bahisçisi, zarları atan kişi, bir aşkınlığın veya bir imanın adamlarıdır. Ne ki, durmamacasına içkinliği doldururlar yeni baştan: bunlar, bu iki filozof ölçüsünde değerli ve artık Tanrı'nın aşkın varoluşuyla değil, ama yalnızca Tanrı'nın varolduğuna inanan kişinin varoluşunun getirdiği sonsuz sayıdaki içkin olabilirliklerle ilgilenen filozoflardır veya daha doğrusu tavassutçular, kavramsal kişiliklerdir.

Bu bir başka içkinlik düzlemi olsaydı sorun da değişecekti. Nedeni de, Tanrı'nın varolmadığına inanan kişinin olumsuz devinim olarak hâlâ eski düzleme ait olduğu için, o durumda üstünlük sağlayabilecek olması değildir. Ama, yeni düzlem üzerinde, sorun bu kez dünyaya inanan kişiyi, dünyanın varoluşuna bile değil de, hayvanlara ve kayalara daha yakın olan, birtakım yeni varoluş kiplerini daha hayata geçirtmek üzere, devinimler ve yoğunluklar halindeki kendi olabilirliklerine inanan kişiyi ilgilendirebilir. Bu dünyaya, şu yaşadığımız hayata inanmak, en zorlu ödevimiz, ya da bugün içkinlik düzlemimiz üzerinde keşfedilmeyi bekleyen bir varoluş kipinin ödevi haline gelmiş olabilir. Ampirist dönüştürme budur (insanların dünyasına inanmamak için bir dolu nedenimiz var, bir nişanlıyı, bir oğulu ya da bir tanrıyı yitirmekten de beter olarak, dünyayı yitirdik biz....) Evet, sorun değişti.

(10) François Jullien, *Procès ou création* (Dava ya da Yaratı), Seuil Yay., s. 18, 117.

Kavramsal kişilikle içkinlik düzlemi karşılıklı önvarsayım durumundadırlar. Bazen kişilik düzlemden önceymiş gibi görünür, bazen de onu izliyormuş gibi. Nedeni de iki kez ortaya çıkması, iki kez müdahale etmesidir. Bir yandan kaosun içine dalar, oradan bir içkinlik düzleminin diyagramsal belirticileri kılacağı belirlemeler çıkarır: sanki rastlantı-kaos'un içinden bir avuç zar kapıp bir masanın üzerine fırlatıyordur. Öte yandan, düşen her zarla, masa sanki gelen sayılara uygun olarak yarılıyormuşcasına, onun şu ya da bu bölgesini doldurmaya gelen bir kavramın yoğun belirticilerini buluşturur. Kişiselleşmeci belirticileriyle birlikte, demek ki kavramsal kişilik kaos ile içkinlik düzleminin diyagramsal belirticileri arasında, ama bir yandan da düzlem ve onu dolduran kavramların yoğunsal belirticileri arasında devreye girer. *Igitur*. Kavramsal kişilikler içkinlik düzlemlerini birbirlerinden ayırdeden ya da birbirine yaklaştıran bakış açılarını kurarlarken, aynı zamanda her düzlemin aynı gruptan kavramlarla doldurulmuş olduğu koşulları da ortaya çıkarırlar. Her düşünce bir Oluş-kararı'dır (Fiat), bir zar atımını ortaya sürer: konstrüktivizm budur. Ne ki, bu çok karmaşık bir oyundur, çünkü zarı atmak geri dönüşlü ve birbiri içinde katlanmış sonsuz devinimlerden olur, öyle ki düşüş ancak sonsuz hızda, bu devinimlerin yoğun ordinatlarına uyan sonlu formlar yaratılarak yapılabilir: her kavram daha önceden varolmayan bir sayıdır. Kavramlar düzlemden türemezler, onları düzlem üzerinde yaratmak için kavramsal kişilik gerekir, tıpkı düzlemin kendisini çizmek için de gerektiği gibi, ama iki işlem, kendi kendisini işlemden ayrı bir işlemci gibi sunan kişilik içinde birbirine karışmaz.

Her biri değişken eğrilikli düzlemler sayısızdırlar, ve kişilikler tarafından kurulmuş bakış açılarına göre, biraraya gelir veya dağılırlar. Her kişiliğin, aynı düzlem üzerinde ya da bir başkasında, daha başka kişilikleri ortaya çıkarabilecek, birçok belirticileri bulunur: bir kavramsal kişilikler yayılması vardır. Bir düzlem üzerinde sonsuz sayıda olabilir kavramlar vardır: devingen köprüler aracılığıyla bunlar birbirleriyle eklemlenir, tınılanırlar, ancak eğrilik değişimlerine göre nasıl bir görünüm aldıklarını önceden bilmek mümkün değildir. Kendi kendilerini salvolarca yaratır ve durmadan çatallanırlar. Sonsuz *olumsuz* devinimlerin, düşüncenin karşılaştığı riziko ve tehlikeleri , onu çevreleyen sahte algıları ve kötü duyguları ifade etmek suretiyle, olumlular tarafından sarmalanmış olmaları nedeniyle, oyun daha bir karmaşıktır; aynı zamanda, sevimlilere sıkısıkıya yapışan ve de bunların kurtulmayı başaramadığı, *sevimsiz* kavramsal kişilikler vardır (maymun"undan" ya da soytarısından

kurtulamayan Zerdüşt, İsa'dan ayrılmayan Diyonisos değil yalnızca, ama sofist"inden" farklılaşamayan Sokrates, kötü taklitlerinin komplolarını engelleyemeyen eleştirici filozof da); nihayet çekici olanların içinde tutulmuş, ama düzlem üzerinde alçak ya da boş yoğunluk bölgeleri çizen ve durmamacasına kendilerini yalıtan, kendilerini uyumsuzlaştıran, bağlantıları koparan *itici* kavramlar vardır (aşkınlığın kendisinin de "kendi" kavramları yok mu?). Ancak bir vektöryel dağılımın da ötesinde, düzlem, kişilik ve kavram imleri kaypaktır, çünkü birbirleri içinde katlanırlar, kucaklaşırlar ya da komşudurlar. Bu nedenle felsefe her zaman adım adım ilerler.

Felsefe, her biri öteki ikisine yanıt veren, ama kendi başına ele alınması gereken üç öge sunar: *çizmek zorunda olduğu felsefe-öncesi düzlem (içkinlik), icadetmek ve yaşatmak zorunda olduğu felsefe-yakını kişilik veya kişilikler (üsteleme), yaratmak zorunda olduğu felsefece kavramlar (tutarlılık)*. Çizmek, icadetmek, yaratmak; felsefece teslis budur işte. Diyagramsal, kişiselleşmeci ve yoğun belirticiler. Tınlamalarına ya da devingen köprüler atmalarına göre, onları birbirlerine eklemleyen aynı bir içkinlik düzlemini kaplayan kavram grupları vardır. Düşüncenin sonsuz devinimlerinin birbiri içinde katlanışına ve eğrilik değişimleri ortaya çıkarmalarına, ya da tersine ortaya çıkarılamayan değişiklikleri seçmelerine göre, düzlem aileleri vardır. Düşmanca bile olsa, aynı bir düzlem üzerindeki ve bir grup içindeki rastlaşma olabilirliklerine göre, kişilik tipleri vardır. Ama, bunun aynı grup mu, aynı tip mi, aynı aile mi olduğunu belirlemek, çoğu zaman zordur. Bunun için, başlı başına "tat" almayı bilmek gerekir.

Hiçbiri ötekilerden türemediğine göre, üçü için bir ortak-uyarlama gerekiyor. Kavramların yaratılmasını düzenleyen bu felsefece ortak-uyarlama yetisine *tat* adı verilir. Eğer düzlemin çizimine Akıl, kişiliklerin icadına İmgelem, kavramların yaratılmasına Anlak diyorsak, tat henüz belirlenmemiş kavramın, henüz belirsizliklerde dolaşan kişiliğin, henüz saydamlıklardaki düzlemin üçlü yetisi olarak ortaya çıkıyor. Bu yüzden yaratmak, icadetmek, çizmek gerekir, ama tat, yapısal olarak farklılık gösteren üç merci arasındaki rabıtanın kuralı gibidir tıpkı. Şüphesiz bu bir ölçme yetisi değildir. İçkinlik düzlemini ortaya çıkaran bu sonsuz devinimlerde, kenarları olmayan bu hızlandırılmış çizgilerde, bu meyil ve eğriliklerde, ayrıca her zaman aşırı, bazen sevimsiz olan bu kişiliklerde, ya da düzensiz formları, tiz yoğunlukları bulunan, bir tür "tiksinme" telkin edebilecek ölçüde cırtlak ve barbar renkler taşıyan bu

kavramlarda (özellikle itici kavramlarda) hiçbir ölçü bulamayız. Yine de, bütün şıklarda felsefece tat olarak ortaya çıkan şey, iyi yapılmış kavramın sevgisidir. "İyi yapılmış" diye, kavramın ılımlılığına değil, ama kavramsal faaliyetin kendi kendinde sınırı bulunmadığı, yalnızca öteki iki sınırsız faaliyette sınır tanıdığı bir tür atılımına, dalgalanımına diyoruz. Eğer kavramlar hazır biçimde önceden varolsalardı, gözlemlenecek sınırları da olurdu; ama "felsefe-öncesi" düzlem bile, yalnızca, önceden varsayılmış olarak çizildiği ve de çizilmeksizin önceden varolmayacağı için böyle adlandırılmıştır. Üç faaliyet de kesenkes eşzamanlıdır ve de yalnızca ortak-ölçümlenemezlik ilişkileri içindedir. Kavramların yaratılmasının, gelip doldurdukları düzlemden başkaca sınırı yoktur, ama düzlemin kendisi sınırlıdır, ve çizimi yalnızca eklemlemek zorunda olduğu yaratılacak kavramlara veya tutmakla yükümlü olduğu icadedilecek kişiliklere uyar. Tıpkı resimde olduğu gibi: canavarlar ve cüceler için bile, iyi çizilmelerini gerektiren bir tattan söz edilebilir; bu da tatsızlaştırılmaları demek değil, ama biçimsiz kenarlarının derinin dokusuyla, ya da tohumu taşıyan madde olarak dalgalarını geçer gibi göründükleri bir Toprak parçasıyla ilişkileri bağlamında çizilmeleri demektir. Büyük ressamlarda renklerin yaratılmasını ılımlılaştıracak yerde, tersine bu yaratmayı, bunların, kenarlardan oluşmuş figurlerle ve tekrenkten, eğriliklerden, giriftliklerden oluşmuş düzlemlerle rastlaştığı noktaya kadar götüren bir renk tadı vardır. Van Gogh sarıyı, ancak ayçiçeği-adamı icadederek, ve sonsuz sayıdaki küçük virgüller düzlemini çizerek sınırsıza kadar iter. Renklerin tadı, hem onlara yaklaşmanın gerektirdiği saygıya, hem içinden geçilmesi kaçınılmaz uzun bekleyişe, ama aynı zamanda da onları vareden sınırsız yaratmaya tanıklık eder. Bu, kavramların tadı için de böyledir: filozof belirlenmemiş kavrama yalnızca kaygı ve saygıyla yaklaşır, atılmak için uzun süre duraksar, ne ki, ancak, tek cetveli çizdiği bir içkinlik düzlemi ve tek pergeli de yaşattığı tuhaf kişilikler olduğu halde, onları ölçüsüzce yaratarak kavram belirleyebilir. Felsefece tat, yaratmanın yerini de tutmaz, onu ılımlı da kılmaz; tam tersine, kavramları biçimlendiren bir tada çağrı çıkaran, asıl onların yaratılışlarıdır. Belirlenmiş kavramların özgürce yaratılışı, belirlenmemiş kavramdan duyulan tada muhtaçtır. Tat, bu erktir, kavramın-erkinde-varlık'tır: falanca kavram, falanca bileştiriciler, hiç şüphesiz "akılcı ve akla uygun" nedenler yüzünden yaratılmış, seçilmiş değillerdir. Nietzsche, kavramların yaratılmasıyla tastamam felsefece bir tat arasındaki bu ilişkiyi sezmişti ve eğer filozof kavramları yaratan kişiyse, bu, hemen hemen hayvansı bir içgüdü-

sel "sapere" gibi bir tat yetisi sayesindedir -her filozofa, adının üzerine kazınmış bir iz, yapıtlarının çıkageleceği bir duyarlık gibiymişcesine, birtakım sorunlara ulaşma hakkını veren bir Oluş-kararı (Fiat) ya da bir Kader (Fatum) (11).

Bir kavram başka kavramlarla eklemlenmedikçe ve çözdüğü veya çözümüne katkıda bulunduğu bir soruna bağlanmadıkça, anlamdan yoksundur. Ancak felsefece sorunlarla bilimsel sorunları birbirinden ayırmak önemlidir. Felsefenin "sorular" sorduğunu söylemekle fazlaca bir şey kazanmış olmayacağız, zira sorular biliminkilere indirgenemeyecek sorunları göstermek için birer sözcüktür sadece. Kavramlar önermesel olmadıkları için, önermelerin, biliminkilerle özümlenebilecek yayılma koşullarını ilgilendirecek sorunlara da göndermede bulunamazlar. Eğer yine de felsefece kavram önermeye çevrilmek istenirse, bu ancak az ya da çok doğrumsu ve hiçbir bilimsel değer taşımayan görüşler şeklinde olabilir. Ancak böylece, zamanında Yunanlıların da karşılaşmış oldukları bir güçlüğe çarpıyoruz. Hatta bu, felsefenin bir Yunan işi olarak anılmasının üçüncü göstergesidir: Yunan sitesi dostu ya da rakibi toplumsal ilişki olarak yüceltir, bir içkinlik düzlemi çizer, ama aynı zamanda da *özgür görüşü* (doxa) egemen kılar. O zaman da felsefe, görüşlerden, bunları değiştiren ve bilimden de farklılaşan bir "bilme" çıkartmak zorundadır. Felsefece sorun şu halde, karşı karşıya getirilebilen görüşlere, kâh bazılarını ötekilere kıyasla daha bilgece bularak, kâh her birinin doğruluk payını belirleyerek, her bir şık için bir doğruluk değeri biçebilen mercii bulmaktan ibaret olacaktır. Adına diyalektik denilen ve felsefeyi sonu gelmez tartışmalara indirgeyen şeyin anlamı her zaman bu oldu (12). Bu, temaşa edilen tümellerin, onları bilme katına yükseltmek üzere rakip görüşlerin karşılıklı değerlerini ölçtüğünü kabul eden Platon felsefesinde görülür; Platon'un, aporetik (şüpheci) denilen diyaloglarında varlığını duyuran çelişkilerin, Aristoteles'i daha o zamandan, sorunların diyalektik araştırmasını iletişim tümellerine (topikler) doğru yönlendirmeğe zorladığı doğrudur. Kant'da da yine, sorun, düşünümlemenin tümelleri aracılığıyla, karşıt görüşlerin elenmesi veya bölünmesinden ibaret olacaktır; ta ki Hegel, rakip görüşler arasındaki çelişkiden, kendi kendilerinde ve mutlak içinde devinebilen, tema-

(11) Nietzsche, Musarion-Ausgabe, XVI, s. 35. Nietzsche sıklıkla bir felsefece tadın sözünü eder, ve 'sage' (bilge) sözcüğünü "sapere" fiilinden türetir ("sapiens", tadıcı, "sisyphos" tat duygusu alabildiğine incelmiş / "subtil" hale gelmiş kişi): *Yunan Tragedyası Çağında felsefenin Doğuşu.*

(12) Bkz. Bréhier, "Felsefede sorun nosyonu", *Etudes de philosophie antique* (Antik Felsefe Araştırmaları), PUF Yay.

şa edebilen, düşünümleyebilen, iletişebilen bilim-üstü önermeler (görüşlerin kavramın aşamaları olduğu spakülatif önerme) çıkartmak üzere, yararlanmayı akıl edene kadar... Ne ki, diyalektiğin en büyük tutkuları içinde ve büyük diyalektikçilerin dehaları ne ölçüde olursa olsun, koşulların en sefiline, Nietzsche'nin avamın sanatı, ya da felsefedeki zevksizlik olarak tanıladığı duruma düşülür: kavramın basit görüşler olarak önermelere indirgenmesi; içkinlik düzleminin yanlış algılar ve kötü duygulanımlar içinde yutulması (aşkınlığın ya da tümellerin yanılsamaları); sözümona üstün bir görüşten başkaca bir şey oluşturmayan bir bilme modeli, Urdoxa; ekol önderlerinin ya da profesörlerin, kavramsal kişiliklerin yerini alışı. Diyalektik tastamam felsefece bir söylemsellik getirdiği iddiasındadır, ama bunu ancak görüşleri birbirine ekleyerek yapabilir. Görüşü istediği kadar bilmeye doğru aşmaya uğraşsın, görüş delip geçmekte, delip geçmeye devam etmektedir. Bir Urdoxa'nın kaynaklarıyla bile, felsefe bir doksografi olarak kalmaktadır. Her bilgin kişinin neden düşündüğünü bilmeden düşündüğünü (Olay) öğrendiğimiz Ortaçağ Quodlibet'lerinden, tartışılmış Sorulardan yükselen de, yanıt yerine geçen önermelerde yeni baştan aktarılmakla yetinildiği için, sorunun ne olduğu asla bilinemeden (Aristoteles'te, Descartes'ta, Leibniz'de töz...) çözümlerin sırayla gözden geçirildiği pek çok felsefe tarihinde de bulduğumuz, hep aynı karasevdadır.

Eğer felsefe doğası gereği aykırısalsa, bu en az doğru görünen görüşlerin yanını tuttuğu ya da çelişkili görüşleri koruduğu için değil, ama görüşün de, hatta önermenin de alanına girmeyen bir şeyi ifade etmek üzere, standart bir dilin tümcelerinden yararlandığı içindir. Kavram elbette ki bir çözümdür, ama yanıt verdiği sorun kendi yoğunlukçu tutarlılık koşullarında yatar, yoksa, bilimde olduğu gibi, yayılmacı önermelerin gönderim koşullarında değil. Eğer kavram bir çözümse, felsefece sorunun koşulları, varsaydığı içkinlik düzleminin üzerinde (düşüncenin imgesinde hangi sonsuz devinime göndermektedir?) ve sorunun bilinmezleri de, seferber ettiği kavramsal kişiliklerde (hangi kişilik ama?) bulunur. Bilgi kavramı gibi bir kavramın, ancak göndermede bulunduğu bir düşünce imgesine ve gereksindiği bir kavramsal kişiliğe kıyasla anlamı vardır; başka bir imge, başka bir kişilik, başka kavramlar talep eder (örneğin inanç, ve Soruşturmacı). Bir çözümün, kendi koşulları ve kendi bilinmezleri içinde belirlenmesi gereken bir sorundan bağımsız olarak anlamı yoktur, ancak bu koşulların ve belirsizliklerin de kavramlar olarak belirlenebilir çözümlerden bağımsız anlamları olmaz. Üç merci de birbirlerinin içindedir, ama doğaları bir

ve aynı değildir, birbirleri içinde yitip gitmeksizin bir arada yaşar, varlıklarını sürdürürler. Bir felsefece sorunun ne olduğunun anlaşılmasına onca katkıda bulunan Bergson, iyi bir şekilde ortaya konmuş olan sorunun çözülmüş bir sorun olduğunu söylüyordu. Ancak bu demek değildir ki bir sorun, çözümlerinin gölgesinden ya da ona eklemlenen ikinci bir olgudan ibarettir; çözüm de, soruna ilişkin bir lâfazanlıktan ya da sorunun çözümlemesel sonucundan başka bir şey değildir. Bu, daha çok, konstrüksiyonizmi ortaya çıkaran üç faaliyetin, kâh biri kâh öteki önce ve sonra gelmek üzere, durmamacasına birbirlerini kesmeleri, nöbet değiştirmeleri demektir; bunlardan biri çözüm şıkkı olarak kavramları yaratırken, öteki bir sorunun koşulları olarak bir düzlem ve o düzlem üzerindeki bir devinimi çizer, daha öteki de sorunun bilinmezi olarak bir kişilik icadeder. Sorunun (çözümün kendisinin de bir parçası olduğu) bütünü, her zaman için, üçüncüsü yürürlükteyken öteki ikisini yaratmaktan ibarettir. Düşünce'nin, "ilk"in ve zaman'ın, Platon'dan Kant'a, nasıl çözümler, ama farklı sorunlar belirleyen önvarsayılmışlar bağlamında çözümler belirleyebilen, farklı kavramlar kazandıklarını gördük; zira aynı terimler, bir kez kavramlar olarak çözümlerde, bir başka kez önvarsayılmış olarak sorunlarda, bir başka kez de aracı olarak, tavassutçu olarak bir kişilikte, ama her kezinde indirgenemez bir özgün form altında, iki, hatta üç kez ortaya çıkabilirler.

Hiçbir kural ve özellikle de hiçbir tartışma bunun en iyi düzlem mi, uygun kişilik mi, yerinde kavram mı olduğunu önceden söyleyemeyecektir, zira öteki ikisinin başarılı olup olmadığına karar verecek olan her biridir, ama, biri yaratılmış, bir başkası icadedilmiş, öteki çizilmiş olarak her biri kendi payına yapılandırılmış olmak zorundadır. "Başarısız... Başarılı..." denilebilecek sorunlar ve çözümler, ancak adım adım ve ortak-uyumlarını izleyerek kurulur. Konstrüktivizm, tıpkı "yanlış sorunlar" denilen ve düzlemi çevreleyen yanılsamaların yayıcısı olan şeyin kaynağı olarak bütün tümelleri, temaşayı, düşünümlemeyi, iletişimi yadsıdığı gibi, zorunlu yapılandırmaları geciktirecek her türlü tartışmayı da safdışı eder. Önceden söylenebilecek şey bundan ibarettir. Bir çözüm bulmuş olduğumuza inanabiliriz, ama düzlemin önceden göremediğimiz yeni bir eğriliği, gelip bütüne yeniden hamle ettirir ve yeni sorunları, ardarda gelen itmelerle iş gören ve gelecek, yaratılacak kavramları yoklayan yeni bir sorunlar takımını ortaya koyar (bunun daha çok bir öncekinden ayrılan yeni bir düzlem mi olduğunu dahi bilmeyiz). Tersine, yeni bir kavramın, içkinlik masasının üzerin-

de bir tür eklenti gibi peydahlanan bir sorunu bu kez kendisi belirlemeğe çalışarak, komşu oldukları sanılan iki kavram arasına tıpkı bir köşe gibi saplandığı görülebilir. Felsefe böylece sürekli bir bunalım içinde yaşar. Düzlem sarsıntılarla, kavramlar salvolarla ve kişilikler gemlemelerle iş görürler. Doğası gereği sorunsal olan, üç merciin ilişkisidir.

Bir sorunun iyi bir şekilde ortaya konup konmadığını, bir çözümün uygun olup olmadığını, doğru şık mı olduğunu, bir kişiliğin yaşayıp yaşayamacağını önceden söylemek mümkün değildir. Çünkü felsefece faaliyetlerden her biri yalnızca öteki ikisinde kıstasını bulur, felsefe bu yüzden aykırısalın içinde gelişir. Felsefe bilmekten ibaret değildir ve felsefeyi esinlendiren şey de hakikat değil, ama başarı veya başarısızlık için karar verecek olan İlginç, Dikkate-değer, ya da Önemli kategorileri gibi kategorilerdir. İmdi başarı ya da başarısızlık yapılandırmazdan önce bilinemez. Nice felsefe kitabı için yanlış olduklarını söylemeyeceğiz, zira bu hiçbir şey demek değildir, ama önemsiz de, yararsız da diyebiliriz, çünkü işte hiçbir kavram yaratmamışlardır, bir düşünce imgesi getirmemişlerdir, ya da üzerinde durmağa değecek bir kişilik doğurmamışlardır. Yalnızca öğretmenler, sayfanın kenarına "yanlış" diye yazabilirler, hepsi o; ne ki okurlar önem ve yarar konusunda, yani okunmak üzere kendilerine verilen şeyin yeniliği konusunda, daha çok kuşku duyarlar. Bunlar Zihnin kategorileridir. Melville, büyük bir romanesk kişilik bir Orijinal, bir Tek olmak zorundadır, diyordu; bir kavramsal kişilik de öyle olmalıdır. Sevimsizken bile, dikkatedeğer olmak zorundadır; iticiyken bile, bir kavram ilginç olmak zorundadır. Nietzsche, "kötü niyet" kavramını yapılandırdığında, onda dünya üzerinde varolabilecek en tiksindirici şeyi görebiliyordu, yine de, "insan işte burada ilginç hale gelmeye başlıyor!" diye seslenmekten geri durmadı, ve gerçekten de, yeni bir kavramsal kişilik (rahip) ve düşüncenin yeni bir imgesiyle (nihilizmin olumsuz belirticileriyle kavranmış erk istenci) ilişki halinde, insan için insana uyan yeni bir kavram yaratmış olduğunu biliyordu [13].

Eleştiri, en olumlusundan yaratma kadar, yeni kavramlar (eleştirilen şeyin kavramları) içerir. Kavramların canlı maddeleri üzerine kazınmış düzensiz kenarları olmak gerekir. Doğası gereği ilginç olmayan nedir? Tutarsız kavramlar, Nietzsche'nin "biçimsiz ve akışkan kavram karalaması" dediği şey mi - yoksa, tersine, fazlasıyla düzenli, donmuş, kemikleşmiş kavramlar mı? En çok tümellik içeren, ebedi formlar ya da değerler gibi sunulan kavramlar, bu

(13) Nietzsche, *Ahlâkın Soybilimi*, I, 6.

bağlamda en kemikleşmiş, en az ilginç olanlardır. Her türlü yaratmayı korkutmak üzere konmuş iskeletler örneği, yapılıp hazırlanmış eski kavramlar; bu kavramların kendilerinden ödünç alındığı eski filozofların, kendi zamanlarında, modernlerin yapması engellenmek istenen şeyi yaptıklarını, yani kavramlarını yarattıklarını ve de, çağımızın eleştiricisi veya tarihçisi gibi, kemikleri temizleyip, raspalamakla yetinmediklerini görmeden, ortada sallanmakla yetinilirse hiçbir olumlu şey yapılmaz, ne ki eleştiri ve tarih alanında da bir şey yapılmaz. Eğer, uyuyakalmış bir kavramı uyandırmayı öneremiyorsa, onu kendi aleyhine çevirme pahasına bile olsa, bu kavramı yeni bir sahnede oynatamıyorsa, felsefe tarihi bile baştan sona ilginçlikten uzak demektir.

4 . Geofelsefe

Özne ve nesne, düşünce hakkında yetersiz bir değerlendirme yapmamıza yol açıyorlar. Düşünmek, ne bir özne ile bir nesne arasında gerili bir ip, ne de birinin öteki çevresinde yaptığı bir çevrimdir. Düşünmek, daha çok toprakla yurtluğun ilişkisi içinde gerçekleşir. Kant, sanıldığı kadar nesne ve özne kategorileri içine hapsolmuş değildi, zira onun kopernikusgil çevrim düşüncesi, düşünceyi doğrudan doğruya toprakla ilişkiye sokar; Husserl, düşünce için, devinmediği ama dinginlik olarak da kalmadığı ölçüde toprağa benzeyen, kökensel sezgi gibi bir zemini zorunlu kılar. Bununla birlikte toprağın, durmamacasına bir yurtsuzlaştırma devinimi içinde olduğunu, hemen oracıkta gerçekleştirdiği bu devinimle her türlü yurtluğu aştığını gördük: toprak yurtsuzlaştıran ve yurtsuzlaştırılmış olandır. Kendisi de, kitleler halinde yurtluklarını terkedenlerin, suyun dibinde sıra halinde yürüyüşe geçen ıstakozların, semâvi bir kaçış çizgisi boyunca at koşturan hacıların veya şövalyelerin devinimine karışır gider. Toprak başka ögeler arasından bir öge değildir, tüm ögeleri bir ve aynı kucaklayış içinde toplar, ama yurtluğu yurtsuzlaştırmak üzere kâh birinden kâh ötekinden yararlanır. Yurtsuzlaştırma devinimleri bir öte'ye doğru açılan yurtluklardan ve yeniden yurtlandırma işlemleri de yurtlukları yeniden dağıtan topraktan ayrı tutulamaz. Yurtluk ve toprak, iki ayırdedilmezlik bölgesi olan yurtsuzlaştırma (yurtluktan toprağa) ve yeniden-yurtlandırma (topraktan yurtluğa) ile birlikte, iki bileştiricidir. Birincinin hangisi olduğunu söylemek mümkün değildir. Yunanistan'ın hangi bağlamda filozofun yurtluğu ya da felsefenin toprağı olduğu sorulacaktır.

Devletler ve Siteler, bir yurtluk ilkesinin soyzinciri ilkesine ikame edilmesiyle, çoğu zaman yurtluklar olarak tanımlanageldi-

ler. Ama bu doğru değildir: yurtluklarını değiştirebilen soyzincirsel gruplar, gerçekte ancak bir "yerel soy" içinde bir yurtluk ya da ikâmetgâh edinerek kendilerini belirlerler. Devlet ve Site'yse, tersine, bir yurtsuzlaştırma uygularlar, çünkü biri üstün bir aritmetik Birlik'e taşıyarak tarımsal alanları yanyana getirip kıyaslar, öteki de yurtluğu tecimsel bağlantılar içinde genişletilebilir bir geometrik alana uyarlar. Devletin *Spatium imperial*'i ya da sitenin *extensio politik*'i bir yurtluk ilkesi olmaktan çok, Devlet yerel grupların yurtluklarını sahiplendiğinde veya site ülkenin iç kesimlerinden yüz çevirdiğinde uygulandığını gördüğümüz bir yurtsuzlaştırmadır; yeniden yurtlandırma, bir durumda saray ve sarayın stokları üzerinden, bir başka durumda agora ve tecimsel kanalları üzerinden gerçekleşir.

Emperyal devletlerde, yurtsuzlaştırma aşkın niteliktedir: yukarıdan, diklemesine, toprağın bir tür semâvi bileştiricisini izleyerek gerçekleşme eğilimindedir. Yurtluk çorak toprak haline gelmiştir, ama bir semâvi Yabancı gelip yurtluğu yeniden-kurar, ya da toprağı yeniden-yurtlandırır. Sitedeyse, bunun tersine, yurtsuzlaştırma içkin niteliktedir: bir Yerli'yi, yani denizgil bir bileştiriciyi izleyen, yurtluğu yeniden ihya etmek üzere bizzat kendisi suların altından geçen toprağa ait bir gücü, özgürleştirir (Erechteion, Athena ve Poseidon tapınağı). Aslında işler daha da karmaşıktır, çünkü emperyal Yabancı'nın kendisi de hayatta kalmış yerlilere gereksinir ve yurttaş Yerli de kaçmakta olan yabancıları çağırır - ne ki aslında bunlar da aynı psiko-sosyal tipler değildir, tıpkı imparatorluğun çoktanrıcılığıyla sitenin çoktanrıcılığının aynı dinsel figürler olmayışı gibi [1].

Yarımadanın her noktası denize öylesine yakın ve kıyılarının uzunluğu öylesine fazladır ki, Yunanistan'ın parçalı bir yapı taşıdığı söylenebilir. Ege halkları, antik Yunan'ın siteleri ve özellikle de 'yerli' Atina, ilk tecimsel siteler değillerdir. Ancak, önerdikleri modeli izlemeksizin onlardan yararlanabilecek ölçüde, Doğu'nun arkaik imparatorluklarına hem yeterince yakın, hem de yeterince uzak olan ilk yerleşimler de onlardır: gözenekleri içinde kurumlaşmak yerine, yeni bir bileştirici içinde yıkanırlar, içkinlikle iş gören özel bir yurtsuzlaştırma kipini geçerli kılarlar, bir *içkinlik ortamı* oluştururlar. Bu tıpkı, birbirine bağlı, bağımsız sitelerin veya ayrı

(1) Marcel Detienne bu sorunları derinlemesine yeniledi: Kurucu Yabancı ve Yerli karşıtlığı, bu iki kutup arasındaki karmaşık karışımlar, Erektheon konusunda, bkz. "Bir sit nedir?", in *Tracé de fondation* (Temel İzleri), Peeters Yay. Yine bkz. Giulia Sissa ve Marcel Detienne, *La vie quotidienne des dieux grecs* (Yunan Tanrılarının Günlük Yaşamı), Hachette (Erektheon konusunda böl. XIV, iki çok tanrıcılığın farkı konusundaysa böl. X).

toplulukların çokluğu arasında örgütlenmiş, zanaatkâr ve tacirlerin imparatorlukların izin vermediği bir özgürlüğe ve hareketliliğe kavuştukları, Doğu'nun kıyısında yeralan bir "uluslararası pazar" gibidir [2]. Bu kişiler, kaçak yabancılar, imparatorluktan gına getirmişler ve de Apollon'un sömürgeleştirdikleri, Yunan dünyasının kıyısından gelmektedirler. Yalnızca zanaatkârlar ve tacirler değil, ama filozoflar da: Faye'in dediği gibi, hiç kuşkusuz Efesli Herakleitos tarafından icadedilmiş olan "filozof" adının, hiç kuşkusuz Atinalı Platon tarafından icadedilmiş olan "felsefe" sözcüğünde bağıntısını bulması için bir yüzyıl gerekecektir; "Asya, İtalya, Afrika, filozofu felsefeye bağlayan odisseuscu güzergâhın aşamalarıdır" [3]. Filozoflar yabancıdır, ama felsefe Yunanlıdır. Bu göçmenler Yunan ortamında ne bulurlar? Felsefenin kendiliğinden koşulu olan, en azından üç şey: emperyal egemenliğin tam karşısında olan ve de rakip çıkarlar, tam tersine onu öngördüğü için, önceden tasarlanmış hiçbir çıkar içermeyen içkinlik ortamı olarak, "toplaşmanın içsel doğası" olarak, katışıksız bir toplumsallaşabilme; dostluğu kuran bir tür toplaşma hazzı, ama yanı zamanda da rekabeti kuran bir tür toplaşmayı bozma hazzı (Açılımlarını Yunanistan'da yapacak, göçmenler tarafından oluşturulmuş, pythagorasçılarınki türünden, ama onlardan biraz daha gizli cemaatler olan, "dost toplulukları", yok muydu?); ve, bir imparatorlukta tasavvur edilemeyecek şey, görüşten alınan haz, görüş alışverişinden, konuşmadan alınan haz [4]. İçkinlik, dostluk, görüş; Yunan'a özgü bu üç belirtici her zaman karşımıza çıkıyor. Toplumsallaşabilmenin kıyıcılıkları, dostluğun rekabetleri, görüşün kanlı karşıtlıkları ve geri dönüşleri olduğu sürece, bundan daha yumuşak bir dünya görülmeyecektir. Yunan mucizesi, Salamin'de, Yunanistan'ın Pers imparatorluğundan kurtulduğu ve yurtluğunu kaybetmiş olan yerli halkın onu denizde kazandığı, deniz üzerinde yeniden yurtlandığı o zaferdedir. Delos paktı Yunanistan'ın parçalılaştırılması gibidir. Oldukça kısa

(2) Childe, *L'Europe préhistorique* (Tarihöncesi Avrupa), Payot Yay. s. 110-115.

(3) Jean-Pierre Faye, *La raison narrative* (Anlatıcı Akıl), Balland Yay. s.15-18. Bkz. Clémence Rammoux, in *Histoire de la philosophie* (Felsefe Tarihi), Gallimard, I, s. 408-409: Sokrates öncesi felsefe "helenistik çağın yanıbaşında, kolonileşmelerin, VII. yüzyıl sonu ve VI. yüzyıl başlarına doğru onu tanımlamayı başardığı şekliyle, ve Yunanlıların, ticaret ve savaş ilişkileri içinde, tam da Doğu'daki krallık ve imparatorluklarla karşılaştıkları yerde" doğup büyüdü, sonra, "Pers istilaları ve siyasal ihtilallerin yol açtığı göçlerin yardımıyla, uzak batıya, Sicilya ve İtalya'daki kolonilere" sıçradı. Nietzsche, *Yunan Tragedyası Çağında Felsefenin Doğuşu*: "Filozofun Yunan ellerine gelmiş bir göçmen olduğunu düşünün; Platon-öncesi düşünürler böyleydi. Bunlar bir bakıma yurtlarından kopmuş yabancılardı."

(4) "Özel bir içeriğin ötesinde ve berisindeki" bu katışıksız toplumsalcılık, ve demokrasi, tartışma konusunda, bkz. Simmel, *Sociologie et épistémologie*, PUF Yay., böl. III.

bir dönem için, en yoğun bağ, demokratik site, sömürgeleştirme ve denizle, denizi artık yurtluğu için bir sınır veya girişimi karşısında bir engel olarak değil, ama genişletilmiş bir içkinlik banyosu olarak gören yeni bir emperyalizm arasında kuruldu. Bütün bunlar ve öncelikle de felsefenin Yunanistan'la olan bağı, doğru gibi görünüyor, ama birtakım sapma ve rastlantıların da izini taşıyor...

Yurtsuzlaştırma, ister fizik olsun, isterse psikolojik veya toplumsal, toprağın üzerinde çizilen veya silinen yurtluklarla olan tarihsel, çağlar ve felaketlerle olan jeolojik ve parçası olduğu evren ve yıldız sistemiyle olan astronomik ilişkisini ilgilendirdiği sürece *göreceli*'dir. Ama toprak, sonsuz diyagramsal devinimleri olan bir Varlık-düşünce'nin, bir Doğa-düşünce'nin katışıksız içkinlik düzlemi içine geçtiğinde, yurtsuzlaştırma *mutlak*'tır. Düşünmek toprağı emen (veya daha iyisi onu "tutan') bir içkinlik düzlemi sermekten ibarettir. Böylesi bir düzlemin yurtsuzlaştırılması yeniden yurtlandırmayı dışlamaz, ama bu işi, gelecekteki yeni bir toprağın yaratılması gibi koyar ortaya. Yalnız şu var ki, mutlak yurtsuzlaştırma, yalnız kozmik değil, ama coğrafyasal, tarihsel ve psiko-sosyal, göreceli yurtsuzlaştırmalarla birlikte belirlenecek birtakım ilişkiler boyunca düşünülebilir. İçkinlik düzlemi üzerindeki mutlak yurtsuzlaştırma, verili bir alandaki bir göreceli yurtsuzlaştırmanın yerini, her zaman belli bir tarzda alır.

Göreceli yurtsuzlaştırmanın, kendisi olarak, içkinliğe veya aşkınlığa ait oluşuna göre, işte bu noktada büyük bir farklılık işe karışmaktadır. Aşkın, dikey, semâvi ve emperyal birlik tarafından gerçekleştirilmiş olduğu zaman, aşkın öge, içkin olan Doğa-düşünce'nin düzlemine yazılmak için hep eğilmek veya bir tür dönüş hareketine uğramak zorundadır: semâvi dikey, bir sarmal eğri halinde düşünce düzleminin yatayı üzerinde uzanır. Düşünmek, burada aşkının içkinlik düzlemi üzerine yansıtılmasını içerir. Aşkınlık kendi kendisinde tümüyle "boş" olabilir, beraberce düzlemin bir bölgesine, yani sonsuz bir devinime uyan görünümüne yansıyan, aşamalandırılmış farklı düzeyleri katettiği ve eğildiği ölçüde dolar. Ve aşkınlık mutlağı istila ettiği, ya da bir tektanrıcılık emperyal birliğin yerini aldığı zaman olan da, bu bakımdan, aynı şeydir: Aşkın Tanrı kendisini, tecellisinin [teofani] aşamalarını çizdiği, yaradılışın içkinlik düzlemi üzerine yansıtmasaydı, boş, ya da en azından "anlaşılması zor" olarak kalırdı. Bütün bu durumlarda, emperyal birlikte veya tinsel imparatorlukta, kendini içkinlik düzlemi üzerine yansıtan aşkınlık onu döşemekte ya da Figürlerle doldurmaktadır. Bunun bir bilgelik, ya da bir din olması önemli değildir. Çin altılık-

larını, Hint mandalalarını, Yahudi sefaradi ayincilerini, İslam "mutasavvıflarını", Hıristiyan ikonalarını, yalnızca bu bakış açısından birbirlerine yaklaştırmak mümkün olabilir: figürler aracılığıyla düşünmek. Altılıklar, aşkının boyun eğdiği anların bütününü gösteren bir sarmal eğrinin düzeylerine göre birbirlerinden çıkan kesiksiz ve kesikli belirticilerin düzenliliğidir. Mandala bir yüzey üzerinde, tanrısal, kozmik, politik, mimari, organik düzeyleri, aynı bir aşkınlığın bütün değerleri olarak uyarlayan bir yansıtmadır. Bu nedenle figürün bir gönderimi, ve de doğası gereği çok anlamlı ve çembersel bir gönderimi vardır. Figür, hiç şüphesiz yasaklanmış olarak kalan bir dış benzerlikle değil, ama onu, düşüncenin içkinlik düzlemi üzerinde aşkına taşıyan bir iç gerilimle tanımlanır. Kısaca, figür özünde *paradigmatik, yansıyabilir, aşamalı, gönderimsel*dir. (Sanatlar ve bilimler de güçlü figürler çatarlar, ama onları tüm dinlerden ayıran şey, yasaklanmış benzerliğe öykünmek değil, ileride göreceğimiz gibi, üzerlerinde gönderme ve yansımaların doğalarının değiştiği yeni düşünce düzlemleri yapmak için şu veya bu düzeyi serbest bırakmaktır.)

Bundan önce, çabuk ilerlemek için, Yunanlıların mutlak bir içkinlik düzlemi icadetmiş olduklarını söylüyorduk. Ama Yunanlıların özgünlüğünü, daha çok göreceli ile mutlak arasındaki ilişkide aramak gerekir. Göreceli yurtsuzlaştırmanın kendisi de, yatay ve içkin oldukta, devinimlerini değiştirerek onu mutlağa iteleyen, sonsuza taşıyan içkinlik düzleminin mutlak yurtsuzlaştırmasıyla *birleşir* (ortam, dost, görüş). İçkinlik ikiye katlanmıştır. Artık figürler aracılığıyla değil de kavramlarla düşünülen yer işte burasıdır. İçkinlik düzlemini gelip dolduran şey, kavramdır. Artık bir figür içinde yansıma değil, ama kavram içinde bağlantı vardır. Bu nedenle kavramın kendisi de, ve yalnızca tutarlığını meydana getiren birleşmeleri ve bağlantıları korumak üzere, her türlü gönderimi terkeder. Kavramın, iç veya dış, komşuluk dışında başkaca kuralı yoktur. İç komşuluğu veya tutarlığı, ayırdedilmezlik bölgelerindeki bileştiricilerinin bağlantısıyla sağlanmıştır; dış komşuluğu ya da dış tutarlığı, içlerinden birinin bileştiricileri doyum noktasına ulaştığında, bir kavramdan ötekine giden köprüler aracılığıyla sağlanmıştır. Ve kavramlar yaratmanın ne anlama geldiği de işte budur: ayrılmaz iç bileştiricileri, bir kapanış ya da doyum noktasına varana kadar eklemlemek, öyle ki bu bileştiricilerden biri bile kavram değiştirilmeden eklenemesin veya çıkarılamasın; kavramı, başka bağlantılara başvuruldukta doğalarının da değişeceği tarzda, bir başkasıyla eklemlemek. Kavramın çokanlamlılığı yalnızca komşu-

luğa bağlıdır (bir kavram birden çok komşuluk bağlantısı içinde bulunabilir). Kavramlar dümdüz tek renklilikler, aralarında aşama farkı bulunmayan ordinatlardır. Felsefede; bir kavramın içine ne koymalı ve bunu neyle bir arada koymalı? Buradakinin yanına hangi kavramı koymak gerekir ve her birinin içinde hangi bileştiriciler bulunmalıdır?, gibi soruların önemi bundandır. Bunlar kavram yaratmanın sorularıdır. Sokrates-öncesi filozoflar fizik ögeleri kavrammışlar gibi incelerler: onları her türlü göndermeden bağımsız olarak, kendileri olarak ele alır ve yalnızca kendi aralarındaki ve olası bileştiricilerindeki uygun komşuluk kurallarını araştırırlar. Yanıtlarında ortaya çıkan farklılık, bu basit kavramları, içerden ve dışardan, aynı tarzda düzenlememeleri yüzündendir. Kavram paradigmatik değil, ama *sentagmatik*'tir; yansıyabilir değil, ama *bağlantılanabilir*'dir; aşamalı değil, ama *çevreden*'dir; gönderimsel değil, ama *tutarlı*'dır. Buradan sonra, artık felsefenin, bilimin ve sanatın aynı bir yansımanın çeşitli düzeyleri gibi örgütlenmemeleri, bir ortak matristen kalktıklarında bile farklılaşmamaları, ama karşılıklı bir bağımsızlık, aralarında bağlantı ilişkileri kuran bir işbölümü içinde kendilerini bir anda ortaya koymaları, veya yenibaştan oluşturmaları gerekir.

Figürler ve kavramlar arasında köktenci bir karşıtlık bulunduğu sonucuna mı varmak gerekiyor? Farklılıklarını ortaya koyma girişimlerinden çoğu, yalnızca, iki terimden birini değersizleştirmekle yetinen yüzeysel yargıları dile getirmektedir: bazen kavramlara aklın saygınlığı verilirken figürler akıl-dışının karanlığına ve imgelerine gönderilmişlerdir; bazen de figürlere zihinsel yaşamın ayrıcalıkları verilirken, kavramlar ölmüş bir anlağın yapay devinimlerine gönderilmişlerdir. Ama yine de, ortakmış gibi görünen bir içkinlik düzlemi üzerindeki kaygı verici yakınlıklar ortaya çıkmaktadır [5]. Çin düşüncesi düzlemin üzerinde ve bir tür gidiş ve dönüş içinde, bir Doğa-düşünce'nin, yin ve yang'ın diyagramsal devinimlerini kaydeder; altılıklar da düzlemin kesitleri, kesintisiz ve kesin-

(5) Kimi yazarlar, Hegelcil veya Heideggercil klişelerden bağımsız olarak, tümüyle felsefece olan sorunu yeni temeller üzerinde ele almaktalar bugün: bir Yahudi felsefesi konusunda, Lévinas ve Lévinas'ın çevresindeki çalışmalar (*Les cahiers de la nuit surveillée*, no. 3, 1984); Corbin'in çalışmaları doğrultusunda, bir İslam felsefesi için, bkz. Jambert (*La logique des Orientaux* / Doğuluların Mantığı, Seuil Yay.) ve Lardreau (*Discours philosophique et discours spirituel* / Felsefece Söylem ve Tinsel Söylem, Seuil Yay.); Masson-Oursel'in çalışmaları doğrultusunda, bir Hint felsefesi için, Roger-Pol Droit'nın yaklaşımı (*L'oubli de l'Inde* / Hindistan'ın Unutuşu, PUF Yay.); Çin felsefesi için, François Cheng (*Vide et plein* / Boş ve Dolu, Seuil Yay.) ve François Jullien'in (*Procés ou création* / Dava ya da Yaratı, Seuil yay.) araştırmaları; bir Japon felsefesi için de, bkz. René de Ceccaty ve Nakamura (*Mille ans de littérature japonaise* / Japon Yazının Bin Yılı, ve rahip Dôgen'in yorumlu çevirisi, Différence yay.).

tili belirticiler halindeki bileştiricileriyle birlikte, o sonsuz devinimlerin ordinatlarıdır. Ancak böylesi rabıtalar, ayrımına varılması zor bile olsa, bir sınırın varlığını dışlamazlar. Çünkü figürler, düzlemin üzerindeki, dikey veya aşkın bir şeyi içeren yansımalardır; buna karşılık kavramlar, yalnızca ufuk üzerindeki komşulukları ve bağdaşımları içerirler. Şüphesiz, François Jullien'in Çin düşüncesiyle ilgili göstermiş olduğu gibi, aşkın, yansıma yoluyla "içkinliğin mutlaklaştırılmasını" üretir. Ama bunun dışındakiler felsefenin sahiplendiği mutlağın içkinliğidir. Söyleyebileceğimiz şey, figürlerin, sonsuzcasına yaklaşacak kertede kavramlara doğru uzandıklarıdır. Hıristiyanlık, XV. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar, *impresa*'yı bir "concetto"nun [kavramın] kılıfı yaptı, ama concetto henüz tutarlık kazanmış değildi ve şekilleştiriliş, hatta saklanış tarzına bağımlıydı. Dönem dönem sorulan; "bir Hıristiyan felsefesi var mıdır?" sorusu, şu anlama geliyor: Hıristiyanlık özgün kavramlar yaratmaya muktedir midir? İnanç, dehşet, günah, özgürlük... gibi? Bunu Pascal'de veya Kierkegaard'a gördük: belki de inanç, kendisini ancak bu-dünyaya inanç kıldığı ve kendisini yansıtacak yerde eklemlendirdiğinde sahici bir kavram haline gelmektedir. Belki de Hıristiyan düşüncesi, ancak tanrı-tanımazcılığı, öteki dinlerin hepsinden daha fazla salgıladığı tanrı-tanımazcılığı aracılığıyla kavram üretmektedir. Filozoflar için, tanrı-tanımazcılık bir sorun değildir, Tanrı'nın ölümü de öyle; sorunlar ancak daha sonra, tanrı-tanımazcılığın kavramına ulaşıldıkta başlar. İnsan, onca filozofun, Tanrı'nın ölümüne hâlâ trajik düzlemde yaklaştığını gördükçe hayrete düşüyor. Tanrı-tanımazcılık bir dram değil, ama filozofun dinginliği ve felsefenin kazancıdır. Bir dinin içinde her zaman dışarı çıkartılmayı bekleyen bir tanrı-tanımazcılık vardır. Bu esasen yahudi düşüncesi için bile doğruydu: Yahudi düşüncesi figürlerini kavrama kadar iter, ama ancak tanrı-tanımaz Spinoza ile kavrama ulaşır. Ve eğer figürler böylece kavramlara doğru uzanıyorlarsa, bunun tersi de aynı şekilde doğrudur ve felsefece kavramlar içkinliğin bir şey*e* her bir bağlanışında yeniden figürler üretirler; felsefenin üç "figür"ü olarak, temaşa nesnellemesi, düşünümleme öznesi, iletişimdeki öznellikler-arası... Şunu da saptamak gerekir ki dinler kendi kendilerini yadsımadan kavrama ulaşamazlar, tıpkı felsefelerin kendi kendilerine ihanet etmeden figür'e ulaşamayacakları gibi. Figürlerle kavramlar doğaları gereği farklıdırlar, ama aynı zamanda olabilir derecelerdeki bütün farklılıkları da taşırlar.

