

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ATEŞİ PAYLAŞMAK

DUYUSALLIĞIN DİYALEKTİĞİ

ÇEVİREN / NACİYE SAĞLAM

LUCE IRIGARAY

ATEŞİ PAYLAŞMAK
DUYUSALLIĞIN DİYALEKTİĞİ

FOL 176

© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.
SERTİFİKA NO: 44396

FELSEFE 148
LUCE IRIGARAY 03

ATEŞİ PAYLAŞMAK –DUYUSALLIĞIN DİYALEKTİĞİ –
LUCE IRIGARAY

ÇEVİREN: NACİYE SAĞLAM

ÖZGÜN ADI: *SHARING THE FIRE/ OUTLINE OF A DIALECTICS*
OF SENSITIVITY
EDİSYON: LONDRA 2019

EDİTÖR: EBUBEKİR DEMİR
REDAKSİYON: CANSU AKSOY
GÖRSEL YÖNETMEN: NURULLAH ÖZBAY
GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA: TAVOOS

ISBN 978-625-7307-93-2

BASKI: AYRINTI BASIM YAY. VE MAT. HİZ. SAN. TİC. A.Ş.
MATBAA SERTİFİKA NO: 49599

1. BASKI: OCAK 2022

İLETİŞİM ADRESLERİ
CİNNAH CD. KIRKPINAR SK. 5/4
06420 ÇANKAYA ANKARA
TEL.: 0312. 439 01 69
www.folkitap.com
bilgi@folkitap.com
siparis@folkitap.com
www.twitter.com/folkitap

ATEŞİ PAYLAŞMAK

DUYUSALLIĞIN DİYALEKTİĞİ

LUCE IRIGARAY

ÇEVİREN
NACİYE SAĞLAM



LUCE IRIGARAY

Belçika doğumlu (1930). Lisans eğitimini (1954) ve yüksek lisansını Louvain Üniversitesi'nde yaptı (1956). 1960'ların başında Fransa'ya yerleşti ve Paris Üniversitesi'nde psikoloji alanında ikinci yüksek lisansını (1961) ve linguistik alanında doktorasını tamamladı (1968) Yine bu tarihlerde Jacques Lacan'ın psikanaliz seminerlerine katıldı. Kadının felsefe ve psikanalitik kuramdan dışlanışını eleştirdiği ikinci doktora tezi *Öteki Kadının Speculumu* bilim dünyasında sansasyon yarattı ve Vincennes Üniversitesi'ndeki işine son verilmesine yol açtı. Avrupa'da çok sayıda konferans ve seminer verdi; kürtaj hakkı ve gebeliği önleme konularında gösterilere katıldı. Rotterdam Erasmus Üniversitesi'nde felsefe bölümü başkanı oldu (1982). Bir süre Paris'te Centre National de Recherche Scientifique'te kadının ve erkeğin dili arasındaki farklılıkla ilgili çalışmalar yaptı. Felsefe, psikanaliz ve dilbilim alanlarında disiplinlerarası çalışmalarını sürdürmektedir. Başlıca eserleri: *Speculum de l'autre femme* (1974), *Ce sexe qui n'en est pas un* (1977), *The Forgetting of Air: In Martin Heidegger* (1983), *Éthique de la différence sexuelle* (1984), *J'aime à toi* (1992), *Doğmak* (2017), *Ateşi Paylaşmak* (2019).

NACİYE SAĞLAM

Batı Dilleri ve Edebiyatları bölümünden mezun oldu. Hacettepe Üniversitesi İngilizce Mütercim Tercümanlık programında Bilge Karasu eserlerinin çevirileri üzerine yürüttüğü yüksek lisans tez çalışması için üç ay süreyle University of Iowa'da misafir araştırmacı olarak bulundu. Yıldız Teknik Üniversitesi Diller ve Kültürlerarası Çeviribilim doktora programını Henry Miller çevirilerinin Türk yazın alanında konumlanışı üzerine yazdığı doktora teziyle tamamladı. Hâlen Fırat Üniversitesi İngilizce Mütercim Tercümanlık Bölümünde Bölüm Başkanı olarak görev yapmaktadır.

Başlıca eserleri: Luce Irigaray, *Doğmak/Yeni İnsanın Başlangıcı* (2021).

*Senin ve benim için,
Tutku dolu arzudan doğan bu duyusallık diyalektiği taslağı,
içimizde, aramızda ve dünyada cisimlenme arayışında...*

İÇİNDEKİLER

I

HİPOTEZ: BİLGİDEN BAŞKA BİR MUTLAĞIN ARAYIŞINDA	11
OLMAK	

2

'OLMA HÂLİ'NE DUYULAN ARZU	17
1. 'Olma Hâli'mizi Doğurmak	17
2. Arzuyla Açılan İkamet Mekânı	21
3. Hiçlik Armağanı	25
4. Varsızlığı Üstlenmek	28
5. İlk Logos olarak Cinsiyetlilik	33
6. Sonluluktan Yükselen Sonsuzluk	37

3

DUYUSALLIK DİYALEKTİĞİNİN UNSURLARI	42
1. Öteki ile Buluşmaya Olanak Sağlayan Hangi Kipliktir?	42
2. Duyusal Dolayım Olarak Enerji	46
3. Duyusal Deneyimin Evrenselliği Üzerine	50
4. Öznelerarası İlişkilerde Mevcut Durum	54
5. Varlığımızın Niteliksel Hakikati	58
6. Benim ve Senin için; Senin ve Benim için	62

4

ARZUNUN PEŞİNDE OLDUĞU MUTLAK	67
1. Patolojik Olmayan Bir Pathosa Doğru	67
2. İtaatten Bağlaşma	70
3. Özduygulanım ve Özbilinç	74
4. Doğaya Köklenmiş Bir Mutlak	78

5. Duyusallığın Özlemini Duyduğu Işık	81
6. Aşkın Sezgi olarak Arzu	85

5

ÖZNELER ARASILIK MANTIĞI TASLAĞI 91

1. Özne-Nesne Yeterliğinden Özne-Özne Bağlantısına	91
2. Doğa ve Özgürlük	95
3. İki Kişi Arasındaki İlişkinin Elzem Aşaması	98
4. Ateşi Paylaşmak	103
5. Bedensel Devinimde Dokunmanın Öncü Rolü	107
6. Görmeye Bağlı Farklılaşmanın Yitimi	110
7. Karşılıklı Arzuyla Şekillenen Bireyselleşmeyi Yaşamak	115

6

GEÇİCİ SENTEZ: FARKLILIK KARŞITLIĞIN ÜSTESİNDEN	119
GELEBİLİR	

SEÇİLMİŞ BİBLİOGRAFYA	126
-----------------------	-----

DİZİN	130
-------	-----

I

HİPOTEZ: BİLGİDEN BAŞKA BİR MUTLAĞIN ARAYIŞINDA OLMAK

İnsanlık bir tür sona mı yaklaşıyor, yoksa vardığı nokta radikal kültürel evrimi gerektiren bir aşama mı? Bu evrim, körü körüne bir ilerleme çabasıyla değil, aksine, şimdiye dek görmezden geldiğimiz bir çiçeklenmeye, gelişime, yeniden doğuşa yönlendirecek olana dönmekle mümkündür. Tarihi yorumladığımız ve tekerrür ettiğimiz böylesi bir çağda, büyük oranda bu tarihin sebebi olan insanın kendisini kavrayış biçimimizi sorgulamak gerekir. Bu noktada, insanın hakikatının ne olduğu üzerine düşünmek yararlı olabilir. İnsanın hakikatine dair algımız, kültürel bir yapıyı destekleyen ve tam da bu sebeple derinden sarsılan bir hipotez olarak çıkmaz mı karşımıza? Kültürümüzün temelini oluşturan öznel-lik, gerçek/reel varlığımızla uyumlu mudur? Özlem duyduğu varsayılan nesnel mutlak, gerçek tutkularıya örtüşür mü kişinin? Durum buysa eğer, varlığımız neden çeşitli ayrımlar arasında bölünmek zorunda? Bu ayrımlar, gelişimimizi, birleşmemize olanak sağlayacak biçimde sürdürmemiz gerektiğinin işareti değil mi?

Zihinsel yetenek(ler)imize atfedilen ayrıcalık, çeşitli ihtiyaçlarımızı karşılamak için ayaklarımızın üzerinde durma ve çevremize hâkimiyet kurma zorlu görevinin bir sonucu gibi duruyor. Bunu başarabilmek için insan, fiziksel ve duyuşsal faaliyetinin gelişiminin sekteye uğraması pahasına da olsa ilave nöronlar kullanmıştır. Ancak bu nöronlar işleyebilmek için enerjiye ihtiyaç duymaktadır ve bu enerji yitmeye yüz tutmuş durumdadır. Bedeni ve zihni arasındaki bağlantıyı he-

saba katmadığı için, insan artık işlevini yerine getiremeyen bir organizmaya dönüşmüştür. İşleyebilmesi için dışarıdan bir enerji kaynağına ihtiyaç duyan bir robota benzemektedir. Dışarıdaki enerji rezervlerine bağımlılığının ve bu bağımlılıktan doğan çeşitli çatışmaların sebebi budur. İnsanlığın bugün karşı karşıya olduğu ölümcül hastalığın sebebi de budur. Gerçekte insan her geçen gün zayıflamakta ve başvurduğu sayısız teknik, doğal enerji ihtiyacını telafi edememektedir.

Bu sebeple özgün enerji kaynağımıza yeniden ulaşip onu besleyebilmenin yollarını aramalıyız. Unutmamalıyız ki şimdiye dek kültürümüzü şekillendiren –duyu-ötesi idealler, aşkın varlıklar ve ahlaki kurallar da dâhil olmak üzere– ihtiyaçlarımızdır. Belki de bu evrimin yolu bundan böyle kültürü, arzu(lar)ımızdan kaynağını alacak şekilde inşa etmektir. Bireysel ve toplumsal kültürün yeni temeli olarak da arzuya ihtiyaç duymuyor muyuz? Gerçekten de arzu, enerji ihtiyacımıza ve yeniden kendimize gelebilme gereksinimimize cevap verir. Tabii ki burada söz konusu olan tinsel nesneler de dahil olmak üzere nesnelere duyduğumuz arzu değil, canlı varlıklar, özellikle de insanlar arasındaki arzudur.

Arzu ve sevgiyi öteki(ler) ile paylaşmak, doğanın ve insanlığın geleceğini bu şekilde korumaya niyetlenmek biraz naif bir çaba gibi görünebilir. Ancak yıkıcı ya da nihilist bir hâle dönüştürmeden enerji kaynağına yeniden ulaşarak mutlağa duyduğumuz özlemimizi beslemenin yolu bu değil midir? Ötekine duyduğum arzu aracılığıyla mutlağı amaçlamak, onu kendi doğal köklerinden ayırmadan, mutlak arayışındaki tutkuma diyalektik biçimde yaklaşmak için bir fırsat değil midir? Ayrıca bu ilişkinin, paylaşabilmem için bana ait olması gereken insan oluşunun kökeni ve sonu olduğunu kabullenmenin yolu değil midir?

Şaşırtıcıdır ki –yalnızca onlara atıfta bulunacak olursam– filozoflar ve ahlakçılar, insanın oluşuna dair görüşlerinde bir aşamayı, duysal ve tensel yaşamımızın beslenmesi aşamasını atlarlar. Sosyal ve politik bir-arada yaşama dair

ahlaki yükümlülüklerden bahsederler ancak öteki(ler) ile paylaşım içinde olabilmek için gerekli olan arzudan çok az söz ederler, oysa ki ortak yaşama dair deneyimlememiz ve beslememiz gereken en özgün halka budur.

Arzu, kendimize gelmemize ve ötekilerle bir araya gelmemize olanak sağlayandır. Ancak bu bir araya geliş ahlaki zorunluluklar ya da duyu ötesi ideallerle değil, kendimizi toparlamaya ve öteki(ler)le birlikte toparlanmaya mecbur bırakan şey aracılığıyla gerçekleşir. Arzu, kendimizle bütünleşme imkânı sağlarken, bizi ilgilendiren oranda öteki(ler)le de birleşmeyi mümkün kılar. Her biri kendi ihtiyaç ve sorumluluklarıyla beden, ruh ve tin gibi çeşitli ayrımlar arasında bölünmeye zorlamaz bizleri. Arzu tüm benliğimize seslenir, dahası onu kendiyle, öteki(ler)le ve dünyayla temasa geçirir. Arzu bizi kendimizle, ötekiyle ve dünyayla bir araya getirir. Ve böylesi bir yakınlık, mutlağı arzularken doğal aidiyetimize bağlı kalır. Arzu, içimizde ve aramızda, doğa ile en yüce tatmini birleştirmeyi amaçlar.

Arzu, öteki ile aramızdaki farklılığı hesaba katarak açtığımız boşluktan yükselir. Kendimize tutunmamızı, kendimize has olan üzerinden kendimizi bütünleştirmemizi sağlarken kendimiz olmak için ihtiyaç duyduğumuz ötekine özlemi mümkün kılar.

Kökeninde var olana sadık kalsa da arzu, durmaksızın tatmininin peşindedir, çünkü arayışında olduğu mutlak, hiçbir zaman tam olarak ulaşılabilir nitelikte değildir. Arzu, ayrıca en mahrem olanı en uzak olanla birleştirir. Ancak yine de karşıtların üstesinden gelemeyiz, onları tanımaz. Çelişkinin onun için anlamı yoktur. Onun göz ardı edilmesinden, bastırılmasından, içgüdü, dürtü ya da hâlihazırda doğal kaynağından koparılmış soyut enerji boyutuna indirgenmesinden kaynaklanır çelişki. Yaşam, Antigone karakterinin tanıklık ettiği gibi, çelişkisiz ve karşıtsız bir mutlağı bilir ancak. Fakat bu mutlak, farklılık(lar)za saygı göstermemizi ve bu mutlağın biricikliğine/tikelliğine sadakati gerektirir.

Mutlağa duyulan özlem, kaynağını yaşama duyulan özlemiden alır. Böylesi bir özlem bizim gelişimimiz doğrultusunda evrilmelidir fakat aynı zamanda kendi doğal köklerini de terk edemez. Buna olanak tanıyan; ötekine duyulan sevgidir, bu sevgi ötekine duyulan ve öteki tarafından duyulan sevgidir ve böylece ahlaki zorunluluğun ya da hatta bilinçli kararın önüne geçen bir karşılıklılığı öngörür. Platon'un *Şölen*'inde Phaedrus'un Eros'a dair dile getirdiği üzere, böylesi bir sevgi arzudan ayırt edilemez. Ve arzunun gerçekten insana dair olması, aşkınlık ve potansiyeliyle ilişkisini sürdürebilmesi için bu ilişkinin karşılıklı olması gerekir; bu da arzu eş-potansiyelli olmadıkça mümkün değildir.

Arzu; soma, ruh ve tin arasında bir köprü vazifesi görür. Fiziksel maddemizin yalnızca büyümek ya da gerilemek alternatiflerine maruz bırakılmadan dönüştürülmesine olanak tanır. Arzu, doğal bir devinimle, ötekini doğası gereği farklı olarak tanıyıp onunla bu şekilde ilişki kurarak aşkın bir ufuk açar. Arzu bedenimizi, yaşama gücünün ve hayatta kalmanın ötesinde bir enerjiyle hareket ettiriyor olmanın yanı sıra başka bir canlı enerji ile iletişim kurarak bu enerjiyi artırır da. Başka bir canlıya farklı olarak saygı duymak ile açılan aşkın ufuk, kendi enerjimizin ve maddemizin doğasını dönüştürmeye imkân tanır. Böylesi bir süreç, doğaya sadık kalarak, ona olan bağımlılığımızı aşmamızı sağlar.

Böylece, duyuru-ötesi ideallerle evrimimizi sürüncemede bırakmadan, büyüme ile gerileme arasındaki alternatiften çıkış yolu bulabiliriz. Bu durumda, insanın koruması ve kollaması gereken yaşamın niteliklerini ve özgürlüğün sınırını yok saymayan başka bir idareye, başka bir mantığa geçeriz.

Arzu ayrıca, marifetlerini hafife almadan eski metafiziği aşabilmemiz için de bir araçtır. Mutlağa ulaşma yolunda ötekine duyulan özlem, varlık(lar)dan fazlasına, -cisimlenmiş bir aşkınlığa- özlem duyduğumuz anlamına gelir. Ve bu da geleneksel Batı felsefemizdeki, varlık-öz, doğa-ruh, duyu-sal-kavramsal, varlık-Varlık gibi kimi temel ikili karşıtlıkla-

rın üstesinden gelmemize olanak sağlar. Arzu kendimizde, dünyada ve ötekinde var olmamızı belirleyen etmense şayet, eski mantığımızı destekleyen ikili karşıtlıkların birçoğu kullanımlarını, hatta anlamlarını yitirirler. Aslında, fiziksel cisimimiz onu canlandıran arzu sayesinde yalnızca nesnel değil, aynı zamanda öznel de; kimi zaman bir öz olarak belirebilecek cinsiyetli kimliğimiz var oluşumuzun önemli bir unsurudur; doğası gereği farklı olan ötekine duyulan duyusal ya da tensel çekim aşkınlığa duyulan özlemdir. Olmak ile oluş arasındaki karşıtlık dahi böylece hükmünü yitirir, çünkü, özellikle de kendimize aşkın olan öteki ile ilişki kurma yoluyla gelişimimizi sürdürmeden (var) olamayız.

Arzunun varlığımıza, oluşumuza, dünya ve öteki(ler)le ilişkimize katkısı geçmiş kültürümüz tarafından dikkate alınmamıştır. Arzu çoğunlukla bir dürtü ya da içgüdü olarak algılanmış; temsil ettiği beden ve ruh, içkinlik ve aşkınlık, maddesel ve tinsel arasında bir köprü olarak, hepsinden öte doğası gereği bizden farklı olana duyulan bir arzu olarak görülmemiştir. Dahası arzunun sağladığı devinim, genellikle farkına varılmaksızın kullanılmaktadır. Örneğin Hegel diyalektiğinde mutlağa doğru devinimi sürdüren, şüphesiz arzudur. Buna rağmen Hegel, arzunun gerçek doğası üzerine, mutlakla olan asıl ilişkisi üzerine ve öznelliğimizin yerini tutan nesnelliğin mutlağı olarak gördüğü şeye müdahalesi üzerine pek düşünmez. Bu ise kendimiz ve tüm dünya için, muhtemel oluşumuzu sağlamak için gerekli olan etiğe ve hakikate dair körlüğü daimî kılar.

Uzunca bir süredir projelerimden biri, canlıları ve dünyayı oluşturan ana elementlerin her birine dair bir kitap yazmaktı. Nietzsche (*Marine Lover*) üzerine yazdığım kitap su elementini, Heidegger (*Forgetting the Air*) üzerine yazdığım kitap ise hava elementini ele almakta. *Elemental Passions* ve *Through Vegetal Being* kitapları ise toprak elementi ile ilişkimiz üzerine temelleniyor. Ateş elementini nasıl işleyeceğimi düşündüm. İlk önce bunu Marx ve ürünlerin üreti-

mindeki insan gücü problemi üzerinden işlemeyi tasarladım. Son zamanlarda ise ateşin her şeyin ötesinde arzuyla ve insanın doğal büyümenin ötesinde gelişebilmesinin yoluyla ilgili olduğu zihnimde netleşti. Arzu, çiçeklenebilmemiz, insanlığımızı paylaşabilmemiz için kabullenmemiz ve beslememiz gereken enerji ve devinim olarak işlemektedir. Arzu, bizim iç ateşimiz, iç güneşimizdir. Geleneğimiz arzunun insanın gerçekleşmesindeki önemini azımsamakta hatta göz ardı etmektedir. Fiziksel aidiyetimizden tinsel aidiyetimize geçişte arzunun rolü üzerine yeterince kafa yormadan maddeden ışığa atlayan Hegel diyalektiğinde de durum böyledir. Hegel kendi maddemizden yola çıkarak arzu ateşinin, maddenin dönüşümündeki gerekliliğini, böylesi bir sürecin ve onun paylaşılmasının gerektirdiği diyalektik devinimi göz ardı etmektedir.

1. 'Olma Hâli'mizi Doğurmak

Özümüzde olduğumuz insanların gerçekleşmesine izin verebilmek, varlığımızın ortaya çıkmasına izin vermek değildir yalnızca, yer alabileceği ve varoluşa girebileceği bir yer açarak 'olma hâli'mize'¹ izin vermektir aynı zamanda. Bu, yalnızca onun görünür hâle gelmesini sağlamak değildir; kendimize gelmemizi, özümüzdeki 'olma hâli'mizi hatırlatabilmek için kendimizle paylaşım içinde olmamızı, bu 'olma

¹ Kitabın başından beri kullandığım 'olma hâli'nin [*to be*] bu tür bir kullanımı için sizlerden af diliyorum. Ancak 'olma hâli' yerine 'varlık' hatta 'Varlık' seçeneğini kullanmak, iletmek istediğim anlamı anlaşılmaz kılacaktı. Varlık, 'olma hâli'mizin ya da bir 'olma hâli'nin şimdiki zamanda var oluşu, mevcut kipliği ya da bu kipliğin ya da mevcudiyetin, onun özünü ifade ettiği varsayılan bir isim ile kemikleşmesi anlamına gelen şimdiki zaman kipliğidir. Fakat, 'olma hâli' şimdiki zamanda cisimlenebilse de, bu durum onun kuşatıcı potansiyeline karşılık gelmez asla. 'Olma hâli'ni bir ideaya ya da kültürel bir öze indirgemekten sakınarak, bu 'olma hâli'ni kendi doğal kaynağına geri göndermek niyetindeyim. Hatta şunu söyleme cesaretini gösterebilirim, –nasıl bir meşe belirli türden bir ağaç olarak doğal özünü belirliyor ya da bir erkek ya da kadın insanın doğal özünü belirliyorsa– tıpkı bu şekilde kendi doğal özünü bu 'olma hâli'ne geri vermeye çalışıyorum. Bu nedenle benim 'olma hâli'ni kullanma biçimim, ideal bir öze itaate değil, gerçek ve canlı bir potansiyele geri dönüşe yapılan çağrı niteliğindedir. Ayrıca şu şekilde de ifade edilebilir: Her mevcudiyet, içinden yükselebileceği ve ona geri dönebileceği bir bütünlüğe kök salmalıdır, ancak bu şekilde hiçlik ile son bulma riskine düşmez. Batı dillerinde ve özellikle İngilizcede; Fransızca *être* ve Almanca *sein* fiillerinin ifade ettiği anlamı verebilmek güçtür. Örneğin *être* hem varlığın –özellikle canlı varlığın– tekiliğine hem de kuşatıcı potansiyeline ve devinimine işaret edebilir. Bu sebeple okumada zorluklar çıkaracak olsa da 'varlık' ya da 'Varlık' yerine kimi zaman 'olma hâli'ni kullandım, çünkü bunun iletmek istediğim düşünceye dair daha iyi bir kavrayışa katkıda bulunacağını umuyorum.

hâli'nin öteki için de mevcut olabilmesi için kendimizi toparlamamızı gerektirir. Birbirimiz için mevcut olmak, 'olma hâli'mizin her birimizde –birer soru, gizem, kollamamız ve dünyaya getirmemiz gereken birer yaşam olarak– mevcut olmasını gerektirir.

Ötekiyle bir karşılaşmaya açılmak, 'olma hâlleri' arayışındaki –kadın ya da erkek olarak– iki 'orada'nın buluşmasına açılmaktır. Bu noktada *nötr*, varlığımıza dair bizi sorgulayan kıvılcımların çıktığı iki arzu arasındaki buluşma aracılığıyla 'olma hâli'mizi doğuran varlığın cisimlenişini temsil eder. Nötr, 'olma hâli'mizin gelişimine ön ayak olan yapay bir var olma aşaması olarak düşünülebilir.

