

GIORGIO AGAMBEN

GELMEKTE OLAN ORTAKLIK

İtalyancadan Çeviren: Betül Parl  k



MONOKL

GIORGIO AGAM BEN

GIORGIO AGAM BEN

GELMEKTE OLAN ORTAKLIK

İtalyancadan Çeviren: Betül Parlak



MONOKL

GELMEKTE OLAN ORTAKLIK



Giorgio Agamben

Gelmekte Olan Ortaklık

1942 doğumludur. Hukuk öğrenimi gördüğü 1966-1968 yılları arasında Heidegger'in seminerlerine katılmış, Walter Benjamin'in yapıtlarını İtalyancaya kazandırmıştır. En önemli iki esin kaynağının Martin Heidegger ve Walter Benjamin olduğunu belirtmekte ve Benjamin'in düşüncelerini kendisinin "Heidegger'den sağ çıkabilmesine imkan tanıyan panzehir" olarak tanımlamaktadır.

Kıta felsefesi, siyaset felsefesi, edebiyat, estetik ve sanat gibi pek çok alandaki katkıları ile günümüzün en önemli filozoflarından birisi olarak kabul edilmektedir. Halen Roma, Verona Üniversitesi'nde estetik; Paris Uluslararası Felsefe Koleji'nde ve dünyanın pek çok üniversitesinde misafir öğretim üyesi olarak felsefe dersleri vermektedir.

Monokl'daki Kitapları:

Dünyevileştirmeler
Dispozitif Nedir?/Dost
Gelmekte olan Ortaklık
Şeylerin İşareti: Yöntem Üstüne

MonoKL Yayınları

- 1- Ahmet Soysal
İlke Olarak Yaşam Üstüne Notlar ya da Mini-Etika
- 2- Jean-Luc Nancy
Demokrasinin Hakikati
- 3- Jean-François Lyotard
Pagan Eğitimler
- 4- Ahmet Soysal
Birlikte ve Başka I ve II
- 5- Thomas de Quincey
Immanuel Kant'ın Son Günleri
- 6- Jean-Luc Nancy
Tanrı, Adalet, Aşk, Güzellik
- 7- Emmanuel Levinas
Dört Küçük Konferans
- 8- Maurice Blanchot
Üstüne
- 9- Michel Henry
Marx'a Göre Sosyalizm
- 9- Arthur Machen
Büyük Tanrı Pan - En Derindeki Işık
- 10- Sheckley, Clarke, Doyle, Asimov
Yamuk Bakan Öyküler (seçki)
- 11- Marguerite Duras
Yıkmak Diyor Kadın
- 12- Giorgio Agamben
Dünyevileştirmeler
- 13- Hervé Le Tellier
Bar Sonatları
- 14- Alain Badiou
Felsefe ile Politika
- Arasındaki Gizemli İlişki
- 15- Alain Badiou
Sonlu ve Sonsuz
- 16- Alain Badiou - Barbara Cassin
Heidegger. Nazizm, Kadınlar, Felsefe
- 17- Alain Badiou
Tarihin Uyanışı

- 18- Dionys Mascolo
Aşk Üstüne
- 19- Peter Sloterdijk
Derrida, Bir Mısırlı
- 20- Ahmet Soysal
İtkisel Mantık
- 21- Jean-Luc Nancy
Gitmek/Yola Çıkış
- 22- Giorgio Agamben
Dispozitif Nedir? Dost
- 23- Felix Guattari
Franz Kafka'nın Altmış Beş Düşü
- 24- Robert E. Howard
Almuric
- 25- Christian Bobin
Eksik Parça
- 26- Juan Pablo Villalobos
Tavşan Deliğinde Fiesta
- 27- Giovanni Papini
Düşsel Konçerto Cilt I
- 28- Hervé Le Tellier
Aştan Bu Kadar
- 29- Peter Ackroyd
Platon Günlükleri
- 30- Vladimir Jankélévitch
Ölümü Düşünmek
- 31- Bernard Stiegler
Politik Ekonominin Yeni Bir Eleştirisi İçin
- 32- Jean-Luc Marion
Görünenin Penceresi/Kesişimi
- 33- Joan Copjec
Arzumu Oku (Tarihselcilere Karşı Lacan)
- 34- Giorgio Agamben
Şeylerin İşareti: Yöntem Üstüne
- 35- Ahmet Soysal
Uzun Çizgi
- 36- Giorgio Agamben
Gelmekte Olan Ortaklık

MonoKL
“Mono Kurgusuz Labirent”

YAZININ DOSTLUĞU
ile
DOSTLUĞUN YAZISI

İçindekiler

1. Herhangi	11
2. Limbus'dan	15
3. Örnek	19
4. Yer Edinmek (Vuku Bulmak)	23
5. Principium individuationis	29
– Bireyleşme İlkesi	35
6. Rahatlık	41
7. Maneries – Tarz	47
8. Şeytani	51
9. Bartleby	57
10. Düzeltilemez	61
11. Etik	65
12. Dim Külotlu Çorapları	71
13. Haleler	77
14. Takma Ad	81
15. Sınıfsız	87
16. Dışarısı	91
17. Eşadlılık	101
18. Schechina (Shekhina)	109
19. Tienanmen	

FRAGMANLAR

Düzeltilemez

115

I. Düzeltilemez

117

II

119

III

122

133

1. Herhangi¹

Gelmekte olan varlık herhangi varlıktır. Skolastik aşkınsalların dökümünde (*quodlibet ens est unum, verum, bounum sei perfectum*, herhangi bir kendilik tektir, hakikidir, iyidir ya da kusursuzdur), her birinde düşünülmemiş kalarak, diğerlerinin anlamını koşullayan terim, *quodlibet* sıfatıdır. Bu terimin “hangisi olduğu önemli değil, hiç fark etmez” biçimindeki yaygın çevirisinin doğruluğu konusunda hiç kuşku yoktur şüphesiz, yine de terimin biçimine bakınca bu çeviri aslında Latince-dekinin tam aksini söylemektedir: *Quodlibet ens* “han-

¹ Kaynak metinde kullanılan *qualunque* belirsiz sıfatı ve zamirini yayınevi editörünün ısrarıyla herhangi olarak kullandım. Geçtiği bağlamlarda bu sözcüğü okurken hangisi olursa olsun anlam alanını akılda tutmak anlaşılmayı kolaylaştıracaktır (ç.n.)

gisi olduğu önem arz etmeyen varlık" değil, "her durumda önem arz eden varlık" demektir, Latince terim kullanılmaya başladığından itibaren arzu etmeye (*libet*) bir gönderme içermektedir, herhangi varlık arzuyla kökensel bir ilişki içindedir.

Burada söz konusu ettiğimiz Herhangi, aslında ortak bir özelliğe (Örneğin kırmızı, Fransız, Müslüman olmak gibi bir kavrama) göre kayıtsızlığında² bir tekillik edinmez, ancak ve ancak varlığında *olduğu* haliyle bir tekillik sahibi olur. Böylece tekillik, tanıma ve bilmeyi, tikelin dile getirilemezliği ve tümelin düşünülebilirliği arasında seçim yapmaya mecbur eden sahte ikilemden kurtulur. Gersonides'in³ çok güzel bir biçimde ifade ettiği gibi, düşünülebilir ne bir tümel, ne de bir diziye dahil edilen tikeldir, "herhangi bir tekillik olduğu ölçüde tekilliktir". Bunda, şu-ya da-bu varlık [öyleliğinde-varlık] kendisinin o ya da bu kümeye, şu ya da bu sınıfa (kırmızılar, Fransızlar, Müslümanlar) aitliğini belirleyen şu ya da bu özelliğe sahip olmasından geri alınır, bu geri alınma her türlü cinse özgü aidiyetin yokluğu ya da

² Kayıtsız kalışında, farksızlığında [ed.n.]

³ Levi ben Gershon'un Latince adı.

bir başka sınıfa ait olması için değil “öyle-olması, kendi kendine ait olması içindir. Böylece, sürekli olarak aidiyet koşulunda saklı kalan (bir y 'ye ait öyle bir x var) ve hiçbir şekilde gerçek bir yüklem olmayan *öyle-olmak* kendiliğinden gün ışığına çıkar: öyle olarak [olduğu haliyle] dışa serilen⁴ tekillik, her ne istersendir, yani sevilebilir olandır.

Aşk, aşık olunanın şu ya da bu özelliğine (sarışın, küçümencik, narin, topal olmasına) yönelmediği gibi tatsız bir genellik (evrensel aşk) adına onları görmezden de gelmez: Aşk nesnesini *tüm yüklemleriyle*, varlığını öyle olduğu haliyle ister. Aşk *nasılsa'yı* ancak öyle olduğu müddetçe arzu eder –bu onun kendine özgü fetişizmidir. Böylece herhangi tekillik (Sevilebilir) asla bir şeyin, o ya da bu niteliğin ya da özün düşünülürlüğü⁵ değildir, ancak bir düşünülürlüğü düşünülmesidir. Platon'un erotik anamnezi (anımsama) olarak betimlediği devinim nesneyi bir başka şeye ya da bir başka yere doğru götüren şey değil, kendi vuku buluşuna, kendi yer edinmesine, kendi İdea'sına doğru götüren şeydir.

⁴ Etimolojik bağların korunması için metin boyunca “dışa serme” tercih edilmiştir. “Ortaya çıkma”, “açığa çıkma” karşılıkları da akıldaki tutulmalıdır [ed.n.]

⁵ Kavranılabilirliği ve anlaşılabilirliği karşılıklarıyla birlikte okunmalıdır [ed.n.].

2. Limbus'dan

Herhangi tekillikler nereden gelirler, krallıkları ne-
residir? Thomas Aquinas'ın Limbus [Araf] ile ilgili
soruları, bu soruya verilebilecek bir yanıt için çeşitli
öğeler içermektedir. Tanrıbilimciye göre aslında, vaftiz
edilmeden ölen çocukların cezası, ilk günahıtan başka
bir kusurları olmadığından cehennemdeki ceza gibi
acı veren bir ceza değildir, bu sadece mahrum bırakan,
sonsuzluk dek Tanrı'nın görüntüsünden yoksun kılan bir
cezadan ibarettir. Limbus sakinleri, vaftiz ile içimize
yerleştirilen doğaüstünün bilgisine değil de, sadece do-
ğal bilgiye sahip olduklarından yüce iyiden yoksun kal-
dıklarını bilmezler, ya da (bir başka görüşe göre) bunu

bilseler bile, aklı başında biri uçamayacağını bildiği için ne kadar üzülebilirse, onlar da o kadar üzürlürler. Durumları nedeniyle acı çekseler bile, bu acı aslında telafi edemeyecekleri bir suçun cezasından kaynaklanacağından, acıları onları tıpkı lanetlenmişler gibi umutsuzluğa sürükleyip düşürecektir ki bu da adil olmayacaktır. Dahası: Bedenleri, kutsanmışların bedenleri gibi hissiz ve kayıtsızdır, ancak bu durum, ilahi adalet eylemi açısından böyledir, diğer açılardan doğal mükemmelliklerinin tadını tam anlamıyla çıkarırlar.

Böylece en büyük ceza olan -Tanrı'nın görüntüsünden yoksun kalmak- doğal bir sevince dönüşür: Telafi edilemeyecek bir şekilde yitirilmiş bir şey söz konusudur, Limbus sakinleri ilahi terk edilmişlikte acı çekmeden ikamet ederler. Onları unutan Tanrı değildir, tam aksine onlar Tanrı'yı her zaman çoktandır unutmuşlardır, onların unutkanlıkları karşısında, Tanrı'nın unutuşu güçsüz ve kudretsiz kalır. Varacak yeri olmayan mektuplar gibidirler, bu dirilmiş varlıkların varacak bir kaderleri yoktur. Ne seçilmişler gibi kutsanmış ve mübarektirler, ne lanetliler gibi umutsuz, sonsuza dek kurtulamayacakları, çıkış yolu bulamayacakları bir mutluluk ile doludurlar.

Walser'in dünyasının sırrı, işte bu Limbus'a özgü doğaya sahip olmasıdır. Walser'in kahramanları düzeltilmeyecek [onarılamayacak-irreperabile] biçimde yoldan çıkıp kaybolmuşlardır ama yitiriş ve kurtuluşun ötesinde bulunan bir bölgede olduklarından büyük bir gurur duydukları hiçlikleri, her şeyden önce kurtuluş karşısında takındıkları bir yansızlıktır, bu yansızlık günahın bedelini ödeyip kurtuluşa varma fikrine karşı ortaya atılmış en radikal itirazdır. Gerçekte kurtarılamaz olan hayat, içinde kurtarılacak hiçbir şey olmayan hayattır ve bu durum karşısında Hristiyan *oikonomia'sının* (ekonomisinin) güçlü teolojik makinesi başarısız olur. Walser'in kahramanlarının özelliklerini belirginleştiren çizgi film tarzı düşüncesizlik ve kılı kırk yaran vicdanlıklarının, mütevazilik ve üçkağıtçılıklarının tuhaf karışımının nedeni budur, onları muğlaklığa sürükleyen şeyin nedeni de budur, bu nedenle onlarla kurulan her ilişki eninde sonunda yatağın kıyısında sonlanacak gibi görünür: Söz konusu olan ne pagan *hybrisi*'dir ne de yaratılana özgü utangaçlık ve çekingenliktir, ilahi adalet karşısında duyulan Limbus'a özgü acıdan yoksunluk, acıdan muaf olma halidir.

Kafka'nın *Ceza Kolonisi*'ndeki kendisini infaz etmesi

gereken makinenin yıkımından kurtularak özgürlüğüne kavuşmuş mahkum gibidir onlar da, suç ve adaletin dünyasını arkalarında bırakmışlardır: Alınlarına yağan ışık, (ilahi) yargının en yeni gününün (*novissima dies*) ardından doğan şafağın –düzeltilemeyecek– ışığıdır. Ancak, son günün ardından yeryüzünde başlayacak hayat insanidir.

3. Örnek

Tekil ve tümel çatışkısının kökeni dilde yer alır. Ağaç sözcüğü aralarında hiçbir fark gözetmeden tüm ağaçları, kelimelerle ifade edilip tanımlamaz tekil ağaçların yerine (*terminus supponit significatum pro re*) tümel bir anlam varsayarak adlandırır. Yani, tekillikleri anlamı ortak bir özelliği (ϵ kümesine ait olma koşulunu) tanımlamak olan bir sınıfın üyelerine dönüştürür. Modern mantıktaki kümeler kuramının şansı küme tanımının yalnızca dilsel anlamlandırma olmasından kaynaklanır. Birbirinden ayrı tekil m nesnelerinin bir M bütününde kavranması addan başka bir şey değildir. Bu nedenle hiçbir “berbat tipler kuramı” içinden çıkılamayacak

sınıf paradokslarını çözdüğünü iddia edemez. Aslında paradokslar dilsel varlığın yerini tanımlar. Dilsel varlık hem kendi kendine ait olan hem de ait olmayan bir sınıftır ve dil kendi kendilerine ait olmayan tüm sınıfların sınıfıdır. Dilsel varlık (söylenmiş-varlık⁶) aynı zamanda bir tekillik (ağaç, *bir* ağaç, *bu* ağaç) olan bir kümedir ve ε (kapsam) sembolüyle ifade edilen anlamın dolaylılığı, aslında sadece dilsel tanımlayıcının [artikelin] kolayca hareket edebildiği boşluğu hiçbir şekilde dolduramaz.

Tümel ve tikel çatışkısında gözden kaçan, aslında hep aşına olduğumuz bir kavramdır örnek. Gücünün geçerli olduğu her ortamda, örneği belirgin kılan özellik, aynı cinsin tüm durumları için geçerli olması ve aynı zamanda onların arasında yer almasıdır. Örnek diğerleri arasında yer alan bir tekillik olmasına rağmen her birinin yerine geçer, tekilliklerinin hepsi için geçerlidir. Bir yandan, her örnek aslında gerçek tikel bir durum olarak ele alınır, öte yandan kendi tikelliğini üstlenemeyeceği anlaşılır. Ne tikeldir, ne tümel, örnek deyim yerindeyse, kendini öyle olarak sunan, kendi tekilliğini gösteren

⁶ "Dilsel olma, dilsel varlık", "dil-de-olma, dil-de-varlık", "öyle-olma, öyle-varlık" karşılıkları, Türkçede olma ile varlığın birbirlerinin yerine geçen kullanımları ile doğrudan ilgilidir. Metin boyunca bağlama göre "olma" ya da "varlık" seçilmiştir [ed.n.].

tekil bir nesnedir. Yunancada terimin yeni anlamlara gebeliği örneği açıklar: *Para-deigma*, yani yanında gösterilen şeydir (Almanca *Bei-spiel* gibi, yanında oynayan şeydir). Bu nedenle örneğin kendine özgü yeri her zaman kendi kendisinin yanında, tanımlanamaz ve unutulamaz hayatının yayıldığı boş uzamdadır. Bu hayat, saf haliyle tamamıyla dilseldir. Sadece sözcükteki hayat unutulamaz ve tanımlanamazdır. Örnek varlık saf haliyle tamamen dilsel olan varlıktır. Örnek olmak demek, söylenmiş-olma dışında, herhangi bir özellikle tanımlanmamış olmaktır. Kırmızı-olma değil, kırmızı olduğu-söylenmiş-olmadır; Jakob olmak değil Jakob olduğu-söylenmiş-olmadır, bunlar örneği tanımlar. Tam da bu nedenle örneğin muğlaklığı onu gerçekten ciddiye almaya karar verdiğimizde ortaya çıkar. Söylenmiş-olma –olası tüm aidiyetlerin temelindeki özellik (İtalyan, köpek, komünist olduğu söylenmek), aslında söz konusu aidiyetlerin hepsini radikal bir biçimde geçersiz de kılacak bir şeydir. O her gerçek ortaklığı kesip atan En Ortak Olan'dır. Herhangi bir varlığın kudretsiz tüm değerliliğinin/hepsini-bir-anda-hissetmesinin nedeni budur. Ne ilgisizlik (apati), ne gelişigüzel bir birliktelik,

ne de teslimiyet söz konusudur. Bu saf tekillikler ortada hiçbir özelliğe, hiçbir kimliğe bağlı olmaksızın örnek boş uzamında iletişimler yalnızca. E küme işaretini, kendi aidiyetlerini kendilerinin kılabilenler diye tüm kimliklerine el konulmuştur.⁷ *Triksters* (madrabazlar) ya da üçkağıtçılar, yardımcılar ya da çizgi film kahramanları gelmekte olan ortaklığın örnekleridir.