Bir Çin, Hint, Yahudi, İslam "felsefesi"nden söz edilebilir mi? Düşünme eylemi, kavramlarla olduğunca figürlerle de doldurula-

bilen bir içkinlik düzlemi üzerinde gerçekleştiği ölçüde evet. Bununla beraber bu içkinlik düzlemi tam olarak felsefece değil, felsefe-öncesi'dir. Bu içkinlik düzlemi, onu dolduran ve onun üzerine etkiyen şeyle etkilenmiştir, öyle ki ancak kavramın etkisiyle felsefece içkinlik düzlemi haline gelir: felsefe tarafından varsayılmış olmakla birlikte onun tarafından çatılmamıştır ve değil-felsefe ile felsefece bir ilişki içinde yayılır. Figürlerin durumundaysa, bunun tersine, felsefe-öncesi'nin bize gösterdiği; içkinlik düzleminin kendisinin, kaçınılmaz bir şekilde bir kavram yaratmaya veya bir felsefece oluşuma yönelmediği, ama bizatihi olabilirliği açısından felsefeye önceden komplo kurmuş bir çatallaşmayı izleyerek, bilgeliklerin ve dinlerin içinde de yayılabileceğidir. Bizim yadsıdığımız şey, ister kendi kendisinde, isterse Yunanlılarda, felsefenin bir iç zorunluluk gösterdiği görüşüdür (ve bir Yunan mucizesi fikri de bu sözümona zorunluluğun bir başka görünümünden başka bir şey olmayacaktır). Ama yine de, göçerler tarafından getirilmiş bile olsa, felsefe bir Yunan işi oldu. Felsefenin doğabilmesi için, Yunan ortamı ile düşüncenin içkinlik düzlemi arasında bir *buluşma* gerekti. Çok farklı iki yurtsuzlaştırma deviniminin, zaten içkinlik içinde iş gören göreceli ile mutlağın, bağlaşımı gerekti. Düşünce düzleminin mutlak yurtsuzlaştırmasının doğrudan Yunan toplumunun göreceli yurtsuzlaştırmasına ayarlanması, ya da onunla eklemlenmesi gerekti. Dostla düşüncenin buluşması gerekti. Kısaca, felsefe için düpedüz bir neden var, ama bu bireşimsel ve olağan bir neden - bir buluşma, bir bağlaşım. Kendisi ile yetersiz değil, ama kendisi içinde olağan bir neden. Kavramın içinde bile, neden, bileştiriciler arasındaki bir eklemlenmeye, başka komşuluklarla birlikte başka türlü olabilecek bir eklemlenmeye bağlıdır. Felsefede belirdiği şekliyle neden ilkesi, bir olağan neden ilkesidir ve şöyle sözcelenir: iyi neden ancak olağan olandır, evrensel tarih olarak yalnızca olağanlığın tarihi vardır.

ÖRNEK VII

Hegel ya da Heidegger'in yaptığı gibi, felsefeyi Yunanistan'la birleştirecek çözümsel ve zorunlu bir neden aramak boşunadır. Yunanlılar özgür insanlar oldukları için, Nesne'yi özneyle bir ilişki içinde ilk kez onlar kavradılar: Hegel'e göre, kavram işte böyle ortaya çıkacaktır. Ancak nesne, özneyle olan ilişkisi henüz daha belirlenmemişken, "güzel" olarak *temaşa-edilmiş* kaldığından, bu ilişkinin kendisinin *düşünümlenmiş*, ardından da devinime geçirilmiş veya *iletilmiş* olması için, sonraki aşamaları

beklemek gerekir. Bununla birlikte, o andan itibaren herşeyin kavramın içinde gelişeceği ilk aşamayı Yunanlıların icat ettikleri de bir gerçektir. Doğu, hiç şüphe yok ki düşünüyordu, ama kendiliğinde nesneyi katışıksız bir soyutlama, basit tikellikle bir ve aynı olan boş tümellik gibi düşünüyordu: somut tümellik ya da tümel tekillik olarak özneyle olan ilişkisi eksikti. Doğu, herhangi bir aracılık olmaksızın, en soyut boşlukla en sıradan olan'ı birarada yaşatmakla yetindiği için, kavramdan habersizdir. Yine de Doğu'nun felsefe-öncesi dönemini Yunanistan'ın felsefe döneminden ayıran şeyin ne olduğu pek iyi anlaşılmıyor, zira Yunan düşüncesi, henüz üzerinde düşünümlemesini bilemeden varsaydığı özneyle ilişkinin bilincinde değildir.

Bu yüzden, Heidegger sorununun yerini değiştirir ve kavramı özne ve nesne arasındaki farklılık yerine Varlık [Etre] ve olan arasındaki farka yerleştirir. Yunanlıyı, özgür yurttaştan çok yerli olarak düşünmektedir (ve Heidegger'in Varlık ve olan üzerindeki bütün düşünümlemesi, inşa etmek/kurmak, oturmak/eyleşmek temalarının da tanıklık ettiği üzere, Toprağa ve yurtluğa yaklaşır): Yunanlının özelliği Varlık'ta eyleşmesi ve onun sözcüğüne sahip olmasıydı. Yurtsuzlaştırıldığında, Yunanlı kendi öz dilinde ve dilbilimsel hazinesinde, olmak fiilinde [être] yeniden yurtlanır. Bu nedenledir ki Doğu felsefeden önce değil, ama yanısıradır, çünkü düşünür, ama Varlık'ı düşünmez [6]. Ve bizatihi felsefe de özne ve nesnenin derecelerinden geçmekten, evrimleşmekten çok bir Varlık yapısına musallattır. Heidegger'in Yunanlıları Varlık'la olan ilişkilerini "telaffuz etmeyi" başaramazlar; Hegel'inkiler Özne'yle olan ilişkileri üzerinde düşünümlemeyi beceremezler. Ancak Heidegger'de, Yunanlıların vardıkları noktadan daha ileriye gitmek söz konusu değildir; onların devinimlerini başlatıcı, yeniden başlatan bir yineleme içinde ele almak yeterlidir. Çünkü Varlık, yapısı gereği, kendine döndüğü zaman, bir yandan da durmamacasına kendinden yüz çevirir, ve de Varlık'ın veya Toprak'ın tarihi de, Batı uygarlığının Yunanlılar tarafından başlatılmış ve nasyonal-sosyalizm üzerinde yeniden-yurtlandırılmış dünya ölçeğindeki teknik gelişimi içinde, kendinden yüz çevirmesinin, yurtsuzlaştırılmasının tarihidir... Heidegger ve Hegel'de ortak kalan şey, Yunanistan'la felsefenin ilişkisinin bir köken gibi, ve böylece Batı'nın içindeki bir tarihin başlangıç noktası olarak tasarlanmasıdır, öyle ki *felsefe ister istemez kendi öz tarihi ile karışır*. Olaya ne kadar yaklaşmış olursa olsun, Heidegger yurtsuzlaştırma devinimine ihanet eder, çünkü onu, bir daha değişmemecesine olmak ve olan ara-

(6) Bkz. Jean Beaufret: "Kaynak her yerde belirsiz, Çin'den olabildiği gibi belki Arap, belki de Hintli... Ama işte, Yunan dönemi var, kaynağı olmak diye adlandırmanın tuhaf ayrıcalıklığına Yunanlılar sahip oldular..." (*Ethernité* no. 1, 1985).

sında, Yunan yurtluğu ile Yunanlıların Varlık adını verdikleri Batı Toprağı arasında dondurur.

Hegel ve Heidegger, tarihi, içinde kavramın zorunlu olarak kaderini geliştireceği veya açığa çıkaracağı bir içeridenlik formu olarak koydukları ölçüde, tarihselci bakış açısında kalırlar. Zorunluluk çembersel hale getirilmiş tarihsel ögenin soyutlanmasına dayanır. Bu durumda kavramların öngörülemeyen yaratılışını anlamak zorlaşıyor. Felsefe bir geo-felsefedir, tıpkı tarihin de Braudel'in bakış açısından bir geo–tarih olması gibi. Felsefe neden belli bir anda ve Yunanistan'da ortaya çıkıyor? Bu tıpkı, Braudel'e göre kapitalizm için olduğu gibidir: kapitalizm neden belli yerlerde, belli anlarda var da, onca bileştirici hanidir durup durduğu halde, başka bir anda Çin'de yok? Coğrafya, tarihsel forma sadece bir madde ve değişken ortamlar sağlamakla yetinmez. Yalnızca fizik ve insan coğrafyası değildir o, ama tıpkı manzara gibi, zihinseldir de. Olağanlığın yokedilmezliğini yüceltmek için, zorunluluğa tapınmaktan koparır tarihi. Onu, bir "ortam" ın gücünü dile getirebilsin diye kökenlere tapınmaktan koparır (Nietzsche, felsefenin Yunanlılarda bulduğu şeyin, bir köken değil, ama bir ortam, bir çevre, çevreleyen bir atmosfer olduğunu söylüyordu: filozof bir kuyruklu yıldız olmaktan çıkıyor...). Akdeniz boyunca Yunan dünyasından geçen kaçış çizgilerini çizmek üzere, yapılardan koparıp alır onu. Nihayet, tarihin içine düşseler de tarihe ait olamayan haline-geliş'leri keşfetmek üzere, tarihi tarihten koparıp alır: felsefenin Yunanistan'daki tarihi, *filozofların önce Yunanlı haline-gelmek zorunda oldukları kadar, Yunanlıların da, her kezinde, önce filozof haline-gelmek zorunda kaldıklarını* saklamamalıdır. "Haline-geliş" tarihe ait değildir; bugün bile tarih, ne kadar yeni olursa olsun, haline-gelmek için, yani yeni bir şey yaratmak üzere, yüz çevrilen koşulların bütününü göstermektedir yalnızca. Yunanlılar bunu yaptılar, ancak hepsinin yerini tutacak bir yüz çevirme yoktur. Felsefeyi kendi öz tarihimize indirgemek mümkün değildir, çünkü felsefe, tarihin içine düşen, ama oradan geri dönmeyen yeni kavramlar yaratmak için, durmamacasına bu tarihten koparıp alır kendini. Bir şey nasıl tarihten gelebilirdi ki? Tarih olmasaydı, haline-geliş belirlenmemiş, koşullanmamış olarak kalırdı, ama haline-geliş tarihsel değildir. Psiko-sosyal tipler tarihe aittirler, ama kavramsal kişilikler haline-geliş'in malıdır. Olayın kendisi de değil-tarihsel bir ögeye gereksindiği gibi, haline-geliş'e de gereksinir. Değil-tarihsel öge, der Nietzsche,

"hayatın yalnızca onun içinde ortaya çıkabileceği, ortadan kalktığında yeniden söneceği, kuşatıcı bir atmosfere benzer". Bu tıpkı bir bağışlanma anıdır, ve "acaba insanın daha önce bu değil-tarihsel yoğunluğa sarmalanmaksızın yerine getirmeye muktedir olduğu eylemler nerede bulunur?" (7). Felsefe eğer Yunanistan'da ortaya çıktıysa, bu bir zorunluluktan çok bir olağanlığın sonucudur, bir kökenden çok bir çevre ve bir ortamın, bir tarihten çok bir halinegeliş'in, bir vakanüvisçilikten çok bir çoğrafyanın, bir doğadan çok bir bağışlamanın sonucudur.

Peki felsefe neden Yunan'dan sonra da yaşamını sürdürmüştür? Ortaçağ boyuncaki kapitalizmin Yunan sitesinin bir uzantısı olduğu söylenebilemez (tecimsel formlar arasında bile pek az benzerlikler vardır). Ancak, yine olağan nedenler sonucu, kapitalizm Avrupa'yı, önce site devletlere gönderen *ve kendisi de içkinlik aracılığıyla iş gören*, inanılmaz bir göreceli yurtsuzlaştırma içine sürükler. Yurtlukların üretimleri denizleri aşmağa muktedir içkin bir ortak forma bağlanırlar: "genel olarak zenginlik", "düz emek" ve her ikisi arasındaki mal olarak gerçekleşen buluşma. Marx, başlıca iki bileştiriciyi, çıplak emek ve saf serveti, servet emeği satın aldıkta ortaya çıkan ayırdedilmezlik bölgeleriyle birlikte belirleyerek tastamam bir kapitalizm kavramı kurar. Neden kapitalizm Batı'da da, III. ve hatta VIII. yüzyıllarda Çin'de değil (8)? Çünkü Batı bu bileştiricileri ağır ağır kurup ayarlarken, Doğu onların sona ermelerine izin vermez. *Yalnızca Batı kendi içkinlik odaklarını serer ve yayar.* Toplumsal alan, artık, imparatorluklarda olduğu gibi, onu yukarıdan kısıtlayan bir dış sınıra değil, ama, sistemi büyüterek durmamacasına yer değiştiren ve yer değiştirirken kendi kendisini yeniden oluşturan içkin iç sınırlara gönderir (9). Dış engeller artık sadece teknolojik niteliktedir ve yalnızca iç rekabetler varlıklarını sürdürürler. Uzay boşluğuna atlamazdan önce, yeryüzünün en ücre köşelerine kadar uzanan Dünya pazarı: gökler bile yatay hale geliyor. Bu Yunan kalkışmasının bir devamı değil, ama önceden bilinemeyen bir ölçekte, başka bir biçim altında ve başka araçlarla girişilmiş bir canlanmadır; bununla birlikte bu canlanma Yunanlıların ilk girişimcilik hakkını ellerinde tuttukları birleşime, demokratik emper-

(7) Nietzsche, *Zamansız Düşünceler*, "Tarihsel araştırmaların yararları ve sakıncaları üzerine", 1. Kuyrukluyıldız-filozof ve Yunan'da bulduğu "ortam" konusunda, *Felsefenin doğuşu*...

(8) Bkz. Balazs, *La bureaucratie céleste* (Semâvi Bürokrasi), Gallimard, böl. XIII.

(9) Marx, *Kapital*, III, 3, sonuç: "Kapitalist üretim kendisine içkin olan sınırları hiç durmadan aşma eğilimindedir, ama bunu, aynı engelleri, yeni baştan ve daha bir büyümüş ölçekte, karşısına çıkaracak araçlar kullanarak başarır. Kapitalist üretimin gerçek engeli, bizatihi sermayedir..."

yalizm, sömürgeleştirici demokrasi birleşimine hız verir. Demek oluyor ki Avrupalı kendisini, ötekiler arasından bir psiko-sosyal tip gibi değil, ama, Yunanlının da daha önce yapmış olduğu gibi, ancak Yunanlıdan çok daha fazla bir yayılmacı güç ve misyonerlik istenciyle, en yetkininden İnsan olarak düşünebiliyor. Husserl, halkların, düşmanlıklarında bile, tıpkı Hindistan'daki halklar gibi, yurtluğu olarak "kendi evi"ne, ve bir ailesel akrabalığa sahip tipler halinde gruplandıklarını söylüyordu; ancak yalnızca Avrupa, ulusları arasındaki rekabete rağmen, kendine ve öteki halklara "durmadan daha çok Avrupalılaşmaya dönük bir teşvik" önerecektir, öyle ki bu Batı içinde bütün bir insanlık, tıpkı daha önce Yunanistan'da yaptığı gibi, kendi kendisiyle akraba olacaktır [10]. Bununla beraber, başlıbaşına Avrupalı bir aşkın öznenin bu ayrıcalığını açıklayan şeyin "felsefenin ve onda birlikte bulunan bilimlerin" yükselişi olduğuna inanmak kolay değildir. Düşüncenin sonsuz devinimi-nin, Husserl'in Telos adını verdiği şeyin, bütün öteki halklar üzerinde Avrupa'nın gücünü sağlamak ve onları Avrupa üzerinde yeniden yurtlandırmak için durmaksızın kendisini yurtsuzlaştıran sermayenin, göreceli büyük devinimi ile bağlaşımı gerekiyor. Modern felsefenin kapitalizmle olan bağı, şu halde, antik felsefenin Yunanistan'la olan bağıyla aynı türden: *kendisi de içkinlik aracılığıyla iş gören göreceli bir toplumsal ortamla mutlak bir içkinlik düzleminin eklemlenmesi*. Bu, felsefenin gelişimi yönünden, Hıristiyanlık aracılığıyla Yunanistan'dan Avrupa'ya giden zorunlu bir süreklilik değildir; bir ve aynı olağan sürecin, başka verilerle, olağan yeniden başlayışıdır.

Dünya kapitalizminin devasa göreceli yurtsuzlaştırması, yeni "kardeşler" toplumunda, yani dostlar topluluğunun kapitalist karşılığında, demokrasi içinde bir varış noktası bulan modern ulusal Devlet üzerinde yeniden-yurtlanmaya gereksinir. Braudel'in gösterdiği gibi, kapitalizm site-devletlerden yola çıktı, ancak bunlar yurtsuzlaştırmayı o kadar ileri götürüyorlardı ki, içkin olan modern Devletlerin, yeni iç sınırlar olarak zorunlu yeniden-yurtlandırmaları gerçekleştirmek üzere, onlardaki çılgınlığı yumuşatması, onları yakalaması ve onları kuşatması gerekir [11]. Kapitalizm, Yunan dünyasını ekonomik, siyasal ve toplumsal temeller üzerinde yeniden canlandırır. Yeni Atina'dır bu. Kapitalizmin insanı Robinson değil, ama Ulyseus'tur, kurnaz avam takımı, büyük kentlerde oturan herhangi bir sıradan adam, yerli Proleter ya da yabancı

(10) Husserl, *Avrupa'da Bilimlerin Bunalımı...* (bkz. R.-P. Droit'nın yorumları, *L'oubli de l'Inde*, s. 203-204).

(11) Braudel, *Civilisation matérielle et capitalisme*, Armand Colin Yay. s., 391-400.

Göçmen'dir, sonsuz devinimin içine -yani devrime- atılanlardır. Kapitalizmi aşıp geçen ve aynı hayal kırıklığına doğru koşan tek bir çığlık değil, ama iki çığlıktır: bütün ülkelerin Göçmenleri, birleşiniz... Bütün ülkelerin Proleterleri... Batı'nın iki kutbunda, Amerika'da ve Rusya'da, pragmatizmle sosyalizm, Ulyseus'un dönüşünü, Yunan düşünü yenibaştan alan ve "demokratik saygınlığı" yenibaştan oluşturan kardeşlerin veya yoldaşların yeni toplumunu oynamaktalar.

Gerçekten de, antik felsefeyle Yunan sitesinin, modern felsefeyle kapitalizmin eklemlenmesi ideolojik oluşumlar değildir ve içlerinden tinsel figürler damıtmak üzere tarihsel ve toplumsal belirlemeleri sonsuza doğru sürmekle yetinmezler. Şüphesiz, felsefe deyince, kavramda kendine has metayı bulacak olan zihnin keyifli bir alış-verişini görmek; ya da daha iyisi, görüşlerarası bir uzlaşma yaratabilen, iletişime de, tıpkı sanatın bir estetik sağladığı gibi bir etik sağlayabilen, batılı anlamda demokratik söyleşiyle beslenmiş çıkarsız bir toplumsallaşabilirlik açısından kavramda değişim değerini bulacak olan zihnin, keyifli bir alış-verişini görmek çekici gelebilir. Eğer böylesi bir şeye felsefe deniyorsa, pazarlamanın kavramı sahiplenmesi ve de reklâmcının kendini en yetkin kavramcı, ozan ve düşünür gibi sunmasını anlayabiliriz: can sıkıcı olan bu küstah sahiplenme değil, ama öncelikle felsefenin bunu olabilir kılmış olan kavranışıdır. Kıyaslamalar tüm yönleriyle dikkate alındıkta, Yunanlılar da, kimi sofistler yüzünden, benzer utançların içinden geçmişlerdi. Ancak, modern felsefe, selameti açısından, antik felsefenin sitenin dostu olduğundan daha çok dostu değildir kapitalizmin. Felsefe sermayenin görece yurtsuzlaştırılmasını mutlağa taşır, onu sonsuzun devinimi olarak içkinlik düzlemi üzerine geçirir ve iç sınır olarak ortadan kaldırır, *yeni bir toprağa, yeni bir halka çağırmak üzere, onu ona karşı çevirir*. Ama böylelikle, iletişimin, takasın, uzlaşmanın ve görüşün yok oldukları, önermesel olmayan kavram formuna ulaşır. Demek ki Adorno'nun "olumsuz diyalektik" adını verdiği, ve Frankfurt Okulu'nun "ütopya" olarak tanımladığı şeye daha yakındır. Gerçekten de, felsefenin, dönemiyle, Avrupa kapitalizmiyle, ama daha önce de Yunan sitesiyle, *bağlantısını kuran ütopyadır*. Her kezinde, felsefe ütopya aracılığıyla siyasal hale gelir ve döneminin eleştirisini en üst noktaya kadar sürdürür. Ütopya sonsuz devinimden ayrılmaz: kökenbilim bakımından, mutlak yurtsuzlaştırmayı gösterir, ama her zaman, yurtsuzlaştırmanın mevcut görece ortamla ve özellikle de bu ortam içinde ezilmiş güçlerle eklemlendiği kritik noktada gösterir. Ütopyacı Samuel Butler

tarafından kullanılan "Erewhon" sözcüğü, yalnızca "No-where", ya da Hiçbir yerde'ye değil, aynı zamanda da "Now-here", şimdi-burada'ya da göndermede bulunmaktadır. Önemli olan bir ütopik sosyalizm ile bir bilimsel sosyalizm arasındaki sözümona ayrım değildir; bunlar daha çok ütopyanın çeşitli tipleridir ve devrim de bu tiplerden bir tanesidir. Ütopyada (felsefede de olduğu gibi) her zaman için aşkınlığın restorasyon rizikosu ve bazen de gururlu evetlenişi vardır, öyle ki buyurucu ya da aşkınlıkçı ütopyalarla, özgürleştirici, devrimci, içkin ütopyaları birbirinden ayırmak gerekir [12]. Ama işte, devrimin kendisinin içkinlik ütopyası olduğunu söylemek, bunun bir düş, gerçekleşmeyecek bir şey, ya da ancak kendine ihanet ederek gerçekleşecek bir şey olduğunu söylemek değildir. Tersine, devrimi içkinlik düzlemi, sonsuz devinim, mutlak yukardan-seyir olarak, ve bu belirticiler kapitalizme karşı savaşımda burada ve şimdi gerçek olarak varolan şeyle eklemlendiği, ve bir öncekinin her ihanete uğrayışında yeni savaşımları başlattığı ölçüde, ortaya koymaktır. Ütopya sözcüğü şu halde *felsefenin veya kavramın mevcut ortamla olan bu bağlaşımını* gösteriyor: siyasal felsefe (bununla beraber belki de ütopya, kamuoyunun ona verdiği çarpıtılmış anlam nedeniyle, en uygun sözcük değildir).

Devrimin (devrimi sürdürenler filozoflar olmasa da) "filozofların suçu" olduğunu söylemek yanlış sayılmaz. İki büyük modern devrimin, Amerikan ve Sovyet devrimlerinin, böylesine kötü sonuçlanmış olması, kavramın kendi içkin yolunu izlemeyi sürdürmesini engellemez. Kant'ın gösterdiği gibi, devrim kavramı, onun ister istemez göreceli bir toplumsal alandaki sürdürülebilirlik tarzında değil, ama akılcı veya hatta akla uygun hiçbir şey içermeyen şimdi-burada'daki sonsuzun sunumu olarak, mutlak bir içkinlik düzlemi üzerinde nasıl bir "coşkuyla" düşünülmüş olmasında bulunur [13]. Kavram, içkinliği sermayenin hâlâ ona dayattığı (ya da aşkın bir şeymiş gibi ortaya çıkan sermayenin formunda kendi kendisine dayattığı) bütün sınırlardan kurtarır. Bununla birlikte bu coşkuda söz konusu olan, seyirciyle oyuncunun ayrılmasından çok, tarihsel etmenlerle "değil-tarihsel yoğunluk" arasındaki, şeylerin hali ve olay arasındaki eylemin bizatihi kendi içindeki bir ayrışımdır. Kavram kimliğiyle ve olay olarak, devrim kendiliğinden-

(12) Bu tür ütopyalar için bkz. Ernst Bloch, *Umut İlkesi*. Ve René Schérer'in devinimle ilişkileri içinde Fourier'nin ütopyasına ilişkin yorumları, *Pari sur l'impossible* (Olanaksız Üzerine Bahis), Vincennes Üniversitesi Yayınları.

(13) Kant, *Yetilerin Çatışması*, II, 6 (bu metin, bugün Foucault, Habermas ve Lyotard'ın birbirinden çok farklı yorumlarıyla olanca önemini kazanmış durumdadır).

gönderimseldir [auto-referentiel] ya da kendisini, şeylerin durumunda veya yaşanmışlıkta hiçbir şeyin, hatta aklın düş kırıklıklarının bile onu yatıştıramayacağı içkin bir coşkuya teslim eden bir kendiliğinden-konum'dan yararlanır. Devrim, yurtsuzlaştırmanın yeni toprağa, yeni halka çağrı yaptığı anda bile, mutlak yurtsuzlaştırmadır.

Mutlak yurtsuzlaştırma yeniden yurtlandırma olmadan olmaz. Felsefe kavram üzerinde yeniden yurtlanır. Kavram nesne değil, yurtluktur. Onun Nesnesi değil, ama bir yurtluğu vardır. Tastamam bu bağlamda, geçmiş, şimdiki ve belki de gelecek bir forma sahiptir. Modern felsefe kendi özgeçmişinin formu olarak Yunanistan üzerinde yeniden yurtlanır. Yunanistan'la olan ilişkiyi bir kişisel ilişkiymişcesine yaşamış olanlar özellikle Alman filozoflarıdır. Ne ki işte bu ilişkiyi Yunanlıların tersi veya aksi gibi, ters bakışımı gibi yaşıyorlardı: Yunanlılar, coşku ve esriklik içinde inşa ettikleri içkinlik düzlemini sıkıca tutuyorlardı ellerinde, ama Doğu'nun figürleri içine düşmemek için onu ne tür kavramlarla dolduracaklarını aramak durumundaydılar; oysa ki biz, kavramlara sahibiz, bunca yüzyıl süren Batı düşüncesinden sonra kavramlara sahip olduğumuzu sanıyoruz, ancak onları nereye koyacağımızı bir türlü bilemiyoruz, çünkü Hıristiyanlığın aşkınlığı bizi öylesine dalgınlaştırmış ki, gerçek bir düzlem edinememişiz. Kısacası, geçmişteki formuyla kavram, henüz olmayan şeydir. Bizim, bugün, kavramlarımız var, Yunanlıların ise henüz yoktu; onların, bizim artık sahip olmadığımız düzlemleri vardı. Bu nedenle Platon'un Yunanlıları, kavramı hâlâ çok uzakta ve yukarıda duran bir şeymiş gibi *temaşa ederler*, oysa ki biz, kavrama sahibiz, ona zihnimizde doğuştan gelen bir tarzda sahibiz, *düşünümlemek* yeter. Hölderlin'in onca derinlikle ifade ettiği budur: Yunanlılar için "doğum yeri" olan, bizim "yad el"imizdir, kazanmak zorunda olduğumuzdur, oysa ki tersine bizim doğum yerimizi, Yunanlılar kendi yad-elleri olarak kazanmak durumundaydılar [14]. Ya da Schelling'in söylediği: Yunanlılar Doğa'nın içinde yaşıyor ve düşünüyorlardı, ama zihni "gizemler"

(14) Hölderlin: Yunanlılar, Doğu ile paylaştıkları bir büyük pancıl Düzleme sahiptiler, ama batılı örgensel kompozisyonu veya kavramı edinmek zorundaydılar; "bizde, bunun tersi oluyor" (Bölhendorf'a, 4 Aralık 1801 tarihli mektup ve Jean Beaufret'nin yorumları, in Hölderlin, *Remarques sur Oedipe* / Oedipus üzerine değinmeler, 10-18 Yay., s. 8-11; yine bkz. Philippe Lacoue-Labarthe, *L'imitation des modernes* / Modernlerin Taklidi, Galilée Yay.). Renan'ın Yunan "mucizesi" üzerine yazdığı ünlü metin bile benzer bir karmaşık hareketlilik gösterir: Yunanlıların doğal olarak sahip oldukları şeyi, biz ancak düşünüm yoluyla ve temel bir unutma ve bir sıkıntıyla kapışmak pahasına yeniden bulabiliriz; bizler artık Yunanlı değil, Brötonlarız (*Souvenir d'enfance et de jeunesse* / Çocukluk ve Gençlik Anıları)

içinde bırakmaktaydılar, oysa ki biz, Zihnin içinde, düşünümlemenin içinde yaşıyor, duyuyor ve düşünüyoruz, ama Doğa'yı durmamacasına kutsallığını kirlettiğimiz derin bir simyasal gizem içinde bırakıyoruz. Yerli ve yabancı, iki farklı kişi gibi biribirinden ayrılmıyor artık, ama, kendisi de şimdiki ve geçmişteki biçimleri altında, ikiye bölünen, tek ve aynı bir çiftkişilikmişcesine dağılıma uğruyor: bir zamanlar yerli olan yabancı haline geliyor, bir zamanlar yabancı olan da yerli. Hölderlin, düşüncenin koşulu olarak, bütün gücüyle bir "dostlar toplumuna" başvurur, ama bu sanki o toplum dostluğun doğasını değiştiren bir felâketten çıkmışcasınadır. Biz kendimizi Yunanlılarda, onların malik-olmadıkları ve de henüz olmadıkları şeye göre yeniden yurtlandırıyoruz, o kadar ki, bunu yaparken biz onları kendi üzerimizde yeniden yurtlandırmaktayız.

Şu halde felsefece yeniden yurtlanmanın da bir şimdiki hali var. Felsefenin modern demokratik Devlet ve insan hakları üzerinde yeniden yurtlandığı söylenebilir mi? Ama, evrensel demokratik Devlet olmadığı için, bu devinim, bir Devlet'in, bir hukukun özelliğini, veya insan haklarını "kendi" Devletinde ifade etmeye ve kardeşlerin modern toplumunu çizmeğe muktedir bir halkın zihniyetini içerir. Gerçekten de, insan olarak, bir ulusa sahip olan yalnızca filozof değildir; asıl felsefe, ulusal Devlet ve halkın zihniyeti (çoğunlukla filozofunki, ama her zaman değil) üzerinde yeniden yurtlanır. Nietzsche böylece, Fransız, İngiliz ve Alman felsefelerinin ulusal karakterlerini belirlemek amacıyla geo-felsefeyi kurdu. Ancak neden yalnızca üç ülke, kapitalist dünyada felsefeyi ortaklaşa üretmeye muktedirdiler acaba? Neden İspanya değildi, neden İtalya değildi? Özellikle İtalya, bir "mucizenin" koşullarını yinelemeye muktedir, yurtsuzlaştırılmış bir siteler bütünü ve bir deniz gücünü ortaya koyuyordu, erişilebilmez bir felsefenin başlangıcını işaretlediyse de, bu çaba sonuçsuz kaldı ve mirası da daha çok Almanya'ya geçti (Leibniz ve Schelling aracılığıyla). İspanya belki de Kilise'ye fazlasıyla boyun eğmişti ve İtalya da Kutsal-Mekan'a [Vatikan] fazlasıyla "yakın"dı; İngiltere ve Almanya'yı tinsel yönden kurtaran, belki de Katoliklikle bağların kopması, Fransa'yı kurtaransa, gallikanizm'di [Özgür Fransız Kilisesi sistemi.]... İtalya ve İspanya felsefe için bir "ortam"dan yoksundu, öyle ki düşünürleri birer "kuyrukluyıldız" olarak kalıyordu ve bu ülkeler de kuyrukluyıldızları yakmaya hazırdılar. İtalya ve İspanya, güçlü bir biçimde 'concettizme'i , yani büyük bir estetik değeri olmakla beraber felsefeye kılık değiştirten, onu bir retorik bağlamında saptıran ve kavrama tümüyle sahiplenmesini önleyen, kavram ve figür arasındaki

bu katolik uzlaşmasını geliştirmeye muktedir iki batılı ülke oldular.

Şimdiki form şöyle sözceleniyor: kavramlarımız var! Oysa ki Yunanlılar henüz onlara "sahip değillerdi", onları uzaktan temaşa ediyor, veya sezinliyorlardı: buradan platoncu belleğe-vuruş ile kartezyen douştan-gelirlik veya kantgil a-priori arasındaki fark beliriyor. Ancak kavrama sahiplenme, devrim, demokratik Devlet ve insan haklarıyla rastlaşır görünmüyor. Fransa'da onca yanlış tanınan pragmatizmin. Amerika'daki felsefece girişiminin, demokratik devrim ve yeni kardeşler toplumuyla devamlılık içinde olduğu doğruysa da, ne XVII. yüzyılda Fransız felsefesinin altın çağı için, ne XVIII. yüzyılda İngiltere için, ne de XIX. yüzyılda Almanya için durum böyledir. Ama bu, sadece, insanların tarihi ile felsefenin tarihinin aynı ritmi taşımadıklarını söylemek demektir. Ve daha o zamandan Fransız felsefesi, devrimci bir cogito'da ifadesini bularak sonuçlanacak olan bir zihinler cumhuriyeti ve bir düşünme yeteneği ile "en iyi paylaştırılmış şey" olarak övünmektedir; İngiltere kendi devrim deneyimi üzerinde düşünümlemeyi bırakmayacak, ve devrimlerin zihinlerde bunca vaatkârken, olaylarda neden bunca kötüye gittiklerini ilk sorgulayan ülke olacaktır. İngiltere, Amerika ve Fransa, insan haklarının üç toprağı gibi yaşarlar. Almanya'ya gelince, yapamayacağı şey olarak, durmadan Fransız devrimi üzerinde düşünecektir kendi köşesinde (yeterince yurtsuzlaştırılmış kentleri yoktur, bir iç-ülkenin, Land'ın ağırlığı altında ezilmektedir). Ancak yapamayacağı şeyi, üzerinde düşünmek için kendine ödev olarak verir. Her kezinde, bir halkın anlayışına ve hukuku tasarlayışına uygun olarak, felsefe modern dünyada yeniden yurtlanma durumundadır. Felsefenin tarihi şu halde, tıpkı felsefece "görüşler" gibi olan, ulusal veya daha doğrusu ulusallaştırıcı vasıflarla belirlenmiştir.

ÖRNEK VIII

Eğer bizlerin, modern insanların, kavrama sahip olduğumuz, ama içkinlik düzlemini gözden yitirdiğimiz doğruysa, felsefedeki fransızlaşmış vasfı da kavramları düşünümsel bilginin basit bir düzeni, bir akıllar düzeni, bir "epistemoloji" aracılığıyla destekleyerek, bu konumla uyuşma eğilimindedir. Bu tıpkı, bir bilincine "varma"ya veya cogito'ya göre ölçümlenen, yerleşilebilir, uygarlaştırılabilir, bilinebilir veya bilinen toprakların sayımı gibidir; en yozlarını yeşertmek üzere, o cogito ön-düşünümsel, ve o bilinç savlı-olmayan hale gelmek zorunda olsa bile. Fran-

sızlar tıpkı gelirleri cogito olan toprak sahipleri gibidirler. Her zaman bilinç üzerinde yeniden-yurtlanmışlardır. Almanya ise, tersine, mutlaktan vazgeçmez: bilinçten yararlanır, ama bir yurtsuzlaştırma aracıymış gibi yararlanır. Yunanlıların yitip gidişinden bu yana *göçerlere* terkedilmiş kendi öz *barbarlığı*, kendi öz *anarşisi* gibi duyumsadığı bilinmeyen toprağı, Yunan içkinlik düzlemini şimdi yeniden fethetmek ister (15). Bundan ötürü hiç durmadan bu toprağı sağlamlaştırması, açması, yani temellendirmesi gerekmektedir. Bu felsefeyi, bir kurma, fethetme şiddeti esinlendirir; Yunanlıların yerlilik aracılığıyla sahip olduklarına, fetih ve kurma eylemiyle sahiplenecektir, öyle ki içkinliği birşey'*e* içkin, kendi öz felsefe yapma Eylemine, kendi öz felsefe-yürütme öznelliğine içkin kılacaktır (demek ki cogito bir başka anlam kazanıyor, zira toprağı fethedip sabitleştiriyor).

Bu açıdan baktıkta, İngiltere Almanya'nın saplantısıdır; zira İngilizler, içkinlik düzlemini taşınabilir ve oynak bir zemin, köktenci bir deney alanı, adadan adaya ve denizin üzerinde, çadırlarını kurmakla yetindikleri bir takımada dünyası gibi kullanan o göçerlerdir aslında. İngilizler kırılmış, parçalanmış, tüm evrene yayılmış eski Yunan toprağı üzerinde göçerler gibi gezinmektedirler. Kavramlara, Fransızlar veya Almanlar gibi sahip oldukları bile söylenemez; ama onları edinirler ve yalnızca edinilmiş olana inanırlar. Herşey duyulardan geleceği için değil, ama bir kavram eyleşerek, çadırını kurarak, bir alışkanlığı zamanla kazanarak, edinildiği için. Kurmak-İnşa etmek-Eyleşmek üçlüsünde, inşa edenler Fransızlar, kuranlar Almanlardır, İngilizler ise eyleşirler. Bir çadır yeter onlara. Alışkanlığı kavrayış tarzları olağanüstüdür: alışkanlıklar temaşa-ederek ve temaşa-edileni zamanla kazanarak edinilir. Alışkanlık yaratıcıdır. Bitki suyu, toprağı, azotu, karbonu, klorürleri ve sülfatları temaşa-eder, ve kendi öz kavramını edinmek ve onunla dolmak (enjoyment) için onları zamanla kazanır. Kavram, kendileriyle iş gö-

(15) *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ilk baskısının önsözünün ilk satırlarına başvuracağız: "Muharebelerin cereyan ettiği *yerin* adı Metafiziktir... Başlangıçta, dogmatiklerin hükümranlığı sırasında, o, despotça bir iktidar sürdürmekteydi. Ancak, yasaları hâlâ antik *barbarlığın* damgasını taşıdığı için, bu metafizik, iç savaşlar sonucu, yavaş yavaş tam bir *anarşinin* içine yuvarlandı, ve septikler, bir *toprak* üzerine kalıcı olarak yerleşmekten nefret eden bu *göçerler* de, zaman zaman toplumsal bağı kopartıyorlardı. Yine de, mutlu bir rastlantı sonucu az sayıda oldukları için, rakiplerinin, aslında aralarında önceden üzerinde uzlaşılmış herhangi bir *düzlem* olmaksızın, bu kopan bağı durmadan yeni baştan kurmayı denemelerine engel olamadılar..." Ve *kuruluş adası* üzerine de, III. bölümün başında yer alan "İlkelerin analitiği" konulu önemli metin. Eleştiri'ler Aklın yalnızca bir "tarihini" değil, ama asıl bir coğrafyasını içerirler, buna göre de kavramın bir "alan"ını, bir "yurtluk"unu ve bir "toprak"ını farkederiz (*Yargı gücünün Eleştirisi*, giriş, 2). Bkz. Kant'ta saf Aklın coğrafyasına ilişkin olarak Jean-Clet Martin'in çözümlemesi, *Variations* (Değişimler).

rülen ögeler temaşa-edilirken kazanılmış bir alışkanlıktır (İngiliz felsefesinin çok özel Yunancılığı, ampirik yeni-platonculuğu buradan gelir). Biz hepimiz temaşalarızdır, yani alışkanlıklarızdır. *Ben* öznesi bir alışkanlıktır. Alışkanlığın olduğu her yerde kavram vardır ve alışkanlıklar köktenci deneyin içkinlik düzleminde edinilirler ve ortadan kalkarlar: bunlar "uzlaşmalar"dır [16]. Bu nedenle İngiliz felsefesi, özgür ve vahşi bir kavram yaratmadır. Bir önerme verildikte, bizi hangi uzlaşmaya gönderir, ondaki kavramı oluşturan alışkanlık hangisidir? Budur pragmatizmin sorusu. İngiliz hukuku gelenek ve uzlaşmadan oluşmuştur, tıpkı Fransız hukukunun sözleşmeden (tümdengelimci sistem) ve Alman hukukunun da kurumdan (organik bütünlük) geldiği gibi. Felsefe Hukuk devleti üzerinde yeniden-yurtlandığında, filozof felsefe profesörü haline gelir, ama Alman kurum ve temel aracılığıyla öyledir, Fransız sözleşme yoluyla, İngiliz ise ancak uzlaşmayla öyle olur.

Alman felsefesinin temellendirme düşüne rağmen, evrensel demokratik Devlet yoksa, bunun nedeni kapitalizmde evrensel olan tek şeyin pazar oluşudur. Aşkın üst-kodlamalarla iş gören arkaik imparatorlukların tersine, kapitalizm kodsuzlaştırılmış akışların (para, emek, ürün akışları...) içkin bir aksiyomatiği gibi çalışır. Ulusal devletler artık üst-kodlama paradigmaları değildirler, ama o içkin aksiyomatiğin "gerçekleşme modellerini" meydana getirirler. Bir aksiyomatikteyse, modeller bir aşkınlığa göndermede bulunmazlar, tam tersi söz konusudur. Bu tıpkı Devletlerin yurtsuzlaştırması, sermayeninkini ılımlılaştırıyormuş ve ona telafi edici yeniden-yurtlandırmalar sağlıyormuş gibidir. İmdi gerçekleştirme modelleri çok çeşitli olabilir (demokratik, diktacı, totaliter...), gerçekten ayrışık olabilir, yine de dünya pazarı yalnızca varsaymadığı, ama belirleyici gelişme eşitsizlikleri ürettiği ölçüde, ondan daha az eşbiçimli değildirler. Bu nedenle, sık sık işaret edildiği gibi, demokratik Devletler, diktacı Devletlerle öylesine bağlılık ve uzlaşma içindedirler ki, insan haklarının savunulması zorunlu olarak her tür demokrasinin içsel eleştirisinden yola çıkmak zorundadır. Her demokrat aynı zamanda Beaumarchais'nin "öteki Tartuffe" üdür, Péguy'nin dediği gibi, insancıl Tartuffe'dür. Şüphesiz, kurbanlardan başkaca kimseyi etkilemeyecek sağlıksız bir suçluluk duygusu içinde, Auschwitz'den sonra artık düşünemeyeceğimizi ve de hepi-

(16) Hume, *İnsan Doğası Üzerine İnceleme*, II: "Bir kayığın küreklerine asılan iki kişi, karşılıklı olarak söz vermemiş olsalar da, bu işi bir anlaşma veya uzlaşma sonucu yaparlar."

mizin nazizmden sorumlu olduğunu sanmanın alemi yoktur. Primo Levi; kimse bize kurbanları cellatmışlar gibi kabul ettiremez, der. Ama nazizmin ve toplama kamplarının bize telkin ettiği, diye ekler, bundan daha çoğu veya daha azıdır: "bir insan olmanın utancı" (çünkü hayatta kalanlar bile ittifak kurmak, onurlarını zedelemek zorunda kaldılar...) [17]. Yalnızca Devletlerimiz değil, her birimiz, her demokrat, nazizmden sorumlu olmasa bile, onun tarafından kirletildi. Ortada sahiden de felaket var, ama felaket şurada: kardeşlerin ya da dostların toplumu öylesine bir sınavdan geçti ki, kardeşler ya da dostlar, düşüncenin sonsuz devinimleri haline gelen, dostluğu ortadan kaldırmayan ama ona modern renklerini veren ve Yunanlıların basit "rekabetçiliği"nin yerini alan bir "yorgunluk", belki de bir çekinme duymaksızın, birbirlerine ve her biri kendi kendisine bakamıyorlar. Biz artık Yunanlılar değiliz ve dostluk da artık aynı dostluk değil: Blanchot, Mascolo bu sıçramanın bizatihi düşünce için taşıdığı önemi gördüler.

İnsan hakları aksiyomlardır: pazarda pekâlâ başka aksiyomlarla bir arada yaşayabilirler, özellikle de yadsımaktan daha da fazla olarak, onları yok sayan veya askıya alan mülkiyetin güvenliği söz konusuysa: "Nietzsche, "pis karışım veya yanyana pislik" diyordu. Sefaleti, ve gecekonduların yurtsuzlaştırılıp-yeniden-yurtlandırılmasını, demokrasilerle birarada yaşayan güçlü polis ve ordulardan başkaca, kim sürdürüp yönetebilir? Sefalet kendi yurtluğundan ya da gettosundan dışarı çıktığında, hangi sosyal-demokrasi vur emri vermedi? Haklar ne insanları kurtarır, ne de demokratik Devlet üzerinde yeniden-yurtlanan bir felsefeyi. İnsan hakları bize kapitalizmi kutsatabilemez. Ve de, ulusları, Devletleri ve pazarı ahlâklılaştırmaya muktedir "uzlaşma" olarak bir evrensel görüş oluşturmak suretiyle dostların veya hatta bilgelerin toplumunu yeniden düzenleme iddiasındaki iletişimin felsefesi için de, epeyce safiyet, ya da kurnazlık gerekir [18]. İnsan hakları, haklardan yoksun insanın içkin varoluş kipleri konsunda hiçbir şey söylemez. Ve bir insan olmanın utancını da, yalnızca Primo Levi'nin betimlediği en uç konumlarda değil; ama çok daha önemsiz koşullarda, demokrasilere musallat olan varoluş aşağılıklığı ve sıradanlığı karşısında, bu

(17) Primo Levi'nin böylece betimlediği "karma düzen" bir duygudur: insanların bunu yapabilmiş olmasının utancı, bizim bunu engelleyememiş olmamızın utancı, bunun sonrasında yaşıyor almanın utancı, aşağılanmış ve küçültülmüş olmanın utancı. Bkz. *Les naufragés et les rescapés* (Boğulanlar ve Kurtulanlar), Gallimard.

(18) "Demokratik görüş"ün eleştirisi, bunun Amerikan modeli, ve insan hakları veya Uluslararası hukuk Devleti'nin küçümsenmesi konusundaki en güçlü çözümlemelerden biri Michel Butel'inkidir, *L'Autre journal*, no. 10, Mart 1991, s. 21-25.

varoluş ve pazar-için-düşünce kiplerinin yayılması karşısında, çağımızın değerleri, ülküleri ve görüşleri karşısında da duyuyoruz. Bize sunulmuş yaşam olabilirliklerinin rezilliği, içerden de görünüyor. Kendimizi çağımızın dışında hissetmiyoruz, tersine onunla utanç verici uzlaşmalara girişmekten geri durmuyoruz bir türlü. Bu utanç duygusu felsefenin en güçlü motiflerinden biridir. Kurbanlardan sorumlu değiliz, ama kurbanların karşısındayız. Ve rezilden kurtulmak için hayvanlaşmaktan (homurdanmak, eşelemek, sırıtmak, kendini kasmak) başkaca yol yok: düşünce bile bazen ölen bir hayvana, demokrat da olsa, yaşayan bir adamdan daha yakındır.