Bir zuhur [*advent*] sayesinde eski metafiziğimiz sonlanırsa, 'olma hâli'mize denk düşen bu hakikatin ortaya çıkışı, yeni bir evrensel ve tarih ötesi çağa girme olanağı sağlayabilir. Aslında tarih ve şekillendirdiği varlık özellikleri; yalnızca kısmi, bilinç dışı ve bu yüzden de 'olma hâli'mizin varlığa girmesini ve açığa çıkmasını engelleyici ve yabancılaştırıcı yapıdadır. Bu tür bir 'olma hâline/hâlimize' dair merak duymak, çağımızda bize düşen görevdir belki de. Bunun gerçekleşebilmesine katkı sağlayacak olan şüphesiz, Heidegger'in belirttiği gibi, bu 'olma hâli'nin eski metafizikten çekilmesidir, ancak bunun yanı sıra metafiziğin gözden kaçırdığı, bu 'olma hâli'nin doğası gereği birbirinden farklı özneler olarak aramızdaki ilişkiye dair olan kısmını dikkate almaktır. Eski felsefi geleneğimizi eleştiren filozoflar 'olma hâli'mizin müphem karakterinin ya da onun akıldan çıkarılmasının, özellikle farklı cinsiyetlere sahip insanlar olarak aramızda geçenleri göz ardı etmekten kaynaklanıp kaynaklanmadığını sorgulamazlar. Buranın tam da 'olma hâli'mize dair sorunun sorulması gereken ve bu 'olma hâli'ne dair gizemin saklanması ve açığa çıkarılması gereken yer olduğunu da düşünmezler.

'Olma hâli'mizin ortaya çıkışı belki de aramızdaki buluşmadadır. Buluşmamızı mümkün kılan, her birimize özgü ontolojik yazgıya duyulan sadakatten dolayı, açığa çıkmış

olanın üzeri yeniden örtülür. Bu açığa çıkma ve yeniden örtülme, birleşen insanlar için ve daha genel anlamda dünyanın kendisi için 'olma hâli'nin dünyaya geldiği ve dünyadan çekildiği yerdir. Aslında bu örtülme gibi açığa çıkma da –kendimize, ötekine ve meydana getirdiği buluşma eylemine dair olmak üzere– üç boyutludur. 'Olma hâli'nin ortaya çıkışı herhangi bir varlık ile sonlanmaz, sürekli vuku bulmalıdır. Ancak böylesi bir vuku, potansiyelinin ileriye dönük bir izdüşümü ya da kendi dışımızda gezinmek anlamına da gelmez; aksine, 'olma hâli'mize ulaşmak için ileriye doğru, içinde gelişebileceğimiz ve büyümümüzde bir durağanlığı simgeleyen bir sükûnet mekânına doğru ilerlemek anlamına gelir. Böylesi bir sükûnet ve gelişim hem şahsi hem de paylaşılabildir. Sonsuza dek süremeyecek bir birleşmede, huzur veren bir durağanlık [*staz*] bulmayı arzulayan, insanlığın iki bileşenin birlikte aidiyetini gerektirir. Ancak yine de yalnızca kendilerinde de bulamazlar bu durağanlığı, çünkü birbirlerine, birbirleri ile birleşmeye özlem duyarlar. Fakat, 'olma hâli'nin ikisinin arasında ortaya çıktığı yerde de ikamet edemezler. Bu nedendir olası bir durağanlık mekânı olarak ulaşabileceğimizin ötesinde, sürüncemede kalan sonsuz arayışımız. Tüm bunlara rağmen bu arayıştan vazgeçmek, herhangi bir 'olma hâli'nden vazgeçmek anlamına gelir.

Var olmak kimi zaman iki canlı, özellikle farklı cisimlenmiş iki insan arasındaki birleşmede açığa çıkan zuhura denk gelir. Her ne kadar, –aslında oldukları ve özlerinden bir gerçekleşme olarak varmayı amaçladıkları olmak üzere– iki varlık arasındaki gerilimden doğan, kalmaya çalıştıkları ufku, olma arzuları belirlese de, her biri kendi 'olma hâl'lerine, gerçekten içinde yaşayamadan doğum yaptıkları bir 'olma hâli'ne özlem duyarlar. Arzu bu ikisi arasında bağ kurma çabamızı sürdüren şeydir. Arzu, köklerimizden yükselmeli ve arzulayanların sonluluğu sayesinde sonsuzluğa açılmalıdır. Sonluluğumuzdan zamanda ve mekânda sonsuzluğa açılma çabamızı sürdürmemizi sağlayan ise cinsiyetliliğimizdir.

Cinsiyetin belirliliği, doğal aidiyetimizi kültürel gelişim ile birleştirebilmemize olanak tanır. Ancak bu durumda kültür, doğal aidiyetimizi dikkate almalıdır. Kendimizi şekillendirmeliyiz ki doğamız da bu doğrultuda şekillensin ve özünde olanı açığa çıkararak belirebilsin. Böylece doğal aidiyetimizin beslenmesi adına kendimizi kültürel birer ürün olarak kurmaya çalışmaktan ya da çiçeklenmek yerine ikame fikirlere başvurmaktan vazgeçebilir, doğamızı şekillendirerek gerçekten insan olabiliriz ve böylece yaşamımız öz belirlenimlerine sadık biçimde bir insan cisimlenişine dönüşebilir.

Yaratma dürtümüz, yaşamın dürtüleriyle uyum içerisinde olmalıdır. Canlılığımızı sürdürüp, özellikle cinsel arzumuz sayesinde canlı devinimin dolaysızlığını korurken tam anlamıyla insan olabilmeye imkân tanıyan dolayimler keşfetmeliyiz. Varlığımıza enerji, belirlenim(ler) ve sınır(lar) getiren böylesi bir arzudur; böylece biz doğamızdan kopmadan ruhumuzun gelişebilmesini sağlar. Doğamızın kendini dile getirmesine izin veren, bedenimizin kelimelerle, fiziksel elementimizin metafizik elementle, doğal dili düşünce diliyle buluşturan bu arzudur.²

Doğal dil aslında her şeyden önce bedenimizde köklü bir arzudan, ama çoğunlukla düşünce diline belirli bir sentaks sağlayan dünya görüşünden doğar. Cinsiyetli bedenimiz, yapısını söylemimize işleyen bir tür çerçeve vazifesi görür. Bu nedenle örüntüler, özellikle dilbilgisel örüntüler, yalnızca dışarıdan dayatılmaz –böylesi bir durumda insanı bir nevi otomata dönüştürürler– aynı zamanda canlı doğamız tarafından sağlanırlar. Cinsiyetli bedenimiz madde ve form arasındaki ayrımın üstesinden gelmemizi sağlayan unsur olarak işler; maddeyi formla, formu maddeyle üretir. Cinsiyetli bedenimiz, teknik olarak tasarlanmış ve dışarıdan dayatılan bir çerçeve –Heidegger buna *Gestell* diyecektir– olmaksızın gelişebilmemize olanak sağlayan canlı bir aracı vazifesi gö-

² *Temps et être/Time and Being*, Heidegger 1976: s. 88-89/s. 50-51.

rür. Belki de cinsiyetli bedenimizin içkinlikten aşkınlığa, ontik düzeyden ontolojik düzeye –ve ayrıca birinden ötekine– geçişi sağlayan yer olduğunu öne sürebilirim.

2. Arzuyla Açılan İkamet Mekânı

Arzumuz hâlihazırda var olan uzam ve mekânlarla ilgili bizi bir sorgulamaya iter. Onların üzerini çizer, içlerinden geçer ve olası bir netliğe doğru yol alır. Eski duvarlarımızı ve sınırlarımızı bir kenara bırakmaya çağırıp, içinde ikamet edebileceğimiz yeni mekânlar açar bizlere. Hâlihazırda yapılandırılmış ve içinde yaşanan mekânı aralar. Bu fırsatı yakalamak için dışarı çıkmak zorunda kalmadan, mevcut durumda yeni bir meskene girmeye davet eder bizi.

İçinde bulunduğumuz, doğal aidiyetimiz ve çevremizin yanı sıra sosyo-kültürel art alanımız tarafından belirlenen bu mekânda öteki, bize yeni bir bakış açısı sunar. Ötekine duyulan çekim, içinde yaşamak isteyebileceğimiz, olası başka bir dünyanın varlığının algılanabileceği ilk güzergâh, ilk yoldur. Eğer öteki de arzumuzun çizdiği ize karşılık verirse, arzunun cisimlenebileceği mekânın ufkunu belirleyebilmek için ikili bir gönderim sağlanmış olur. Eğer kendimizin ve ötekinin geri çekilmelerinde, dışarıdan içimize geliş ve gidişlerimizde ikili bir yapı söz konusu ise, kendi içimize çekilmek uzamsal mimariye doğru başka koordinatlar sağlar. Bu mimaride duyusal algılarımız ve jestlerimiz; konumlandığımız mekânın içinde, arzunun açtığı, yavaş yavaş yeni bir dünya yarattığı başka bir mekân inşa etmemize katkı sağlayan noktalar, çizgiler, yüzeyler çizer.

Böylesi bir dünyada ikamet edebilmemiz için uzamsal bir hacim gereklidir. Bu noktada benliğimizin hacimli olmaya en uzak kısmı –cinsiyetli aidiyetimiz– bu mekânı açacak olandır. Öteki olmadığımız ve hiçbir zaman insanlığın tümü olamayacağımız gerçeğini kabul ederek, her birimizde ve

aramızda açılan boşluktan yeni bir hacim inşa etmemizi sağlar. Bu olumsuzu üstlenerek, bir diğer ifadeyle kendi özgünlüğümüzü takınarak, eksiklik anlamına gelmeyen, aksine içinde ötekine açılırken fedakârlık etmemizi gerektirmeyen, kendimize ait bir yer şekillendirebilmemizi sağlayan bir boşluk açarız. Ötekinin öteki olarak var olmasına ve varlıklarımızın birbiriyle ilişki içinde gerçekleşebilmesine izin vermek için içimizde, aramızda bu boşluğun açılması gerekir.

İçine doğduğumuz dünya tarafından bize tahsis edilen yeri yeniden açar arzu. Bu dünya gerçek anlamda bizim değildir ve kendimize uygun mekânı keşfedebilmek için kendimizi ondan özgürleştirmemiz gerekir. Bizi gerçekten koruyacak yeri algılayıp inşa edebilmek için korunaklarımızı kaldırmamız gerekir. Doğarak içine geldiğimiz dünyayı yeniden açan arzu, kendinin yayılabileceği, kendimizi geliştirebileceğimiz, sükûnete de yer verebilecek yeni mekânlar açmalıdır.

Gerçekten bizim olmayan dünyayı bırakarak, bizi kendimize gelmeye mecbur bırakan arzu, kendimizle söyleşebileceğimiz bir mekân da inşa etmelidir. Kendi tikelliğimizi üstlenerek açılan boşluktan yükselmeli ve doğası gereği bizden farklı olanla birlikte bir yaşantıyı ortaya çıkarırken, barınabileceğimiz bir yer inşa etmelidir.

Olma hâli [*to be*], ikamet etmeyi gerekli kılar. Bu iki sözcük aynı Hint-Avrupa dil etimolojisine sahiptir: *bhû* ya da *bheu* bazı dillerdeki belirli sözcüklerin kökü olarak ele alınabilir -örneğin Almanca'daki 'bin', 'bist', 'bis' açık şekilde *ba-uen* gibi *bhû* kökünden gelmektedir.³ *İkamet etmek* yalnızca dünyada bir ölümlü olarak yaşamak, Heidegger'in belirttiği gibi,⁴ varlığımızı ve ikametimizi dışarıya, özellikle içinde konumlandığımız dünyaya bağlı olarak belirlemekle sınırlı olmaz. Kendimiz olabilmek için öncelikle bedenimizde yaşaya-

³ *L'introduction à la métaphysique*, s. 80-83; *Introduction to Metaphysics*, s. 74-78, Heidegger 1967a.

⁴ Özellikle de *Bâtir, Habiter, Penser/Building, Dwelling, Thinking*; Heidegger 1958b, 1993.

bilmeliyiz. Cinsiyetli aidiyetimiz, sağladığı biçim ve ilişkisel sınırlar aracılığıyla bunu gerçekleştirmemize olanak sağlayan unsurdur. Bu aidiyet, bize kendi tenimizi veren ve bedenimizin vuku bulmasına olanak tanıyan tensel bir hiçliğe tekabül eder.

Cinsiyetli aidiyetimiz sayesinde bedenimizde ikamet edebilir, bedenimiz olabilir hatta başka bir beden ile ilişkiye girebiliriz. Cinsiyetliliğimiz doğal bir varlık olarak öteki ile ilişkiye olanak tanıyan bir yer açmamızı sağlar. Ancak bu tür ilişkiler, sosyo-kültürel art alanımızın bize sunduğu ilişkiler ile aynı değildir; bunlar ortak alanda yeni bir yer açar. Özel hayat ile sosyal hayat arasındaki geleneksel ayrımın belki de böyle bir önemi vardır: özel hayat; olma hâlinin ikamet etmeyi gerektiren anlamındaki Hint-Avrupa kökü *bhû*'ye bağlı 'inşa etme' dilbilimsel formlarını korur.

Mahrem olarak anılan evde ikamet etmenin ilk amacı, yaşamın korunması ve geliştirilmesidir. Ev, bu tür bir gelişime barınaklık yapar, yaşamın korunurken geliştiği bir yer muhafaza eder. Bu yerde –öncelikle karşılıklı arzu doğrultusunda bu yeri açan çift olmak üzere– her biri, ötekinin kendi içinde ikamet edebilmesinin olanaklı olup olmadığını gözetmelidir. Bu durumda canlı varlıklarımızın gelişimine olanak tanıyan şey, canlı varlıklar olarak ilişkisel gerekliliklerimiz doğrultusunda paylaştığımız, karşılıklı rıza sayesinde gelişimin desteklendiği alan, bir diğer ifadeyle birlikte yaşamdır. Evin sınırlarıyla çevrili böylesi bir özen, her birinin, ötekinin bedenini ve sözlerini kendisine özgü bir alanla sarmalamasını gerektirir. Her biri; ötekini kendi 'olma hâli'nden koparan şeylerden özgürleştirmeye ve böylece o şeylere dönmesini engellemeye yardımcı olurken, bu 'olma hâli'ni bir alanla sararak onun gelişimi konusunda dikkatli olmalıdır, böylece her biri kendisine ve oluşuna sadık kalabilir. Bu karşılıklı ilgi ne salt bir yadsıma ne de –erotik arzu ve paylaşımı da dâhil olmak üzere– arzuya yabancı bir sevgidir. Bu, kendi 'olma hâli'mizi gerçekleştirmenin bir yolu olarak bedensel birleşmenin gerçekleştiği yeri inşa eden şeydir. İki açıdan

korunan bir yerde, evde ikamet etmek doğal aidiyetimizin ilişkisel yönlerinin hâlihazırda onadığı varlığın bütünlüğünü yeniden yapılandırır.

Böylesi bir aidiyet, öteki ile kendimiz arasında köprüler kurmamızı ve onlara saygı göstermemizi gerektirir; bu da arzumuzu gözetmek ve beslemek anlamına gelir. Bizi birbirimize çekerken aynı zamanda her birimizi kendi mekânlarımızda toplayan, arzudur. Arzu, ötekine yol açarken kendimiz ve bir-birimizin huzuruna da çıkarır bizleri. Arzu, bize dayatılan ve bizi köşeye sıkıştıran gerekliliklerin, alışkanlıkların ve sınırlandırmaların prangalarından kurtararak kendi sınırlarımız çerçevesinde ortaya çıkmaya çağırır bizleri.

Ötekinin farklılığına duyduğumuz saygının üstlenmemizi talep ettiği varsızlık [*not-being*] sayesinde arzu, geçmiş varlıkların prangalarından kurtulmuş olan *henüz gerçekleşmemiş* varlığın bütünlüğüne kavuşturur bizleri. Ayrıca insanı temsil eden simgenin yalnızca bir bileşenine tekabül ettiğimizi kabul etmenin dışında, önceden verili başka simgesel gerekliliklerin de buluşmamızı yönlendirmek zorunda olduğunu hatırlatır. Bu simgeyi oluşturan –tamamlayıcılık anlamına gelmeyen– aramızdaki birleşmedir ve simgesel düzenin doğduğu yer, böylesi bir birleşmedir. İnsanlar olarak köklerimizden mahrumuz ve birleşmemizi cisimlendirmek, ikamet edebilmemiz için uygun mekânı sağlayacak olan şeydir.

Durum böyle olduğunda, alışkın olduğumuz ölçü sistemlerine uymayan bir uzama gireriz. Yayılımlar, mesafeler, aralar vardır ya da en azından olmalıdır, ancak bunlar dışarıdan araçlarla, ya da evrensel ve sabit ölçümlerle saptanamazlar. Konumlandığımız ve aramızda yer alan yayılımlar, mesafeler ve aralar ilişki içinde olmamız dolayısıyla ortaya çıkarlar ve sürekli değişim hâlindedirler. Aramızdaki ilişkinin temsil ettiği zorluk bundandır. Tarihsel ve sosyo-kültürel aidiyetimizin bize tayin ettiği uzamı yeniden yayarak, tahminlerin ötesinde başka bir uzama açılır. Bu uzamı birlikte, kısmi olarak da olsa birlikte inşa etmeliyiz.

3. Hiçlik Armağanı

Alışkın olduğumuz dünyaya yerleşme biçimimizden kendimizi özgürleştirerek doğada mikrokozma ve makrokozma olarak yaşamaya dönebileceğimiz bir uzam açarız yeniden. Gerçek varlığımıza karşıt olarak yapılandırılmış sürgünden özgürleşerek, doğal aidiyetimize geri veriliriz; bu da bedenimizin özellikle cinsiyetliliği aracılığıyla temsil ettiği bir mekânla belirlenen bir ikamet biçimini imler. Aslında salt fiziksel ve nötrde varsayılan bir aidiyet, bize dayatılan ve yapay olarak yapılandırılmış olanın dışında bir ikamet sağlamaz bizlere. Bu durumda kendimize yerleşemeyip, bir çağın bilim ve teknolojileri doğrultusunda tarihsel olarak belirlenen zaman-uzamda birlikte var oluruz yalnızca. Bu bilim ve teknolojiler önceden belirlenmiş niteliktedirler ve ikametimize olanak sağlamaktan çok bizler tarafından şekillenirler; bizi kendi dışımıza çekerler, kendimizin arayışına gireriz ancak kendimizle yakınlığı bulmanın yolu bu değildir. Bu durumda bizi herhangi bir özduygulanımdan uzaklaştıran, şimdiki zamanda yaşayan tenimize yabancı bir araca maruz kalırız.

Özduygulanımımızı, huzurumuzdaki ötekinin teni verebilir yalnızca bize geri. Dokunarak, ötekinin özduygulanımı bizi kendi özduygulanımımıza getirir, çünkü ötekine yapılan çağrı bu dokunuşta bakidir. Böylece dokunuş, yaşamın özelliklerini, özellikle de öteki ile olan bağlantısını hatırlatır bize. Fakat ötekinin farklılığına duyduğumuz saygı aracılığıyla içimizde o boşluğu açmadıysak, dokunuşunun bize söylediklerini kavrayamayız.

Etkileniriz, ancak 'bu benim'i, 'bu sensin'den ayırmamıza imkân tanımayan 'burada'nın nötrlüğüne indirgenmiş böylesi bir his içerisinde ne ötekini ne kendimizi tanımlayabiliriz. Bu sebeple neyin kendimize, neyin ötekine ya da aramızdaki birleşmeye ait olduğunu kavrayamayız. Ötekinin varlığına dair işaretleri algımlarken kendimizde kalma yeteneğini yitiririz. Bunu başarabilmek için içimizde bir boş-

luk, bakir bir alan açmalıyız; bu sayede kendimize gelebilir, kendi varlığımızı koruyabilir ve ötekini öteki olarak karşılayabiliriz. Cinsiyetli aidiyetimizi kabullenmek ve ona sadık kalmak bunu gerçekleştirebilmemizi mümkün kılar. Böylesi bir aidiyet gerçekte fiziksel olmasa da, fiziksel formlara yol açar. Bu formlar hakkında düşünmek yerine onları salt bir araç olarak kullanır, somut ya da soyut formlara indirgeriz. Oysa onları madde-form ayırımından önce hayatımızın kendi tikelliğinde çiçeklenmesi olarak düşünebiliriz; kendimize ve ötekine özümüzde olduğumuz insanı ortaya koyabildiğimiz, içinde cisimlenebildiğimiz hayatın bir bulunuşudur bu formlar. Sayelerinde kendimizi topladığımız ve tenimizin öznel, aşkın materyallğinde birbirimizi karşıladığımız şekillerdir bunlar. Cinsel düzeyde olanlar da dâhil olmak üzere cinsiyetli değiş tokuşlarımız, böylesi bir aşkınlık ufkunda gerçekleşmelidir.

Böylesi bir aşkınlığa saygı göstermek için farklılıklarımızla ortaya çıkan bu boşluğu açarak, özellikle de tüm varlığımızı sarsan bir hiçliğe dönüşmesine izin vermeden hiçliğin olumlu değerini kabul ederek nihilizmin üstesinden geliriz. Varlıkların hakikatinin özlere dönüşmesini gerektiren, oluşumuzun askıda tutulduğu olumsuz ya da boşluk, şimdi bu oluşun evriminde itici güç olması gereken bir hiçlik olarak kabul edilir.

Böylesi bir hiçlik, kendimize geliş mekânımızı muhafaza etmemize de katkı sağlar. Hiçliği üstlenebildiğimiz için kendimizi kaybetmeden ötekine açabiliriz. Özümüzde olduğumuz varlığı bir araya getirebilmemize imkân sağlayan varlığın hiçliğiyle kendimize geldik ve böylece ötekinin varlığına öteki olarak girebildik. Varlığın hiçliği, sayesinde böylesi bir varoluşa ulaşabileceğimiz içsel bir ufuk sağlar. Sen olmadığım için –daha genel anlamıyla başka biri/bir şey olmadığım için– hem kendimle hem de seninle söyleşebilirim. Kendime gelmek, öteki ile bir araya gelmeme olanak sağlar. Varlığın hiçliğini üstlenmenin oluşturduğu kendime aldığım mesafe,

hem kendime hem de farklılığını kabul ederek ötekine yakın olmamı sağlar. Kendimden ve ötekinden mesafe almak, farklılaşma yetersizliği, karmaşa ya da erime yaşamadan yakınlaşmaya olanak tanır. Bizi birer dizilime, sayıma, aynı kişilerden oluştuğu varsayılan ve bu kişiler arasındaki yakınlık ve mesafenin bir muhasebeye tabi tutulduğu birlikteliklerin özetine indirgemeksizin gerçekleşebilir yakınlık. Birbirimize yakınlığın ortaya çıkabilmesi amacıyla birbirimiz için, bizim ötekimiz için varsızlığın koruyucuları olmalıyız.