⁷ Şu şekilde de çevrilebilirdi: "E küme işaretini, kendi aidiyetlerini kendilerine ma edebilsinler (kendilerinin kılabilenler) diye tüm kimlikleri ellerinden alınmıştır" [ed.n.].

4. Yer Edinmek (Vuku Bulmak)⁸

Etiğin anlamı ancak iynin, her kötü şeyin ya da olanığın yanında ya da üstünde bulunan iyi bir şey ya da olanak olmadığı ve olamayacağı, sahici ve doğrunun bir nesnenin (karşıt bile olsalar) sahte ve yanlışla tam anlamıyla benzeyen yüklemeleri olmadığı anlaşılınca açıklığa kavuşur.

Etik ancak iynin, kötülüğün iyice kavranmasından başka bir şey olmadığının, sahici ve uygun⁹ olanın, sah-

⁸ *L'aver luogo*, "vuku bulmak, meydan gelmek" demektir. Öte yandan Agamben yer (*luogo*) ile etimolojik bağı korudu için "yer edinmek" ile de karşılanmıştır [ed.n.].

⁹ *Proprio/improprio* kavramları metin boyunca "uygun/uygun olmayan", "kendine özgü ve özgü olmayan" olarak karşılanmıştır. *Has* ve *has olmayan* karşılıkları da akılda tutulmalıdır. *Proprieta/improprieta* için de uygunluk/uygunsuzluk; "kendine özgünlük ve kendine özgü olmayış" tercih edilmiştir. Metin boyunca *proprieta'nın* "özellik" olarak karşılandığı da olmuştur [ed.n.].

te ve uygun olmayandan başka bir içeriğe sahip olmadığına açığa çıktığı yerde başlar. *Veritas patefacit se ipsam et falsum*¹⁰ diyen antik felsefi özdeyişin anlamı budur. Hakikat eğer yanlış olanı, ayrılmamış ve bir başka yere itilmemiş olan yanlış göstermezse, kendi kendini gözler önüne seremez; tam aksine “açmak” yerine geçen ve bir *spatium*’a bağlı olan *patefacere* fiilinin etimolojik anlamına göre hakikat ancak, hakikat olmayana yer vererek yani yanlışın yer edinmesini (vuku bulmasını) sağlayarak, uygunsuz olanın en derindeki uygunsuzluğunu gözler önüne sererek kendini gösterir. İnsanların parçası oldukları sahici ve iyyinin insanlar arasında birbirlerinden ayrı bir yere sahip olduğu zamanlarda, yeryüzündeki hayat, kuşkusuz, çok çok daha güzeldi (Bugün hala sahici olana katılmış insanlar tanıyoruz); ve tam da bu yüzden uygunsuzu sahiplenmek imkansızdı, çünkü sahici olanla ilgili her olumlamanın sonucu, sahici-olmayanı başka bir yere itme etkisi yapıyor ve o yerde ahlak bir kez daha bariyerlerini yükseltiyordu. Böylece, iyyinin zaferi ve fethettiği alan, püskürtülüp itilmiş olan kötünün tarafında zorunlu bir büyüme ve genişleme anlamına geliyordu; cennetin duvarlarında yapılan her sağlamlaştırma ce-

¹⁰ Hakikat ancak yanlış göstererek gösterilebilir (ç.n.).

hennemin uçurumunda bir derinleşmeye karşılık geliyordu.

Kaderine, hiçbir özellik (iyelik) düşmemiş olan bizler için (ya da, en iyi ihtimalle, küçücük iyilik parçacıklarına bağlanıp kalmış olanlarımız için) belki de ilk kez, kendi dışında herhangi bir cehennem kalıntısı bırakmayan haliyle, olduğu haliyle uygunsuzluktan yararlanma olanağı açılır.

Özgür-ruhun taraftarları tarafından savunulan, mükemmelin kusursuzluğuna/günahsızlığına dair bilinirci öğreti işte bu şekilde anlaşılmalıdır. Bu öğreti, engizisyoncuların ve polemikçilerin saçma düzmecelerinde iddia edildiği gibi kusursuz insanın günaha girmeden en iğrenç günahları işleme hakkına sahip olabileceği (bu yaklaşım daha çok tarih boyunca ahlakçının sapkın fantezisinin ürünüydü) anlamına gelmiyordu, tam tersine kusursuzun kötünün tüm olanaklılığından ve uygunsuzluğundan yararlanabildiği ama buna rağmen ve bu nedenle kötülük edemediği anlamına geliyordu.

12 Kasım 1210 tarihinde Amalrico di Bene'nin müritlerini yakılmaya götürülen sapkınlık öğretisinin içeriğinde bundan başka bir şey bulunmuyordu. Amalrico Havarinin "Tanrı her şeydeki her şeydir" tümcesini Platon'un *chora*

öğretisinin teolojik açıdan radikal bir dönüşümü olarak yorumlamıştı. Tanrı içinde her bir şeyin olduğu yer olarak ya da her kendiliğin yerselliği (*topicita*) ya da belirlenimi olarak her bir şeydedir. O halde aşkın tüm şeylerin üstünde ve ötesinde yüce bir kendilik değildir: Daha ziyade *her şeyin yer edinmesi (vuku bulması) olarak saf aşkındır, mutlak içkinliktir.*

Tanrı, ya da iyi, ya da yer vuku bulmaz, yer edinmez (yeri yoktur), ancak kendiliklerin yer edinmesi (vuku bulması), onların en içteki dışsallığıdır. İlahi olan, solucanın solucan-olması, taşın taş olmasıdır. Dünyanın olması, bir şeyin görülebilmesi ve bir yüze sahip olabilmesi, her bir şeyin sınırı ve belirlenimi olarak dışsallığın ve gizilliğin olmayışı: İşte iyi olan budur. Bu nedenle, iyinin tam da düzeltilemez biçimde dünyada bulunuşu her dünyasal kendiliği aşan ve dışa seren şeydir. Kötü ise, şeylerin yer edinmesinin (vuku bulmasının) diğerleri gibi bir olguya (gerçekliğe) indirgenmesi, tam da şeylerin yer edinişinde (vuku bulmasında) doğası gereği bulunan aşkınlığın unutuluşudur. Bununla birlikte iyi, bu şeylere göre başka bir yerde değildir: İyi, bu şeylerin kendi yer edinişlerini (vuku bulmalarını) kav-

radıkları, kendilerinin aşkın-olmayan maddelerine dokundukları noktadır.

Bu anlamda –sadece bu anlamda– iyi, kötünün kendi kendini-kavraması, kurtuluş yerin kendi başına gelmesi, vuku bulması olarak tanımlanmalıdır.

5. Principium individuationis – Bireyleşme İlkesi

Herhangi tekilliğin matemasıdır, o olmadan ne varlığı ne de tekilliğin bireyleşmesini düşünmek mümkündür. Skolastiğin *principium individuationis* sorununu nasıl ortaya koyduğu iyi bilinir: Bu ilkenin yerini maddede arayan Thomas Aquinas'ın karşısında, bireyleşme ilkesini, bir başka biçim ya da öz veya özelliğin katkısı değil de, bir *ultima realitas*'ın, biçimin kendisinin “en üst noktasının” katkısı, doğaya ya da ortak biçime (örneğin insanlığa) katkı olarak kavramsallaştıran Duns Scotus bulunur. Tekillik ortak biçime hiçbir şey eklemeyiz, eklediği şey olsa olsa “bu'luktur” (*haecceitas*) (Etienne Gilson'un dediği

gibi: Bu noktada biçim sayesinde bireyleşme değil, biçimin bireyleşmesi elde edilir). Tam da bu nedenle Scotus'a göre ortak doğa ya da biçimin herhangi bir tekilliğe kayıtsız kalması kendisi için ne tikel ne de tümel, ne bir ne de çok olması ama "herhangi bir tekil birim ile konumlanmış olmaktan rahatsız olmaması" gerekir.

Scotus'un sınırı, ortak doğayı, herhangi tekilliğe kayıtsız olma özelliğine sahip ve tekilliğin ona ancak "bu'luk" katabileceği önceki bir gerçeklik olarak kavramış gibi görünmesidir. Böylece, tekillikten ayrılamaz olan *quodlibet*'i düşünülmeden bırakır ve onun farkına bile varmadan bireyleşmenin gerçek kökünü kayıtsızlık yapar. Ancak "*quodlibetalita*"¹¹ farksızlık, ilgisizlik (kayıtsızlık) olmadığı gibi, tekilliğin ortak doğaya bağımlılığını ifade eden bir yüklemi de değildir. O halde, *quodlibet* ve kayıtsızlık/farksızlık arasındaki ilişki nedir? Ortak insani biçimin tekil insanlara göre kayıtsızlığını nasıl anlamalıyız? Tekilin varlığını kuran "bu'luk" nedir?

Abelardus'un hocası Champeaux'lu William'ın "idea'nın tekil bireylerde *non essentialiter, sed indifferenter* bulunduğunu" ileri sürdüğünü biliyoruz. Scotus ise ortak

¹¹ Her ne olursa olsunluk (ç.n.).

doğa ve bu'luk arasında öz farkı olmadığını vurguluyordu. Bunun anlamı idea ve ortak doğanın tekilliğin özünü oluşturmadıklarıydı, bu anlamda, tekillik, mutlak biçimde öze ait olmayandır, tam da bu nedenle farklılığının ölçütü bir öz ya da bir kavramda değil, başka bir yerde aranmalıydı. O halde, ortak ve tekil arasındaki ilişki tekil bireylerde özdeş bir özün kalıcılığı olarak düşünülemez ve bireyleşme sorununun bizzat kendisinin sözde bir sorun olarak görünme riski ortaya çıkar.

Bu açıdan bakıldığında Spinoza'nın ortak olanı düşünme biçiminden daha öğretici bir şey yoktur. Spinoza, bütün cisimler yayılmanın (kaplamanın) ilahi öz niteliğini ifade ettikleri şeyde toplanırlar demektedir. (*Ethics*, Part II, Proposition 13, Lemma 2). Ancak, ortak olan hiçbir durumda tekil bir şeyin özünü oluşturamaz (*Ethics*, Part II, Proposition 37). Bu noktada belirleyici olan öze ait olmayan bir ortaklık fikri, herhangi bir şekilde bir öz ile ilgili olmayan bir bir araya gelme fikridir. Yayılmanın öz niteliğindeki tekilliklerin aktarılması, yer edinmesi onları özde birleştirmez ama varoluşta oraya buraya dağıtır ve yayar.

Herhangiye oluşturan şey, tekilliklere göre ortak doğa-

nın kayıtsızlığı değil, ortak ve kendine özgünün, cins ve türün, özsel ve ilinekselin kayıtsızlığıdır. Herhangi *tüm özellikleriyle* şeydir, bununla birlikte bu özelliklerden hiçbiri fark oluşturmaz. Tekillikleri yayıp saçan ve bireyleştiren özellikleri değil farksızlıktır, özelliklere göre farksızlık onları sevebilir (*quodlibetable*) kılar. Nasıl ki, insana ait doğru söz ne ortak bir şeyi (dili) kendine mal edip ondan yararlanmak ne de kendine özgü olan bir şeyi iletmekse, insan yüzü de ne genel bir *facies*'in bireyleşmesi ne de tekil çizgilerin evrenselleşmesidir: İnsan yüzü, ortak doğaya ait olan ile kendine özgü olanın kesinlikle farksız olduğu herhangi bir yüzdür.

Gücüllükten edime, ortak biçimden tekilliği geçişi ilk ve son seferde tamamlanmış bir olay olarak değil de, sonsuz bir kipsel salınımlar dizisi olarak gören bazı ortaçağ filozoflarının öğretisi bu anlamda okunmalıdır. Tekil bir varlığın bireyleşmesi noktasal bir olgu değil, ama gelişim ve gerilemenin, sahiplenme (kendinin kılma) ve kendinin kılmanın sürekli olarak basamaklandırılmasına göre her yöne doğru çeşitlenen bir *linea generationis substantiae*'dir. Çizgi imgesi tesadüfi değildir. Nasıl ki, bir yazı satırında elin *ductus*'u (hareketi)

ara vermeksizin harflerin ortak biçiminden onlardaki tekil mevcudiyeti belirginleştiren özel çizgilere geçer ama el yazısı uzmanının titiz çalışması satırlardaki hiçbir noktada iki alan arasına gerçek bir sınır çizemezse, aynı şey bir yüz için de geçerlidir, bir yüzde, insan doğası sürekli bir biçimde varoluşa aktarılır ve tam da bu kesintisiz ortaya çıkış onun ifade edilebilirliğini oluşturur. Ancak, tam aksini söylemek de aynı ölçüde doğrudur, yani *p* harfini yazma biçimimi ya da sesbirim olarak *p*'yi telaffuz etme biçimimi kendine özgü kılan yüzlerce budalaca deyiş biçiminden harfin ortak biçim doğar. Ortak ve kendine özgü, cins ve tür herhanginin havzasının kenarlarından akıp duran iki su kaynağından başka bir şey değildir. Dostoyevski'nin *Budala*'sında Prens Mişkin, hiç zahmet çekmeden her türlü yazıyı taklit edebilir ve başkaları adına imza atabilir (Tanrı'nın mütevazî hizmetkarı Pafnutius burayı imzaladı), özel ve genel olan bu noktada ayırt edilemez hale gelirler, ve işte bu (ortaklaşan) "ifade tarzı", işte bu "budalalık", tam olarak herhanginin kendine özgü özelliğidir. Gücüllükten edime, dilden söze, ortak olandan kendine özgü olana geçiş her seferinde, ortak doğa ve tekilliğin, gücüllüğün ve

edimin birbirlerinin tarafına geçtiği ve karşılıklı olarak birbirlerinin içine işledikleri, art arda gelen pırıltılardan oluşan bir yer değiştirme çizgisine göre her iki yönde de bir mekik dokuma olarak meydana gelir. Bu çizgide vücuda getirilen varlık herhangi varlıktır, ortak olandan kendine özgü olana, kendine özgü olandan ortak olana geçiş tarzına, kullanma –ya da *ethos* denir.

6. Rahatlık

Talmud'a göre her insanı bekleyen iki yer vardır, biri Cennet'te diğeri ise Cehennem'dedir. Adil (doğru) kişi, masumluluğu (günahsızlığı) ortaya çıktıktan sonra Cennet'teki yerini almakla kalmaz ayrıca cehennemlik olan komşusunun yerini de alır. Adil olmayan kişi, suçluluğu (günahkarlığı) ortaya çıktıktan sonra, cehennemde kendi yerini alır, ayrıca esenliğe eren komşusunun yerini de alır. Bu yüzden İncil'de adil kişilerden söz ederken şöyle denmektedir: "ölkelerinde iki kat alacaklardır", adil olmayanlar (kötüler) için ise şöyle yazar "çifte bir yıkım ile onları harap et".

Bu Haggadah topolojisinde önemli olan Cennet ve Cehennem'in kartografik ayrımı değildir, önemli olan

her insanın kaçınılmaz olarak alacağı kendi yanındaki (komşu) yerdir. Herkes sonuna ulaşip kendi kaderini tamamladığı noktaya vardığından kendini komşunun yerinde bulur. Böylece her yaratılanın en kendine özgü olan yanı kendi ikame edilebilirliğine (yerine-geçilebilirliğine), başkasının yerindeki varlığına dönüşür.

Gençken İslam toprağında maceralı bir biçimde Katolik olan Büyük Arap dünyası alimi Massignon, hayatının sonuna doğru, bir cemaat kurmuş ve bu topluluğu yerine geçmeyi işaret eden Arapça bir terim ile, Badaliya¹² diyerek adlandırmıştır. Bu cemaatin üyelerinin yürekten dileyip dualarına konu ettikleri bir yükümlülükleri vardı: *başka birinin yerine geçerek yaşamak, yani başkalarının yerine Hristiyan olmak.*

Bu yerine geçme iki biçimde anlaşılabilir. İlki başkasının günahı ve düşüşünü ancak kendi kurtuluşu için fırsat olarak görür: Ahlaki bakımdan pek de öğretici olmayan bir tazminat (bedel ödeme) ekonomisine göre, bir kayıp bir seçimle, bir düşüş bir yükseliş ile telafi edilir (Bu anlamda, Badaliya, Massignon'un din değiştirdiği anda kendisinden uzaklaşmak zorunda kaldığı ve 1921

¹² Bedel, Bedelcilik, Kefil olma ve bedel ödeme (ç.n.).

yılında Valencia zindanlarında intihar eden, homoseksüel arkadaşı için ödenmiş gecikmiş bir bedelden başka bir şey olmayabilir).

Ancak, Badaliya bir başka yoruma daha izin vermektedir. Massignon'un kastettiği şey (bedel) aslında, bir başkasının yerine geçmek, kendisinde başkasının eksikliğini duyduğunu telafi etmek anlamına gelmediği gibi, onun hatalarını düzeltmek de değildir, bunun anlamı o (başkasının) kendi ruhunda, kendi yer edinmesinde (vuku bulmasında) İsa'yı misafir etmesi için (kendi ruhuna İsa'yı buyur etmesi için), *ondaki (o başkasındaki)* öyle olanı yerinden yurdundan etmektir. Bu yerine geçme artık kendine özgü bir yer tanımaz, onun için her tekil varlıkta yer edinmek (vuku bulmak) her zaman çoktandır ortak olandır, tek olana sunulan boş mekandır, geriye dönüşü olmayan konukseverliktir.