Eğer felsefe kavram üzerinde yeniden-yurtlanırsa, bunun koşulunu demokratik Devletin şimdiki formunda, ya da düşünüm cogito'sundan da daha kuşkulu bir iletişim cogito'sunda bulamaz. İletişimden yoksun değiliz, tersine fazlasıyla var ondan, biz yaratmanın eksikliğini çekiyoruz. *Şimdiki hale direncin yokluğunu çekiyoruz*. Kavramların yaratılması, kendiliğinde bir gelecek formuna çağrı yapar, yeni bir toprağa ve henüz varolmayan bir halka seslenir. Avrupalılaştırma bir haline-geliş kurmuyor, sadece uyruklaştırılmış halkların haline-gelişini engelleyen kapitalizmin tarihini kuruyor. Sanat ve felsefe bu noktada, yaratmanın bağlantısı olarak, eksikliği duyulan bir toprak ve bir halkın oluşturulması noktasında buluşuyorlar. Bu geleceği talep edenler halkçı yazarlar değil, ama en aristokrat kişilerdir. Bu halk ve bu toprak bizim demokrasilerimizde buluşamayacaktır. Demokrasiler çoğunluklardır, ama bir haline-geliş, doğası gereği her zaman için kendini çoğunluktan dışarıya çıkaran şeydir. Birçok yazarın demokrasiye göre konumu, karmaşık, kaypak bir konumdur. Heidegger olayı ortalığı daha da karıştırdı: en tuhaf yorumların, bazen felsefesini suçlamak, bazen insanı dalgınlıklar içinde bırakacak kertede karmaşık ve yapmacık kanıtlar adına suçunu bağışlamak üzere kesişmesi için, bir büyük filozofun gerçekten de nazizm üzerinde yeniden-yurtlanması gerekti. Heideggerci olmak her zaman kolay değildir. Büyük bir ressamın, büyük bir müzisyenin böylece utanç içine düşmesi (ne ki işte onlar bunu yapmadılar) daha kolay anlaşılabilirdi. Sanki utanç bizatihi felsefenin içine girmek zorundaymış gibi, bunun bir filozof olması gerekti. Felsefe, tarihlerinin en berbat anında Almanları kullanarak Yunanlılara ulaşmak istedi: Bir Yunanlı beklerken, diyordu Nietzsche, karşısında bir Alman bulmaktan daha beter ne vardır? Kavramlar (Heidegger'inkiler) nasıl olacaktı da aşağılık bir yeniden-yurtlanmayla özünden kirlenmiş olmayacaklardı? Meğer ki

tüm kavramlar, kavgacıların bir an için yerde birbirlerine karıştığı, ve düşünürün yorgun gözlerinin birini öteki diye; yalnızca Alman'ı bir Yunanlı olarak değil, ama faşisti de bir varoluş ve özgürlük yaratıcısı olarak algıladığı, o gri ve ayrıştırılmazlık bölgesini taşımasınlar. Heidegger yeniden,yurtlanmanın yollarında kendini yitirdi, zira bunlar işareti de korkuluğu da olmayan yollardır. Belki bu tumturaklı profesör, göründüğünden de daha çılgındı. Halkta, toprakta, kanda yanıldı. Zira sanat veya felsefe aracılığıyla seslenilmiş olan ırk kendini ari sanan değil, ama ezilmiş, piç, aşağı, anarşik, göçer, onulmazcasına minör bir ırktır -Kant'ın yeni Eleştiri'nin açtığı yollardan dışaladıklarıdır. Artaud, alfabesizler *için* yazmaktan -sözyitimliler için konuşmak, beyinsizler için düşünmek- söz ediyordu. Ama, "için" ne anlama geliyor? "... Adına" demek değildir bu, ne de "...yerine" demektir. Bu, "karşısında" demektir. Bu bir haline-geliş sorunudur. Düşünür beyinsiz, sözyitimli veya alfabesiz değildir, ama bu hale-gelir. Hintli haline-gelir, durmamacasına bu hale-gelir, belki de Hintli olan Hintli'nin kendisi de başka bir şey haline-gelsin ve can çekişmesinden kurtulsun "için/diye". Hayvanlar için bile düşünülüp yazılır. Hayvanın da başka şey haline-gelmesi için hayvan haline-gelinir. Bir farenin can çekişmesi ya da bir dananın öldürulusü, acımaktan ötürü değil, ama insanla hayvan arasında, birindeki bir şeyin ötekine geçtiği bir değişim bölgesi olarak, düşüncenin içinde mevcut kalır. Felsefenin değil-felsefe ile kurucu ilişkisidir bu. Haline-geliş her zaman çifttir ve gelecekteki halkı ve yeni toprağı kuran bu çifte haline-geliştir. Değil-felsefe'nin felsefenin toprağı ve halkı haline-gelmesi için, filozof, değil-filozof haline-gelmek zorundadır. Piskopos Berkeley gibi hakkında onca iyi düşünülen bir filozof bile; biz öteki İrlandalılar, ayaktakımı... deyip durur. Halkın, bir "halk-haline-geliş" olduğu için düşünüre içsel olması ölçüsünde, düşünür de, daha az sınırsız haline-geliş olarak, halka içseldir. Sanatçı ya da filozof bir halk yaratmaktan elbette ki acizdirler ve onu ancak, bütün güçleriyle, çağırabilirler. Bir halk ancak tiksinti verici acılar içinde kendi kendini yaratabilir ve artık sanatla veya felsefeyle uğraşabilemez. Ne ki felsefe kitapları ve sanat yapıtları da bir halkın gelişini önceden hissettiren, düşlenemeyen acıların toplamını içlerinde taşırlar. Onların ortak yanı direnmektir, ölüme, tutsaklığa, hoşgörülemeyene, utanca, şimdiki hale direnmek.

Yurtsuzlaştırma ve yeniden-yurtlanma çift yönlü haline-geliş'te kesişir. Bundan böyle artık yerli ve yabancıyı ayırdetmek mümkün değildir, çünkü yabancı, yabancı olmayan ötekinde yerli olurken, aynı zamanda da yerli, kendi kendisine, kendi sınıfına,

kendi diline yabancı haline-gelir: aynı dili konuşuyoruz, yine de sizi anlamıyorum... Kendi kendisine ve kendi öz diline ve ulusuna yabancı haline-gelmek, filozofun ve felsefenin bir özeliği, "tarz" ları, felsefece zırvalar denilen şey değil midir acaba? *Kısacası, felsefe üç kez yeniden-yurtlanır*, bir kezinde geçmişte Yunanlıların üzerinde, bir kezinde şimdiki hal içinde demokratik Devlet üzerinde, bir kezinde de gelecekte yeni toplum ve yeni toprak üzerinde. Yunanlılar ve demokratlar bu gelecek aynasında tuhaf bir şekilde şekillerini yitirirler.

Ütopya iyi bir kavram değildir, çünkü Tarihe karşı çıktığında bile, hâlâ ona göndermede bulunur ve bir ülkü ya da bir güdüleyici olarak kendisini tarihe kaydeder. Ama haline-geliş bizatihi kavramdır. Tarihin içinde doğar ve oraya düşer, ne ki tarihin içinde değildir. Onun, kendiliğinde bir başlangıcı ya da sonu yoktur, yalnızca bir ortası vardır. Bu nedenle tarihsel olmaktan çok coğrafyasaldır o. Devrimler ve dost toplumları, direniş toplumları işte bu türdendir, zira yaratmak direnmektir: bir içkinlik düzlemi üzerindeki saltlık haline-gelişler, saltlık olaylar. Tarihin olayda yakaladığı şey, onun şeylerin durumunda ya da yaşanmışta gerçekleşmesidir, ancak olay, haline-geliş'i içinde, kendi öz sağlamlığı içinde, kavram olarak kendiliğinden-konumu içinde Tarihten kurtulur. Psiko-sosyal tipler tarihseldirler, ama kavramsal kişilikler olaylardır. Bazen tarihi izleyerek ve onunlu birlikte yaşlanılır, bazen de çok özel bir olayın içinde (belki de "felsefe nedir?" sorununu ortaya koyma imkânını veren o aynı olayın içinde) ihtiyar haline-gelinir. Ve bu genç yaşta ölenler için de aynı şeydir, bu türlü ölmenin de birçok çeşidi vardır. Düşünmek, denemektir, ama denemek denen şey, her zaman için yapılmakta olan şeydir -hakikatin görünüşünün yerini alan ve ondan çok daha talepkâr olan yeni, dikkat çekici, ilginç şey. Yapılmakta olan şey, biten şey olmadığı gibi, başlayan şey de değildir. Tarih deneme değildir, tarihten kaçan bir şeyin denenmesini mümkün kılan hemen hemen olumsuz koşulların bütünüdür yalnızca. Tarih olmasaydı, deneme belirlenmemiş, yönlendirilmemiş olarak kalırdı, ne ki deneme tarihsel değil, felsefecedir.

ÖRNEK IX

Olayı düşünmenin, biri olayın uzağından geçerek tarih içindeki gerçekleşmesini, tarih içindeki koşullanışını ve çürüyüşünü toplamaktan; ama öteki, olaya gidip, onda tıpkı bir haline-geliş'te yerleşir gibi yerleşmekten, onda aynı zamanda gençleşmekten ve yaşlanmaktan, onun tüm bileştiricilerinden ya da özellikle-

rinden geçmekten ibaret iki tarzı olduğunu, Péguy büyük bir felsefe kitabında açıklar. Tarihin içinde hiçbir şey değişmiyor ya da değişmez görünüyor olabilir, ama olayda herşey değişir ve biz de olayda değişiriz: "Hiçbir şey olmadı. Ve sonu görülemeyen bir sorun, çıkışı olmayan bir sorun... birdenbire artık varolmaz hale geliverir ve insan kendi kendisine, neden söz ediyorduk diye sorar"; başka sorunların içine geçmiştir o; "hiçbir şey olmadı ve yeni bir halkın, yeni bir dünyanın, yeni bir insanın içinde olakoduk" [19]. Artık tarihselden değil ve ebediden de değil, der Péguy, bu *N'ebedi*'dendir. İşte yeni bir kavramı göstermek üzere Péguy'nin yaratması gereken bir ad ve bu kavramın bileştiricileri, yoğunlukları... Ve Péguy'den uzaklardaki bir düşünürün *Zamansız* ya da *Güncelliksiz* adıyla nitelemiş olduğu da benzer bir şey değil midir: ebediyet ile hiçbir ilişkisi bulunmayan değil-tarihsel yoğunluk, onsuz tarihin içinde hiçbir şeyin yapılamayacağı, ama tarihle birbirine karışmayan haline-geliş. Yunanlıların ve Devletlerin altından doğru, bir türlü bitmeyen, her zaman yapılmakta olan yeni bir dünyanın diskini ve okunu atar gibi, bir halk, bir toprak fırlatmaktadır: "zamana karşı etkimek, ve böylece zamanı, gelecekteki bir zaman lehine (umarım) etkimek". Geçmişe karşı etkimek ve böylece şimdiki hali, bir gelecek lehine (umarım) etkimek -ama gelecek, ütopik bile olsa, tarihin bir geleceği değil, sonsuz Şimdi'dir, Platon'un, Yoğun veya Zamasız, her türlü şimdiki halden ayırmış olduğu Noûn'dur, bir an değil, ama bir haline-geliş'tir. Foucault'nun *Güncel* diye adlandırdığı şey de bu değil mi? Ancak, Nietzsche onu Güncelliksiz diye adlandırmışken, kavram şimdi nasıl güncel adını alacaktır? Çünkü, Foucault'ya göre, önemli olan şimdiki hal ile güncel arasındaki farktır. Yeni ve ilginç olan, güncel olandır. Güncel bizim olduğumuz şey değil, ama daha çok haline-geldiğimiz şey, haline-gelmekte olduğumuz şeydir, yani Öteki, öteki-haline-gelişimiz. Şimdiki hal ise, tersine, ne olduğumuz ve, buradan kalkarak, olmaktan çıkmış olduğumuz şeydir. Yalnızca geçmişin ve şimdinin paylarını değil, ama, daha derinlemesine, şimdinin ve güncelin paylarını da ayırmak zorundayız [20]. Güncel ütopik de olsa hâlâ bizim tarihimize ait bir geleceğin önceden temsili olduğu için değil, ama o bizim haline-gelişimizin şimdi'si olduğu için. Foucault, felsefenin sorununu ebedi'ye göre değil ama Şimdi'ye göre ortaya koyduğu için Kant'a hayranlığını belirtirken, felsefenin hedefinin ebediyi temaşa, ya da tarihi düşünümleme değil, ama güncel haline-gelişlerimiz üzerinde teşhiste bulunmak olduğunu anlatmak ister: Kant'ın kendisine göre de, devrimlerin ne geçmişiyle, ne şimdi

(19) Péguy, *Clio*, Gallimard, s. 266-269.
(20) Foucault, *Archéologie du savoir*, Gallimard, s. 172.

siyle, ne de geleceğiyle birbirine karışan, bir devrimci-haline-geliş. Hukuk devletlerinin ne olduklarıyla karışmayan bir demokratik-haline-geliş, ya da hatta Yunanlıların ne idiydileriyle karışmayan bir Yunanlı-haline-geliş. Geçen her şimdi'de haline-gelişleri *teşhis etmek*; Nietzsche'nin filozofa hekim olarak, "uygarlığın hekimi" ya da yepyeni içkin varoluş kiplerinin mucidi olarak verdiği ödev budur. Ebedi felsefe, ama aynı zamanda da felsefe tarihi, yerlerini bir felsefece-haline-geliş'e bırakırlar. Bugün, yeniden tarihin içine düşen, ama oradan gelmeyen, ya da daha iyisi, ancak oradan çıkmak için gelen, hangi haline-gelişler bizi katediyor? N'ebedi, Zamansız, Güncel, işte felsefedeki kavramlara örnekler; örnek kavramlar... Ve eğer biri bir başkasının Güncelliksiz dediğine Güncel adını veriyorsa, bu yalnızca kavrama ait bir şifre'den ötürüdür, ufak yer değiştirmelerin, Péguy'nin dediği gibi, bir sorundaki değişikliklere yol açabilecek komşulukları ve bileştiricileri'nden ötürüdür. (Péguy'deki Zamansalca-ebedi, Nietzsche'ye göre haline-gelişin Ebediliği, Foucault ileyse İçteki-dış.)

II

Felsefe, Mantık Bilimi ve Sanat

5. *Fonktifler ve Kavramlar*

Bilimin nesnesi kavramlar değil, ama kendilerini söylemsel sistemler içindeki önermeler olarak sunan fonksiyonlardır. Fonksiyonların ögeleri *fonktifler* diye adlandırılır. Bilimsel bir nosyon kavramlarla değil, ama fonksiyonlar ya da önermeler aracılığıyla belirlenmiştir. Bu, matematik ve biyolojinin karşılıklı kullanış biçimlerinde de görülebildiği gibi, çok değişken ve karmaşık bir fikirdir; ne ki, bilimlere düşünümleme ve iletme olanağını veren de, asıl bu fonksiyon fikridir. Bilimin bu ödevleri yerine getirmek için felsefeye en ufak bir gereksinimi bile yoktur. Buna karşılık, bir nesne, örneğin geometrik bir uzam, fonksiyonlar aracılığıyla bilimsel olarak yapılandırıldığında, geriye, fonksiyonun içinde hiçbir şekilde verilmemiş olan, felsefece kavramın araştırılması kalır. Bundan da fazlası, bir kavram, en ufak bilimsel değere sahip olmaksızın, ama kavramlarla fonksiyonlar arasındaki yapıca farklılıkları işaretlemek amacıyla, olabilecek tüm fonksiyonların fonktiflerini bileştiriciler olarak alabilir.

Bu koşullar altında, ilk farklılık bilimin ve felsefenin kaosa göre aldıkları karşılıklı tavırdadır. Kaos düzensizliğinden çok kendisinde başlayan her türlü formun dağılıp gittiği sonsuz hızla tanımlanır. Bir hiçlik değil, ama bir *gizil* olan, tutarlılığı ve gönderimi olmaksızın, sonucu olmaksızın, aynı anda ortadan kalkmak üzere ortaya çıkan, olabilecek bütün parçacıkları içeren ve olabilecek bütün formları çeken bir boşluktur o [1]. Bu sonsuz bir doğuş ve eriyiş hızıdır. İmdi felsefe, bir yandan tutarlılık kazanırken, *gizile özgü bir tutarlılık* vererek sonsuz hızların nasıl korunabileceğini sorar. Kao-

(1) Ilya Prigogine ve Isabelle Stengers, *Entre le temps et l'éternité* (Zaman ve Sonsuzluk Arasında), Fayard Yay., s. 162-163 (yazarlar 'sürfüzyon' durumundaki bir sıvının, kristalleşme ısısından daha düşük ısıdaki bir sıvının kristalleşmesini örnek almaktadırlar: "Böylesi bir sıvıda, küçük kristal nüveleri oluşur, ama bu nüveler sonuç vermeden bir belirip bir erirler").

su kesen içkinlik düzlemi olarak, felsefenin eleği düşüncenin sonsuz devinimlerini eler ve düşünce kadar hızlı giden tutarlı parçacıklar gibi oluşmuş kavramlarla döşer kendisini. Bilimin kaosa yaklaşımıysa tümüyle başka, neredeyse bunun tam tersidir: *gizili güncelleştirmeğe muktedir bir gönderim* elde etmek için, sonsuzdan, sonsuz hızdan vazgeçer. Felsefe, sonsuzu saklayarak, gizile, kavramlar aracılığıyla bir tutarlılık verir; bilim, sonsuzdan vazgeçerek, gizile, işlevler aracılığıyla onu güncelleştiren bir gönderim verir. Felsefe bir içkinlik ya da tutarlılık düzlemiyle iş görür; bilimse, bir gönderim düzlemiyle. Bilimin olayında, bu, görüntü üzerindeki bir durak gibidir. Harikulade bir *yavaşlama*'dır ve madde de, aynı zamanda ona önermelerle sızmaya muktedir olan bilimsel düşünce de, yavaşlama aracılığıyla güncelleşirler. Bir fonksiyon, bir Yavaşlık'tır. Şüphesiz bilim, yalnızca katalizlerde değil, ama parçacık hızlandırıcılarında, gökadaları birbirinden uzaklaştıran genişlemelerde de, hızlanmaları öne çıkartıp durur. Bununla birlikte bu olgular, başlangıçtaki yavaşlamada, onunla bağlarını koparacakları bir sıfır-anı değil, ama daha çok gelişmelerinin bütünü için bir ortak-yayılım koşulu bulurlar. Yavaşlamak, altından bütün hızların geçip gittiği kaosta bir sınır koymaktır, öyle ki hızlar apsis olarak belirlenmiş bir değişken oluştururlarken, bir yandan da sınır, aşılması mümkün olmayan bir evrensel değişmez oluşturur (örneğin kasılmadaki bir azami had). Şu halde ilk fonktifler sınır ve değişken'dir, ve gönderim de değişkenin değerleri arasındaki bir orantı, ya da daha derinlemesine, hızların apsisi olarak değişken'le sınır arasındaki orantıdır.

Sınır-değişmezinin kendisinin de, bütün parçaların sonlu bir koşul altında (devinim, güç, erke niceliği...) boyun eğmiş olduğu evrenin bütünü içinde bir orantı gibi belirdiği olur. Yine de orantının terimlerinin göndermede bulundukları koordinat sistemlerinin varolması gerekecektir: demek ki bu, sınırın ikinci bir anlamı, bir dış çerçeveleme ya da bir dış-gönderimdir. Zira, tüm koordinatların dışında, ilk-sınırlar, öncelikle, üzerlerinde eşgüdümlenebilir eksenlerin çatılacağı hız apsislerini meydana getirirler. Bir parçacığın bir konumu, bir erkesi, bir kütlesi, bir spin [özgün kinetik momentumu, fırıl, ç.n.] değeri olacaktır, ama bir varoluş ya da fizik bir güncellik kazanmak veya koordinat sistemlerinin yakalayabilecekleri yörüngelerde "iniş yapmak" koşuluyla... Kaos içindeki yavaşlamayı ya da sonsuzun süspansiyon eşiğini kuranlar, içerden-gönderim işlevi gören ve bir sayımı gerçekleştirenler bu ilk sınırlardır: bunlar oranlar değil, ama sayılardır ve bütün fonksiyonlar kuramı

da sayılara bağlıdır. Işık hızına, mutlak sıfıra, eylemin kuantumuna, Big-Bang'e başvurulacaktır: uzunlukların sıfırda büzüştüğü ve saatlerin durduğu yerde, ısılarda mutlak sıfır -273,15 derece, ışığın hızı, 299,796 km/sn. dir. Böylesi sınırlar, sadece koordinat sistemlerinde kazandıkları ampirik değerle ölçülmezler, onlar öncelikle, koşullandırılmış hızlanışları veya yavaşlamaları üzerinde, uyan hızların bütün skalası üzerinde, sonsuza göre yayılan başlangıçtaki yavaşlamanın koşulu olarak hareket ederler. Ve bilimin birleştirici yöneliminden kuşkulanmamıza izin veren şey de salt bu sınırların çeşitliliği değildir; gerçekten de bu sınırların her biri, kendi hesabına birbirine indirgenemeyecek ayrışık koordinat sistemleri yaratır ve değişkenin yakınlığına veya uzaklığına göre (örneğin gökadaların uzaklığı), süreksizlik eşikleri dayatırlar. Bilimi tehdit eden kendi öz birliği değil, ama altında kaosla kapıştığı bütün bu sınırlar veya kenarlar tarafından ortaya çıkarılmış olan gönderim düzlemidir. Düzleme gönderimlerini sağlayan bu kenarlardır; koordinat sistemlerine gelince, gönderim düzleminin kendisini doldurur veya döşerler.

ÖRNEK X

Sınırın nasıl olup da bir çırpıda sonsuzu, sınırsızı aştığını anlamak güçtür. Oysa ki sonsuza bir sınır dayatan sınırlı olan şey değildir, asıl sınır sınırsız bir şeyi mümkün kılar. Pythagoras, Anaksimandros ve de Platon bunun üzerinde düşüneceklerdir: sınırın sınırsızla, şeylerin çıkmasına yol açan, göğüs göğüse kapışmasıdır sınır. Eğer belirleme belirlenmemişle doğrudan bir ilişki içinde değilse, her belirleme yadsıma ve her sınır da aldatıcıdır. Bilimin ve fonksiyonların kuramı buna bağlıdır. Daha sonra, kurama, özden ve dıştan olmak üzere, iki açıdan matematik formüllerini sağlayan Cantor olmuştur. Birinci bakış açısına göre, bir bütün eğer bölümlerinden ya da alt-bütünlerinden biri ile ve bütün ve alt-bütünün "0 alef " [sonsuz bir bütünlüğün gücünü belirten asal sayı, ç.n.] ile gösterilebilecek aynı sayıda öge veya aynı üs'se sahip olması koşuluyla, terim terime bir uygunluk gösteriyorsa, ona sonsuz denir: tam sayıların bütünü için bu böyledir. İkinci belirlemeye göre, belli bir bütünün alt-bütünler bütünü, zorunlu olarak başlangıçtaki bütünden daha büyüktür: 0 alef alt-bütünlerin bütünü şu halde, süregidenin üs'süne sahip olan veya gerçek sayıların bütününe uyan, bir başka sınır-aşan sayıya, 1 alef'e gönderir (sonra, 2 alef, vb ile devam edilir). İmdi bu düşüncede sonsuzun yeniden matematiğe dahil edilişinin bunca sık görülmesi tuhaftır: bu daha çok, sını-

rın bir sayı ve hiçbiri maksimumu oluşturmayan bütün sonlu tam sayıları izleyen ilk tam sayı olan bir sayı ile tanımlanmasının nihai sonucudur. Bütünler kuramının yaptığı, sınırı, onsuz hiçbir zaman bir sınır olamayacağı üzere, bizatihi sonsuzun içine yerleştirmektir: katı aşamalandırma düzeni içinde, bir yavaşlamayı, ya da Cantor'un dediği gibi, bir durağı, yeni bir tam sayının ancak "eğer daha önceki bütün sayıların toparlanışı, bütün yayılımı içinde önceden verilmiş, belirlenmiş bir sayı sınıfının üs'süne sahipse" yaratılabildiği bir "durma ilkesini" yerleştirir (2). Bu durma ya da yavaşlama ilkesi olmazsa, ortaya, Cantor'un baştan reddettiği ve Russell'ın gösterdiği gibi, ancak kaos olabilecek, bir tüm bütünler bütünü çıkacaktır. Bütünler kuramı bir gönderim düzlemi, yalnızca bir *iç-gönderim* değil (sonsuz bir bütünün özden belirlenmesi), ama bir de *dış-gönderim* (dıştan gelen belirleme) içeren bir gönderim düzeninin kurulmasıdır. Cantor'un felsefece kavram ile bilimsel fonksiyonu birleştirmek için sarfettiği açıklayıcı çabaya rağmen, belirleyici farklılık varlığını korur, zira biri gönderimsiz bir içkinlik ya da tutarlılık düzlemi üzerinde gelişir, ötekiyse tutarlılıktan yoksun bir gönderim düzlemi üzerinde (Gödel).

Sınır, yavaşlama aracılığıyla bir hızlar apsisi yarattığında, kaosun gizil formları, bir ordinat boyunca güncelleşme eğilimine girerler. Ve doğallıkla gönderim düzlemi de, formları söz konusu apsislerin sınırlarında, hatta bölgelerinde ortaya çıkaran bir ön-elemeyi gerçekleştirmiş durumdadır. Ancak formlar da, apsis üzerinde yer değiştirenlerden daha az bağımsız değişkenler meydana getirmezler. Bu, felsefece kavramdan çok farklıdır: yoğun ordinatlar artık, mutlak yukarıdan-seyir olarak kavramın içinde birikmiş ayrılmaz bileştiricileri göstermezler (değişimler), ama yayılım halinde ele alınmış daha başka belirlemelerle birlikte, söylemsel bir oluşum içinde ortaya çıkmak zorunda olan ayrışık belirlemeleri gösterirler (değişkenler). Yoğun form ordinatları, gelişimin hızlarıyla formların güncelleşmesi, ayrışık, dışsal belirlemeler olarak birbirleriyle ilişkide bulunacak şekilde, yayılımcı hız apsisleriyle düzenlilik göstermek zorundadırlar (3). İşte bu ikinci görünüm altındadır ki sınır şimdi en azından iki bağımsız değişkenden meydana gelen bir ko-

(2) Cantor, *Fondements d'une théorie générale des ensembles* / Genel bir bütünlükler kuramının temelleri (Cahiers pour l'analyse, no 10). Cantor, metnin başından itibaren Platoncu Sınır'dan söz eder.

(3) Nicolas Oresme'in koordinatları kurması, yoğun ordinatlar ve bunların yaygın çizgilerle ilişkisi konusunda, bkz. Duhem, *Le système du monde* (Dünyanın sistemi), Hermann Yay., VII, böl. 6. Ve Gilles Châtelet, *Les enjeux du mobile* (Devingenin Getirecekleri).

ordinatlar sisteminin başlangıcında yer alır; ancak bunlar, üçüncü bir değişkenin, şeylerin durumu (şeylerin durumu matematik, fizik, biyolojik olabilir...) ya da sistem içinde oluşmuş madde kimliğiyle bağlı olduğu bir ilişki içine girerler. Bu aslında önermenin formu olarak, şeylerin durumunun sisteme orantısı olarak, gönderimin yeni anlamıdır. Şeylerin durumu bir fonksiyondur: en azından iki bağımsız değişken arasındaki bir orana bağlı olan karmaşık bir değişkendir.

Değişkenlerin karşılıklı bağımsızlıkları, birinden biri ilkinden daha yüksek bir üs'te olduğu zaman matematikte ortaya çıkar. Bu nedenle Hegel, fonksiyondaki değişebilirliğin, değiştirilmesi mümkün olan (2/3 ve 4/6), ya da belirlenmemiş olarak bırakılan (a=2b) değerlerle yetinmeyerek, değişkenlerinden birinin daha yüksek bir üs'ten ($y^2/x=P$) olmasını zorunlu kıldığını göstermiştir. Zira bir oran, ancak o zaman, değişkenlerin değerinin, sonsuz hızlardan koparılıp alınmış olmakla beraber, eriyip gitmek veya doğmak dışında başkaca bir belirleyiciye sahip olmadığı, dy/dx diferansiyel oranı olarak doğrudan belirlenebilir. Burada şeylerin durumu ya da "türemiş" bir fonksiyon, böylesi bir orana bağlıdır: kendilerinden yola çıkılarak bir şeyin veya bir cismin bile gelişebileceği (tümleme), ayrışık üs'leri kıyaslamağa imkân veren bir gizilgüçten-boşaltma işlemi yapmış olduk [4]. Genelde, şeylerin durumu kaotik bir gizili, kendini koordinatlar sistemi içinde dağıtan bir *gizilgüç* vermeksizin güncelleştirmez. Güncelleştirdiği gizilde kendine malettiği bir gizilgüç tüketir. En kapalı sistem bile gizile doğru çıkan, ve örümceğin oradan beri aşağıya indiği, bir doku teline sahiptir. Ancak gizilgücün güncel içinde yeni baştan yaratılıp yaratılamayacağı, yenilenip genişletilmesinin mümkün olup olmadığı sorusu, şeylerin durumlarını, şeyleri ve cisimleri daha bir kesinlikle ayırmaya imkân verir. Şeylerin durumundan bizatihi *şeye* geçtiğimizde, bir şeyin, iç bütünlük belirlenmemiş olarak kalsa bile, her zaman birbirlerinin fonksiyonları olan değişkenler boyunca yer alan birçok eksene birden bağlandığını görürüz. Ancak, şeyin kendisi koordinat değişikliklerinden geçtiğinde, tam anlamıyla bir *cisim* haline gelir ve artık fonksiyon da, sınırı ve değişkeni değil, ama onun yerine bir değişmezi ve bir dönüştürme grubunu gönderim olarak alır (geometrideki euklidesgil cisim, örneğin, devinimler grubuna kıyasla değişmezlerden oluşturulacaktır). "Cisim", gerçekten de, bir biyolojik özellik değildir burada ve olası değiştirmeleri eksiksiz bir bireyleşmeye kadar giderek sınırlayan o temel cisim-

(4) Hegel, *Mantık*, II.

den bağımsız yayılmalar gerçekleştirmek suretiyle, yeterli sayılarla gösterilmiş bir mutlak asgariden itibaren matematik belirlenişine kavuşur. Cisim ve şeylerin dumu (ya da şeyin durumu) arasındaki fark, cismin, güncelleştirmeler çavlanı gibi iş gören bireyleşmesinden gelir. Cisimlerle birlikte, bağımsız değişkenler arasındaki ilişki, bireyleşmesini yenileyen bir gizilgüç ya da bir güçle donanmaya hazır olarak, varlık nedenini yeterince tamamlar. Özellikle de cisim, yayılma veya katılma yoluyla değil de farklılaşma yoluyla iş gören bir canlı oldukta, ortaya çıkan bir kez daha yeni bir değişkenler tipidir, iç ortamlarla ilişki halinde tümüyle biyolojik fonksiyonları belirleyen (iç-gönderim), ama aynı zamanda dış ortamın dış değişkenleriyle olasılıkçı forksiyonlar içine de giren (dış-gönderim), iç değişkenlerdir [5].

Şu halde, koordinat sistemleri, gizilgüçler, şey durumları, şeyler ve cisimler olarak, yeni bir fonktif dizesinin karşısında bulunuyoruz. Şey durumları, hatta yalnızca yörüngeleri bile ilgilendirebilen, çok farklı tiplerdeki, düzenli karışımlardır. Ancak şeyler ara-etkileşimler, cisimler ise iletişimlerdir. Şey durumları kapalı olduklarını varsayılmış sistemlerin geometrik koordinatlarına, şeyler, çiftleşmiş sistemlerin erkesel koordinatlarına, cisimler, ayrılmış, bağlı olmayan sistemlerin bilişimsel koordinatlarına gönderirler. Bilimlerin tarihi eksenler kurulmasından, bu eksenlerin yapısından, boyutlarından, çoğalıp yayılmalarından ayrılabilemez. Bilim Gönderge'ye ilişkin hiçbir birleştirme yapmaz, ama dönüşlerinde veya geçtiği yolda önceden varolmayan bir gönderim düzlemi üzerindeki her türlü çatallaşmayı gerçekleştirir. Bu tıpkı, çatallaşma, gizilin sonsuz kaosunda, maddenin bir tür gizilgüç haline getirilmesini gerçekleştirerek, güncelleştirilecek yeni formlar arayacakmışcasına olur: karbon, plastik özellikleri aracılığıyla, Mendeliev'in çizelgesinde, organik bir maddeye yer açan bir çatallaşma yaratır. Şu halde bilimdeki bir birlik veya çokluk sorunu, belli bir anda ve muhtemelen tek bir koordinat sistemi doğrultusunda konmamak gerekir; tıpkı felsefedeki içkinlik düzlemi için olduğu gibi, önce ve sonranın, eşzamanlılıkla, zamansal boyuta ve evrime sahip bir gönderim düzlemi üzerinde hangi konumu aldığını sormak gerekir. Bir tek mi yoksa çok sayıda mı gönderim düzlemi vardır? Sorunun yanıtı felsefece içkinlik düzleminin, katmanları ya da üstüste konmuş yaprakları için verilen yanıtla aynı değildir. Çünkü, sonsuzdan vazgeçmeyi içeren

(5) Pierre Vendryès, *Déterminisme et autonomie* (Determinizm ve Özerklik), Armand Colin Yay. Vendryès'in çalışmalarının önemi biyolojinin matematikleştirilmesinde değil, ama daha çok matematik fonksiyonla biyolojik fonksiyonun uyumlulaştırılmasındadır.

gönderim, ancak bir an geldikte zorunlu olarak kopacak olan fonktif zincirleri örer. Çatallaşmalar, yavaşlamalar ve hızlanmalar daha başka değişkenlere, daha başka ilişkilere ve daha başka gönderimlere gönderen delikler, kesintiler ve kopuşlar üretirler. Yetersiz örneklerden kalkarak, kesirli sayının tam sayıyla, irrasyonel sayının rasyonel olanlarla, Riemann geometrisinin Euklides geometrisiyle bağını kopardığı söylenir. Ama, sonranın ve öncenin, eşzamanlı öteki doğrultusunda, tam sayı kesirli sayının bir özel durumu, ya da rasyonel sayı, noktaların çizgisel bütünü içindeki özel bir "kesinti" durumu olarak belirmektedir. Tersetkileşimli doğrultuda iş gören bu birleştirici sürecin, değişkenlerinin, özel durumu vermek üzere yalnızca kısıtlama koşullarına değil, ama kendiliklerinde kendi öz gönderimlerini değiştirecek olan yeni kopuşlara ve çatallaşmalara boyun eğdiği daha başka gönderimleri de zorunlu olarak buyur ettiği doğrudur. Newton'u Einstein'dan, ya da gerçek sayıları kopuştan, veya Euklides geometrisini soyut bir metrik geometriden türettikte, olan budur. Kuhn'la birlikte söylersek, bilim *paradigmatiktir*,oysa ki felsefe sintagmatikti.

Felsefe gibi, bilim de çizgisel ve zamansal bir peşpeşelikle yetinemez. Ancak, önce ve sonrayı üstüste konulmuşluklar düzeni içinde ifade eden bir katmanlaşımsal [stratigraphique] zaman yerine, bilim, öncenin (bir önceki) her zaman gelecekteki çatallaşma ve kopuşları ve sonranın da, tersetkileşimsel yeniden-zincirlenmeleri gösterdiği, tastamam dizisel, dallanmış bir zamanı yayar: bilimsel gelişmenin bambaşka gidişatı bundandır. Ve bilginlerin özel adları, kopuş noktalarıyla yeniden-zincirlenme noktalarını işaret ederek, bu öteki zamanın, bu öteki ögenin içinde yazılır. Şüphesiz, felsefenin tarihini bu bilimsel ritim boyunca yorumlamak, her zaman mümkün, hatta bazen verimlidir de. Ama Kant'ın Descartes'la bağlarını kopardığını ve de kartezyen cogito'nun kantgil cogito'nun bir özel durumu haline geldiğini söylemek, bütünüyle doyurucu değildir, zira işte bu, felsefeyi bilime dönüştürmek olur. (Bunun tersine, Newton'la Einstein arasında bir üstüste konulmuşluk düzeni kurmak da bundan daha doyurucu olmayacaktır.) Bilgin'in özel adının işlevi, bizi yeniden aynı bileştiricilerden geçirmek şöyle dursun, bunu yapmaktan alıkoymak ve bizi daha önceden katedilmiş bir yolu yeniden arşınlamanın âlemi olmadığına ikna etmektir: adı konmuş bir denklemden bir daha geçilmez, ondan yararlanılır. Bir içkinlik düzlemi üzerindeki katmanları düzenleyen dört ana yönü paylaştırmanın ötesinde, bilgin'in özel adı zorunlu olarak yönlendirilmiş gönderim sistemleri içinde kendilerini yansıtan paradig-

malar çatar. Nihayet, sorun çıkaran, bilimin felsefeyle olan ilişkisinden çok, tek bir yasa, tek bir güç, tek bir karşıetkileşim arayışındaki bütün bilimsel tekleştirme ve tümelleştirme girişimlerinde görüldüğü gibi, bilimin dinle olan çok daha tutkulu ilişkisidir. Bilimi dine yaklaştıran şey, fonktiflerin kavramlar olmayıp, kendilerini uzaysal bir sezgiden çok bir tinsel gerilimle tanımlayan figürler oluşudur. Fonktiflerde, bilime özgü bir *ideografi* oluşturan ve de görüyü [vision], çoktan bir okumaya dönüştürmüş olan, figürümsü bir şey vardır. Ancak bilimin tüm dinlere karşıtlığını durmamacasına dile getiren ve bu arada bilimin tekleşmesini de çok şükür imkânsız kılan şey, gönderimin her türlü aşkmlığın yerini almasıdır, figürün *kurulmuş, görülmüş ve okunmuş* olmasını gerektiren salt bilimsel bir tarz belirleyip, onun sonsuz ve her türden dinsel kullanımını yasaklayarak, bir gönderim sistemiyle paradigma arasındaki fonktiflerin aracılık ettiği işlevsel rabıtadır (6).

Felsefe ile bilim arasındaki ilk fark, kavramın ve fonksiyonun karşılıklı ön-varsayılmışlığında yatar: ilkinde bir içkinlik ya da tutarlılık düzlemi vardır, ötekinde bir gönderim düzlemi. Gönderim düzlemi aynı zamanda tek ve çoktur, ama bu içkinlik düzleminde olduğundan başka türlüdür. İkinci farklılık kavram ve fonksiyonu daha bir doğrudan ilgilendirir: değişimlerin ayrılabilemezliği, koşullandırılmamış kavramın özelliğidir, oysa ki değişkenlerin bağımsızlığı, koşullandırılabilir oranlar içinde, fonksiyona aittir. Bir durumda, değişimlerin kavramını kuran "olumlayıcı bir aklın" altında *ayrılabilemez değişimler*in bütününü buluruz; öteki durumdaysa, değişkenlerin fonksiyonunu kuran "zorunlu bir aklın" altında *bağımsız değişimler*in bir bütününü... O yüzden, bu sonuncu bakış açısından, fonksiyonlar kuramı, n sayıda değişken verildikte, birinci değişkenin, n -1 sayıdaki tikel türev ve fonksiyonun bütünsel bir diferansiyeliyle, n -1 sayıda bağımsız değişkenin fonksiyonu olarak düşünülmesine; ya da, tersine, n -1 sayıdaki büyüklüğün, bileşik fonksiyonun bütünsel diferansiyeli olmaksızın, aynı bir bağımsız değişkenin fonksiyonları oluşuna göre iki kutup gösterir. Esasen, teğetler sorunu (farklılaşma) her biri için türeyenin herhangi bir noktadaki her hangi bir teğet olduğu eğrilerin sayısınca değişkeni seferber eder; ama teğetler sorununun tersi (bütünleşme), koordinatlardaki bir değişme koşuluyla, kendisi de aynı ordinat-

(6) Bir fonksiyonlar kuramı içinde *figür* (ya da imge, Bild) sözcüğünün aldığı anlam konusunda, bkz. Vuillemin'in Riemann üzerine çözümlemesi: karmaşık bir fonksiyonun yansıtılmasında, figür "fonksiyonun gidişini ve farklı etkilenişlerini görmeğe yarar", değişkenin ve fonksiyonun "işlevsel rabıtalarını anında gösterir" (*La philosophie de l'algèbre* / Cebirin Felsefesi, PUF Yay., s. 320-326).

dan tüm eğrilere teğet geçen eğri olan tek bir değişkenden başkasını dikkate almaz [7]. Benzer bir ikilik *n* sayıda bağımsız parçacıktan oluşan bir sistemin dinamik betimlenişini ilgilendirmektedir: anlık durum üç boyutlu bir uzaydaki *n* sayıda nokta ve n sayıda hız vektörüyle gösterilebilir, ama aynı zamanda bir evreler uzayındaki tek bir noktayla da gösterilebilir.

Bilim ve felsefe sanki iki karşıt yol izlemektedir, çünkü felsefece kavramların tutarlılığı olaylarda, oysa ki bilimsel fonksiyonların gönderimleri şey durumlarında veya karışımlardadır: felsefe kavramlar aracılığıyla şeylerin durumundan tutarlı bir olay, bir bakıma Lewis Carroll'ın kedisinin yitip gitmesinden sonra geride kalan gülümseyişi türü bir olay çıkarmaya ara vermezken, bilim, fonksiyonlar aracılığıyla şeylerin durmunda, bir şeyde veya gönderime uygun bir cisimde, hiç durmadan olayı güncelleştirir. Bu açıdan bakıldıkta, Sokrates-öncesi filozoflar, fiziği karışımların ve bu karışımların farklı tiplerinin kuramı haline getirmekle, bilimin belirlenmesinde, geçerliğini günümüze kadar koruyan özü yakalamışlardı [8]. Ve stoacılar da, içlerinde olayın güncelleştiği şey durumları ya da cisim karışımlarıyla, bizatihi şeylerin durumunun dumanı gibi yükselen bedenleşmemiş olaylar arasındaki temel ayrımı en uç noktasına götüreceklerdir. Demek oluyor ki felsefece kavram ve bilimsel fonksiyon, birbirine bağlı bu iki karakter altında farklılaşmaktadır: ayrılabilemez değişimler, bağımsız değişkenler; bir içkinlik düzlemi üzerindeki olaylar, bir gönderim sistemi içindeki şey durumları (her iki şıkta da farklılık gösteren yoğun ordinantların konumu buradan çıkar, zira bunlar kavramın iç bileştiricileri, ama değişimin sadece değişkenin durumlarından biri olduğu zaman da, yalnızca fonksiyonlardaki yaygın apsisli koordinatlardır). *Böylece kavramlar ve fonksiyonlar doğal olarak farklılık gösteren iki çokluluk ya da değişiklik tipi gibi ortaya çıkmaktadırlar.* Ve, blimsel çokluluk tipleri kendiliklerinden büyük bir çeşitliliğe sahip olmakla beraber, Bergson'un, karışımları düzenleyen ve değişkene veya bağımsız değişkenlere gönderen, uzay, sayı ve zaman çokluklarına

(7) Leibniz, *Çizgilerden çıkmış çizgi üzerine ve Hesabın yeni uygulaması. Leibniz'in Sonsuz küçük sayılar hesabına ilişkin çalışması*'nda yer alan bu metinler, fonksiyonlar kuramının temellerini oluşturur.

(8) Prigogine ve Stengers, durağanlığı düşük bir sistemin evreler uzayının her bölgesindeki farklı tipten yörüngelerin "sıkı karışımı"nı betimledikten sonra şu sonuca varmaktadırlar: "Bildik bir konumlama, her rasyonel sayının irrasyonel sayılarla ve her irrasyonel sayının da rasyonel olanlarla çevrelendiği eksen üzerindeki sayıların konumlanışı düşünülebilir. Anaksagoras'ın göstermiş olduğu gibi, her şeyin, en küçüğüne kadar, bütün parçalarında, sıkı sıkıya karışmış nitelik yönünden farklı nüvelerin sonsuz çokluğunu içerdiği de aynı şekilde düşünülebilir" (*La nouvelle alliance* / Yeni İttifak, Gallimard, s. 241).

karşıt olarak, değişimlerin ayrılabilemezliğini dile getiren "kaynaşma çokluğu" şeklinde, süre tarafından tanımlanmış özel bir statü talep ettiği, tastamam felsefece çoklukları kendi dışlarında bırakırlar [9]. Bilimsel ve felsefece çokluklar arasındaki, söylemsel ve sezgisel, yayılımcı ve yoğunsal çokluklar arasındaki bu karşıtlığın, aynı zamanda bilim ve felsefe arasındaki rabıtayı, bunların olası işbirliğini, birbirlerinden esinlenişlerini de saptamaya elverişli olduğu doğrudur.

Nihayet, karşılıklı ön-varsayılmış olanı da, ögeyi de kavram ya da fonksiyon olarak değil, ama *sözceleme kipi* olarak ilgilendiren bir üçüncü büyük fark vardır. Besbelli ki felsefede de bilimde de düşünce deneyi olarak yeterince deneyimleme vardır ve her iki şıkta deney, kaosa yakınken, çarpıcı olabilir. Ancak aynı şekilde bilimde de felsefede veya sanatlarda olduğunca yaratım vardır. Hiçbir yaratım deney olmaksızın varolamaz. Bilimsel dil, felsefe dili ve bunların doğal denilen dillerle ilişkileri arasındaki farklar ne olursa olsun, fonktifler (koordinat eksenleri dahil olmak üzere) de, kavramlar da, hazır bir şekilde önceden varolmazlar; Granger, özel adlara göndermede bulunan "tarzlar"ın, bilimsel sistemlerde, dıştan gelen belirlemeler şeklinde değil, ama en azından yaratılışlarının boyutu ve hatta bir deney veya bir yaşanmışla temas halinde varolduklarını gösterebilmişti [10]. Koordinatlar, fonksiyonlar ve denklemler, yasalar, fenomenler veya etkiler, tıpkı bir hastalığın, değişken göstergelerini tecrit etmesini, bir araya getirmesini ya da yeniden birarayа getirmesini başaran hekimin adıyla anılması gibi, özel adlara bağlanmış olarak kalırlar. Görmek, olup biteni görmek, hatta saf matematikte bile, uygulanımlarından bağımsız olarak, görsel, figürsel oldukları söylenebilecek kanıtlamalardan da daha büyük ve her zaman için temel nitelikte bir önem taşımıştır; bugün pek çok matematikçi bir bilgisayarın bir aksiyomatikten çok daha değerli olduğunu düşünmektedir ve çizgisel olmayan fonksiyonların incelenmesi, gözlemlenebilir sayıların dizeleri içinde yavaşlamalardan ve hızlanmalardan geçmektedir. Bilimin söylemsel olması onun asla çıkarımsal olduğu anlamına da gelmez. Tersine, çatallaşmaları

(9) İki tür "çokluk" kuramı, Bergson'da *Bilincin doğrudan verileri* ile birlikte ortaya çıkar (böl. II): Bilinç çoklukları "erime"yle, "içine dalma"yla tanımlanır ve bu deyimlere, *Aritmetiğin felsefesi* ile birlikte Husserl'de de rastlarız. İki düşünür arasında, bu bakımdan çok fazla benzerlik vardır. Bergson, bilimin nesnesini uzay zaman karışımlarıyla, başlıca edimini de, süre öteki kutupta bütün değişimlerden geçerken, zamanı "bağımsız değişken" olarak alma eğilimiyle tanımlamaktan vazgeçmeyecektir.

(10) G.-G. Granger, *Essai d'une philosophie du style* (Bir Biçem Felsefesi Denemesi), Odile Jacob Yay., s. 10-11, 102-105.

içinde, bilim özel adların işaretlediği bir o kadar felaketlerden, kopuşlardan ve yenibaştan kenetlenmelerden geçer. Bilim eğer felsefeyle arasında doldurulamayacak bir fark saklıyorsa, bunun nedeni, özel adların, birinde bir gönderim yanyanalığını, ötekindeyse bir yaprak üstüsteliğini işaretlemesidir: onlar, gönderimin ve tutarlılığın tüm vasıflarıyla birbirlerine karşıttırlar. Ancak felsefe ve bilim iki yandan da (tıpkı üçüncü yandan sanatın kendisi gibi), bizatihi yaratının koşulu olan, ve - Galois'nın, "onları asla gerçekleştiremeden hesap işlemlerinin ilerleyişini göstermek ve sonuçlarını öngörmek" (11) dediği gibi - bilinmeyen şey *aracılığıyla* belirlemeden ibaret olan, olumlulanmış ve yaratıcılaşmış bir *bilmiyorum* taşırlar.

Bunun nedeni, sözcelemin, artık bir bilgin ya da bir filozofun özel adına değil, ama düşünülmüş alanlara içsel olan ideal aracılarına seslenen bir başka görünümüne gönderilmiş olmamızdır: bundan önce bir içkinlik düzlemi üzerindeki parçacıksı kavramlara oranla *kavramsal kişiliklerin* felsefece rolünü gördük, ama şimdi bilim, gönderim sistemi içindeki fonksiyonlara oranla *kısmi gözlemciler* ortaya çıkartıyor. Laplace'ın verilmiş bir şey durumundan yola çıkarak geleceği ve geçmişi hesaplamaya muktedir "şeytanı" gibi, eksiksiz gözlemcinin olmayışı, yalnız ve yalnız, Tanrı'nın da ne bir felsefece kişilik ne de bir bilimsel gözlemci olduğu anlamına gelir. Ancak şeytan adı, olanaklarımızı aşacak bir şeyi değil, ama karşılıklı sözceleme "özneleri" olarak o zorunlu aracıların ortak bir türünü işaret etmek üzere, bilimde olduğu kadar felsefede de mükemmelen yerine oturuyor: felsefece dost, talip, budala, üstün-insan... birer şeytandır, tıpkı Maxwell'in şeytanı, Einstein'ın veya Heisenberg'in gözlemcisi gibi. Sorun neler yapabileceklerini veya yapamayacaklarını bilmek değil, ama kavram veya fonksiyon açısından, bilmediklerinde ya da yapabilemediklerinde bile, kusursuzcasına olumlu görünebilmelerindedir. İki şıkkın her birinde de, çeşitlilik çok büyüktür, ama iki büyük tip arasındaki yapısal farklılığı unutturacak kertede de değil.

Bütün bilimlerin ve bütün gönderim sistemlerinin içinde yayılan kısmi gözlemcilerin ne olduğunu anlamak için, onlara bilginin sınırı, ya da sözcelemin öznelliği gibi bir rol vermekten kaçınmak gerekir. Kartezyen koordinatların çıkış noktası yakınında konumlanmış noktaları ayrıcalıklılaştırdığını, oysa ki izdüşümsel geometrinin "değişkenin ve fonksiyonun bütün değerleri için sonlu bir imge" verdiğini saptayabildik. Ne ki perspektif, bir kısmi gözlemciyi

(11) Bkz. Galois'nın matematik sözcelem konusundaki metinleri, André Dalmas, *Evariste Galois*, Fasquelle Yay. s., 117-132.

bir koninin tepesindeki gözmüşcesine bağlar ve o andan başlayarak gözlemcinin başka bir konumuna göndermede bulunan kabartmaları ya da yüzeyin niteliklerini kavramaksızın, kenarları kavrar. Genel kural olarak gözlemci ne yetersiz ne de özneldir: kuantum fiziğinde bile, Heisenberg'in şeytanı, ölçünün ölçülmüş olanla öznel bir karşılıklı gönderme ilişkisi içinde olduğunu öne sürerek, bir parçacığın aynı zamanda hızını ve konumunu ölçmenin olanaksızlığını dile getirmez, ama tastamam, bağımsız değişkenlerin sayısı azaltılmış ve de koordinatların değerleri aynı olasılığa sahip olarak, parçacıklarından ikisininin karşılılı konumlarını güncelleşmesinin alanı dışında bırakan, nesnel bir şeyler durumunu ölçer. Termodinamiğin, göreceliğin, kuantum fiziğinin öznelcil yorumları da aynı yetersizlikleri göstermektedir. Perspektifcilik ya da bilimsel görecelik asla bir özneye göreceli değildir: o doğru için bir görecelik değil, ama tersine bir görece doğrusu, yani koordinatlar sistemi içinden çekip çıkardığı değerlere göre şıklarını düzenlediği değişkenler kurar (böylece de tepesi göz tarafından işgal edilmiş olan koninin kesim çizgilerine göre konik şekillerin düzenini). Ve besbelli ki iyi tanımlanmış bir gözlemci, buna uyan sistem içinden çıkartabileceği her şeyi, çıkartılabilecek olan her şeyi çıkartır. Kısaca, kısmi bir gözlemcinin rolü *algılamak* ve *duyumsamak*tır, - bu algılamalar ve duygulanımlar, çoğunlukla kabul gören anlamıyla bir insanın algılama ve duygulanımları değil de incelediği şeylere ait olsa bile... Yine de insan etkiyi hissetmiyor değildir (hangi matematikçi bir kesitin, bir aşmımın, bir katılımın etkisini alabildiğine duyumsamaz ki), ama bu etkiyi ancak, gönderim sistemine bir golem olarak bizzat kendisinin yerleştirdiği ideal gözlemciden alır. Bu kısmi gözlemciler bir eğrinin, bir fizik sisteminin, canlı bir organizmanın özelliklerinin yakınındadırlar; ve animizm bile, organlara ve işlevlere içkin küçük ruhları, onları yalnızca molekülleşmiş algılama ve duygulanım odakları yapmak üzere tüm etkin veya etkili rollerinden soyundurmak koşuluyla çoğalttığı zaman, biyoloji bilimine söylendiği kadar uzakta değildir: cisimler böylelikle sonsuz sayıda küçük monadla dolmuş olurlar. Kısmi bir gözlemci tarafından kavranmış bir cismin ya da bir şeyler durumunun bölgesine 'sit' adını vereceğiz. Kısmi gözlemciler birer güçtürler, ama güç eyleyen şey değil, Leibniz ve Nietzsche'nin iyi bildikleri gibi, algılayan ve duyumsayan şeydir.