Bu varsızlık, bir anlamda varlıktaki boşluk, Heidegger'in 'şey'e dair öne sürdüğünün aksine kendine dair bir şey içermez.⁵ Korurken muhafaza eder yalnızca, ötekinin varlığını sahiplenmeden varsızlığımızın onu karşılamasına olanak tanır; böylece onu varsızlığına geri teslim edebiliriz. Dahası birbirimize verebileceğimiz en yüce armağan olan hiçliğin ne olduğuna dair duyumsamayı verebiliriz onlara. Böylesi bir armağan, –zamansallığı da dikkate alarak– öteki canlı ya da cansız varlıklarla iletişime girerken kendimize gelmemize olanak tanıyan şeydir. Bu armağan bizi henüz olmamışa hazırlar, –bizim olanın yanı sıra içine dâhil olduğumuz– tarihe dair bakış açısını geri verir bizlere. Varsızlığımızı üstlenerek açtığımız boşluk kendimizde ikamet etmemizin yanı sıra öteki ile birlikte ikamet etmemize de olanak sağlayandır. Ötekini sahiplenmek, ötekiliğini hükümsüz kılarak kendimizin yapmak; bu boşluğa zorla girmek ve içinde ötekinin karşılanabilme olasılığını, hatta kendi ikamet edebilme olasılığımızı yok etmek demektir, çünkü ikamet etmek kendinde kalabilmeyi gerektirir. Kendimizle uyumlu olmak yerine birini ya da bir şeyi sahiplenmek, insan olarak ikametimizi ve gerektirdiği varsızlığın muhafazasını sorgulatır bizlere.

Bunun yanı sıra ötekinin sahiplenilmesi, onun yok olmasıyla mümkündür yalnızca. Gerçekte öteki, öteki olarak elimizin altında tutulacak, maddi ya da tinsel bir nesne ola-

⁵ Krş. 'La chose'/'The Thing', Heidegger 1958a.

rak duramaz önümüzde. Böylesi bir tutma, ancak ötekinin bir anlamda katli ile gerçekleşebilir; ötekini gerçek anlamda öldürerek ya da daha dolaylı olarak onu yaşamından, nefesinden alıkoyarak. Öteki ile ilişki içerisinde olmak içsellikle ilgilenmeyi gerektirir, bu da maddi ve tinsel anlamda mesafe alırken ötekine yaklaşabilmemizi olanaklı kılar. Ötekinin varlığına girmek ancak belirli bir mesafeden gerçekleşebilir.

Elbette var olan ortak bir dünyanın üyeleri olarak birbirimize yaklaşırız, fakat bu tür bir yakınlık gerçek yakınlık değildir, bizim dışımızda belirlenmiştir. Bu yakınlığın gerçekleşmesine olanak tanıyan arzudur; bizden kaynağını alan ve birbirimizle birleşmeye çağıran arzudur. Ve bu arzu yakınlığın yanı sıra yakınlığı mümkün kılan mesafeye gereksinim duyar.

Arzu, yansımalarda ya da imgelerde özellikle ötekinin yansımalarında ve imgelerinde kaybolabilir. Bu da yakınlığa ulaşılmasını ve onun paylaşılmasını engelleyebilir. Aynılığa maruz kalmaktan vazgeçerek, ötekiyle buluşmanın reddi anlamına gelen bu tür yakınlaşma biçimlerinden sakınmalıyız. Arzumuz, hiçliğe indirgenme riskini göze almadan üstesinden gelemeyeceği olumsuz, varsızlığı üstlenemediği her türlü yakınlaşmayı reddetmelidir.

4. Varsızlığı Üstlenmek

Varsızlığımızı üstlenmek, zamanı deneyimleyiş biçimimizde bir süreksizlik yaratır. Fakat belleği ve arzunun sağladığı beklenti sayesinde böylesi bir süreksizlik ile yaşayabilecek olan yalnızca insan öznelliğidir. Varsızlığımıza tekabül eden boşluk, belleğin ve geleceğe dair beklentinin birbirine saygı içerisinde birleştiği yerdir. Bu da varlığa farklı olarak girebilmemizi sağlar; varsızlığımızı üstlenmek, bu tür bir buluşmanın süreklilik içeren art alanına rağmen şimdiki zamanda gerçekleştirebileceği bir yer açar; böylece onunla ilişkisinde

esrik olsa da oluşu parçalamaz. Bu ise yalnızca varlığımızın şu ya da bu yönünü değil, 'olma hâli'mize dair bir hafızayı gerektirir. Oluş sürecinden sapmayan bir zaman dokusuna katkı sağlayacak olan yalnızca, insanın kendi bütünlüğü içerisinde hatırlanmasıdır. Yalnızca bu canlı varlığı dikkate alarak ve kendimizi, yaşamlarımızın bütünlüğü art alanına karşı değerlendirerek varlık ve varsızlık arasındaki dönüşümü aramızda ve içimizde birbirine bağlantılandırabiliriz.

Heidegger'in bir araya getiren nitelikteki 'şey'e dair yorumları canlı varlıklar olarak bize tam olarak uygulanabilir değildir.⁶ 'Şey'e örnek olarak gösterilen 'çömlek'in özellikleri ne olursa olsun, gerçekte canlı değildir ve insan olarak gerçekleştirilebildiğimiz farklılıklarımızı koruma eyleminde bize uyum gösteremez. Biz, bu şekilde bir tutum takındığını hayal edebiliriz, ancak söz konusu olan bizim tahminimizdir; şimdiki zamanda ona dair, şekillendirme esnasında onunla ilgili ya da kullanım belleğine dair tahminlerimizdir. Bu, çömleğe dair zamanın ya da en azından yaşanan zamanın dalgalanmasına izin vermez. Bu tür bir dalgalanma ancak karşılıklı değiş tokuşu deneyimlediğimiz ve zamana dalgalanabilmesi için ihtiyaç duyduğu yeri sağlayabildiğimiz başka bir canlı varlık ile gireceğimiz ilişki içinde mümkündür. Çömleğin bir şeyleri içermesi ve onu tutabilmesi diğerleriyle ilişki kurabileceği anlamına gelmez.

Cinsiyetliliğimiz –şey'in ihtiyaç duyacağı gibi– bütün olarak kendimize gelebilmemize ve herhangi birimizi yabancılaştırmadan iletişime girmemize olanak sağlayan yapıdır. Bu da cinsiyetli aidiyetimizin farklılığı ve tikelliğiyle sağladığı varsızlık ve boşluk sayesinde mümkündür. Ancak ne yazık ki cinsiyetli aidiyetimiz zevk vermek, enerji atmak ya da çoğalmak amaçları için birer teknik olarak kullanılırlar, bu da kendimizi yaratma gücünü yok eder ve Freud'un sözünü

⁶ Krş. 'La chose'/'The Thing', Heidegger 1958a.

ettiği ‘küçük ölüm’le [orgazmla] ya da Hegel’in bahsettiği ebeveynlerin ölümüyle sonlanır.

Aristoteles’in sözünü ettiği üretimin kaynağındaki dört sebebe karşılık gelmesine rağmen neden cinsiyetli aidiyetimizin sahip olduğu potansiyel, bilhassa doğanın yaratıcı yeteneği olarak kabul görmez? Kültürümüz, bitkisel varlığın dışarıdan herhangi bir düzenlemeye ihtiyaç duymadan gelişebilme yeteneğini idrak etmişse de cinsiyetli aidiyetimizin de kısmen bu tür bir yeteneği paylaştığını henüz fark edememiştir. Bu durumda belki de Aristotelesçi ifadelerle, dört nedenden ‘soma’mız maddi neden, cinsiyetliliğimiz formel neden, arzumuz etken neden ve son olarak birbirimizle birleşme yoluyla çoğalmak değil, fakat insanlığımızı gerçekleştirmek erek neden olarak önerilebilir. Cinsiyetli arzumuz sayesinde ve ikimizin arasında, birbirimize varlığımızdan bir şeyler gösterebiliriz, bunun yolu ise cinsel arzumuz sayesinde, özümüzdeki bizlere dönüşmek mecburiyetinde olduğumuzu kavramaktır. Fakat ne yazık ki cinsiyetli aidiyetimizi, varlığımızın çiçeklenebilmesi için bir yol olarak görmek yerine onu sıklıkla –eski metafiziğimizin öngörebileceği bir şey olarak– bize yabancı bir varlık üretmek için araç vazifesine indirgeriz. Ve bu tür bir mahsulün ne hakikatini ne de yolunu henüz keşfedemedik.

Bizler birer çiçek gibi açmayız, bizim çiçeklenmemiz öteki sayesinde gerçekleşir. Varlığımızın korunağını kaldırıp gelişmemize, özümüzde olduğumuz gibi gün yüzüne çıkmamıza katkıda bulunan, ötekidir. Ancak öteki kendi varlığımızın oluşunun yerine geçmemeli, çiçeklenmesini kendi düzenlemelerine tabi kılmak istememelidir. Bizi kendi doğal kaynaklarımızdan etmeden çiçeklenmemize destek olmalıdır öteki. Bu kaynaklara bizi geri getirmeli, bizi onlardan uzaklaştırmamalıdır. Böylesi bir tutum onların da kendilerine dönmelerini, bu tutumun onlara getirilerini yaşamalarını sağlayacaktır.

İnsan kendi hakikatini bulmak ve onu özümseyebilmek için ötekine ihtiyaç duyar ancak böylesi bir gerçekleşme fab-

rikasyon anlamında bir yapma eyleminin sonucu olamaz. Aksine yaşamın her birimizin içinde yeşerebilmesine izin vermeyi gerektirir. Bir diğer ifadeyle insan için oluş, öteki- nin içinde yer aldığı etkenlik ile edilgenlik arasında bir diya- lektik süreci gerektirir. Her biri kendi içinde gelişirken öteki tarafından ve onun için de gelişmeye dürtülendir. Ancak bu dürtü, kendi büyümemize hizmet etmelidir.

Etkenlik ve edilgenliği kadın ve erkek arasında paylaştırmak birinin de ötekinin de tamamlanmasını engeller. Bu tutum ayrıca, günümüz teknik dünyasının erkekten bekledi- ği enerjinin sömürülmesiyle erkeğin aciz bir hâle dönüştüğü türden bir kültürün gelişmesine önayak olur. Enerjinin üre- timinde, özellikle cinsel ilişkide tek taraflı aktif olmak istese de erkek, girişiminin sonucunda, gelişimini kendine göre ger- çekleştiremediği bir dünyanın işleyişinde kullanılan, edilgen bir enerji kaynağına dönüşmüştür. Kendi enerjisi sayesinde ikamet edebileceği ve diğer canlı varlıklarla bir arada yaşa- yabileceği bir yer inşa etmenin yolu olarak etken ve edilgeni birbirine bağlayamamış, orta çatıya başvuramamıştır.

Orta çatı, arzu ile pathosu, cinsiyetli aidiyetimizle soma- yı birbirine bağlayandır. Arzunun cazibesinin ya da izdü- şümünün cisimlenmek için ihtiyaç duyduğu ölçü olarak bir duruş sağlar. Duyusallık bu durumda özlemin aşkınlığını bedenimize kazıyan türden bir düzen getirir; arzunun itici gücüne ve burada duyu-ötesi ideallerin sağladıklarından çok daha farklı bir referans noktası bulur kendine.

Cisimlenme, cinsiyetliliğimizin temsil ettiği yapı aracılı- ğıyla gerçekleşir, bu yapı bedenimizde bir yere sahiptir, fakat onu, özellikle de kendimizinkinden farklı ve aşkın olan bir be- den ile birleşmeye çağırarak salt somaya taşır. Böylece enerji, kendimize yabancı işler için kullanılmadan, oluşumuzu ger- çekleştirmek için saklanır. Bu durumda doğal aidiyetimizin karşılıklı olarak beslenmesi sayesinde her bireyin gelişimi ve çiçeklenmesi için faydalanılacaktır bu enerjiden. Bu enerji, –arzu olan– söz ve beden arasında, eylem ve his arasında, içi-

mizde ve aramızda bir diyalogda yaratmanın ve üretmenin yer aldığı türden bir insanlığın doğuşuna katkı sağlar.

Eylem ve hissi dengelemek, kendimize dair aşkınlığı gerçekleştirilebilmemizi gerektirir. Böylesi bir aşkınlık, doğası gereği bizden farklı olan öteki ile iletişim yoluyla bizim için su yüzüne çıkar. Bu iletişim, cinsiyetli aidiyetimizin aşkın gizil gücünü açığa çıkarır ve parçamız olan bir yapı olarak cinsiyetliliğin nasıl hakikati –hakikatimizi, varlığımıza dair hakikati– ortaya çıkarmaya katkı sağlayabileceğini gösterir.

Böylesi bir çerçeve, bize özgü olanı belirlemesine rağmen, tarafımızdan kolayca sahiplenilemez. Ayrıca doğal aidiyetimizin içkinliğine dair bize –bedensel varlığımıza dair hem içkin hem de aşkın olan– bir özgürlük payı da verir. Heidegger'in geleneksel metafiziğimizin özgül bir niteliği olarak tanımladığı ontik-ontolojik ayrıma katılan, kimi zaman da onun üstesinden gelen budur.

Cinsiyetli yapımızın maddeselliği yoktur, ancak fiziksel aidiyetimizden de ayrılmaz bir yapıdadır. İşleme şekli tam anlamıyla kontrol edilebilir, görülebilir ya da temsil edilebilir değildir. Özümüzdeki insan olarak gün yüzüne çıkabilmemiz için açığa vurulamayan yönümüzü hesaba katmaya zorlar bizi. Ayrıca kendilerinin hâkimiyetinden ve eylemlerinden sıyrılan bir şey olarak hakikatimizin en mahrem yönüne saygı duymaları koşuluyla bu gün yüzüne çıkma, öteki tarafından ve öteki ile sağlanır.

Bize açık ettiği şeyin kendisinden saklanacağı gerçeğini kabul ederse, öteki, varlığımızın bizim için gün yüzüne çıkmasına katkıda bulunur. İşler bu şekilde ilerlemez ise, cinsiyetli aidiyetimiz, özümüzde olduğumuz kişi olarak çiçeklenip gelişmemize olanak sağlamak yerine, özümüzde olduğumuz insanların tükenmesine sebep olmak için kullanılan teknik bir araca dönüşür. Ne yazık ki cinselliği algılayış biçimimiz çoğunlukla ikinci eğilime karşılık gelir. Bu durumda cinsel birleşme, varlığımızı açığa çıkarmak ve yeşermesi için onu bırakmak yerine, enerjiyi harcamak ya da en iyi ihtimalle

çocuk yapmak için bir imkân olarak değerlendirilir. İkinci durumda insan cinsellikte, varlığın bir rezervi ya da kaynağı olarak kendini tüketeceği az çok teknik olarak ayrıntılı bir araç bulur. Birinci durumda ise cinsellik, kökenimizin temsil ettiği bir esrimeye geri dönüş ile ya da enerjiyi birbirimizle paylaşarak, ancak bu yolla elde edilebilecek olan varlığın kaynaklarını ortaya çıkarır ve hatta onları oluşturur.

5. İlk Logos Olarak Cinsiyetlilik

Cinsel birlikteliğimiz, daha genel anlamda cinsiyetli ilişkilerimiz, yalnızca 'olma hâli'nin her birimiz için ifade ettiği gizemi birleştirmeyi göze alan iki aşkınlık arasında bir bağa tekabül eder ise her birimizin içinde sömürüye sebebiyet vermekten kurtulur. Böylesi bir birleşmede yer alanlar, özgül cinsiyetlerinin temsil ettiği kökenlerine dair esrimeyi, cinsiyet açısından kendisinden farklı olan ile bir birleşme arayışı ile ölümsüzleşen bir esrimeyi üstlenirler. Birleşme –ya da cinsel temas– varlıklarının oluşuna doğru onları bir araya getirir. Bu yolla, cinsel birleşme, daha genel anlamıyla cinsiyetli ilişki, insanın sorumluluğundaki ve ötekiyle ilişkisi aracılığıyla koruması gereken varlığın kaynaklarının sömürülmesi ve tabi kılınması yoluyla cinsiyetimize tekabül eden yapıyı tüketmekten sakınır.

Ancak ne yazık ki cinsiyetliliğimiz çoğunlukla insan türünün çoğalması ya da enerjinin kazanılması ya da salınması için bir meseleye, bir araca indirgenir. Oysaki cinsiyetliliğimizin ilk işlevi bizi bir araya getirmek, farklı olarak birbirimize nasıl uyum gösterebileceğimize dair bize yol göstermek olmalıdır. Arzunun kendi kaynağı ve amacı dışında harcanan ve tüketilen bir enerjiyi üretebilmesi için cinsiyetli aidiyetlerimizin kullanıma sunulması yerine, kendimizi ve birbirimizi değiştirmek için aramızdaki çekimden yükselen enerji kullanılabilir; böylece beden ve ruh, dürtüler ve tinsel

özlemler, doğa ve söz arasında, içimizde bir birleşme desteklenebilir. Dürtülerimizin dolaysızlığını güzelliğe –bir tür sanat eserine– dönüştürmek böylece özümüzde olduğumuz şeyi kendimize ve birbirimize gösterebilmemize katkı sağlar.

Bizi ısrarla enerjiyi harcamaya iten şey böylece, yaşamın farklılaşmamış akışına karşı duran tikel bir cisimlenme olarak varlığımızın gerçekleşmesine olanak tanımak için kendimizi dizginleme fırsatına dönüşür. Böylesi bir cisimlenme, enerji-mizi canlı olarak koruyup sürdürmenin yanı sıra bu enerjiyi, değiştirmeden, gelişebilmesi ve daha üst bir seviyede paylaşılabilmesi için besleyebilme fırsatı sunar bizlere. Bu ise yavaş yavaş kendimize ve birbirimize açılmaya varır. Bir diğer ifadeyle varlığımızın gizeminden bir şeyler bu şekilde açığa çıkar.

Böylesi bir açığa çıkarma ne enerjinin tüketilmesine ne de doğal aidiyetimizden koparılmamıza neden olur, aksine özümüzde olduğumuz kişiler olarak gelişip çiçeklenebilmemizi sağlar. Canlı tenlerimizin sağladığı özen ve ilgi sayesinde doğanın, sömürülmek yerine korunabilmesine olanak sağlar; bu da bir fikrin ya da sözün sürekliliğinden farklı bir korunak sunar varlığımıza. Her birimizin varlığının, anısını ve oluşunu sağlayabilmesi için emanet edildiği yer, bedensel belleğimiz ve kalbimizdir. Bu ise şimdiki zamanda birinin ve ötekinin, özlerinde oldukları kişiyi karşılayarak ötekine bir ikamet, tensel bir ayna sağlamasını gerektirir; bu ikamet ve ayna sayesinde insan, yaşama yabancı görünüm ve formlarla katılaştırılma riskini almadan, sadece gizli biçimde gerçekleşen bir yaşamın yükselişinde dağılma riskine girmeden kendine gelebilir, varlığa girebilir. Birinin ötekine sağladığı korunak, birbirlerinin gizemlerine saygı göstermeli ve kendi de gizemini koruyan bir mevcudiyet içerisinde onları sarmalamalıdır. Kendi otonom özduygulanımlarına sahip iki varlık, bu durumda, kendi gelişimini saptırmayacak biçimde oluşlarında birbirine destek olabilir. Bir anlığına her biri ötekine kendi teninde –oluşu sürdürmede paha biçilmez bir adım olarak– bir sükûnet hatta bir dölleme olanağı sunar.

Heidegger'in söyleyebileceği gibi, böylesi bir 'birleştiren ara' geleneksel logosumuzun sağladığından farklıdır. Aslına bakılırsa o bize herhangi bir kalıcılık, riayet ya da homojenlik dayatmaz. Sessiz bir mevcudiyetin mahremiyetinde toplanan evrimimizde, kimi zaman varlığımızın yerleştiği bir sükûnet ortamı sağlayan bir durağanlığa yer açar. Başka bir tenin karşılanması sayesinde kendini bir araya getirme yeteneğinin dışında kendini ne ortaya koyar ne de ifade eder. 'Olma hâli'mizin algılandığı; kendini unutabilecek kadar sarmalanabileceği bir yolculukta diğer varlıkların arasında yoluna devam etmeden önce *birleştiren arada* ikamet edebileceği ilk logos budur. Bu 'olma hâli'ni koruyabilmesi, homojenleştirerek ya da homojenleştirilerek canlı ya da bedensel mevcudiyetten koparma riski taşıyan sözlerde ya da imgelerde kendini donmaktan koruyabilmesi şartıyla öteki, varlığımızı kendine getirebilir, ona yeniden bir mevcudiyet verebilir. Herhangi bir başkasına indirgenemeyecek bir ten olarak kendimize duyduğumuz sadakat sayesinde, kendi varlığımızı unutulmaktan ve kaybolmaktan korur, ötekine korunak olabiliriz.

Öyleyse en sade, gösterişsiz ve masum kucaklaşmaya geri dönmek muhtemelen varlığımızın kaynağını yeniden bulabileceği –doğabileceği ve yeniden doğabileceği– yere geri dönmektir. Aslında en başından beri bizi belirleyen, ancak bir belirlenim ya da dolayım olarak ne algıladığımız ne de kabul ettiğimiz yere geri dönmekteyiz. Bu, özbilincimize müdahale etse de bilgimiz dışında gerçekleşmiştir; söylemlerimizin tikel yapısı da bunun kanıtıdır. Ancak yine de bu dolayımı bilmeyiz ve onu üstlenebilmek için başka bir dolayım, dolayımın dolayımına ihtiyaç duyarız. Kendi kendimize ya da söylemimiz gibi kendi ürettiklerimizin analizi yoluyla algılayamayacağımız bu tür bir dolayımın dolayımına, bizi kavrayabilen öteki yoluyla ulaşılabilir. Böylece, onu algıladığı şeyle karıştırmadan ya da duyarsızlaşmaya zorlamadan, duyuşsal algımızda bir dolaysızlığı yeniden sağlayabiliriz.

Tenimiz, özellikle de cinsiyetliliği sayesinde ne nötrdür

ne de farklılaşmadan yoksundur. Sorulacak soru şudur: Cinsiyetliliğin algılanabilir bir şey olmadığı düşünülüyönde –en azından bizim geleneğimizde durum bu şekilde– onu nasıl algılayabiliriz? Bunun için, doğası gereği farklı olan iki özne arasındaki etkileşimin ayrıcalıklı bir role sahip olduğu başka bir logosa, başka bir mantığa ihtiyacımız var.

Cinsiyetli aidiyetimiz –Hegel’in ileri sürdüğü gibi– yalnızca ötekinde ve öteki yoluyla ortaya çıkmaz; enerjisi ve kipliğı cinsiyetli aidiyetimize uygun olan ile etkileşime giriş biçimimizle, arzumuzla ve daha genel anlamda arzulama biçimimizle ortaya çıkar.

Aşkın doğasını korumak için arzumuz kendini öteye, nötrde kalmayan, farklılıktan yoksun olmayan bir öteye yansıtmaya ihtiyaç duyar. Arzumuzun kendi doğasına uyum göstermelidir. Ancak bu, her birini ötesine çağırın farklılık olmadan gerçekleşemez. Bu farklılık ne yalnızca nicel bir yapıdadır ne de bireyselleşme olmaksızın gerçekleşebilir. Ötesini amaçlayan arzu mutlağı, kendinin olarak deneyimleyebileceğı mutlağı da amaçlar. Böylesi bir algı ancak, ötesine duyduğumuz özlemi yitirmeden, tenimizi tamamlamanın bir yolu olarak ötekine özlem duyarak gerçekleşebilir.

Ötesine duyduğumuz özlem ile bunu kendimizde deneyimlemek arasındaki yerde gerçekleşen, sonlu ve sonsuz arasındaki diyalektik süreç aracılığıyla, öteki sayesinde cisimlenebilme paradoksuna, ancak cinsiyetli arzu ulaşabilir. Ötesine duyduğumuz tutku, kökünün onu sürgün ettiğı mutlağın arayışında olan başka bir insana özlem duymalıdır.

Yalnızca kendi kavrayışına dair böyle bir esrimeden cisimlenemeyeceğinden insan, arzunun yüklediğı sorumluluğı üstlenerek cisimlenişine ulaşabilir. Böylece sonluluk içinde cisimlenen, sürekli oluş içindeki bir mutlak arayışına olanak sunan sonsuzluk deneyimi sayesinde kimsesizlik ve aciz sonluluk hissinin üstesinden gelebilir. Aslında kendini mutlağın kaynağı olarak deneyimlemek zamanı ortadan kaldırır –belki de Nietzsche’nin diyebileceğı gibi, bunu ebediyete dönüştürür– ancak bu durum kalıcı değildir.