O halde Badaliya'ya can veren gizli niyet Cenneti Cehennemden ayıran duvarı yıkmaktır. Bu ortaklıkta her yer vekaleten olduğundan Cennet ve Cehennem bu ortak vekaletin, karşılıklı yerine geçmenin isimleri olmaktan ibarettir. Tek işi bireyin evrensel temsil edilebilirliğini temin etmek olan kültürümüzdeki bireyin ye-

rinin alınamazlığına dair iki yüzölçü kurguya karşı Bada-liya, olanaklı temsil ya da temsiliyet olmadan koşulsuz bir yerine geçilebilirlik [ikame edilebilirlik], kesinlikle temsil edilemez bir topluluk sunar.

Talmud'da her insanın ister istemez alacağı komşu-nun yeri olarak sunulan çoklu ortak yer, bu biçimde, her tekilliğin kendi başına gelecek bir şey, onun herhangi olması, olduğu gibi olmasından başka bir şey değildir.

Rahatlık bu temsil edilemez yerin özel adıdır. Aslın-da kökenine bakarsak "rahatlık" terimi, yanındaki/bi-tişik/komşu mekan, (*ad-jacens, adjacentia*), her birinin özgürce hareket edebildiği, uzamsal yakınlığın uygun zamana (*ad-agio, aver Agio*) ve elverişliliğin doğru iliş-kiye bitişik/sınırdas olduğu semantik bir kümelenme-deki boş yeri anlatır. Roman dillerindeki terim ilk kez Provensal şairlerin şarkılarında *aizi, aizimen* biçiminde görülür. Provensal şairler "rahatlık" sözcüğünü, şiir sa-natlarının teknik terimlerinden birine dönüştürürler, bu terim aşkın yerini belirtir. Ya da, daha iyisi, aşkın yeri olmaktan çok, herhangi bir tekilliğin yer edinme/vuku bulma deneyimi olarak aşkı anlatır. Bu anlamda rahatlık "kendine özgü olanın serbest kullanımını" yani

Hölderlin'in deyimiyle "en zor görevi" kusursuzca adlandırmaktadır. *"Mout mi semblatz de bel aizin: Jaufre Rudel"*in şarkısındaki selamdır, aşıkların karşılaştıklarında birbirlerine verdikleridir.

7. Maneries – Tarz¹³

Ortaçağ mantığı, tarihçilerin kılı kırk yaran araştırmalarında doğru kökenini ve kendine özgü anlamını şimdiye kadar gözden kaçırdıkları bir terime sahipti. Aslında geçerli bir kaynak cinslerin ve tümellerin *maneries* oldukları iddiasını Roscellinus ve ardıllarına atfeder. *Metalogiciis* başlıklı çalışmasında terimi alıntıl原因 Salisbury’li John, bu terimi tam anlamıyla anlamadığını (*incertum habeo*) söylerken, teriminin kökenini *manere*’den, sürmek, kalıcı olmak fiilinden yola çıkarak anlادığını gösterir (“Her bir şeyin olduğu gibi kaldığı, olduğu haliyle sürdüğu şeylerin durumu ve şeylerin sa-

¹³ “Varlık tarzı, var olma tarzı, üslubu, tarzıcılık” karşılıkları ile okunmalıdır. Çeviride sıklıkla varlık tarzı ya da tarz olarak karşılanacaktır [ed.n.].

yısına *maniera* denir"). Bu yazarlar, bir "*maniera*" (varlık tarzı) olarak en tümel varlıktan söz ederlerken akıllarından ne geçiriyorlardı acaba? Ya da daha doğrusu cins ve türün yanına neden bir üçüncü figür eklemişlerdi?

Pisa'lı Uguccione'nin tanımı bu yazarların "*maniera*" (varlık tarzı) dedikleri şeyin ne bir cinse özgülük ne de bir türe (tikele) özgülük olduğunu, örnek teşkil eden bir tekillik ya da çoklu bir tekillik olduğunu düşündürür. "Bu tür otu yani *maniera* yetişir benim bostanımda dendiğinde, türe "*maniera*" denir" diye yazar. Bu tür durumlarda mantıkçılar "bir şey gösterilip de, bir başka şeyi anlamlandırdığında (bir başka şey kastedildiğinde)", "zihinsel bir gösterimden" (*demonstratio ad intellectum*) söz ediyorlardı. Yani *maniera* ne cins, ne de bireydir (tekildir): örnek oluşturan bir şey, yani herhangi bir tekilliktir. O halde *maneries* teriminin (Plotinus'un *mone'si*, orta çağdakilerin *manentia* ya da *mansio* dedikleri, varlığın kendindeki ikamet yerini ifade etmek için kullanılan) *manere*'den ya da (modern filologların istedikleri gibi) *manus* ya da el sözcüklerinden türememiş olması muhtemeldir, büyük bir olasılıkla, kendi kayna-

ğındaki varlığı gösteren¹⁴ *manure*'den (*manare*'den) türemiş olabilir. Bu Batı ontolojisine egemen olan ayrıma göre ne bir öz, ne bir var oluştur, bu *kaynaktan çıkan bir varlık tarzıdır*, o ya da bu *kipteki* bir varlık değil, *kendi varlık biçimi olan bir varlıktır* ve tam da bu yüzden, tamamiyle tekil kalarak ve kayıtsız olmayarak, çoktur ve hepsi için geçerlidir.

Bu kaynağından çıkan kipsellik fikri, varlığın özgün maniyerizmi fikri ontoloji ve etik arasında ortak bir geçiş bulmayı sağlar. Kendi kendinin altında kalmayan, kendini şans ya da yazgının (erişilebilir gözükep erişilmeyen) niteliklerinin azabına mahkum edemeyeceğini gizli bir öz olarak *varsaymayan* ama kendi kendini niteliklerinde dışa seren¹⁵ varlık, geriye arta kalan bir şey bırakmaksızın kendi *böylesidir*, öyle bir varlık ne ilineksel, ne zorunludur, ama deyim yerindeyse, *hiç durmadan kendine özgü varlık tarzınca üretilir*.

Bir'in özgürlüğü ve iradesini düşünmeye çalışırken Plotinus'un aklından bu türden bir varlık geçiyor olmalıydı. Plotinus, bu varlığın "böyle olmasının başına

¹⁴ Ya da "kendi kaynaktan çıkışındaki varlığa gönderen" [ed.n.].

¹⁵ Ortaya çıkaran, ortaya seren karşılıkları da akılda tutulmalıdır [ed.n.].

geldiğinin” söylenemeyeceğini, onun “kendi varlığının sahibi olmadan, olduğu şey olduğunun” ve “kendinin altında kalmadığını ama olduğu gibi kendini kullandığının”, başka türlü olamadığından yani zorunluluktan değil ama “böylenin en iyisi olduğu” için böyle olduğunun söylenebileceğini açıklar.

Belki de, var oluştan özellik olarak yararlanmayan bu özgür *kendi kendini kullanmayı* anlamanın tek yolu onu bir habitus, bir *ethos* olarak düşünmektir. Kendi varlık tarzınca hayat bulmuş olmak, aslında alışkanlık sözcüğünün tanımının ta kendisidir (bu nedenle Grekler ikinci bir doğadan söz ediyorlardı): *Başımıza gelmeyen ve bizi kurmayan ama bize hayat veren varlık tarzı etik olandır.* İşte tam da bu, yani kendi varlık tarzınca hayat bulmuş olmak insanlar için gerçekten mümkün tek mutluluktur.

Ancak, kaynağından çıkan varlık tarzı herhangi bir tekilliğin de yeri, onun *principium individuationis*'idir. Kendine özgü varlık tarzı olan varlık için bu aslında onu belirleyen ve bir öz olarak tanımlayan bir özellik değildir, bu daha ziyade bir kendine özgü olmayıştır ama onu örnek haline getiren şey, onun eşsiz varlığı olarak

yararlandığı (varsayılan) ve üstlendiği şey bu kendine özgü olmayıştır. Örnek ancak, örneği olduğu şeyin varlığıdır; ama bu varlık kendisine ait değildir, o, kesinlikle kusursuzca ortaktır. Kendi varlığımız olarak dışa serdiğimiz uygunsuzluk, bizi doğuran *kullandığımız* varlık tarzı bizim ikinci, daha mutlu doğamızdır.

8. Şeytani

Nüks edip duran sapkın bir eğilimin nasıl da büyük bir azim ve kararlılıkla Şeytan'ın nihai kurtuluş gereksinimini dile getirdiği bilinir. Walser'in dünyasında Cehennem'in son şeytanı da gökyüzüne götürüldüğünde, kurtuluş tarihinin seyri geriye arta kalan bir şey bırakmadan tamamlandığında perde kalkar.

Yüzyılımızın iki yazarının –Walser ve Kafka'nın– büyük bir açık görüşlülükle, onları çevreleyen ve hiçbir şeyle kıyaslanamayacak dehşeti gözlemlemiş olmaları ve bizlere geleneksel yüce ifadesindeki kötülüğün –şeytani olanın– ortadan kaybolduğu bir dünya sunmaları çarpıcı ve şaşırtıcıdır. Ne Klamm, ne Kont, ne

Kafka'nın yargıçları ve katipleri, ne de Walser'in yarattığı karakterler, çift anlamlılıklarına rağmen asla şeytanbilime ait bir katalogda gösterilemezler. Bu iki yazarın dünyasında, eğer şeytani bir öge olarak bir şey hayatını sürdürüyorsa, bu daha ziyade, Spinoza'nın şeytanın, yaratılanların en güçsüzü ve Tanrıdan en uzak olanı olduğunu ve bu haliyle –yani asıl itibarıyla iktidarsız ve güçsüz olduğundan– bırakın herhangi bir kötülük yapabilmeyi, yardımımıza ve dualarımıza daha fazla ihtiyacı olan bir yaratılan olduğunu yazdığında düşündüğü haliyle bulunur. Şeytan, var olan her varlıkta bulunan ve yardımımız için sessizce yakaran olmama olanağıdır (ya da, eğer uygun bulursanız, şeytan, ilahi kudretsizlikten ya da Tanrı'daki olmama gücünden başka bir şey değildir). Kötülük yalnızca bu şeytani öge karşısındaki yetersiz tepkimizdir. Onun karşısındayken korkmuş halimizle herhangi bir varlık gücünü uygulamak üzere –kendimizi bu kaçışta temellendirerek– geri çekilmemizdir. Ancak bu ikincil anlamda, olmamanın gücü ya da güçsüzlüğü kötülüğün köküdür. Tam da kudretsizliğimizle karşı karşıya kaldığımızda kaçarak ya da ondan bir silahmış gibi yararlanmaya çalışarak, bize güç-

süzlüklerini gösterenlere baskı yapmakta kullandığımız kötücül (şeytani) gücü oluştururuz; ve en içimizdeki olmama olanağımızdan yoksun kalarak, aşkı mümkün kılan yegane şeyi yitiririz. Yaratılış –ya da varoluş– aslında bir olma kudretinin bir olmama kudretine karşı kazandığı zafer değildir; daha ziyade, Tanrı'nın kendine ait kudretsizliği karşısındaki kudretsizliği, onun, olmaktan edememesi, bir olumsuzluğa izin vermesidir. Ya da: Tanrı'da aşkın (sevginin) doğuşudur.

Bu nedenle Kafka ve Walser'in yarattığı kahramanlarda öne çıkan baskın özellik, ilahi olan ve her şeye gücü yeten karşısındaki doğal masumiyetleri değil, günah işlemeye ayartılmalarının doğal masumiyetidir. Onların şeytani olanı günah işlemeye çağıran, onları ayartan biri değildir ama günaha karşı ayartılmaya herhangi bir sınır tanımadan yatkın olan bir varlıktır. Hukuk ve kanun güçlerince günah işlemek, kötülük yapmak için baştan çıkarılan ve kesinlikle banal bir adam olan Eichmann, çağımızın bu yazarların teşhisleriyle hesaplaştığı korkunç bir doğrulamadır.

9. Bartleby¹⁶

Kant olanaklılık şemasını “bir şeyin herhangi bir zamandaki temsilinin belirlenimi” olarak tanımlar. *Herhanginin* biçiminin, bu indirgenemez *quodlibetale* karakterin, gerçeklikten ayrı olduğu müddetçe, gücüllük ve olanaklılığa bağlı bulunduğu görünür. Ancak burada söz konusu olan neyin gücüllüğüdür? “Herhangi” bu bağlamda ne anlama gelir?

Aristoteles’e göre her gücüllüğün eklemlendiği iki biçim vardır, bunlardan belirleyici olanı filozofun “olmama gücüllüğü” (*dynamis me einai*) ya da “güçsüzlük” (*adynamia*) de dediği şeydir. Herhangi varlığını, daima

¹⁶ Bkz. Herman Melville’nin Katip Bartleby adlı öyküsü (ç.n.).

gücül bir karakteri olduğu doğruysa, sadece bu ya da şu özel edime yetkin olmayışı da aynı ölçüde kesinlik taşır, bunun nedeni ne edime geçecek yetkinliğe sahip olması, ne de gücüllükten yoksun olmasıdır, herhangi bir fark gözetmeden her şeyi yapabilecek güçte, her şeye gücü yetecek durumda da değildir: Gerçek anlamıyla herhangi, var olmama olabilen, kendi kudretsizliğinin gücünü taşıyabilen varlıktır.

Bu noktada her şey gücüllükten edime geçiş kipine odaklanır. Olabilme ve olamama gücüllüğü arasındaki simetri aslında sadece görünürdedir. Olma gücüllüğünde, gücüllüğün nesnesi bizzat belli bir eylemdir, gücüllük için, *energein*, *edim-de-olmak* ancak belirlenmiş bir etkinliğe geçiş anlamına gelir (Tam da bu nedenle Schelling, edime geçmeden edemeyen bu gücüllüğü *kör* diye tanımlar), oysa olmama gücüllüğü için edim asla *de potentia'dan ad actum'a* (gücülден edime) basit bir geçişten ibaret olamaz: Başka bir deyişle o, nesnesi bizzat gücüllük olan bir gücüllüktür, [yani] bir *potentia potentiae*.

Hem güce, hem güçsüzlüğe yetkin bir güç, en yücesidir. Eğer her güç hem olma, hem olmama gücü ise,

eyleme geçiş ancak kendi olmama gücünü eyleme taşıyarak (Aristoteles “kurtararak” demektedir) mümkün olur. Bunun anlamı şudur: eğer piyaniste zorunlu olarak ait olan alma ve almama kudreti söz konusuysa, Glenn Gould, almadan edemeyebilen tek kişidir, ve gücüllüğünü sadece eyleme değil aynı zamanda kendi kudretsizliğine de yönlendirerek, deyim yerindeyse, almama gcllğyle birlikte alar. Kendi almama kudretini terk eden ve olumsuzlayan yetenek karşıсында, ustalığın eylemde uygulamaya geçirdiği ve muhafaza ettiği şey alma gücüllüğü değil (edim üzerinde olumlu gücüllüğün üstünlüğünü vurgulayan ironinin konumu budur), almama potansiyelidir.

Aristoteles *De anima*’da bu kuramı metafiziğin en yüce konusuyla ilişkili olarak mutlak terimler bakımından dile getirmiştir. Aristoteles’in uslamlamasına göre, aslında eğer düşünce sadece bu ya da o dşnlebilirliği düşünme gücüllüğünden ibaret olsaydı, o zaman düşünce her zaman çoktandır edime geçmiş olurdu ve zorunlu olarak kendi nesnesinin altında kalırdı, ama, düşünce özünde, saf bir gücüllük olduğundan, yani aynı zamanda düşünmeme gücüllüğü olduğundan,

bu haliyle, materyal ya da olanaklı anlak olarak filozof tarafından üzerine hiçbir şey yazılmamış olan bir yazı tableti ile kıyaslanır. (Bu aslında Latin çevirmenlerin *tabula rasa* deyimi ile çevirdikleri imgedir, antik dönem yorumcuları *tabula rasa*'dan ziyade, *rasum tabulae*'den yani tableti kaplayan ve oyma kaleminin kazıdığı balmumu katmandan söz etmek gerektiğini belirtiyorlardı).

Düşünce, bu düşünmeme gücüllüğü sayesinde kendi kendine (kendi saf gücüllüğüne) yönelebilir ve en uçtaki en yüksek noktasında düşüncenin düşüncesi olabilir. Bu noktada onun düşündüğü şey bir nesne, bir edimde-varlık değil, kendi saf (düşünmeme) gücüllüğünden kendi edilgenliğinden başka bir şey olmayan o balmumu tabaka, o *rasum tabulae*'dir: Kendi kendini düşünen gücüllükte eylem ve tutku özdeşleşir ve yazı tableti kendiliğinden yazar ya da daha doğrusu kendi edilgenliğini yazar.

Kusursuz yazma eylemi bir yazma gücünden değil, kendi kendine yönelen bir yazma güçsüzlüğünden (kudretsizliğinden) kaynaklanır ve bu biçimde (Aristoteles'in eyleyen anlak, ya da poetik anlak dedi-

ği) saf edim olarak kendisinin başına gelir. Bu nedenle, Arap geleneginde, eyleyen anlak bir melek biçimine sahiptir, adı Kalem'dir ve yeri sırrına erişilmez bir gücüllüktür. Bartleby, yani sadece yazmayı durduran bir katip olmakla kalmayan aynı zamanda "hayır demeyi yeğleyen" Bartleby, kendi yazmama gücüllüğünden başka bir şey yazmayan bu meleğin en uç figürüdür.