Tümüyle işlevsel, tanıma ve eleme özelliklerinin ortaya çıktığı her yerde, doğrudan etkimeyen gözlemciler vardır: bütün molekülcü biyolojide, bağışıklıkbiliminde, ya da allosterik enzimlerle, bu

böyledir [12]. Maxwell, bir karışım içindeki hızlı ve ağır, yüksek ve zayıf erkeli molekülleri ayırabilecek bir şeytan varsayıyordu. Denge halindeki bir sistemde, Maxwell'in gazla aynılaştırılmış o şeytanının, zorunlu olarak bir alıklaşma duygulanımına gömülekoyacağı doğrudur; bununla beraber bir enziminkine yaklaşan bir dinginlik-ötesi durumda da uzunca bir zaman geçirebilir. Parçacıklar fiziği alabildiğine titiz, sayısız gözlemciye gereksinir. Şeylerin durumu koordinat değişimlerini katettiği ölçüde, sit'leri de küçülen gözlemciler tasarlayabiliriz. Sonuç olarak, *ideal kısmi gözlemciler fonktiflerin kendilerinin algıları ya da duygulanımlarıdır.* Geometrik figürlerin bile, en basit problemlerin onlar olmadan anlaşılmaz kalacağı dugulanımları ve algılamaları vardır (Proclus, patemler ve semptomlar diyordu). Kısmi gözlemciler fonktifleri ikileyen *duyumluluklar*'dır [sensibilia]. Duyulur bilgiyi bilimsel bilgiyle karşı karşıya getirmektense, koordinatlar sistemini dolduran ve bilime özgü olan bu duyumlulukları ortaya çıkarmak gerekir. Russell, her türlü öznellikten kopmuş bu nitelikleri, her türlü duyumsamadan ayrışık duyumsal verileri, şeylerin durumuna yerleşik sit'leri, bizatihi şeylere ait olan boş perspektifleri, bir fonksiyonun bütününe veya bölümlerine uyan tekseslileşmiş uzay-zaman parçalarını gösterirken, başka bir şey yapmıyordu. Russell onları, Michaelson'un interferometresi gibi, ya da daha basitçe fotografi camı, kamera, ayna gibi hiç kimsenin görmek için orada bulunmadığı şeyi yakalayan ve bu hissedilmemiş duyumlulukları bütün parlaklıklarıyla ortaya çıkartan aygıt ve araçlarla özdeşleştirir [13]. Ancak bu duyumlulukların, gelip görecek gerçek bir gözlemcinin bekleyişi içindeki araçlarla tanınmaları bir yana, asıl bu araçlar şeylerin içinde en uygun bakış açısında konumlanmış ideal kısmi gözlemciyi varsayarlar: değil-öznel gözlemci, (kimi zaman binlerle) bir şeyler durumunu, bilimsel olarak belirlenmiş bir şeyi veya cismi niteleyen, bu duyulur olandır işte.

Beri yanda, kavramsal kişilikler felsefece duyumluluklardır, kendileri de parçacıklı olan kavramların algılamaları ve duygulanımlarıdır: onlar aracılığıyla kavramlar yalnız düşünülmekle kalmazlar, ama algılanır ve hissedilirler. Bununla beraber kavramsal kişiliklerin bilimsel gözlemcilerden, tıpkı kavramların fonktifler-

(12) J. Monod, *Le hasard et la nécessité* (Rastlantı ve Zorunluluk), Seuil Yay., s. 91: "Allosterik karşılıklı etkileşimler dolaylıdır ve proteinin ulaştığı iki ya da daha çok durum içindeki stereospesifik tanınışının ayrımsal özgünlüklerinin sonucudur." Molekülsel bir tanınma süreci, çeşitli mekanizmaları, eşikleri, sitleri ve çok farklı gözlemcileri işe karıştırabilir, tıpkı bitkilerdeki dişi-erkek tanımlanışında olduğu gibi.

(13) Russell, *Mysticism and logic*, "The relation of sense-data to physics", Penguin Books.

den ayrıldığı gibi ayrıldığını söylemekle yetinmek mümkün değildir, zira o durumda hiçbir fazladan belirleme getirmeyeceklerdir: iki sözcelem etkeni de yalnızca algılanmış olan aracılığıyla değil, ama algılama kipi aracılığıyla da (her iki şıkta da değil-doğal) birbirinden ayrılmak zorundadır. Felsefece kişilik, bizatihi değişimlerin içinden geçeceği için *yaşanmışlığın* (süren bir varlık) ayrıcalığına sahipken, bilimsel gözlemciyi (örneğin, görecelik kuramının gülleye binmiş yolcusu), Bergson'un yöntemini izleyerek, değişken durumlarını işaretleyecek basit bir *simgeye* indirgemek yetmez [14]. Birinin yaşanmışlığı ötekinin simgeselliğinden daha çok değildir. Her iki şıkta da ideal, ama çok farklı, algılama ve duygulanım vardır. Kavramsal kişilikler her zaman için ve hanidir ufuktadırlar ve fonun üzerinde sonsuz hızla, yalnızca yukarıdan-seyrettikleri yüzeylerden, ya da bir anda içinden geçtikleri bileştiricilerden gelen hızlı ve yavaş arasındaki erkesel olmayan [anergétique] farklılıklarla iş görürler; aynı şekilde algılama oraya bilgi iletmez, ama (sevimli ya da sevimsiz) bir duygulamı çevrimler. Bunun tersine, bilimsel gözlemciler, bir ufuk ayarlamasını ve yavaşlamalar ve hızlanmalar fonu üzerindeki bir dizi çerçevelemeyi varsayan, bizatihi şeylerin içinde yerleşik bakış açılarıdır: duygulamlar burada erkesel [énergétique] ilişkiler ve algılamanın kendisi de bir bilgilenme niceliği haline gelir. Bu belirlemeleri asla geliştiremeyiz, çünkü saf algılam ve duygulamların konumu hâlâ bize bağlı değil, sanatların varlığına gönderiyor. Ama işte, tastamam felsefece ve tastamam bilimselce algılamalar ve duygulanımların oluşu, kısaca, kavram ve fonksiyon duyumluluklarının oluşu, bir yanda bilim ve felsefe, öte yanda sanat arasındaki bir ilişkinin, bir fonksiyonun veya bir kavramın güzel olduğunu söylemenin mümkün olabildiği bir ilişkinin temelini de gösteriyor. Felsefenin veya bilimin özel algılamaları ve duygulanımları, biliminkiler de felsefeninkiler ölçüsünde olmak üzere, zorunlu olarak sanatın duygulam ve algılamlarına tutunacaktır.

Bilimin ve felsefenin doğrudan çatışmasına gelince, bu, bir yanda fonktif dizelerini, öte yanda kavram aidiyetlerini bir araya toplayan başlıca üç muhalefet odağında olur. Öncelikle gönderim sistemi ve içkinlik düzlemidir bu; sonra, bağımsız değişkenler ve ayrılmaz değişimlerdir; nihayet, kısmi gözlemciler ve kavramsal kişiliklerdir. Bunlar iki çokluk tipidir. Bir fonksiyon, kavramın kendisi, verilebileceği ve verilmesi gerektiği halde, verilmiş olmaksızın

(14) Bergson, bütün yapıtında, bilimsel gözlemciyi, süreden "geçen" felsefece kişiliğin karşısına koyar; ve özellikle de birincinin, yalnız newtongil fizikte değil (*Doğrudan Veriler*, böl. III.), ama Görecelik kuramında da (*Süre ve Eşzamanlılık*) ikinciyi varsaydığını göstermeğe çalışır.

da verilebilir; bir uzay fonksiyonu, bu uzayın kavramı henüz verilmiş olmaksızın da verilebilir. Bilim alanında fonksiyon, bir gönderim düzlemi üzerinde ve bir koordinatlar sistemi içinde gizili güncelleştiren bir şey veya bir cisim, şeylerin bir durumudur; felsede kavram, bir içkinlik düzlemi üzerinde ve düzenli bir form içinde gizile tutarlık veren bir olayı ifade eder. Demek oluyor ki karşılıklı yaratım alanı, her iki şıkta da çok farklı bütünlükler tarafından aşamalandırılmıştır, ancak bu bütünlükler bu yüzden kendi ödevleri bakımından belli bir benzerlik de gösterirler: felsefede veya bilimde, bir *problem*, bir soruyu yanıtlamaktan ibaret değildir, ama sorunsallık yetisi olarak üstün bir "tatla", belirlenme yolundaki uygun ögeleri uyarlamaktan, birlikte uyarlamaktan ibarettir (örneğin, bilim için, uygun bağımsız değişkenleri seçmek, etkin kısmi gözlemciyi böylesi bir güzergâha yerleştirmek, bir denklemin veya fonksiyonun en mükemmel koordinatlarını kurmak). Bu benzerlik ayrıca iki ödev daha dayatır. İki tür problem arasındaki pratik geçişler nasıl kavranacaktır? Ama asıl, kuramsal olarak, muhalefet odakları her türlü tekdüzeleştirmeyi ve hattâ kavramlardan fonktiflere ya da bunun tersi her türlü indirgemeyi engelleyecekler midir? Ve, eğer her türlü indirgeme olanaksızsa, bu ikisi arasında olumlu bir ilişkiler bütünü nasıl düşünülecektir?

6. *Prospektler ve Kavramlar*

Mantık indirgemecidir, tesadüfen değil, ama özü gereği ve zorunlu olarak indirgemecidir: Frege ve Russell'ın çizdikleri yolu izleyerek kavramdan bir fonksiyon yapmak ister. Ancak, bunun için her şeyden önce, fonksiyonun kendisini sadece bilimsel veya matematik bir önermede tanımlamakla yetinmeyip, doğal bir dilin tümcelerindeki ifade olarak daha genel bir önerme düzeninde belirlemesi gerekir. Şu halde yeni tipte, tam anlamıyla mantıksal bir fonksiyon icat etmek gerekiyor. "X insandır" şeklindeki önermesel fonksiyon, o haliyle fonksiyona ait olmayan, ama onsuz da fonksiyonun eksik kaldığı bir bağımsız değişkenin konumunu pek güzel gösteriyor. Eksiksiz fonksiyon bir veya birçok "ordinat çifti"nden yapılmıştır. Fonksiyonu tanımlayan şey bir bağımlılık ya da rabıta ilişkisidir (zorunlu neden), öyle ki "insan olmak" fonksiyon bile değil, ama bir x değişken için f(a)'nın değeridir. Önermelerden birçoğunun pekçok bağımsız değişkene sahip olmasının fazla önemi yoktur; ve belirlenmemiş bir sayıya bağlı olduğu ölçüde, değişken nosyonunun bile, sınırlar veya bir aralık içindeki bir ayırıcı varsayım içeren kanıt nosyonuyla yer değiştirmesinin önemi yoktur. Önermesel fonksiyonun değişken veya bağımsız kanıta olan ilişkisi, önermenin *gönderimini,* ya da fonksiyonun kanıt için doğruluk-değerini ("doğru" ve "yanlış") tanımlar: Ahmet bir insandır, ama Mestan bir kedidir... Bir fonksiyonun, olumlayıcı doğru önermeleri belirleyen doğruluk değerlerinin bütünü, bir kavramın *yayılım*'ını oluşturur: kavramın nesneleri, önermesel fonksiyonun, önermenin doğru ya da gönderiminin karşılanmış olduğunu gösteren kanıtlarının veya değişkenlerin yerini doldururlar. Kavramın kendisi böylece onun anlam-genişliğini oluşturan nesnelerin bütünü için fonksiyondur. Her eksiksiz kavram bu anlamda bir bütündür ve belirlenmiş bir

şifreye sahiptir; kavramın nesneleri bütünün *ögeleri*dir [1].

Ancak yine de bir değişkenin doğru bir önermeye dahil olduğu sınırları ve aralıkları veren gönderimin koşullarını saptamak gerekir: X bir insandır, Ahmet bir insandır, çünkü şunu yapmıştır, çünkü kendini öyle takdim etmektedir... Böylesi gönderim koşulları, anlamayı değil, ama kavramın yoğunluğunu kurarlar. Bunlar mantıksal sunumlar ya da betimlemelerdir, aralıklar, gizil-güçler veya "olabilecek dünyalar"dır, mantıkçıların dediği gibi, koordinatların eksenleri, şeylerin durumları veya konumlanmalar, kavramın *alt-bütünlükleri*'dir: akşam yıldızı ve sabah yıldızı. Örneğin, tek ögeli bir kavram, I. Napoléon kavramı, yoğunluk olarak "Iéna galibi", "Waterloo mağlubu"'nu içerir... Görüldüğü gibi burada yoğunlukla yayılımı ayıran hiçbir yapısal fark bulunmuyor, zira her ikisi de, yoğunluk yalnızca gönderim koşulu olmak ve önermenin bir iç-gönderimini kurmak, yayılım da dış-gönderimini kurmak üzere, gönderime aittirler. Koşuluna kadar gidilmekle gönderimden çıkılmış olmaz; yayılımlılığın içinde kalınır. Sorun daha çok, bu kasıtlı sunumlar boyunca, kavram ögelerinin ya da nesnelerin tek anlamlı bir belirlenmesine, önermesel değişkenlere, dış-gönderimin (ya da temsiliyetin) bakış açısından fonksiyonun kanıtlarına nasıl ulaşıldığıdır: bu özel adın problemi ve, aynı zamanda hem şeyin başlıca yüklemlerini çıkarmaya, hem de nihayet kavramın *anlaşılmas*ını oluşturan şeye imkân veren niceleme işlemleriyle, bizi şeylerin durumlarından şeye veya cisme (nesne) geçiren bir kimlikleştirmenin veya bir mantıksal bireyleştirmenin işidir. Venüs (sabah ve akşam yıldızı) çevrim süresi dünyanınkinden daha kısa olan bir gezegendir... "Iéna galibi" bir betimleme veya sunumdur, oysa ki generalliğe atanmış olmak veya imparator olarak taç giymek birer betimleme bile olsa, "general" Bonaparte'ın bir yüklemi, "imparator" da Napoléon'un bir yüklemidir. Şu halde "önermesel kavram", böylece bir önermenin prospektleri haline gelen fonktifler üzerinde bir mantıksallaştırma işlemi uyguladığı ölçüde, tümüyle gönderimin çemberi içinde ilerler (bilimsel önermeden mantıksal önermeye geçiş).

"Yalan söylüyorum" paradoksunun da gösterdiği gibi, tümcelerin kendiliğinden-gönderimi yoktur. Gönderimde bulunduğu edimi eşzamanlı olarak kuran sözceler [performatifs] bile kendili-

(1) Bkz. Russell, *Principe de la mathématique* (Matematiğin İlkeleri), PUF Yay. özellikle de ek A, ve Frege, *Les fondements de l'arithmétique* (Aritmetiğin Temelleri), Seuil Yay., s. 48 ve 54; *Ecrits logiques et philosophiques* (Felsefe ve Mantık Yazıları), özellikle "Fonksiyon ve kavram", "Kavram ve nesne" ve değişken eleştirisi konusunda da "Bir fonksiyon nedir?" bölümleri. Yine bkz. bu iki kitapta Claude Imbert'in yorumları, ve Philippe de Rouilham, *Frege, les paradoxes de la représentation* (Frege, Temsiliyetin Paradoksları), Minuit Yay.

ğinden-gönderimsel değildirler, ama önermenin bir dış-gönderimi (uzlaşım aracılığıyla ona bağlı olan ve önermeyi sözceleştirirken yerine getirilen eylem) ile bir iç-gönderimini (sözceyi formülleştirmede uyulan başlık veya şeylerin durumu: örneğin, "yemin ederim" sözcesindeki kavramın yoğunluğu mahkemedeki tanıktır, bir şeylerden ötürü kızılan çocuktur, sevgisini açıklayan âşıktır vb.) içerirler (2). Buna karşılık, eğer tümceye bir kendiliğinden-tutarlılık atfediyorsak, bu ancak, önermenin veya önermelerin kendi aralarındaki biçimsel çelişkisizliği içinde kalabilir. Ama bu, önermelerin maddi olarak hiçbir iç-tutarlılıktan da, hiçbir dış-tutarlılıktan da yararlanmadıklarını söylemek demektir. Bir asal sayı önermesel kavrama ait olduğu ölçüde, önermeler mantığı da, aksiyomlardan yola çıkarak, tam sayılar aritmetiğinin tutarlılığının bilimsel olarak kanıtlanmasına muhtaçtır; imdi, Gödel teoreminin iki yönü uyarınca, aritmetiğin tutarlılık kanıtlaması sistemin içinde gösterilebilemez (iç-tutarlılık yoktur) ve sistem zorunlu olarak, doğru olmakla birlikte kanıtlanabilir olmayan, kararlaştırılmaz olarak kalan sözcelere takılır (dış-tutarlılık yoktur, ya da tutarlı sistemin eksiksiz olması mümkün değildir). Kısacası, *önermesel hale gelmekle, kavram felsefece kavram olarak edinmiş olduğu tüm vasıflarını,* kendiliğinden-gönderimini, iç-tutarlılığını ve dış-tutarlılığını, *yitirir.* Bunun nedeni, bir bağımsızlık rejiminin ayrılmazlık rejiminin yerini almış olmasıdır (değişkenlerin, aksiyomların ve kararlaştırılmaz önermelerin bağımsızlığı). Gönderim koşulları olarak olabilecek dünyalar bile, onlara tutarlılık vermesi beklenen Başkası kavramından ayrı düşmüşlerdir (öyle ki, mantık tekbencilik karşısında tuhaf bir şekilde silahsız kalmıştır). Genel olarak kavramın artık bir şifresi değil, ama bir aritmetik sayısı vardır; kararlaştırılmaz olan artık kasıtlı bileştiricilerin ayrılabilmezliğini değil (ayırdedilmezlik bölgesi), ama tersine her türlü tutarlılığı (kendiliğinden-tutarlılık) "belirsiz" kılan gönderimin buyurganlığı gereği, bunları birbirlerinden ayırmanın zorunluğunu işaretler. Sayının kendisi de genel bir ayrılma ilkesini işaretlemektedir: "*Zahl sözcüğünün harf* kavramı Z'yi a'dan, a'yı h'dan, vb. ayırır". Fonksiyonlar bütün güçlerini, kâh şeylerin durumlarına, kâh şeylere, kâh başka önermelere yaptıkları gönderimden alırlar: kavramın fonksiyona indirgenmesinin onu başka bir boyuta gönderecek olan bütün kendine özgü vasıflarından yoksun bırakması mukadderdir.

(2) Oswald Ducrot performatif sözcelemlere atfedilen kendiliğinden-gönderimsel niteliği eleştirmiştir (yemin ediyorum, söz veriyorum, emrediyorum, derken yaptığımız gibi) *Dire et ne pas dire* (Söylemek ve Söylememek) Hermann Yay., s. 72.

Gönderim eylemleri, bilimin onlar aracılığıyla şeylerin durumlarını ya da cisimleri oluşturduğu veya biçimlerini değiştirdiği, sonlu devinimleridir düşüncenin. Tarih boyunca insanın böylesi biçim değiştirmelerine başvurduğu, ama fonktiflerin yerine algılamaların, duygulanımların ve eylemlerin geçtiği yaşanmışa ait koşullar içinde bunu gerçekleştirdiği de söylenebilir. Mantık içinse durum artık böyle değildir: basit doğruluk değeri olarak gönderimi kendi kendisinde boşmuş gibi düşündüğünden, onu ancak, kâh bilimin edinmiş olduğu önermelerde, kâh edimsel önermelerde (Napoléon Waterloo mağlubudur), kâh basit görüşlerde ("X sanıyor ki...") önceden oluşturulmuş cisimlere veya şeylerin durumlarına uygulayabilir. Bütün bu önerme tipleri, bilgilendirme değeri taşıyan *prospektler*dir. Demek oluyor ki mantığın bir paradigması vardır, mantık hatta, artık dininki de biliminki de olmayan ve prospektlerin veya bilgilendirici önermelerin içindeki *doğrunun tanınması* gibi olan, üçüncü paradigma şıkkıdır. Bilgiççe "meta-matematik" deyimi, bir tanıma formu altında bilimsel sözceden mantıksal önermeye geçişi oldukça iyi gösteriyor. Sıraları geldikte mantıksal kavramları sadece birer figür ve mantığı da bir ideografi kılan, bu paradigmanın yansıtılmasıdır. Önermeler mantığı bir yansıtma yöntemine muhtaçtır ve Gödel teoremi de yansıtıcı bir model icadeder [3]. Bu tıpkı gönderimin, bilimsel konumuna kıyasla, ayarlanmış, eğik bir deformasyonu gibidir. Mantık psikolojiyle farklılığının karmaşık sorunuyla sonsuza dek debelenirmişcesine bir görüntü verir; bununla beraber, hiçbir zaman psikolojik olmayan (buna karşın normatif de olmayan), düşüncenin hakettiği bir imgeyi de model olarak yükselttiği kolayca kabul görür. Sorun daha çok bu hakedilmiş imgenin değerinde ve saf bir düşüncenin mekanizmaları konusunda bize öğrettiğini savladığı şeyde yatmaktadır.

Sonlu bile olsa düşüncenin bütün devinimleri arasından, hiç şüphesiz en az uzağa gideni, en fakiri ve en çocuksu olanı tanımanın formudur. Bütün zamanlar boyunca, felsefe, düşünceyi, yoldan geçen Theetetos'ken "merhaba Théodore" demek kadar ilginçlikten uzak zuhuratlara göre ölçmekten ibaret bu tehlikeyle yüzyüze gelmiştir; düşüncenin klasik imgesi de doğrunun tanınmasına tutunan bu serüvenlerden korunabilmiş değildi. Düşüncenin problemlerinin, felsefede olduğunca bilimde de böylesi durumlara indirgenmiş olmasına, insanın inanası gelmiyor: düşünce yaratımı ola-

(3) Gödel yöntemi ve yansıtma konusunda, Nagel ve Newman, *Le théorème de Gödel* (Gödel Teoremi), Seuil Yay., s. 61-69.

rak bir problemin, havada asılı bir önermeden başkaca bir şey olmayan, yalnızca ona yanıt versin diye ("*Waverley*'nin yazarı kimdir?", "Scott *Waverley*'nin yazarı mıdır?") tasarlanmış bir olumlayıcı önermenin kan kaybetmiş ikizi olan bir soruyla, uzak yakın ilişiği olamaz. Mantık her zaman kendisi tarafından, yani beslendiği şıkların önemsizliği tarafından yenilmiştir. Felsefenin yerini alma arzusu içinde, mantık, önermeyi bütün psikolojik boyutlarından çözer, ama düşünceyi sınırlayan ve onu önermenin içindeki doğrunun tanınmasında karşılaşılan zorlukların boyunduruğuna sokan postulatlar bütününü daha da bir saklar (4). Ve mantık problemleri hesaplamakla oyalanırken, bunu, önermelerin hesaplanmasından çıkartarak, eşbiçimcilik halinde yapar. Bir satranç veya dilmece oyunundan çok, televizyon için hazırlanmış bir yarışma oyunu diyesi geliyor insanın. Ne ki problemler hiçbir zaman önermesel değillerdir.

Önermelerin birbirine bağlanmaları yerine; iç monologun akışını, veya en sıradan konuşmanın tuhaf çatallanmalarını, ve düşünce halindeki düşüncenin, onu varsayılmış paradigma olarak doğru'dan kurtaran sonsuz devinime eriştiği ve yaratmanın içkin bir gücünü yeniden kazandığı zaman *ilginç* bir şeyler ürettiğini gösterebilmek için, bu çatallanmaların kendilerini de psikolojik ve sosyolojik aidiyetlerine göre ayırarak ortaya çıkarmak daha iyi olurdu. Ancak bunun için düşüncenin, şeylerin durumlarının veya kurulmakta olan bilimsel cisimlerin içinde, bunlarda günceleşmekten başkaca bir şey yapmayan gizilin küresine, yani tutarlığın içine dalabilmek üzere, yükselmesi gerekirdi. *Bilim*, en altında mantığın konakladığı *yolu aşağıya doğru inerken, yukarıya tırmanmak gerekirdi.* (Bir yenilik yaratımı uğruna güncel etmenlerden taşan değil-tarihsel yığına erişilmesi gereken Tarih için de aynı şey söz konusudur.) Ancak gizilin bu küresi, bu Doğa-Düşünce, ünlü bir sözcükle söylersek, mantığın ancak *göstermeğe* muktedir olduğu, ancak asla önermeler içinde tutamadığı ve bir gönderime de taşıyamadığı şeydir. O zaman mantık susar ve ancak sustuğu zaman ilginçtir. Paradigmaya karşı paradigma, mantık o zaman bir tür zen budizmine ulaşır.

Kavramlarla fonksiyonları birbirlerine karıştırmakla, mantık, sanki bilim çoktandır kavramlarla uğraşıyormuş, ya da birinci bölge kavramı oluşturuyormuş gibi bir durum yaratıyor. Ama bizatihi

(4) Frege'nin sorgusal önerme tasarımı konsunda, "Mantık araştırmaları" (*Ecrits logiques et philosophiques*, s. 175). Üç öge; düşüncenin kavraması veya düşünme edimi, bir düşüncenin doğruluğunun tanınması veya yargı, yargının ortaya konması veya doğrulama, için de aynı şekilde. Ve Russell, *Principes de la mathématique*, s. 477.

kendisi, bilimsel fonksiyonları, tümüyle mantıksal ya da ikinci bölgeden yeni bir kavramlar sınıfı oluşturduğu düşünülen, mantıksal fonksiyonlarla ikilemek zorundadır. Rekabetçiliği veya felsefeye ikame edilme arzusu içinde, gerçek bir kindir mantığa yaşam veren. Kavramı iki kez birden öldürür. Yine de kavram yeniden doğar, çünkü o bir bilimsel fonksiyon değildir ve çünkü o bir mantıksal önerme de değildir: kavram hiçbir söylemsel sisteme ait değildir, onun gönderimi yoktur. Kavram kendini gösterir ve de kendini göstermekten başkaca bir şey yapmaz. Kavramlar gerçekten de kalıntıları içinden yeniden doğan canavarlardır.

Mantığın kendisi de bazen felsefece kavramların yeniden doğmasına imkân verir, ancak hangi biçimde ve hangi durumda? Kavramlar genellikle bilimsel ve mantıksal fonksiyonlarda sözümona güçlü bir konum bulduklarından, felsefe, sayıdan kurtulmuş ve artık, iyice tanımlanmış, iyice çerçevelenmiş, fiziko-matematik şeyler durumu olarak sunulabilecek karışımlara götürülebilen bütünlükler kurmayan, *üçüncü bölge kavramlarını* devralır. Bunlar daha çok, bir özneye, bir bilince içkin olarak yaşanmışın içinde oluşmuş, belirsiz veya muğlak bütünlükler, basit algılama ve duygulanım toplaşmalarıdır. Bunlar, tıpkı "kırmızı" gibi, "dazlak" gibi, kimi ögelerinin bütüne ait olup olmadığına karar vermenin mümkün olmadığı, nitel veya yoğun çokluklardır. Bu yaşanmışlık bütünlükleri bir üçüncü prospekt türü içinde, bilimsel sözceler veya mantıksal önermeler olarak değil de, öznenin düpedüz görüşleri, öznel değerlendirmeler ya da beğeniye ilişkin yargılar olarak kendilerini ifade ederler: bu şimdiden kırmızı, o hemen hemen dazlak... Bununla beraber, bir felsefe düşmanı için bile, felsefece kavramlara bir çırpıda sığınak bulunacak yer, bu ampirik yargılar değildir. Asıl bu muğlak bütünlüklerin, bu yaşanmışlık içeriklerinin, yalnızca değişkenleri oldukları fonksiyonları ortaya çıkarmak gerekir. Ve, bu noktada, kendimizi bir seçenek karşısında buluyoruz: *ya* bu değişkenler için, felsefece kavramlara başvuruyu nihai olarak gereksiz kılacak bilimsel veya mantıksal fonksiyonları yenibaştan kurmayı başaracağız [5]; *ya da* tastamam felsefece yeni tipte bir fonksiyonu, öteki ikisini de taşımakla görevlendirileceği için,

(5) Örneğin, doğru ve yanlış arasına (1 ve 0), olasılık olmayan, ama doğruluk tepeleriyle yanlışlık çukurları arasında bir tür kesiklilikler yaratan doğruluk dereceleri yerleştirilir, öyle ki muğlak bütünlükler, 0 ile 1 arasındaki kesirli bir sayı halinde, yeniden sayısal hale gelirler. Bununla birlikte koşul, muğlak bütünün, düzenli bir fonksiyona göndererek, normal bir bütünün alt-bütünü olmasıdır. Bkz. Arnold Kaufmann, *Introduction à la theorie des sous-ensembles flous* (Muğlak Alt-bütünlükler Kuramına Giriş), Masson Yay. Ve Pascal Engel'in "belirsiz"e bir bölüm ayırdığı kitabı, *La norme du vrai* (Doğrunun Normu) Gallimard Yay.

herşeyin tuhaf bir şekilde kendine doğru döndüğü üçüncü bölgeyi keşfetmek zorunda kalacağız.

Eğer yaşanmışlığın dünyası, şeylerin durumlarının bilimini ve mantığını kurmak veya taşımak zorunda olan yeryüzü gibiyse, açıktır ki görünüşte felsefece olan kavramlara bu ilk kuruluşu gerçekleştirmek üzere başvurulmuştur. Felsefece kavram, o zaman, artık bir özneye "aidiyet" kazanır, bir bütünlüğe aidiyet değil. Bunun nedeni felsefece kavramın, bir kaynaşma çokluğu olarak veya özneye yönelik bir akışın içkinliği olarak tanımlanmış bile olsa, basit yaşanmışlıkla birbirine karışması değildir; yaşanmışlık yalnızca değişkenler sağlar, oysa ki kavramlar, sahici fonksiyonları da tanımlamak zorundadırlar ayrıca. Bu fonksiyonların yalnız yaşanmışlığa gönderimleri olacaktır, tıpkı bilimsel fonksiyonların gönderimlerinin de şeylerin durumuna yönelmesi gibi; ancak şimdi düzen ya da sapma yön değiştirmektedir, zira yaşanmışlığın bu fonksiyonları birincil hale gelmişlerdir. Bu, yeryüzünü ve taşıdığı her şeyi kavrayan ve formel mantığa ve ondan çıkan bölgesel bilimlere bir ilk zemin görevi yapan aşkın bir mantıktır (buna diyalektik mantık da denebilir). Şu halde yaşanmışlığın bir özneye içkinliğinin bizatihi bağrında, o öznenin, *yeni değişken fonksiyonlar ya da kavramsal gönderimler kurmağa muktedir* aşkınlık eylemlerini keşfetmek gerekir: özne, bu anlamda, artık tekbencil veya ampirik değil, ama aşkınsaldır. Felsefece kavramların, mümkün deneyin tümlüğüne ilişkin fonksiyonlar olarak, önermeler ya da a priori yargılar aracılığıyla, nasıl zorunlu olarak yaşantıya bağlandığını göstermek suretiyle, Kant'ın bu işin üstesinden gelmeye başladığını görmüştük. Ancak, sayısal-olmayan çokluklar ya da algısal-duyusal içkin karışımsal bütünlükler içinde, öznenin önce nesnelerle dolu bir duyulur dünya, sonra başkalarıyla dolu bir öznelerarası dünya, nihayet bilimsel, matematik ve mantıksal oluşumların dolduracakları ortak bir ideal dünya kurduğu aşkınlık eylemlerinin (düşünce) üçlü kökünü keşfederek, en uç noktaya kadar giden Husserl olmuştur. Fenomenolojik ya da felsefece kavramların birçoğu ("dünya içinde olmak", "et", "ideallik", vb. gibi) bu eylemlerin ifadesi olacaktır. Bunlar yalnızca tekbencil özneye içkin yaşanmışlıklar değil, ama aşkınsal öznenin yaşanmışlığa gönderimleridir; algısal-duyusal değişkenler değil, ama bu değişkenler içinde karşılıklı olarak doğruluk güzergâhlarını bulan büyük fonksiyonlardır. Belirsiz ve muğlak bütünlükler, alt-bütünlükler değil, ama bütünlüklerin bütün gücünü aşan tümleştirmelerdir. Bunlar yalnızca yargılar ya da ampirik görüşler değil, ama proto-inançlar, Urdoxa'lar, *önerme olarak başlan-*

*gıçta yer alan görüşler*dir [6]. İçkinlik akışının peşpeşe gelen içerikleri değil, ama yaşanmışlığın gizilgüç olarak tümlüğünün "anlamlılıklarını" belirleyerek, onu boydan boya kateden ve onu götüren aşkınlık eylemleridir. Anlamlılık olarak kavram aynı anda bunların hepsidir, yaşanmışlığın özneye içkinliği, yaşanmışlığın değişimlerine göre öznenin aşkınlık eylemi, yaşanmışlığın tümleştirilmesi veya bu eylemlerin fonksiyonudur. Sanki felsefece kavramlar ancak özel fonksiyonlar haline gelmeyi kabul ederek ve hâlâ muhtaç oldukları içkinliğin yapısını değiştirerek kendi kendilerini kurtarabilmektedirler: içkinlik artık yaşanmışlığın içkinliğinden başkaca bir şey olmadığından, ister istemez, eylemleri (fonksiyonlar) -içkinlik düzleminin uzayıp giden bozuluşunu izlerken gördüğümüz gibi- o yaşanmışlığa göreceli kavramlar olacak bir özneye içkinliktir.

Felsefe açısından, mantıkçıların cömertliğine ya da tövbelerine bağlanmak tehlikeli olmakla beraber, bilimsel-mantıksal kavamlarla, fenomenolojik-felsefece kavramlar arasında geçici bir dengenin kurulup kurulamayacağını kendi kendimize sorabiliriz. Gilles-Gaston Granger, önce bilimsel ve mantıksal fonksiyon olarak belirlenmiş olan kavramın, felsefece fonksiyonlara, gizilin tümlüğü olarak yaşanmışlığın anlamlılıklarına veya fonksiyonlarına, yine de üçüncü bölgeden, ama özerk bir yer bıraktığı bir ayrıştırma önerebilmişti (burada muğlak bütünlükler iki kavram formu arasında bir bağlantı rolü oynar gibidir) [7]. Bilim öyleyse, kavrama sahiplenmeye yeltenmiştir, ne ki değil-bilimsel, homeopatik dozlarda tahammül edilen kavramlar, yani fenomenolojik kavramlar yine de vardır. Bugün ortaya çıktığını gördüğümüz Frege-Husserl ya da hatta Wittgenstein-Heidegger karışımı en tuhaf piçler buradan geliyor. Felsefe, Amerika'da, çok uzun bir zamandan beri, koskoca bir mantık ve küçücük bir fenomenoloji bölümüyle ve bu ikisi çoğu zaman birbirleriyle savaş halinde olduğu halde, iş görmüyor mu? Bu tıpkı tarla kuşu patesine benziyor, ama en leziz yeri, içindeki fenomenolojik tarla kuşunun payı değil de mantık atının bazı bazı felsefeye bağışladığı pay. Daha doğrusu bu, gergedanla üzerindeki asalaklarla beslenen kuşun paylarını anıştırıyor.

(6) İçkinlik alanında beliren üç aşkınlık, öncelikseL öznelerarası ve nesnel konusunda, bkz. Husserl, *Kartezyen Düşünceler*. Urdoxa konusunda, *Bir Fenomenoloji İçin Yönlendirici Düşünceler; Deney ve Yargı*.

(7) G.-G. Granger, *Pour la connaissance philosophique* (Felsefece Bilgi İçin) böl. VI ve VII. Felsefece kavramın bilgisi, gönderim tarafından "gizil tümlük" olarak kurulduğu ölçüde, yaşanmışa gönderim'e indirgeniyor: bu da aşkın bir özneyi içerir, ve Granger de "gizil"e olabilir deneyin bir bütünü şeklindeki kantçı anlamdan farklı bir anlam vermez görünüyor (s. 174-175). Granger'nin bilimsel kavramlardan felsefece kavramlara geçişte "muğlak kavramlar"a verdiği varsayımsal rol de dikkat çekicidir.

Kavram üzerine uzun bir yanlış anlamalar dizesidir bu. Kavramın belirsiz, muğlak olduğu doğrudur, ama bu, kenar çizgilerinin olmayışı yüzünden değildir ki: bunun nedeni, kavramın söylemsel-olmayan avareliğindedir, bir içkinlik düzlemi üzerinde dolaşıp durmasındadır. Kavram, gönderim koşullarına sahip olduğu için değil, ama ayırdedilmezlik bölgelerinden geçen ve onun kenar çizgilerini değiştiren ayrılmaz değişimlerden oluştuğu için, kasıtlı veya modülerdir. Yaşanmışlığa olduğu kadar şeylerin durumuna da gönderimi yoktur, ama iç bileştiricileri tarafından tanımlanmış bir tutarlılığı vardır: ne şeylerin durumunun taşıyıcısı ne de yaşanmışın anlamlılığı olan kavram, bileştiricileri anında kateden saf anlam olarak olaydır. Özelliklerini gösteren şeyleri saymak üzere, tam veya kesirli, sayısı yoktur onun, ama katedilmiş ve yukardan seyredilmiş bileştiricilerini yoğunlaştırıp biriktiren bir şifresi vardır. Kavram bir form ya da bir güçtür, olabilecek herhangi bir doğrultudaki bir fonksiyon asla değildir. Kısacası, içkinlik düzlemi üzerinde yalnızca felsefece olabilen kavramlar bulunur ve bilimsel fonksiyonlar ya da mantıksal önermeler kavram değildirler.

Prospektler öncelikle önermenin ögelerini (önermesel fonksiyonlar, değişkenler, doğruluk değeri...), ama aynı zamanda da değişik önerme tiplerini veya yargı kipliklerini gösterirler. Eğer felsefece kavram bir fonksiyon veya bir önermeyle karıştırılmışsa, bu, bilimsel veya hatta mantıksal bir türden olmayacak, ama örnekseme yoluyla, tıpkı yaşanmışlığın bir fonksiyonu ya da bir görüş önermesi (üçüncü tip) gibi olacaktır. O noktadan başlayarak bu konumlanışı dikkate alan bir kavram üretmek gerekir: *görüş*ün önerdiği şey, bir öznenin durumu olarak dış algılama ile, bir durumdan ötekine geçiş (dış ve iç gönderim) olarak iç duygulanım arasındaki belli bir ilişkidir. Algıladığımız birçok nesnede ortak olduğu varsayılmış bir niteliği ve onu duyan ve bizimle beraber bu niteliği kavrayan birçok öznede ortak olduğu varsayılmış bir duygulanımı ortaya çıkarırız. Görüş birinden ötekine olan uyum kuralıdır, *kanıtları algılamalar ve duygulanımlar olan bir fonksiyon veya bir önermedir*, bu bağlamda yaşanmışın fonksiyonudur. Örneğin, kedilerde, veya köpeklerde ortak bir algısal niteliği ve kedileri veya köpekleri bize sevdiren ya da onlardan nefret etmemize neden olan belli bir duyguyu yakalarız: bir grup nesne için çeşit çeşit bir çok nitelik ortaya çıkarılabilir ve, çekici veya itici, çok değişik özne grupları oluşturulabilir (kedi sevenler, ya da kediden nefret edenler "derneği"...), öyle ki görüşler, esasında bir kavganın veya bir takasın nesnesi olur. Bu, felsefenin, bay Rorty'lerdeki akşam yemeğinde, hoş ya da sal-

dırgan sohbet konuları sağlamasını öneren, batılı demokratik popüler kavranışıdır. Böylece bu görüşlerin şölen masasında giriştiği rekabet, o ebedi Atina, bizim hâlâ Yunanlı oluşumuz değil mi? Felsefeyi Yunan sitesine taşırken başvurulan başlıca üç vasıf, dostlar meclisi, içkinlik masası ve çatışan görüşlerdi. Buna karşı, Yunan filzoflarının durmamacasına doxa'yı suçladığı, ve onun karşısına felsefeye uygun tek bilme olarak episteme'yi çıkardığı söylenecektir. Ama bu karışık bir sorundur ve de filozoflar, bilge değil yalnızca birer dost oldukları için, doxa'yı terketmede epey zorlanırlar.

Doxa kendini şu şekilde sunan bir önerme tipidir: algısal-duygusal bir yaşanmışlık konumlanışı verildikte (örneğin, şölen masasına peynir getiriliyor), birisi bundan katışıksız bir nitelik çıkartır (örneğin, ağır bir koku); ancak bir yandan niteliği soyutlarken, bizzat kendisi ortak bir duygulanımı duyan türe-ortak bir özneyle özdeşleşir (peynirden nefret edenler topluluğu -bu kimliğiyle de peyniri, çoğunlukla bir başka niteliğine bağlı olarak sevenlerle rekabete giren topluluk). "Tartışma" şu halde, soyut algısal niteliğin seçimi ve duygulanımı taşıyan türe-ortak öznenin gücü üzerinedir. Örneğin, peynirden nefret etmek, yaşamasını bilen biri gibi yaşamaktan uzak düşmek mi demektir? Ancak "yaşamasını bilme", türe-ortak olarak imrenilecek bir duygulanım mıdır? Peyniri sevenlerin ve bütün yaşamasını bilenlerin, kendilerinin de koktuğunu söylemek gerekmez mi? Meğer ki asıl kokanlar peynirin düşmanı kişiler olmayagörsün. Bu tıpkı Hegel'in anlattığı öyküdeki, "Kocakarı, yumurtaların kokuşmuş" denen satıcının, "Kokuşmuş sensin, ve anandır ve de büyük anandır" diye yanıt vermesi gibidir: görüş soyut bir düşüncedir ve küfür bu soyutlamada etkili bir rol oynar, çünkü görüş özel durumların genel fonksiyonlarını ifade eder (8). Algılamadan soyut bir nitelik ve duygulanımdan da bir genel güç çıkarır: her görüş bu bağlamda siyasal bir kimlik edinmiştir. Bu nedenle nice tartışma şöyle sözcelenebilir: "ben erkek olarak, bütün kadınların sadık olmadıkları düşüncesindeyim", "ben kadın olarak erkeklerin birer yalancı olduğunu düşünüyorum".

Görüş, kendini sıkı sıkıya kimlikleme formunda kalıplayan bir düşüncedir: bir niteliğin algıda kimliklenmesi (temaşa), bir grubun duygulanımda kimliklenmesi (düşünüm), bir rakibin başka grupların ve başka niteliklerin olabilirliğinde kimliklenmesi (iletişim). O, doğru'nun kimliklenmesine, doğası gereği bir "ortodoksluğa" ait olan bir yayılım ve kıstaslar getirir: söylendiğinde ait olunan

(8) Soyut düşünce ve halkın yargısı konusunda, bkz. Hegel'in *Kim soyut düşünür?* başlıklı kısa metni (Sämtliche Werke, XX, s. 445-450).

grubun görüşüyle uyuşan bir görüş doğru olacaktır. Bunu kimi yarışmalarda pek güzel görmekteyiz: kendi görüşünüzü söylemek zordundasınızdır, ama eğer yarışmaya katılanların çoğunluğuyla aynı şeyi söylediyseniz "kazanırsınız" (doğruyu söylediniz). Görüş, özü içinde çoğunluğun istencidir ve zaten bir çoğunluk adına konuşur. "Paradoksal" kişi bile onca göz kırpmalar ve kendinden emin budalalıklarla kendini ifade ettiğinde, herkesin gizli görüşünü dile getirdiği ve başkalarının söylemeye cesaret edemediği şeyin sözcülüğünü yaptığı iddiasındadır. Yine de bu, görüşün saltanatındaki ilk adımdır henüz: görüş, kabullenilmiş nitelik bir grubun kuruluş koşulu olmaktan çıkıp, herkesin edinmek zorunda olduğu nitelik ve duygulanımı, algısal ve duygusal modeli bizzat belirleyen kurulmuş grubun imgesi veya "markasından" başkaca bir şey olmadığı anda, utkuya erer. O zaman pazarlama bizatihi kavram olarak ortaya çıkar: "biz, kavramlaştırıcılar...". İletişimin çağında bulunuyoruz, ne ki her iyi aile çocuğu, ne zaman kendisine bir küçük tartışma, bir kollokyum, basit bir konuşma önerilse kaçıp uzaklara gidiyor. Her konuşmada didiklenen her zaman felsefenin kaderi oluyor ve felsefece tartışmalardan çoğu, bu nitelikleriyle, peynir üzerine yapılan tartışmaları, küfürler ve dünyayı kavrama çatışmaları dahil olmak üzere, aşamıyor. İletişim felsefesi, altından kişi olarak kapitalistin sinik algılanım ve duygulanımlarının çıktığı konsensüs olarak, liberal bir evrensel görüşün arayışı içinde tükeniyor.

ÖRNEK XI

Bu konumlama hangi yönden Yunanlıları ilgilendirmektedir? Platon'dan beri, Yunanlıların henüz bilimleri de kapsayan bir *bilme* olarak felsefeyle, sofistlere ve retorikçilere bıraktıkları *doxa-görüş*'ü birbirine karşıt kabul ettikleri sık sık söylenir. Ancak bunun böylesine kesin basit bir karşıtlık olmadığını öğrendik. Bilgelerin bilme'sini ne yeniden kurabilen ne de bunu isteyen, ve de yalnızca birer dost olan filozoflar, bilme'ye nasıl sahip olacaklardı? Ve görüş bir doğruluk-değeri kazandığına göre nasıl olurdu da tümüyle sofistlere ait bir şey olurdu [9]?

Üstelik, Yunanlıların bilim konusunda oldukça açık, felsefeyle birbirine karışmayan bir fikre sahip oldukları anlaşılıyor: bilim, nedenin, tanımın bilgisiydi, ve daha o zamandan bir tür fonksi-

(9) Marcel Detienne, filozofların eski bilgelikle karıştırılmayan bir bilmeyi ve sofistlerinkiyle karıştırılmayan bir görüşü sahiplendiklerini gösterir: *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque* (Arkaik Yunan'da Doğrunun Ustaları), Maspero Yay., böl. VI., s. 131.

yondu. O halde, bütün sorun şuradaydı: tanımlara, bilimsel veya mantıksal kıyaslamanın bu öncüllerine nasıl ulaşılabilir? Diyalektik aracılığıyla oluyordu bu: yani, belli bir tema üzerinde, görüşler arasından, dışarıya çıkardığı nitelikleri bakımından en doğru görünenlerini, onları telâffuz eden özneler bakımından da en bilgece olanlarını belirlemeye yönelik bir araştırma. Aristoteles'te bile, olabilecek bilimsel önermeleri belirlemek için görüşlerin diyalektiği zorunluydu ve Platon'da "doğru görüş" bilme'nin ve bilimlerin zorunlu talebiydi. Parmenides de bilme ve görüşü, kâh biri kâh öteki gibisinden iki ayrışık yol şeklinde ortaya koymuyordu [10]. Demokrat olsunlar ya da olmasınlar, Yunanlılar, görüşler arasında tartıştıkları ölçüde, birbirlerine karşı çıktıkları, saf görüşün ögesi içinde birbirleriyle rekabete girdikleri ölçüde, bilme ile görüşü karşı karşıya getirmiyorlardı. Filozoflar, doxa'ya bağlanıp kaldıkları için değil, ama algılardan çıkarılacak niteliği ve duygulanımlardan çıkarılacak türe-ortak özneyi iyi seçmedikleri için sofistleri kınamaktaydılar, öyle ki sofistler, bu yüzden, bir görüşün içindeki "doğru" olan şeye ulaşamıyorlardı: yaşanmışın değişimlerine tutsak kalmaktaydılar. Filozoflar, bir birey olarak insana kıyasla, ya da insan türüne kıyasla, veya sitenin yasasına (nomos) kıyasla (İnsan'ın güç, ya da "her şeyin ölçüsü" olarak üç ayrı yorumlanışı) önlerine çıkan herhangi bir duyulur niteliğe takıldıkları için sofistleri kınamaktaydılar. Ancak onların, platoncu filozofların, görüşleri elemelerine imkân verdiğini düşündükleri, olağanüstü bir yanıtları vardı. *Belli bir yaşanmış konumlanışı içinde Güzel'in açımlanışı gibi olan niteliği seçmek* ve İyi'nin esinlendirdiği İnsan'ı türe-ortak özne olarak almak *gerekiyordu*. Görüşün Doğru'ya erişmesi için şeylerin güzel içinde açımlanması ve güzelden yararlananların iyiden esinlenmesi gerekiyordu. Bu her şıkta kolay değildi. Felsefeyi değişken yaşamın fonksiyonu olarak tanımlayacak olan Doğa'nın içindeki güzel ve zihinlerin içindeki iyiydi. Yunan felsefesi böylece güzelin momenti'dir; güzel ve iyi de görüşün doğruluk değeri olan fonksiyonlar... Doğru görüşe ulaşmak için, algılamayı algılanmış olanın güzelliğine (dokunta) ve duygulanımı da iyinin sınamasına (dokimos) kadar taşımak gerekiyordu: doğru görüş artık ondan sonra değişken ve keyfi görüş olmayacak, ama, tıpkı platoncu büyük üçlemede, *Şölen*'deki sevgi, *Phaidros*'taki çılgınlık, *Phaidon*'daki ölümde olduğu gibi, bizi kavramın unutulmuş vatanına ulaştıracak *bir kökensel görüş, bir proto-görüş* olacaktı. Bunun tersine duyulurun hiçbir güzellik taşımaksızın, yanılsamaya indirgenmiş ve aklın iyilik-

(10) Bkz. Heidegger ve Beaufret'nin ünlü çözümlemeleri (*Le poème de Parménide* / Parmenides'in şiiri, PUF Yay., s. 31-34).

ten yoksun, sıradan zevke kapılmış bir şekilde kendini gösterdiği yerde, görüş kendiliğinden sofistçe ve yanlış olarak kalacaktı - belki de peynir, çamur, kıl... Bununla beraber, doğru görüşün bu tutkulu aranışı, platoncuları çıkışı olmayan bir akıl yürütme güçlüğüne, diyalogların en hayret vericisi olan *Theetetos*'da dile gelen güçlüğe götürmez mi? Bilme'nin aşkın olması gerekir, görüşe katılması ve onu doğru kılmak için ondan farklılaşması gerekir, ama görüş olarak doğru olabilmesi için de içkin olması gerekir. Yunan felsefesi, ondan beri kendinde dostluktan, duygulanımdan başkaca bir şey kalmamakla beraber, aşkınlığını yeniden açımsamaya hazır bekleyen o eski Bilgeliğe bağlı olarak kalıyor yine de. İçkinlik gerekir, ama bu içkinliğin aşkın bir şeye, idealliğe içkin olması gerekir. Güzel ve iyi bizi durmamacasına aşkınlığa götürürler. Sanki doğru görüş, azletmiş olduğu bir bilme'yi yine de talep etmekteymiş gibidir bu.