6. Sonluluktan Yükselen Sonsuzluk

Görelî ile ilişkisinde, mutlağa dair arzunun başka bir işlevi daha vardır. Gerçeklikte, arzu her daim mutlağı ister, başka bir nesneye yani görelîğe bağlandığında ise hayal kırıklığıyla karşılaşır. Arzu hiçbir zaman, nesneye indirgenmiş bir şeyi ya da birini amaç edinmez. Mutlağa duyulan özlem insanda baki olduğundan, arzunun istediği yine arzudur.

Hegel'de bilinç için geçerli olan şey, bir anlamda arzu için de geçerlidir. Hegel'e göre bilincin bir mutlak olarak arayışında olduğu şey, başka bir nesnenin, gerçekliğin, varlığın bilinci değil de özbilinç değil midir? Gerçekleştirilmiş bir özbilinç, öznelliğin arayışında olduğu mutlağın somutlaşmasına tekabül eder; bu mutlak şu ya da bu nesneye ya da hakikate bağlandığında gizlenecektir. Ancak öteki hiçbir zaman şu ya da bu değildir ve (kadın ya da erkek olarak) onu, arzumun ya da bilincimin istediği görelî bir gerçekliğe indirgeyemem. Öteki, arzum ya da bilincim uğruna şu ya da buna –şöyle ya da böyle olmaya– kendisini teslim etmediği sürece, arayışında olduğum mutlak, ötekidir. Böylesi bir indirgemeden sıyrılarak öteki beni ona çeken dürtüyü değiştirmek, öteye duyduğum özlemi dönüştürerek oluşumu sürdürmek mecburiyetinde bırakır beni. Bu durumda öteki, –dürtüsel ya da bilişsel düzeyde olsun– görelî bir gerçeklik olarak kendisine el koymaktan alıkoyar beni; ancak bu da, öteki, kendi radikal nitelikteki ötekiliğini koruduğu sürece mümkündür. Benim arzumı engellemekten uzak, böylesi bir indirgenemez farklılık, onu canlı tutan şeydir.

Bu durumda mutlak ile ilişkimizi koruyan bilgiden ziyade arzudur. Öteki, özduygulanımı sayesinde tikelliğini korumayı başarır, ona dair her tür bilgiden sıyrılır. Bilgi sahiplenmeyi amaçlarken, arzu sahiplenilemez olanı ister, çünkü onu görelilikten muaf tutan budur.

Ayrıca arzu bilinçle ilgili durumda olduğu gibi salt benlik-arzusu değildir hiçbir zaman. Arzu her daim ötekine

–arzunun hem kaynağı hem de sonu olan ötekine– duyulan arzudur aynı zamanda. Arzu yalnızca kendinden kaynağını almaz, onun ortaya çıkışında öteki her daim yer almaktadır.

Bilinç temel anlamda bencil ise de aynı durum arzu için geçerli değildir. Tabii ki benliğimiz tarafından belirlenir ve gerçekten arzulayabilmek için kendini bir arzulayan olarak bilmelidir. Yine de benlik arzusu, mutlak arayışında böyle bir görelilikle yetinemez. Arzunun amaçladığı yalnızca benlik değildir, dahası arzulayan benlik tek bir benlik değildir. Başlangıçta olduğu gibi şimdi de öteki –kendini gerçek anlamda sunamayan ya da temsil edilemeyen ancak tam da bu sebeple mutlağa olan özlemimizi destekleyen bir öteki olarak– arzumıza müdahil olur. Platon’un, Phaedrus’un sözleriyle âşık olanın, tanrı ya da dinî bir coşkunluk tarafından ele geçirildiğini söylemesi tesadüf değildir. Başka bir canlıya özlem duyuyorsak, tam anlamıyla kendimize ait olamamaya mecbur bırakır arzu.

Arzu, bilgidен daha kökten biçimde bizi özgür bırakır, ancak bunu bir bağ aracılığıyla yapar ve ancak öteki bizi bize arzulayan olarak geri verirse etkilidir özgürlüğümüz; bir diğer ifadeyle öteki, özleminde olduğumuz mutlağı bize geri getirerek onu arzumuzun bir nesnesi olarak görmekten bizi kurtarırsa mümkündür ancak.

Bilincimiz, arzumuzun amacına el koyar, enerjisinin niteliğini kullanır ve özlemini duyduğumuz mutlağın sağladığı özgürlükten mahrum bırakır bizleri. Arzuyu deneyimlemeye dair bir kültürümüz olmadığı için bilincimiz arzumuzun bu kullanamadığı enerjiye de el koyar. Bedenimizi ve ruhumuzu, doğamızı ve kültürümüzü ayrılmaz biçimde bütünleştirerek en temelden var olmamıza imkân sağlayan o olsa da arzunun kendi mutlağına ulaşmasına izin verebilmeyi henüz başaramadık. Varlık olarak kendimizi deneyimlerken özümüzde olduğumuzu ortaya çıkarmamıza olanak sağlayan gerçekliğe tekabül eder arzu. Ancak burada söz konusu olan artık, sözü ya da düşünceyi deneyimlemek değil duyguyu

ve bu şekilde algılanmasından ortaya çıkanı deneyimlemektir. Bu andan itibaren algıladığımız, şey değil ötekidir. Ve öteki, bizi onunla birleştiren bağ ile şeyden kolayca ayırt edilebilir. Ötekinin öteki olarak belirebilmesi için onu kendi algımızdan ayırt etmemiz önemlidir. Buna erişmenin yolu ise doğanın kendine dair farklılığını kabullenip onu üstlenmektir. Eğer doğa bize bir mutlak algısı sağlayabiliyorsa, bu, ötekini olduğu gibi, yani mutlak öteki şeklinde, algılamamıza olanak sağlayan doğal farklılıklarımız sayesinde. Şüphesiz bu algı, dolaysız biçimde mutlak ötekinin algısı değildir, böylesi bir algıyı mümkün kılan bir çerçeve gerekir. Bu eylem, kuşatıcı bir olgu olarak algılamaya dair eğitimi – diyalektik?– gerektirir. Hâlen bunun eksikliğini çekiyoruz çünkü aklediliri duyusallıktan ayırdık.

Hegel diyalektik duyusal bilincimizi dolaysız bir sürece indirgerken aceleci davranır, oysaki bilinç, dolayımı ve öz-duygulanımı gerçekleştirebilme yeteneğine sahiptir. Bu yüzden duyusal bilinç, Hegel'in tasarladığı gibi yalnızca bilincin hizmetinde kalmakla yetinmez, kendine dair bir deneyim de yaşar. Burada önemli olan nokta, duyusal algımıza dair öz-deneyimimizin en mutlak biçimde ötekinin aracılığıyla gerçekleşmesidir. Kendini bilmek, mutlak bir bilgi olarak kendi bilgisine ilerlemek anlamına gelse de kişinin duygu anlamında kendini deneyimlemesi aynı şey değildir. Bu durumda dolaysızlığın deneyimlenmesi de dâhil olmak üzere mutlağı deneyimlemenin öteki olmadan gerçekleşebilmesi güçtür.

Dolaysızlığın mutlakla nasıl ilişkilendirilebileceği ve ötekinin oluşunun kişinin oluşuna nasıl bağlantılanabileceği meselelerini kavrayarak diyalektikleştirmek bize kalır. Aslında kendi oluş, ne kendini ne de ötekini deneyimlemekten vazgeçer; dolaysızlıkta bu iki deneyimin kesişimi, mutlağa dair bir deneyimi mümkün kılan şeydir; bu ise belirli bir ilerlemeyi ve her iki tarafın dolayımına başvurmayı gerektirir. Ayrıca bu, mutlağın daimî olarak deneyimlenemeyeceğini –ancak bu göreceli olduğu anlamına gelmez– kabul

etmemizi gerektirir. Bununla birlikte, yalnızca kendi dışında görelî olan ama kendi içinde görelî olmayan bir mutlağın deneyimine mutlak anlamda ulaşmak için, her birimiz görelî olanın sorumluluğunu almalıyız.

Hegeli *Fenomenoloji*'de (Hegel 1966/1979) tinin kendini gerçekleştiribilmesi için kendine görünmesi, kendi olması için öteki olması gerekse de aynı durum arzu fenomenolojisi için geçerli değildir. Buradaki mesele yalnızca kendine görünmek, başkasının önünde görünür olmak değil, aynı zamanda ötekine de görünmektir. Ve bu ötekine görünmek, kendine görünmekle gerçek bir karşıtlık içermez. Ötekine görünmek, otonomluk ve özduygulanıma ihtiyaç duysa da kişinin yalnızca kendine bağlı olmayan kişisel oluşu için gereklidir. Bununla birlikte, arzu salt benlik-arzusu ile tatmin olmaz, ancak –öteki tarafından fark edilebilmek için kendini yok etme riskini barındırsa da– ötekine görünmek, o olmak değildir.

Tüm bunlara rağmen görünüşümüz başka bir görünüş tarafından alt edilmeyecektir, çünkü diyalektik süreç artık daha karmaşık bir yapıdadır. Görünmek artık hem öteki tarafından tanınmayı hem de öteki ile bir birlikteliği gerektirir, bu da ötedeki bir zaman ya da uzama yansıtma devrimini durdurarak bizi, doğal aidiyetimize, duyuşsal dolaysızlığımıza; kendimize getirir. Görünmek, kendi varlığımıza dönmek ve yeniden doğmak için algılanmayı kabul etmemiz anlamına gelir.

İnsan, özünde iki bileşene ayrılmıştır. Biz ile doğası gereği bizden farklı olan arasında serimlenen diyalektik süreç, bu durumda kısmen de olsa kendi oluş ve öteki oluş arasındaki ayırmadan kaynaklananın yerini alır. Ben, insanlığın yalnızca bir unsuruyum ve öteki tarafından algılanmaya izin vermek; kendimle aynı olan ben ve kendimden farklı olan ben arasında bir karşıtlık içermez; aksine ötekinin arzusunun –kendi varlığımı gerçekleştirmek için amaçladığım– bir birleşme için ihtiyaç duyduğu tikelliğin tanınmasına çağrıdır bu.

Gerçekte, kendimizi açığa çıkarmak ya da bilincimizi kendine çevirmek yalnızca kısmi olarak gerçekleşebilmemiz anlamına gelir. Kuşatıcı varlığımızın kavranmasına ve öz-açımlanmasına tekabül etmez henüz; arzu bizi daha eksiksiz bir tamamlanmaya ulaştırır. Ve eğer Hegel'e göre mutlak bilgiye ulaşmak hem irade hem de bilginin tamamlanması ise, bu durumda Hegel'in irademizi ya da tutkumuzu bilgiye tabi kıldığı da gerçektir. Bu süreçte deneyimlediğimiz arzu ne olursa olsun, irade yalnızca bilmek anlamına gelmez. Özümüzdeki biz olabilmeyi istemek, –kendimizi bilmek de dâhil olmak üzere– yalnızca bilmek ile sınırlanamaz; varlığımızı gerçekleştirmek daha fazlasının arayışındadır. Dahası bilgi düzeyinde bile böylesi bir gerçekleşme, ötekini kendi gibi bilmenin imkânsızlığıyla karşı karşıyadır. Ötekini deneyimlemek, kendini deneyimlemekten farklıdır ve arzunun aracılığını gerektirir. Varlığımızın kendi kendine gerçekleştiği bu deneyim, öteki olmadan gerçekleşemez ve buradan doğan bilgi, Hegelci anlamdaki bilgidir.

Bu durumda bizim için mutlağa gerçekten tekabül eden yalnızca tin değil daha kuşatıcı bir varlıktır; özlemini duyduğumuz mutlak; kendi var oluşumuzu gerçekleştirmektir. Bu mutlağa ulaşmak yalnızca kendimizi deneyimlemek ile gerçekleşmez; kendi varlığımızın açığa çıkabilmesi için bir koşul olarak varlığı öteki ile birlikte deneyimlemeye çağırır. Ve bu öteki ile birlikte oluş süreci, kendimize dönmemizi talep eden kısmen bir öteki oluştur. Fakat arzumuzun bu deneyimindeki öteki oluş, bilincin, özellikle Hegelci bilincin öteki oluşunda deneyimlediği öteki olmak değildir. İrademizin dinamizminin katkıda bulunması gereken bu etkinlik, çok daha karmaşıktır ve ortaya çıkma aşamasının ötesinde, olumsuzluğu kendi varlığımıza atfetmemizi talep eder bizden.

1. Öteki ile Buluşmaya Olanak Sağlayan Hangi Kipliktir?

Öteki, bir nesneye indirgenemez. Bu sebeple ötekini dikkate alabilmek ve onunla buluşabilmek için bilincimiz geleneksel işleyiş biçimini değiştirmelidir. Bilinç bir nesneyle bütün olarak ilişki kurmak zorunda değildir; bir başka ifadeyle bir ben ya da benliğin, bir nesneyle ilişkisi bir bütünlüğe tekabül etmek zorunda değildir; çünkü böylesi bir bütünlüğü tanımaz artık. Bu bütünlüğün kendi olarak ortaya çıkabilmesi için öznenin kendinden doğası gereği farklı olan başka bir özneyle ilişki içinde olması gerekir. Böylesi bir ilişkinin, kişinin kendini kaybetmeden gerçekleştirebilmesi ise, başlangıçtan itibaren ‘ben sen değilim’ şeklindeki, ötekiyle öteki olarak buluşmayı mümkün kılan bir çerçeve anlamında bir olumsuzza bağlı olmasını gerektirir. Varlığımızı olumsuzza tabi kılmak, başkalık ile ilgilenebilmemizi sağlayan bir kipliğe olanak tanır. Mutlak, bu durumda artık yalnızca sezilenip yansıtılmaz, tekabül ettiği gerçeklik olarak tanınır. Böylesi bir tanınma, mutlağın mutlağı olmasına rağmen, mahrum olduğum mutlak olarak bu mutlağı amaçlamama olanak tanır. Kendi varsızlığını üstlenmesi koşuluyla öteki de bir mutlağa tekabül eder. Böylesi bir olumsuzu üstlenmek, kişinin kendine öteki olmasına olanak sağlar; bu, öteki olmak ile karıştırılmamalıdır. Hem öteki ile ilişki kurabilmemize hem de kendimize dönebilmemize olanak sağlayan bir yapı bulunur. Bu sebeple mutlağın deneyimini en başından beri

biliyorum ve öteki ile kurduğum ilişki, doğada kurulan mutlağı korurken bu deneyimi beslememe destek olacak.

‘Seni bilmiyorum’dan farklı olarak ‘ben sen değilim’ kipi öteki ile kurulan ilişkide gerçekleşecek tüm göreliliği öngörür ve bu ilişkiyi görelideki belirsiz bir yönelişten ya da dağılmadan korur. Böylesi bir olumsuzluk, farklılığın niteliksel kalmasını mümkün kılar; çünkü mutlağın deneyimi, farklılık eksikliğine direnebilmek için farklılığımızı niceliksel olmaktan muaf tutar. Olumsuzlamanın mutlak karakteri, varlığımızın canlı niteliklerini, tüm varlığımızın etkin ve duygusal yönü olarak korur.

Bu yön aynı zamanda oluş devininin temelini oluşturan ve bu devininin sürmesini sağlayan enerjiyle de ilgilenir. Ve bu tür bir enerji ya da irade salt bilme iradesiyle sınırlan-dırılamaz. Daha kuşatıcı bir iradeyi –yaşama iradesi ya da varolma iradesini– kapsar. Ancak böylesi bir irade yalnızca kendiliğinden ve kendi ile var olamaz, öteki ile gerçekleşmesi gerekir ve bu da başka bir mantığı gerektirir. Olumsuz, artık bir karşıtlığı ya da zıtlığı ifade etmez ve varsayılan bir karşıtlığın üstesinden gelmek meselesi de artık geçerli değildir çünkü burada söz konusu olan olumsuz, aşılamaz niteliktedir; bundan böyle varsızlık her daim var olmaya eşlik edecektir. Hem kendimiz hem öteki için olmak, öteki oluş yoluyla kendi oluş anlamına gelecektir.

Öteki olmamak, farkına varmamız gereken bir gerçeklik ve bir hakikat olarak bizi değiştiren ötekinden bir şeyleri deneyimleyebilmemizi engellemez. Ancak bu gerçeklik ve hakikat benliğimiz ile öyle iç içe geçmiştir ki bu benliğin gerçekten yalnızca bizim olup olmadığı kesin değildir. Kendi olmak, hem yaşam hem aşkınlığa dair mutlak ile ilişkimizi koruyabilmek için neyin varlığımıza neyin varsızlığımıza ait olduğunu sürekli tarttığımız bir bir-aradalık içinde öteki ile birlikte olmak anlamına gelir.

Peki bu, yaşamı bir aşkınlık olarak ele almak anlamına mı gelir? Tam olarak değil. Kuşkusuz onu bir mutlak ola-

rak yaşadığımızda yaşamı bir aşkınlık olarak deneyimleriz. Ancak yaşamı bu şekilde deneyimleyerek onu besleyebileceğimiz bir çerçeveyi henüz tanımlayamadık. Bu sebeple yaşamın ötesinde bir mutlağa başvuruyoruz.

Yaşamın temsil ettiği mutlağı besleyebilmek için kendimizi bu ayrım içinde yitirmeden sonluluğun ve sonsuzluğun doğasına yaklaşmalıyız. Kendi başıma mutlağı deneyimleyebilirim, ancak bu, evrilirken canlı kalmak için sınırlandırılmamı gerektirir. Sınır ve sınırsızlığı bana sağlayacak olan ötekidir. Yaşamı sonlu şekilde deneyimlerken onu sonsuzlukla ilişkilendirerek gelişmeye yazgılı olan ötekidir. Sonluluğu ve sonsuzluğu deneyimleyebilmemi sağlayan öteki, farklı cinsiyetteki ötekidir. Aslında bu öteki, varlığımın tikel ve dolayısıyla sonsuz olduğunu gösterir bana ve arzunun çağırıldığı sonsuzluk ile bu sonluluğu aşmaya çağırır beni.

Böylesi bir çağrı, varlığımın oluşuna giden yolu açar, bu oluş indirgenemez biçimde sonluluğa bağlı olmasından kaynaklanan sıkıntının üstesinden gelemez hiçbir zaman. Bu sıkıntı, bilgelikle yaşamaya mecbur bırakır, sürekli oluş içinde, –deneyelden aşkına bir yol olarak duyusallığı hesaba katması gereken bir oluş içinde– canlı kalmamı sağlayan şeydir aslında. Bir diğer ifadeyle arzu, oluş devinimi için enerji sağlamanın yanı sıra dönüşebilen duyusal bir hacim de sağlamalıdır.

Özduygulanım, mutlağa dair duyusallık ilişkimizi besleyebilmek için bir yol ya da yöntemi temsil eder, özbilinç ise bu yöntemin yalnızca bir aşamasıdır. Özduygulanım, Hegel diyalektiğinde olduğu gibi özbilincin hesaba katmadığı bir yönümüzü diyalektikleştirmemizi sağlayan kapsamlı bir yapı sunar. Hegel’e göre bilinç kendini deneyimlemek için nesne(ler)e ihtiyaç duyar, oysa özduygulanım herhangi bir nesne olmadan gerçekleşebilir ve öznenliğin özellikle duyusal düzeyde beslenmesine olanak sağlar.

Öznelerarası iletişimi beslemek duyusal deneyimimiz üzerine çalışmayı hatta onu diyalektik bir sürece tabi tut-

mayı gerektirir. Varlığımızı gerçekleştirmenin, tinin nesnelliğinin üstesinden gelemeyeceği bu yönümüzü düşünmeden gerçekleştirmeyeceği öne sürülebilir. Yaşam, yaşamın gelişmesi ve paylaşılması, duyusallığımızı beslememizi gerektirir. Onu görmezden gelmek ya da akla tabi kılmak varlığımızın gizil gücüne erişebilmemize imkân tanımaz. Özellikle canlı varlık olarak ötekiyle ilişki ve ötekinin içselleştirilmesi, yalnızca bir araç ya da dolayım olarak değil, varlığımızın elzem bir yönü olarak duyusallığımızın korunmasını ve dönüştürülmesini gerektirir. Benliğimiz tinsel doğaya sahip bir öz-bilinçle sınırlandırılmaz. Duyusallığını korumalı, tensel ve tinsel varlığımız arasındaki yolu mümkün kılmalıdır.

Tinin kendine gelmesi monotonluğa ve tek biçimliliğe düşme riski taşıyorsa bu, duyusal yönümüzü dikkate almayı es geçtiği içindir. Tekdüzeliliğe düşmeden tinimizin beslenmesini gerçekleştirebilmek için varlığımızın bu yönünün amacı ve gelişimi dikkate alınmalıdır.

Arzu, mutlak ile bağlantısını sürdürmek istiyorsa, niteliksel olarak duyusal kalmalıdır; niceliği incelemek bu ilişkiyi tüketir. Dahası somut varlığımızı oluşturan olumsuzun üstesinden gelmeye çabalasa da bunu gerçekleştiremez çünkü ötekine duyulan arzu, kendine dair mutlak bir arzuya ya da bir mutlak olarak kendine duyulan arzuya karşılık gelmez. Ayrıca arzu, oluş için ihtiyaç duyduğu enerji için dolaysızlıkla ilişkisini sürdürmelidir; dolaysız deneyime kökten yabancı bir dolayım, arzunun doğasını tahrip eder. Arzu söz konusu olduğunda olumsuz ya da olumsuzlamayı ortadan kaldırmak da onu tüketir.

Mutlağa duyulan arzu olarak arzu, ilerleme ile geri gitme arasında karmaşık bir dönüşüme müdahil olur. Doğal enerjiyi dönüştürmenin bir yolu olarak arzu edilenden vazgeçmeden, başkalığı ortadan kaldırmayı amaçlayan bir dolayım olarak arzulananın kullanımına başvurmaktan vazgeçilmelidir. Devinimin kaynağına geri dönmeli ve doğal bir

dolaysızlığı deneyimleyerek, ötekiyle öteki olarak girilen bir ilişkiyi dikkate alan mutlaka giden yolu yeniden bulmalıdır.

Bu sebeple gerekli olan dolayım, bilincin yalnızca kendiyle ilişki kurarken ihtiyaç duyduğundan farklıdır. Arzu, yalnızca nesne(ler)e başvurarak girilen bir dolayımın vazgeçmemizi ve aklımızda sahiplenme ya da yeterlik düşünceleriyle değil paylaşım dayalı düşüncelerle, öznel arasındaki ilişkiye uygun bir dolayım bulmamızı talep eder. Arzu, kendi benliğimize dair mutlak bilginin arayışında olsa da doğası gereği bizden farklı olan ile birleşmek, böylesi bir mutlaka amaçlamaktan vazgeçmemizi gerektirir. Mutlak arayışı hiçbir şeyin mutlak biçimde dindiremeyeceği bir kaygının ve olumsuzun geçerliliğinin devam etmesini gerektirir. Oluşumumuzdaki sonsuz devrimin sebebi budur.

2. Duyusal Dolayım Olarak Enerji

Gerçekte, ilk arzumuzun arayışında olduğu şey, bilgi değil öteki ile birleşmedir. Bu durumda iki dolaysızlıkla karşı karşıyayız: ötekinin algılanışındaki ve ilişkinin kendi algılanışındaki dolaysızlık. Bu sebeple dolayım süreci Hegel'inkinden oldukça farklıdır. Ötekinin ortaya çıkışını kendi kendime gerçekleştiremem, onun hakikatini keşfedebileceğim ölçü ve ifadelere sahip değilim. Öteki öylece beliremez bana ve dahası hakikati kendisine teslim eder.