10. Düzeltilemez

Thomas Aquinas'ın *Summa Teologica*'sının *La quaestio* 91 sayılı eki *De qualitate mundi post iudicium* başlığını taşır. Söz konusu bölüm, evrensel yargıdan sonra doğanın durumunu sorgular: Evrende bir yenilenme (*renovatio*) olacak mı? Göksel cisimlerin hareketi duracak mı? Elementlerin parlaklığı artacak mı? Hayvanlara ve bitkilere ne olacak? Bu soruların topladığı mantıksal zorluk şudur: Eğer duyumsanabilir dünya mükemmel olmayan insanların yerleşimine ve haysiyetine uygun biçimde düzenlenmişse, insan doğaüstü menziline (varış noktasına) ulaştığında, bu dünya ne tür bir anlama sahip olabilecektir? Ni-

hai nedeni gerçekleştikten sonra doğa nasıl hayatta kalacaktır? Robert Walser'in¹⁷ "iyi ve sadık yeryüzündeki" gezintisi, bu sorulara tek bir yanıt getirir: "muhteşem tarlalar", "çiğ düşmüş çimenler", "usulca şırıldayan çay", "neşe ve sevinç flamalarıyla donatılmış dernek binası", kızlar, berber dükkanı, Bayan Wilke'nin odası, her şey düzeltilemez bir biçimde oldukları gibi olacaktır, işte tam da bu onun yeniliği olacaktır. Düzeltilemez, Walser'in yazdıklarında şeylere kazıdığı monogramdır. Düzeltilemez onların çaresizce öyle-olmalarına, hatta sadece kendilerine özgü *böyle*'liklerine teslim edilmeleri anlamına gelir (Walser için olduğu şeyden başka bir şey gibi görünmekten daha tuhaf bir şey yoktur) ama düzeltilemez, onlar için bir başka anlam daha içerir: Bu kelimenin tam anlamıyla, böyle-olmaları dışında olanaklı hiçbir sığınak olmadığı, böyle olmalarıyla şimdi mutlak olarak terk edildikleri, mutlak olarak dışa serildikleri (tehlikelere açık hale geldikleri) anlamına gelir.

Yani bu, Batı düşüncesinin iki haçı olan zorunluluğun ve olumsuzluğun her ikisinin de, yargı günü son-

¹⁷ Bkz. Robert Walser, *Gezinti*, çeviren: Cemal Ener, İstanbul: Can Yayınları, 2011.

rası (*post iudicium*) dünyasında ortadan kalkacağı anlamına gelir. Dünya şimdi, sonsuza dek zorunlu olarak olumsal ya da olumsal olarak zorunludur. Zorunluluğun buyruğunu onayan, ol-maya-bilememe ile güvenilmez istikrarsız olumsallığı tanımlayan ol-maya-bilme arasındaki finitis (sonlu) dünya, hiçbir özgürlük temellendirmeyen ikinci güçte bir olumsallık sızdırır: dünya *olmadan edemeyebilir*, düzeltilemez olabilir.

Tam da bu nedenle doğanın, konuşabilseydi eğer, kederlenip ağlanacağını söyleyen eski özdeyiş anlamını yitirir. Hayvanlar, bitkiler, nesneler, dünyanın tüm ögeleri ve yaratılanları yargı gününden sonra, teolojik ödevleri bittiğinden, deyim yerindeyse bozulamaz bir düşmüşlüğü keyfini süreceklendir, üzerlerinde dünyevi bir ışık halesi gibi bir şey asılı duracaktır. Bu nedenle gelmekte olan tekilliğin durumunu, Scardanelli-Hölderlin'in geç dönem şiirlerinden birini sonlandıran dizelerden daha iyi tanımlayan bir şey olamaz:

Essa si mostra con un giorno d'oro
E la compiutezza e senza lamento.

kendini altın rengi bir günde gösterir
ve tamamlanış sitemsizdir.

11. Etik

Etik hakkında her söylem insanın bir özü, bir tarihsel ya da tinsel uğraşı, bir biyolojik kaderi olmadığı, olması da gerekmediği ya da, bunları gerçekleştirmek gibi bir hedefi olmadığı gerçeğinden yola çıkmalıdır. Tam da bu nedenle bir etik olarak bir şeyler var olabilir: Eğer insan şu ya da bu tözden, o ya da bu yazgı olsaydı ya da olmak zorunda olsaydı, hiçbir olanaklı etik deneyim olmayacağı, sadece yerine getirilmesi gereken ödevler olacağı açıktır.

Yine de bu insanın hiçbir şey olmadığı ve olmak zorunda da olmadığı, sadece hiçliğe teslim edildiği ve bu yüzden, olmaya ya da olmamaya, şu ya da bu kaderi

üstlenmeye ya da üstlenmemeye kendiliğinden özgürce karar verebileceği anlamına gelmez (Nihilizm ve kararvermecilik¹⁸ bu noktada karşılaşırlar). Aslında, insanın olduğu ve olmak zorunda olduğu bir şey vardır ama bu bir şey bir öz değildir, hatta, tam olarak bir şey de değildir: *Olanaklılığı ya da gücüllüğü olarak insanın kendisinin var oluşunun yalın gerçekliğidir.* Ancak tam da bu yüzden şeyler karmaşık hale gelir, tam da bu yüzden etik etkin hale gelir.

Mademki insanın en kendine özgü varlığı kendi olanaklılığı ya da gücüllüğüdür, o halde sırf bu yüzden (yani kendine en özgü varlığı gücüllük olduğundan, belli bir anlamda, onun eksikliğini hisseder, ol-mamaya muktedirdir, yani temelden yoksundur ve ona ezelden beri sahip değildir) borçludur ve kendini borçlu hisse-

¹⁸ *Decisionism* (Almanca Dezisionismus'tan gelir) ahlaki ya da yasal hükümlerin siyasi ya da yasal gövdeler/kurumlar tarafından verilen kararların ürünü olduğunu ileri süren siyasi, etik ve hukuki öğretiler. Buna göre, önemli olan kararın içeriği değil, kararın uygun otorite tarafından, geçerliliğini sağlayan doğru bir usulle verilmesidir. Decisionism yandaşı Carl Schmitt, yasanın geçerliliğini fiili hükümlerden ziyade uygun otorite tarafından yapılmış olmasının sağladığını savunmuştur. Ve daha sonraki yaşamında bunu Nazi politikasını aklamak için bir yolu olarak kullanmıştır: "Der Führer yaptı yasayı, Der Führer korur yasayı". Ahlak felsefesi alanında, örneğin Jürgen Habermas da kural koyucu bir beyanın, anlamsal içeriği dolayısıyla değil ancak ve ancak ilgili tarafların onayıyla özgürce tanınmış olmasıyla geçerli olabileceğini savunmuştur [ed.n.].

der. İnsan, olma ya da olmama gücüllüğü olarak her zaman çoktandır borçludur, herhangi bir suç işlemekten önce bile zaten vicdan azabı duyar.

İlk günahla ilgili antik teolojik öğretinin tek içeriği budur. Ahlak ise, bu öğretiyi, insanın işlemiş olabileceği bir suça gönderme yaparak yorumlar ve bu biçimde, onun gücüllüğünü geçmişe doğru yönelterek, elini kolunu bağlar. Kötülüğün tanınması suçlanabilecek her edimden daha eski ve daha köklü bir şeydir ve bu tanıma insanın kendisinin sadece olanaklılık ya da gücüllük olduğu ya da olmak zorunda olduğu olgusuna dayanır. Belli bir anlamda kendi kendine eksik gelen insan bu eksikliği kendine mal etmeli ve *gücüllük olarak var olmalıdır*. İnsan da Chretien de Troyes'in romanındaki Perceval gibi, eksikliğini duyduğu şey, işlemediği bir suç nedeniyle suçludur.

İşte bu yüzden etikte pişmanlığın yeri yoktur, tam da bu nedenle (bu haliyle, bir görev ya da öznel bir karar olamayacak) tek etik deneyim (insanın) kendi gücüllüğü olması, kendi olanaklılığını göstermesi, yani onu her biçiminde kendi şekilsizliğiyle dışa sermesi/açması, kendi eylemsizliğini her eylemde sergilemesidir.

Yegane kötülük ise, insanın var oluşa borçlu kalmaya ve olmama gücüllüğünden bir töz ya da var oluşun ötesinde bir temel gibi yararlanmaya; ya da (ahlakın kadere, varacağı yer budur) insanın var oluşunun en kendine özgü tarzı olan kendi gücüllüğüne her durumda bastırması gereken bir suç gibi bakmaya karar vermesinden ibarettir.

12. Dim Külotlu  orapları

Yetmişli yılların başında Paris'teki sinema salonlarında tanıdık bir *külotlu çorap* markasının reklamını yapan bir spot izlenebiliyordu. Bu reklam birlikte dans eden bir grup kızı getiriyordu gözler önüne. Reklamın birkaç karesine, aklı başka yerdeyken bakmış olanlar bile, gülümseyen dansçıların bedenlerinden yayılan yabancılık ve bütünleşme, tekillik ve birbirine karışma, uyumsuzluk ve eşzamanlılıkla ilgili özel etkiyi unutamamışlardır. Bu etkinin nedeni bir hileye dayanmaktadır, her kız tek başına filme alınmış ve parçalar daha sonra aynı film müziği fon olarak kullanılarak birleştirilmiştir. Bu ucuz hileye rağmen, aynı makul fiyatlı mal ile sarıp sarmalan-

miş uzun bacakların devinimlerindeki hesaplı asimetri-den, hareketlerdeki en ufak bir sapmadan, izleyicilere doğru bir nefes gibi akıp gelen ve herhangi bir yanlış anlaşılmaya meydan vermeyecek kadar açık bir biçimde insan bedeniyle ilgili olan bir mutluluk vaadi yayılıyordu.

Yirmili yıllarda, kapitalist metalaştırma süreci insan figürüne yatırım yapmaya başladığında, bu olguyu gözlemleyen, kuşkusuz lehinde olmayan gözlemciler, söz konusu durumda olumlu bir yön bulmadan edemediler, sanki kapitalist üretim biçiminin sınırlarının ötesine geçen bozulmuş bir ilahi vahiy metninin karşısında bulunuyor gibiydiler, ve tam da bu nedenle bu metnin şifresini çözmeleri gerekiyordu. Kracauer'ın kızlarla ilgili gözlemleri ve Benjamin'in halenin/aura'nın düşü-şüyle ilgili gözlemleri böyle ortaya çıktı.

İnsan bedeninin metalaştırılması, kitleleşmenin ve değişim değerinin eğilip bükülmez yasalarına onu tabi kılarken, bedeni binlerce yıldır damgalayan dile getirilemezlik damgasından da kurtarmış görünmektedir. Beden, biyolojik kaderin ve bireysel yaşamöyküsünün (biyografinin) çifte zincirinden kurtularak, hem trajik

bedenin ifade edilemez çılgınlığını hem de komik bedenin dilsiz sessizliğini geride bırakır ve ilk kez tam anlamıyla iletilebilir ve tamamıyla aydınlanmış görünür. Kızların dansında, reklam görüntülerinde, mankenlerin defilelerinde insan figürünün, endüstriyel ölçeğe daha önce dayatılan teolojik temellerden kurtulmasını sağlayan çığır açıcı özgürleşme süreci böylece tamamlanıyordu, bu tamamlanma XIX. yy. başında taş baskı (litografi) ve fotoğrafçılığın icadı pornografik resimlerin makul fiyatla yayılmasını teşvik ettiğinde gerçekleşmişti, bu pornografik resimler, ne türe ait, ne bireysel, ne ilahi imge, ne hayvan biçimiydi, beden o zaman gerçekten *herhangi* haline gelmişti.

Bu noktada meta, (Marx'ın sezdiği) tanrıbilimsel çatışkılarla gizli dayanışmasını ele veriyordu. Yaratılış'daki (Tekvindeki) "benzerliğinde ve imgesinde" ifadesi insan figürünü köklü bir biçimde Tanrı'ya yerleştiriyor, ve bu sayede onu görülmez bir arketipe bağlı kılarak bu arketip ile mutlak olarak maddi olmayan paradoksal bir benzerlik kavramını temellendiriyordu. Metalaştırma bedeni demir attığı teolojik modelden çekip alarak, ondaki benzerliği kurtarmaktadır: *Herhangi, arketipi ol-*

mayan bir benzerlik yani bir idea'dır. Bu nedenle, eğer, teknikleştirilmiş beden, tamamen bir diğeriyle değiştirilebilir güzelliğinin eşsiz bir örneğin (*unicum*) görünüşüyle hiçbir ilgisi yoksa da, (bu *yegane* örnek, Truva kapılarında Helen'i gördüklerinde yaşlı Truvalı prensleri telaşlandırmıştır,) her ikisinde de benzeşim gibi bir şey titreşir durur ("onu görmek müthiş bir şey, ölümsüz tanrıçalara benziyor"). İnsan bedeni artık ne Tanrı'ya, ne de hayvana benzemektedir, başka insan bedenlerine benzemektedir. İnsan figürünün günümüz sanatlarından gönüllü göçünün ve portrenin önemsizleşmesinin nedeni de budur: Portrenin ödevi bir biriciklik yakalamaktır ama bir herhangiliği yakalamak için fotoğraf objektifi gerekir.

Özgürleşme süreci, bir bakıma, sanatın keşfi kadar eskidir. Bir elin ilk kez bir insan figürü çizdiği ya da taşta kazıdığı andan itibaren, o insan figüründe zaten ele rehberlik eden Pygmalion'un düşü mevcuttu: sadece sevilen bedenin imgesini oluşturmak değil, imgede bir başka beden oluşturmak, insanın koşulsuz mutluluk isteğini engelleyen organik engelleri parçalamak söz konusuydu.

Toplumsal yaşamın tüm yönlerinde meta biçiminin

nihai egemenliğinin yaşandığı çağ olan günümüzde, loş sinema salonlarında karşımıza çıkan, Dim külotlu çoraplarıyla sarıp sarmalanmış kızlardan bize gelen anlamsız, bastırılmış mutluluk vaadindeki şey nedir? İnsan bedeni –özellikle de hepsinden önce kadın bedeni– hiçbir zaman bugünkü kadar kitlesel bir biçimde yönlendirilmedi, deyim yerindeyse reklam ve ticari üretim tekniklerince tepeden tırnağa görüntülenmedi: Cinsiyetler arasındaki opaklık transseksüel beden tarafından yalanlandı, tekil physis'in iletilebilir olmayan yabancılığı onun gösteri olarak medyatikleştirilmesi yoluyla yürürlükten kaldırıldı, organik bedenin ölümlülüğü metaların organsız bedenleriyle yaratılan neresinden tutulacağı belirsiz karmaşık ilişkiler ağında şüpheli hale getirildi, erotik yaşamın mahremiyeti pornografi tarafından çürütülen bir şey oldu. Bununla birlikte, teknikleştirme süreci maddi açıdan bedene yatırım yapmak yerine bedenle pratikte herhangi bir temas noktası olmayan ayrı bir alanın oluşturulmasına yönelmişti: Teknikleştirilen şey beden değil, onun imgesiydi. Böylece reklamın muhteşem bedeni, arkasında kırılğan, çelimsiz insan bedeninin nazik/belirsiz varo-

luşunu sürdürdüğü bir maskeye dönüştü, ve kızların geometrik ihtişamı toplama kamplarında ölüme sürüklenen isimsiz çıplak bedenlerden oluşan uzun kuyrukların ya da otoyollarda her gün yaşanan kıyımında paramparça olmuş binlerce cesedin üstünü örter hale geldi.

Kapitalizmin gösteride sınırlamak istediği insan doğasının tarihsel dönüşümlerini benimsemek, beden ve imgeyi artık ayıramayacakları bir alana sokmak ve böylece onda kazınmış olarak bulunan, *physis*'i benzerlik olan, o herhangi bedeni elde etmek, işte bu insanlığın, gözden düşmekte olan metadan zorla çekip alması gereken iyiliktir. İnsan bedenine mezara kadar taziyeci kadınlar gibi eşlik eden reklam ve pornografi, insanlığın bu yeni bedeninin durumdan habersiz ebeleridir.

13. Haleler

Benjamin'in (Scholem'den duyduğu) bir akşam Bloch'a anlattığı ve onun da *Spuren*'de "Hakiki bir kabbalist, bir haham, bir keresinde barış hükümrانlığını kurmak için her şeyi yıkmak ve tamamen yeni bir dünyayı başlatmak gerekmez; bu fincanı ya da şu ağaç fidanını veya o taşı, kısacası her şeyi birazcık kaydırmak yeter demişti" diye yazdığı Mesihçi krallıkla ilgili mesel bilinen bir öyküdür ve şöyle devam eder "Ancak, bu *birazcık* gerçekleştirilmeyecek kadar zordur ve ölçüsünün bulunması da aynı derecede zordur, özellikle dünya söz konusu olduğunda, insanlar bunu yapamazlar, Mesih'in gelmesi gerekir." Benjamin'in redaksiyonunda, aynı

öykü şöyledir: “Hasidizmi benimseyenler arasında gelecekteki dünya ile ilgili şunları söyleyen bir mesel anlatılır: Oradaki her şey buradaki gibi olacak. Odamız şimdi nasılsa, gelecekteki dünyada da öyle olacak. Şu anda orada uyuyan çocuğumuz, öteki dünyada da orada uyuyacak. Bu dünyada giydiklerimizi orada da sırtımızda taşıyacağız. Her şey şimdiki gibi olacak, ancak, bir parçacık değişiklik-le”.

Mutlak olanın bu dünya ile özdeş olduğu teziyle ilgili hiçbir yenilik yoktur. Hintli mantıkçılarca dile getirilen bir aksiyomda bu tezin en uç biçimiyle karşılaşılır: “Nirvana ve dünya arasında en küçük fark yok”. Oysa yeni olan, tarihin Mesihçi dünyaya soktuğu küçücük yer değiştirmedir. Ancak, bu küçük yer değiştirmeyi, bu “her şey şimdi olduğu gibi olacak, sadece birazcık farklı” ifadesini açıklamak zordur. Kuşkusuz bu durum, ilahi mutluluğa ermiş-kut-sanmış birinin burnu hemencecik birazcık kısalacak, masanın üzerindeki bardak tamı tamına yarım santimcik yer değiştirecek ya da dışarıdaki köpek havlamayı kesecek gibi gerçek koşullarla ilgili olamaz. Bu küçücük yer değiştirme şeylerin durumu ile değil, anlamları ve sınırları ile ilgilidir. Onun yeri şeyler değil, şeylerin çeperidir, her bir şey

ve kendi kendisi arasındaki rahatlıkta yer alır-vuku bulur. Bunun anlamı şudur: Eğer kusursuzluk gerçek bir değişim gerektirmiyorsa, sadece şeylere ait ebedi bir durum da, tedavisi olmayan bir “böyledir” de olamaz. Tam aksine bu mesel her şeyin mükemmel olduğu yere bir olanak, her şeyin sonsuza dek bitmiş olduğu yere “bir başka türlü” yerleştirir ve tam da bu nedenle onun indirgenemez çıkamazdır. Ama her şey kesin bir biçimde nihayete erdikten sonra bir “başka türlü” nasıl düşünülebilir?