Fenomenoloji de benzeri bir kalkışmaya girişmez mi yeniden? Zira o da bizi vatanımızmışcasına (Yeryüzü) dünyaya bağlayan kökensel görüşlerin arayışına çıkar. Ve o da, bu görüşlerin değişken ampirik görüşlerle birbirine karışmaması için, algı ve duygulanım doğruluk değerlerine ulaşsın diye, güzele ve iyiye muhtaçtır: bu kez söz konusu olan, sanatın içinde güzelin ve tarihin içinde insanlığın kurulmasıdır. Mantığın bilime muhtaç olması gibi, fenomenoloji de sanata muhtaçtır; Erwin Strauss, Merleau-Ponty ya da Maldiney, Cézanne ya da Çin resmine muhtaçtırlar. Yaşanmışlık, kavramı, psiko-sosyolojik tip olarak ampirik bir görüş yapar sadece. Şu halde yaşanmışlığın bir aşkınsal özneye olan içkinliğinin, görüşü, kuruluşuna sanat ve kültürün de katılacağı, ve kendisini, bir dostlar topluluğu oluşturacak tarzda, o öznenin yaşanmışlık içindeki aşkınlık eylemi olarak ifade eden (iletişim) bir proto-görüş yapması gerekir. Ancak husserlgil aşkınsal özne, ayrıcalığı, tıpkı Yunanlının "Yunanlılaştırdığı" gibi, durmamacasına "Avrupalılaştırmak" olan, yani psiko-sosyal tipler olarak tutulmuş öteki kültürlerin sınırlarını aşmak olan Avrupalı insanı gizlemez mi? O zaman, Cézanne veya Van Gogh'un bile kaçamadıkları, pazarlamacılık haline gelmiş bir iletişim dünyasında; algılamaları klişelerden, ve duygulanımları da markalardan ibaret olan sıradan Kapitalistin, büyük Majörün, modern Ulysseus'un basit görüşüne taşınmış olmuyor muyuz? Başlangıçta yer alanla ondan çıkan şey arasındaki ayrım, kendi başına, bizi görüşün sıradan alanının dışına çıkarmaya yetmez ve Urdoxa da bizi kavrama kadar yükseltmez. Tıpkı platoncu akıl yürütme güçlüğündeki gibi, fenomenoloji de hiçbir zaman, bir üstün bilgeliğe, bir "sağlam bilime", bizi onlardan vazgeçmeye çağırdığı zamanda olduğu ka-

dar, muhtaç olmamıştı. Fenomenoloji, bizi dünya üzerinde dünyaya-getirecek algılamalar ve duygulanımlar vermek suretiyle, kavramlarımızı yenilemek istiyordu: bebekler ya da insanımsılar gibi değil de, proto-görüşlerini bu dünyanın temeli yapacak, hak sahibi varlıklar olarak. Ne ki eğer onları üreten makineyle savaşılmazsa algısal veya duygusal klişelere karşı da savaşılmaz. Başlangıçtaki yaşanmışlığa başvurmakla, içkinliği bir özneye ait içkinlik yapmakla, fenomenoloji de, öznenin daha o andan itibaren, sadece yeni algılamaların ve vaadedilmiş duygulanımların klişesini çıkaracak görüşler oluşturmasını engelleyemiyordu. Kimlikleme formunda ilerlemeye devam edecektik; sanata başvuracaktık, ama sanatsal duygulanım ve algılanımı göğüslemeye muktedir kavramlara ulaşmaksızın... Yunanlılar siteleri, fenomenolojiyse batılı toplumlarımız aracılığıyla, görüşü felsefenin koşullarından biriymiş gibi varsaymakta hiç şüphesiz haklıdırlar. Ancak felsefe, görüşü derinleştirmek ve başlangıçta yer alan görüşler keşfetme aracı olarak sanata başvurmakla, kavrama götüren yolu bulacak mıdır, yoksa sanat aracılığıyla görüşü tersine çevirmek, onu, yerine özellikle kavramı geçirecek olan sonsuz devinime yükseltmek mi gerekir?

Kavramla fonksiyonun birbirine karıştırılması, felsefece kavram açısından birçok bakımdan yıkıcı sonuçlar doğurur. Bilimi, kendisini bilimsel önermede (birinci prospekt) ifade eden başat kavram yapar. Felsefece kavramın yerine, kendisini edimsel önermelerde (ikinci prospekt) ifade eden bir mantıksal kavram yerleştirir. Felsefece kavrama, üstün bir bilgelik ya da kesin bir bilimle arasındaki dostluğuna dayanarak, görüşün alanından (üçüncü prospekt) çıkardığı küçültülmüş veya yozlaştırılmış bir pay bırakır. Ne ki kavramın bu üç söylemsel sistemden hiçbirinde yeri yoktur. Kavram bilimsel veya mantıksal bir fonksiyon olmadığı gibi yaşanmışlığın fonksiyonu da değildir. Kavramların fonksiyonlara göre indirgenmezliği, onları belirlenmemiş bir şekilde karşılaştıracak yerde, bazılarının gönderimini kuran şeyle ötekilerin tutarlılığını meydana getiren şey kıyaslandığında keşfedilir ancak. *Şeylerin durumları, nesneler* ya da *cisimler, yaşanmışlık durumları* fonksiyonun gönderimlerini oluştururlar, oysa ki *olaylar* kavramın tutarlılığıdır. Olabilecek bir indirgeme açısından dikkate alınması gereken bu deyimlerdir.

ÖRNEK XII

Böylesi bir kıyaslama, Badiou'nun çağdaş düşünce içinde özellikle ilginç bir yer tutan girişimine denk düşer görünüyor. Badiou yukarıya doğru çıkan bir çizgi üzerinde, fonksiyonlardan kavramlara doğru giden bir dizi etmeni aşamalandırmayı önerir. Fonksiyonlara olduğu kadar kavramlara göre de yansızlaştırılmış bir temel alır kendine: sonsuza kadar yükseltilebilen Bütünlük olarak sunulmuş herhangi bir çokluk. Bütünlük, hiç şüphesiz çokluklar olan, ama "bir yerine sayılan"ın (cisimler ya da nesneler, konumlanmanın birimleri) rejimine tabi tutulmuş ögelere götürüldüğünde, birinci süreç *konumlanım*'dır. İkinci olarak, *konumlanım durumları*, her zaman için bütünlüğün ögelerine ya da konumlanımın nesnelerine göre aşırılık gösteren altbütünlüklerdir; ancak durumun bu aşırılığı, Cantor'da olduğu gibi aşamalı bir düzen içinde sıralanmaya izin vermez, o, bütünlükler kuramının gelişmesine uygun olarak, bir "kaçış çizgisi" boyunca, "atfedilemez" olandır. Ne ki, konumlanımın hemen hemen eksiksiz hale gelişiyle aynı zamanda ve bu kez "farkedilmez" olarak, konumlanım içinde yeniden-sunulmuş olması gerekir: kaçış çizgisi burada dört figür, *türe-ortak fonksiyonlar* olarak her birine uyan "doğruluk" üretimleriyle dört düğüm (bilimsel, sanatsal, siyasal ya da doxacı, seven ya da yaşanmış) oluşturur. Ancak belki de o zaman, konumlanımın içkinliğe dönüşüne, aşırılığın aşkın olanı yeni baştan devreye sokacak olan, boşluğa dönüşüne ulaşılır: burası, konumlanım içindeki boşluğun kenarında duran ve artık birimler değil, ama daha önceki fonksiyonlara bağımlı ögeler olarak özellikler taşıyan, *olaycıl sit*'tir. Nihayet *olayın* kendisi de, bir özellik gibi olmaktan çok, boşluğun aşkınlığı ya da boşluk olarak Doğru içinde, olayın kendi sit'inin bulunduğu konumlanıma aidiyeti konusunda karar verilemeksizin (kararlaştırılmaz olan), sit'e katılan veya ondan çıkan ayrı bir olasılıklı nokta halinde ortaya çıkar (ya da kaybolur). Buna karşılık belki de sit üzerindeki bir zar atımı gibi, olayı niteleyen ve onu konumlanımın içine sokan bir müdahale, olay "yapmak" gibisinden bir güç vardır. Bunun nedeni olayın, onlardan koşullarını alıp bu kez kendisi onlara dayatmakla birlikte, daha önceki dört fonksiyondan farklılaşan kavram, ya da kavram olarak felsefe oluşudur - sanat temelli olarak "şiir" olsun, ve bilim bütünlükleştirici, ve sevgi de Lacan'ın bilinçdışı olsun, siyasa da doxa-görüş'ten kurtulakosun - [11].

Herhangi *bir* çokluğu gösteren yansızlaştırılmış bir temelden, bütünlükten yola çıkarak, Badiou, üzerinde fonksiyonların ve,

(11) Alain Badiou, *L'être et l'événement* (Varlık ve Olay) ve *Manifeste pour la philosophie* (Felsefe Manifestosu) Seuil Yay.. Badiou'nun kuramı fazlasıyla karmaşıktır; burada onu aşırı ölçüde sadeleştirmiş olduk.

ötekilerin üstünde olmak üzere kavramın basamaklanacağı bir çizgi, çok karmaşık olmakla beraber tek olan bir çizgi çıkartır ortaya: şu halde felsefe, fonksiyonlar içinde türe-ortak koşullarının tümlüğünü (bilim, şiir, siyasa ve sevgi) bulan mutlak kavram olarak, boş bir aşkınlık içinde yüzer gibidir. Bu, çokluğun görüntüsü altında, üstün felsefenin eski bir kavranışına dönüş olmuyor mu? Bize öyle geliyor ki çokluklar kuramı herhangi bir çokluk varsayımını kaldırmaz (matematik bile bütünlüklemecilikten yeterince çekti). Çokluklar, daha baştan itibaren en az iki tane, iki tipte olmalıdır. İkicilik teklikten daha yeğlenir olduğu için değil; ancak çokluk, özellikle işte bu ikisi arasında cereyan eden şeydir. Öyle olunca, her iki tip besbelli ki birbiri üzerinde değil ama birbirinin yanında, biri ötekinin karşısında, yüz yüze ya da sırt sırta olacaklardır. Fonksiyonlar ve kavramlar, güncel şey durumları ve gizil olaylar, kendilerini bir gidiş çizgisi üzerinde paylaştırmak yerine, birbiriyle kesişen ve birine göre şeylerin durumlarının olayları güncelleştirdiği, ötekine göreyse olayların şeylerin durumlarını emdiği (ya da daha iyisi tuttuğu, yakaladığı), iki vektöre bağlanırlar.

Şeylerin durumları sınır (gönderim) tarafından getirilmiş koşullar altında gizil kaostan çıkarlar: bunlar, henüz cisimler veya şeyler değillerse de, güncelliklerdir, birimler veya bütünlüklerdir. Yörünge-parçacıklar ya da hız-imler olarak, bağımsız değişken kütleleridir. *Karışımlar*dır bunlar. Bu değişkenler, koordinatlara girdikleri ve aralarından birinin ötekilerin büyük çokluğuna bağlı olduğu, ya da tersine aralarından birçoğunun birine bağlı olduğu oranlar uyarınca, bu oranlar içinde ele alındıkları ölçüde, özellikleri belirlerler. Şeylerin böylesi bir durumuna bir gizil-güç ya da bir güç ortak edilmiş bulunmaktadır (leibnizgil mv^2 formülünün önemi, şeylerin durumu içine bir gizil-güç sokmasındandır). Çünkü şeylerin durumu, hiç şüphesiz, gizil olmaktan çıkmış olan, ama hala onun başlangıç noktasını gösteren ve durum için düpedüz vazgeçilmez bağıntı görevi yapan bir uzayı da kendisiyle birlikte sürükleyerek, kaotik bir gizilliği güncelleştirir. Örneğin, atom çekirdeğinin güncelliği içinde, nükleon kaosa daha bir yakındır ve düzenli olarak yayılan ve yeniden emilen gizil parçacıklardan bir bulutla çevrilidir; ancak, güncelleştirmenin daha ileri bir aşamasında, elektron, nükleer maddenin yeni bir durumunu ortaya çıkarmak üzere nükleon üzerine karşılıklı etkime yapan gizil-güç halindeki bir fotonla ilişki halindedir. *Şeylerin durumunu, içinden geçerek iş gördüğü* ve o olmadan faaliyet ve evrim gösteremeyeceği *gizil-güç-*

ten ayırmak mümkün değildir (örneğin, kataliz). O, daha önce geometrik figürlerde de görüldüğü gibi, bu gizil-güç boyunca rastgelişleri, katılmaları, çıkarılmaları ya da hatta yansımaları göğüsleyebilir; veya değişkenler yitirip kazanabilir, özellikleri yeni özelliklerin yanıbaşına kadar yayabilir; ya da kendisini değiştiren çatallanmaları izleyebilir; ya da fazladan değişkenlerle, artan sayıda boyutları olan bir aşamalar uzayından geçebilir; ya da özellikle, gizilgüçle oluşturduğu alan içindeki cisimleri bireyleştirebilir. Bu işlemlerden hiçbiri tek başına gerçekleşmez, hepsi de "problemler" kurar. Canlının ayrıcalıklığı, içinde durumunu güncelleştirdiği ve bedenini bireyleştirdiği katılmış gizilgücü yeniden içerden üretmektir. Ancak, her alanda, bir gizilgüç ya da güç aracılığıyla, veya daha iyisi varlığını sürdüren şeyler durumu içinde bireyleştirilmiş cisimlerin bölünüşü aracılığıyla, şeyler durumundan cisme geçiş temel bir momenti gösterir. Burada karışımdan *karşılıklı-etkimeye* geçilir. Ve nihayet, cisimlerin karşılıklı-etkimeleri, güncelleşmelerini yalnızca canlının içinde tamamlasalar bile, şeylerin durumuna bağlanmış kısmi gözlemcilerde zaten kendilerini ifade eden bir duyarlılığı, bir proto-algılanabilirliği ve bir proto-duygulanımı koşullandırır. Adına "algılama" denilen şey artık bir şeyler durumu değil, ama başka bir cisimle devreye sokulmuş şeyin durumudur ve "duygulanım" da, başka cisimlerin etkisi altında, gizilgüç ve güç'ün artışı veya azalışı olarak bu durumdan bir başkasına geçiştir: bunların hiçbiri edilgin değildir, ama her şey, yerçekimi bile, karşılıklı-etkimedir. Bu, Spinoza'nın, şeylerin durumu içinde ele alınmış cisimler için "affectio" ve "affectus"'a vermiş olduğu ve de Whitehead'in her şeyi, daha başka şeylerin "kavranışı" yaparken, ve bir kavranıştan ötekine geçişi de, olumlu ya da olumsuz bir "feeling" kılarken yeniden bulduğu tanımdı. Karşılıklı-etkime *iletişim* haline gelir. Şeylerin durumu ("halk") daha önceki durumu içindeki dünya tarafından güncelleştirilmiş verilerin karışımıydı, cisimlerse, "özel" durumlarının yeni cisimler için şeylerin durumlarını yeni baştan verdiği yeni güncelleşmelerdir [12]. Canlı-olmadıklarında veya daha iyisi organik-olmadıklarında bile, şeyler bir yaşanmışlığa sahiptirler, çünkü algılamalar ya da duygulanımlardır.

Felsefe kendini bilimle kıyasladığında, bazen ona ilişkin fazlasıyla basit bir imge, bilim adamlarını güldüren bir imge önerir. Yine de, bilim için bilimsel değerden yoksun bir imge sunma hakkına sahip bile olsa (kavramlar aracılığıyla), felsefe, bilim adamlarının

(12) Whitehead, *Process and Reality*, Free Press, s. 22-26.

en basit girişimleriyle durmadan aştıkları birtakım had bildirmelerle bir şey kazanamaycaktır. Böylece, felsefe bilimi "tümüyle yapılmış"a gönderip, Bergson'da ya da fenomenolojide olduğu gibi, özellikle de Erwin Strauss'da gördüğümüz üzere, "kendini-yapan"ı kendisine sakladığında, felsefeyi yalnızca basit bir yaşanmışa yaklaştırma tehlikesiyle karşılaşmıyor, ama bilimin de kötü bir karikatürünü sunmuş oluyoruz: Paul Klee matematik ve fiziğin fonksiyonellere dalmakla, tamamlanmış formu değil bizatihi formasyonu hedef aldığını söylerken, hiç şüphesiz daha doğru bir bakış açısına sahiptir [13]. Dahası, felsefece çokluklarla bilimsel çokluklar, kavramsal çokluklarla fonksiyonel çokluklar kıyaslandıkta, bu sonuncuları bütünlükler olarak tanımlamak fazlasıyla ilkel bir tanımlama olabilir. Bütünlüklerin, daha önce de gördük, yalnızca sınırın güncelleştirilmesi olarak yararları vardır; onlar fonksiyonlara bağlıdırlar yoksa fonksiyonlar onlara bağlı değildir ve fonksiyon da bilimin gerçek nesnesidir.

İlk olarak, fonksiyonlar şeylerin durumlarının fonksiyonlarıdır ve bu durumda birinci tipte prospektler olarak bilimsel önermeler kurarlar: kanıtları, üzerinde zorunlu bağlantılarını belirleyen eşgüdümlemelerin ve gizil-güçlendirmelerin eyleştikleri bağımsız değişkenlerdir. İkinci olarak, fonksiyonlar, mantıksal önermeler kuran şeylerin, nesnelerin veya bireyleşmiş cisimlerin/bedenlerin fonksiyonlarıdır: kanıtları, üzerinde onların yüklemlerini belirleyen betimlemelerin (mantıksal şeyler durumu) eyleştikleri, bağımsız mantıksal atomlar olarak ele alınmış tekil terimlerdir. Üçüncü olarak da, yaşanmışlık fonksiyonlarının kanıtları algılamalar ve duygulanımlardır, ve görüşleri kurarlar (üçüncü tipten prospekt olarak doxa): algıladığımız ya da bizde duygulanım yaratan her şey üzerine görüşlerimiz vardır, öyle ki insan bilimleri engin bir doksoloji gibi düşünülebilir - ancak şeylerin kendileri, en basit organizmanın durumunun ve gücünün bağlı olduğu su, karbon ve tuzlar hakkında bir proto-görüş edinmesi anlamında, algılamalar ve duygulanımlar olduğu ölçüde de türe-ortak görüşlerdir. Gizilden şeylerin durumlarına ve öteki güncelliklere doğru inen yol işte böyledir: bu yolun üzerinde kavramlara değil, fonksiyonlara rastlanır. *Bilim kaotik gizillikten, onu güncelleştiren, şeylerin durumlarına ve cisimlere doğru iner;* bununla birlikte, düzenlenmiş bir güncel sistem halinde birleşme kaygısından çok, kaostan fazla da uzaklaşmamak, onu tedirgin eden şeyin bir kısmını, arkasında duran kao-

(13) Klee, *Theorie de l'art moderne* (Modern Sanatın Kuramı), Gonthier Yay., s. 48-49.

sun gizini, gizilin baskısını tutup çıkarabilmek için gizil-güçleri eşelemek arzusu tarafından esinlendirilmiştir (14).

İmdi, tam tersine çizgi boyunca yukarı çıkarsak, şeylerin durumlarından kalkıp gizile gidersek, çizgi aynı çizgi olmayacaktır, çünkü karşımızdaki gizil aynı gizil değildir (demek oluyor ki, daha öncekiyle birbirine karışmaksızın, çizgiyi aşağıya doğru da katedebiliriz). Gizil artık kaotik gizillik değildir, ama tutarlılık kazanmış olan gizilliktir, kaosu kesen bir içkinlik düzlemi üzerinde oluşan bütünlüktür. Olay denilen şey budur, ya da bütün olup bitenler içinde onun kendi güncelleşmesinden kurtulan şeyin içindeki payıdır. Olay hiç de şeylerin durumu değildir, o, şeylerin durumu içinde, bir cisim içinde, bir yaşanmışlık içinde güncelleşir, ancak durmadan güncelleşmesinden çıkan veya ona eklenen gölgeli ve gizli bir parçası vardır: şeylerin durumunun tersine, ne başlar ne de biter, ancak tutarlılık kazandırdığı sonsuz devinimi kazanmış ya da saklamıştır. Güncelden farklı bir gizildir olay, ama artık kaotik olmayan, kendisini kaostan çekip alan içkinlik düzlemi üzerinde tutarlı ya da gerçek haline gelmiş bir gizildir. Güncel olmaksızın gerçek, soyut olmaksızın ideal. Sanki şeylerin durumunu yukardan seyrettiği için aşkındır, ama kendi kendisinde ve düzlemin üzerinde kendiliğinden yukarıdan seyredebilme yeteneğini ona veren şey saf içkinliktir. Aşkın olan, aşkın-inişsel olan, daha çok içinde güncelleştiği şeylerin durumudur, ancak, bu şeylerin durumuna gelinceye kadar, o, gerçekliği buna bağlı olmadığı için, güncelleşmeyen ya da güncelleşmeye ilgisiz kalan şeyin saf içkinliğidir. Olay maddesizdir, cisimsizdir, yaşanmazdır: o saf *yedek*tir. Olaya en çok nüfuz etmiş iki düşünüre, Péguy ve Blanchot'ya baktığımızda, biri, bir yanda benim bedenimle, benim kendimle en azından gizil-güç halindeki bağlantı içinde olan, tamamlanmış ya da tamamlanma gücüne sahip şeylerin durumunu; öte yandaysa, gerçekliğinin bile tamamlayamayacağı olayı, ne kesilen ne de başlayan, gelmediği kadar da bitmeyen, benimle ve bedenimin de onunla bağlantısı olmayan olayı, sonsuz devinimi ayırmak gerektiğini söyler - ve öteki de bir yanda bizim kendimizin ve bedenimizin, içinden geçtiğimiz şeylerin durumunun ve öte yandan da içine gömüldüğümüz ya da tırmandığımız olayın, asla başlamadan ve bitmeden yeniden başlayan şeyin, sonsuz içkinin olduğunu söyler (15).

(14) Bilim yalnızca kaosu düzenleme gereksiniminde değildir, ama onu görmek, ona dokunmak, onu yapmak ister: James Gleick, *La théorie du caos*, Albin Michel Yay. Gilles Châtelet matematik ve fiziğin bir gizil küresinden nasıl bir şeyler yakalamayı çalıştıklarını göstermektedir: *Les enjeux du mobile*.

(15) Péguy, *Clio*, s. 230, 265. Blanchot, *L'espace littéraire*, Gallimard, s. 104, 155, 160.

Bir bulut ya da bir akım bile olsa, herhangi bir şeyler-durumu boyunca, belli anlarda değişkenleri yalıtmaya çalışırız; bir gizil-güçten başlayarak yenilerinin ne zaman devreye girdiğini, hangi bağımlılık ilişkileri içine girebildiklerini, hangi tekilliklerden geçtiklerini, hangi eşikleri aştıklarını, hangi çatallanmaları kazandıklarını görmeye çalışırız. Şeylerin durumunun fonksiyonlarını çizeriz: yerel ve genel arasındaki farklılıklar, fonksiyonların alanı içinde kalır (örneğin biri dışında bütün bağımsız değişkenlerin elenebileceğinden yola çıkarak). *Fizik-matematik, mantık ve yaşanmışlık arasındaki farklılıklar* da fonksiyonlara aittir (cisimlerin şeylerin durumlarının gösterdiği tekillikler içinde, veya kendileri de tekil terimler olarak, ya da birinden ötekine algılama ve duygulanımın tekil eşiklerine göre ele alınmış olmalarından yola çıkarak). Her türlü şıkta bir güncel sistem, bir şeyler-durumu veya bir fonksiyon alanı, iki an arasındaki bir zaman, ya da birçok anlar arasındaki zamanlar olarak tanımlanırlar. Bu nedenle, Bergson, ne kadar yakınlaştırılmış olursa olsun, iki an arasında her zaman için zaman bulunur dediğinde, henüz fonksiyonların alanından çıkmış olmaz, sadece oraya bir parça yaşanmışlık dahil eder.

Ancak, gizile doğru çıktığımızda, şeylerin durmu içinde güncelleşen gizilliğe doğru döndüğümüzde, bir noktadan ötekine, bir andan öteki ana neyin geçtiğini artık aramak zorunda olmadığımız bambaşka bir gerçeklik keşfederiz, çünkü bu gerçeklik olabilecek her türlü fonksiyondan taşar. Bir bilim adamına atfedilebilecek tanıdık terimleri kullanırsak, olay "bulunduğu yer konusunda kaygı taşımaz ve ne kadar zamandan beri varolduğunu bilmek de umurunda değildir", öyle ki sanat ve hatta felsefe, onu bilimden daha iyi bir şekilde kavrayabilirler [16]. İki an arasında bulunan artık zaman değildir, asıl olay bir ara-zamanda bulunmaktadır: ara-zaman sonsuzdan gelmez, ama zamandan da gelmez, haline-gelmeğe aittir. Ara-zaman, olay hep bir ölü zamandır, hiçbir şeyin cereyan etmediği yerdir, çoktan beri sonsuzcasına geçmiş olan sonsuz bir bekleyiştir, bekleyiş ve yedektir. Bu ölü zaman gelen şeyin peşisıra ortaya çıkmaz, anın ya da rastgelişin zamanıyla, ama bir zihinsel sezginin tuhaf ilgisizliği içinde, onu hâlâ gelirken ve hanidir gelmiş gördüğümüz boş zamanın devasalığı olarak, birlikte yaşar. Bütün ara-zamanlar üst üste yerleşirler, oysa ki zamanlar peşpeşedir. Her olayın içinde, hep eşzamanlı, birçok ayrışık bileştirici bulunur, zira bu bileştiricilerin her biri bir ara-zamandır, hepsi, ayırdedilmezlik, karar-verilemezlik bölgeleri aracılığıyla onları birbirleriyle

(16) Gleick, *La théorie du caos (Kaosun Kuramı)*, s. 236.

iletişime geçiren ara-zamanın içindedirler: bunlar değişimlerdir, dalgalanmalardır, 'intermezzi' lerdir, sonsuz bir yeni düzenin tekillikleridir. Her olay bileştiricisi bir anın içinde ve olay da, bu anların arasında geçen zamanda *güncelleşir* ya da *kendini gerçekleştirir;* ama bileştiriciler olarak ara-zamanlardan ve bileştirilmiş haline-geliş olarak bir olaydan başkaca bir şeyi bulunmayan *gizilliğin* içinde hiçbir şey cereyan etmez. Orada hiçbir şey cereyan etmez, ancak herşey haline-gelir, öyle ki olay, zaman geçmiş olduğunda yeniden başlama ayrıcalığına sahiptir (17). Hiçbir şey cereyan etmez ve yine de her şey değişir, çünkü haline-geliş, yeniden bileştiricilerinden geçmekte ve ötelerde bir yerde güncelleşen olayı, bir başka ana getirmektedir hiç durmadan. Zaman geçtiğinde ve anı götürdüğünde, olayı getirmek üzere her zaman için bir ara-zaman vardır. Olayı, haline-gelişini, ayrılmaz değişimlerini kavrayan bir *kavram*dır, oysa ki bir fonksiyon, zamanı izleyen bağlantılarıyla birlikte, bir şeyler-durumunu, bir zamanı ve değişkenleri yakalar. Kavramın, fonksiyonun söylemsel gücünden farklı bir yineleme gücü vardır. Güncel durum fonksiyonlarının, cisim ve yaşanmışlık fonksiyonlarının tersine, kavram, üretilişinde ve yeniden-üretilişinde bir gizilin, bir cisimsizin, bir aldırmazın gerçekliğine sahiptir. Bir kavram çatmak, iki yanda da devinim olmakla beraber, iki şıkta da dönüştürme ve yaratmalar olmakla beraber, bir fonksiyon çizmekle aynı şey değildir: iki ayrı çokluluk tipi kesişir.

Hiç şüphesiz olay yalnızca ayrılmaz değişimlerden yapılmamıştır, kendisi de içlerinde güncelleştiği ya da kendisini gerçekleştirdiği şeylerin-durumundan, cisimlerden ve yaşanmışlıktan ayrılmaz. Ama bunun tersi de söylenebilir: şeylerin durumu da aynı şekilde, her yandan güncelleşmesinden taşmakta olan olaydan ayrılabilir değildir. Fonksiyona gönderimlerini veren güncel şeylerin-durumuna inildiği ölçüde, kavrama gizil tutarlılığını veren olaya kadar da çıkmak gerekir. Bir öznenin yaşayabildiklerinin tümünden, kendisine ait olan bedenden, kendisininkinden farklı olan bedenlerden/cisimlerden ve nesnelerden ve onları belirleyen şeylerin-durumundan ya da fizik-matematik alandan, bunlara hiç benzemeyen ve savaş alanını kaplayan bir buğu yayılır - savaş ve yarayı saf bir olayın bileştiricileri veya değişimleri olarak anlıyoruz ve o savaş alanında yalnızca durumlarımızı ilgilendiren şeye dönük bir imâ varlığını koruyor. Devasa bir imâ olarak felsefe. Olayı, gü-

(17) Ara-zaman konusunda, Groethuysen'in, "Zamanın birkaç görünümüne dair" başlıklı alabildiğine yoğun makalesine başvurulabilir. *Recherches philosophiques*, V, 1935-1936: "Her olay sanki içinde hiçbir şey geçmeyen zamanın içindedir..." Lernet-Holonia'nın romanesk yapıtı tümüyle ara-zamanlarda geçer.

zellikle ya da zorla, şeylerin-durumu içinde devreye soktuğumuz her kezinde onu güncelleştirir ya da gerçekleştiririz, ama şeylerin-durumlarından kavramını çıkarmak üzere onu soyutladığımız her kez olayı *tersine-gerçekleştiririz*. Olayın "amor fati" olarak felsefeden hiçbir zaman ayrılmamış bir vakarı vardır: olayla bütünleşmek, ya da kendi olaylarının çocuğu olmak - "benim yaram benden önce de vardı, ben onu ete kemiğe büründürmek için doğdum" (18). Onu olay olarak ete kemiğe büründürmek için doğdum çünkü şeylerin-durumu ya da yaşanmış konumluluk olarak onu bedenimden boşaltmasını bildim. Felsefenin amor fati'sinden başkaca etik yoktur. Felsefe hep ara-zamandır. Olayı tersine-gerçekleştiren kişidir. Mallarmé ona Mim adını veriyordu, çünkü şeylerin-durumunu savuşturur ve "aynayı kırmadan sürekli bir imâyla yetinir" (19). Böylesi bir mim, yaşanmışlığı taklit etmediği gibi şeylerin-durumunu da yeniden üretmez, bir imge vermez, ne ki kavramı kurar. Olup-biten şeyde fonksiyonu aramaz, ama ondan olayı ya da kendini güncelleşmeye bırakmayan şeyin payını, kavramın gerçekliğini çıkarır. Yakınan ve kendini savunan, ve mimikler içinde yiten o sahte istençle olup-biteni istemek değil de, olayı çatmak, onu ortaya çıkarmak, canlı kavram içinden onu çekip almak üzere, yakınma ve öfkeyi olup-bitene karşı döndükleri noktaya taşımak... Olaya yakışır hale-gelmek, felsefenin başkaca amacı yoktur ve olayı tersine-gerçekleştiren de, özellikle kavramsal kişiliktir. Mim kaypak bir addır. Sonsuz devinimle iş gören kavramsal kişilik, odur. Sonsuzun değil de haline-geliş'in adına, geçmiş ve gelecek savaşlara karşı savaşı, bütün ölümlere karşı can çekişmeyi, ve bütün yara izlerine karşı yarayı talep etmek: kavram yalnızca bu bağlamda biraraya getirir.

Birilerini ötekilerden yalıtabilmeksizin, gizilliklerden güncel şeylerin-durumlarına inilir, şeylerin-durumlarından gizilliklere çıkılır. Ama böylece çıkılan ve inilen aynı çizgi değildir: güncelleştirme ve tersine-gerçekleştirme aynı çizginin iki parçası değil, iki farklı çizgidir. Eğer şeylerin-durumlarının bilimsel fonksiyonlarına bağlı kalınacaksa, fonksiyonların güncelleştirdikleri bir gizil tarafından tecrit edilmelerine izin vermedikleri söylenecektir, ne ki bu gizil kendini önce bir yığın veya bir sis gibi, ya da hatta bir kaos, kavram içinde düzenlenmiş bir olayın gerçekliğinden çok kaotik bir gizillik gibi sunar. Bu yüzden, felsefe çoğu zaman bilime, basit bir kaosu kavrarmış gibi görünür ve ona şunu söyletir: kaos ile be-

(18) Joe Bousquet, *Les Capitales*, Le Cercle du livre, s. 103.
(19) Mallarmé, "Mimiques", *Oeuvres*, La Pléiade, s. 310.

nim, bilimin arasındakinden başkaca bir seçim şansınız bulunmuyor. Güncellik çizgisi kaosu kesen bir gönderim düzlemi çizer: buradan, hiç şüphesiz, kendi koordinatları içindeki gizil olayları da güncelleştiren, ama bunlardan ancak, fonksiyonların parçası olan, daha şimdiden güncelleşme yoluna girmiş gizil-güçleri tutan şeylerin-durumlarını çıkartır. Bunun tersine, olayların felsefece kavramları düşünülecek olursa, bunların gizillikleri, bu kez kendisi kaosu kesen ve kaostan ancak tutarlılığı ya da gizilin gerçekliğini çekip alan bir içkinlik düzlemi üzerinde, kaosa gönderir. Fazlasıyla yoğunluğu olan şeylerin-durumlarına gelince, bunlar hiç şüphesiz olay tarafından tutulmuş, tersine-gerçekleştirilmişlerdir, ama içkinlik düzlemi üzerinde ve olayın içinde, buna ilişkin olarak, imâlardan başkaca bir şey bulamayız. İki çizgi şu halde ayrılmazlar, ama bağımsızdırlar ve her biri kendi kendisinde tamamlar: bu tıpkı iki düzlemin onca çeşitlilik gösteren kılıfları gibidir. Felsefe bilimden ancak imâ yoluyla söz edebilir ve bilim de felsefe hakkında ancak bir yoğunluktan söz açarmışcasına konuşabilir. İki çizgi ayrılmazsa da, bu, karşılıklı yeterlilikleri içinde olur ve, fonksiyonların kavramların kurulmasında işe karıştıkları ölçüde, felsefece kavramlar da bilimsel fonksiyonların kurulmasında işe karışırlar. Kavramların ve fonksiyonların, her biri ancak kendi öz imkânlarıyla yaratılmış - her durumda bir düzlem, ögeler, ajanlar belirlenmiş - halde, zorunlu olarak kesişmeleri, iyice olgunlaştıkları dönemde olur, yoksa kuruluş sürecinde değil. Bu nedenle bilim adamlarının gerçekten felsefece araçlar olmaksızın felsefe yapmaları, ya da filozofların gerçekten bilimsel araçlar olmaksızın bilim yapmaları (biz yaptığımızı iddia etmedik) hep sakıncalı olmuştur.

Fonksiyon kavrama uyarlanmadığı gibi, kavram da fonksiyon üzerinde düşünümlemez. Kavram ve fonksiyon, her biri kendi çizgisini izleyerek, kesişmek zorundadırlar. Riemanngil uzay fonksiyonları, örneğin, felsefeye özgü riemanngil bir uzay kavramı hakkında bize hiçbir şey söylemezler: felsefenin onu yaratmaya yatkın oluşu ölçüsündedir ki bir fonksiyonun kavramını elde ederiz. Aynı şekilde, irrasyonel sayı, birinin maksimumu, ya da ötekinin minimumu bulunmayan iki rasyonel dizesinin ortak sınırı olarak bir fonksiyonla tanımlanır; buna karşılık, kavram sayı dizelerine göndermez, ama (birbirinin uzantısı olarak zincirlenecek yerde) bir boşluğun üzerinden doğru yeniden-zincirlenen fikir dizelerine gönderir. Ölüm, bağımsız değişkenlerin fonksiyonu olarak, veya hatta yaşanmışlık durumu fonksiyonu olarak, bilimsel açıdan belirlenebilir bir şeyler-durumuyla aynılaştırılabilir, ama aynı zamanda

da değişimleri yaşamla ortak-yayılan saf bir olay olarak ortaya çıkar: çok farklı iki görünümü Bichat'da buluruz. Goethe, felsefede de ne ölçüde sınamalar olabileceğini gösteren yoğunlaştırma süreçleriyle, farkedilmezlik bölgeleriyle, ışık ve gölgenin ayrılmaz değişimleriyle, koskoca bir renk kavramı kurarken, Newton frekansı ya da bağımsız değişkenlerin fonksiyonunu kurmuştu. Eğer felsefe kendisiyle çağdaş olan bilime temelli olarak muhtaçsa, bunun nedeni bilimin hiç durmadan kavramların olabilirliğiyle karşılaşması, ve de kavramların zorunlu olarak bilime dönük imâlar; birer örnek de, uyarlamalar da, hatta düşünümler de olmayan imâlar taşımasıdır. Bunun tersine kavramların da fonksiyonları, tastamam bilimsel fonksiyonlar var mıdır? Bilimin de, bizim inandığımız gibi, aynı şekilde ve alabildiğine felseye muhtaç olup olmadığını sormak daha iyi. Ama bu soruya yanıt verme yetkisi yalnızca bilim adamlarının.

7. Algılam, Duygulam ve Kavram

Genç adamın tuvaldeki görüntüsü, tuval durdukça gülümseyecek. Şu kadın yüzünde, kanın derinin altındaki damarlarda attığı görülüyor ve rüzgâr bir dalı sallıyor, bir grup insan gitmeğe hazırlanıyor. Bir romanda ya da bir filmde, genç adam gülmekten vazgeçecek, ama falanca sayfaya ya da belli bir ana gidildikte, yeniden gülecek. Sanat saklar ve dünya üzerinde kendini saklayan tek şeydir. Aslında, kaidesi ve taş, tuval, kimyasal boya vb. türü malzemelerinden (*quid facti*?) daha çok dayanmamakla beraber sanat saklar, kendinde kendini saklar (*quid juris*?). Genç kız bundan beş bin yıl önce verdiği pozu korur, edası da artık onu yapıtlaştırana bağımlı değildir. Hava, geçen yılın falanca günkü hareketliliğini, esintisini ve ışığını korur ve artık, o sabah onu ciğerlerine çekenlere bağımlı değildir. Sanatın saklaması, sanayinin şeyin kalıcılığını uzatmak amacıyla ona bir madde katması gibi olmaz. Şey başından itibaren "model"inden bağımsız hale gelmiştir, ama, kendileri de sanatçı-şeyler, o resim havasını soluklayan resim kişilikleri olan, öteki olası kişiliklerden de bağımsızdır. Ve de onu sonradan, eğer güçleri varsa duyacak olan, güncel seyirci ve dinleyiciden daha az bağımsız değildir. Peki yaratıcı karşısındaki konumu nedir? Kendini kendinde saklayan yaratılmışın kendiliğinden-konumu aracılığıyla, yaratıcıdan da bağımsızdır o. Kendini saklayan, şey ya da sanat yapıtı, *bir duyumlar kitlesi*dir, *yani algılam ve duygulamların bir bileşimi.*

Algılamlar algılamalar değildir artık, onları duyanlarda ortaya çıkan bir durumdan bağımsızdırlar; duygulamlar da artık duygular ya da duygulanımlar değildir, onların içinden geçen kişilerin gücünden taşarlar. Duyumlar, algılamlar ve duygulamlar, kendi kendileriyle değer kazanan ve her türlü yaşanmışlığı aşan *varlıklar*'dır. Onların insanın yokluğunda oldukları söylenebilir, çünkü

insan, taşta, tuval üzerinde ya da sözcükler boyunca ele alındığı şekliyle, kendisi de algılam ve duygulamların bir bileşimidir. Sanat yapıtı bir duyum varlığından başka bir şey değildir: kendi kendisinde varolur.

Uyumlar duygulamlardır. Düzenli ya da düzensiz ton veya renk uyumları, müzik ya da resim duygulamlarıdır. Rameau uyumla duygulamın aynılığının altını çiziyordu. Sanatçı algılam ve duygulam kitleleri yaratır, ancak yaratımın tek yasası, bileşimin kendi başına ayakta durmak zorunda oluşudur. Sanatçının, onu *tek başına ayakta durdurabilmesi* en zor şeydir. Varsayılmış bir model açısından, yaşanmış algılamaların ve duygulanımların açısından baktıkta, bazen pek çok geometrik benzemezlik, fizik eksiklik, organik anomali gerekir, ne ki bu ince hatalar, eğer ayakta tutmanın (veya oturtmanın, ya da yatırmanın) içsel araçlarıysa, sanatın zorunluğuyla bütünleşirler. Fiziksel olabilirlikle hiçbir ilişiği bulunmayan ve en cambazvari duruşlara bile çekülün dengesindeki gücü veren bir resimsel olabilirlik vardır. Buna karşılık, sanat oldukları iddiasındaki nice yapıt bir an bile ayakta duramaz. Tek başına ayakta durmak, bir yukarısı bir de aşağısı olmak, dik durmak demek değildir (zira evler bile esrik ve yamuk), bu yalnızca yaratılmış duyumlar bileşiğinin kendini kendisinin içinde sakladığı eylemdir. Bir anıttır, ama anıt, tıpkı Emily Dickinson'ın bir şiiri gibi, birkaç belirtici veya birkaç çizgiyle de ayakta durabilir. Duyumun "sürekli, dayanıklı ve hor gören emek"le dolu yıllardan da daha bir yetkiyle tanıklık etttiği, yıpranmış, ihtiyar bir eşeğin çizimi "ne harika! iki çiziktirmeyle yapılıvermiş, ama yerinden oynatılmaz temeller üzerine oturtulmuş (tur)" [1]. Müzikteki minör kipi, cambazvari duruşlarında bile, müzikçiyi sağlam ve kalıcı, kendini-saklayan kılmak için, onu ömürsüz bileştirmelerinden çekip koparmak üzere meydan okuduğu ölçüde daha temelli bir sınavdır. Ses, üretilişi ve gelişimi içinde olduğu kadar ortadan yitişi içinde de ayakta durmak zorundadır. Cézanne'ın, Pissaro ve Monet'ye duyduğu hayranlığın yanı sıra, izlenimcilerde kınadığı, renklerin optik karışımının, "müzelerdeki sanat gibi", Rubens'teki "kanın sürekliliği" gibi yeterince "sağlam ve kalıcı" bir bileşim yapmağa yetmediğiydi [2]. Bu lâfın gelişidir, çünkü Cézanne buna, izlenimciliği saklayacak

(1) Edith Wharton, *Les metteurs en scènes*, 10-18 Yay., s. 263. (Burada, adı sanı bilinmeyen çağdaşı ressamlardan birinin küçük bir tablosunu keşfettikten sonra resim yapmaktan vazgeçen akademik ve gözde bir ressam anlatılır: "Bense, yapıtlarımdan bir tekini bile yaratmamışım, düpedüz benimsemişim onları...")

(2) *Conversations avec Cézanne* (Cézanne'la Konuşmalar), Macula Yay (Gasquet), s. 121.

bir şey eklemez, başka bir sağlamlık, başka dayanaklar ve başka kitleler arar.

Bu duyum varlıklarını yaratmada, uyuşturucuların sanatçıya yardım edip etmediği, bunların da içsel araçlardan sayılıp sayılmayacağı, bizi gerçekten de "algılamanın kapılarına" götürüp götürmedikleri, bizi algılam ve duygulamlara teslim edip etmedikleri sorusu, uyuşturucu altında gerçekleşen bileşimlerin çoğunlukla olağanüstü dayanıksız, kendilerini saklamaktan aciz, kendilerini yaptıkları ya da onlara bakıldığı anda kendilerini bozan şeyler oldukları ölçüde, genel bir yanıt bulacaktır. Çocuk resimlerine de hayran olabilir, ya da daha doğrusu, bunlar karşısında heyecanlanabiliriz; ayakta durabildikleri pek enderdir ve ancak uzun süre seyredilmedikleri takdirde Klee'yi ya da Miro'yu andırırlar. Tersine, delilerin resimleri çoğunluk ayakta durur, ama tıkış tıkış olmaları ve boşluğa yer bırakmamaları koşuluyla... Oysa ki kitleler hava deliklerine ve boşluğa muhtaçtırlar, zira boşluk bile duyumdur, her duyum kendini kendi-kendisiyle oluştururken boşlukla birlikte oluşturur, her şey toprağın üzerinde ve havada durur ve boşluğu saklar, kendi-kendisini saklarken boşluğun içinde kendisini saklar. Bir tuval, hatta havanın bile içinden geçemeyeceği kertede, baştan aşağı doldurulmuş olabilir, o, Çinli ressamın dediği gibi, ancak, eğer yine de atların sıçrayabileceği yeterli boşluğu (düzlemlerin farklılığıyla bile olsa) saklıyorsa bir sanat yapıtıdır [3].

Duyumlarla resim, yontu, beste yapılır, yazı yazılır. Duyumlar resmedilir, yontulur, bestelenir, yazılır. Algılamlar olarak duyumlar bir nesneye gönderen (gönderim) algılamalar değildir: herhangi bir şeye benziyorlarsa, bu onların kendi öz olanaklarıyla ürettikleri türden bir benzerliktir ve tuval üzerindeki gülümseme yalnızca renklerden, hatlardan, gölge ve ışıktan yapılmıştır. Benzerliğin sanat yapıtıyla içli dışlılığının nedeni, duyumun yalnızca onun malzemesine uymasındandır: benzerlik bizatihi malzemenin algılam ve duygulamıdır, yağlıboyanın gülümsemesi, pişmiş toprağın edası, madenin atılımı, roman tarzında yontulmuş taşın çömelmişliği ve gotik tarzda işlenmiş taşın yükselmişliğidir. Ve malzeme, her durumda öylesine çeşitlidir ki (tuvalin taşıyıcısı, fırçaların kullanıcısı, tüpteki boya), aslında, duyumum nerede bittiğini, nerede başladığını söylemek zordur; tuvalin hazırlanışı, fırçanın kılının bıraktığı iz ve bunların berisinde daha başka birçok şey, elbette duyumun parçalarıdır. Duyum, kalıcılık yeteneğine sahip bir malzeme

(3) François Cheng, *Vide et Plein* (Boş ve Dolu), Seuil Yay., s. 63 (Ressam Huang Pin-Hung'dan aktarım).

olmaksızın ve zaman, ne kadar kısa olursa olsun bir süre olarak düşünüldükte, kendisini nasıl saklayabilir; malzeme düzleminin karşı durulmaz bir şekilde nasıl yükseldiğini, duyumların bileşim düzlemini bile, berikinin parçası yapacak veya ondan ayrılmaz kılacak ölçüde nasıl istila ettiğini ilerde göreceğiz. Bu bağlamda, ressamın, "tüpten sıkıldığı gibi yakalanmış renkle, fırçanın kılarının peşpeşeymiş gibi iziyle", suyun mavisiyle değil ama "sıvı boyanın bir mavisi" olan şu maviyle ressam ve yalnızca bir ressam olduğu söylenir. Ve yine de duyum malzemeyle aynı şey değildir, en azından buna hakkı yoktur. Hak olarak kendini saklayan şey, yalnızca olgusal koşulu kuran malzeme değil, ama, bu koşul yerine getirildiği sürece (tuval, renk ya da taş, toz olup gitmediği sürece), kendi-kendisinde kendini saklayan şey, algılam ya da duygulamdır. Malzemenin kalıcılığı birkaç saniyelik bile olsa, *bu kısa süreyle birlikte varolan sonsuzluk içinde*, duyuma, varolmak ve kendi-kendisinde kendini saklamak gücünü verecektir. Malzemenin kalıcılığı sürdüğünce, duyum bizatihi bu anların içindeki bir sonsuzluktan yararlanır. Malzeme tümüyle duyumun, algılamın ya da duygulamın içine geçmeden, duyum da malzemenin içinde gerçekleşemez. Bütün madde anlamlı hale gelir. Madensel olan, billurumsu, yoğrulmuş, vb. olan duygulamdır ve duyum, Cézanne'ın dediği gibi, renkli değildir, renklendirendir. Bu yüzden ressamdan başkaca bir şey olmayan kişi aynı zamanda ressamdan da fazla bir şeydir, çünkü, benzerliği değil, ama "resimdeki suyu doğaya" geri veren "eziyet edilmiş çiçeğin, hançerlenmiş, sürülmüş, ezilmiş manzaranın" katışıksız duyumunu "önümüze, sabit duran tuvalin önüne getirir" (4). Bir malzemeden ötekine, tıpkı kemandan piyanoya, ince fırçadan kalınına, yağlıboyadan pastele geçildiği gibi, ancak duyumların bileşimi buna zorladığı ölçüde geçilir. Ve bir sanatçının bilime karşı ilgisi ne kadar güçlü olursa olsun, bir duyumlar bileşimi, izlenimcilerin "optik karışım"larının yetkinlikle tanıklık ettiği üzere, bilimin şeylerin durumları içinde belirlediği malzemenin "karışımlarıyla" asla birbirine karıştırılamaz.