İçinde duyusal yaşamın dolaysızlığından feragat etmeden ortaya çıkabileceği bir ufuk için yer açabilirim ötekine. Kendime gelince, var olmasına yardım ederek ötekinin mevcudiyetini kendi başıma dolayımından vazgeçmeliyim. Bunu gerçekleştirebilirim dolayım, her birimizin yaşamının tikelliğini sürdürmesini sağlayan farklılığın olumsuzunu üstlenmenin sonucu hâline gelir.

Hegel kendisiyle bir diyaloga girer. Kavrayamadığı şey, atıfta bulunduğu bilginin, kendisi için ve kendisinin olan

bilginin, her daim ötekinin hakikatini içerdiği'dir. O, yalnızca kendi yaşamı dolayımına biçimiyle yaklaşır hakikate. Ancak öteki ile kurulan ilişkideki dolayım, ilişkisel boyutu da dâhil olmak üzere kendi yaşamımızı cisimleştirme hakikatini temsil etmemizi gerektirir. Bu ise, bir paylaşım içerisinden bile ilişki içinde olma riskine girmemizi, bizimle uyumlu olması için onu dolayımlarken bu paylaşımın dolaysızlığı sürdürmemizi gerektirir. Öteki ile girilen herhangi bir paylaşımın dolaysızlık iki farklı varlık arasındaki bağlaşımı desteklemelidir, ki farklılıkta birleşmeyle sonlan- sın. Enerjimiz, farklı bir enerjiyle birleşmeyi mümkün kılan türden bir enerjiye dönüşse de bu devinimi sağlayan doğal enerji olarak kalabilir.

Enerji, nicelik ve niteliği birleştirmek için kendisine ihtiyaç duyan devinimi ve dolayımı sağlamalıdır. Diyalektik sürecin sürebilmesi için enerjinin akışkanlığı ve yoğunluğu da içermesi gerekir; bu ise mutlak arayışıyla beslenir. Ancak mutlak ile ilişkiyi dolayımlayabilmesi için enerji, niteliği –tonalitesi mi demeliyim?– doğrultusunda düzenlenmeli, mutlak ve görelî olanı niteliksel olarak bir araya getirmelidir.

Birine tekabül eden mutlak ile öteki(ler)e tekabül eden mutlağın birleştirilebilmesi için enerji, bu ya da bunlardan farklı, mutlağın kendine duyulan özlemi içeren bir nitelikle, birbirlerine göre görelileştirilmelidir. Farklı olarak ötekine duyulan özlem aracılığıyla, böyle bir nitelik; her birini, kendini görelî olarak görmeyen bir mutlak algısından, mutlak ile ilişkisini keşfeden bir görelî algısına taşır. Böylece her biri kendi başlarıyken özlemini duyduklarından daha mutlak ve daha az görelî bir mutlağa açılırlar.

İki mutlak arasında dolayım lanabilmek için enerjimizin niteliksel olarak belirlenmesi gerekliliği; niteliğin enerjinin dolaysızlığını ve doğallığını korumasına olanak sağladığı gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Nitelik, enerjinin dolayım yeteneğini, onu geri dönülmez biçimde dönüştürmeden ya da tahrîp etmeden sürdürür; böylece onu koruyan bir dönü-

şüm sayesinde, enerjimizin duyusallığını ve potansiyel dolaysızlığını korumasına olanak sağlar. Bu etkinlik, mutlağın kendisi olmadan mutlağa dair deneyimi mümkün kılan bir dolayım olarak enerjinin beslenmesiyle gerçekleşebilir ancak.

Canlı mevcudiyetinden koparılmadan varlığımızın algılanabilme yeteneğini koruyabilmesi için diyalektik süreç, dolayımın kendisine uygulanmalıdır. Bu ise her ikisini de özlerindeki oluşlarından koparmadan, algılayanın mevcut durumunu, algılanan ile birleştirebilmemizi gerektirir. Öz-nesne mantığı yerine, canlı varlıklar tarafından düzenlenen, insanın beslediği doğal enerjinin sağladığı bir dolayım ve araç sayesinde işleyen başka bir mantık ikame edilmelidir, –ya da en azından bu mantığa eklenmelidir– ki paylaşılabilirsin. Hegel’in izinden giderek ancak aynı zamanda ondan farklı olarak şunu söyleyebilirim: ‘*bu*’yu algılayan ‘*ben*’, herhangi bir canlı ile girilecek iletişimde ortaya çıkan, ancak gerçekleştirilmesi mutlak olarak farklı cinsiyetli bir insan ile buluşmasında mümkün olan ‘*bu-ben*’e dayanan ‘*bu*’dan doğar. Aslında başka bir canlı varlığı, mutlak olarak özünde olduğu gibi algılayabilen, farklılaştırılmış ‘*bu-ben*’i yalnızca o geri verebilir bana; bu, her birimizin mevcut göreceli durumunun, kendi tikel yöntemiyle arayışında olduğu mutlağa atıfta bulunduğu bir süreçtir.

Hegel’in bakış açısı, özellikle bir tek öznedenden başlangıcını alan bir süreç olarak algıladığı için duyusal bilginin asıl diyalektiğini kaçırır. Bu sebeple duyusal deneyimin kendisinde var olan dolayımı hesaba katmaz. Ve bu durum üç düzeyde gerçekleşir: (i) duyusal algı yeteneğine sahip ‘*bu*’ olmanın yaşamın kendi dolayımını içerdiği gerçeğinin farkına varmaz; (ii) kabul ediciliği ve edilgenliği bilginin bir aracı olarak görmez; (iii) duyusal düzeyde bilgiye olanak tanıyan aracı dikkate almaz.

Tüm bu çıkmazlar muhtemelen Hegel’in iki canlı özne arasındaki duyusal deneyim üzerine yeterince düşünme-

mesinden kaynaklanmaktadır. Böylesi bir deneyimde hâlihazırda varolan devinim ve dolayımı yok sayar. Hegel, duyusal kesinliği, kendi de yaşamdan koparılmış bir bilinç tarafından hayattan mahrum bırakılmış bir nesnenin kavranması yoluyla tasavvur eder. Algılayanın yanı sıra algılanandaki ‘bu’ aslında yaşamın kendisini dikkate almayan bir mantık tarafından üretilir. Ve Hegel’in duyusallık dediği şey, laboratuvar ortamındaki bir deneyde, bir tür fiziksel reaksiyona karşılık gelir. Bu durumda dolaysızlığın kendisi de devinimsiz, duyarsız, duygusuz ve böylece herhangi bir dolayımı sürdürebilmekten uzak biçimde soyut bir niteliktedir.

Batı felsefe tarihini özetlerken Hegel, Batı felsefesi düşünce biçiminin; yaşamı farklı canlılarla ve onlar tarafından, dolayımlayan ve dolayımlanan olarak dikkate almayı ne denli ihmal ettiğini ortaya koyar. Bu yüzden Hegel bilincin gerçekleştirilebilmesini nesnel olarak desteklemek için üç mutlağa ihtiyaç duyar: bunlar sanat, din ve felsefedir. Ancak bu durumda Hegel biz canlı varlıkları, oluşumuz için ihtiyaç duyduğumuz mutlaka devingen ve paylaşılabılır bir bağdan mahrum bırakır. Dolaysızlık Hegel’e göre özne ve artık canlı olarak varlığını sürdüremeyen nesne(ler) arasındaki ilişki(ler) üzerinden tasarlanır. Bilincimizi belirleyen ve ancak bir nesneyle ilişkisi ya da tersi doğrultusunda onu var eden kültürel dolayımına tabi kılınmış durumdadır.

Böylesi bir tasarıda dolaysızlık bir inşanın ürünüdür ve gerçek anlamda dolaysız değildir. Bu yüzden artık mesele, mevcut herhangi bir deneyimin; dolaysızlığın özü olana kıyasla ‘bu’nun tikelliğinin bir örneği olmanın ötesine geçemeyeceği gerçeğine dayanmaz.

Gerçekte dolaysızlığı deneyimlemek bundan böyle, cinsel temas, bir özne ve nesne(ler)in birleşmesine değil, doğası gereği birbirinden farklı iki öznenin birleşmesinden yana olan başka bir mantığa dayanır. Nesne(ler) ile ilişkiyi desteklediğinde özne, doğada kurulu olan dolaysızlığı deneyimleme olanağını yitirir. Doğada kurulu olan dolaysızlığın deneyim-

lenmesi ise, iki canlı varlık arasındaki dolaysızlık deneyiminin beslenmesi ve öznenin diğer bir canlı özneyle buluşmadaki duyuşal deneyimin işlemeyle gerçekleşebilir.

Gerçek dolaysızlık başka bir canlı varlıkla enerji paylaşımında deneyimlenir; böylesi bir ilişkide her biri tarafından deneyimlenen dolaysızlık, paylaşılabilirlik için hâlihazırda dönüşmüş durumdadır. Dolaysızlık, özne ve nesne(ler) arasındaki bir farklılaştırma yoluyla değil, iki özne arasında var olan doğal farklılıklar yoluyla hâlihazırda dolayımlanmış olarak deneyimlenebilir. Bu durumda dolaysızlık bir öze kıyasla gerçek yaşamın deneyimlenmesine bir örnek olarak yorumlanamaz; aksine canlı varlıklar arasındaki farklılık aracılığıyla cisimlenerek bir mutlak olarak deneyimlenebilecek, yaşamın evrenselliğine dönüş olarak düşünülebilir.

Hegel hâlihazırda var olan doğal farklılığı dolayım yapmak yerine, farklılık ya da farklılaştırmayı üretir. Bu şekilde özümüzde olduğumuz kişilere dönüşebilme yolundaki olası bir dolayım olarak dolaysızlık deneyiminden bizi mahrum bırakır. Kendisinden önceki ve sonraki filozoflar gibi Hegel de cinsiyetli aidiyetlerimiz arasındaki doğal farklılık ve olumsuzun temsil ettiği aşılabilir farklılıkla karşı karşıya kalmamak için özneye içkin bir farklılaşma yaratır. Oysa ki bu farklılık, doğası gereği kendisinden farklı bir özneyle ilişkiye girerek var olmak isteyen ve bir dünya inşa etmek mecburiyetinde kalan belirlenmiş bir özne olarak onu kendisine döndürebilirdi.

3. Duyusal Deneyimin Evrenselliği Üzerine

Hegel duyuşal bilgiye özne-nesne ilişkisi temelinde yaklaşır. Özellikle de ‘burada’ ve ‘şimdi’ sorunsalı dikkate alındığında özne-özne ilişkisini bu çerçeveden değerlendirmek pek uygun görünmez. Hegel’in örnek olarak verdiği nesnenin uzam-zamansal boyutunun hesaplandığı cansız bir nesne ol-

duğu varsayılır. Ancak özne-özne ilişkisinde ‘şimdi’, soyut ve evrensel boyutun dışında, her iki özne için de aynı şeye tekabül etmez. Örneğin 31 Ocak akşam saat altı; beş, on beş, otuz ya da elli yıl önce doğan insanlar tarafından aynı şekilde deneyimlenmez; ve herhangi bir evrensel, bu farkın üstesinden gelebilir. Aynı şey ‘burada’ için de geçerlidir. Hegel’in ortaya koyduğu örnekler ‘burada’yı öznenin karşısındaki bir yerden yola çıkarak belirler. Ancak birbirimizin karşısındayken her birimizin önündeki şey aynı değildir. Ve deneyimin kendisini dikkate almadıkça her birimizin karşısındaki bir ötekidir. Bu yüzden aynı ‘burada’nın deneyimlenmesi imkânsızdır.

Bu sebeple mesele, ortak olduğu varsayılan bir evrensel-den yola çıkarak duyusal kesinliği belirlemek değil, onun her daim nihai olarak varsayılan bir evrensele yabancı olduğunun –buna esrik de denebilir– farkına varmaktır. Ve bu, bilgi düzeyinde aynı etkiye sahip değildir. Deneyimlediğimin doğası ne kadar mutlak olursa olsun, bilgim bu durumda görel olmayı sürdürür. Aslına bakılırsa bilgimin mutlak doğası ve kendi varlığı aracılığıyla gerçekleştirdiğimin dışında, hiçbir nesne duyusal kesinliğe karşılık gelmez. Bu durumda söz konusu olan gerçekten duyusallık deneyimi ve bilgi meselesi midir?

Herhangi bir ‘bu’yu evrenselliğe, özellikle de dilin evrenselliğine tabi tutarak Hegel onu dolaysız duyusal deneyim olmaktan çıkarır. Gerçekten duyusal olan tek ‘bu’, belki de iki özne arasındaki kucaklaşmada oluşan ya da oluşması gerekendir. Böylesi bir ‘bu’ insanlar için dil aracılığıyla –kimi zaman sanatsal olan bunun dışında tutulabilir mi?– evrensel kılınan bir evrensele değil, potansiyel bir evrensel deneyime tekabül eder;

Eğer kucaklaşma, söylediğimiz sözün gerçek kökündeyse, hiçbir dil, en azından var olan hiçbir dil onu ifade edebilecek güçte değildir. Potansiyel anlamda evrensel olan kucaklaşmamızdaki ‘bu’, evrensel kılınamaz ve hiçbir dil, hiçbir söylem

bu tikel sarmalamanın yerine geçemez. Bedensel kucaklaşma deneyiminin belleği bedene emanettir ve başka hiçbir dil, onun devamlılığını bu şekilde sağlayamaz. Böylesi bir ‘bu’nun, anlamını kaybetmek pahasına bile olsa ‘o’ olamayacağı öne sürülebilir. ‘Bu’, etkin bir üretim biçiminde ya da –eserler ya da patolojik duygular olarak – edilgen etkiler biçiminde gerçekleşemez ya da bunlara solamaz. Bu deneyim, geçmiş zamanda ‘bu’ya dönüşerek gelecek zamandaki ‘bu’nun ortaya çıkmasına katkıda bulunan bir anı olarak kalmalıdır. Böylesi bir işleyiş birçok açıdan karmaşıktır ve bunu gerçekleştirebilecek dolayıcılardan mahrumuz. Gelecek zamandaki bir ‘bu’ya dahi niyet edemeyiz çünkü hiçbir şey, gerçek anlamda onun bu şekilde gerçekleşeceğinin güvencesini veremez.

Bu yüzden arzu artık bir özne ve bir nesne arasında gerçekleşen türden bir arzu değil, iki özlem arasında riskli bir karşılaşmayı başlatan devingen bir açılımdır. Bu buluşmanın bir tarafı, yani cinsel çekim, dilbilgisel düzeyde değil ama bedensel düzeyde evrensel olabilse de ‘burada’ ve ‘şimdi’deki özlemin şekillenışı ve cisimlenışı ancak güçlkle öngörülebilir. Bu iki özlem, kendilerini birbirlerine indirgemedi birbirlere nasıl diyalektikleştirebileceklerini öğrenmelidirler; öznelliğimizi belirleme biçimi sayesinde bunun gerçekleşmesini sağlayacak olan cinsiyet farklılığımızdır.

Cisimlenişimizi diyalektikleştirmemize olanak sağlayan her şeyden önce cinsiyetliliğimizdir. Bu sebeple diyalektik süreç artık –görünüşte ne olursa olsun Hegel ve Platon’nun yöntemlerinde olduğu gibi– kişinin kendiyle diyalog içinde olması anlamına gelmez, öteki ile diyalog aracılığıyla serimlenir. Bu durumda duysal deneyimin bambaşka bir doğası vardır. Bende uyandırdığı mutlak özlemi ne olursa olsun, ötekini tam olarak benim kılammam. Yine de ona duyduğum arzuda isteğim ve enerjimidir onlar. Ötekiyle olan ilişkimde ‘benim’, bu yüzden taahhüt edilmiş olandır. Ötekine duyduğum arzuda bu ‘benim’i tamamıyla yitirmemek için –Hegel’in yönteminde önerilenin aksine– ötekini benim kılmaktan vazgeçmeliyim.

Bir diğer ifadeyle ötekinin arzusundan kendimi muaf tutamam çünkü dolaysızlığı içinde mutlağa duyduğum özlemi canlı tutan odur. Böylesi bir devinim, Hegel diyalektiğinde işleyen neredeyse tersidir. Mutlağa duyulan özlem, arzulanı nesnel ya da öznel olarak, özellikle de bilinç düzeyinde bizim kılmaktan vazgeçmemizi gerektirir.

Muhakkak ki ötekinin duyduğum ve ötekinin duyduğu arzu sayesinde içimde bir şeyler meydana gelir. Ama ortaya çıkan şey, arzumu görelileştirmek, onu devingen potansiyelinden ve mutlak ile ilişkisinden alıkoymak sonuçları pahasına bile olsa bilincim tarafından sahiplenilemez. Oluşunu gerçekleştirebilmesi için hatırlanmak durumunda olsa da arzunun bu özellikleri koruyabilmek için bilinçli bir sürece indirgenmemesi gerekir. Bu hatırlanma –fiziksel ibaresinin ona sağladığı– dayanıklılığı engellemeden olası dolaysızlığını korumalıdır. Bu ise hemfikir olarak üstlendiğimiz bir edilgenliği gerektirir.

Arzumun mutlağa olan arayışını koruyabilmesi için, kendimi dönüştürme fikrimi zihnimden çıkarmadan, öteki tarafından dokunulmayı ve ötekinden etkilenmeyi kabul etmeliyim. Bu durumda deneyimlemek; hissetmek ve eylemek arasında bölünmek zorunda kalmaz, arzuyu gerçekleştirme yönelimindeki diyalektik bir ana tekabül eder. Hissetme yeteneğim ne kadar güçlüyse mutlağa duyduğum özlem o kadar güçlüdür. Bu durumda hissetmek, geleneğimizde sıklıkla anlaşıldığı gibi yalnızca acı çekmek anlamında değil, arzunun gerçekleşmesine yönelik gerekli bir adımdır. Arzunun gerçekleşmesi –özellikle eril ve dişil arasında dağıtıldığında– etkenlik ve edilgenlikle yetinmez, her birinde etken ve edilgen arasında bir bağlantıyı gerekli kılar; böylece devinim, her birinde etkilenmekten gönüllü olmaya doğru akabilir. Bu, her birinin mutlağa olan deviniminde arzunun devamlılığını ve böyle bir süreçte olası bir paylaşımı mümkün kılar.

Bu da, kuşatıcı varlığımızın yeterince beslenememesi ve böyle bir beslenme için gerekli yönetime sahip olmayışımızdan dolayı ancak çok nadir olarak gerçekleşebilir. Bu

yetersizliği açıklayabilmek için diğerlerinin yanı sıra iki nedenden önerilebilir: duyusallığın akla tabi tutulması ve iki özne arasındaki ilişkiden ortaya çıkabilecekleri dikkate almadan birden çoğa geçiş. Gelenegimizin bu iki özelliği, kendimiz olamama pahasına kendi dışımızda gerçekleşen bir inşaya atfedilen önemi ve sonucunda çeşitli gerçekleştirmelerin arasında yırtılmalarımıza tanıklık eder.

Örneğin Hegel'in içsellige atıfta bulunduğu kastettiği, evrensel varlığımızın mutlağına duyulan özlemi dikkate almayan, yalnızca bilincimizinkini hesaba katan zihinsel bir süreçtir. Duyusallığı akla tabi tutmasına ve iki kişi arasındaki ilişkiyi dikkate almaksızın birden çoğa geçmesine rağmen Hegel diyalektiğinin açıklanabilmesi bundandır. Dolaysızlığı, az ya da çok yapay yollarla dolayımlayan inşalara yöneltmeden dolaysız doğasını koruyarak bir araca dönüştürebilmemizi sağlayacak olan, bu iki kişi arasındaki ilişkinin beslenmesidir.

4. Öznelerarası İlişkilerde Mevcut Durum

Arzunun ya da daha genel bir ifadeyle doğası gereği farklı iki insan arasındaki ilişkinin paylaşılabilmesi, Hegel'in diyalektik sürecinin yapı-sökümünü gerektirir. Belirli bir bireysel deneyime, herhangi bir evrenselleştirici değerlendirmeden özgürleşmiş bir sanatsızlığa geri dönmemizi gerektirir. Farklılık(lar)ı hâlen kabul edebilen doğal algımızın dolaysızlığına geri dönmemizi talep eder bizden. Böylesi bir yapı-söküm ya da negatif ontoloji; bir birleşme, tahakküm ya da tabi olma yoluyla, hatta farklılaştırılmamış bir bütüne şursuzca batmak anlamına gelen bir paylaşım yoluyla, öznelerin ve kimliklerin ikiliğini ortadan kaldıran bir çekimden kaynaklanan farklılık yoksunluğuna düşme riski taşıyabilir.

Yapı-söküme uğratılan, özneler arasında varolan yapı farklılığından kaynağını alarak yeniden ele alınmalıdır. Herhangi bir evrensel inşaa, bu problemi es geçerek olası çözüm

aşamasına atlayabilir. Ancak evrensellik her iki tarafta da aynı şeye tekabül etmez ve arzu, daha genel anlamda ilişki, zarar görmeksizin ya da yok edilmeksizin nötre yerleştirilemez. Paylaşımımıza olanak sağlayacak olan, her birimizin, dolaysızlığı nötre yerleştirmeden onu daha özgün, daha bakkir bir dolaysızlığa dönüştürmesidir. Önemli olan, enerjiyi canlı ve paylaşılabilir tutmaktır.

Hegel diyalektiğindeki devinim, serimlenebilmesi için öz-nelliğin bölünmesini ve en azından kısmen enerjinin nötrlenmesini gerektirirken, doğası gereği birbirinden farklı iki özne arasındaki ilişkinin beslenebilmesi için uygun olan diyalektik, her ikisinin de bölünmekten kaçınmasını ve enerjilerini bir tutmalarını, iki öz-nelliğin ve enerjilerinin farklı biçimlerde belirlenmesini gerekli kılar. Bundan böyle, söz konusu olan başka bir süreçtir ve artık gelişimine katkı sağlayan yansımalar sığınmaz. Cinsiyet farklılığımız bir yansımaya tabi tutulamaz, onu yansımaya maruz bıraktığımızda etkisini yitirir, çünkü amaç edindiği, her birinin kendisi kalabilmesi için öteki olmayı değil ötekiyle birleşmeyi öncesidir.

Cinsiyetliliğin yol açtığı bölünme ben ile kendim arasında değildir, en azından cinsiyet farklılığı arzumun ulaşmak istediği mutlaka koruduğu sürece durum budur. Bu durumda öteki ile ben arasındaki bir bölünmedir söz konusu olan ve bir mutsuzluk var ise bu, birbirinden ayrılmaktan kaynaklanır. Bu ayrılma aşılabilir niteliktedir, yine de aramızdaki birleşmenin mutlak arayışındaki arzusunu korumasına, varlığımızın mutlak biçimde baş etmek zorunda olduğu bölünmenin kontrol edilemez ve kusurlu gerçekleşmesine olanak tanıyan, öteki olmamakla ulaşılan olumsuzdur.

Tek bir cinsiyete ait olmak kesin bir uzlaşmanın hiçbir zaman gerçekleşmeyeceği bir süreçte hem mutluluğa hem mutsuzluğa sebep olur. Bu sebeple indirgenemez farklılığımızı inkâr ettiğimiz zamanların dışında, kaygımız hiçbir zaman tam olarak dinmeyecektir. Bu inkâr birçok farklı şekilde gerçekleşebilir: kendimizi aynılıkla, eşitlikle, tek bir kimlikte

sınırlayarak, olumsuzluğu ötekine atfederek ya da bu ötekini etken ya da edilgen biçimde olumsuzlukla suçlayarak, güya cinsiyetsiz biçimde düşünerek ya da davranarak, cinsiyet farklılığından yoksun bir evrensel kültürü destekleyerek, arzusunun yok olması pahasına çoğalmanın tarafını tutarak, duyu-ötesi ideallerle arzuyu sürüncemede bırakarak...