Thomas Aquinas’ın haleler üzerine yazdığı küçük risalede geliştirdiği öğretisi, bu anlamda eğitici ve yol göstericidir. Seçilmişlerin sonsuz mutluluğu, der, kendi içinde insan doğasının mükemmel işleyişi için zorunlu olan tüm iyilikleri barındırır ve bu yüzden onlara öze ait hiçbir şey eklenemez. Yine de onlara fazladan (*superaddi*) verilebilecek bir şey, “öze ait olana eklenen ilineksel bir ödül” vardır, bu ödül sonsuz mutluluk için zorunlu değildir, onu tözsel olarak değiştirmez, tek yaptığı onu daha parlak (*clarior*) hale getirmektir.

Hale kusursuzluğa eklenen bu ilave şeydir –sınırları gökkuşağı gibi renklenir renklenmez, kusursuz olanın titreşmesi gibi bir şeydir.

Tanrıbilimci Thomas Aquinas *status perfectionis*'e, kusursuzluk durumuna, kendi başına, halelerle ilgili *quaestio*'nun pratikte neden Latin Patristik geleneğinde yanıtızsız kaldığını açıklamaya yetecek ilineksel bir öge eklediğinde nasıl da pervasızca ve cesur davrandığının farkına varmış gibi görünmemektedir. Hale, sonsuz mutluluğa eklenen bir *quid*, bir öz ya da bir özellik değildir: Kesinlikle öze ait olmayan bir ilavedir. Ama tam da bu nedenle Thomas Aquinas bu noktada, Scotus'un birkaç yıl sonra bireyselleşme sorunu hakkında ona karşı çıkacağı kuramını beklenmedik bir biçimde öncelleyebilmiştir. Sonsuz mutluluğa ermiş birinin diğerlerinden daha parlak bir haleyi hak edip etmediği sorusuna (nihayete erenin ne azalabileceği ne de çoğalabileceğini ileri süren öğretiyeye karşı) sonsuz mutluluğa tekil olarak, tek başına değil de, tür olarak varılacağı yanıtını verir: "Nasıl ki ateş, türü açısından cisimlerin en incesidir, nasıl ki bir ateşin diğerlerinde daha ince olmasını engelleyecek bir şey yoktur, bir halenin de bir diğerinden daha parlak olmasını hiçbir şey engelleyemez".

Yani hale sonsuz bir mutluluğun bireyselleşmesi, kusursuz olanın tekil hale gelişidir. Scotus'da olduğu gibi bu

bireyleşme yeni bir özün eklenmesini ya da doğasında bir değişimi gerektirmeyen tekil bir son noktadır, Scotus'dan farklı olarak, Thomas Aquinas için, bu noktada tekillik varlığın uç bir belirlenimi değil, sınırlarının belirlenemezliği ya da bir püskül gibi saçaklanıp çözülmesidir: Belirlenimsizlik yoluyla paradoksal bir bireyleşmedir.

Hale, bu anlamda olanaklılık ve gerçeklik, gücüllük ve edimselliğin birbirlerinden ayırt edilemez hale geldikleri bir bölge gibi düşünülebilir. Nihayetine ermiş varlık tüm olanaklılıkları tükettiğinden kendisine ek bir olanaklılık bağışlanır. O olanaklılık, bir 14.yy. filozofunun dehasınca, bu eylemde biçim ya da kendine özgü doğa muhafaza edilmediği ölçüde, geriye bir şey bırakmadan yeni bir doğumda çözülüp gittiğinden *actus confusionis*, yani karıştıran bir eylem-edim olarak tanımlanan *potentia permixta actui* (ya da o *actus permixtus potentiae*)'dir. Bitmiş olanın, ondaki sınırları belirsizleştiren, onu başka şeylerle karışacak yetkinliğe, kendisini herhangi haline getirme yetkinliğine ulaştıran bu algılanamaz titreşimi, Mesihçi dünyada her şeyin yerine getirip tamamlamak zorunda olduğu şey olan o küçük yer de-

ğıştırmıdır. Sonsuz mutluluğu ancak sadece eylemden sonra gelen bir gücüllüğe, biçim altında kalmayan ama onu çevreleyip kendisine hale yapan bir maddeye aittir.

14. Takma Ad

Nasıl ki, her övgü her şeyden önce ada yapılan bir övgüyse, her ağıt da daima dil için yakılır. Ağıt ve övgü insan dilinin geçerliliğini ve alanını, onun şeylere atıfta bulunuşunu tanımlayan en uç durumlardır. Feryat figan doğa kendini anlam tarafından aldatılmış, ihanete uğramış hissettiğinde ağıt yakılır, adın şeyi kusursuzca söylediği yerler olan övgüde, methiyede, adın kutsanmasında dil zirveye ulaşır. Robert Walser'in dili övgüyü de, ağıtı da bilmezden gelir gibi görünmektedir. Varlık-tanrı-bilimsel (ontoteolojik) pathos (gerek söylenemezliğe, gerekse mutlak söylenebilirliğe eşdeğer biçimiyle) daima "masum bir muğlaklık" ve klişe bir

aşırı üslupçuluk arasında gidip gelerek dengede duran Walser'in yazma biçimine sonuna dek yabancı kalır (Bu noktada da Scardanelli'nin protokol yüklü dili, Berna ve Waldau'nun düzyazılarını bir yüzyıl öncesinden bildiren bir habercidir).

Eğer, Batı'da, dil sürekli olarak, Tanrı'nın adını var etmek, kendine özgü göndergesel gücünü Tanrı'nın adında temellendirmek için bir makine olarak kullanıldıysa, Walser'in dili kendi teolojik görevinden daha uzun yaşamıştır. Yaratılana özgü kaderini tüketmiş bir doğanın karşısında, her türlü adlandırma¹⁹ iddiasını bir kenara bırakmış bir dil bulunur. Walser'in düzyazısının anlamsal durumu takma adlılık ya da lakabın durumuna denk düşer. Sanki her sözcükten önce görünmez bir "namı diğer", "sözde", "sahte" ya da (geç dönem yazıtlarında lakabın görünmesinin üç adlılık sisteminden Ortaçağın tek adlılık sistemine geçişi gösterdiği gibi) bir "quid et vocatur..." gelmiştir, sanki her terim kendi adlandırma gücüne karşı bir itiraz yükseltir. Walser'in kendi düzyazılarıyla karşılaştırdığı küçük dansçı kızlar gibi "yorgunluktan öleyazan" kelimeler her türlü katılık iddiası-

¹⁹ Düz adlandırma karşılığıyla da okunmalıdır [ed.n.].

na itiraz ederler. Eğer bir dilbilgisel biçim, dilin bu tükenmiş durumuna denk düşüyorsa yatağa düşmüştür, yani bir sözcük bütün durum ve biçimlerde (kiplerde) “isim hallerini” tamamıyla tüketmiştir ve bu “sırt üstü düşmüş haliyle” dışa açık²⁰ ve yansızdır.

Bu noktada küçük burjuvanın dil karşısındaki güvensizliği dilin göndergesi karşısında duyduğu utanca dönüşür. Bu gönderge, artık anlamın ihanetine uğrayan doğa olmadığı gibi, onun addaki başkalaşımı, şekil değiştirmesi de değildir, lakap ve ad arasındaki rahatlık mekanında söylenmeden (telaffuz edilmeden) tutulan şeydir. Rychner’e yazılan mektup bu “bir şeyi kesin bir biçimde söylememenin, telaffuz etmemenin çekiciliğinden” söz eder. Figür –yani “Pavlus’un *Mektupları*’nda ölmeyen doğanın önünden geçip giden şeyi ifade eden terim– onun bu boşlukta doğan hayata verdiği addır.

²⁰ “Tehlikeye açık”, “korunmasız” anlamları da akılda tutulmalıdır [ed.n.].

15. Sınıfsız

Eğer insanlığın kaderini bir kez daha sınıf terimleriyle düşünmek zorunda kalırsak, bugün artık toplumsal sınıfların bulunmadığını, gezegene yayılmış bir küçük burjuva bulunduğunu ve eski sınıfların onda çözülüp eridiğini söylemek zorundayız: Küçük burjuva dünyayı miras aldı, küçük burjuva insanlığın nihilizmden sonra hayatta kalma biçimi oldu.

Faşizm ve Nazizm'in de anlamış olduğu şey tam olarak buydu, ve eski toplumsal öznelerin geriye dönülmez bir biçimde ortadan kaybolduklarını açık seçik bir biçimde görmüş olmak, onların aşilamaz modernlik ehliyetini de oluşturur. (Politik bir bakış açısıyla bakar-

sak, Faşizm ve Nazizm kesinlikle aşılmamıştır ve bizler hala onların işareti altında (burcunda) yaşamaktayız). Bununla birlikte, faşizm ve nazizm, sahte ve yapay bir halk kimliğine sımsıkı yapışmış küçük bir ulusal burjuvaziyi temsil ediyorlardı, bu kimlik üzerine kurulan burjuvanın büyüklük düşleri heyecan veren etkin bir güçtü. Bu durumun aksine gezegenin küçük burjuvazisi özgürleşti, bu büyüklük düşlerinden arındı ve proletaryanın tanınabilir her türlü toplumsal kimliği reddetme eğilimini devraldı. Küçük burjuva hiçlemediği ve reddettiği her şeyi yine aynı hareketle inatla özümseyip uyar gibi görünmektedir. Tek bildiği sahici-olmayan ve kendine özgü olmayandır, hatta kendine özgü olabilecek bir söylem fikrini bile reddeder. Birbiri ardına yeryüzüne gelmiş olan nesillerin ve halkların yalan ve hakikatini oluşturan dil, lehçe, ağız, yaşam biçimi, karakter, gelenek görenek farklılıkları, ve her şeyden önce, her birimizin fiziksel özelliklerindeki farklılıklar, küçük burjuva için her türlü anlamını, ifade ve iletişim kapasitesini yitirmiştir. Küçük burjuvazide, evrensel tarihin trajikomik yanını gösteren çeşitlilikler fantazmagorik bir boşluk ve yüzeysellik içinde bir araya getirilmiş ve dışa serilmiştir.

Ama küçük burjuvazinin nihilizmin dehlizlerinden miras aldığı bireysel var oluşun duyarsızlığı/saçmalığı bu arada öylesine sağduyudan/anlamdan yoksun hale gelmiştir ki, tüm dokunaklılığını (pathos) yitirir ve kendini dönüştürür, açığa çıkarılacak, günlük yaşamda sergilenecek hale gelir. Hiçbir şey yeni insanlığın yaşamına reklamı yapılan ürünün her türlü izinin silindiği bir reklam filmi kadar benzemez. Küçük burjuvanın çelişkisi, dolandırıcılıkla elinden alınmış olan ürünü bu filmde hala arıyor olmasıdır, aslında kesinlikle kendisine ait olmayan ve anlamsız hale gelmiş bir kimliği her şeye rağmen kendisinin kılmaya inatla uğraşıyor olmasıdır. Böylece utanç ve küstahlık, konformizm ve marjinallik küçük burjuvanın duygu durumlarının en uç kutupları haline gelirler.

Var oluşunun anlamsız oluşunu nihai bir saçmalığa²¹ toslatan ve her türlü reklamı karaya oturtan gerçek ölümdür: Küçük burjuva, ölümden nihai mahrumiyetiyle (kendisinin kılamayacağı ile) karşılaşır, bireyselliğin en son hayal kırıklığı ile: çıplak hayatla, saf iletişilemez-

²¹ *Insensatezza*, "akıl ve sağduyudan" yoksunluk çoklu-karşılığı ile de okunmalıdır [ed.n.].

likle yüz yüze gelir, ölümde utancı nihayet huzura kavuşur. Böylece, itiraz etmeden itiraf etmeyi kabullenmesi gereken sırrı ölümle örter: Bu sır, çıplak hayatın da aslında kendisine özgü olmadığı ve saf haliyle dışsal olduğu, ve kendisi için yeryüzünde hiçbir sığınak olmadığıdır.

Bunun anlamı gezegenin küçük burjuvazisinin büyük olasılıkla kendi yıkımına doğru yol alan insanlık biçimi olduğudur. Ancak bu onun insanlık tarihinde duyulmamış bir fırsatı temsil ettiği de anlamına gelir, bu fırsatı ne pahasına olursa olsun kaçırmamalıdır. Zaten anlamsız ve kendine özgü olmayan bir bireysellik biçiminde kendine özgü bir kimlik aramanın peşinde koşmak yerine, bu kendine özgü olmayışı olduğu haliyle kendilerine ait kılarlarsa, kendine özgü varlığın-öylesini bir kimlik ve bir bireysel özellik olarak değil de, kimliksiz bir tekillik, ortak ve mutlak olarak dışa serilmiş bir tekillik olarak kendilerine ait kılarlarsa, işte o zaman insanlar, bu ya şu özel öz-yaşam öyküsündeki (b)öyle-olmayışın değil de, sadece böylenin, onların tekil dışsallığı ve yüzü olabileceğini bilirlerse, işte o zaman hayatlarında ilk

kez önyargısız ve öznesiz bir şekilde bir ortaklığa girer, iletişim kurulamayanla iletişim kurabilirler.

Bizim neslimizin politik görevi, kötü medyatik reklamı sadece kendi kendisini ileten mükemmel dışsallıktan ayıran ince zarı kaldırıp atarak gezegenin yeni insanlığının hayatta kalmasını sağlayacak özellikleri seçmektir.

16. Dışarısı

Herhangi, saf tekilliğin figürüdür. Herhangi tekilliğin kimliği yoktur, bir kavrama göre belirlenmemiştir ama sadece belirlenmemiş olmakla da kalmaz; daha ziyade ancak bir idea ile ilişkisi sayesinde, yani olanaklılıklarının toplamıyla ilişkisi sayesinde belirlenmiştir. Bu ilişki sayesinde tekillik, Kant'ın dediği gibi, mümkün her şey ile sınırdaş hale gelir ve böylece *omnimoda determinatio*'sunu²² belirlenmiş bir kavrama ya da belirli güncel bir özelliğe (Kızıl, İtalyan, Komünist olmak) katılımından değil de, sadece ve sadece bu sınırdaş olma durumu sayesinde alır. O bir bütüne aittir ama bu aidiyetin gerçek

²² Tam olarak her biçimde belirlenmesini (ç.n.).

bir koşul tarafından temsil edilebilirliği yoktur: Aidiyet öyle-olma, burada ancak boş ve belirlenmemiş bir bütünlük ile ilişkilidir.

Kantçı terimlerle, bunun anlamı, bu sınırdas olma durumunda dışsallığı tanımayan bir sınır (*Schranke*) değil de boş kalması gereken bir dış uzam ile temas noktası olan bir eşğin (*Grenze*) söz konusu olduğudur.

Herhanginin tekilliğe eklediği şey sadece bir boşluk, sadece bir eşiktir; herhangi, tekillik artı bir boş uzamdır, sonlu bir tekilliktir, yine de her şeye rağmen bir kavrama göre belirlenemez. Ama bir tekillik artı bir boş uzam yalnızca saf bir dışsallık, saf bir dışa açıklıktır. *Herhangi, bu anlamda bir dışarı olayıdır. Arşi-aşkınsal quodlibet'de düşünülen şey, o halde düşünülmesi en zor olan şeydir: Saf bir dışsallığın kesinlikle şey-olmayan deneyimidir.*

Bu noktada “dışarısı” nosyonunun pek çok Avrupa dilinde “kapıda” anlamına gelen bir sözcük tarafından ifade edilmesi önemlidir (*Fores*, Latince, evin kapısı, *thyrathen* Yunancada kelimenin tam anlamıyla “eşikte” demektir). Dışarısı belirli bir uzamın ötesinde uzanan bir başka uzam değildir ama eşiktir, ona erişim veren dışsallık –tek kelimeyle onun yüzü, onun *eidos'udur.*

Eşik, bu anlamda, sınıra göre bir başka şey değildir; eşik, deyim yerindeyse, söz konusu sınırın kendisinin deneyimi, bir dışarısının içinde olmaktır. Bu *eks-statis* (*kendinin-dışında-olma*) tekilliğin insanlığın boş ellerinden topladığı armağandır.

17. Eşadlılık

1902 Haziranında otuz üç yaşındaki bir İngiliz mantıkçı, Gottlob Frege'ye bir mektup yazmıştı. Mektubunda, *Aritmetiğin İlkeleri*'nin postulatlarından birinde Cantor'un kümeler kuramıyla matematikçiler için yaratmış olduğu "cennetin" temellerini sorunsallaştırıp tehdit edecek bir antinomi keşfettiğini bildiriyordu.