Sanatın, malzemenin olanakları içinde hedefi, algılamı nesne algılamalarından ve algılayan bir öznenin durumlarından, duygulamı da bir durumdan ötekine geçiş olarak duygulanımlardan çekip almaktır. Bir duyumlar kitlesinden, katışıksız bir duyum varlı-

(4) Artaud, *Van Gogh, le suicide de la société* (Van Gogh, Toplumun İntiharı), Gallimard, Paule Thevenin Yay., s. 74, 82: "Ressam ve yalnızca ressam olarak Van Gogh saf resmin olanaklarını benimsedi ve onların ötesine geçmedi... ama harikulade olan odur ki bu ressamdan başka bir şey olmayan ressam... aynı zamanda da doğuştan-ressam olanlar arasında, bize, resimle işimiz olduğunu en çok unutturandı..."

ğı çıkartmaktır. Bunun için, her yapıtın sahibine göre değişen ve yapıtın parçası olan bir yöntem gerekir: varlık olarak duyum arayışı ile farklı uygulamalar icat eden Pessoa ile Proust'u kıyaslamak yeterlidir (5). Bu bağlamda yazarlar ressamlardan, müzisyenlerden, mimarlardan daha başka bir konumlanma içinde değillerdir. Yazarların özel malzemesi, sözcükler ve sözdizimi, yapıtın içinde karşı durulmaz bir şekilde yükselen ve duyuma geçen yaratılmış sözdizimidir. Yaşanmış algılamalardan çıkmak için, yalnızca eski algılamaları biraraya getiren bellek yeterli olmadığı gibi, şimdiki hali saklayan etmen olarak belleğe-vuruşu da ekleyen istençsiz bir bellek de yeterli olamaz. Bellek sanatta pek az işe karışır (Proust'ta bile ve özellikle onda). Her sanat yapıtının bir *anıt* olduğu doğrudur, ama buradaki anıt bir geçmişi anan şey değildir, kendi öz saklanışlarını yalnızca kendi-kendilerine borçlu olan ve olaya onu kutlayan bileşimi veren bir mevcut duyumlar kitlesidir. Anıtın eylemi anımsama değil, uydurmadır. Çocukluk anılarıyla yazılmaz, ama şimdiki zamanın çocuk-haline-gelişleri olan çocukluk kitleleri aracılığıyla yazılır. Müzik bunlarla doludur. Burada belleğe değil, ama belleğin içinde bulunmayan, ancak sözcüklerde, seslerde taşınan, karmaşık bir malzemeye gerek vardır : "Bellek, senden nefret ediyorum." Algılam veya duygulama ancak özerk ve yeterli, onları duyanlara ya da duymuş olanlara artık hiçbir borcu olmayan varlıklar olarak ulaşılır: asla yaşanmamış olduğu, yaşanmadığı, yaşanmayacağı haliyle Combray, katedral ya da anıt olarak Combray.

Ve yöntemler, yalnız sanatlarda değil ama bir sanatçıdan ötekine de çok farklılık gösterseler bile, yine de büyük anıtsal tipleri, ya da duyum bileşimlerinin "değişiklikleri"ni, özellikleriyle belirlemek mümkündür: basit duyumun (ama o aynı zamanda kalıcı ve bileşiktir, çünkü çıkar veya iner, kurucu bir düzey farkı içerir, zihinsel olmaktan çok sinirsel bir görünmez bağı izler) özelliğini belirleyen *titreşim*; *kucaklaşma ya da göğüs-göğüselik* (iki duyum "erkeler"den başka bir şeyden ibaret olmayan bir göğüs-göğüselik içinde, onca sıkıca kaynaşarak birbiri içinde tınıladıklarında); *çekilme, bölünme, genleşme* (bunun tersine, iki duyum birbirinden uzaklaştığında ve yeniden ancak, aralarına veya içlerine bir köşe gibi, hem alabildiğine yoğun hem de alabildiğine hafif olduğu için mesafe arttıkça her yöne yayılan ve artık hiçbir dayanağa gereksinmeyen bir kitle oluşturan bir köşe gibi gömülen ışık, hava ya da boşluk ta-

(5) José Gil, özellikle "Denizin şarkısı"nda, Pessoa'nın yaşanmış algılardan kalkarak kavram üretme yöntemlerini inceler (*Fernando Pessoa ou la métaphysique des sensations* / Fernando Pessoa ya da Duyumların Metafiziği, Différence Yay., böl. II).

rafından bir araya getirilmek üzere, birbirinden çözüldüğünde). Duyumu titreştirmek - duyumu çiftleştirmek - duyumu açmak veya yarmak, boşaltmak. Güçlü ve zayıf vurgularının, çıkıntı ve boşluklarının düzeni boyunca titreşen taş, mermer ya da maden duyumlarıyla, bir gruptan ötekine ve aynı bir grubun içindeki büyük boşlukları düzenlerken, yontanın ya da yontulmuş olanın ışık mı yoksa hava mı olduğu anlaşılmayan yontuculuk, bu tipleri hemen hemen katışıksız bir durumda sunar.

Roman kendisini sık sık algılama yükseltti: kırın algılanması değil, ama Hardy'deki algılam olarak kır; Melville'in okyanussal algılamları, Virginia Woolf'taki kentsel algılamlar, ya da aynanın algılamları. Manzara *görür*. Genel olarak, hangi büyük yazar bir günün içindeki saati, bir anın ısısının derecesini kendiliğinde saklayan o duyum varlıklarını yaratmamıştır ki (Faulkner'ın tepeleri, Tolstoy'un veya Çehov'un bozkırı)? Algılam, insandan önceki, insanın yokluğundaki manzaradır. Ne ki bütün bu şıklarda, manzara kişiliklerin varsayılmış algılamalarından ve, onlar aracılığıyla da, yazarın algılamalarından ve anılarından bağımsız olmadığına göre, bunu söylemek niye? Ve kent, nasıl insansız veya ondan önce olabilir, ayna, onda kendini seyretmese bile ona yansıyan ihtiyar kadın olmadan nasıl olabilirdi? Cézanne'ın (pek çok kez yorumlanmış) enigmasıdır bu: "insan yok, ama bütünüyle manzaranın içinde". Kişilikler, ancak ve ancak, algılamadıkları, ama manzaraya geçmiş oldukları ve kendileri de duyumlar bileşiminin parçası oldukları için varolabilirler ve yazar onları yaratabilir. Denize ilişkin algılamalar elbette Ahab'ın algılamalarıdır, ne ki yalnızca, Mobby Dick ile, onu balina haline getiren ve artık hiç kimseye gereksinmeyen bir duyumlar bileşimi - ki bu Okyanus'tur - oluşturan bir ilişki içine girmiş olduğu için onda bu algılamalar olmaktadır. Bayan Dalloway, "her şeyin içinden geçen bir bıçak" gibi, kentin içinden geçmiş olduğu için onu algılar ve kendisi de algılanmaz hale gelir. *Duygulamlar işte asıl, insanın bu insansı olmayan haline-gelişleridir*, tıpkı algılamların (kent dahil) *doğanın insansı olmayan manzaraları* olması gibi. "Geçen dünyanın bir dakikası var", bu dakikayı "onun kendisi haline gelmek" sizin saklayamayız, der Cézanne [6].

(6) Cézanne, a g y, s. 113. Bkz. Erwin Straus, *Du sens des sens* (Anlamların Anlamı Üzerine) Millon Yay., s. 519: "Görkemli manzaraların hepsinin de gönlün gözünü gerektiren bir yanı vardır. Görü denen şey görünmezin görünür hale gelmesidir... Manzara görünmezdir, çünkü biz onu fethettikçe içinde yitip gideriz. Manzaraya ulaşabilmek için, her türlü zamansal, uzaysal, nesnel belirlemeyi elden geldiğince feda etmemiz gerekir; ancak bu terkediş yalnızca hedefimizi vurmaz, aynı ölçüde *bizim kendimizi de etkiler*. Manzaranın içindeyken, tarihsel varlıklar, yani bizatihi kendileri de nesnelleştirilebilir varlıklar olmaktan çıkarız.

Dünyanın içinde değiliz, dünya ile birlikte haline-geliyoruz, onu temaşa ederek haline-geliyoruz. Her şey görüdür (vizyon), haline-geliştir. Evren haline-geliyoruz. Hayvan, bitki haline-gelişler, molekül haline-geliş, sıfır haline-geliş. Kleist hiç şüphe yok ki duygulamları en fazla kullanarak yazı yazan kişiydi, onlardan taş veya silahmışlar gibi yararlanır, onları ani donuşların ya da sonsuz hızlanışların haline-gelişleri, Penthésilée'nin köpek-haline-gelişi ve sayrık algılamlarında yakalar. Bütün sanatlar için doğrudur bu: Messiaen'in dediği gibi, müzik, aynı bir duyum varlığı içinde molekülsel ve kozmik olanı, yıldızları, atomları ve kuşları bir araya getirerek, "melodik manzaraları" ve "ritmik kişilikleri" boyunca ne tuhaf haline-gelişler boşaltmaktadır zincirlerinden? Bir ayçiçeği haline-gelişe kapılmış Van Gogh'un kafasında dolaşan nasıl bir terördür? Yaşanmış algılardan algılam'a, yaşanmış duygulanımlardan duygulam'a yükselmek için her kezinde tarz –bir yazarın sözdizimi, bir müzisyenin ton ve ritimleri, bir ressamın çizgi ve renkleri– gerekir.

Roman sanatı üzerinde ısrarla duruyoruz, çünkü bir yanlış anlamanın kaynağını oluşturuyor: pekçok kişi algıları ve duygulanımlarıyla, anıları veya biriktirdikleriyle, yolculukları ve fantazmalarıyla, çocukları ve ana-babalarıyla, rastlayabileceği ilginç kişiliklerle ve de özellikle ille de kendi ilginç kişiliğiyle (kim değil ki?), nihayet her şeyi eklemlemek üzere kendi görüşleriyle, bir roman yazılabileceğini düşünür. Yeri geldikte, yalnızca kendi yaşamlarını anlatmış olan büyük yazarlar, Thomas Wolfe ya da Miller anımsatılır. Genellikle de, içinde çokça kımıldanılan, ama ancak kendi kendisinde bulunabilen bir baba arayışı peşinde kımıldanılan, yamalı bohça yapıtlar elde edilir: gazetecinin yazdığı roman. Gerçek anlamda sanatkârca yapılmış her türlü çalışma dışında, hiçbir şeyden yoksun bırakılmamışızdır. Genelde iletmenin güçlükleri üzerinde yükselen görüşü bir kez daha üretmek için, görülebilecek acımasızlığı da, içinden geçilmiş olan umutsuzluğu da fazla değiştirmeğe gerek yoktur. Rossellini bu noktada sanattan vazgeçmek için bir neden bile bulur: sanat, acımasız ve yakınmacı, ağlar-gezer ve memnun çocuklukla acımasızlığın, ikisi birden ve aynı zamanda kendisini istila etmesine fazlasıyla izin vermişti, öyle ki ondan vazgeçmek daha iyiydi (7). En ilginci de Rossellini aynı işgali resimde de saptıyordu. Ama yaşanmışla bu çelişikliği sürdürmekten vaz-

Manzaraya ilişkin *belleğimiz yoktur*, manzaranın içindeyken kendimize ilişkin belliğimiz de yoktur. Güpegündüz ve gözümüz açık olarak düş kurarız. Nesnel dünyadan saklandığımız gibi kendi kendimizden de saklanmışızdır. Hissetmek budur."

(7) Rossellini, *Le cinéma révélé*, Etoile Yay., s. 80-82.

geçmeyen öncelikle edebiyattır. Büyük bir gözlemleme yeteneğine ve epey bir hayal gücüne bile sahip olunabilir: ama acaba algılarla, duygulanımlarla ve görüşlerle yazmak mümkün müdür? En az otobiyografik romanlarda bile bir dolu kişiliğin görüşlerinin çatıştığı, kesiştiği görülür; her görüş, toplumsal konumlanışına ve bireysel serüvenlerine uygun olarak, bunlardan her birinin algılarının ve duygulanımlarının fonksiyonudur, romanın bütünü yazarın görüşünü yansıtacak olan geniş bir akışın içinde ele alınmıştır, ama bu görüş romanın kişiliklerine geçirilmek üzere ya bölünmüştür, ya da okur kendi görüşü yapsın diye gizlenmektedir: Bakhtine'in büyük roman kuramı böyle başlar hatta (bereket versin Bakhtine orada kalmaz, bu aslında romanın "parodik" temelidir...).

Yaratıcı uydurunun, güçlendirilmiş olsa da bir anı, ya da bir fantazmayla hiçbir ilişkisi yoktur. Aslında, romancı da içinde olmak üzere, sanatçı, yaşanmışlığın algısal durumlarından ve duygusal geçişlerinden taşar. O bir uz-görendir, bir haline-gelendir. Bir gölge olduğuna göre, başına gelmiş olanı, ya da hayal ettiği şeyi nasıl anlatacaktır ki? Yaşamın içinde fazla büyük bir şey, aynı zamanda fazlasıyla kabullenilmez bir şey, ve yaşamı tehdit eden şeyle birlikte yaşamın kıskaçlarını görmüştür o, öyle ki algıladığı doğa parçası, ya da kentin semtleri ve buralarda yaşayanlar, onlar üzerinden kendilerinden başkaca nesnesi de öznesi de bulunmayan yaşanmış algıları, bir tür kübizm içinde, bir tür eşzamanlılık, çiğ ışık veya tan ağartısı, koyu kırmızı ya da mavi içinde paramparça ederek, işte-bu yaşamın, işte-bu anın algılamlarını meydana getiren bir görüye erişirler. Giacometti, "tarz diye, zaman ve mekan içinde durdurulmuş bu görülere denir" diyordu... Söz konusu olan, her zaman, yaşamı tutsak olduğu yerde özgürlüğe kavuşturmak, ya da sonu belirsiz bir kavga içinde bunu denemektir. Lawrence'de kirpinin, Kafka'da köstebeğin ölümleri, hemen hemen kabul edilmez romancı eylemleridir; ve bazen de yere uzanmak gerekir, tıpkı "motif"e, yani algılama erişmek için ressamın da yaptığı gibi. Algılamlar teleskopik veya mikroskopik olabilirler, sanki hiçbir yaşanmış algının erişemeyeceği bir yaşam tarafından şişirilmişcesine, kişiliklere ve manzaralara devasa boyutlar verirler. Budur Balzac'ın büyüklüğü. Yarattığı kişiliklerin sıradan *olup olmamaları* fazla önemli değildir: tıpkı Bouvard ve Pécuchet gibi, Bloom ve Molly, Mercier ve Camier gibi, oldukları gibi kalmayı sürdürmekteyken, birer dev *haline-gelirler*. Sıradanlıkları, hatta budalalıkları veya alçaklıkları ölçüsünde, basit değil (hiçbir zaman basit değillerdir), ama devasa hale-gelebilirler. Cüceler ve sakatlar bile yapabilirler bu işi: her uy-

duru devler üretmektir [8]. Sıradan ya da etkileyici, bu kişilikler yaşayabilirdirler veya yaşamış olmak için fazlasıyla canlıdırlar. Thomas Wolfe babasından bir dev çıkartır, Miller de, kentten, kara bir gezegen... Wolfe, eski Catawha'nın insanlarını ahmakça görüşleri ve tartışma saplantılarından beriye betimleyebilir; aslında yaptığı şey, onların yalnızlıklarının, çöllerinin, ebedi topraklarının ve unutulmuş, farkedilmemiş yaşamlarının gizli anıtını dikmektir. Faulkner da şöyle bağırabilir: hey Yoknapatawpha'nın insanları... Anıtsal romancının kendisinin de yaşanmıştan "esinlendiği" söylenir ve bu doğrudur; Monsieur de Charlus Montesquiou'ya çok benzer, ama Montesquiou ile Monsieur de Charlus arasında, iyice düşünüldükte, havlayan hayvan-köpekle, gökyüzündeki Köpek takımyıldızı arasındaki kadar bir ilişki vardır aşağı yukarı.

Dünyanın bir anını nasıl kalıcı kılmalı ya da onu kendisi tarafından nasıl var etmeli? Virginia Woolf yazı için olduğu kadar resim ya da müzik için de geçerli bir yanıt veriyor: "Her atomu doyum noktasına getirmek", gündelik ve yaşanmış algılarımıza yapışan her şeyi, sıradan romancının gıdasını oluşturan her şeyi "Atık, ölü ve gereksiz olan her şeyi elemek", yalnızca bize bir algılam veren doygunluğu saklamak, "Saçmayı, olayları, pisliği, ama saydamlık içinde işlenmiş olarak, anın içine almak", "Oraya her şeyi koymak ve yine de doyum noktasına getirmek" [9]. "Kutsal kaynak" olarak algılama ulaşmış olmak uğruna, Yaşamı yaşayanın ya da Yaşayanı yaşanmışın içinde görmüş olmak uğruna, romancı ya da ressam, gözleri kızarmış, nefesi kesilmiş bir halde dönüp gelir. Onlar birer atlettir: birçok yazar, sporu sanat ve yaşamı geliştiren bir araç gibi görmekten yana olsalar bile, aslında bedenlerini bir iyi geliştirmiş ve yaşanmışlığı beslemiş atletler değil, ama daha çok "oruç şampiyonu" ya da yüzmesini bilmeyen "Büyük yüzücü" tipinden tuhaf atletlerdir. Yani, organik veya kassal bir Atletizm değil, ama, bunun inorganik ikizi olacak "bir duygusal atletizm", kendisinin olmayan güçlerden başkasına dayanmayan bir haline-geliş atletizmi, "plastik hayalet" [10]. Bu bakımdan sanatçılar da tıpkı filozoflar gibidir, çoğu kez çok küçümen, kırılgan bir sağlıkları vardır, ama bunun nedeni sayrılıkları veya nevrozları değildir, bunun nedeni yaşamın içinde her kim için olursa olsun fazlasıyla kocaman

(8) Bergson, Ahlak ve Dinin İki Kaynağı'nın II. bölümünde, uyduruculuğu, imgelemden çok farklı ve, "yarı-kişiliksel güçler veya etkin mevcudiyetler" olarak tanırlar ve devler yaratmaktan ibaret bir görüsel yeti olarak çözümler. Bu yeti önce dinlerde iş görür, ama sanat ve edebiyatta da özgürce gelişir.

(9) Virginia Woolf, *Bir Yazarın Günlüğü*.

(10) Artaud, *Tiyatro ve İkizi* (YKY, Kazım Taşkent Klasik Yapıtlar dizisi).

bir şeyi, onlar için fazlasıyla kocaman bir şeyi görmüş olmaları ve bu şeyin onların üzerine ölümün gizli işaretini koymuş olmasıdır. Ne ki bu bir şey, aynı zamanda da yaşanmışın sayrılıkları içinde onları yaşatan kaynak ya da nefestir (Nietzsche'nin sağlık adını verdiği şey). "Belki bir gün sanatın olmadığını, yalnızca tıbbın olduğunu öğreneceğiz..." (11).

Duygulam da duygulanmaları en azından algılamın algıları aştığınca aşar. Algılam, yaşanmış bir durumdan bir başkasına geçiş değil, ama insanın insanca olmayan haline-gelişidir. Ahab Moby Dick'i taklit etmez, Penthésilée köpeklik "yapmaz": bu bir taklit, sevimli bulma, hatta imgesel bir özdeşleşme de değildir. Benzerlik olmakla beraber, benzerlik de değildir bu. Ne ki aslında bu, yalnızca üretilmiş bir benzerliktir. Benzerliği bulunmayan iki duyumun kucaklaşması içinde, ya da tersine, aynı bir yansımada her ikisini de yakalayan bir ışığın uzaklaşışı içinde, aşırı bir yakınlıktır daha çok. André Dhôtel kahramanlarını ağaç haline-geliş veya kadife çiçeği haline-geliş gibi, tuhaf bitkisel hale-gelişler içine sokmayı başarmıştır: bu, biri ötekine dönüştüğü için değil, ama bir şey birinden ötekine geçtiği için, der(12). Bu bir şey, duyum olmanın dışında başka türlü belirlenebilemez. Bu, sanki şeyler, hayvanlar ve insanlar (Ahab ve Moby Dick, Penthésilée ve dişi köpek) her durumda, onların doğal farklılaşımlarından hemen önce gelen ve bununla beraber sonsuzda duran o noktaya erişmişlermiş gibi, bir belirsizlik, farkedilmezlik bölgesidir. Duygulam adı verilen şey budur. *Pierre ya da kaypaklıklar*'da, Pierre artık kendisini üvey kız kardeşi Isabelle'den ayıramaz olduğu ve kadın haline-geldiği bölgeye ulaşır. Yalnızca yaşam canlıların dönüp durduğu böylesi bölgeler yaratır, ve yalnızca sanat ortak-yaratım girişimi içinde oraya ulaşabilir ve dalabilir. Bunun nedeni, bir Rodin yontusundaki gibi, malzeme duyumun içine geçtiği andan itibaren, sanatın kendisinin de bu belirsizlik bölgeleriyle yaşamasıdır. Kitlelerdir bunlar. Resim, insan ve hayvan biçimlerinin benzerliğini belirterek bize bunlardaki değişimi gösterecek olan çizerin ustalığından daha başka bir şeye gereksinir: tersine, biçimleri eritebilecek ve, bir şey ayırdedilmezliklerinin utkusu veya anıtıymışcasına yükseldiği için, kimin hayvan kimin insan olduğununun artık bilinmediği, öylesi bir bölgenin varlığını dayatabilecek bir temelin gücü gerekir; Goya veya hatta Dau-

(11) Le Clézio, *HAI*, Flammarion Yay., s. 7 ("ben bir Yerliyim"... mısır yetiştirmesini ya da ağaçtan bir kano yontmasını bilmesem bile...). Tanınmış bir metninde, Michaux sanata özgü "sağlık"tan söz ediyordu: "Mes propriétés"ye sonsöz, *La nuit remue*, Gallimard, s. 193.

(12) André Dhôtel, *Terre de mémoire*, Universitaire Yay., s. 225-226.

mier, Redon böyledir. Sanatçı, her yerde yaşamın ilkel bataklıklarını yaratan böylesine büyük bir girişim için gerekli sözdizimsel ya da plastik malzemeleri ve yöntemleri yaratmak zorundadır (Goya'nın ofort ve akuatinta kullanması gibi). Şüphe yok ki duygulam, benzerlik terimleriyle söylersek, sanki uygar olanın altında hayvansı ya da ilkel bir insan bulunurmuş gibi, kaynaklara doğru bir dönüşü gerçekleştirmez. Kendini türlerin, cinslerin (sekslerin), düzenlerin ve hükümranlıkların farklılaşımmdan gizleyen ekvator ve buzul bölgeleri, halen uygarlığımızın ılıman ortamlarında etkili olmakta ve gelişmekteler. Burada ve şimdi, sözkonusu olan yalnızca biziz; ama bizde hayvansı olan, bitkisel, madensel ya da insansı olan artık ayrışık değildir -bizim, orada tuhaf bir şekilde ayırdediş bakımından kazanmamıza rağmen. Maksimum belirleme bu komşuluk kitlesinden çıkar bir şimşek gibi.

Görüşler, yaşanmışlığın fonksiyonları olduğu içindir ki, duygulanımların belli bir bilgisine sahip oldukları savındadırlar. Onlar insanın tutkuları ve bu tutkuların sonsuzluğu üzerinde ustalaşırlar. Ancak, Bergson'un da işaret ettiği gibi, görüşün duygusal durumları iyi tanımadığı ve bir araya getirilmeyecek veya ayrılmayacak şeyleri bir araya getirip ayırdığı izlenimini alırız [13]. Psikanalizin yaptığı gibi, sınıflandırılmış duygulanımlara yasaklanmış nesneler vermek, ya da belirsizlik bölgelerinin yerine basit farklı-değerler geçirmek bile yetmez. Büyük bir romancı her şeyden önce bilinmeyen veya az bilinen duygulamlar icat eden ve onları tıpkı kişiliklerinin haline-gelişi gibi dünyaya getiren bir sanatçıdır: Chrétien de Troyes'un romanlarındaki şövalyelerin çöküş durumlarından (şövalyeliğin olası bir kavramıyla ilişkili olarak), Mme de Lafayette'te ödevle birbirine karışan hemen hemen katatonik "dinlenme" durumlarından (bir kietizm kavramıyla ilişkili olarak)..., duygulanımlar yönünden fakir oldukları ölçüde daha bir gösterişli duygulamlar olarak, Beckett'in durumlarına kadar... Zola okurlarına; "dikkat edin, kahramanlarımın duyduğu şey pişmanlık değildir" diye telkinde bulunduğunda, bunda bir fizyolojist tezin ifadesini değil, ama natüralizm içindeki kişiliklerin, Sıradan-insanm, Sapkının, Hayvanın yaratılmasıyla birlikte yükselen yeni duygulamların dağıtımını görmemiz gerekir (ve Zola'nın içgüdü dediği şey de bir hayvan-haline-geliş'ten ayrılmaz). Emily Bronte Heathcliff ile Catherine'i birleştiren bağı çizdiği zaman, tıpkı iki kurt arasındaki dostluk gibi, özellikle aşkla karıştırılmaması gereken şiddetli bir duygulam icat eder. Proust onca kılı kırk yararak kıskançlığı be-

(13) Bergson, *Düşünce ve Devingen*.

timlermiş gibi göründüğünde, görüşün duygulanımların içinde bulunduğunu varsaydığı ve kıskançlığın aşkın mutsuz bir sonucu olmasını gerektiren düzenini durmadan yıktığı için, bir duygulam icat eder: ona göre, tersine, kıskançlık sonuçtur, son duraktır, ve, sevmek gerekiyorsa, bu kıskanabilmek içindir; burada kıskançlık işaretlerin anlamı, semioloji olarak duygulamdır. Claude Simon toprak-kadının mucizevi edilgin aşkını betimlediğinde, kilden bir duygulam yontar, şunu diyebilir: "bu benim annemdir", ve bunu o söylediği için biz ona inanırız, ama duyuma aktardığı bir annedir, ve ona öylesine özgün bir anıt dikmiştir ki artık onun ilişkisi gerçek oğlu ile değil, ama daha uzaklarda, yaratmanın bir başka kahramanıyla, Faulkner'ın Eula'sıyladır. Bir yazardan ötekine, büyük yaratıcı duygulamlar, değişen, titreşen, kucaklaşan veya çatlayan duyum bileşikleri içinde, işte bu şekilde birbirlerine zincirlenebilir veya birbirlerinden çıkabilirler: sanatçının bir izleyici kitlesiyle olan ilişkisini, aynı sanatçının yapıtları arasındaki ilişkileri, ya da hatta sanatçıların kendi aralarındaki olası bir yakınlığı gösterenler bu duyum varlıklarıdır [14]. Sanatçı dünyaya her zaman yeni değişiklikler katar. Duyum varlıkları *değişiklikler*dir, tıpkı kavram varlıklarının değişimler ve fonksiyon varlıklarının da, değişkenler olması gibi.

Her sanat için söylenmesi gereken şudur: sanatçı, bize verdiği algılamlar veya görülerle bağlantılı olarak duygulamların göstericisi, duygulamların mucidi, duygulamların yaratıcısıdır. Onları yalnızca kendi yapıtında yaratmaz, onları bize verir ve bizim onlarla birlikte haline-gelmemizi sağlar, bileşiğin içine alır bizi. Van Gogh'un ayçiçekleri birer haline-geliştir, tıpkı Dürer'in dikenleri ya da Bonnard'ın mimozaları gibi. Redon bir taşbaskısını şöyle adlandırıyordu: "Belki de çiçekte denenmiş bir ilk görü vardı". Çiçek görür. Terör düpedüz: "Odanın penceresinden içeriye bakan şu ay-çiçeğini görüyor musun? Bütün gün evime bakıyor" [15]. Resmin çiçekcil bir tarihi, çiçek duygulamları ve çiçek algılamlarının durmadan yeniden başlanan ve sürekli yaratısı gibidir tıpkı. Sanat, ister sözcüklerden geçsin isterse renklerden, seslerden ya da taşlardan, duyumların dilidir. Sanatın görüşü yoktur. Sanat algıların, duygulanmaların ve görüşlerin üçlü düzenini bozar ve bunun yerine dilin işini gören algılamlardan, duygulamlardan ve duyum kitlelerinden bir anıt koyar. Yazar sözcüklerden yararlanır, ama onları duyuma geçiren, ve gündelik dili kekemeleştiren, ya da titreten,

(14) Bu üç soru Proust'ta sık sık karşımıza çıkar: özellikle *Le temps retrouvé* (Bulunmuş Zaman), La Pléiade, III, s. 895-896 (evren yaratma olarak yaşam, görü ve sanat konusunda).

(15) Lowry, *Au-dessous du volcan* (Yanardağın Altında), Buchet-Chastel Yay., s. 203.

veya bağırtan veya hattâ ona şarkı söyleten bir sözdizimi yaratarak yapar bunu: bu üsluptur, "ton"dur, duyumların dilidir, ya da dilin içindeki yabancı dildir, bir halkı kalkıp gelmeğe kışkırtan dil, ey eski Catawba'nın insanları, ey Yoknapatawpha'nın insanları... Yazar, algılamı algılardan, duygulamı duygulanımlardan, duyumu görüşten çekip almak için, dili eğip büker, onu titreştirir, kucaklar, yarar - umulur ki, hâlâ ortalarda görünmeyen o halkı getirmek amacıyla yapmaktadır bunu. "Belleğim aşktan değil, ama düşmanlıktan oluşuyor ve geçmişi yeniden üretmek için değil, onu uzaklaştırmak için çalışıyor... Ailem ne söylemek istiyordu? Bilmiyorum. Doğuştan kekemeydi o ve yine de söyleyecek bir şeyleri vardı. Benim ve pek çok çağdaşımın üzerinde, doğuştan kekemeliğin ağırlığı binmiştir. Biz konuşmasını değil, ama kekelemesini öğrendik ve ancak yüzyılın artan gürültüsüne kulak vererek ve bir kez onun doruğundaki köpükle aklandıktan sonradır ki bir dilimiz oldu" (16). İşte budur her sanatın ödevi ve resimle müzik de, renklerden ve seslerden yeni akorlar, plastik ya da melodik manzaralar, ritmik kişilikler koparıp alarak toprağın şarkısına, insanların çığlığına yükselirler: bu da tonu, sağlığı, haline-gelişi, görsel ve tınısal bir kitleyi kurar. Bir anıt geçmişteki bir şeyi yâdetmez, kutlamaz, ama geleceğin kulağına, olayı canlandıran kalıcı duyumları fısıldar: insanların hep yinelenmiş acısını, yeniden yaratılmış protestolarını, hep yeniden başlanmış kavgalarını... Acı sonsuza kadar süreceği ve de devrimler utkularından sonra yaşayamadıkları için herşey boşa mı gidecektir? Ne ki bir devrimin başarısı ancak kendi içinde yerleşiktir; tastamam, gerçekleştirildiği sırada insanlara verdiği ve tıpkı her yeni yolcunun getirip bir taş bıraktığı o höyükler gibi, hep haline-geliş durumundaki bir anıtı kendi kendisinde gerçekleştiren titreşimlerde, kucaklaşmalarda, açılımlarda yerleşiktir. Bir devrimin utkusu içkindir ve insanlar arasında başlattığı yeni bağlardan ibarettir; bu bağlar devrimin erimekte olan maddesinden daha fazla sürmese de, yerlerini çabucak bölünmeye, ihanete bıraksa bile...

Estetik figürlerin (ve onları yaratan üslubun) retorikle hiçbir alışverişi yoktur. Duyumlardır bunlar: algılamlar ve duygulamlar, manzaralar ve suratlar, görüler ve haline-gelişler. Ama biz felsefece kavramı da, ve hemen hemen aynı terimler içinde, haline-geliş olarak tanımlamamış mıydık? Yine de estetik figürler kavramsal kişiliklerle aynı değildir. Belki şu ya da bu doğrultuda, tıpkı Igitur veya Zerdüşt gibi, birbirlerinin içinden geçerler, ama bu, kavram duyumları ve duyum kavramları olduğu sürece olur. Aynı haline-ge-

(16) Mandelstam, *Le bruit du temps*, (Zamanın Gürültüsü) L'Age d'homme Yay., s.77.

liş değildir. Duyulur haline-geliş bir şeyin veya birinin (neyse o olmaya devam ederken) hiç durmaksızın başkası-haline-geldiği eylem, ayçiçeği ya da Ahab'dır, oysa ki kavramsal haline-geliş bizatihi sıradan olayın olmakta olduğu şeyi savuşturduğu eylemdir. Beriki mutlak bir form içindeki ayrışıklıktır, ötekiyse bir ifade maddesi içinde seferber olmuş başkasılıktır. Anıt gizil olayı güncelleştirmez, ama onu kendisine katar veya onu bedenleştirir: ona bir beden, bir yaşam, bir evren verir. Proust anıt-sanatı, "yaşanmış"tan üstün olan o yaşamla, onun "nitel farklılıklarıyla", onun, kendi öz sınırlarını, bunların uzaklaşmalarını ve yakınlaşmalarını, bezenmişliklerini, yuvarladıkları duyum kitlelerini inşa eden "evrenleriyle" - Rembrandt-evreni veya Debussy-evreni - işte böyle tanımlıyordu. Bu evrenler ne gizildirler ne de güncel, bunlar olabilir'dirler, estetik kategori olarak olabilir'dirler ("bir parçacık olabilir, yoksa boğulacağım"), olabilir'in varoluşudurlar, oysa ki olaylar gizilin gerçekliği, olabilir tüm evrenleri yukardan-seyreden bir Doğa-düşünce'nin formlarıdır. Bu, kavramın bir hak olarak duyumdan önce geldiğini söylemek değildir: bir duyum kavramı bile kendi öz olanaklarıyla yaratılmak zorundadır ve bir duyum, kavramın zorunlu olarak kendi mutlak formu içinde varolması gerekmeksizin, kendi olabilir evreninde varolur.

Duyum bir köken görüşe, dünyanın temeli ya da değişmez temel olarak *Urdoxa*'ya benzetilebilir mi? Fenomenoloji duyumu, yaşanmış algılara ve duygulanımlara aşkın olan, algısal ve duygusal "maddi a-priori"lerde bulur: Van Gogh'un sarısı, ya da Cézanne'ın doğuştan duyumları. Daha önce de gördük, fenomenoloji kendisini sanatın fenomenolojisi yapmak zorundadır çünkü aşkınsal bir özneye göre yaşanmışlığın içkinliği, kendisini, genel olarak yalnızca deneyi belirlemekle kalmayan, ama burada ve şimdi bizatihi yaşanmışlığın içinden geçen ve orada canlı duyumlar kurarak bedenleşen, aşkın fonksiyonlarda ifade etmek gereksinimindedir. Duyumun varlığı, algılam ve duygulamın kitlesi, duyan ve duyulmuşun birliği veya tersine çevrilebilirliği, bunların, tokalaşan eller gibi, mahrem kenetlenişi olarak belirecektir: hem yaşamış bedenden, hem algılanmış dünyadan ve hem deneye hâlâ fazlasıyla bağlı olarak birinden ötekine giden kasıtlılıktan aynı zamanda ortaya çıkacak şey *et*'tir -oysa ki et bize duyumun varlığını verir ve deney yargısından farklı olan köken görüşü taşır. Değişim halindeki rabıtalar, ideal karşılaşma olarak dünyanın eti ve bedenin eti [17]. Feno-

(17) Mikel Dufrenne, *Phénoménologie de l'expérience esthétique* 'den(Estetik Deneyimin Fenomenolojisi) başlayarak, duyumu bedenin dünyaya uyumu olarak kuran algısal ve duyusal a-

menolojinin bu en son dönüşümüne esin kaynağı olan ve onu bedenleşmenin gizi içine iteleyen şey tuhaf bir Etçilliktir; aynı zamanda sofu ve kösnül bir nosyon, onsuz, belki de etin tek başına ayakta duramayacağı, bir kösnüllük ve din karışımı (Bacon'ın figürlerinde görüldüğü gibi, kemikler boyunca aşağılara inecektir). Etin sanata uygun düşüp düşmediği sorusu şöylece sözcelendirilebilir: algılamı ve duygulamı taşımaya, duyum varlığını kurmaya muktedir midir, ya da taşınması gereken ve yaşamın başka güçlerine geçmesi gereken o değil midir?

Et, duyumun açımlanışına katılsa bile, duyum değildir. Duyum bedenleşir derken fazla ileri gidiyorduk. Resim, eti bazen et-kırmızısıyla [incarnat] (kırmızı ve beyazın üst üste gelmesi), bazen kırık tonlarla (eşit olmayan oranlarda tamamlayıcıların birbirine eklemlenmesi) yapar. Ancak duyumu kuran şey, derisi yüzülmüş bir hayvanın, soyulmuş bir meyvenin, ayna karşısındaki Venüs'ün mevcudiyeti gibi, en çekici, en zarif çıplaklığın içinde, et-kırmızısı yüzeylerin altında beliren, hayvan, bitki, vb.. haline-geliştir; ya da, insanla hayvanın ayırdedilmezlik bölgesi olarak, eriyişte, kaynayışta, kırık tonların akışında beliriveren hayvan, bitki, vb.. haline-geliş... Eti ayakta tutacak ikinci bir öge olmasaydı, belki de bu bir karmaşa ya da bir kaos olurdu. Et bir haline-gelişin termometresinden başka bir şey değildir. Fazla yumuşaktır et. İkinci öge, kemik ya da kemik çatısından çok evdir, zırhtır. Beden, evin içinde gelişir (ya da bir eşdeğerinin içinde, bir kaynakta, bir koruda). İmdi, evi tanımlayan şey "yüzeyler"dir, yani ete zırhını veren, değişik biçimlerde yönlendirilmiş düzlem parçalarıdır: ön-düzlem ve arka-düzlem, yatay, dikey, sol, sağ, dik ve eğik, düz veya yuvarlağımsı yüzeylerdir... [18]. Bu yüzeyler duvarlardır, ama bir yandan da, özerk *çerçeveler* içinde duyuma tek başına ayakta durma gücünü veren ze-

priori'lerin bir tür analitiğine girişiyordu. Erwin Straus'a yakın bir konumdaydı. Ama acaba kendini etin içinde gösterecek bir duyum varlığı var mıdır? *Le visible et l'invisible*'de (Görünür ve Görünmez) Merleau-Ponty'nin tuttuğu yol buydu: Dufrenne, böylesi bir et ontolojisi için pek çok çekinceler göstermekteydi (*L'oeil et l'oreille* / Göz ve Kulak, L'Hexagone Yay.) Yakın bir zamanda, Didier Franck, etin Heidegger ve daha önce de Husserl'deki belirleyici önemini (*Heidegger et le problème de l'espace, Chair et corps* / Heidegger ve Uzay Sorunu, Et ve Beden, Minuit Yay.) ortaya koyarak, Merleau-Ponty'nin temasını yeniden ele aldı. Bu sorun tümüyle bir sanat fenomenolojisinin merkezinde yer alır. Belki de Foucault'un henüz yayınlanmamış kitabı, *Les aveux de la chair* (Etin İtirafları), bizi et nosyonunun daha genelleştirilmiş kaynakları ve Kilise Babalarının kafasındaki açılımı konusunda bilgilendirecektir.

(18) Georges Didi-Huberan'ın gösterdiği gibi, et bir "kuşku" doğurur: kaosa fazlasıyla yakındır; "et-kırmızısı"yla ['incarnat'] "yüzey" arasındaki bütünleyicilik bunun için zorunludur. *La peinture incarnée*'nin bu başat teması, *Devant l'image*'da yeniden ele alınıp geliştirilir (Minuit Yay.).

minlerdir, kapılar, pencereler, camlı kapılar, aynalardır. Bunlar duyum kitlesinin yüzleridir. Ve büyük ressamların dehaları kadar alçakgönüllülüklerinin de hiç kuşkusuz iki göstergesi bulunur: renge yaklaşırken ve renge girerken gösterdikleri, neredeyse teröre varan saygı; yüzeylerin veya düzlemlerin, derinlik tipinin bağlı olduğu kesişme noktalarını gerçekleştirirken gösterdikleri özen. Bu saygı ve bu özen olmadan, resim hiçtir, çalışılmamış, düşünülmemiştir. Zor olan, elleri değil, ama düzlemleri birleştirmektir. Birleşen düzlemlerle çıkma yapmaktır, ya da tersine onları gömmek, onları kesmektir. İki sorun, düzlemlerin mimarisi ve renklerin düzeni, çoğu zaman birbirine karışır. Cézanne'da yatay ve dikey düzlemlerin kesişme noktasının gerçekleştirilişi, sözgelimi: "Düzlemler, rengin içindeki düzlemler! Düzlemlerin ruhunun eridiği renklendirilmiş ortam..." Aynı şekilde iş gören iki büyük ressam, hatta iki büyük yapıt yoktur. Bununla beraber bir ressamda kimi eğilimler bulunur: Giacometti'de örneğin, kaçan yatay düzlemler sağda ve solda farklıdır, ve şeyin üzerinde (küçük elmanın etinde) toplaşmışa benzerler, ama bu onu tutup geriye çekecek ve ortadan kaldıracak bir cımbız gibidir; eğer şeyin içinden geçen ve bu kez kendisi onu ipliğimsi kılacak uzun bir iğne gibi, yalnızca kalınlıksız çizgisini gördüğümüz bir dikey düzlem gelip de onu sabitleştirmezse, son anda onu tutmaz, ona kalıcı bir varoluş vermezse... Ev her yönden, bir haline-gelişe katılır. Yaşamdır o, "şeylerin organik-olmayan yaşamı". Olabilecek bütün kiplerde, duyum-ev'i tanımlayan şey bin türlü yönü olan düzlemlerin kesişme noktasıdır. Evin kendisi (ya da eşdeğeri) renkli düzlemlerin sonlu kesişme noktasıdır.

Üçüncü öge, evrendir, kozmostur. Ve açık evin, bir pencere ya da bir ayna aracılığıyla manzarayla iletişim kurması gibi, en kapalı ev de bir evrene açıktır. Monet'nin evi, her zaman delice bir bahçenin, gülistanlık bir kozmosun bitkisel güçleri tarafından yakalanmıştır. Bir kozmos-evren et değildir. Bütün düzlemlerin sonsuzdaki kenetlenişiyle kurulabilirse de, bir kozmos-evren birbirine kavuşan düzeyler, düzlem parçaları, farklı biçimde yönlendirilmiş düzlemler de değildir. Ancak evren en uç noktada düz-renk, tek büyük düzlem, renkli boşluk, sonsuz tek-renk olarak gösterir kendini. Camlı kapı, Matisse'de olduğu gibi, kara bir düz-renkten başkasına açılmaz. Et, ya da daha iyisi figür, artık yerin, evin sâkini değil, ama evi taşıyan bir evrenin sâkinidir (haline-geliş). *Bu tıpkı sonludan sonsuza*, ama aynı zamanda da yurtluktan yurtsuzlaştırmaya doğru bir *geçiş gibidir*. Sahiden de sonsuzluğun anıdır bu: sonsuzcasına çeşitli sonsuzlar. Van Gogh'da, Gauguin'de, bugün Ba-

con'da, et ve tek-renk arasındaki, dalga dalga kırık tonlarla parlak ve doymuş, saf bir bağdaşık rengin sonsuz yüzeyi arasındaki ani gerilimin ortaya çıkıverdiğini görürüz ("bayağı bir dairenin sıradan duvarını boyayacak yerde, sonsuzu boyuyorum, en zengin, en yoğun maviden basit bir zemin yapıyorum...") [19]. Tek-renkli düzrengin bir zeminden farklı bir şey olduğu doğrudur. Ve resim, algılamı boşluktan önceki bir minimum olarak kurmak, ya da onu kavramın maksimumuna yaklaştırmak suretiyle sıfırdan başlamak istediğinde, her türlü evden veya her türlü etten kurtulmuş bir tek-renklilikle çalışır. Sonsuzu üstlenen ve algılamı bir "kozmik duyarlılık", ya da doğadaki en kavramsal veya en "önermesel"şey yapan özellikle mavidir, insanın yokluğundaki renk, rengin içine geçmiş olan insan; ama, eğer mavi (veya kara ya da beyaz) tablonun içinde veya bir tablodan ötekine, tastamam aynıysa, evreni boşluğa yuvarlayan ve en üstün ressama bile artık yapacak bir şey bırakmayan katışıksız bir duygulam uyarınca mavi haline-gelen ressamdır -"Tek-renkli Yves"[20].

Renkli veya daha iyisi renklendiren boşluk, zaten bir güçtür. Modern resmin büyük tek-renklilerinden birçoğunun artık küçük duvar süslerine gereksinimleri yoktur, ama ortaya çok incelikli, farkedilmez (bununla beraber bir algılamın kurucusu olan) değişimler koyarlar, çünkü kâh, düzrengin yoğunluğunu, yakınlık veya uzaklığıyla, başka renkte veya tonda bir şeritle, kuşakla, düzeyle kesmiş veya çevrelemişlerdir, kâh ton üzerine tonla gerçekleştirilmiş, hemen hemen gizil çizgisel veya çemberimsi figürler ortaya koyarlar, kâh delinmiş veya yarılmışlardır: burada da, söz konusu olan, özel olarak yaygınlaşmış kesişme noktası sorunlarıdır. Kısacası, düzrenk titreşir, kucaklaşır veya yarılır, çünkü öngörülmüş olan güçlerin taşıyıcısıdır. Ve bu da, öncelikle soyut resmin yaptığı şeydir: güçleri bir araya getirmek, düz-rengi taşıdığı güçlerle doldurmak,

(19) Van Gogh, Teo'ya mektup, *Correspondance complète* (Bütün Mektuplar), Gallimard-Grasset, III, s. 165. Kırık renkler ve düzrenkle olan ilişkileri mektuplarda sıkça rastlanan bir konudur. Aynı şekilde Gauguin'in Schuffenecker'e, 8 Ekim 1888 tarihli mektubu, *Lettres* (Mektuplar), Grasset Yay., s. 140: "Vincent için kendi portremi yaptım... Sanırım en iyi işlerimden biri oldu: öylesine soyut ki kesinlikle anlaşılmaz (örneğin)... Resim bütünüyle özel, eksiksiz bir soyutlama... Renk doğanın çok uzağında bir renk; ateş altında eğilip bükülen bir yığın çanak çömleğin belli belirsiz anısını düşünün. Göz kamaştıran bir fırının ateşindeki parlamalarla silinip giden bütün o kızıllar, morlar; ressamın düşüncesindeki kavgaların mekânı o fırın. Bunların hepsi de çocuksu çiçek demetleri serpiştirilmiş krom sarısı bir zeminde. Olanca saflığı içindeki bir genç kızın odası." Bu Van Gogh'a göre "keyfi boyayıcı"nın düşüncesidir.

(20) Bkz. *Artstudio*, no 16, "Monochromes" (Klein hakkında, Geneviève Monnier ve Denys Riout'nun makaleleri; ve "tek-rengin günümüzdeki öncüleri" hakkında, Pierre Sterckx'in makalesi).

o güçlerin kendilerinde görünmez olanları göstermek, geometrik görünüşlü figürler, ama bir dolu güçten, çekim, yer çekimi, ekseni etrafında dönme, çevrim, patlama, yayılma, filizlenme güçlerinden, zamanın gücünden başka bir şey olmayacak figürler çatmak (müziğin, örneğin Messiaen'la, zamanın tınısal gücünü duyurduğunun, ya da edebiyatın, Proust'la, zamanın okunamaz gücünü okutup kavrattığının söylenebilediği gibi). Algılamın kendisinin de tanımı bu değil mi: dünyayı dolduran ve bizi duygulandıran, bizi halinegetiren, duyulur olmayan güçleri duyulur kılmak? Mondrian'ın bir karenin kenarları arasındaki basit farklarla, Kandinsky'nin çizgisel "gerilimler"le, ve Kupka'nın noktanın çevresindeki eğik düzlemlerle elde ettikleri budur. Worringer'in kuzey çizgisi adını verdiği şey, soyut ve sonsuz, kordela ve şeritler, tekerlekler ve topaçlar oluşturan evren çizgisi, *"mekanik güçleri sezgiye yükselten"*, organik-olmayan güçlü bir yaşam kuran bütün bir "yaşayan geometri", çağların derinliklerinden kalkıp bize gelir (21). Tintoretto gibi güçleri resmetmek: resmin sonu gelmeyen hedefi budur.