Hegel diyalektiği farklılığı aynılığa indirmeyi amaçlar. Ancak Hegel'in üstesinden gelmeye çabaladığı farklılık, doğası gereği farklı özneler arasında gerçekten var olan farklılık değil, kendi koyduğu farklılıktır. Yine de mutlağa duyulan özlem, öznelliğimizin bir unsuru olarak kalıyorsa, bu, diyalektik sürecin dinamiğine güç veren özlemin kendisinin; bilme arzusundan daha temel olan var olma arzusundan kaynağını almasından dolayıdır. Olma arzusu varlığımıza dair bilme arzumıza enerji sağlar, ancak ilki bir anlamda ikincisine feda edilir. Ancak bu ikincisinin arayışında olduğu mutlak, olma arzumuzun peşinde olduğu, gelişmeyi isteyen ve ancak sanat, din ve felsefeye bölünerek devinimini durduran mutlaktan muaf tutulamaz. Böylesi bir farklılığı sürdürmek, öznelliğimizin, bu öznelliğin kendi parçalanmasından kurtulmasına izin vermeyen işleyişinden kaynaklanır.

Mutlak arayışındaki öznelliğin bütünlüğü, üstesinden glemeyeceği farklılığa, yani aşılamaz olumsuza boyun eğerek korunabilir. Bu da insanlığın olumsuzu Tanrı ya da duyu-ötesi idealler gibi deneyimleyemeyeceğimiz çeşitli mutlak formlarına saklayarak sürekli kaçındığı ve fakat gerçekleştirmesi gereken üstlenişe denk düşer. Olumsuzu ayrıca, koşullarımızın evrenselliğini içerdiği varsayılan, farklılıktan yoksun sözde sağduyunun içine sakladık. Ancak tarihin o verili dönemindeki bu koşula dair yalnızca kısmi bir temsil söz konusudur.

Bu durum özellikle ötekine dair hakikat söz konusu olduğunda bariz ve sorunludur. Aşılamaz farklılığın olumsuzunu üstlenmekten kendimizi muaf tutmak için ötekini duyu-ötesi idealler ve sağduyunun varsayılan nötrlenmesi aracılığıyla algılarız; bu durumda ötekini olduğu gibi göre-

meyiz. Çeşitli kültürel inşalarla gerçek mevcudiyeti bizden gizlenir ve böylece algımızdan kaçır, dolayısıyla yalnızca anlık bakışlarla onu bölümlemeye yöneliriz. Artık ötekinin varlığı değildir algıladığımız, onun cisimlenişine dair, vatan-daş, işçi, aile üyesi, seks partneri gibi çeşitli kipliklerdir. Bu durumda onunla kuşatıcı bir varlık olarak buluşmamıza olanak tanıyacak olan olumsuzluğa üstlenmeksizin, ötekini kendi ufkumuzda yedek parçalar olarak değerlendiririz. Bu durumda, kendi varlıklarımızı birbirimize geri verebileceğimiz ve iki farklı varlık olarak nasıl bağlanabileceğimizin yollarını arayacağımız yer, elimizden alınmış olur.

Muhakkak ki olumsuz ne kesin olarak ne de her zaman aynı şekilde üstlenilemez. Örneğin ötekini öteki olarak, yani farklı olarak algılayabilmem için kendi içime dalmalıyım –Hegel muhtemelen buna kendi içine batmak diyecektir– bunun yanı sıra da ötekinin algısına dalmalı ve her birimizin sınırlarını yeniden kurmalıyım. Yalnızca bilincimizin dâhil olduğu diyalektik değildir böylesi bir süreci işleten. Ötekini öteki olarak tanıyabilmek için edilgenliğin etkenlikle birleşiminin özellikle fiziksel ve duyuşsal düzeyde beslenmesidir.

Ötekinin farklılığının salt kabulü, aşılamaz olumsuzluğa eşlik eden indirgenemez edilgenliği üstlenmemizi öngörür. Ancak bu tür bir edilgenlik ve olumsuz, öznelliğimizin kuruluşunda olumlu bir işlevdedir. Öteki varlıklarla ilişkilerindeki görece anlam eksiklikleri dikkate alındığında tek başlarına bütünlük sağlayamayan diğer niteliklerin bir araya getirilmesiyle öznelliğimize bir bütünlük sağlar. Böylece gereksinim ve sürekli ya da devamlı olmayan bir bir-arada-aidiyet yoluyla bütünlük kurabilir, birleşebilirler. Birleşme için gerekli potansiyel daha indirgenemez bir niteliğe; ne kendi bütünlüğüne ne de kendi dışında ilgilendiği diğer bütünlere kayıtsız olan bir niteliğe gereksinim duyar. Bu niteliğe karşılık gelen, cinsiyet farklılığımızdır.

Cinsiyet farklılığımızın öznelliğimizin tamamlanmasındaki müdahalesini tanımak; öznelliğimizin oluşturduğumuz

bütün, içinde bulunduğumuz dünya ve birlikte insanlığı kurduğumuz öteki cinsiyetli varlık ile ilişki içerisinde ve tikel olarak belirlendiğini kabul etmeyi gerektirir. Ayrıca öznel-
liğin bu şekilde kayıtsızlığa düşmeden tamamlanması, diyal-
ektik sürecin, mutlağa giden yolda ne nötrleştirmeye ne de
niceliksel aşamalara başvurmadan niteliksel unsurunu ko-
rumasını sağlar.

5. Varlığımızın Niteliksel Hakikati

Bundan böyle karşıtlık, çelişkileri aşarak mutlağı amaçlar-
ken niteliksel boyutu koruyacak olan şey değildir. Olumsuz,
artık dışlayarak belirleme yöntemi olarak işlemez. Aksine,
her birimizin kendi sınırları dâhilinde koruduğu farklılığın
mevcudiyetini tanımaya tekabül eder. Sahte ve yanlış ele-
yerek doğruya ya da hakikate ilerlemek değildir artık söz
konusu olan, mevcut hâlimizin, doğamız gereği özümüzde
olan olmadığını kabullenmektir. Aslında bize özgül olan,
doğa tarafından bize verilendir ve onu nasıl algılayıp besle-
yeceğimiz oluş devinimimizi canlandıracak olan şeydir.

Bu, uygun olmayanı dışlamak yerine, saygı çerçevesinde
farklılık(lar)ımızla ilişki kurma biçimimize vurgu yapmayı
gerektirir. Ne ya da kim olduğumuz başlangıçtan beri var-
dır. Oluş, öteki(ler)le ilişki içerisinde büyüyerek ilişki-
sel niteliklerimizi geliştirirken, –ötekini değil– biz özümüzde
kim ve ne isek onu somutlaştırabilmemizi gerektirir. Kendi
gerçekliklerini, hakikatlerini ve birbirlerinden farklı olarak
gerçekleşmelerine yönelik ilerlemelerini sürdürebilmeleri
için olumsuzun uygulanması gereken yer, öznel arasındır.
Kendimiz olmak için arzunun bize sağladığı devinimin te-
meli; varsayılan karşıtlığı dışlamak değil, oluşun devinimini
sürdürebilmek için farklılıklarımızı korumaktır. Bu görev
elbette kolay değildir ancak insan olarak en ayırt edici özel-
liğimiz muhtemelen budur.

Böylesi bir girişimin bizden yürütmemizi beklediği şey, Hegel'in diyalektik sürecinin gerektirdiklerinden daha karmaşıktır. Aslında ötekine özlem duyuyorsam bu, kendi gerçekleşmem için gerekli bir unsur olarak ona ihtiyaç duyduğum içindir. Fakat öteki bir nesne değildir ve bilincim ona, bir nesneye davrandığı gibi davranamaz; ben ve öteki arasındaki farklılık, öznel düzeyde daha az nesnel olarak tanımlansa da çok daha derinden nesneldir. Öteki, doğası gereği benden farklıdır ve ben, bu öteki olamam; fakat ötekine duyduğum arzu, öznel olarak onu bana yakın kılar. Varlığımın içinde yer alsa da dönüşemeyeceğim ötesine duyulan arzu olarak ötekine olan arzumu korumalıyım. Uygun olmayan bir nesne olarak ötekini kendimden dışlamak yerine, onun bende ve ikimizde olanak tanıdığı şeyi canlandırmayı, daha mutlak –ötekine öteki olarak duyduğum arzuyu ve algıyı destekleyen– bir birleşmeye doğru gelişim göstermeyi hedeflemelidir arzum. Bir başka ifadeyle ötekini bir nesne değil, benden farklı ve tamamlanmamın vazgeçilmez paydaşı olan bir özne olarak algılamalıyım. Böylece diyalektik süreç bir nesne ve özne arasındaki ilişki için değil, nesnel olarak birbirlerinden farklı iki özne arasındaki ilişki için geçerli hâle gelir.

Kişinin amaçladığı, alıp sahiplenmek ya da kendine mal etmek isteyeceği bir nesne kalmayınca, devinim karmaşılaşır ve mutlak arayışında kesintiye uğrayabilir ya da kendini tükebilir. Bu sebeple onun gelişimini, oluşun garantörünün yalnızca mutlak olmasına izin vermeden, devinimi hem sürdüren hem de dengede tutan niteliksel desteklerle sürdürmek yerinde olacaktır. Bu süreçte yok edilmeden olumsuzu üstlenerek mutlağı amaçlamamızı mümkün kılacak olan çeşitli aralara, cisimleştirmelere ve duyusal algılara ihtiyacımız vardır.

Olumsuz, insan olarak bizlere içerisinde ikamet edebileceğimiz, açılabilen, tenimizle deneyimleyebileceğimiz ve özümüzde olanı gerçekleştirebileceğimiz bir uzam-zaman temin etmelidir. Bu olumsuzun işlevi, karşıtlıklara, zıtlıklara, dışlamaya dayanan mantığı sürdürmek değil, aksine

niteliksel özelliklerin deneyimlenebileceği, birbiriyle kaynaşabileceği, ötekinin bütünlüğüyle birleşebilmesi için dönüşebileceği bir bütünlük sağlamaktır. Ötekine dair algılananın niteliksel etkisi, kriteri açıkça niceliksel olan yargıların yerini alan bir tür değerlendirme olarak müdahalede bulunur.

Cinsiyetliliğimiz canlı varlık olmanın çeşitli yönlerini bir araya getirmemize olanak tanır. Bu bir araya getirme konusunda yaşanacak olan eksiklik, ya sonsuz parçalanır ya da yaşamın kendine yabancı kriterlerle birleştirilir; bu durum ise fiziksel ve bedensel özelliklerimizin niceliksel değerlendirmelerle tüketilmesiyle sonuçlanır. Bunlar kendilerini, niteliğin duyusal deneyimi yerine geçen tahakküm ve rekabet gibi tutumlarla ortaya çıkarırlar. Hegelci ifadeyle şöyle denebilir: Cinsiyetliliğimiz, evrensel bir dolayımın tekabül ederken bu dolayımı canlı ve dönüşebilir kılar. Bunun gerçekleşmesi ancak özgüllüğünün –bu durumda cinsiyetli karakterinin– korunmasıyla mümkündür.

Cinsiyetli aidiyet gerçekten tikel bir özelliktir, çünkü herhangi bir ötekine ya da kişinin kendi dışındaki çoğulluğa atıfta bulunulmadan önce, kişinin kendi için sağladığı, aynı zamanda öteki içindir. Cinsiyetlilik, özneyi ötekine açarken, onun bütünlüğünü sağlar; böylece her biri kendi olurken aynı zamanda öteki için de olmalıdır. Cinsiyetliliğin bu yeteneği bir anlamda eşsizdir: beni bütünleştirirken ötekine doğru ve ötekiyle ilişki kurabilmem için bir dolayım sağlar bana. Farklı iki insan olarak aramızda bu şekilde dolayımınarak cinsiyetli aidiyetim, ötekini de bana doğru ve benimle iletişim içerisine sokar. Bu durumda ‘senin için’, olası bir ‘benim için’e dönüşür.

Bundan böyle ötekinin algılanması artık niceliğe değil niteliğe dayanır: ötekinin varlığına ilişkin dışsal nitelik ve ötekine dair benim algıladığına tekabül eden içsel nitelik. ‘Benim’ ötekim olarak algıladığım herhangi bir öteki değildir, cinsiyetliliği aracılığıyla benden aşkın olarak farklı olsa da benimle kavuşma –birleşme de denebilir– olasılığı olan türden bir ötekidir; çünkü varlığımın gerçekte ne olduğunu

ve olabileceğini tahrip etmeden benimle birleşebilir. Duygunun niceliği de dâhil olmak üzere, nicelik, niteliğe kıyasla ikincil kalmalıdır. Ötekini olası bir ‘benim’ ötekim olarak belirleyen nitelik iken, nicelik aracılığıyla bana çekici gelen öteki, ötekiler içinden biri konumuna düşer ve benim için –ve kendi için– ötekiliğinin eşsizliğini yitirir. Ve böylece doğasında olan evrensel dolayım statüsünü de yitirir.

Cinsiyetliliğin evrensel dolayım potansiyeli, olumsuz açısından da eşsizdir. Cinsiyetlilik hem birinin hem de ötekinin bütünlüğüne katkı sağlıyorsa da bu ancak her biri öteki olmadığı gerçeğini üstlenirse mümkündür; cinsiyetliliğin sağladığı öteki için kendi olmak, böylesi bir olumsuzun üstlenilmesini gerektirir. Bu durum belki de muhtemelen oluş sürecimizde duyu-ötesi ideallerin yerini alabilecek tek ve en özgül insani dolayımdır. Aslında cinsiyetliliğe tekabül eden dolayım, geçerli olmak için, niteliksel yapıdaki aşılamaz olumsuzun kabullenilmesini gerektirir; oysaki duyu-ötesi ideallere –ya da genel anlamda ideallere– dayanan mutlak yolunun yapısı nicelikseldir ve ancak başka bir var oluşta bunun üstesinden gelinebilir. Bir başka ifade ile cinsiyetliliğin bizden talep ettiği, sonsuza dek nesnel anlamda göreceli olan bir mutlağa özlem duymayı kabul etmektir.

Bu ise bizi canlı varlık oluşumuza getirir; canlı varlıklar için mutlak, her daim eşsiz kalmalı ve geçerli olabilmek için bu şekilde tanınmalıdır. Ancak böylesi bir mutlak yalnızca dışsal olarak görelidir ve bu görelilik, her birimizin içsel gelişimi yoluyla kendimize tekabül eden mutlağa yakınlaşmasına olanak sunar. Ötekini yalnızca bilincimin bir nesnesi olarak değil, özlemimi duyduğum başka bir insan özneliği olarak görmemi sağlayan şey; öteki olmayışımdır. Ve duyu-sal düzeyde, özellikle de ötekiyle paylaşım içinde deneyimlediğim; diyalektik bir süreç aracılığıyla dönüşmemi gerektiren oluşumun bir aşamasına tekabül eder.

Peki bunu nasıl başarabiliriz? Her birimizin bireyselleşmesini koruyan ve hetero-duygulanımı olanaksızlaştır-

madan her birimize özduygulanımını geri veren olumsuzluğu yaşamayı nasıl sürdürebiliriz? Diyalektik, duyusallığın beslenmesi de –ve belki de proprioseptivite/kinestaz¹– dâhil böylesi bir süreci yürütmek için neye ihtiyacımız var? Ve bu ihtiyacı karşılayamadığımızda arzu ve sevgi deneyimimiz, salt bir patolojiye indirgenme riskine girmez mi?

6. Benim ve Senin için; Senin ve Benim için

Mantık artık ‘a’nın nesne olarak karşılığını amaçladığı “a eşittir b” şeklinde kurulmaz: a eşittir a’dır ve bu a, b’den farklıdır. ‘A eşittir a’ya denklemi doğası gereği verilidir, ancak gerçekleşebilmek için, var olmak için, birleşebileceği farklı bir varlık olan b’ye ihtiyacı vardır. Bu sebeple ‘a’, peşinde olduğu mutlağa yönelik bir dolayım olarak ‘b’yi hedefler. Ancak Hegel diyalektiğinde olanın aksine, ‘b’, ‘a’nın özlemine çektiği arzuya yönelik dolayımın yalnızca bir dayanağıdır. A’nın amaçladığı mutlağa ancak bu dolayımın cisimlenmesi tekabül edebilir, fakat ona hiçbir zaman mutlak surette, en azından kesin olarak erişilemez.

B’nin a’yı belirlediği “a, b’ye eşit olmalı” denklemine dayalı mantığın aksine, “a eşittir a”ya ve “b eşittir a’dan farklı olan b’ye”; “a’nın b ile birleşmesi, mutlağın gerçekleştiği yerdir.” şeklinde kurulmalıdır mantık. Mutlağa duyulan arzunun arayışında olduğu; a’dan farklı olan ‘b’ ve ‘a’ arasındaki birleşmedir. Ancak mutlak onun aracılığıyla deneyimlenebilecek olsa da ‘a’ ve ‘b’ arasındaki birleşme, hiçbir zaman mutlak surette tamamlanamaz. Bu yüzden mutlağa olan özlemimizi sürdürebiliriz, çünkü asla tam olarak cisimlenemeyecektir ve bu da oluşumuza güç veren şeydir. Bu, aynı zamanda bir topluma ve tarihe katkı sağlamaya ve

¹ Kinestaz olarak da bilinen proprioseptivite bedenın konum, hareket ve eylemleri duyumsama yeteneği olarak tanımlanabilir. (Çev.)

bunu gerçekleştirmek için çalışanlara da uygundur, çünkü onlar da varlığa dair sorunun dönüşümüne katkı sağlarlar.

Bundan böyle mantık, insanı üretmek ve yeniden üretmek için farklılığı üstlenmeye dayanır. Bu ise üç katmanlı bir diyalektik sürece başvurmaya gerektirir. Eğer “a eşittir a’ya” ise, ‘a’ doğası gereği verilen ile kültürel gelişimi arasındaki diyalektik süreç sayesinde kendi olmalıdır ve bu ‘b’ için de geçerlidir. Doğalarında verili olana dönüşmeye sadık kalmamaları, gelişimlerini felce uğratan bir çeşit patolojik çelişkiye sürükler onları. Yine de doğalarında olana dönüşmek; kendilerinden farklı olanla uzlaşmalarını talep eder. Bu durum şu şekilde de ifade edilebilir: Öteki ile birlikte olmadan mutlak anlamda kendim olamam. Ötekinin katılımı, kendi oluş devinimim tarafından ihtiyaç duyulan şeydir.

Bu, mutlağa dair başka bir soruyu gündeme getirir. Böylece bir soru yalnızca kurgusal bir sorgulamaya indirgenemez ve dahası salt tinsel düzeyde çözümlenemez; Hegel buna muhtemelen aklanamaz diyecektir. Arzu bedende kök salar ve ondan tamamıyla ayrılamaz. Kuşkusuz enerji dönüştürülebilir, aşkının doğası ile daha uyumlu ve incelikli bir hâle gelebilir. Ancak yaşamın kendi evrimini ortadan kaldırma pahasına da olsa tümüyle tinsele dönüşemez; bu, geleneğimizin yanlış yaptığı şeydir. Bu yüzden kendi temellerine, varlığının ve yönteminin tanımlanmasına geri dönüş gereklidir.

Eski mantığımıza göre özne, belirlenimlerine kendi karar verebilir. Ancak deneyimimizin yanı sıra bilimsel deneylerden yola çıkarak cinsiyetliliğimizi gerçek anlamda göz önüne alırsak, cinsiyetliliğin kendimize atfettiğimiz birçok belirlenimden önce öznelliğimizi belirlediğini kabul etmeliyiz. Bu çoğunlukla inkâr edilse de tüm öznel tercihlerimiz ve belirlenimlerimiz cinsiyetlileştirilecektir. Öznellik, belirlenimlerini kendi kendine atfetmez yalnızca, onlar tarafından da belirlenir. Cinsiyetli aidiyetimiz tarafından belirlendiğimizi kabul etmek, mantıksal işleyiş açısından bize bir özgürlük payı sağlar.

Bu, aynı zamanda, doğamızdan yükselen bir devinimi, anlama yoluyla tahsis etmek yerine onu yeniden bulmamızı sağlar. Bu vakitten sonra söz diziminin kendisi gibi mantıksal bağ da –öznel ile nesne(ler)i ya da belirlenim(leri) arasındaki ilişkiyle değil– birbirinden farklı olan özneler arasındaki ilişkiyle ilgilenir. Bu da cinsel teması nesnel bir dış değerlendirmeye tabi olmaktan kurtarır ve özneler ve aralarındaki ilişkiler açısından ontolojik konumunu ona geri verir.

Var olmak bu durumda, anlamanın belirlediği nesne(ler) ile ilişkiyle değil, diğer öznelerle kıyas içinde kökenlerimiz ve ilişkisel aidiyetimizle belirlenir. Mutlak artık öznellik ve nesnellik arasındaki, özneye yabancı nesnel bir amaç ve özneliliğin tamamlanması arasındaki yeterliğe ulaşma yoluyla aranmamalıdır. Aksine mutlak, doğal belirlenmiş özneler olarak kökenimizin erekliliğine yeniden ulaşmak için çabaladığımız, aramızdaki esrik ilişkide deneyimlenir. Bu tür bir kazanım bir anlamda ulaşılamaz niteliktedir, ancak devinimsel olarak ona özlem duyarız ve bu da yalnızca kurguyu ve bilinci değil, birinde ve ötekinde farklı cisimlenişleri içerisinde beden, duyusalılık ve teni de içeren bir diyalektik süreci gerektirir.

Bu diyalektiği nasıl sunabiliriz? Hegel duyusalılığının kendisini diyalektik bir sürece dâhil etmeden duyusalılığı duyuyuşuna tabi kılar. Ancak anlama, fenomenlerle başlasa da Hegel bu fenomenleri usavurmaya maruz bırakır ve böylece duyusal özelliklerinden koparır. Ayrıca Hegel, canlı varlığın ortaya çıkışının ilk olarak öteki için olmadığını, aksine kendi oluşunun bir aşamasına tekabül ettiğini gözden geçirir; bir çiçek benim için çiçek açmaz, çiçeklenme onun çiçek oluşuna tekabül eder.

Hegel böylesi bir çiçeklenmeyi her şeyin ötesinde kendisi için hatta bilginin bir nesnesi olarak görür. Bu çiçeklenmeyi duyusal seviyede yaşayabilir, kuşatıcı varlığıyla onu deneyimleyebilir ve bir bilme biçimine dönüştürebilir, ancak

bunu yapmaz. Hegel kişinin bir çiçeği düşünürken gerçekleşen edilgen kavrayışı ve böylesi bir idraktan kaynaklanan öznel içselleştirmeyi ne sorgular ne de onu geliştirir. Bu aşamayı atlayarak duyu-ötesi seviyeye geçer.

Özellikle farklı cinsiyetli iki insan arasındaki duyuşsal buluşma söz konusu olduğunda mesele daha karmaşılaşır. Her biri için ortaya çıkışı bir ‘kendi-için’ ise –hatta ‘kendi-içinde-kendi-için’ ise– aynı zamanda ‘öteki-için’dir de. Ancak hem kendisinden hem de ötekinden koparılması için bu fenomenin duyuşsal kalması, öteki ile birleşmeye yönelik duyuşsal bir işaret olarak alınması gerekir. Kendi gelişiminin yanı sıra her ikisinin gelişiminin sürdürülebilmesi için duyuşsal doğasından ayrı değerlendirilemez. Oluşun gücünü bulacağı yer, ilişkinin kendisidir, bu ise usavurma aracılığıyla değil duyuşsal algı ve duyuşsal düzeyde özellikle iki farklı cinsiyetli insan arasında gerçekleşen buluşma sayesinde, onun evrimi aracılığıyla gerçekleşir. Bu durumda bilmekten çok deneyimlemek dolayım olarak işler.