Frege her zamanki dirayetiyle ama bu meseleye biraz da bozularak, genç Russell'in mektubunda ortaya koyduğu şeyin ne olduğunu anlamıştı: Bu bir kavramdan kavramın kaplamına geçme olanaklılığından yani sınıf terimleriyle düşünme olanaklılığından başka bir şey değildi. Daha sonra Russell şöyle açıklıyordu: "Bazı

nesnelerin hepsinin belirli bir özelliğe sahip olduklarını söylediğimizde, bu özelliğin tanımlanmış bir nesne olduğunu, ait olduğu nesnelerden ayrı olabildiğini varsayıyoruz; ayrıca söz konusu özelliğe sahip nesnelerin bir sınıf oluşturduklarını ve bu sınıfın, bir biçimde, öğelerinin her birinden ayrı yeni bir kendilik olduğunu varsayıyoruz". Bugün bir salon eğlencesine dönüşmüş olan ama Frege'nin düşünsel üretimini kalıcı olarak tehlikeye atacak ölçüde ciddi oldukları açık ve kaşifini yıllarca bunun sonuçlarını sınırlayacak her türlü duyarlı aracı işe koymak zorunda bırakan bu açıkça dile getirilmemiş, içeriği besbelli varsayımlar "kendi kendilerinin üyesi olmayan tüm sınıfların sınıfı" açmazı tarafından şüpheli hale getirilmişlerdir. Hilbert'in ısrarlı ve inatçı görev ve sorumluluk çağrısına rağmen, mantıkçılar kesinlikle cennetlerinden kovulmuşlardı.

Frege'nin sezdiği ve bizim bugün belki de daha açık bir biçimde görmeye başladığımız gibi, kümeler kuramının açmazlarının temelinde aslında, Kant'ın Marcus Herz'e yazdığı 21 Şubat 1772 tarihli mektubunda sorduğu "Temsillerimiz nasıl oluyor da nesnelere gönderme yapıyorlar?" sorusuyla dile getirdiği sorun bulun-

yordu. “Kırmızı” kavramının kırmızı nesneleri ifade ettiğini söylemek ne anlama geliyor? Her kavramın kendi kaplamasını oluşturan bir sınıfı belirlediği doğru mu? Öyleyse, bir kavramdan kaplamından bağımsız olarak söz etmek nasıl mümkün oluyor? Russell’ın paradoksu bir sınıfı belirlemeyen (ya da bir sınıfı antinomiler –karşıtlıklar, zıtlıklar– olmadan belirleyemeyen) kavramların ya da özelliklerin (o bunlara yüklemisel olmayan kavramlar ya da özellikler diyordu) var oluşunu gözler önüne seriyordu. Russell bu özellikleri (ve onlardan türeyen sözde sınıfları) tanımlarında “herhangi”, “her”, “hepsi” terimlerinden oluşmuş “bariz değişkenlerin” görüldüğü özelliklerle özdeşleştiriyordu. Bu ifadelerin hayat verdikleri sınıflar, (kendine ait kaplamanın parçası olma gereksinimindeki bir kavram olarak) tanımladıkları bütünlüğün parçası olduklarını iddia eden, “meşru olmayan bütünlüklerdir”. Onlara karşı yaptıkları (görev ve sorumluluk çağrılarının tam da söz konusu değişkenleri içerdiği gerçeğini göz ardı eden) mantıkçılar daha fazla yasak getiriyorlar ve tutunacakları sınırlarını belirginleştiriyorlar: “Bir sınıfın tüm üyelerini örtük olarak işaret eden herhangi bir şeyin kendisi onlardan

birisi olmamalıdır”, “sınıfın her ve her bir üyesini bir şekilde ilgilendirenin hepsi o sınıfın bir üyesi olmamalıdır”, “herhangi bir ifade bariz bir değişken içeriyorsa, o ifade değişkenin olanaklı değerlerinden birisi olmamalıdır.”

Ne yazık ki mantıkçılar için, yüklemsel-olmayan ifadeler düşünülebileceğinden çok daha fazladır. Hatta her terim tanım gereği kaplamının her ve her hangi bir üyesine ayrıca kendi kendine gönderme yapabilir, tüm (ya da neredeyse tüm) sözcüklerin, açmazın dile getirdiği biçime göre, aynı zamanda hem kendi kendilerinin üyeleri olduğu hem de olmadığı söylenebilir.

Durum böyle iken, bir ayakkabı için “ayakkabı” terimini ele alacak olmamıza, hiçbir şekilde itiraz etmeye değmez. Bu noktada yetersiz bir öz-göndergesellik kavrayışı sorunun odak noktasını kavramamıza engel olur: Burada asıl mesele sessel ya da yazısal olarak maddeleşmiş haliyle (ortaçağdakilerin *suppositio materialis* dedikleri haliyle) maddi bir varlık kazanmış olan “ayakkabı” sözcüğü değildir, mesele, “ayakkabı” sözcüğünün tam da ayakkabıyı anlamlandırmasındadır (ya da, a parte objecti, “ayakkabı” terimi tarafından anlamlandı-

rılan ayakkabı olmasındadır). Bir ayakkabıyı herhangi bir sorun olmadan “ayakkabı” teriminden ayırt edebiliyorsak da, bir ayakkabıyı, onun (ayakkabı)-olduğunu söylemekten, onun *dil-deki-varlığından* ayırt etmek çok daha zordur. Söylenmiş-olmak, dil-deki-varlık olmak her şeyden önce, yüklemsel olmayan özelliktir, ki bu özellik, bir sınıfın her üyesine ait olmakla birlikte aynı zamanda kendi ait oluşunu bir çıkmaz haline getirir. Frege’nin bir keresinde “at” kavramı bir kavram değildir” diye yazarken dile getirdiği paradoksun içeriği budur, (ve Milner, yeni tarihli bir kitapta bunu şu biçimde ifade etmiştir: “dilsel terimin kendine özgü adı yoktur”): Yani, bir kavramı olduğu haliyle kavramaya çalışırsak, ne yazık ki o kavramı kaçınılmaz bir biçimde bir nesneye dönüştürürüz ve bunun için ödeyeceğimiz bedel onu artık kavranan şeyden ayırt edememektir.

Bu yönelimsellik çıkmazı, o bir *intentum*’a dönüşmeden yönelmiş olamayacağından, ortaçağ mantığında “bilişsel varlık” açmazı olarak bilinen bir şeydi. Meister Eckhart’ın dile getirdiği biçimiyle: “Eğer bir şeyin sayesinde görüldüğü ve tanındığı imge ya da biçim (tür) o şeyin ta kendisinden başka bir şey olsaydı, söz konusu

şeyi, ne onun sayesinde ne de onda, tanıyamazdık. Ancak, biçim ya da imge o şeyden tamamıyla farklı olsaydı, o zaman da, tanımak açısından hiçbir yararı olmazdı... Eğer ruhtaki biçim nesne özelliğine sahip olsaydı, biçimi olduğu şeyi onun aracılığıyla tanıyamazdık, eğer bizzat kendisi bir nesne olsaydı, bizi kendisini tanımaya götürebilir ve bizi şeyin bilgisinden ayırabilirdi” (Yani burada bizi ilgilendiren terimlerle söyleyecek olursak: Eğer, bir şeyin sayesinde ifade edildiği sözcük, o şeye özdeş olsaydı ya da o şeyin bizzat kendisinden farklı olsaydı, o zaman o sözcük o şeyi ifade edemeyebilirdi).

Düşünceyi dilsel olmak çıkmazlarından kurtarıp alacak şey Russell’ın önerdiği ve genç Wittgenstein’i son derece rahatsız eden hiyerarşi gibi bir türler-tipler hiyerarşisi değil ama ancak bir idealar kuramıdır, böyle bir kuram bu aporileri (çıkmaazları) euporie’ye²³ (kişisel hoşnutluk ve mutluluk durumuna) dönüştürecek düzeydedir. Aristoteles’in platonik idea ve çoklu fenomenler arasındaki ilişkinin özelliklerini belirlediği cümle aşılamaz bir açıklıkla bu durumu dile getirmektedir, *Metafizik*’in modern baskıları cümlemin kendine

²³ Yunan mitolojisinde bir tanrıça olan Moira’nın kızkardeşlerinden biri (ç.n.).

özgü anlamını budayarak sunmaktadırlar. En yetkin el yazmasındaki derse başvurulduğunda cümle şöyle demektedir: “Katılmalarına göre, eşanlamlıların çoğulluğu idealara göre eşadlıdır” (*Met.*, 987b 10).

Aristoteles için, aynı ada ve aynı tanıma sahip kendilikler eşanlamlıdır: Başka deyişle, uyumlu bir sınıfın üyeleri oldukları, yani, ortak bir kavrama katılmaları yoluyla bir kümeye ait oldukları ölçüde fenomenlerdir. Aralarında eş anlamlılık ilişkisi bulunan bu aynı fenomenler idea’ya göre ele alındıklarında eşadlı hale gelirler (Aristoteles’e göre aynı ada ama farklı tanıma sahip nesnelere eşadlı denir). Bu durumda tek tek atlar at kavramına göre eşanlamlı ama at ideasına göre eşadlıdır: Aynı şey Russell’ın paradoksunda da söz konusudur, aynı nesne bir sınıfa hem aittir, hem ait değildir.

Peki, çoklu eşanlamlıların eşadlılığını oluşturan ve her sınıfta, üyelerini sadece eşadlı yapmak, dildeki saf yurtlarını gözler önüne sermek için ısrarla kalarak, onları yüklemsel aidiyetlerinden çekip alan idea nedir? Eşanlamlının kendisine göre eşadlı olduğu şey, ne bir nesne ne bir kavramdır, ama onun bizzat kendisinin bir ada-sahip oluşu, kendisinin aidiyeti ya da ya da dil-

de-olmasıdır. Buna karşılık, bu ne adlandırabilir, ne de gösterilebilir bir şeydir, yinelemeli (anaforik) bir devinim sayesinde kavranabilir. Bu nedenle idea'nın kendine özgü bir adının olmadığını ama sadece *kendi kendini* (auto) yinelemesi (anafor) sayesinde ifade edilebildiğini söyleyen –belirleyici olmasına rağmen bir ilke olarak nadiren konu edilen ilke şudur: Bir şeyin ideası o şeyin *bizzat* kendisidir. Bu adsız eşadlılık ideadır.

Ancak, tam da bu yüzden, idea eşadlı olanı herhangi olarak oluşturur. *Herhangi* (yalnızca) kavramla değil ama (aynı zamanda) *idea'yla ilişkili olduğundan tekilliktir*. Bu ilişki yeni bir sınıfın temellerini atmaz ama her sınıfta bulunur, tekilliği eşanlamlılığından, onun bir sınıfa aitliğinden alan bir şeydir, ama onu bir isim ya da bir aidiyetin yokluğuna doğru değil de, kendi adına doğru, saf ve adsız eşadlılığa doğru götüren şeydir. Kavramlar ağı sürekli olarak bizi eşanlamlılık ilişkilerine sokarken, idea her seferinde bu ilişkilerin, tutarsızlıklarını sergileyerek, onların mutlaklık iddiasını parçalamak üzere bu işe müdahale eden şeydir. O halde *herhangi* sadece (Badiou'nun sözlerindeki gibi) “dilinin yetkesinden çekiş alının, olanaklı bütün adlandırmaların dışında ayırt

edilemez olan" değildir anlamı daha net olarak şudur: Kendini basit bir eşadlılıkta, saf söylenmiş-olmakta tutarak, tam da bu nedenle ve sadece bu yüzden adlandırılmaz olmaktır: Dilsel-olmayanın dil-de-olmasıdır.

Burada adsız kalan adlandırılmış-olandır; adın kendisidir (*nomen innominabile*); yalnızca dil-deki-varlık dilin yetkesinden çekilip alınır. Hala geçerli olan ve üzerinde her zaman düşünmemiz gereken Platoncu tolojiye göre: Bir şeyin ideası o şeyin ta kendisidir; *ad*, bir şeyi adlandıran olduğundan, adın adlandırdığı kadarıyla o şeyden başka bir şey değildir.

18. Schechina (Shekhina)

Guy Debord 1967 Kasım'ında *Gösteri Toplumu*'nu yayımladığında, siyasetin ve tüm toplumsal yaşamın gösterişli bir fantazmagoriye dönüşümü bugün artık hiç yabancı olmadığımız en uç biçimine henüz ulaşmamıştı. Koyduğu teşhisin aman vermez berraklığı dikkate değerdir.

O yıllarda sağduyudan uzak bir biçimde görmezden gelinmiş olan metanın fetişist karakterinin Marksist analizini radikalleştirerek nihai halini almış kapitalizmin yoğun bir gösteri birikimi olarak sunulduğunu, bu birikimde bulunan ve doğrudan yaşanmış her şeyin, bir temsilde uzaklaştığını ileri sürer. Bununla birlikte gös-

teri bugün *medya* dediğimiz şey ile ya da imgeler alanıyla tamamıyla örtüşen bir şey değildir: Gösteri “insanlar arasında, aracısı imgeler olan toplumsal bir ilişkidir”, insani toplumsallığın yabancılaştırılması ve insanın elinden alınmasıdır. Ya da mezar taşlarına yakışır bir ifadeyle “Gösteri birikimin imge haline gelmesi ölçüsünde sermayedir”. Ancak, tam da bu nedenle, gösteri saf bir ayrılık biçiminden başka bir şey değildir: Gerçek dünyanın bir imgeye, imgelerin gerçeğe dönüştüğü yerde, insanların pratik gücü kendisinden ayrılır ve kendisine bir dünya gibi sunulur. Devlet biçimlerinin ve ekonominin iç içe olduğu medya tarafından düzenlenen ve ayrılan bu dünyanın figüründe, ticari ekonomi toplumsal yaşamın tamamı üzerinde mutlak bir egemenlik ve sorumsuzluk konumu kazanmıştır. Tüm üretimi tahrif ettikten sonra, şimdi artık kolektif algıyı istediği gibi yönlendirebilir, toplumsal bellek ve iletişimi kontrol altına alabilir, onları tek bir gösteri metasına dönüştürerek, gösterinin kendisinden başka her şeyin sorgulanabileceği bir noktaya varabilir, bu noktada da “görünen her şey iyidir, iyi olan şey görünür” demekten başka bir şey yapmaz.

Gösterinin tartışmasız zaferinin yaşandığı bir çağ

olan günümüzde, düşünce Debord'un mirasından hangi biçimde yararlanabilir? Gösterinin dil, insanların dilsel varlığı ya da iletişimselliğin ta kendisi olduğu açıktır. Bunun anlamı, daha doyurucu bir Marksist çözümlemenin kapitalizmin (ya da günümüzde dünya tarihine egemen olan sürece ne ad vermek isterseniz onun) sadece üretim faaliyetinin elimizden alınmasına doğru yol almadığını, aynı zamanda ve asıl olarak dilin ta kendisinin, insanların iletişimsel ve dilsel doğasının, Herakleitos'un fragmanlarından birinde Ortak olan ile özdeşleştirdiği *logos*'un yabancılaşmasına doğru gittiği gerçeği ile uğraşması gerektiğidir. Ortak olanın elimizden alınmasının en uç biçimi gösteri yani, içinde yaşadığımız siyasettir. Ancak, bu aynı zamanda gösteride kendi dilsel doğamızla tepe taklak olmuş haliyle karşılaştığımız anlamına gelir. Tam da bu nedenle (elimizden alınan şeyin tam da ortak bir iyunin olanaklılığı olduğundan) gösterinin şiddeti bu denli yıkıcıdır; ama tam da aynı nedenle gösteri kendisine karşı kullanılabilir olacak olumlu bir olanaklılık gibi bir şey de içerir.

Hiçbir şey bu duruma, Kabalistlerin "Shekhina'nın yalıtılması" dedikleri ve Talmud'un ünlü bir Hagga-

dah'ına göre Pardes'e (yani en yüce bilgiye) giren dört rabbiden (hahamdan) biri olan Aher'e atfettikleri suçtan daha fazla benzeyemez. Öyküye göre "Dört rabbi Cennete girerler, bunlar Ben Azzai, Ben Zoma, Aher ve rabbi Akiba'dır... Ben Azzai bir göz atar ve ölür... Ben Zoma bakar ve aklını kaçıır... Aher incecik dalları keser. Rabbi Akiba başına bir şey gelmeden çıkar."

Shekhina, on Sefirot'un ya da tanrısallığın on öz niteliğinin sonuncusudur; o, tanrısallığın mevcudiyetini, onun tezahürünü ya da dünyadaki ikametini: onun sözünü ifade eder. Aher'in "incecik dalları kesmesi" kabalistlerce Adem'in günahı ile özdeşleştirilmiştir, Sefirot'un tamamına hayranlıkla bakıp kendinden geçmek yerine, en sonuncuyu diğerlerinden ayırıp onu yalıtarak ona hayranlıkla bakmayı yeğlemiştir ve böylece bilgi ağacını hayat ağacından ayırmıştır. Aher de Adem gibi kendi kaderini ve kendi gücüllüğünü bilgi haline getirerek, tanrının tezahürünün en eksiksiz biçiminden başka bir şey olmayan bilgi ve sözcüğü Tanrı'nın ortaya çıktığı diğer Sefirotlardan ayırıp yalıtılmış hale getiren insanlığı temsil etmektedir. Burada tehlike şudur: (Her ne olursa olsun) bir şeyin açığa çıkması ve gizil-olmayışı olan söz-

cük, açığa çıkardığı şeyden ayrılmış ve özerk bir tutarlılık edinmiştir. Açığa çıkmış ve gözler önüne serilmiş (ve tam da bu yüzden ortak ve paylaşılabılır olan) varlık açığa çıkan şeyden ayrılır ve onunla insanlar arasında durur. Bu sürgün durumunda, Shekhina olumlu gücünü kaybeder ve zararlı hale gelir (kabalistler “kötünün sütünü emdiğini” söylerler).

Bu anlamda Shekhina'nın yalıtılması çağımıza özgü durumumuzu ifade eder. Eski rejimde insanların iletişimsel özünün yabancılaşması ortak bir temel olarak iş gören bir önvarsayım halindeyken, gösteri toplumunda bu yabancılaşma iletişimselliğin ta kendisidir, özerk bir alana ayrılmış olan bizzat bu türsel öz yani dildir. İletişimi engelleyen şey iletilebilirliğin ta kendisidir, insanlar kendilerini birleştiren şey tarafından birbirlerinden ayrılmışlardır. Gazeteciler ve medyokratlar insanın bu dilsel doğasına yabancılaşmasının yeni din adamlarıdır.