Belki aynı şekilde evi ve bedeni de buluruz. Çünkü sonsuz düz-renk çoğu zaman pencere ya da kapının açıldığı şeydir; ya bizatihi evin duvarıdır, ya da zemin. Van Gogh ve Gauguin düz-rengi, kırık tonlarla yapılmış suratın ayrılacağı duvar kâğıdına dönüştürmek üzere, küçük çiçek demetleriyle kaplarlar. Ve gerçekten de, ev bizi kozmik güçlerden koruyamaz, olsa olsa onları süzer, onları eler. Bazı bazı, iyiliksever güçler çıkartır onlardan: Arşimet'in yasalaştırdığı o gücü, suyun, evin banyo küvetinde yüzen latif bir beden üzerindeki itme gücünü, resim, hiçbir zaman Bonnard'ın "Banyodaki çıplak"ında başardığı kertede ortaya koyamadı. Ama, ister aralık olsun isterse kapalı, en kötücül güçler de girebilir kapıdan: bir suratın kırık tonlarında, onu tokatlayarak, tırmıklıyarak, her yönde eriterek, ayırdedilmezlik bölgelerine yolaçanlar, bizatihi kozmik güçlerdir ve düzrengin içinde pusuya yatmış güçleri de bu ayırdedilmezlik bölgeleri ortaya çıkarır (Bacon). Güçlerin algılam, haline-gelişlerin de duygulam olarak, bir dolu tamamlayıcılıkları, kucaklaşmaları vardır. Worringer'e göre, soyut güç çizgisi hayvansı motifler yönünden zengindir. Kozmik veya kozmogenetik güçlere, hayvansal, bitkisel, molekülsel haline-gelişler tekabül etmektedir: ta ki beden düz-rengin içinde kendinden geçene veya duvara girene, ya da tersine, düzrenk bedenin ayırdedilmezlik bölgesinde bükülüp, çevrimlenene kadar. Kısacası, duyumun varlığı et değil, ama kozmosun insansı-olmayan güçler bileşiğidir, insanın değil-in-

(21) Worrenger, *L'art gothique*, Gallimard.

san haline-gelişleridir, bunları değiştiren ve ayarlayan, rüzgârlar gibi döndürüp duran muğlak evin, insansı-olmayan haline-gelişleridir. Et, bize açıkladığı şeyin içinde kaybolan açıklayıcıdır yalnızca: duyumlar bileşimidir. Her resim gibi, soyut resim de duyumdur, yalnızca duyumdur. Mondrian'da, sonsuz boş düzlemi renkli düzeylere bölerek, karşılığında ona sonsuz açılımlar veren duyum varlığına ulaşan, odadır [22]. Kandinsky'de, evler, geometrik figürler olmaktan çok dinamik güzergâhlar ve üzerinde gidilen çizgiler, yöredeki "yürüyen yollar"dan ibaret olan soyutlamanın kaynaklarından biridir. Kupka'da, ressam, boşlukta kozmogenetik duyumlar haline-gelerek onu dolduran eğik düzlemleri verecek şeritleri ya da renkli düzeyleri, önce bedenin üzerinde yontar. Oda, ev, evren; zihinsel duyum mudur, yoksa bir canlı kavram mı olmuştur çoktan? Soyut sanat, peşinden de kavramsal sanat, her resmi rahatsız eden soruyu - resmin kavramla ilişkisi, resmin fonksiyonla ilişkisi sorusu - doğrudan sormaktadır.

Sanat belki de hayvanla, en azından bir yurtluk belleyen ve bir ev yapan (bu ikisi birbiriyle ilişkilidir, hattâ bazen, adına konut denen şeyde birbirine karışır) hayvanla başlar. Yurtluk-ev sistemiyle, cinsellik, döl verme, saldırganlık, beslenme gibi, birçok organik işlev şekil değiştirir, ama yurtluğun ve evin ortaya çıkışını açıklayan şey bu değişiklik değil, daha çok bunun tersi olmak gerekir: yurtluk, salt işlevsel olmaktan çıkarak, işlevlerdeki bir değişimi mümkün kılan, ifade çizgileri haline-gelen duyumluluğun, katışıksız duyulur niteliklerin suyüzüne çıkmasını gerektirir [23]. Hiç şüphe yok ki bu ifadecilik zaten yaşamın içinde yayılmıştır ve sıradan bir kır zambağının tanrıların utkusunu kutladığı söylenebilir. Ancak ifadecilik, yurtluk ve evle birlikte yapıcı hale-gelir ve niteliklerden yeni nedensellikler ve ereksellikler çıkarmazdan önce onları kutlayan hayvansı bir ayinin alışılmış anıtlarını yükseltir. Yalnız dış malzemenin kullanılmasında değil, ama yurtluğu işaretleyen şarkılarda ve çığlıklarda, bedenin duruş ve renklerinde yüze çıkan şey, daha şimdiden sanattır. Çizgilerin, renklerin ve seslerin, ifadeci oldukları ölçüde birbirinden ayrılamayan fışkırmasıdır (yurtluğun felsefece kavramı). *Scenopoietes dentirostris*, Avustralya'nın yağmur-

(22) Mondrian, "Réalité naturelle et réalité abstraite / Doğal gerçeklik, soyut gerçeklik" (in Seuphor, *Piet Mondrian, sa vie, son oeuvre*, Flammarion Yay.): oda ve yayılışı üzerine. Michel Butor, odanın kareler ve dikdörtgenler halindeki bu yayılışını, ve "gelecekteki oda vaadi" olarak beyaz ve boş bir iç kareye açılışını çözümlemişti: *Répertoire III*, "Le carré et son habitant / Kare ve Sâkini) Minuit Yay., s. 307-309, 314-315.

(23) Bize göre, yurtluğu işlevlerdeki bir evrimle açıklamak istemekle Lorenz hata yapıyor: *L'agression* (Saldırı), Flammarion.

lu ormanlarında yaşayan bu kuş, her sabah ağaçtan kopardığı yaprakları aşağı atar, onları, daha solgun olan iç yüzleri toprakla kontrast yapsın diye ters çevirir, böylece kendine bir ready-made gibi bir sahne kurar ve tam üstünde, bir sarmaşık veya bir dala tüneyip, kendi öz notalarıyla arada taktlit ettiği başka kuşların notalarından oluşan bir şarkıya başlar, bu arada gagasının altındaki tüylerin sarı renkli diplerini de ortaya çıkarmaktadır: bir artist-komple'dir o[24]. Bunlar etin duyumsadığı algı çağrışımları [synesthésies] değil, yurtluktaki duyum kitleleri, eksiksiz bir sanat yapıtını ortaya çıkaran renkler, duruşlar ve seslerdir. Bu tımsal kitleler nakaratladır; ama duruşsal veya renksel nakaratlar da vardır; ve duruşlar da, renkler de her zaman nakaratların içinde olaya girerler. Eğilmeler ve dikilmeler, yuvarlaklar, renkler. Nakarat bütünüyle duyum varlığıdır. Anıtlar nakaratlardır. Bu bakımdan, hayvansı olan hiç durmaksızın sanatı rahasız edecektir. Kafka'nın sanatı yurtluk ve ev, in, portre-duruşlar (ev sâkininin göğsüne gümülü çenesiyle eğik başı, ya da tersine köşeli kafasıyla tavanı delen "koca utangaç"), müzik-sesler (bizatihi duruşlarıyla birer müzisyeni andıran köpekler, şarkı söyleyip söylemediğini bilemediğimiz şarkıcı fare Joséphine, kendi cırıltısını kızkardeşinin piyanosunun sesiyle karmaşık bir oda-ev-yurtluk ilişkisi içinde birleştiren Grégoire) üzerine, en derinlemesine kafa yoruş olarak çıkar karşımıza. İşte sanat yapmak için bütün gerekenler: bir ev, duruşlar, renkler ve şarkılar - şu koşulla ki bütün bunlar, bir cadı süpürgesi gibi, bir evren ya da yurtsuzlaşma çizgisi gibi, delice bir vektör üzerinde açılacak ve ileri atılacaktır. "Bir odanın, içindeki sâkinleriyle birlikte perspektifi" (Klee).

Her yurtluk, her konut, yalnızca uzay-zamansal değil, ama nitel düzlemlerini veya düzeylerini de birleştirir: örneğin bir duruş ve bir şarkı, bir şarkı ve bir renk, algılamlar ve duygulamlar. Ve her yurtluk, özgünlük-arası bağlantı noktaları oluşturmak suretiyle, başka türden yurtlukları kaplar veya keser, ya da yurtsuz hayvanların izlerini yakalar. Euxkühl, bir ilk görünüm altında, işte bu bağlamda Doğanın melodik, çoksesli, kontrpuancıl bir kavranışını geliştirir. Bir kuşun şarkısında yalnızca kendi kontrpuan ilişkileri yoktur, ama bu ilişkiler başka türden kuşların şarkısıyla da olabilir, ve kuşun kendisi de sanki bir maksimum frenkansı doldurması söz konusuymuşcasına, bu öteki şarkıları taklit edebilir. Örümcek ağında, ona kontrpuan görevi yapan "sineğin çok incelikli bir portresi"

(24) Marshall, *Bowler Birds*, Oxford at the Clarendon Press; Gilliord, *Birds of Paradise and Bowler Birds*, Weidenfeld.

vardır. Salyangozun evi olan kabuğu, o öldüğünde, yüzmekten çok tutmağa yarayan kuyruğuyla boş kabuğu yakalayıp kendi barınağı yapan yengeç için kontrpuan haline gelir. Kene, organik açıdan, üstünde durduğu dalın altından geçen herhangi bir memelide kendi kontrpuanını bulacak tarzda yapılanmıştır, tıpkı akan yağmur damlaları altında, kiremitler gibi sıralamış meşe ağacı yaprakları gibi. Bu erekçi bir kavrayış değil, ama neyin sanata neyin doğaya ("doğal teknik") ait olduğununun artık bilinemediği, melodik bir kavrayıştır: bir melodinin "motif" olarak bir başka melodi içindeki her ortaya çıkışında kontrpuan vardır, tıpkı yabanarısıyla aslanağzı arasındaki ilişki gibi. Bu kontrpuan ilişkileri düzlemleri birleştirir, duyum bileşikleri, kitleler oluşturur ve haline-gelişleri belirler. Ancak, genelleştirilmiş olsalar bile, doğayı kuran şey yalnızca bu belirlenmiş *melodik bileşikler* değildir; aynı zamanda, bir başka görünüm altında, sonsuz bir *senfonik kompozisyon düzlemi* gerekir: Evden evrene uzanan. İç-duyumdan dış-duyuma uzanan. Çünkü yurtluk, yalıtmak ve bağlamakla yetinmeyip, içerden yükselen veya dışardan gelen kozmik güçlere açar ve bunların barınmakta olan üzerindeki etkilerini duyulur kılar. Palamutun gelişme gücünü ve damlaların oluşma gücünü taşıyan ve içeren, meşe ağacının kompozisyon düzlemidir, ya da, ışığın, hayvanı bir dalın ucuna kadar, yeterli yüksekliğe kadar çekebilecek gücünü ve kendini, altından geçen memelinin üzerine bırakabileceği çekim gücünü taşıyan kenenin kompozisyon düzlemidir -ve bu ikisi arasında, memeli hayvan geçmeyecek olursa yıllar boyu sürebilecek ürkütücü bir boşluktan başkaca hiçbir şey yoktur [25]. Ve bazen, güçler, belli belirsiz geçişler halinde, birbirlerinin içinde erirler, daha ortaya çıktıkları anda ayrışırlar, bazen de birbirlerinin yerini alır veya çatışırlar. Bazen yurtluğun elemesine bırakırlar kendilerini ve içlerinden en iyileri eve girer. Bazen barınmakta olanı yurtluktan koparıp alan ve onu, tıpkı birden bire milyonlarcası bir araya toplanan ispinozlar ya da suyun dibinde muazzam bir hac seferine çıkan ıstakozlar gibi, karşı durulmaz bir yolculuğun içine yuvarlayan gizemli bir çağrıda bulunurlar. Bazen de, kötü niyetle, yurtluğun üzerine çökerler ve onu devirerek henüz kurtulmuş olduğu kaosu yeniden kurarlar. Ancak doğa eğer, her zaman tıpkı sanat gibiyse, bunun nedeni, bütün şıklarda onun şu iki yaşayan ögeyi birleştirmesidir: Ev ve Evren, Heimlich ve Unheimlich, yurtluk ve yurtsuzlaştırma,

(25) Bkz. J. von Uexküll'ün başyapıtı, *Mondes animaux et monde humain, Théorie de la signification* (Hayvan Âlemleri ve İnsan Âlemi, Anlam Kuramı), Gonthier Yay. (s. 137-142: "kontrpuan, gelişmenin ve morfojenezin gerekçesi").

sonlu melodik bileşikler ve sonsuz büyük kompozisyon düzlemi, küçük ve büyük nakarat.

Sanat etle birlikte değil, ama evle birlikte başlar; bu yüzdendir ki mimarlık, sanatların birincisidir. Dubuffet işlenmemiş sanata ilişkin belli bir durumu yakalamaya çalıştığında, öncelikle eve çevirir yüzünü ve bütün yapıtı, mimarlık, yontu ve resim arasında yükselir. Ve, en bilgece mimarlık, biçime yöneldikçe, durmadan düzlemler, yüzeyler yapar ve bunları birleştirir. Bundan ötürü mimarlığı, resimden sinemaya kadar bütün öteki sanatlara kendini dayatacak "çerçeve" olarak, farklı biçimlerde yönlendirilmiş çerçevelerin iç içeliği olarak tanımlamak mümkündür. Tablonun tarihöncesi, duvarın çerçevesi içindeki freskodan, pencerenin çerçevesi içindeki vitraydan, zeminin çerçevesi içindeki mozaikten geçer gibi sunulmuştur: "Çerçeve, tabloyu küçültülmüş örneği olan anıta bağlayan göbek bağıdır", tıpkı küçük sütunları, sivri kemerleri ve külahlarıyla beliren gotik çerçeve gibi [26]. Bernard Cache, mimarlığı çerçevenin birincil sanatı haline getirirken yapının hiçbir somut içeriğini ya da işlevini önceden yargılamaksızın bir dizi çerçeveleyici formu sayabiliyor: yalıtan duvar, yakalayan veya eleyen pencere (yurtluk üzerinde etkide bulunarak), birleşen veya seyrekleşen taban-döşemesi ("insanların güzergâhlarına serbesti tanımak için yeryüzünün engebelerin seyrekleştirmek"), mekanın özelliğini sarıp sarmalayan dam ("meyilli dam, yapıyı bir tepenin üzerine yerleştiriyor..."). Bu çerçeveleri içiçe koymak ya da bütün bu düzlemleri, duvar yüzeyi, pencere yüzeyi, zemin yüzeyi, meyil yüzeyini birleştirmek, puan ve kontrpuanlar yönünden zengin bir bileşik sistemdir. Çerçeveler ve bağlantı noktaları duyum bileşiklerini taşırlar, figürleri ayakta tutarlar, kendi ayakta-tutma eylemleriyle, kendi duruşlarıyla karışırlar. Burada bir duyum zarının yüzleri bulunur. Çerçeve ya da yüzeyler koordinatlar değildir, onlar yüzlerini ve ara-yüzlerini kurdukları duyum bileşiklerine aittir. Ancak, bu sistem ne kadar yayılabilir olursa olsun, yine de, kaçış çizgileri boyunca bir tür *çerçeveden-çıkarma* gerçekleştiren, yurtluktan yalnızca onu evrene açmak üzere geçen, ev-yurtluk'tan kent-kozmos'a giden, ve şimdi de yerin kimliğini Yeryüzünün değişimi doğrultusunda eriten, çok geniş bir kompozisyon düzlemi ve bir yere sahip olmaktan çok engebenin soyut çizgisini buruşturan vektörleriyle bir kent gerekir. Erimeye, değişmeye, kapışmaya, yer değiştirmeye muktedir kozmik güçlerden başka bir şey olmayan, insan tarafından üretilmiş olsa bile insan öncesi dünya olan, geometrik figürler,

(26) Henry van de Velde, *Deblaiemant d'art*, Archives d'architecture moderne, s. 20.

koniler, prizmalar, iki yüzeyli şekiller, salt düzlemler, "soyut bir vektörel uzay"a çizilirmiş gibi, bu kompozisyon düzlemi üzerinde çizilirler [27]. Şimdi artık, yeni duygulamlar yaratmak ve birini ötekine götürmekten çok aralıklarına taşımak üzere, düzlemleri ayırmak gerekmektedir [28]. İmdi resmin de aynı devinimi izlediğini görmüştük. Tablonun kenarı ya da çerçevesi, çizgi ve renk kontrpuanlarını gerçekleştirerek, duyum bileşiklerini belirleyerek, birleşen bir dizi çerçeve veya yüzeyin dış örtüsüdür en başta. Ama tablo aynı zamanda da, onu bir kompozisyon düzlemine ya da sonsuz bir kuvvetler alanına açan bir güçle, çerçeve dışına çıkarma gücüyle katedilmiştir. Bu yöntemler, dış çerçeve düzeyinde bile, çok çeşitli olabilir: düzensiz formlar, birleşmeyen köşeler, Seurat'nın boyanmış ve noktalamayla belirlenmiş çerçeveleri, Mondrian'ın ucunun üzerinde duran kareleri, kısaca, tabloya tuvalden dışarıya çıkma gücünü veren her şey. Ressamın tavrı hiçbir zaman çerçevenin içinde kalmaz, çerçeveden çıkar ve çerçeveyle de başlamaz.

Edebiyat ve özellikle roman da, daha başka bir konumlama içinde görünmüyor. Önemli olan, kötü romanlarda olduğu gibi, toplumsal tiplerine ve karakterlerine göre kahramanların görüşleri değil, ama bu görüşlerin içine girdikleri kontrpuan oranları ve bu kahramanların, haline-gelişleri ve görüleri içinde, bizzat duydukları ya da duyurdukları duyum bileşikleridir. Kontrpuan, gerçek ya da uyduru, konuşmaları aktarmaya yaramaz, ama her türlü konuşmadaki, içsel bile olsa, her türlü söyleşimdeki çılgınlığı göstermeğe yarar. Romancı, bütün bunları, psiko-sosyal "modelleri"nin algılarından, duygulanımlarından ve görüşlerinden dışarı çıkartmak ve kahramanın başkaca bir hayatı saklamaksızın yükseltilmesi gereken algılam ve duygulamlarına aktarmak zorundadır. Ve bu da çok geniş, önceden soyut bir şekilde tasarlanmamış, ama yapıt ilerledikçe, kozmik güçlerin dalışı boyunca gitgide daha sınırsız bileşikleri açarak, kucaklayarak, bozarak ve yeniden yaparak kendi kendisini kuran bir kompozisyon düzlemi içerir. Bakhtine'in roman kuramı, Rabelais'den Dostoyevski'ye kontrpuanlı, çoksesli ve çok sözlü bileşiklerin arkitektonik ve senfonik bir kompozisyon düzlemiyle biraradalığını göstermek suretiyle, bu bağlamda ilerler[29]. Dos Passos gibi bir romancı; bir kompozisyon düzlemi bir yandan her şeyi, kozmos kenti, Yaşama ve Ölüme sürüklemek üze-

(27) Büün bu hususlar, çerçeveleyen formların ve kozmos-kent(Lozan örneği) çözümü için, bkz. Bernard Cache, *L'ameublement du territoire.*

(28) Sinemada düzlemler arasında yeni bağlantıları geçerli kılmak üzere, çerçeveden çıkarma kavramını oluşturan Pascal Bonitzer'dir (*Cahiers du cinema*, no 284, Ocak 1978).

(29) Bakhtine, *Esthetique et théorie du roman* (Estetik ve Roman Kuramı), Gallimard.

re sonsuza kadar genişlerken; kişilikler, güncellikler, biyografiler, alıcı gözleri arasında oluşturduğu bileşiklerde inanılmaz bir kontrpuan sanatına erişebilmiştir. Birbirleri içinde varolmakta olan bu iki ögenin hemen hemen peşpeşe gelmesini, başkalarından daha fazla başardığı içindir ki, Proust'a yeniden dönmekteyiz; kompozisyon düzlemi, yavaş yavaş, yaşam ve ölüm için, yitirilmiş zaman boyunca çattığı duyum bileşiklerinden kurtulur, ta ki yeniden bulunmuş zamanla birlikte, duyulur hale gelmiş katışıksız zamanın gücü ya da daha iyisi güçleri, kendi kendilerinde ortaya çıkana kadar. Her şey, her biri kendi yüzeylerini birleştirmek ve bileşikleri ayakta tutmak zorunda olan Evlerle, Combray'le, Guermantes malikânesiyle, Verdurin'lerin salonuyla birlikte başlar ve evlerin kendileri de ara yüzleri boyunca birbirine bağlanırlar, ama, onları çökerten ya da değiştiren ve onları düzrengin sonsuzluğu içinde emen, gök dürbünü aracılığıyla görülebilen gezegensel bir Kozmos da esasen orada bulunmaktadır. Her şey nakaratlarla birlikte başlar ve bunların her biri, tıpkı Vinteuil'ün sonatındaki küçük müzik tümcesi gibi, yalnızca kendi kendisinde değil, ama daha başka değişken duyumlarda, yoldan geçen yabancı bir kadının, Odette'in yüzünün, Boulogne ormanındaki yeşilliklerin yarattığı duyumlarda ortaya çıkar - ve her şey büyük Nakarat içinde, sürekli dönüşüm [metamorfoz] halindeki yedilinin tümcesi içinde, evrenlerin şarkısı içinde, insandan önceki veya sonraki dünyanın içinde, sonsuzda sona erer. Her bir sonlu şeyden bir duyum varlığı, Varlığın bir kompozisyon düzlemi içinde kaçarken bir yandan da durmadan kendini saklayan bir duyum varlığı çıkarır Proust: "kaçışın varlıkları"...

ÖRNEK XIII

Müzik de bundan farklı bir konumlanma içinde görünmüyor, belki de bu konumlanmayı daha da bir güçlülükle somutlaştırıyor. Oysa sesin çerçevesinin olmadığı söylenir. Ancak duyum bileşikleri de, sesli kitleler de, her durumda belli bir kapanmayı sağlayarak birleşmek zorunda oldukları yüzeylere ya da çerçeveleyen formlara sahiptir. Bunların en basitleri, teksesli bir nakarat olan melodik *hava*'dır; zaten çok sesli olan, kontrpuan yaratarak bir başka melodinin gelişimi içinde devreye giren, *motif*'tir; melodik satırlar boyunca ortaya çıkan armoni değişikliklerinin nesnesi olarak, *tema*'dır. Bu üç basit form, sesin evini ve yurtluğunu kurar. Bunlar bir duyum varlığının üç ayrı kipliliğine tekabül ederler, zira hava bir titreşimdir, motif bir sarılma,

bir birleşmedir, tema ise gevşetmeksizin yarmaz ve aynı zamanda da açmaksızın kapatmaz. Gerçekten de, sesli duyum bileşikleri daha bir karmaşık hale geldikçe ortaya çıkan en önemli müzikal fenomen, (çerçevelerinin, yüzeylerinin birleştirilmesi suretiyle) bunların kapanış veya kapatışlarının giderek daha sınırsızlaşan bir kompozisyon düzlemine açılma olabilirliğine eşlik etmesidir. Bergson'a göre müzik varlıkları da, bireyleştirici kapanışlarını dalgalanma, yineleme, yer değiştirme, üst üste gelmeden kurulu bir açılmayla dengeleyen canlılar gibidir tıpkı... Eğer sonatı düşünecek olursak, burada bir çift-temalılık üzerine kurulu özellikle katı bir çerçeveleyici form buluruz ve bu çift-temalılığın ilk devinimi şu yüzeyleri sergiler: birinci temanın sergilenmesi, geçiş, ikinci temanın sergilenmesi, birinci ya da ikinci tema üzerine çeşitlemeler, koda, dalgalanmayla birlikte birinci temanın çeşitlenişi, vb. Bu, bütün odalarıyla birlikte tüm bir evdir. Ne ki böylece bir hücre oluşturan, asıl birinci devinimdir ve büyük bir müzikçinin kanonik formu izlediği pek ender görülür; öteki devinimler, özellikle de ikincisi, tema ve çeşitleme aracılığıyla açılabilirler, ta ki Liszt, devinimleri "senfonik şiir" içinde eritene kadar... Sonat, müzikal yüzeylerin bir araya gelmesinden, sesli bileşiklerin kapanışından, kompozisyon düzleminin açılışının doğduğu, daha çok bir sapak-form olarak belirir o zaman.

Bu bakımdan, eskinin tema ve çeşitleme yöntemi, temanın armonik çerçevesini elinde tutan bu yöntem, piyano *kompozisyon çalışmalarını* doğurduğunda (Chopin, Schumann, Liszt) yerini bir tür çerçeveden boşaltmaya bırakır: bu yeni ve temelli bir andır, çünkü yaratıcı çalışma, artık, içlerinden bir düzlem çıkartmak pahasına, sesli bileşiklere, motif ve temalara değil; ama tersine, ondan çok daha özgür ve çerçeveden boşalmış bileşikler, sürekli dengesizlik halinde bulunan, neredeyse tamamlanmamış veya fazlasıyla yüklü katışıklar doğurtmak üzere, doğrudan kompozisyon düzleminin kendisine yönelir. Sesin "rengi" giderek daha fazla önem kazanır. Evden Kozmos'a geçilir (Stockhausen'in yapıtının benimseyeceği bir formül uyarınca). Kompozisyon düzlemindeki çalışma, tonal çerçevenin katışıklığının bozulmasına yol açacak iki yönde gelişir: Wagner'de, işitilir hale gelmiş güçleri kucaklaştıran ve birleştiren sürekli çeşitlemenin devasa düzrenkleri, ya da Debussy'de, iki yönde katedilebilen geçişlerini düzenleyerek güçleri ayıran ve dağıtan kırık tonlar. Wagner-evreni, Dubussy-evreni. Bütün havalar, çerçeveleyen veya çerçevelenmiş, çocuksu, evcil, profesyonel, ulusal, yurtsal bütün küçük nakaratlar, Mahler, Berg ya da Bartok'la birlikte yükselen büyük Nakaratın içinde, - yurtsuzlaştarılmış - yeryü-

zünün güçlü bir ezgisi içinde, taşınmışlardır. Ve hiç kuşkusuz, her kezinde, kompozisyon düzlemi, dize içinde olduğu gibi, yeni kapanışlar doğurmaktadır. Ancak, her kezinde müzisyenin tavrı, çerçeveden boşaltmaktan, açılışı bulmaktan, kompozisyon düzlemini yeni baştan ele almaktan ibarettir; Boulez'nin saplantısı olan formüle göre: melodik yataya olduğu gibi armonik düşeye de indirgenemeyen, ses kitlelerini değişken bireyleşmeye sürükleyen bir verev çizmek, ama aynı zamanda da bu kitleleri, yoğunluklarını ve düzlem üzerindeki güzergâhlarını belirleyen bir uzay-zaman içinde açmak ya da yarmak [30]. Amaç oraya yeniden dönmek bile olsa, büyük nakarat evden uzaklaşıldığı ölçüde yükselir, zira döndüğümüzde bizi artık hiç kimse tanıyamayacaktır.

Kompozisyon, yine kompozisyon, bu sanatın tek tanımıdır. Kompozisyon estetiktir ve bileşiklerle oluşturulmamış şey bir sanat yapıtı değildir. Bununla birlikte teknik kompozisyonla, çoğunlukla bilimi (matematik, fizik, kimya, anatomi) devreye sokan malzemenin işi olan kompozisyonla, duyumun işi olan, estetik kompozisyonu birbirine karıştırmayacağız. Kompozisyon adını tümüyle hak eden, yalnızca bu ikincisidir ve bir sanat yapıtı asla teknik tarafından ya da teknik için yapılmamıştır. Şüphesiz, teknik her sanatçıya ve her yapıta göre bireyselleşen pek çok şeyi içerir: edebiyatta sözcükler ve sözdizimi; resimde yalnızca tuval değil, ama tuvalin hazırlanışı, boya maddeleri, onların birbirine karıştırılması, perspektif yöntemleri; ya da batı müziğinin oniki sesi, müzik aletleri, skalalar, perdeler... Ve iki düzlem, teknik kompozisyon düzlemiyle estetik kompozisyon düzlemi arasındaki ilişki, tarihsel olarak hiç durmaksızın değişir. Yağlıboya resimde birbirine karşı çıkarılabilecek iki durumu ele alalım: bir ilk şıkta, tablo zeminin beyazlaştırılması, bunun üzerine resmin çizilmesi ve ilk renklendirmenin (taslak) gerçekleştirilmesiyle hazırlanır, sonunda boyanır, gölgeler ve ışıklar yerli yerine oturtulur. Öteki şıkta, zemin gitgide daha da kalınlaşır, matlaşır, emicileşir, öyle ki daha ilk renklendirme sırasında boyanmıştır ve de çalışma, taslağın yerini "pişmanlıklar"ın aldığı, koyu bir gam üzerinden palet dolusu renklerle yapılır: ressam doğrudan renkle, sonra rengi rengin yanına yerleştirerek resmedecek, bu arada renkler gitgide daha vurucu hale gele-

(30) Boulez, özellikle de *Points de repère* (Kerteriz Noktaları), Bourgeois-Seuil Yay., s. 159. (*Penser la musique aujourd'hui* / Bugün Müzik Düşünün, Gonthier Yay., s. 59-62). Dizilerin sürelere yayılması, yoğunluklar ve tınılar bir kapanış edimi değil, ama tersine yükselişlerin dizisi çinde kapanan şeyin bir açılımıdır.

cek, mimari yapı "tamamlayıcıların kontrastı ve benzeşenlerin uyumuyla" (Van Gogh) sağlanacaktır; büyük renklendirici birimler kurmak için vurgulardan vazgeçmek bile gerekse, mimari yapı renkle ve rengin içinde bulunacaktır. Xavier de Langlais'nin, bu ikinci şıkkın bütününde, kalıcı olamayan ve bir mimari yapı kurmayı başaramayan uzun bir dekadans gördüğü doğrudur: tablo çabucak gölgelenir, solar ya da pul pul dökülür [31]. Ve şüphe yok ki bu saptama, en azından olumsuz yönde, sanatta gelişme sorununu da gündeme getirir, zira Langlais dekadansın Van Eyck sonrasında başlamış olduğu görüşündedir (tıpkı, bazılarının müziği gregoryen şarkılarda, felsefeyi Aziz Thomas'da durdurdukları gibi). Ne ki bu yalnızca malzemeyi ilgilendiren teknik bir saptamadır: malzemenin dayanıklılığının göreceli oluşu bir yana, duyum başka bir düzende yer alır ve malzeme dayandığı sürece kendi kendisinde bir varoluşa sahiptir. Şu halde duyumun malzemeyle olan ilişkisi, hangi türden olursa olsun malzemenin dayanıklılık sınırları içinde değerlendirilmek gerekir. Eğer sanatta gelişme varsa, bunun nedeni sanatın ancak, aynı ölçüde sapmalar, dönüşler, ayrım çizgileri, düzey ve ölçek değişiklikleri olarak yeni algılamlar ve yeni duygulamlar yaratarak yaşayabilmesidir... Bu bakış açısından, yağlıboya resmin iki durumunun ayrıştırılması, bambaşka, teknik değil, estetik bir görünüm kazanır - bu ayrıştırma elbette "temsili olan ya da olmayan"a indirgenmeyecektir, zira hiçbir sanat, hiçbir duyum, hiçbir zaman temsili olmamıştır.

Birinci şıkta, *duyum malzemenin içinde gerçekleşir* ve bu gerçekleşme dışında varolmaz. Sanki duyum (duyumlar bileşiği) çok iyi hazırlanmış olan teknik kompozisyon düzleminin üzerine, estetik kompozisyon düzleminin gelip onu kaplayacağı şekilde yansımaktadır. Demek ki malzemenin kendisinin de perspektif mekanizmalarını içermesi gerekir ve yansıtılmış duyum da bunlar sayesinde, yalnızca tabloyu kaplayarak değil, ama aynı zamanda bir derinlik boyunca gerçekleşir. Sanat o zaman, kendisini temsil edilecek şeyde değil, ama yansıtmanın paradigmasal, perspektifin de "simgesel" vasfı içinde ifade eden bir aşkınlık taklidinden yararlanır. Figür tıpkı Bergson'daki uyduruculuk gibidir: dinsel bir kökeni vardır onun. Ancak, estetik hale geldikte, figürün duyumsal aşkınlığı dinlerin duyulur-üstü aşkınlığı ile sağır veya açık bir karşıtlık içine girer.

İkinci şıkta, malzemenin içinde gerçekleşen artık duyum değil-

(31) Xavier de Langlais, *La technique de la peinture à l'huile* (Yağlıboya Resim Tekniği), Flammarion Yay. (Ve Goethe, *Renkler üzerine*).

dir, *daha çok malzeme duyumun içine geçer.* Elbette, duyum bu geçişin dışında daha fazla varolmaz ve teknik kompozisyon düzleminin de birinci şıktakinden daha fazla özerkliği yoktur: bu düzlem hiçbir zaman kendi başına değer taşımaz. Ne ki şimdi o, sanki estetik kompozisyon düzlemi içinde *yükselmekte* ve Damisch'in dediği gibi, bu düzleme her türlü perspektiften ve derinlikten bağımsız, kendine özgü bir derinlik vermektedir. Bu, sanatın figürlerinin, görünür bir aşkınlıktan ya da bir paradigmasal modelden kurtulup, masum tanrıtanımazlıklarını, kâfirliklerini itiraf ettikleri andır. Ve hiç şüphesiz bu iki şık, bu iki duyum hali, tekniğin bu iki kutbu arasında, geçişler, bağdaştırmalar ve birlikte yaşama durumları sıklıkla ortaya çıkar (örneğin Tiziano'nun ya da Rubens'in doğrudan boyayla yaptıkları işler): bunlar gerçekten ayrışık devinimler olmaktan çok soyut kutuplardır. Bununla beraber modern resim, yağlıboya ve incelticilerle yetindiğinde bile, gitgide daha fazla ikinci kutba dönüyor ve malzemeyi estetik kompozisyon düzleminin "kalınlığı içinden" yükseltip, geçiriyor. Bu yüzden modern resimde duyumu, katışıksız bir görsel düzlemliliğin göğe erişi gibi tanımlamak fazlasıyla yanlış olur: yanlışlık belki de kalınlığın güçlü ya da derin olmaya ihtiyaç duymamasından kaynaklanmaktadır. Mondrian için kalınlığın ressamı olduğu söylenebilirdi; ama Seurat, resmi, "bir yüzey kazma sanatı" olarak tanımladığında, Canson kâğıdı'nın girinti ve çıkıntılarına dayanması yeterlidir. Bu artık dibi olmayan bir resimdir, çünkü "alt taraf" yüze çıkar: yüzey kazılabilirdir, ya da malzeme bir derinlikten veya perspektiften bağımsız olarak, gölgelerden ve hatta rengin kromatik düzeninden (keyfi boyamacı) bağımsız olarak yükseldiği ölçüde, kompozisyon düzlemi kalınlık kazanır. Artık sözkonusu olan kaplamak değildir; yapılan şey yükseltmek, biriktirmek, doldurmak, içinden geçmek, kaldırmak, katlamaktır. Bu zeminin promosyonudur ve yontu da düz hale gelebilir, zira düzlem katmanlaşır. Artık "üzerine" resim yapılmaz, "altına" resim yapılır. Bililendirici sanat, Dubuffet ile gelen zemindeki bu yükselişi, dokunun bu yeni güçlerini çok çok ileriye götürdü; emdirmelere, liflere, tabakalandırmalara başvurarak, ya da ince pamuklu veya tül kullanarak, soyut dışavurumculuk, minimal sanat da aynı şeyi yaptı, öyle ki ressam tablosunun arkasında, körlemesine bir durumda bile resim yapabilir [32]. Hantai ile birlikte, katlamalar, bir kez açıldıklarında, seyredenin görüşüne sundukları şeyi ressamın bakışından gizlerler. Her türlü şıkta ve bütün durumlarında, resim düşünülmüştür: görü düşünce aracılı-

(32) Bkz. "Christian Bonnefoi, interviewé et commenté par Yves-Alain Bois", *Macula*, 5-6.

ğıyla edinilir ve göz, dinlemekten daha çok, düşünür.

Hubert Damisch, "batikçiliğin, geleceğin resmi için, bir zamanlar perspektifin yaptığı görevin benzerini pekâlâ yerine getirebileceğini" göstermek suretiyle, düzlemin kalınlığını gerçek bir kavram kıldı. Buysa resme özgü olmayan bir şeydir, zira Damisch, örneğin Scarpa hacimleri bizatihi düzlemin kalınlığı içine sıkıştırmak için yansımanın devinimi ve perspektif mekanizmalarını dışladığında, aynı ayrımla mimari düzlem düzeyinde de buluşur (33). Ve edebiyattan müziğe kadar, kendini hiçbir biçimsel derinliğe indirgenmeye bırakmayan maddi bir kalınlık kendisini duyurur. Sözcükler ve sözdizimi kompozisyon düzlemi içinde yükselirler ve orada bir perspektifleştirme işine girişecek yerde onu kazarken, modern edebiyatın da belirleyici çizgisi olur bu. Ve, çok çeşitli ögelerin tanıklık ettiği gibi, ses düzlemine özel bir kalınlık vermek için perdenin, tamperamanın ve kromatikliğin dayattığı açılımlardan olduğu kadar yansımadan da vazgeçtiğinde, müzik için de bu böyledir: salt teknik olmayı bırakıp (Debussy'nin onlara kazandırdığı yayılımla), "kompozisyon etütleri" haline gelen piyano için etütlerdeki evrim; Berlioz'da orkestrasyonun kazandığı belirleyici önem; Stravinski ve Boulez'de tınıların yükselişi; vuruş duygulamlarının metallerle, derilerle ve tahtalarla yayılması ve malzemeden ayrılmaz kitleler kurmak üzere bunların nefesli çalgılarla karıştırılması (Varèse); algılamın, gürültü, ham ve karmaşık ses bağlamında yeniden tanımlanması (Cage); yalnızca kromatikliğin perdeden başka bileştiricilere doğru genişletilmesi değil, ama sonsuz bir süreklilik içinde sesin kromatik-olmayan belirişine yönelik eğilim (elektronik ya da elektro-akustik müzik).

Sanatın estetik kompozisyon düzleminden başkaca bir düzlem içermediği anlamında, sadece bir tek düzlem bulunur: gerçekten de teknik düzlem zorunlu olarak estetik kompozisyon düzlemi tarafından kaplanmış ya da emilmiş durumdadır. Madde, bu koşulladır ki ifade edici hale gelir: duyumlar bileşimi malzemede gerçekleşir, ya da malzeme bileşimin içine geçer, ama bu her zaman tastamam estetik bir kompozisyon düzlemi üzerinde konumlanılacak şekilde olur. Sanat alanında elbette bir çok teknik sorun vardır,

(33) Damisch, *Fenêtre jaune cadmium ou les dessous de la peinture* (Kadmium Sarısı Pencere veya Resmin Altındakiler), Seuil Yay., s. 275-307 (ve s. 80, Pollock'da düzlemin kalınlığı). Damisch düşünce-sanat, düşünce-resim bağlantısı konusunda, özellikle Dubuffet'nin kurmaya çalıştığı bağlamda, en çok direten yazardır. Mallarmé kitabın "kalınlığı"nı derinliğinden ayrı bir boyut olarak kabul ediyordu: bkz. Jacques Schérer, *Le livre de Mallarmé* (Mallarmé'nin Kitabı), Gallimard, s. 55 - Boulez'nin müzik için benimsediği tema (*Points de repère*, s. 161)

ve bilim bunların çözümünde işe karışabilir; ama bu sorunlar ancak duyum bileşiklerini ve malzemeleriyle birlikte zorunlu olarak katıldıkları düzlemi ilgilendiren estetik kompozisyon sorunları bağlamında ortaya çıkarlar. Her duyum, yanıtı yalnızca sessizlik bile olsa, bir sorudur. Sanat alanında sorun her zaman şu düzlem üzerinde hangi anıtın çatılacağını, ya da hangi düzlemin şu anıtın altına çekileceğini ve de her ikisini aynı zamanda bulmaktan ibarettir: Klee'nin "bereketli ülkenin sınırındaki anıt" ve "bereketli ülkedeki anıt"ında olduğu gibi. Evrenler, yapıt sahipleri ya da hatta yapıtlarca çok ve birbirinden farklı düzlemler yok mudur? Gerçekte, tek bir sanat içinde olduğu kadar bir sanattan ötekine, evrenler birbirlerinden türeyebilir, ya da her türlü türemeden bağımsız olarak, yakalama ilişkilerine girip evren takımyıldızları meydana getirebilirler, ama aynı zamanda, artık uzay-zamana ait olmayan nitel uzaklıklarda, nebulalar veya farklı yıldız sistemleri içinde de dağılabilirler. Evrenler kendi kaçış çizgileri üzerinde birbirlerine zincirlenir ya da ayrılırlar, öyle ki, onlar, indirgenebilmez çokluklar halindeyken, düzlem bir tek olabilir.

Her şey (teknik de dahil olmak üzere) duyum bileşikleriyle estetik kompozisyon düzlemi arasında ceryan eder. İmdi estetik kompozisyon düzlemi, gönüllü ya da önceden tasarlanmış olmadığı, bir programla uzaktan yakından ilişkisi bulunmadığı için, önce gelmez, ne ki bilincine varılışı azar azar gerçekleşmek ve çoğunlukla sonradan ortaya çıkmakla birlikte, sonra da gelmez. Kent evden sonra, ya da kozmos yurtluktan sonra gelmez. Evren de figürden sonra gelmez ve figür *evren yatkınlığı*dır. Bileşik duyumdan kompozisyon düzlemine gittik, ama bunu, biri ancak öteki aracılığıyla ilerlediğinden, onların kesin birlikte-varoluşlarını ya da birbirlerini tamamlayışlarını görmek için yaptık. Algılamlar ve duygulamlardan yapılmış bileşik duyum, görüşün, doğal, tarihsel ve toplumsal bir ortamda egemen algıları ve duygulanımları bir araya getiren sistemini yurtsuzlaştırır. Ancak bileşik duyum, kompozisyon düzlemi üzerinde yeniden yurtlanır, çünkü oraya kendi evlerini kurar, çünkü orada kendisini, saf algılam haline gelmiş manzaralar, saf duygulam haline gelmiş kişilikler olan kendi bileştiricilerini kuşatan, iç içe çerçevelerin ya da birleşik yüzeylerin içinde sunar. Ve kompozisyon düzlemi aynı zamanda, duyumu sonsuz bir kozmos üzerinde açan ve yaran bir tür çerçeveden boşaltma işleminden geçirerek, daha üst dereceden bir yurtsuzlaşmanın içine sürükler. Pessoa'da olduğu gibi, düzlem üzerindeki bir duyum işgal ettiği bir yeri mutlaka yayacak, Yeryüzünün bütününde, yer-

yüzünün içerdiği bütün duyumları serbest bırakarak gevşetecektir: açacak ya da yaracak, *sonsuzla eşitlenecektir*. Sonsuzu yeniden bulmak, yeniden vermek için sonludan geçmek, belki de budur sanatın işi.

Düşünceyi, düşüncenin üç büyük formunu, sanat, bilim ve felsefeyi tanımlayan şey, her zaman kaosla kapışmak, bir düzlem çizmek, kaosun üzerine bir düzlem çekmektir. Ama felsefe, tutarlılık vererek sonsuzu kurtarmak ister: kavramsal kişiliklerin edimiyle, olayları ya da tutarlı kavramları sonsuza taşıyacak bir içkinlik düzlemi çizer. Buna karşılık bilim gönderimi kazanmak uğruna sonsuzdan vazgeçer: kısmi gözlemcilerin edimiyle, her kezinde şeylerin durumlarını, fonksiyonları ya da gönderimsel önermeleri tanımlayan, yalnızca tanımlanmamış koordinatlardan bir düzlem çizer. Sanat sonsuzu yeniden veren sonluyu yaratmak ister: estetik figürlerin edimiyle, anıtları ya da bileşik duyumları taşıyan, bir kompozisyon düzlemi çizer. Damisch, Klee'nin "Eşittir sonsuz" adlı tablosunu çözümlemişti. Bu elbette bir allegori değil, ama kendini resim olarak sunan resmetme tavrıdır. Kenarda dans eden ve tuvali kateden koyu lekeler, bize kaosun sonsuz geçişiymiş gibi geliyor; tuval üzerindeki, değnekçiklerle bölünmüş nokta serpintisi, sonlu bileşik duyumdur, ama sonsuzu bize, = ∞ kılan kompozisyon düzlemi üzerine açılır. Bununla birlikte sanatı, bilimle felsefenin, sonlu yolla sonsuz yolun bir bireşimiymiş gibi düşünmeyeceğiz. Üç yol da özgündür, her biri ötekiler kadar doğrudandır ve düzlemin ve o düzlemi işgal eden şeyin türüne göre birbirinden ayrılır. Düşünmek, kavramlar aracılığıyla düşünmektir, ya da fonksiyonlar, ya da duyumlar aracılığıyla düşünmektir ve bu düşüncelerden her biri ötekilerden daha iyi, veya daha bir yoğunlukla, daha bir tamlıkla, daha bireşimsel olarak "düşünce" değildir. Sanatın çerçeveleri bilimsel koordinatlar olmadığı gibi, duyumlar da kavramlar, ya da kavramlar duyum değillerdir. Sanatı felsefeye yaklaştırmak üzere yakın zamanlarda ortaya çıkan iki girişim, soyut sanatla kavramsal sanattır; ancak bu girişimler kavramı duyuma ekleyemezler, kavram değil duyumlar yaratırlar. Soyut sanat, duyumun orada saf bir zihinsel varlık, düşünen ve düşünülmüş bir ışıyan madde haline geleceği, bir deniz veya ağaç duyumunun değil, ama bir deniz kavramı ya da ağaç kavramı duyumunun söz konusu olduğu, arkitektonik bir kompozisyon düzlemi uzatarak, duyumu inceltmeye, maddeden kurtarmaya çalışır sadece. Kavramsal sanat, her şeyin; şeylerin, imge ve klişelerin, önermelerin - bir şey, aynı ölçekte ve aynı yerdeki fotoğrafı, sözlükten çıkarılmış tanımı - orada sonsuza

kadar yeniden üretilebilir bir duyum değeri kazanmaları için, yeterince tarafsızlaştırılmış (gösterilmemiş yapıtları bir araya getiren katalog, kendi haritasıyla kaplı zemin, mimarisi olmayan, işlevinden boşaltılmış mekanlar, "flatbed" düzlemi) bir kompozisyon düzlemi yerleştirmek suretiyle ve genelleme aracılığıyla, karşı yönde bir maddeden kurtarma arayışında. Bununla birlikte, bu son şıkta, böylece duyuma ya da kavrama ulaşıldığı kesin değil, çünkü kompozisyon düzlemi kendisini "bililendirici" kılma eğiliminde ve de duyum, "maddeleştirmenin" veya tersinin, yani söz konusu işin sanat olup olmadığına karar vermenin muhtemelen ona ait olacağı bir izleyicinin basit "görüşüne" bağlanmış oluyor. Sıradan algıları ve duygulanımları sonsuzda yeniden bulmak ve kavramı toplumsal gövdenin veya büyük Amerikan metropolünün bir doxa'sına indirgemek uğruna ne çok emek!

Üç düşünce biçimi, bireşim ve özdeşleşim olmaksızın kesişir, içiçe girer. Felsefe kavramlarıyla olaylar çıkartır, sanat duyumlarıyla anıtlar diker, bilim de fonksiyonlarıyla şeylerin durumlarını kurar. Düzlemler arasında zengin bir iletişim örgüsü yerleşebilir. Ama şebekenin yükselen noktaları, duyumun, kendiliğinden kavram ya da fonksiyon duyumu haline geldiği, kavramın, fonksiyon ya da duyum kavramı, fonksiyonun da, duyum ya da kavram fonksiyonu haline geldiği noktaları vardır. Ve bu ögelerden herhangi biri, henüz hâlâ gelecek, hâlâ belirsiz ya da bilinmez olabilmeksizin ortaya çıkmaz. Bir düzlem üzerinde yaratılmış her öge, öteki düzlemler üzerinde yaratılmayı bekleyen, daha başka ayrışık ögelere çağrıda bulunur: ayrışık-doğum olarak düşünce. Bu yükselen noktaların iki aşırı tehlike taşıdığı doğrudur: ya bizi içinden çıkmak istediğimiz görüşe götüreceklerdir doğruca, ya da kapışmak istediğimiz kaosun içine iteceklerdir bizi.

Sonuç

Kaostan Beyne

Tek istediğimiz, kendimizi kaostan korumak için bir parçacık düzen. Kendi kendisinden kurtulan bir düşünceden; kaçan, henüz tasarlanmışken yitip giden, unutmanın hanidir kemirdiği ya da bizim daha iyi bir şekilde kavrayamadığımız daha başkalarının içine itilmiş fikirlerden daha dehşet verici, daha ızdırap verici bir şey olamaz. Bunlar yitişleri ve belirişleri rastlaşan sonsuz *değişkenlikler*dir. Bunlar katettikleri renksiz ve sessiz boşluğun, doğasız ve düşüncesiz boşluğun devinimsizliği ile karışan sonsuz hızlardır. Zaman açısından fazla mı uzun yoksa fazla mı kısa olduğunu bilemediğimiz andır bu. Nabız gibi atan kırbaç darbelerine maruzuz. Durmaksızın yitiriyoruz fikirlerimizi. Tefhim edilmiş görüşlere bunca yapışmak isteyişimiz bundandır. Tek istediğimiz fikirlerimizin, en az sayıdaki değişmez kurallar uyarınca eklemlenmesi ve çağrışımın da bundan başkaca bir anlamı asla olmadı, fikirlerimize bir parçacık olsun düzen vermemize, birinden ötekine bir uzay ve zaman düzenliliği içinde geçmemize olanak veren, kanatlı atlar ve ateş saçan ejderhalar doğurtmak üzere evreni anın içinde katetme "fantezimizi" (kendinden geçme, delilik) engelleyen bu koruyucu kuralları, benzerliği, bitişikliği, nedenselliği sağlamaktan başkaca bir anlamı olmadı. Ama eğer şeylerde ya da şeylerin durumunda bir parça düzen yoksa, tıpkı nesnel bir anti-kaos gibi, fikirlerde de bir parça düzen olmayacaktır: "Eğer sülüğen bazen kırmızı, bazen kara, kimi zaman hafif, kimi zaman ağır idiyse..., imgelemim, ağır sülüğeni kırmızı rengin temsiliyetiyle bir arada, düşüncemin içine kabul etme fırsatını bulamayacaktır (1)". Ve nihayet, şeyler ve dü-

(1) Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, Analitik, "İmgelemdeki yeniden üretim bireşimine dair".