Mutlağı bilgi olarak tasarlananın bir çelişki içerdiği öne sürülerek Hegel’e karşı çıkılabilir; çünkü bilgi, mutlak sorununun çözebilir gibi durur. Oysa mutlak ve bilgi aynı seviyede konumlandırılmaz. Mutlak; özneliğin özlemini duyduğu, devinimin temelini oluşturan ve çeşitli şekillerde diyalektik süreçteki dolayımı sağlayandır. Ancak Hegel özlemini duyduğumuz mutlağı bilgi olarak varsayarak bu süreçteki devinimi durdurur. Fakat bilgi, mutlağa duyduğumuz arzumuzu tam anlamıyla gerçekleştiremez ve diyalektik olarak hareket edilmedikçe bu arzu, duyuşsal dolaysızlık mutlağına düşme riski taşır. Böylesi bir bilgi mutlağa özlem duymaktan aklamaz bizleri, çünkü özlemini duyduğumuz başka bir mutlaktır.

Tek başımıza, yalnızca tinin dolayımı aracılığıyla özlemini duyduğumuz mutlağa ulaşamayız. Bu endişe verici arayışımızda mutlağa olan susuzluğumuzu duyu-ötesi idealere erteledikçe ötekine ya da Ötekine atfederiz. Bu mutlağı Ötekinde ya da ötekinde arayarak peşinde olduğumuz

yalnızca mutlak bilgi değildir. Daha ziyade kökenlerimizin gizemine diğer her şeyden daha çok yaklaşan bir birleşme ya da paylaşım aracılığıyla ulaşmayı umduğumuz varlığın mutlağı arayışındayız.

Ancak öznelliğimizin can attığı ve bu doğrultuda mümkün olduğunca çabaladığı mutlak biçimde özlemini çektiğimiz birleşme ya da paylaşım, varlığa katılımımızın nesnel tikelliği ile karşı karşıyadır. Buradaki varlık; az çok farklılaştırılmış ve belirlenmiş Varlık değil, özellikle cinsiyetliliğimiz dolayısıyla farklı şekillerde cisimlediğimiz insan olarak varlıktır. Bu yüzden arzularımızın baskılanmasının çeşitli patolojik yansımaları yerine, özgün pathosa dönüş gereklidir.

1. Patolojik Olmayan Bir Pathosa Doğru

Duyusal algılarımızın geliştirilmesiyle özgün pathosu keşfedebilir veya yeniden keşfedebiliriz. Bu, kendimiz ve onlar için üzerimizdeki etkilerinden bir bütünlük ortaya çıkarabilmemizi gerektirir. Birkaç örnek vermek gerekirse Patanjali ya da Roger Clerc gibi kimi yoga uygulayıcılarının yanı sıra Paul Klee gibi kimi Batı sanatçıları çeşitli duysal algıların olası bütünleştirilmesine ilgi duymuşlardır. Bu durumda söz konusu olan, bizi, belirleme önceliğini kazanmak adına, mücadele eden güçler alanına dönüştürmemeleri için, bu algıların üzerimizdeki çeşitli etkilerini bir araya getirerek özümseyebileceğimiz bir yeri içimizde keşfetmektir.

Duyusallığımızın, içimizden, özgün biçimde bizi bütünleştirebilecek başka bir unsuru var: cinsiyetli aidiyetimiz. Cinsiyetli aidiyetimiz aynı zamanda birleştirici olan pathosumuzun önemli bir yönünü temsil etmesine rağmen çok az dikkate aldığımız bir gizil güce sahiptir. Freud'un dile getirdiği gibi cinsiyetli aidiyetimiz yalnızca dar anlamda cinselliğimizle ilgili değildir, aynı zamanda evrensel varlığımızı da kapsar. Ancak duyusallıkla ilgilenen birçoğu gibi Freud da cinselliği çok daha karmaşık ve başarılı olan insanın gelişiminin olası bir temeli olarak görmek yerine ona bir patoloji olarak muamele eder.

Evet, bunun, mantığı ve dili keşfedilmeyi ve yürütülmeyi bekleyen gerçek bir kültürel evrimi gerektirdiği doğrudur. Örneğin –Maurice Merleau-Ponty ya da Michel Henry gibison dönem filozofları tensel ilişki alanına yaklaşımlarında iki

özne arasında olabilecekleri düşünmeden, kendilerini özne-nesne mantıksal yapısıyla sınırlandırır. Ve böyle bir ilişki tasarlandığında, bu, öznelliklerden en az birini hükümsüz kılan efendi-köle, hükmeden-hükmedilen ikiliklerine göre değerlendirilir. Hiçbiri ötekinin/ötekine duyulan arzunun içimizde ortaya çıkardıkları ya da kimi zaman kimin deneyimlediği ayırt edilemeyen algılar üzerine düşünmez. Hegel, aramızdaki çekim ve bu çekimin ifade edilişinde –diyalektik süreci daha karmaşık biçimde ele almasını gerektirecek olan– kendi-için ve öteki-için arasındaki ince fark üzerine düşünmez. Cinsiyetliliğin sağladığı içsel bütünlüğün, bir tarafın ötekinin üstesinden gelmediği bir hem kendi-için hem de öteki-için’i mümkün kıldığı gerçeğini fark etmez Hegel. Aslında bu kendi-için ve öteki-için ikiliğinde bir çelişki yoktur, arzunun var olabilmesi ve gücünün cinsiyetli aidiyetimizi daha etkili kılabilmesi için bu ikiliğin sürdürülmesi gerekir.

Peki bu durumda hem cinsel kimliklerimizi karşıt olarak kavrama biçimimizin hem de Hegelci diyalektiğin deviniminin ihtiyaç duyacağı, az çok çatışan, hatta çelişkili bir güçler dizisinin var olması gerekir mi? Hayır gerekmez; aksine başka bir diyalektik belirlememiz gerekir, çünkü Hegel diyalektikliğinde bütünlüğe, bilincin ve anlamanın değerlendirilmesine bağlı bir süreç aracılığıyla ulaşılır; bu da bütünselliği kurmak için gerçeği, –özne ve nesne gibi– önceden yapılandırılmış kategorilere maruz bırakır.

Eski mantığımızda her ilişki bu tür kurallara bağlıdır. Elbette Kant’tan farklı olarak Hegel, nihai evrensel birliğin ne olabileceğinin arayışındadır, ancak onu böyle bir birliğin keşfinden alıkoyan bir mantık çerçevesinde kalır. Aslında o, özneler arasında değil de, özne ve nesne(ler) arasındaki ilişki aracılığıyla gerçekleşecek olan bu nihai bir araya geliş aramaktadır. Dahası söz konusu olan nesne(ler) doğa tarafından verili değil, bilinç tarafından önceden belirlenmiştir. Böylece kendisini erişmeye çabaladığı a priori nihai bir birlik ile teçhiz eden Hegel, varlığımızı düşünce biçiminin hizmetine sunar.

Fakat doğası gereği bizden farklı olan öteki ile canlandır-maya çalıştığımız ve ondan doğduğumuz özgün ve nihai bir bütünlüğü doğa bize sağlamaktadır. Kendimizi özne-nesne mantığıyla sınırlandırsak bile, nesne, doğası gereği bize ve-rilir ve onu bilincimiz ya da bilgimiz doğrultusunda belirle-mek, olumsuzu istediğimiz gibi kullanmak anlamına gelir. Bu ise ancak bir hiçlik üretebilir. Dahası özne-nesne man-tıksal yapısı, farklı cinsiyetteki özneler arasındaki duyusal ve özellikle cinsel ilişkilerimize hâlen hükmeder. Doğa bu durumda beslenemeden geleneksel kültürümüze tabi olur; bu da birinin ve ötekinin hakikatini çarpıtır.

Bu aynı zamanda, yargının ister kadın ve erkek ister daha genel anlamda kültür ve doğa olsun, biri ile öteki arasındaki olası dolayımında adalet ve eşitlikle aracılık yapmasını da engeller. Sonuç olarak ‘olma hâli’ ve ‘olmama hâli’ eşitsiz ve haksız biçimde ikisi arasında dağıtılır ve bu da hem onları birleştirecek olan şeyi hem de aralarındaki ilişkiyi çarpıtır.

Arzudan çok öteye gitmeden, bunun henüz var olmamış olandan yükselen başka bir varlığın özleminde olduğuna şüphe yoktur. Arzu var olmak için hem ‘olma hâli’ hem de ‘olmama hâli’ne ihtiyaç duyar ve öteki bu tutkunun destekçisi olacaktır. Diyalektik süreç bu ‘olmama hâli’nin bir henüz var olmayan mı yoksa mutlak bir varsızlık mı olduğuna ortaya çıkarabilir. Bunun, Hegel’in anlama etkinliği olarak tanımladığı şeye tekabül etmemesinin birkaç nedeni vardır: Düşünüm artık pek fayda sağlamayacaktır, öteki, idrak düzeyi de dâhil olmak üzere asla benim olmayacaktır, iki farklı cinsiyetli insan arasında bir çelişki yoktur; bu sebepler çoğaltılabilir. Sorunun odaklanması gereken nokta, arzunun olası dolayımının ve aramızda birleşmeyi sağlama potansiyelinin olup olmadığı ve dolayısıyla ‘olma hâli’mizi gerçekleştirmeye doğru devinimin kendisinin bizi birbirimize birleştirmeye yöneltip yöneltmeyeceğidir.

Arayışında olunan şey artık, kuşkusuz, her birinin içinde ve ikisinin arasında birliğe ulaşmaktır; bu elbet bir sorun

ortaya koyar ancak çelişki anlamını taşımaz. Bundan böyle mesele köklerimizden olduğu varsayılan bir dönüşüm aracılığıyla gerçekleşen evrilme meselesidir: aramızdaki arzu öncelikle doğal bir başlangıç noktasıdır. Fakat mutlak tutkumuz belirlenmemiş kalmalıdır ve bu, her birimizin iki olumsuzluğa üstlenmesine bağlıdır: (i) biri öteki değildir ve asla olmayacaktır; (ii) birinin öteki ile oluşturduğu birlik her birinin şu gerçeği üstlenmesine bağlıdır: Hiçbiri insan var oluşunun bütününe tekabül etmez. Ötekiyle birleşmemde kimi zaman deneyimlediğim mutlak, kendi başıma yaşadığımda deneyimlediğimden daha mutlak ve varlığın bütünü olmaktan vazgeçmeyi kabul ederek, yani indirgenemez olan varsızlığı üstlenerek deneyimlenebilir.

Öteki olamam ve bu olumsuzluğa üstlenmek arzumu destekler. Ötekinin bedeni, hiç değilse canlı bir varlık olarak benim için indirgenemez niteliktedir. Arzum ancak böylesi bir bedel karşılığında var olur, duyuşsal kalır ve öteki ile ben arasındaki dolayımı sağlayabilir. Özellikle de var olma arzusu olarak özlemimi duyduğum ötekinin aşkınlığı, duyuşsal kalarak özlemimin aşkın bir boyuta ulaşmasını sağlar.

2. İtaatten Bağlaşma

Mutlağın bundan böyle ‘olma hâli’imizin mutlağına tekabül etmesi, arzunun yalnızca varlığımızdaki unsurlar arasında değil, iki doğal ve tinsel varlık arasında herhangi bir nesneden –bir sahiplenışten denebilir– yararlanmaksızın, bir dolaşım olarak işlemesi anlamına gelir. İnsan olarak varlığımızı gerçekleştirmek için, aşkınlığın doğası da mutlağa doğru yol almak kadar başka bir anlama geliyor artık. Mesele bundan böyle özellikle bilincimiz aracılığıyla bir şeylere egemen olmak değil; varlık(lar)ımız arasındaki indirgenemez farklılığın ve onun birleşmemizdeki esrimeye yönelik gelişiminin sonucu olarak doğada var olan aşkınlığı kabul etmek, onun

var olmasına izin vermektir. Bu, birinin arzusunun ötekinin-kiyle uyumlu olabilmesi için arzumuzun töz ve formunun dönüşmesini gerektirir. Olası ve geçici birleşmenin arayışında biri ötekine hükmedemez ve onu kendine tabi kılamaz. Örneğin kişi ‘sen’e hitaben yalnızca ‘ben’ olamaz, her biri, sırayla hatta eşzamanlı olarak hem ‘ben’ hem ‘sen’dir; bu da herhangi birinin nesneye indirgenmesinin önüne geçer ve öznelliklerinin ikiliğini korur. Bu ayrıca asla boş ya da soyut biçimde evrensel olmayan fakat farklılıklara saygılı bir birleşmeyi amaç edinen her bir arzunun eşsizliğini korur. Bu birleşmede kökenimizin en müphemî, mutlak arayışımızın en müphemîyle birleşir.

Böylesi bir mutlağa özne ve nesne arasındaki ilişkideki belki en radikal hatta en yoğun yeterlik aşaması olan cinsel ilişki kullanılarak erişilemez. Mutlağı amaçlayan artık iki özne arasındaki ilişkidir. Bu ise ‘olma hâli’nin ve birleştirici kullanımının başka bir anlama bürünmesini gerektirir. Önceki işlevi özne ve nesne arasındaki ilişkide itaat bağının doğruluğunu ölçmek olsa da artık iki özne arasındaki bağlaşımı gerçekleştirmek; ve böylece böylesi bir bağlaşımın gerçekleştirebildiğini ortaya koymaktır artık görevi. Amaçladığımız bu ‘olma hâli’ hem duyusal hem de aşkındır; her birini duyusal dolaysızlıkta kalmaktan ve mutlağa ulaşmak için duy-u-ötesi ideallere ya da süreçlere maruz kalmaktan korur. Bu devinim bundan böyle canlılığını birbiriyle birleşmelerine yönelik beslenen doğal enerjiden alır.

Duyusalığa dair böylesi bir diyalektikte diğer bir önemli nokta, onun, en azından özünde, doğa tarafından farklı olarak belirlenmiş iki varlık arasında gerçekleşmesidir. Bu yüzden söz konusu olan zihinde bir birlik içine dâhil edilmesiyle çeşitli özelliklerin birleştirilmesi değil; farklı doğal belirlenmişliklerin bir araya getirilerek daha gerçekleşmiş bir bütünlük oluşturmalarına olanak sağlamaktır; bu süreçte birinin öteki olmaması gerekir, çünkü bu, birleşmelerinde mutlak ile ilişkilerinden onları mahrum bırakır.

Kültürümüz birbiriyle birleşme etkinliğini üremeye bağımlı kılarak onu bir tür gereklilik boyutuna çekmeye çalışsa da böylesi bir birleşme ihtiyacının, bu tür bir anlayışla pek de ilgisi yoktur. Birleşmemiz söz konusu olduğunda üreme konu dışıdır ve onu üremeye indirgemek insani düzeye henüz erişmemiş doğa yasasına tabi kılmak anlamına gelir. Kuşkusuz birbiriyle birleşme bir insan var etmemizi sağlar ancak herhangi bir üremeden bağımsız olarak önce kendimizi var etmemiz gerekir. Ve birleşmemize dair bu ek işlev, Hegel'in belirttiği gibi, ailesinin ölümünü getiren çocuk pahasına da olsa mutlak özlemimizle karıştırılmamalıdır.

Birleşmemizin amacı üreme değildir; çünkü bu, birbirimizle birleşme özlemimizi gerçekleştirmek için eylemin erekliliğini kendi dışına sürükler. Ve böylesi bir devinim kaynağını bir şekilde edindiğimiz, yerleşmiş bir amaçtan değil kendi gerekliliğinden alır. Birleştirmeye niyetlendiği unsurların kesintiye uğraması pahasına tatmin edilemez bu istek. Devinim ve birleştirmeye çalıştığı unsurlar sıkı sıkıya birbiriyle ilişkilidir. Mutlağa ulaşma yolunda böylesi bir ortak belirlenim, arzumuzu gerçek anlamda insani kılar.

Ve herhangi bir devinim zaman ve uzamla belirlense de arzunun sonucunda ortaya çıkan devinim özellikle karmaşık bir yapıdadır. İlk bakışta bu koordinatlardan özerk görünebilir, ancak amaç edindiğimiz insani bir paylaşım ise, aslında durum böyle değildir. Ve arzunun bir yandan duyu-ötesi ideallere maruz bırakılmasına diğer yandan salt içgüdülere başvurmasına sebep olan, bu bariz belirsizliktir. Ancak bu durumda arzu –ve muhtemelen insanlık da– artık var olamaz. Aslında varlığımızı ve insan olarak oluşumuzu sağlayan arzu değil midir?

Arzunun zorlukla tanımlanabileceği bir gerçektir ve karşılıklı paylaşımı için de aynı durum geçerlidir. Uzamsal bir bakış açısıyla eril arzunun dışı bedenine sığınma arayışında olduğunu öne sürmek mümkün olabilir mi? Eğer durum böyleyse erkeğin arayışında olduğu, kadınla bir birleşme mi,

yoksa anne rahmine geri dönüş müdür? Dişi bedenin iç uzamındaki ikamet biçimi bu iki alternatifte göre farklılık gösterir: Birinci durumda birleşme arayışı varken ikinci durumda erkek yalnızca özduygulanım arayışındadır. Ayrıca içsellikle bağlamında, bir erkek için bir kadın bedeninin içinde olmak neye karşılık gelir? Bu soru bir yanda penetrasyondan, diğer yanda çoğalmadan söz ederek geçiştirilmedi mi? Kendimizden başka bir bedenin içinde olmanın ne anlama gelebileceğini ve bunun nasıl bir deneyim olabileceğini anlatacak ne çözümümüz ne mantığımız var.

Tensel yakınlaşmamızdaki duyusal deneyiminin yerini kör dürtüler ve ahlaki görevlerin alması işte bu yüzdendir. İnsan olarak varlığımıza dair en indirgenemez olan olay hakkında neredeyse hiçbir şey söylenmez. Kendi arzumuz doğrultusunda birbirimizle birleşmenin zarar görmesi pahasına, onun aracılığıyla ve onunla paylaşımına girebilelim diye –ilahi olan da dâhil olmak üzere– geleneksel logosumuz bizim bilgimiz dışında aşılabilir mi bize?

Peki onun açısından bakıldığında, bir erkek tarafından yurt edinilmiş olmayı bir kadın nasıl deneyimler? Az çok duyusal ve salt fiziksel bir deneyim ile imgesel dünyanın aşırı gelişimi arasında bölünme riskine girmez mi sıklıkla? Duygularının büyük bir kısmı çocuğa, çocukla ilişkisine de aktarılacaktır bu doğrultuda. Ne yazık ki onun için de kendini tahrip etmeden ya da ötekine hükmetme hevesine düşmeden duyusallığın paylaşımını sağlayabilmek, duyusallığını geliştirilmek mümkün olmayacaktır. Gerçekte böylesi bir paylaşım, duyusallığın kendine dair bir aşkınlığa erişmelidir. Ancak bu şekilde kadın, ötekine ve kendisine farklı olarak saygı duyarak, kendinde ötekini karşılayabilir. Ve bu onun –belki de ten olarak adlandırılabilir olan– içselliğinde kuşatıcı bir farklılık ortaya koyar. Bu noktada söz konusu olan artık salt beden değildir; psike, ruh ve olası söze –bir anlamda logosu– dönüşmüş olan bedendir. Böylesi bir bedende kadın artık başkasının tenini karşılayabilir, onunla birleşebilir.

Böyleşi bir birleşme hemen gerçekleşmez. Biri ve ötekinin kendi paylarına düşen oranında uzam ve zamanı değerlendirmesi gerekir. Bedeninin yapısından dolayı kadının muhtemelen bu süreçte üstlenmesi gereken özel bir rolü vardır. Ötekinin varlığına hatta ‘olma hâli’ne dair şeyleri algılayabilme ve canlı bir ‘imge’ geri getirerek kendi ile ilişkisinde ötekiye özduygulanım deneyimini yaşayabilmesi için yardım etme konusunda kadın erkekten daha hünerli değil midir? Bu ise Hegel’in öz-bilince atfettiğinden farklı yapıdaki bir algıyla kendi algısına ulaşmasını gerektirir. Burada mesele kendinin kendiyile aynı ya da farklı olarak kurduğu ilişki değil, ötekinin öteki olarak yer alabileceği bir ilişkidir. Ancak bu, ötekini öteki olarak kabul edemeyecek hâle gelme pahasına da olsa kendi algısını yitirmesine neden olmamalıdır. Kadın, kendi teninde, kendi ‘olma hâli’ ile ötekinin ‘olma hâli’ arasında bir tür diyalektik süreç sağlamalıdır. Anne ve fetus arasında dolayım rolünü üstlenen plasenta aracılığıyla bu görev hamilelikte doğanın kendisi tarafından üstleniyorsa da arzu ilişkisinde ve genel anlamda cinsiyetli ilişkilerde kadın –ve de her birimiz– ile öteki arasındaki dolayımı sağlayan bu süreç çok nadir dikkate alınır. Oysaki insan oluşumuz açısından bu süreç oldukça önemlidir.

3. Özduygulanım ve Özbilinç

Bilinci nötr ve sözümona evrensel olarak tasarlayarak, geleceğimiz, bir yanda erkeğe diğer yanda kadına özgü olan bilinci algılayıp onu canlandırabilmemize engel olmuştur. Bunun var olabileceği fikri dahi şüphe ve ironi uyandırmaktadır. Bu da erildeki bilincin herhangi, nötr ve potansiyel olarak evrensel varsayılan bilince tekabül ettiğini düşündüğümüzü göz ardı etmek anlamına gelir. Bu şekilde genel anlamda bilincin hakikatini saptırdığımız gibi erkeğin kendi özbilincini de tahrif etmiş oluruz. Dahası rastgele evrensel olarak tasavvur edilerek bilinçte sakatlanan enerji bir yan-

da soyut evrensellik diğer yanda içgüdüsel doğallık arasında bölünür. Bunun sonucunda ortaya çıkan, doğal aidiyeti-mizle ilgili az çok rastgele biçimde bize dışarıdan dayatılan mutlaklar ve yasalarla yönetilen ilişkisel, özellikle aşk hayatımızda yaşadığımız talihsizliklerdir.

Gerçek ve hakikatle çok daha uyumlu bir özbilincin idrakine varabilmek için duyusal özduygulanımdan yeniden yola çıkmamız ve böylece doğal enerjimizi koruyarak her bir cinsiyetli aidiyete dair tikelliklerin ortaya çıkmasına olanak tanımamız gerekir. Her birimizin özbilincinin temelindeki özgül yapıyı açığa çıkarmak, gerçeğin hakikatiyle uyumlu bir bilincin idrakine varmamıza olanak sunar. Bunun, hakikati ve logosu düşünme biçimimizde neyi değiştirebileceğini pek tahmin edemeyiz. Örneğin Hegel diyalektiğinde öngöröldüğü biçimde, kültürel gelenegimizin temelini oluşturan düşünme sürecinin yalnızca eril özbilincin gereklilikleriyle uyum gösterdiği, kavranabilir bir durumdur. Bu süreç, evrenselliğin kendisine ve eril özbilincine zarar verip kendi özgüllüğünden etmeden evrensel nitelikte olduğunu iddia edemez. Şüphesiz evrenselliğe daha kolay erişebilmek için zihnimizin bir etkinliğini nötre çevirebiliriz. Ancak bu durumda söz konusu olan ne tür bir evrenselliiktir? Bu şartlar altında özbilinçten söz edilebilir mi? Ya da söz konusu olan daha çok yaşamdan dış-değerlendirilmesi sonucunda robotlaşmış veya mekanikleşmiş bir bilinç modeline uyma çabası mıdır? Fakat canlı varlığın enerjisi işleyişini sürdürmek için kullanılır; en azından Hegel diyalektiğinde durum bu şekildedir ve sistemindeki üstesinden gelemediği çelişkiye yol açan tam da budur.