Gösteri toplumunda Shekhina'nın yalıtılması doğrusu en uç aşamasına ulaşmıştır, bu aşamada dil kendini özerk bir alanda oluşturmakla kalmaz, artık hiçbir şeyi de açığa çıkarmaz hale gelir, daha iyisi açığa çıkardığı şey her şeyin hiçliğidir. Dilde Tanrı'dan, dünyadan, aç-

ğa çıkandan eser yoktur: Bu sır perdesi her şeyi hiçle-
yecek şekilde en uç haliyle kalkmıştır ama dil (insanın
dilsel doğası) yine saklı ve ayrılmış halde kalmayı sür-
dürmektedir, ve böylece dil son kez, gösteri çağına ait
bir tarihsel dönemde ve nihilizmin nihai halini aldığı
bir devlette söylenmeyenin kaderini belirleme gücü-
ne erişir. İşte bu nedenle, bir temel varsayımı üzerin-
de temellenen güç bugün tüm gezegende bocalayıp
sarsılmaktadır, yeryüzünün krallıkları birbirleri ardına
devlet biçiminin nihai halini alması olan demokratik-
gösteri rejimine doğru yol almaktadırlar. Teknolojik
gelişmelerden ve ekonomik gereksinimlerinden çok
daha önce, dünya uluslarını ortak tek bir kadere doğru
sürükleyen şey, dilsel varlığın yabancılaştırılması, halkların
dildeki yaşamsal yurtlarından sökülüp alınmalarıdır.

Bununla birlikte, tam da bu nedenle, içinde yaşadığı-
mız çağ belki de ilk kez insanların kendi dilsel özlerini
deneyimlemelerinin mümkün olabileceği bir tarihsel
döneme de dönüşebilir. Deneyimleyebilecekleri şey,
dilin o ya da bu içeriği değil, *bizzat* dilin kendisidir, söz
konusu olan o ya da bu doğru önerme değil, konuşulu-
yor olma gerçeğinin ta kendisidir. Çağdaş siyaset, işte

bu yıkıcı dil *experimentum linguae* yani dil deneyimidir ve bu deneyim gezegenin her yerinde gelenekleri ve inançları, ideolojileri ve dinleri, kimlikleri ve ortaklıkları yerinden eder ve boşaltır.

Açığa çıkanı açığa çıkararak hiçlikte örtülü bırakmadan, dili bizzat dilin kendisine götürerek bu işlemi sonuna kadar sürdürüp tamamlamayı başaranlar, sadece onlar, önvarsayımları ve devleti olmayan bir ortaklığın/topluluğun ilk vatandaşları olacaklardır, bu devlette ortak olanın hiçleyici ve kaderi belirleyici gücü sakinleşip huzura kavuşacaktır ve Schekhina kendi ayrılığının şeytani sütünü emmeyi bırakacaktır.

İşte onlar, Talmud'un Haggadah'ındaki rabbi Akiba gibi, dilin cennetine girecek ve hiçbir zarar görmeden çıkacaklardır.

19. Tienanmen²⁴

Herhangi tekilliğin siyaseti, yani ortaklığı (Kızıl, İtalyan, Komünist olmak gibi) herhangi bir aidiyet koşulu yoluyla ve (son günlerde, Fransa'da Blanchot tarafından önerilen negatif ortaklık gibi) koşulların basit yokluğu yoluyla dolayına sokulmayan, ama sadece kendisine ait olan yoluyla dolayına sokulan bir varlığın siyaseti nasıl olabilir? Pekin'den gelen bir haber bu soruya bir yanıt vermek için bazı öğeleri beraberinde getirmiştir.

Çin Mayıs'ı gösterilerinde en etkileyici şey, göstericilerin taleplerinde görece belirleyici içerikler olmayışıdır

²⁴ 1989'da Çin'in Tienanmen Meydanı'nda gerçekleştirilen kitlesel gösteriler ve ölümlere atıfla [ed.n.].

(Demokrasi ve özgürlük bir çatışmanın gerçek nesnesini oluşturamayacak kadar genel ve yaygın nosyonlardır, tek somut talep olan Hu Yao-Bang'ın rehabilitasyonu hemen kabul edilmiştir). Bu durum devletin tepkisindeki şiddeti daha da açıklanamaz hale getirmektedir. Bununla birlikte devletin orantısız güç kullanımının sadece görünürde olması ve Çinli yöneticilerin bakış açılarıyla, tek dertleri demokrasi ve komünizm karşıtlığı için nahoş konular bulup çıkartmak olan batılı gözlemcilerden çok daha akliselim davranmış olmaları da mümkündür.

*Gelmekte olan siyasetin yeni gerçeği, bu siyasetin artık devletin denetimi ya da ele geçirilmesi için bir mücadele olmayacağı ancak devlet ve devlet-olmayan (insanlık) arasında bir mücadele olacağıdır, herhangi tekillikler ve Devlet organizasyonu arasında üstesinden gelinemeyecek bir ayrışma olacaktır. Bu durumun toplumsal olanın devlete karşı sıradan talepleriyle hiçbir ilgisi yoktur, ve son yıllarda pek çok kez muhalif harekette ifadesini bulmuş bir durumdur. Son yıllarda protesto hareketlerinde sıklıkla ifadesini bulmuş olan bu karşıtlığın sadece devletin karşısında toplumsal olanın olumlanmasıyla bir ilgisi yoktur. Herhangi tekillikler bir *societas* (toplum) oluşturamazlar çünkü geçerli kılacakları her-*

hangi bir kimlik, tanınmalarını ve kabul edilmelerini sağlayacak her hangi bir aidiyet bağı yoktur ellerinin altında. Aslında son tahlilde devlet her türlü kimlik talebini tanıyabilir (günümüzde devlet ve terörizm arasındaki ilişkiler tarihi bu durumun dokunaklı bir teyididir) –hatta kendi içinde devlete özgü bir kimlik talebini bile tanıyabilir ama tekilliklerin bir kimlik talebinde bulunmadan oluşturduğu ortaklığa, temsil edilebilir bir aidiyet koşulu olmadan ortak-aidiyet oluşturan insanlara (üstelik bu sıradan bir önvarsayım biçiminde bile olsa) hiçbir şekilde tahammül edemez. Devlet Badiou'nun gösterdiği gibi, ifadesi olacağı toplumsal bağ üzerinde temellenmez, yasaklayan bir çözülme üzerinde temellenir. Devlet için önemli olan olduğu haliyle tekillik değildir, sadece tekilliğin herhangi bir kimliğe dahil edilmesidir (ama *herhangi'nin* tam da bu haliyle yani bir kimliği olmadan ele alınması işte bu devletin uzlaşmaya yanaşmayacağı bir tehdittir).

Temsil edilebilir her türlü kimlikten tam anlamıyla yoksun bir varlık devlet için kesinlikle önemsiz olacaktır. Kültürümüzdeki çıplak hayatın kutsallığıyla ilgili iki yüzlü dogmanın ve insan haklarıyla ilgili boş beyanatların görevi bunu saklamaktır. *Kutsal* bu noktada terimin Roma

hukukunda sahip olduğu anlamdan başka bir anlama sahip olamaz: *sacer* (*kutsal olan*) insanların dünyasından dışlanmış olandır ve tam da bu nedenle kurban edilemediğinden, öldürölmesi hukuka uygundur, onu öldüren cinayetle suçlanmaz (*neque fas este um immolari, sed qui occidit parricidio non damnatur*) (Bu açıdan bakarsak, Yahudilerin yok edilmesinin ne cellatları ne de onların yargıçları tarafından insan katli olarak görülmemesi, yargıçlarca insanlığa karşı suç olarak sunulması anlamlıdır. Savaşın galip güçleri bu kimlik yokluğunu, kendisi de yeni kıyımların kaynağı haline gelen bir devlet kimliği vererek telafi etmeye çalışmışlardır).

Bizzat kendi kendisine aidiyetten, kendisinin dil-de-olmasından yararlanmak isteyen ve bu yüzden her türlü kimlik ve her türlü aidiyet koşulunu reddeden herhangi tekillik devletin baş düşmanıdır. Bu tekilliklerin ortak(lık)-ta-olmalarını gösterecekleri barışçıl gösterilerin ortaya çıktığı her yer bir Tienanmen olacaktır ve er ya da geç tanklar görünecektir.

FRAGMANLAR

Düzeltilemez**UYARI**

Bu fragmanlar Martin Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ının dokuzuncu bölümüne ve Ludwig Wittgenstein'in *Tractatus*'unun 6.44 önermesine bir yorum olarak okunabilirler. Bu metinlerin her ikisinde de, metafiziğin eski bir sorununu tanımlama girişimi söz konusudur: Öz ve varoluş, *quid est* ve *quod est* arasındaki ilişki. Gözle görünür boşluklarına rağmen bu fragmanların günümüzde ontolojiye (ilk felsefeye) karşı gösterilen ilgisizliğin alelacele bir bakıp bir kenara bıraktığı bu ilişkiyi biraz daha ileri götürüp düşünmeyi başarıp başaramayacakları, ya da ne ölçüde başaracakları, ancak bu kav-

ramları söz konusu arka plan üzerine konumlandırabilen bir düşünce için açık hale gelecektir.

I. Düzeltilemez

Düzeltilemez olan şeylerin o ya da bu biçimde, böyle oldukları gibi oluşu, çaresizce varlık tarzlarına teslim edilmiş olmalarıdır. Şeylerin durumları, oldukları haller düzeltilemez: Hüzünlü ya da hafif, iğrenç ya da kutsanmışlardır. Sen nasılsan öylesindir, dünya nasılsa öyledir, düzeltilemez olan budur.

Vahiy, dünyanın kutsallığının açığa vurulması anlamına gelmez, düzeltilemez bir biçimde dünyevi karakterinin açığa vurulması anlamına gelir (Ad daima ve sadece şeyleri adlandırır). Tanrı'nın vahiy yoluyla açığa çıkması dünyayı dünyevileşmeye ve şeyliğe teslim eder -Olup biten tam da bu değil midir? Kurtuluş olanağı

ancak bu noktada başlar –bu olanak dünyanın dünyeviliğinin, onun böyle-olmasının kurtuluşudur.

(Dünyayı ve hayatı yeniden kutsallaştırmaya çalışanlar, onun dünyevileşmesi yüzünden umutsuzluğa kapılanlar kadar günahkar ve zalimdirler. Bu nedenle Protestan tanrıbilimi, dünyevi dünyayı net bir biçimde ilahi dünyadan ayırırken hem haklı hem de haksızdır: Haklıdır, çünkü dünya düzeltilemez bir biçimde Tanrı'nın vahyi yoluyla (dil yoluyla) dünyevi alana teslim edilmiştir; haksızdır çünkü, dünya dünyevi olduğu ölçüde kurtarılacaktır.)

Dünya –mutlak olarak düzeltilemez bir biçimde dünyevi olduğu ölçüde Tanrı'dır.

Bu açıdan bakarsak, Spinoza'ya göre düzeltilemez in iki biçimi olan güvenlik ve umutsuzluk (Ethica, III, def. XIV-XV) özdeşirler. Özsel olan tek şey her türlü şüphe nedeninin ortadan kaldırılmış olmasıdır, şeylerin kesinlikle ve değişmez bir biçimde oldukları gibi böyle oluşlarıdır, bu hallerinin esenlik ya da acı doğurmasının hiçbir önemi yoktur. Şeylere özgü bir durum olarak, karşıt işaretleri bile olsa, cennet tamı tamına kumsursuzca cehenneme eşdeğerdir (Ama eğer kendimizi

umutsuzlukta güvende hissedebiliyor ya da güvendeki umutsuzluğu hissedebiliyor olsaydık, işte o zaman, şeylerin durumundaki bir sınırı, onun içine dahil edilemeyecek bir limbus'u algılayabilirdik).

Her türlü saf zevk ve acının kökü dünyanın böyle, olduğu gibi olmasıdır. Dünya görüldüğü gibi ya da bizim istediğimiz gibi olmadığından bir sevinç ya da bir acı geçicidir ve saf değildir. Ancak, onların saflığının en yüksek derecesinde, dünyaya *böyle olsun* denmesinde, her türlü meşru şüphe ya da ümit nedeni ortadan kaldırıldığı zaman acı ya da zevk olumsuz ya da olumlu niteliklere değil ama saf bir *öyle-olmaya* gönderimde bulunurlar.

Tanrı'nın dünyada vahiy yoluyla kendini açığa çıkarmadığını (açımlamadığını) söyleyen önerme şu önerme yoluyla da ifade edilebilir: Dünya Tanrı'yı açığa çıkarmaz, işte tam anlamıyla tanrısal olan budur (Bu nedenle *Tractatus*'un "en acı" önermesi bu değildir).

Mutlu ve mutsuz olanın dünyası, iyi ve kötü olanın dünyası şeylere özgü aynı durumları içerirler, böyle-olmaları açısından tam anlamıyla özdeşirler. Adil insan başka bir dünyada ikamet etmez. Kurtulan ve yitip gi-

den aynı uzuvlara sahiptir. Muhteşem beden ölümlü bedenin ta kendisinden başka bir şey olamaz. Değişen şeyler değil onların sınırlarıdır. Sanki şeylerin üzerine şimdi bir hale, bir muhteşemlik göstergesi gibi bir şey asılmış gibidir.

Düzeltilemez olan ne bir öz ne bir var oluşturmaz, ne bir töz, ne bir niteliktir, ne bir olanak, ne bir zorunluluktur. Düzeltilemez tam olarak varlığın bir kipliği de değildir, her zaman çoktandır kipliklere verilen varlıktır, onun kiplikleridir. *Böyle* değildir ama onun *böyle* oluşudur.

II

Böyle. Bu küçük sözcüğün anlamını kavramak işlerin en zoru. “O halde şeyler böyle” dedik. Bir hayvan için dünyanın öyle-ve-böyle olduğunu söyleyebilir miyiz? Hayvanın dünyasını tam anlamıyla tasvir edebildiğimizde, o dünyayı tam anlamıyla gerçekten de hayvanın onu gördüğü gibi (Arının, pavryanın, sineğin dünyasının çizildiği Uexküll’ün kitaplarındaki renkli resimlerdeki gibi) tasvir edebildiğimizde, o dünya her şeye rağmen *böyle*’yi içermeyecek, hayvan için *böyle*: düzeltilemez olmayacaktır.

Böyle-olmak, *böylenin* bir belirlenim ya da bir nitelemeyle ifade ettiği bir töz değildir. Varlık niteliklerinden önce ya da sonra gelen bir önvarsayım değildir. Düzeltilemezce böyle olan varlık onun *böylesidir*; *yalnızca onun varlık tarzıdır* (Böyle bir var oluşu belirleyen bir öz değildir ama özünü kendi böyle-oluşunda, kendine özgü belirlenimi olmasında bulur).

Böyle, başka türlü olmama anlamına gelir (Bu yaprak yeşildir, kırmızı ya da sarı değil). Ancak, tüm olanaklılıkları, her yüklemi yadsıyan bir böyle-varlığı sadece, *böyle* oluşuyla, olduğu gibi oluşuyla, başka türlü olmayışıyla kavrayabilir miyiz? Olumsuz teolojiyi anlamanın tek doğru yolu bu olacaktır: ne bu ne şu, ne öyle ne şöyle, ama böyle, olduğu gibi, tüm yüklemleriyle (onun tüm yüklemeleri bir yüklem değildir). *Başka türlü olmama* (öz düzleminde) her yüklemi bir özellik olarak olumsuzlar ama onları (var oluş düzleminde) kendine-özgü olmayan özellikler ya da uygunsuzluklar olarak yeniden ele alır.

(Böylesi bir varlık saf, tekil ve yine de kusursuz herhangi varoluş olacaktır).

Yinelem (anafor) olarak *böyle* terimi önceki bir teri-

me gönderme yapar, önceki terim sayesinde (kendinde, anlamı olmayan) böyle terimi kendi gönderenini belirler.

Ancak bu noktada, artık hiçbir bir anlama ya da hiçbir gönderene gönderme yapmayan bir yinelem, artık hiçbir şey varsaymayan, tamamıyla dışa serilmiş ve açıklanmış mutlak bir *böyle* düşünmek zorundayız.

Dilbilgisi uzmanlarına göre adılın anlamını tanımlayan iki özellik olan, gösterme ve ilişki, deixis ve yinelem bu noktada tekrar düşünülmelidirler. Bunların anlaşılma biçimi, ortaya çıktığı ilk andan itibaren, ilk felsefe olan varlık kuramını belirlemiştir.

Adılda söz konusu olan saf varlık (*substantia sine qualitate*), sürekli önvarsayım şemasına göre anlaşılmıştır. Göstermede, dilin söylemin gerçekleştiği ana gönderme yapma kapasitesi sayesinde, önvarsayılan şey, dilsel olmayan, dilin dile getiremeyeceği ama sadece gösterebileceği bir ögenin oradaki dolaysız varlığıdır (Bu nedenle gösterme, Aristotelesçi *tode ti*'yi, düzanlam ve varoluş modelini sağlamıştır). Yinelemde, söylemde daha önce sözü edilmiş bir terime yapılan gönderme sayesinde, bu önvarsayım dil ile ilişkisinde söylenen şeyi

aktaran-taşıyan özne (*hypokeimenon*) olarak ilişkiye sokulur (bu nedenle yinelem, Aristotelesçi *ti hen einai*, anlam ve öz modelini sağlar). Adıl, deixis aracılığıyla ilişkisiz varlık varsayar ve yinelem aracılığıyla o varlığı söylemin “öznesi” yapar. Böylece yinelem göstermeyi varsayar, ve gösterme yineleme geri gönderir (bunu deixis söylemin bir anını varsaydıkça yapar): Her ikisi de karşılıklı olarak birbirlerini ima ederler (*Ousia* teriminin çift anlamlının kökenidir bu: Dile gelmez tek birey ve yüklemelerini altlayan, altına alan töz.).