şünce buluştukları zaman, duyumun, onların uyumunun teminatı ya da tanığı olarak kendisini yeniden üretmesi gerekir; sülüğeni elimize aldığımız her kez ağırlık duyumu, ona baktığımız her kez kırmızı duyumu olarak, ve şimdiki zamanı, ona geçmişle bir uyumluluk dayatmadan algılayamayan bedenimizin organlarıyla, yeniden üretmesi... Tıpkı bizi kaostan koruyan bir tür "şemsiye" gibi, işte bütün bunları talep ederiz *bir görüş sahibi olmak* için.

Bütün bunlardan, görüşlerimiz oluşmuştur. Ancak sanat, bilim, felsefe daha da fazlasını isterler: kaosun üzerine düzlemler çizerler. Bu üç disiplin, tanrıların hanedanlarını anımsatan dinler, ya da şemsiyenin üzerine, görüşlerimizin türeyeceği bir Urdoxa'nın figürleriymişcesine bir gök kubbe resmetmek üzere tek bir tanrının belirivermesi gibi değildir. Felsefe, bilim ve sanat gökkubbeyi yırtmamızı ve de doğruca kaosun içine dalmamızı isterler. Kaosu ancak bu bedel karşılığında yenebileceğizdir. Ve ben üç kez utkuyla katettim Akheron ırmağını. Filozof, bilgin, sanatçı ölüler aleminden dönmüş gibidirler. Filozofun kaostan beraberinde getirdiği, sonsuz olarak kalan, ama kesitsel bir içkinlik düzlemi çizen yüzeylerin üzerinde ya da mutlak oylumların içinde birbirinden ayrılmaz hale gelmiş *değişimler*'dir: bunlar artık ayrışık çağrışımlar değil, ama bir kavram içindeki ayrıştırılmazlık bölgelerine göre dağılmış yeniden-zincirlenmelerdir. Bilgin kaostan yavaşlamalarla, yani hangisi olursa olsun içiçe girmeğe elverişli başkaca değişkenliklerin elenmesi yoluyla bağımsız hale gelmiş *değişkenler* getirir, öyle ki alıkonmuş değişkenler belirlenebilir orantılar altında bir fonksiyona dahil olurlar: bunlar artık şeylerin içindeki özellik bağları değil, ama yerel olasılıklardan kalkıp bütünsel bir kozmolojiye giden kesitsel bir gönderim düzlemi üzerindeki sonlu koordinatlardır. Sanatçının kaostan getirdiğiyse, artık duyu organında duyulurun yeniden üretimini kurmayan, ama, sonsuzu yeniden vermeye muktedir, organik-olmayan bir kompozisyon düzlemi üzerinde, bir duyulur varlık, bir duyum varlığı çatan *değişiklikler*'dir. Cézanne ve Klee'nin, kaosla, resmin içindeki eylemle, resmin bağrında sergiledikleri kavga, bir başka biçimde blimde de, felsefede de ortaya çıkar: her kezinde, onu kateden bir kesitsel düzlemle kaosu alt etmektir sözkonusu olan. Ressam bir felaketin, ya da bir yangının içinden geçer ve tuvalin üzerinde, tıpkı onu kaostan kompozisyona ulaştıran sıçrayışın izi gibi, bu geçişin izini bırakır [2]. Matematik

(2) Cézanne ve kaos hakkında bkz. Gasquet, in *Conversations avec Cézanne*, Klee ve kaos için bkz. "gri nokta üzerindeki not" in *Théorie de l'art moderne*, Gonthier Yay. Ve Henri Maldiney'nin çözümlemeleri, *Regard Parole Espace* (Bakış Söz Uzay), L'age d'homme Yay., s. 150-151, 183-185.

denklemlerin kendileri de bilimsel bir görüşün onanması gibisinden dingin bir kesin-inanca yaslanmak yerine, matematikçinin "dosdoğru hesapların içine atladığı" ve "sağa sola çarpmadan" bu hesapların üstesinden gelip doğruya ulaşamayacağını öngördüğü bir uçurumdan çıkarlar (3). Ve, kavramları yeniden nefrete götüren ya da, onları geri almamız, aramamız, bir sıçrama yapmamız gereken kaosun ortak varoluşu içinde dağıtan bir çatlak tarafından henüz katedilmedikçe, felsefece düşünce de, kavramlarını dostuluğun içinde bir araya getiremez. Bu tıpkı denize ağ atmak gibidir, ama balıkçı sürüklenmek ve limana geldiğini sanırken kendisini açıklarda bulmak tehlikesiyle karşı karşıyadır her zaman. Üç disiplin de, farklı biçimlerde, bunalımlar ya da sarsıntılarla iş görür ve her birinde "gelişme"den söz edebilmemize olanak veren şey ardışlıktır. *Kaosa karşı girişilen kavga* düşmanla belli bir yakınlık olmaksızın yürümeyeceğe benziyor, çünkü *görüşe karşı*, hem de bizi kaosun kendisinden koruduğu savındaki görüşe karşı, bir başka kavga gelişiyor ve daha bir önem kazanıyor.

Alabildiğine şiirsel bir metninde, Lawrence şiirin yaptığı şeyi betimler: insanlar ara vermeksizin onları koruyacak bir şemsiye imal ederler, bunun alt yüzüne bir gökkubbe çizer ve uzlaşımlarını, görüşlerini yazarlar buraya; ama şair, sanatçı, şemsiyede bir gedik peydahlar, hattâ, özgür ve esintili bir parçacık kaosu içeri alabilmek, ani bir ışık içinde gedikten beliriveren bir görüyü, Wordsworth'un çuhaçiçeğini veya Cézanne'ın elmasını, Macbeth veya Ahab'ın siluetini çerçevelemek uğruna, gökkubbeyi bile yırtar. O zaman, görüye şöyle böyle benzeyen bir parçayla şemsiyeyi yamayan taklitçilerin ve gediği görüşlerle dolduran tefsircilerin kalabalığı onu izler: iletişimdir bu. Belki de giderek daha büyük, daha başka gedikler açmak, zorunlu yıkımlar gerçekleştirmek ve böylece öncüllerine artık görmesini bilmediğimiz iletilebilmez yeniliği yeniden vermek üzere, her zaman daha başka sanatçılar gerekecektir. Bu demektir ki sanatçı, (belli bir biçimde, gönülden çağırdığı) kaosa karşı dövüşmekten çok, görüşün "klişelerine" karşı dövüşür(4). Ressam el değmemiş bir tuvale yapmaz resmini, ya da yazar beyaz bir sayfaya yazmaz, ama sayfa ya da tuval önceden varolan, önceden yerleşmiş klişelerle hanidir öylesine kaplıdır ki, kaostan çıkmış ve bize görüyü ulaştıran bir akımın geçmesini sağlamak için, önce silmek, temizlemek, inceltmek, hatta parça parça etmek gerekir. Fontana boyanmış tuvali bir ustura darbesiyle kestiğinde, böylece

(3) Galois, in Dalmas, *Evariste-Galois*, s. 121, 130.
(4) Lawrence, "Le chaos en poésie / Şiirde kaos", in *Lawrence*, Cahiers de l'Herne, s. 189-191.

yardığı şey renk değildir, tersine yarık boyunca bize saf rengin düzrenkliliğini göstermiş olur. Sanat sahiden de kaosla kavga eder, ama oradan bir anlık süreyi ışıklandıran bir görüyü, bir Duyumu fışkırtmak için. Hatta evleri...: Soutine'in esrik evleri, sağa sola çarparak, kendi aralarında yeniden oraya düşmelerini engelleyerek, kaosun içinden çıkarlar; ve Monet'nin evi de, kaosun, oradan bakıldıkta, güllerin görüsü haline geldiği bir yarık olarak beliriverir. En narin pembe bile kaosa açılır, tıpkı yüzülmüş derinin altındaki et gibi (5). Bir kaos yapıtı hiç şüphesiz bir görüş yapıtından daha iyi değildir, sanat da görüşle yapıldığından daha çok kaosla yapılmamıştır; ama, eğer sanat kaosa karşı dövüşüyorsa, bunun nedeni, denenmiş silahlarla daha bir iyi yenebilmek için, sonradan görüşe yönelteceği silahları ondan ödünç almaktır. Hatta tablo ilk başta klişelerle kaplı olduğu içindir ki ressam, her türlü görüşe, her türlü klişeye meydan okuyan (ne kadar zaman?) bir duyum üretmek üzere, kaosla kapışmak ve yıkımları çabuklaştırmak zorundadır. Sanat kaos değildir, ama kaosun görüyü ve duyumu veren bir kompozisyonudur, öyle ki, Joyce'un dediği gibi, bir kaosmos, bileşik bir kaos kurar - ne öngörülmüş ne de önceden tasarlanmış. Sanat kaotik değişkenliği *kaoid* değişikliğe dönüştürür, El Greco'nun koyu gri ve yeşil aydınlığı örneğin; Turner'ın altın renkli aydınlığı ya da Stael'in kızıl aydınlığı. Sanat, en sevimli kişiliği, en büyülü manzarayı kullanarak da olsa, kaosla savaşır, ama onu duyulur kılmak için savaşır (Watteau).

Bunun benzeri dolambaçlı, sürüngen bir devinim, bilime de can vermektedir belki. Bilim, yavaşlatılmış değişkenliği değişmezlerin veya uç noktaların altından geçirdiğinde, onu böylece denge merkezlerine taşıdığında, onu koordinat eksenlerinin içindeki çok az sayıdaki bağımsız değişkenleri tutabilen bir elemeden geçirdiğinde, bu değişkenler arasında gelecekteki durumun şimdiki zamandan yola çıkılarak belirlenebildiği (determinist hesap) oranıtılar yerleştirdiğinde, ya da tersine, şeylerin durumunun yalnızca istatistiksel olduğu (olasılık hesabı) onca değişkeni aynı zamanda olaya dahil ettiğinde, kaosa karşı savaş en başta onun işiymiş gibi görünür. Bu bağlamda, kaostan ele geçirilmiş tastamam bilimsel bir görüşten; tıpkı, bazen başlangıç bililendirmeleriyle, bazen büyük ölçekteki bililendirmelerle tanımlanmış, ve çoğunlukla basitten bileşiğe doğru, kâh şimdiki zamandan geleceğe, kâh molekülselden bütüne giden bir iletişimmiş gibi söz edilebilir. Ancak, burada da bilim, savaştığı kaosa karşı derin bir çekim duymaktan alıkoyamaz

(5) Didi-Huberman, *La peinture incarné*, s. 120-123: et ve kaos üzerine.

kendini. Eğer yavaşlama bizi kaos okyanusundan ayıran incecik kenarsa, bilim, değişkenlerin ortaya çıkması veya kaybolmasıyla kendilerini saklayan orantılar koyarak (diferansiyel hesap), yapabildiği ölçüde en yakındaki dalgalara yaklaşır; bir değişkenliğin ortaya çıkışının ve kayboluşunun birbirine karıştığı kaotik durumla, ortaya çıkan ve kaybolan değişkenlerin sınırı olarak bir orantı sunan yarı-kaotik durum arasındaki farklılık giderek daha da küçülür. Michel Serre'in Leibniz hakkında söylediği gibi, "iki alt-bilinç olacaktır: en derindeki sıradan bir bütün, katışıksız çokluk ya da genel olasılık, işaretlerin rastgele karışımı gibi yapılandırılacaktır; daha az derindekiyse bu çokluğun biraraya getirici şemalarıyla kaplı olacaktır..." (6). Her zaman bir öncekinin göreli olarak kaotik bir durum ve sonrakinin de kaoid bir durum olacağı, ardarda sıralanmış elekler gibi, bir dizi evre aralığı ya da koordinat tasarlanabilir, öyle ki basitten bileşiğe gidecek yerde, kaotik eşiklerden geçilecektir. Görüş, bize birliği, yasalarını birleştirmeyi düşleyen ve bugün bile dört güç arasında ortaklık arayan bir bilim sunar. Oysa, en değişik güçler bile orada eyleşip dursa, kaostan bir parça koparma düşü çok daha inatçıdır. Bilim, araştırabileceği bir küçük kaos parçası için, özlemini çektiği bütün o akılcı birliliği feda edecektir.

Sanat bir kaos parçasını, duyulur hale gelen bileşik bir kaos oluşturmak, ya da değişiklik olarak ondan kaoid bir duyum çıkarmak üzere, bir çerçevenin içine alır; ama bilim kaos parçasını bir koordinatlar sistemi içine buyur eder ve Doğa haline gelen, ondan rastgele bir fonksiyon ve kaoid değişkenler çıkarttığı, gönderimde bulunulmuş bir kaos oluşturur. Modern matematik fiziğin en önemli yönlerinden biri, böylece, "tuhaf" veya kaotik çekicilerin etkisi altında kaosa doğru geçişlerde ortaya çıkmaktadır : belirlenmiş bir koordinatlar sisteminde, iki komşu yörünge bu durdumda kalmazlar, yinelenen çekme ve katlama işlemleriyle yeniden birbirlerine yaklaşmazdan önce, eksponansiyel biçimde ayrılır ve kaosu yeniden keserler (7). Eğer denge çekicileri (sabit noktalar, sınır döngüler, silmeler) bilimin kaosla olan savaşını yeterince ifade ediyorlarsa, tuhaf çekiciler de onun kaosa duyduğu derin çekimi ve de modern bilime içsel bir kaosmos'un kuruluşunu açığa çıkartmaktadır (daha önceki dönemlerde, özellikle çevrimlere duyulan hayranlık içinde, şu ya da bu biçimde kendi kendisini yalanlayan her şeyi).

(6) Serres, *Le système de Leibniz*, P.U.F., I, s. 111 (elelelerin peşpeşeliği için, s. 120-123).

(7) Tuhaf çekiciler, bağımsız değişkenler ve "kaosa giden yollar" hakkında, Prigogine ve Stengers, *Entre le temps et l'éternité* (Zaman ve Sonsuzluk Arasında), Fayard Yay., böl. IV. Ve Gleick, *La théorie du chaos* (Kaos Kuramı), Albin-Michel Yay.

Öyleyse sanatın bizi ulaştırdığı sonuca benzeyen bir sonuç karşısındayız: kaosla girişilen kavga görüşe karşı açılmış daha derindeki bir savaşın aracıdır yalnızca, zira insanların mutsuzluğu görüşten kaynaklanır. Bilim kendisine dinsel bir birlik ya da birleştirme tadı sağlayan görüşe karşı döner. Ama aynı zamanda, bazen determinist öngörüden (Laplace'ın Tanrı'sı), bazen olasılıkçı değerlendirmeden (Maxwell'in şeytanı) ibaret Urdoxa olarak tastamam bilimsel görüşe karşı da döner kendi içinde: kendisini başlangıç bililendirmelerinden ve büyük ölçekteki bililendirmelerden kurtarmak suretiyle, bilim, önemsiz dalgalanmaların tekil etkileriyle tanımlanmış yaratıcılık koşulları ekler iletişime. Yaratım denen şey, kaotik değişkenliği kesmeğe muktedir bir düzlem üzerinde fışkıran estetik değişiklikler ya da bilimsel değişkenlerdir. Görüş fenomenlerini düşündükleri iddiasındaki sözde-bilimlere gelince, yararlandıkları yapay beyinler olasılıkçı süreçleri, durağan çekicileri, formları doğrulamanın tüm mantığını model olarak saklarlar, ancak düşüncenin görüşe karşı verdiği kavgayı ve bizatihi görüşün içinde düşüncenin uğradığı yozlaşmayı aynı zamanda kavrayabilmek için, kaoid durumlara ve kaotik çekicilere erişmek zorundadırlar (bilgisayarların evrim yollarından biri de kaotik veya kaotikleştiren bir sistemin yükseltilmesi doğrultusunda ilerliyor).

Üçüncü şıkkın doğruladığı da işte bu, duyulur değişiklik, ya da fonksiyonel değişken değil de, felsefede ortaya çıktığı şekliyle kavramsal değişim. Felsefe de farksızlaştırılmış boşluk ya da benzeşmezliğin okyanusu olarak algıladığı kaosla savaşır. Bundan felsefenin görüşün yanında durduğu, ya da görüşün onda yer alabileceği sonucu çıkarılmamalıdır. Bir kavram, görüşte olduğu gibi çağrışmış bir fikirler bütünü değildir. En kötü olasılıkla, bir tür akılcılaştırılmış Urdoxa kurabilecek bir akıllar düzeni, düzenlenmiş bir akıllar dizisi de değildir. Kavrama erişmek için, fenomenlerin, fikirleri birleştiren ilkelerin benzeri ilkelere, ya da şeylerin, akılları düzenleyen ilkelere boyun eğmeleri bile yetmez. Michaux'nun dediği gibi, "sıradan fikirlere" yeten, "yaşamsal fikirlere" - yaratmak zorunda olduklarımıza - yetmez. Fikirler ancak imgeler olarak birleşebilir ve ancak soyutlamalar olarak düzenlenebilirler; kavrama erişmek için her birini ayrı ayrı aşmamız ve de gerçek varlıklar olarak belirlenebilen zihinsel nesnelere *olabildiğince çabuk* ulaşmamız gerekir. Spinoza ya da Fichte'nin daha o zaman göstermiş oldukları budur: uydurulardan ve soyutlamalardan yararlanmamız gerekir, ama yalnızca gerçek varlıktan gerçek varlığa gideceğimiz ve kavramlar kurmak suretiyle iş göreceğimiz bir düzleme varmamız için

zorunlu olduğu ölçüde [8]. Bu soncun, değişimlerin komşuluk veya ayırdedilmezlik bölgeleri boyunca ayrılmaz hale geldiğince, nasıl elde edilebileceğini gördük: o zaman değişimler, gerçek kavramsal kitleler meydana getirmek üzere, imgelemin kaprisleri uyarınca birleşebilir, ya da aklın zorlamaları uyarınca ayrışabilir ve düzenlenebilir olmaktan çıkarlar. Bir kavram, bir içkinlik düzlemi üzerinde, bu düzlem kaotik değişkenliği kesip ona tutarlılık (gerçeklik) verdiği ölçüde üreyen ya da kurulan, ayrılmaz bir değişimler bütünüdür. Demek ki bir kavram öncelikle bir kaoid durumdur; tutarlı kılınmış, Düşünce haline gelmiş bir kozmosa, zihinsel kozmosa gönderir. İyi de eğer hiç durmadan kaosla boy ölçüşmeseydi *düşünmek* ne olurdu? Akıl bize gerçek yüzünü ancak "kendi kraterinden kükrerken" gösterir. Onda bir şemsiye ya da bir sığınak bulmaktan vazgeçilmek ve tam tersine onu, ait olduğu ve yeniden açık denize çıkaran bir içkinlik düzlemi üzerine yerleştirmek için, *kendiliğinden* oluşacak bir içkinlik varsaymaya son verilmek koşuluyla, cogito bile, onu bir kavram yapan ayrılmaz değişimlerin içinden çekilip alınmadıkça, bir görüşten, en iyi şıkta bir Urdoxa'dan başkaca bir şey değildir. Kısacası, kaosun onu kesen düzleme göre üç kızı vardır: bunlar, düşüncenin ya da yaratmanın formları olarak, Kaoidler, sanat, bilim ve felsefedir. Kaosu kesen düzlemler üzerinde üretilmiş gerçekliklere kaoid adı verilir.

Üç düzlemin birleşme noktası (birliği değil), *beyindir*. Şüphesiz, beyin belirlenmiş bir fonksiyon olarak düşünüldükte, beyinsel "haritaların" da tanıklık ettiği gibi, aynı zamanda birbirleri üzerine etkiyen yatay bağlantıların ve düşey tümlemelerin karmaşık bir bütünü gibi görünür. Şu halde ortada iki soru var: bağlantılar önceden yerleşik ve de raylar gibi yönlendirici midirler, yoksa güç alanları içinde kurulup çözülmekte midirler? Ve tümleme süreçleri, yerelleşmiş hiyerarşik merkezler midir, yoksa daha çok, bizatihi merkezin konumunun bağlı olduğu bir alan içinde durağanlık koşullarına erişen formlar (Gestalten) mıdır? Gestalt kuramının önemi, bu açıdan, beyin kuramını olduğu kadar algının kavranışını da ilgilendirir, zira koşullu refleksler bağlamında ortaya çıktığı şekliyle, doğrudan doğruya korteksin statüsüne karşı çıkmaktadır. Ancak, ele alınan bakış açısı hangisi olursa olsun, hazır veya yapılan yolların, mekanik veya dinamik merkezlerin, benzer güçlüklerle karşılaştıklarını göstermek zor değildir. Adım adım izlenen hazır yollar bir ön çizim gerektirirler, ama bir güç alanı içinde kurulan

(8) Bkz. Guéroult, *L'évolution et la structure de la Doctrine de la science chez Fichte* (Fichte'de Bilim Doktrininin Yapısı ve Evrimi), Les Belles Lettres Yay., I, s. 174.

güzergâhlar, aynı şekilde adım adım davranan gerilim kararlarıyla ilerlerler (örneğin fovea ile, beynin bozmaddesine benzer bir yapısı olan retina üzerine yansıtılmış ışıklı nokta arasındaki yakınlaşma gerilimi): her iki şema, bir hedef ya da bir program olarak değil, ama *alanın bütünüyle yukardan-seyri* olarak, bir "düzlemi" gerektirir. Mekanizmanın önkurguyu açıklamadığı gibi, Gestalt kuramının da açıklamadığı budur.

Beynin, bilimin kurulmuş nesnesi olarak ele alındıkta, görüşün oluşum ve iletişim organından başkaca bir şey olamayacağı bizi şaşırtmayacaktır: çünkü adım adım bağlantılar ve odaklanmış tümlemeler, tanımanın dar modeline bağımlı kalırlar (gnozi /ilkel bilgi ve praxi /devinimlerin uyumu, "bu bir kare prizmadır", "bu bir kurşun kalemdir"...), ve burada beynin biyolojisi en dikkafalı mantıkla birlikte, aynı postulatlar üzerinde yer alır. Ortamlara, çıkarlara, inançlara ve engellere bakılacak olursa, görüşler, tıpkı Gestalt'm peşisıra giden sabun köpükleri gibi, canlılıklarıyla kendilerini kabul ettiren formlardır. Bu durumda felsefeyi, sanatı ve hatta bilimi "zihinsel nesneler", nesnelleştirilmiş beynin içindeki sıradan nöron birleşimleri olarak ele almak zor görünüyor, zira tanımanın geçici modeli, bunları doxa'nın içine toplar. Eğer felsefenin, sanatın ve bilimin zihinsel nesneleri (yani yaşamsal fikirler) bir yere sahip idiyseler, bu yer nesnelleştirilmez bir beynin sinaptik yarıklarının en derinlerinde, boşluklarında [hiatus], aralıklarında, ara-zamanlarındadır, onları aramak için oraya dalmanın yaratmakla anlamdaş olacağı yerdedir. Bu biraz, bir televizyon ekranının, nesnel tanımlamanın gücünden kaçan şeyi, dalga yoğunlukları boyunca ortaya çıkartmak üzere ayarlanışına benzer [9]. Bunun anlamı, düşüncenin, bilimin içinde etkinlikle kazandığı form altında bile, organik bağlantılardan ve tümlemelerden yapılmış bir beyne bağlı olmayışıdır: fenomenolojiye göre, insanın dünya ile ilişkilerine bağlı olacaktır - beyin, ikirciklikleri ve eksiklikleri içinde bile, bu ilişkilerle zorunlu olarak uyuşur çünkü onların üzerine yükseltilmiştir, tıpkı uyarmaların dünyanın, tepkilerin de insanın üzerine çıkartıldığı gibi. "İnsan düşünür, beyin değil"; ne ki fenomenolojinin, dünya'da-Olmak'a yönelerek beyni aşan bu yükselişi, mekanizm ve dinamizmin çift yönlü eleştirel bakışı altında, bizi hiçbir şekilde görüşlerin küresinden çıkarmaz, yalnızca kökensel görüş ya da anlamların anlamı olarak ortaya konmuş bir Urdoxa'ya götürür [10].

Kavşak noktası bir başka yerde, beynin "özne" olduğu, özne

(9) Jean-Clet Martin, *Variation* (Değişim).
(10) Erwin Straus, *Du sens des sens*, Millon Yay., böl. III.

haline geldiği yerde olmasın sakın? Düşünen beyindir, yoksa, yalnızca beyinsel bir kristalleşme olan insan değil. Beyinden, tıpkı Cézanne'ın manzaradan söz ettiği gibi söz edeceğiz: insan yok, ama bütünüyle beynin içinde... Felsefe, sanat ve bilim nesnelleştirilmiş bir beynin zihinsel nesneleri değil, ama beynin özne haline geldiği, Beyin-düşünce haline geldiği üç görünüm, üç düzlemdir, üzerine binip meydan okumak üzere kaosun içine daldığı sallardır. Kendini artık ikincil bağlantılar ve tümlemelerle tanımlamayan bu beynin özellikleri nelerdir? Bu, beynin arkasındaki bir beyin değil, ama her şeyden önce mesafesiz, toprağın hemen üzerinden, bir yukardan-seyir hali, hiçbir çukuru, hiçbir kıvrım ya da boşluğu [hiatus] kaçırmayan, kendiliğinden-yukardan-seyirdir. Ruyer'in tanımladığı gibi, bu bir "doğru form", birincil formdur: bir Gestalt ya da algılanmış bir form değil, ama, retinanın veya görüntünün ulaştığı beyin bölgesinin de bir başkasına göndermemesi gibi, hiçbir dış bakış açısına göndermeyen bir *kendisi içinde form*, tüm ek boyutlardan bağımsız olarak *kendini* yukardan-seyreden mutlak bir tutarlı [illegible], dolayısıyla hiçbir aşkınlığa çağrı çıkarmayan, boyutlarının sayısı ne olursa olsun yalnız bir tek kenarı olan, yakınlaşma ve uzaklaşma olmaksızın bütün belirlenişleriyle birlikte-var kalan, hız-sınırı olmaksızın onları kateden ve onlardan bir o kadar da, karışıklığa yolaçmaksızın bir eşgizillik dağıttığı *ayrılmaz değişim* çıkaran bir form (11). Katışıksız olay ya da gizilin gerçekliği olarak, kavramın statüsünün de böyle olduğunu gördük. Ve hiç şüphe yok ki kavramlar da bir ve aynı beyne indirgenemezler, zira bir "yukardan–seyir alanı" kuran, onların her biridir ve yeni bir kavram çıkıp da belirlemelerin birlikte-varoluşunu ya da eşgizilliğini zorunlu kılmadıkça, bir kavramdan ötekine geçişler indirgenmez olarak kalırlar. Her kavramın bir beyin olduğu da söylenemez. Ancak beyin, bu ilk mutlak form görünümü altında, bir yandan kavramların üzerinde yerleştiği, yer değiştirdiği, düzen ve bağlantılarını değiştirdiği, yenilendiği, kendilerini yaratmaktan vazgeçmediği içkinlik düzlemini çizerken, düpedüz kavramlar yetisi olarak, yani onların yaratılışlarının yetisi olarak ortaya çıkar. Beyin bizatihi *zihin*dir. Beynin özne, ya da daha iyisi Whitehead'in deyişiyle "süperfışkırma" haline gelmesiyle aynı zamanda, kavram, yaratılmış olarak nesne, olay veya bizatihi yaratma ve felsefe de, beynin çizdiği ve kavramları taşıyan içkinlik düzlemi haline gelir. Beyinsel devinimler bu yüzden kavramsal kişilikler doğururlar.

(11) Ruyer, *Néo-finalisme*, PUF Yay., VII-X. Ruyer, bütün yapıtında mekanizm ve dinamizme (Gestalt) karşı, fenomenolojininkinden farklı bir eleştiri sürdürür.

Ben öznesini telaffuz eden beyindir, ama Ben öznesi bir başkasıdır. Bu, bir aşkınlık barındırmamakla birlikte, ikincil bağlantıların ve tümlemelerinkiyle aynı beyin değildir. Ve bu Ben öznesi beynin yalnızca felsefe olarak "ben kavrıyorum"u değil, aynı zamanda da sanat olarak "ben duyuyorum"udur. Duyum kavramdan daha az beyinsel değildir. Eğer sinirsel uyarım-tepki bağlantılarıyla beyinsel algı-eylem tümlemeleri düşünülürse, duyumun yolun hangi aşamasında ya da hangi düzeyde ortaya çıktığı sorulmayacaktır, zira duyum varsayılmıştır ve de geriye çekilmiş olarak durur. Geriye çekilme yukardan-seyrin tersi değil, ama karşılıklı bağlamıdır. Duyum, adım adım sürüp gittiği ve tepkinin içine geçtiği için değil, ama kendisini sakladığı ya da titreşimlerini sakladığı için, bizatihi uyarımdır. Duyum uyarıcının titreşimlerini, sinirsel bir yüzeyin üzerinde ya da beyinsel bir hacmin içinde edinir: bir sonraki ortaya çıktığında bir önceki henüz kaybolmamıştır. Bu onun kaosa yanıt verme tarzıdır. Duyumun kendisi de titreşir çünkü titreşimler edinir. Kendi kendisini saklar çünkü titreşimleri saklamaktadır: o Anıt'tır. Tınılanır çünkü kendi uyumluluklarını tınılatır. Duyum, nitelik, değişiklik haline-gelmiş, edinilmiş titreşimdir. Bunun içindir ki özne-beyin'e burada *ruh* ya da *güç* denildi, zira yalnızca ruh, edinmek suretiyle maddenin dağıttığı, ya da yaydığı, ilerlettiği, yansıttığı, kırdığı veya değiştirdiği şeyi saklar. Bu yüzden tepkilere ve bu tepkilerin sürdürdükleri uyarımlara, eylemlere ve bu eylemlerin yansıttıkları algılara takılıp kaldıkça, duyumu boş yere aramış oluruz: çünkü Leibniz'in dediği gibi ruh (ya da daha iyisi güç), bir şey yapmaz ya da eylemez, yalnızca mevcuttur, saklar; edinim bir eylem değil, ama katışıksız bir tutku, öncekini sonrakinin içinde saklayan bir temaşadır [12]. Şu halde duyum mekanizmalardan, dinamizmalardan ve ereklilikliklerden daha başka bir düzlem üzerindedir: bu, duyumun onu ortaya çıkaran şeyi edinerek ve kendisini sıraları geldikte edindiği başka duyumlarla ortaya çıkartarak oluştuğu, bir kompozisyon düzlemidir. Duyum katışıksız temaşadır, zira edinim, iş görürken başvurulan ögeler temaşa edildiği sürece kendisini de temaşa ederek, temaşa aracılığıyla olur. Temaşa etmek, edilgin yaratının gizi olan duyumu yaratmaktır. Duyum kompozisyon düzlemini doldurur ve kendisini temaşa ettiği şeyle doldurarak kendiliğinden dolar: o "enjoyment" ve "self-enjoyment" tır. Bir özne, ya da daha iyisi bir *içine-fışkırtma*'dır. Plotinos bütün şeyleri, yalnızca insanları ve hayvanları değil, ama bitkileri, toprağı

(12) Hume, *İnsan Doğası Üzerine İnceleme*'sinde, imgelemi bu edilgin temaşa-gerilim'le tanımlar (böl. III, ara-böl. 14).

ve kayaları da, temaşalar olarak tanımlayabiliyordu. Biz kavram aracılığıyla İdeaları değil, ama, duyum aracılığıyla, maddenin ögelerini temaşa ederiz. Bitki başvurduğu ögeleri, ışık, karbon ve tuzları edinerek temaşa eder ve kendisi de, her kezinde onun değişikliğini, bileşimini niteleyen renkler ve kokularla dolar: kendi kendisinde duyumdur (13). Tıpkı, sinirler ve beyinle donatılmış bir aracı tarafından algılanmazdan, hatta duyulmazdan önce, çiçekler, birincil görme ve koklama girişimi olarak, onları ortaya çıkaran şeyi duymak suretiyle kendiliklerinden duyuyorlarmış gibi.

Kayalar ya da bitkiler hiç şüphesiz sinir sistemine sahip değillerdir. Ancak, eğer sinirsel bağlantılar ve beyinsel tümlemeler, dokularda da birlikte varolan duyma yetisi olarak bir beyin-güç varsayıyorlarsa, aynı şekilde ambriyoncul dokularla birlikte varolan, ve kendini Türdeki kollektif beyin gibi sunan, veya "küçük türler" deki bitkisel dokularla birlikte varolan bir duyma yetisini varsaymak da yanlış olmaz. Ve kimyasal yakınlıklar ve fizik nedensellikler de uzun zincirlenmelerini, ögelerini edinerek ve onları tatarak saklamağa muktedir birincil güçlere, kendiliklerinden gönderimde bulunurlar: bu öznel merci olmaksızın, en küçük nedensellik bile anlaşılmaz kalır. Her organizma beyinle donatılmamıştır ve her yaşam da organik değildir, ancak her yerde mikro-beyinler kuran güçler, ya da şeylerin inorganik yaşamı bulunur. Fechner veya Conan Doyle gibi, Yeryüzünün sinir sistemi üzerine harikulade bir varsayım geliştirmek gerekmiyorsa, bunun nedeni, edinme ya da saklamanın, yani duyma gücünün, kendisini, ancak ve ancak, alanlar uyarınca farklılaşan ve özellikle de indirgenemez değişiklikler kuran, doğrudan edinilmiş falanca ögeler ve falanca edinim kipine göre evrensel bir beyinmiş gibi sunmasıdır. Ancak, sonuç olarak, Evrenin bütün değişikliklerini taşıyan tek bir kompozisyon düzlemini kuranlar, aynı nihai ögeler ve aynı geriye çekilmiş güçtür. Dirimselciliğin [vitalisme] her zaman iki olası yorumlanışı oldu: eyleyen, ama olmayan, şu halde yalnızca dış bir beyinsel bilginin bakış açısından eyleyen bir İdea olarak yorumlanışı (Kant'dan Claude Bernard'a); ya da olan, ama eylemeyen, dolayısıyla katışıksız bir iç Duyma olan bir güç olarak yorumlanışı (Leibniz'den Ruyer'e). İkinci yorum bize kendini daha bir dayatır gibi görünüyorsa, bunun nedeni, saklayan edinimin eyleme ya da hatta devinime göre her zaman için koparılmış durumda olması, ve kendisini bilgiye sahip

(13) Plotinos'un temaşalar hakkındaki ana metni *Enneades*'in başında yer alır, III, 8. Hume'dan Butler ve Whitehead'e kadar, ampiristler aynı temayı, maddeye doğru eğerek ele alacaklardır: yeni-platonculukları buradan gelir.

olmayan katışıksız bir temaşa gibi sunmasıdır. Bunu, alışkanlıkların öğrenilmesinin ya da oluşmasının önceliği beyinsel alanı içinde bile görürüz: bir sınamadan ötekine, her şey etkin ilerleyen bağlantılar ve tümlemeler halinde cereyan ediyormuşa benzese bile, Hume'un gösterdiği gibi, sınamaların ya da şıkların, beklenmedik durumların, bir yandan hem bilgiye hem de eylemlere göre ayrışık kalırlarken, temaşa edici bir "imgelem" içinde kendilerini edinmeleri gerekir; ve bir fare olundukta bile, bir alışkanlık temaşa yoluyla "edinilir". Dahası, eylemlerin gürültüsü altında, bu içsel yaratıcı duyumları, ya da bir beynin varlığına tanıklık eden bu sessiz temaşaları keşfetmek gerekir.

Özne-beyin'in bu ilk iki görünümü veya katmanı, kavram ve bir o kadar da duyum, çok fazla kırılgandır. Koyulaşmış duyumların, edinmekte giderek daha çok güçlük çektikleri ögeleri ve titreşimleri salıvermelerine neden olan şey, yalnızca nesnel bağlantısızlıklar ya da tümlememeler değil, ama muazzam bir yorgunluktur. Yaşlılık bizatihi bu yorgunluktur: o zaman, bir sanatçının, yeni duyumlar yaratmaya muktedir olamadığı, nasıl saklayacağını, temaşa edeceğini, edineceğini bilemediği için, artık söyleyecek sözü kalmadığına tanıklık eden, kompozisyon düzlemi dışına, zihinsel kaosun içine düşmek, ya da yapılıp hazırlanmış görüşlere, klişelere sarılmak söz konusudur. Felsefenin durumu, benzer bir yorgunluğa bağlı olmakla birlikte, biraz daha farklıdır; bu kez, içkinlik düzlemi üzerinde tutunmayı beceremediği için yorgun düşmüş düşünce, artık, kavramın, bir burgaç gibi, bütün yoğun bileştiricilerindeki birlikte-varlığını aynı zamanda ölçen üçüncü türün sonsuz hızlarını kaldıramaz (tutarlılık); yalnızca bir noktadan ötekine, yaygın bir bileştiriciden ötekine, bir fikirden ötekine devinimin peşpeşeliğini ilgilendiren ve kavramı kurabilmeksizin basit çağrışımları ölçen göreceli hızlara gönderilmiştir o. Ve hiç şüphesiz bu göreceli hızların, mutlağı gerçek gibi gösterecek ölçüde, çok büyük hızlar olduğu da olur; oysa ki bunlar görüşün, tartışmanın ya da "karşı karşıyalıklar"ın değişken hızlarından başkaca bir şey değildir; tıpkı zihinsel kıvraklıkları övülüp duran yorulmak bilmez genç insanlarda görüldüğü, ama aynı zamanda da yavaşlamış görüşleri kovalayan ve boşalmış kafalarının içinde tek başlarına konuşarak, tümüyle kaosa yuvarlanmamak için hâlâ asılıp durdukları eski kavramlarının uzak anısıymışcasına, durağan tartışmaları sürdüren yorgun ihtiyarlarda olduğu gibi.

Şüphe yok ki nedensellikler, çağrışımlar, tümlemeler, Hume'un dediği gibi, bir şeyleri ("zihinsel nesneler" de dahil) bekle-

menin ve tanımanın tarzları olan görüşleri ve inançları esinlendirirler: yağmur yağacak, su kaynayacak, bu en kısa yoldur, bu bir başka görünüm altında aynı şekildir... Ancak, böylesi görüşler sıklıkla bilimsel önermeler arasına sızmakla birlikte, onun parçası değillerdir ve bilim de bu süreçleri, bir bilme faaliyeti kuran ve bir özne-beyin'in öteki iki katmandan daha az yaratıcı olmayan üçüncü katmanı olarak, bir bilme yetisine gönderen, başka türlü uygulamalardan geçirir. Bilgi ne bir formdur, ne de bir güç, ama bir *işlev*'dir [fonksiyon]: "ben işliyorum" [je fonctionne, ç.n.]. Özne şimdi kendisini bir "fışkırmama" olarak sunar, çünkü temel özelliği ayrışım, ayırdetme olan ögeler çıkartmaktadır: sınırlar, sabitler, değişkenler, fonksiyonlar, bilimsel önermenin terimlerini oluşturan bütün bu fonktif ya da prospektler. Geometrik projeksiyonlar, cebirsel katmalar ve dönüştürmeler, değişimler boyunca bir şeyleri bilmekten değil, ama değişkenleri ve sabitleri ayırmaktan, ya da peşpeşe gelen sınırlara doğru uzanan terimleri aşama aşama ayırdetmekten ibarettir. Esasen, bilimsel bir işlemde bir sabit verildikde, söz konusu olan şey aynı bir temaşa içindeki şıkları veya anları edinmek değil, ama bağımsız olarak kalan etmenler arasında zorunlu bir ilişki kurmaktır. Bilimsel bilme yetisinin temel edimleri bu bağlamda bize şunlar olarak göründü: sonsuz hızlardan vazgeçmeyi işaretleyen ve bir gönderim düzlemi çizen sınırlar koymak; bu sınırlara doğru yönelen dizeler halinde düzenlenen değişkenler vermek; gönderim düzlemi edimli bir eşgüdüm olarak kalırken, bağımsız değişkenleri, ayrışık fonksiyonların aralarında ya da sınırlarında bağlı oldukları zorunlu bağlamlar kuracak tarzda eşgüdümlemek; fonksiyonların gönderimde bulundukları koordinatlara bağlanan karışımları ya da şeylerin durumlarını belirlemek. Bilimsel bilginin bu işlemlerinin beynin işlevleri olduğunu söylemek yetmez; işlevlerin kendileri de bir bilgi düzleminin (gönderim) değişken koordinatlarını çizen ve her yana kısmi gözlemciler gönderen bir beynin kıvrımlarıdır.

Yalnızca gönderim ya da eşgüdüm düzleminin etrafında değil, ama her zaman yeniden devreye sokulan değişken yüzeyinin dönemeçlerinde de kaosun varlığını sürdürdüğüne tanıklık eden bir işlem daha vardır. Çatallaştırma ve bireyleştirme işlemleridir bunlar: şeylerin durumları eğer bu işlemlerden geçiriliyorsa, bunun nedeni bizatihi kaostan ödünç aldıkları gizil-güçlerden ayrılmazlıkları ve de parçalanmak ya da dibe itilmek rizikosu olmaksızın güncelleştirmemeleridir. Şu halde bilgi öznesi olarak bizatihi beynin içine daldığı kaosu açığa çıkarmak bilime düşüyor. Beyin, özel ola-

rak yayılmış bölgelerin içindeki değişkenlerin işlevlerini belirleyen sınırlar kurar hiç durmadan; bu değişkenler (bağlantılar) arasındaki ilişkiler, yalnızca istatistik bir kaosa tanıklık eden nöronlar arası elektrik bağlantılarda değil, ama determinist bir kaosa gönderen kimyasal bağlantılarda da giderek artan, belirsiz ve rastgele bir yapı gösterirler (14). Beyinsel merkezlerden çok, bir bölgede yoğunlaşmış, bir başkasında dağılmış noktalar vardır; ve de "osilatörler", bir noktadan ötekine geçen ve elektrik titreşimleri üreticisi moleküller vardır. Erwin Straus, koşullu reflekslerinki gibi çizgisel bir model içinde bile, önemli olanın aracıları, hiatus'ları ve boşlukları anlamak olduğunu göstermişti. Beynin ağaç gibi düşünülmüş paradigmaları, yerlerini kök-sapcıl [rizomatik] figürlere, merkezsizleştirilmiş sistemlere, sonlu otomat şebekelerine, kaoid durumlara bırakırlar. Hiç şüphesiz bu kaos, alışkanlıkların ya da tanıma modellerinin etkisi altında, görüş üretici akışkanlıkların güçlendirilmesiyle gizlenmiş durumdadır; ama bunun tersine yaratıcı süreçler ve bunların içerdiği çatallaşmalar düşünülecek olursa, daha bir duyulur hale gelecektir. Ve, beyinsel şeyler durumunda, değişkenler olarak hücrelerin kendilerine sahip olmadığı ölçüde, bireyleşme de daha işlevselдir, zira bu hücreler, beyni, kesintisiz ölümü içimize yerleştiren küçümen ölümlerin bütünü yaparak, yinelenmeksizin durmadan ölürler. Bireyleşme hiç şüphesiz algılardan gelen belirlenebilir bağlantılar içinde, ama bundan da daha çok kavramların, duyumların ya da hatta fonksiyonların yaratılmasına göre değişen özgür etki içinde, güncelleşen bir gizil-güce çağrıda bulunur.

Üç düzlem de kendi ögeleriyle indirgenebilmezdir: *felsefenin içkinlik düzlemi, sanatın kompozisyon düzlemi, bilimin gönderim ya da eşgüdüm düzlemi; kavramın formu, duyumun gücü, bilginin işlevi; kavramlar ve kavramsal kişilikler, duyumlar ve estetik figürler, fonksiyonlar ve kısmi gözlemciler*. Benzer sorunlar her düzlem için geçerlidir: her bir şıkta, düzlem hangi bağlamda ve nasıl bir tek veya birden çoktur - hangi birlik, hangi çokluk? Ancak şimdi, beynin içinde birbiriyle birleşen düzlemler arasındaki karışma sorunları daha bir önemli görünüyor bize. Bir ilk karışma tipi, bir filozof bir duyumun, ya da bir fonksiyonun kavramını yaratmaya kalkıştığında ortaya çıkıyor (örneğin riemanngil uzaya, ya da irrasyonel sayıya özgü bir kavram...); ya da bir bilim adamı, tıpkı Fechner'de veya renk ve ses kuramlarında olduğu gibi, duyumların fonksiyonlarını yaratmaya kalktığında, hatta tıpkı Lautman'ın, gizil kavramları gün-

(14) Burns, *The Uncertain Nervous System*, Arnold Yay. Ve Steven Rose, *Le cerveau conscient*, Seuil Yay., s. 84: "Sinir sistemi belirsizdir, olasılıkçıdır, öyleyse ilginçtir."

celleştireceği ölçüde matematik için de olabilirliğini gösterdiği gibi, kavramların fonksiyonlarını yaratmaya kalktığında; ya da, soyut sanatın değişiklikleri içinde veya Klee'de görüldüğü gibi, bir sanatçı kavramların veya fonksiyonların katışıksız duyumlarını yarattığı zaman. Bütün bu şıklar için kural, karıştırıcı disiplinin kendi öz olanaklarıyla işgörmek zorunda olmasıdır. Örneğin, bir geometrik şeklin, bir işlemin ya da bir kanıtlamanın kendine özgü güzelliğinden sözedildiği olur, ama bu güzelliğin, bilimden ödünç alınmış orantı, bakışım, bakışımsızlık, yansıma, dönüşüm gibi kıstaslar aracılığıyla tanımlandığı sürece, hiçbir estetik yanı yoktur: Kant'ın büyük bir güçle ortaya koyduğu da budur [15]. Fonksiyonun, sadece ve sadece sanat tarafından meydana getirilmiş algılamları ve duygulamları ona verecek bir duyum içinde, onu her türlü gönderimden koparıp alan özgün bir yaratım düzlemi üzerinde, kavranmış olması gerekir (Mondrian'da iki kara çizginin kesişmesi ya da dik açılardaki renk tabakaları; veya Noland ya da Shirley Jaffe'de tuhaf çekicilerin yarattığı duyumla kaosun yaklaşması).

Demek oluyor ki bunlar dışsal karışmalardır, çünkü her disiplin kendi öz düzlemi üzerinde kalır ve kendi öz ögelerini kullanır. Ancak, kavramlar ve kavramsal kişilikler; fonksiyonların ve kısmi gözlemcilerin veya duyumların ve estetik figürlerin arasındaki bir başka düzleme kaymak üzere, kendilerine uyacak bir içkinlik düzleminden çıkmış gibi göründüklerinde, ikinci tipten bir karışma içselleşir; ve öteki şıklar için de öyledir. Bu kaymalar, Nietzsche'nin felsefsinde Zerdüşt'ün ya da Mallarmé'nin şiirinde Igitur'un kayışındaki gibi, öylesine inceliklidir ki, kendimizi nitelenmesi zor, karmaşık düzlemler üzerinde buluruz. Kısmi gözlemciler de sırası geldikte, karma bir düzlem üzerinde kimi zaman estetik figürlere yaklaşan duyumluluklar [sensibilia] yerleştirirler bilime.

Nihayet yeri belirlenemeyen karışmalar vardır. Çünkü her ayrışık disiplin kendisine göre bir olumsuzla ilişki içindedir: bilim bile etkilerini gönderen bir değil-bilim ile ilişki halindedir. Söz konusu olan sanatın bizi oluşturmak, uyandırmak, birer sanatçı olmayan bizlere duymasını öğretmek - ve de felsefenin bize kavramasını öğretmek, bilimin bilmesini öğretmek - zorunda olduğunu söylemek değil yalnızca. Bu türden pedagojiler ancak disiplinlerden her biri, kendi hesabına onu ilgilendiren Değil ile temelli bir bağlantı halindeyse mümkündür. Felsefenin düzlemi, gelip onu dolduran kavramlardan bağımsız olarak kendi kendisinde düşünüldüğü sürece felsefe-öncesi'dir, ama değil-felsefe, düzlemin kaosa kafa

(15) Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi*, 62.

tuttuğu yerde bulunur. *Felsefe onu anlayan bir değil-felsefe'ye muhtaçtır, değil-felsefece bir anlayışa muhtaçtır, tıpkı sanatın değil-sanat'a, ve bilimin de değil-bilim'e muhtaç olduğu gibi* (16). Onlar bunlara başlangıç gibisinden, ya da içinde gerçekleşirlerken yitip gitmeğe çağrıldıkları son gibisinden değil, ama haline-gelişlerinin ya da gelişmelerinin her anında muhtaçtırlar. İmdi, eğer bu üç Değil hâlâ beyinsel düzleme göre birbirinden ayrılıyorlarsa, artık beynin içine daldığı kaosa göre ayrılmazlar. Bu dalışta, sanki "gelecekteki halkın" gölgesi, sanki, sanatın, ama bir yandan da felsefe ve bilimin çağırdığınca, kaostan dışarı çıkıyormuş gibidir: kitle-halk, dünya-halk, beyin-halk, kaos-halk. Her üçünde de düşün-meyen düşünce uzanmaktadır, tıpkı Klee'nin değil-kavramsal kavramı ya da Kandinsky'nin iç sessizliği gibi. İşte burada, felsefe, sanat ve bilim, tıpkı farklı yapıları boyunca uzanan ve onlara eşlik etmekten bıkmayan aynı gölgeyi paylaşıyorlarmış gibi, ayırdedilmez hale gelirken, aynı anda kavramlar, duyumlar, fonksiyonlar da karar verilmez hale gelirler.

(16) François Larurelle, değil-felsefe'nin, bilgi nesnesinin ötesinde, "bilgi(nin) gerçeği" olarak anlaşılmasını önermektedir: *Philosophie et non-philosophie*, Mardaga Yay. Ancak bu bilim gerçeğinin neden aynı zamanda değil-bilim olmadığı anlaşılmıyor.