Böylece varlığın özde ve varoluştaki, anlam ve düz anlamdaki kökensel ayrılığı adılın çifte anlamlandırmasıyla ifade edilir. Bu noktada düşünülmesi gereken şey tam da bu ilişkidir, bu ilişki düz anlam da değildir, anlam da, gösterme de değildir, yinelem de, daha çok onların karşılıklı olarak birbirlerini ima etmesidir. O, dilsel olmayan, saf bir göstermenin ilişkisiz nesnesi de değildir, önermede söylendiği haliyle onun dildeki varlığı da değildir, dilsel-olmayanın-dil-deki-varlığıdır, şeyin kendisidir. Yani bir varlık varsayımı değildir, onun dışı açıklığıdır.

Var oluş ve öz, düz anlam ve anlam arasındaki açıklayıcı ilişki bir kimlik ilişkisi değildir (aynı şey, idem),

bir ipseity/kendilik ilişkisidir (aynı şey, ipsum). Bunların birbirlerine karıştırılmaları yüzünden felsefede pek çok yanlış anlaşılma ortaya çıkagelmıştır. Düşüncenin şeyi bir kimlik değil, şeyin kendisidir. Bu, kendisini aşarak, şeyin kendisine doğru yöneldiği bir başka şey olmadığı gibi aynı şeyden de ibaret değildir. Bu noktada şey kendisine doğru aşar, olduğu haliyle kendi varlığına doğru aşkınlaşır.

Olduğu/Öyle olarak.²⁵ Burada “öyle” (olduğu) yinelemi önceden anılmış göndergesel bir terime (dil öncesi bir töze) gönderme yapmaz. “Olduğu”, “olarak”a, anlamını veren bir göndereni belirlemeye yaramaz. Olduğu’nun/Öyle’nin olarak’tan başka var oluşu yoktur ve olarak’ın da olduğu’ndan başka özü yoktur. Her ikisi de birbirlerini şart koşarlar, biri diğerini dışa serer ve var olan öyle-varlıktır, herhangi bir varsayıma gönderme yapmayan bir böyle-lik, bir böyle niteliktir. *Arche anypothetos*.

Öyle-varlığını, var olma tarzını üstlenmem, kabul-

²⁵ İtalyanca’daki kavramsal bağıntıları Türkçede takip etmek imkansızdır. Buradaki kavram “*Tale quale*”, Fransızcada *tel quel*, İngilizcede *as such* olarak karşılanmıştır. Biz burada “olduğu haliyle, ne ise o olarak, öyle ki o” karşılıklarını bir arada düşünüyoruz; metin açısından ise “olduğu olarak”ı anlam açısından, etimolojik bağıntıyı göstermesi açısından ise “öyle olarak”ı birlikte kullandık. Bu durumda “olduğu”, “öyle” yerine geçmektedir [ed.n.].

lenmem, onu o ya da şu nitelik, bu ya da şu özellik, erdem ya da kusur, zenginlik ya da yoksulluk olarak üstlenmem değildir. Niteliklerim ve böyle-varlığım, onların arkasında kalan, gerçekten öyle olacağım (bir öznenin) bir tözün nitelikleri değildir ve ben gerçekten de öyle değilimdir, Ben asla *bu* ya da *şu* değilimdir, ama her zaman *öyle*'yim, *böyle*'yimdir. *Eccum sic*: Mutlak olarak. Sahip olma değil de sınır, varsaymak değil de, dışa açma.

Dışa açma, olduğu olarak olma (kırmızı, sıcak, küçük, yumuşak vb. olma gibi) gerçek yüklemlerinin hiçbiri değildir ama onlardan başka bir şey de değildir (aksi halde bir şeyin kavramına eklenebilecek ve bu nedenle gerçek bir yüklem olacak bir başka şey olurdu). Dışa açık (maruz) kaldığın şey niteliklerinden biri olmadığı gibi onlardan başka bir şey de değildir (Hatta niteliklerinden başkası değildir diyebiliriz). Gerçek yüklem dilin içindeki ilişkileri ifade ederken, dışa-açıklık dilin kendisiyle, dilin vuku bulmasıyla (yer edinmesiyle) saf bir ilişkidir. Bir şeyin, dil ile ilişkili olması, söylenmiş olması nedeniyle başına gelen şeydir (ya da daha net söylersek: bir şeyin vuku-bulması, yer edinmesi-

dir). Kırmızı (denilen) bir şey, kırmızı denildiği için, yani kırmızı olarak, böyle *denilir* ve kendine *böyle* olarak gönderme yapar (yani sadece kırmızı olarak değil), o şey dışa açılmış, maruz kalmıştır. Dışa açıklık olarak varoluş bir bir öyle'nin *olarak*-varlığıdır. Bu anlamda *öylelik* kategorisi, her nitelikte düşünülmemiş kalan temel kategoridir.

Var olmak şu anlama gelir, kendini nitelemek, ki öyle olma (*inqualieren*) işkencesine boyun eğmek. Bu nedenle nitelik, her bir şeyin öyle-varlığı, onun cezası, en büyük işkencesi ve kaynağıdır –sınıridir. İşkencen ve kaynağın senin ve –yüzünün– nasıl olduğudur. Her bir varlık kendi varlık tarzıdır ve kendi varlık tarzı, kendiliğindenlik-kaynaktan çıkma tarzı olmalıdır: Nasılsa *öyle* olmadır.

Öyle/olduğu, olarak'ı önceden varsaymaz: Onu dışa serer, onun vuku bulması, yer edinmesi olur. (Ancak bu anlamda, özün varoluşun altında yatan –liegt– olduğunu söyleyebiliriz). Olarak, olduğu'yu varsaymaz, onun dışa açılması, teşhiridir, onun saf dışsal varlığıdır (Ancak bu anlamda, özün var oluşu sarıp sarmaladığını –involvit– söyleyebiliriz).

Dil bir şeyi bir şey olarak söyler: "Ağaç" olarak ağaç,

“ev” olarak ev der. Düşünce ya ilkinin (var oluşun, bir şeyin oluşunun) üzerinde yoğunlaşır ya da ikincinin (özün, bir şeyin ne oluşunun), onların özdeşliğinin ve farkının üzerinde yoğunlaşır. Ancak, tam da düşünülmesi gereken şey –*olarak* sözcüğü– yani dışa açılma ilişkisi düşünülmeden bırakılmıştır. Bu “*olarak*”ın ilk ortaya çıkışı felsefenin teması, düşüncesinin şeyidir.

Heidegger apofantik²⁶ yargıyı belirginleştiren “*olarak*”ın (*als*’ın), “*olduğu ölçüde*”nin yapısını açıklığa kavuşturur. Bu yargı, kavramanın döngüsel yapısı olarak “*olduğu ölçüde*”nin üzerinde temellenir. Kavrama bir şeyi kavrar ve keşfeder, her zaman çoktandır bir şeyden yola çıkarak ve bir şey olduğu sürece, deyim yerindeyse, zaten bulunduğu şeye doğru geri çekilerek bilir. Bu “bir şey olduğu ölçüde bir şey” yapısı yargıda bildiğimiz özne-yüklem ilişkisini üstlenir. “Tebeşir beyazdır”, beyaz olduğu ölçüde tebeşirin beyaz olduğunu söyler ve bu şekilde, etrafını-ve-hakkındasını saklar. Bir-şey-olduğu-ölçüdenin içindeki etrafı-ve-hakkındası, bir-şey-olduğu-ölçüde sayesinde anlaşılır.

²⁶ Olanı olduğu haliyle ifade etme; açığa çıkarıcı, dışa serici, öyleliğinde olmayı sergileyici anlamında [ed.n.].

Ancak, bununla, als'ın, "gibi"nin yapısı ve anlamı henüz açıklığa kavuşmamıştır. "Bir şey" olarak "bir şey" ifadesinde sadece gizlenen yalnızca etrafında-ve-hakkından (ilk bir şeyin) hangisi değildir, temel olarak *olarak*'ın ta kendisidir. Varlığı varlık *olarak* kavramaya çalışan düşünce ona bir başka belirlenim eklemeden ama onu yüklem oluşturmanın dile gelmez öznesi olarak bir gösterme içinde de varsaymadan kendiliğe doğru geri çekilir: onu öyle-varlığında anlayarak, *olarak*'ının ortasında anlayarak, onun saf gizil-olmayışını yakalar, saf dışsallığı kavrar. O artık "bir şey *olarak*" bir şey demez ama sözcüğe *olarak*'ın ta kendisini getirir.

Anlam ve düzanlam dilsel anlamlandırmayı tüketmezler. Üçüncü bir terim daha sunmak gerekir: Ne anlamsal, ne düzanlamsal olarak ifade edilmiş şeyin ta kendisi, öyle-olma (Platon'un idealar kuramının anlamı işte budur).

Ne mutlak olarak koyulmamış ve ilişkisiz olan (*athesis*) varlık, ne de koyulmuş, ilişkili ve yapay (kurgusal) varlık, ama sınırsız bir dışa-açıklık ve olgusalılık: *aeisthesis*, sonsuz bir duyumsama.

Asla kendi kendisi olmayan varlık yalnızca var olan-
dır. Asla varolan değildir ama varolandır, tamamen
ve sığınağı olmadan. O varolanı ne temellendirir, ne
yöneltir, ne de onu hiçler: sadece onun dışa-açık olu-
şu, onun sınırı, onun nimbus'udur.²⁷ Varolan artık
varlığa gönderme yapmaz: varlığın ortasındadır ve
varlık tam anlamıyla varolanda terk edilmiştir. Sığı-
nağı yoktur ama yine de kurtulmuştur, düzeltilemez
varlığında sağ kalmıştır.

Varolan olan varlık, kendisinin şey ya da hiçbir şey
olma olarak varolması tehlikesini sağ salim atlatmış-
tır. Varlığın ortasında terk edilmiş varolan kusursuz-
ca dışa-açılmıştır.

Atticus idea'yı her bir şey için "*paraitia tou einai to-
iauta ecasth'oiaper esti*," olarak tanımlar, neden değil
de bir yan neden (*paracausa*) ve yalnızca varlık için
değil ama olduğu-olarak-öyle-olma için.

Her bir şeyin öyle-olması idea'dır. Sanki, her ken-
diliğin biçimi, bilinebilirliği, hatları ondan, bir başka
şey olarak değil, bir *intentio*, bir melek, bir imge olarak
kopup ayrılmış gibidir. Bu *intentio*'nun varlık biçimi

²⁷ Yağmur bulutu, ışık halkası (ç.n.).

(tarzı), sıradan bir varoluş olmadığı gibi bir aşkınlık da değildir: (şeyin yanında ikamet eden –para edatı tüm anlamlarıyla) bir yan varoluş ya da bir yan aşkınlıktır, böylece yanı başındakiyle *neredeyse* iç içe geçer, onun ışık saçan halkası (halesi) olur. O şeyin kimliği değildir ve buna rağmen bundan başka bir şey (*başka-değil*) de değildir. Yani idea'nın var oluşu paradigmatik bir var oluşturmaktır: her bir şeyin (*para-deigma*), kendini kendi kendisinin yanında göstermesidir. Ancak bu yanında göstermenin kendisi bir sınırdır –ya da daha ziyade, onun dağılıp çözülmesi, bir sınırın belirlenimsizliğidir: bir haledir.

Platoncu idea'nın bilinirci okumasıdır bu. Bu, İbni Sina'nın ve aşk şairlerinin anlaksal-melekleri, Origenes'in eidos'u ve *Canto della perla*'nın ışıklı giysisi için de geçerlidir. Kurtuluşun yeri bu düzeltilemez görüntüde, bu imgededir, kurtuluş bu düzeltilemez imgede vuku bulur.

Sonsuz bir öylelik-olarak: bu, idea'dır.

III

Kurtuluş (günahlardan arınma) dünyevinin kutsal haline geldiği ve yitirilenin yeniden bulunduğu bir olay değildir. Tam aksine, kurtuluş, yitirilmişin düzeltilemez bir biçimde yitirilmesi, dünyevinin nihai olarak dünyeviliğidir. Ancak, tam da bu nedenle, şimdi sonlarına ulaşırlar –bir sınır başa gelip çatar.

Ancak, çaresiz olanda umudumuz olabilir. Hala dünyada olan budur, şeylerin öyle ve böyle oluşu. Ancak, düzeltilemez olan, o *çaresiz böyle*, öyle olarak seyre dalabileceğimiz o şey, işte bu dünyanın dışındaki tek geçittir (Kurtuluşun en derindeki karakteri: artık kurtulmuş olmayı istemediğimiz noktada kurtulmuş olacağımızdır. Bu nedenle, o noktada, kurtuluş vardır ama bu bizim için değil).

Böyle-olmak; kendine özgü varlık tarzı olmak: bunu bir şey olarak kavrayamayız. Böyle-olmak her türden şeyliğin (*cosalita*) boşaltılmasıdır. (Hintli mantıkçılar tam da bu nedenle şeylerin böyle-olmasının (*sicceita*'sının) onların kendilerine özgü bir doğadan yoksun olmalarından, boşluklarından başka bir şey olmadığını ve dünya ile Nirvana arasında en küçük bir fark bulunmadığını söylüyorlardı).

İnsan şeylerle karşılaşarak ve sadece bu karşılaşmada, şeysel-olmayana açılan varlıktır. Tam tersi bir biçimde: şeysi olmayana açık olan kişi, sadece bu yüzden, düzeltilemez bir biçimde şeylere teslim edilmiştir.

Şeysellik (Cosalita) olmayan (tinsellik) şu anlama gelir: şeyler de yitip gitmek, şeylerden başka bir şey algılayamayacak kadar yitip gitmek. Ve ancak o zaman, dünyanın dermansız şeyliğinin deneyimde, bir sınıra çarpmak, ona dokunmaktır. “Dışa-açma, maruz-olma” sözcüğünün anlamı budur.

Şeylerin yer edinmesinin (vuku bulmasının) dünyada yeri yoktur. Ütopya (olmayan yer) şeylerin yerelliğinin ta kendisidir.

Böyle olsun. Her şeyde, iyi ve kötünün ötesindeki **böyleyi**, *böyleliliği* (sic.'i) olumlamak. Ancak *böyle* (sadece) şu anlama gelmez: bu ya da o biçimde, şu belli özelliklerle. “Böyle olsun” şu anlama gelir: Böylesi olsun. Yani: Evet.

(Nietzsche'nin *evet*'inin anlamı budur: Evet denilen şeylerin durumu değildir, böyle-olmasına evet denilmiştir. Ancak bu nedenle sonsuza dönebilir. Bu *böyle*, sonsuzdur).

Her bir şeyin böyle-varlığı bu anlamda çürümez (bozulmaz) olandır. (Yeniden doğanın bedensel töz değil de *eidos* olduğunu söyleyen Origenes'in öğretisi başka bir anlama gelmez).

Dante insan dillerini evet deme biçimlerine göre sınıflar: *oc, oil, si, evet*. Evet, *böyle*, dilin adıdır, anlamını açıklayan şeydir: dilsel-olmayanın-dil-deki-varlığıdır. Ancak, dilin varoluşu dünyaya söylenen evettir, dünya dilin hiçliği üzerinde asılı kalsın diye evet denmiştir.

Neden (akıl) ilkesinde ("Hiçlikten ziyade bir şey olmasının bir nedeni vardır") aslolan bir şeyin olması (varlık), ya da bir şeyin olmaması (hiçlik) değildir, hiçlikten *ziyade* bir şeyin olmasıdır. Bu nedenle, bu durum iki terim arasındaki basit bir karşıtlık olarak okunamaz, (var-dır/yok-değildir,) ancak bir üçüncü terim içerir: *daha ziyade (potius, potis)* olmadan edememe gücü.

(Bir şeyin olabilmesi değil de olmadan edememesi olabilmesi hayranlık uyandırıcıdır.)

Neden ilkesi şu biçimde ifade edilebilir: "Dil (akıl, neden) sayesinde bir şeyin hiçlikten ziyade ziyade var olduğudur. Dil olma-ma olanaklılığının yanı sıra daha güçlü bir olanaklılık da açar: O da varoluştur, bir şeyin olmasıdır. İl-

kenin tam olarak söylediği şudur: varoluş durağan bir gerçeklik (veri) değildir, içinde bir *potius*, bir güç taşır. Ancak bu, bir var olmama gücüllüğünün karşısında yer alan bir var olma gücüllüğü değildir (bu güçler arasında karara varacak olan kimdir?), bir var olmadan olamama gücüllüğüdür. Olumsal sadece zorunlu olmayan değildir, yani olma-olabilen değildir, ama *böyle* olarak, ancak kendi varlık tarzı olarak, *daha ziyade* olabilen, olmadan olamayandır (Böyle-varlık-olma olumsal değildir, zorunlu olarak olumsaldır. Zorunlu da değildir: olumsal olarak zorunludur).

“Özgür olduğunu hayal ettiğimiz bir şeyden duygulanışımız-etkilenişimiz zorunlu bir şeye duygulanışımızdan daha büyüktür ve bunun sonucunda olanaklı ya da olumsal olduğunu hayal ettiğimiz bir şey için duygulanışımızdan daha da büyüktür. Ancak, bir şeyin, özgür olduğunu hayal etmek onu harekete geçirmek adına belirlemiş nedenleri görmezden gelerek özgür olduğunu hayal etmekten başka bir şey değildir. Bu nedenle basitçe hayal ettiğimiz bir şeyden duygulanışımız, koşulların eşitliğinde, zorunlu, olanaklı ya da olumsal bir şeye karşı duygulanışımızdan daha büyüktür ve, bunun sonucunda, her şeyin en büyüğüdür”. (Eth. V, prop. v. Dim.).

Bir şeyi kendi böyle-varlığında (böyle-olmasında) –düzeltilemezliğinde, ama zorunlu nedenden ötürü değil; böylece, olumsal nedenden ötürü de değil– görmek: yani zorunlu olmasa da düzeltilemezliğinde, olumsal olmasa da böyleliğinde görmek, işte sevgi budur.

Dünya, onun düzeltilemezliğini algıladığın noktada aşkındır.

Dünyanın nasıl olduğu –bu, dünyanın dışındadır.