Özbilinçte rol oynayan duyusal unsur hakkında düşünmek ve onu Hegel diyalektiğinde işleyenden daha evrensel bir süreçte etkin kılmak bu tür bir çelişkiyi çözebilme yöntemi olarak önerilebilir. Bu yüzden söz konusu olan duyusallığın kendisinin aşkın bir potansiyel içerdiğini, özduygulanımımızın bu duyusallığa tutku duyup ona rehberlik edebileceğini kabul etmektir.

Tüm bunlara rağmen, duygu(lar) ile ilgili diyalektik süreci kişi tek başına sağlayabilir mi? Ya da diyalektik süreç dıysal kalabilmek için bir özduygulanımın diğeri bir özduygulanım ile ilişki içine girmesine ve böylece nesneden farklı bir gerçekliğe mi ihtiyaç duyar? Aslına bakılırsa bizden farklı olan ötekinin özduygulanımını nasıl sahiplenebileceğimiz bir nesneye indirgeyebiliriz ki? Bu durumda söz konusu olması gereken heteroduygulanım değil midir? Ve aslında bu da diyalektik süreci çok daha karmaşık kılar! Çünkü Hegel'e göre özbilinci harekete geçiren dürtü, yeni arzular üreten nesneler aracılığıyla kişinin kendi benliğine duyduğu özleme tekabül ediyorsa da evrensel düzeydeki arzu söz konusu olduğunda durum bundan çok farklıdır. Daha net bir ifadeyle, sıkça olduğu gibi, arzuyu bu tür özlem(ler)le sınırlamak, onu, peşinde olduğu mutlaka hissetmekten alıkoyma riski taşır. Gerçekte arzu, arayışında yalnızca umut kırıcı bir aşamayı temsil eden nesne(ler)in sahiplenilmesi yoluyla kendini gerçekleştirme eylemini değil, başka bir özne ile birleşmeyi ister. Buna rağmen arzu duygu-ötesi ideallere ve mutlaklara mı bağlı kalmalıdır yoksa başka bir özne ile ilişkide cisimlenmeye mi çalışmalıdır?

Bilincin kendine dönmesi için ihtiyaç duyduğu nesne(ler) ile ilişkinin kopyalanması artık mümkün değildir; bir özne, nesne olarak yok edilmeden diğeri bir özne tarafından kopyalanamaz. Bu demek değildir ki birinin bir şeyleri ötekinde gerçekleştiremez ya da ona atfedilemez, fakat onu sahiplenmek her birinin kendi otonomluğuna ve dolayısıyla arzusunun yabancılaşması anlamına gelir. Öteki, arzusunun nesnesi ya da öznesi olarak sahiplenilmeye karşı durursa, yani arzusunun aşkınlığı ikisi tarafından da korunursa mümkündür arzusunun mutlaka özlem olarak varlığını sürdürebilmesi.

Bu durumda otonomluk artık kişinin kendi için, kendi kendine tüm gerçeği sahiplenmesi anlamına gelmez; insan ya da insan olmayan ötekine ait olan yaşamı sahiplenmekten vazgeçmek ve özümüzde olmayanın arayışına girmeden

kendimize sadakati sürdürmektir. Bu, insan olarak arzumuzun masumiyetine –Nietzsche ve Heidegger muhtemelen şafağına diyecektir buna– geri dönmemize ya da onu yeniden bulmamıza olanak sağlar.

Böylesi bir masumiyet salt eğitilmemiş dolaysızlık anlamına gelmez. Mutlağa olan arzumuza yönelik dolaysızlığa, dürtülerimizi ya da içgüdülerimizi geliştirmeden ulaşılamaz. Dürtüsel olarak sahiplenmek istediğimiz ‘nesneler’den feragat etmemizi gerektirir; bu da enerjimizi içselleştirmemizi talep eder. Bir özne ve nesne(ler) arasındaki, nesnellik ve öznellik arasındaki meydan okuma değildir artık söz konusu olan; mesele dolayımın kendi doğasıdır. Peki bu, mutlağa olan özlemlerini korurken iki öznenin birbiriyle özellikle de arzu ilişkisine girmelerine olanak sağlayabilecek midir? Her birinin oluşuna saygı duymak için uygun olan tek dolayım, kimi zaman esrik bir birleşmeyle gerçekleştirebildiğimiz ‘olma hâli’imizin kendisine ilişkin olan dolayımıdır. Bu birleşme aracılığıyla her biri, arzusunun kaynağı olarak kökenlerini sahiplenmenin imkânsızlığına erişmeye çalışır.

Özlemini duyduğumuz ve birbirimizle birleşerek kimi zaman yaklaştığımız ‘olma hâli’ kurgusal bir değerlendirmeden kaynaklanmaz; o, cinsiyetli aidiyetimiz sayesinde arzuyla dolayımlanan yaşamın açığa çıkmasıdır. Cinsiyetli aidiyetlerimiz saygı dolayısıyla sürdürülen içsel ve dışsal farklılıklar, dolayımın kendisini korurken farklılaştırılmamış yaşam akışını aşma imkânı sağlar bizlere. Bizi kökenlerimize geri götürmesinin yanı sıra yaşama ve insan yaşamının soyut evrenselliğiyle ilgili sağladığı bakış açısı sayesinde cinsiyetli aidiyetimiz kendi yaşamımızı üstlenmemize olanak tanır ve hatta üstlenmek zorunda bırakır bizleri. Yaşamı çoğaltmak ama öncelikle insan olarak onu canlandırmak için yaşamı dolayımına özgürlüğü ve görevi verir bizlere. Aristoteles *Ruh Üzerine*’de ‘canlıların varlıklarını oluşturan yaşamdır’ (Aristotle 1980-2011: 4, 415 b 13) derken ve yaşamı ‘yeme, büyüme ve kişinin kendi kendine solması’ (age., II, 1, 412-14), olarak tanım-

larken, –kendinden sonra gelen diğer Batı filozofları gibi– o da arzunun yaşamın beslenmesindeki, büyümesindeki ya da solmasındaki önemi konusunu yanlış değerlendirir. İnsan yaşamı kendini beslemek, büyümek hatta solmak için evrende var olan unsurlarla yetinemez, ötekine duyulan ve ötekinden gelen arzuya, kültürel ve doğal insani aidiyetimiz arasında dolayım olarak işleyen arzuya ihtiyaç duyar.

4. Doğaya Köklenmiş Bir Mutlak

Ötekine duyulan arzu, birey ve toplum arasındaki dolayım olarak işleyen şeydir de aynı zamanda. Bu dolayım özel ya da kamusal dolayım olarak ayrılamaz, ancak bireyler arasındaki ilişkinin çeşitli seviyelerinde işlemelidir. Bu ise sevgi ilişkisi içerisindeki çiftlerin bireysel davranabilmelerine ve vatandaşların nötrlenerek soyut bireylere dönüşmek yerine kendi doğal tikelliklerini korumalarına olanak tanır.

Ötekine duyduğumuz arzu ayrıca, aynı kişilerden oluşan toplumun tekil olandan çoğula atlamak yerine doğası gereği birbirinden farklı iki birey arasındaki ilişkinin beslenip korunmasını sağlar; ve her birinin kendi doğal aidiyetine denk düşen öznelliklerini geliştirme ihtiyacı bundandır.

İzleri eski Yunan dilinde mevcut olan insana dair kültürün bu aşaması yavaş yavaş yok olmuştur ve bu da insan özelliğinin yoksullaşmasına ve bedensizleşmesine neden olur. Özellikle de kadınlarla ilgili tüm eşitlikçi iddialar böylesi bir kaybı telafi etmekte ya da onu düzeltmeye çalışmakta yetersiz kalır. Çünkü onlar gerçekten söz konusu olan –yalnızca doğal düzeyde değil kültürel düzeyde de– iki kimliğin varlığının kabullenilmemesiyle ilişkilendirmezler durumu.

Böylesi bir sorumlulukta başarılı olabilmek için kültürümüzün temelini oluşturan, özellikle de mutlakla ilişkimizdeki iç ve dış benliğimiz arasındaki mantıksal düalizmin üstesinden gelmeliyiz. Bir kez daha cinsiyetli kimliğimiz,

idealizm ve realizm olarak ifade edilenler de dâhil olmak üzere, böylesi bir zıtlığın geleneksel terimleri arasında dolaşımlanan bir yapı sunar.

Cinsiyetli olarak arzumuz, mutlağı amaçlar; ancak geleceğimiz, asıl benliğimizin dışında konumlandığı için –ona ulaşmak için bir araç olarak kullanılan mutlağın ya da özlemlerimize dayatılan yasakların yanı sıra– gerçek olduğu varsayılan bir mutlağa tabi kılarak, onu doğal belirlenimlerinden koparır. Yine de içimizde ve dışımızda konumlanan bir mutlağın peşinde kim ve ne isek o olarak –bir anlamda ‘içimizdeki’ ile– belirlenmiş biçimde mutlağa özlem duyarız. Mutlak özlemimiz ancak öteki ile gerçekleşen bir tutku birleşmesi aracılığıyla mümkün olabilir. Cinsiyetli arzumuz realizm ile idealizm arasındaki, yani öznelliğimizle ilgilenmeyen nesnellik ile yalnızca içsel varlığımızdan kaynaklanan tutkular arasındaki geleneksel karşıtlığın üstesinden gelir. Cinsiyetli arzumuz, iç benliğimizle dış benliğimizi birbirine bağlayan ve ne salt nesnel ne de salt öznel olan bir yapıya dayanır.

Öznelliğimizi nesnel olarak belirleyen bu hem nesnel hem öznel olan yapı, çok nadir dikkate alınır. Böylesi bir gözden kaçırmanın, tekniğin gerçeklik ve öznelliğimiz üzerindeki gücünün sebebi olup olmadığını sorgulamak aslında oldukça makuldür. Dünya ile bizim aramıza giren fiziksel-ruhsal yapımızı kabul etmeyerek, başta logosun kendisinden kaynaklanan, bu yapıyı ikame eden, kendimize yabancı bir mekanizma oluşturduk.

Bu sebeple duyularımızın, duygularımızın ve tutkularımızın dünyaya izdüşümünü nesnellik ile karıştırırız, oysa öyle algılamadığımız nesnellüğimizin bir yönüdür onlar. Bu özellikle öznel üretimden bağımsız nesnel olarak var olmayan mutlak ile ilgili geçerlidir. Bu bakış açısından, öznelliğimizin gizli bir ihtiyacına tekabül eden mutlağın nesnel varlığı hakkında fikirler öne süren tüm dogmatik girişimlerin farkına varmak ilginçtir. Bu bağlantıda idealizmin dolaşsız doğal deneyimin üzerinde sıkça durduğunun ve bu

deneyimin özellikle arzu olarak kabul edilip beslememesinin sonucu olarak çoğunlukla duyu-ötesi idealler tarafından sürüncemede bırakıldığının da ayırdına varmak mümkündür.

Gerçekte mutlağın peşine düşebilmek, kendimizi dolaysız deneyimden uzaklaştırabildiğimizde gerçekleşir. Ancak kültürümüz her şeyden çok mutlağa özlem duyan ve ifade edilip geliştirilebilmek için araçlara ihtiyaç duyan bu yönümüzü yeterince dikkate almaz. Mutlağa giden yolun ahlaki zorunluluklarla belirlenmesi yerine, doğal dolaysız deneyimden, onunla uyumlu bir mutlak deneyimine geçişte bir tür çerçeve olarak işlemesi gereken; potansiyelleri ve sınırlarıyla bizim cisimlenişimizdir. Bu ise aslında aynı gerçeklik deneyimine dâhil olan doğa ve ilahi olanı uzlaştırmamıza olanak tanır.

Böylece doğanın varsayılan sonluluğunda var olan sonsuzluk olarak *ilahi* ile doğadan farklı olan ve ona ilahi güç tarafından getirilen *ilahi* arasındaki karşıtlığın üstesinden gelinebilir; bu da bir yanda belirli bir Hristiyanlık anlayışı ile öte yanda paganizm anlayışı arasındaki karşıtlığın da üstesinden gelmek anlamına gelir.¹ Doğuştan gelse de cinsiyetli aidiyetimiz, arzu tarafından tinselleştirilebilir ve özgürce mutlağı arayabilmek için başka bir cinsiyetli aidiyetle birleşebilir. Arzu sayesinde her birimizdeki sonsuzluk, sonluluğun içinde düşünülebilir ve deneyimlenebilir ve böylece doğuştan gelen ile sonradan edinilen arasındaki karşıtlık aşılabılır. Fakat iki farklı arzu arasındaki birleşme, doğa ve ilahi arasındaki ilişkiye dair bizi başka bir aşamaya hatta devire taşır. Aslında potansiyel olarak var olan ama her birinin içindeki sonlulukta şekillenen iki sonsuzluk, göreceli özgürlük sayesinde birbirleriyle birleşir. Bu da paganizm ve monoteizm arasındaki farklılığı kategorize eden doğuştan gelen sonsuz ile doğadan ayrı sonsuz arasındaki karşıtlığın aşıldığı anlamına gelir.

Arzu aracılığıyla sonsuzluk, doğal varoluşun sonluluğuna

¹ 'De la relation entre la philosophie de la nature et la philosophie en général', F. W. J. Schelling or G. W. F. Hegel, dans *La différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*, Hegel 1986, s. 212.

girer, ayrıca kendisini, kendi mutlak gerçekleşmesinin arayışında olduğu başka bir doğal varoluşa yansıtır. İnsanın kendisi böylece sonluluğun içinde sonsuzluğun varlığına katkı sağlar ve doğa ve ilahi arasında başka bir ilişki zamanı aralar. İnsanlar sonsuzluk özelemleriyle dönüşen doğal varlıklar olarak birbirleriyle birleşerek ilahiyi kendi aralarında oluşturabilirler. Her birimiz böylece ötekine yalnızca suretini değil yaşadığı ve ötekinde uyandırdığı mutlak deneyimini de geri getirebilir.

Kimi zaman ortak bir mutlak özlemi aracılığıyla bütünleşmeye ulaşabiliriz, fakat bu, farklılık(lar)ımızı sürdürdüğümüz ve bizi birleştiren enerjinin saflığını koruduğumuz sürece mümkündür. Doğaya sadakat ve ahlaka saygı geleneksel olarak birbirine karşıt tutumlar olarak değerlendirilse de mutlağı deneyimlemek amacıyla birbiriyle birleşirler. Bu mutlak, her birimizin belirli cisimlenişine saygının, ahlaki, daha doğrusu etik bir kaygıya ihtiyaç duyduğu ve anlama telaşı ya da dogmatizm olmaksızın bizi rasyonel bir düzenle tanıştıran doğanın katılımı olmadan var olamaz.

Doğa ve tin ayrımı ve beraberinde getirdiği ikilikler; birinin öteki olmadan var olamayacağını ve birbirlerini aşkın bir düzeye çıkaracak olanın birlikte-aidiyetleri olduğunu kabullenerek aşılabılır. Böylece ruhumuz herhangi bir maddi bağdan uzaklaşarak düşünebilme yetisine sahip bir saflığa ulaşmak zorunda değildir; yapması gereken, kendisini oluşturan nefesini yalnızca ampirik gereklilikler için kullanılmaktan korumaktır. Böylece nefesimizi yetiştirerek ve nefesimizle paylaşım yoluyla varlığımıza erişerek; tikel, evrenselin içine dâhil edilebilir.

5. Duyusallığın Özlemini Duyduğu Işık

Öteki ile paylaşım içinde olmak, nefesimizin yetiştirilmesini gerektirir; bu da öznelliklerin ikiliğinin olanak sunduğu duyusallığımızın geliştirilmesi haricinde gerçekleşemez. Tinin oluşu

artık iki aklın arasında yırtılarak değil, indirgenemez farklılıktaki iki öznellik arasındaki buluşma aracılığıyla gerçekleşir. Bu da her birini kendisi için öteki olmaktan ve öyle yaşamaktan kurtarır. Aslında aşılamaz ötekiliğe dair düşüncemiz bize canlı olarak eşlik eden bu ötekinden –belki gölgemizden denebilir– özgürleştirir bizi ve her bir tikel varlığa tekabül eden mutlağı sınırsız kılar. Bu durumda aklın, sınırları sonsuza dek yok olan mutlağa doğru yol aldığı yer; iki farklı canlı varlık arasındadır. Sınır, insanın kendisini iki parçaya bölmeleri olarak tanımlanır ve öyle kabul edilir ve artık akla ya da mutlağa yansıtılmamalıdır. Bu sınır vardır ve geçilemez, ancak sonsuz açık mutlağa erişmemizi mümkün kılan da bu sınırdır.

Böylesi bir mutlağın canlılığını ve dolayısıyla oluşunu sürdürebilmesi için her birinin özellikle duyuşsal bedenler olarak her defasında kendi tikelliğini üstlenmesi gerekir. Her biri edilgen biçimde ötekini kabul etmeli, ötekinin ten-sel mevcudiyetini sahiplenmek yerine iki farklı varlık arasındaki birleşmeye yönelik hatırdı tutarak kendisine geri vermek için onu karşılamalıdır.

Bilinçlerin ve doğaların ikiliği, anlayışımızda ikiliklerin gerekliliğini hükümsüz kılabilir. İki öznellik arasındaki doğal sınırlar, mutlağın tinin oluşturduğu sınırların üstesinden gelmek zorunda olmadığı anlamını taşır. Mutlak; doğamızın onu, öteki ile birleşmede deneyimleme arzusundan doğar; bu da özbilinç olarak bilincin desteği olmaksızın gerçekleşemez. Bu bilincin kendisini bütünden ayırıştırması gerekmez, kısmi yapıdadır ve kendi tikel özduygulanımı aracılığıyla bunun farkına varabilir. Bu durumda bilinç duyuşsal kalabilir ve mutlak olarak yaşamın canlandırılması amacıyla özgün deneyimine sadakati mümkün kılan bir kurguya dönüşmez yalnızca.

Bilinç, tikel cinsiyetli aidiyetinin varsızlığını, canlı bir mutlağı amaçlamasını bir olanak olarak tutan şey olarak üstlenir. Dahası onun tikelliğini kabul ederek bilinç, olumsuzu kendi dışına da atar. Böylece kendimize uygun bir özbilince erişmek, ötekinin bilinci olmamayı kabul ederek gerçekleşir. Ve

böylesi bir özbilinç, maddeyi formdan mutlak biçimde ayırmaksızın diyalektik sürece tabi kılan özgül bir doğaya tekabül eder. Aslında sınırları, akıl ile değil, bu şekilde tinsel olmaya çabalayan doğanın kendisi tarafından belirlenir.

Bundan böyle doğal belirlenimi hesaba katıp katmamak mutlağa bağlıdır; bu ise en azından bilinç düzeyinde bilmeksizin sürekli sürdürdüğü bir etkinliktir aslında. Duyusallığımızı sonluluğa mahkûm ve aklımızı sonsuza uygun olarak düşünmek, mutlağa dair anlayışımızı onun belirlenim(ler)inden habersiz olan eril bilincin geleneksel gerekliliklerine tabi kılmaz mı? Peki günümüz kültüründe gerçekleşenler, bu mutlak anlayışının sınırını ortaya koymaz mı? Ve bu sınırın sebebi, duyusallığımızın zarar görmesi pahasına aklı öncelemek değil midir? Aklın, mutlağın doğasına karar vermesine izin vermeden önce –ki bunu tek başına gerçekleştiremez çünkü mutlağı amaçlayan, arzudur– duyusallığın gerçekleştirebileceği ve tutku duyduğu sonsuzu hesaba katmak bir yol olarak önerilemez mi?

Nasıl olur da akıl, mutlak olana karar verebilme hakkı iddia edebilir ve arzunun duyumsadığı, aslında arzunun sahip olduğu ışığı hesaba katmadan bu ışığı kendisi tek başına taşıyormuş gibi yapabilir? Kurgu bizi bu durumda, arzuya karşılık gelenden daha çok içine girilemez bir geceye götürmez mi? Çünkü arzu, kör olmasa da görmeden çok dokunmaya güvenir ve kültürümüz, aynılık mantığı ve bu yüzden en özgün kaynağını yitirdiği nesnelerin çoğulluğuna yapılan vurguyla onu yolundan eder.

Bu durumda arzu karşıtlıklar, ikilikler, zorbalıklar ve ödünler evrenine girer, bu durum ise doğal enerjimizi saptırarak bizi doyumsuz kılar. Tüm karşıtlıkların ve ikiliklerin; bir hiçliğe varan ve bu hiçliği birine ya da bir şeye sadakat ile telafi etmeye çalışan aklın rasyonelleştirmeler labirentinde duyusallığın ışığını saklayarak üzerini örttükleri özgün farklılıktan yükselir arzu. Bu şekilde akıl, nesneyi özne tarafından reddedilemez kılarak nesne statüsünü korumuş olur.

Kendimizi sadakate teslim etmeden önce farklı doğal aidiyetler tarafından belirlenen mutlağa duyulan iki özlemin bağlaşımdan nasıl bir mutlağın ortaya çıkabileceğini deneyimleyebiliriz. Karşıtlıkların üstesinden gelinerek değil, farklılıktaki birleşme ile ulaşılır bu mutlağa. Ve Hegel'in belirttiği gibi 'bir bütünlükte birleşme ihtiyacını arttırmak için ikiye bölünmenin pekiştirilmesi' gerekliliği artık geçerli değildir; çünkü ikiye bölünme vardır ve aşılmazdır, ona yalnızca saygı duymalıyız. Bunun yanı sıra bu bölünme, doğal olarak birleşmeye özlem duyar. Ve bu birleşme, bir ayrımı çağırır, gerçek olmayan şu duruma artık inanmamızı ister bizden: 'nesne(ler) mutlağa olan özlemimize tekabül edebilir'. Bu yüzden söz konusu olan, arzumuzu özneler arasında değil de başka bir nesneye yöneltmeye dayanan hatalı yatırımdan vazgeçme meselesidir.

Bu durumda tinimiz, doğası gereği bizden farklı olan bir özne ile saygı çerçevesinde bir ilişkiye girmeye hazırdır artık ve bu ilişki özlemimizin duyusalılığı ve dolaysızlığını korurken duyusal dolaysızlığı besleyecek olan tek ilişkidir.

Ayrıca arzumuz, birliğin ya da 'sistem'in kapanmasını değil açılmasını talep eden bir birleşmeyi –Hegeli ifadelerle sentezi– amaçlar. Arzu öteki ile çatışma içerisine girmeyi değil, ötekine açılmayı teşvik eder; bu da kendisi de potansiyel olarak açık olan mutlağa doğru birbirimizle birleşmeye olanak tanır. Gerçekleşebilirse, bunun sebebi cinsiyet farklılığının, genel olarak varsayıldığı gibi madde ve form(lar) arasında bir karşıtlık teşkil etmeksizin, hem madde(ler) hem de form(lar)dan oluşmasıdır. İki cinsiyet madde ve form(lar)ı oluşturmaz, karşıt değil, fakat farklı olmaları birbirleriyle ilişkilerinde otonom olmalarına katkı sağlar. Eğer birleşirlerse, bu, başka bir mutlağa, nesnelliği herhangi bir nesneye indirgenemeyen ve iki farklı öznellik arasındaki birleşmenin meyvesi olan daha mutlak bir mutlağa ulaşma amacıyladır.

Böyle bir birleşme yalnızca, mutlağın peşinde olan doğal enerji sayesinde gerçekleşebilir. Mutlağın kendi doğası-

nın geliştirilebilmesi için bu mutlağın alabileceği şekil; nicel değil nitel olarak, özellikle de her insanın beslemesi gereken ve sürekli bir oluş ve doğuş hâlindeki ‘olma hâli’ ile uyumlu olarak sorgulanabilir. ‘Olma hâli’ a priori olarak belirlenemez ve ancak özne ve nesne(ler) arasındaki yeterlik aracılığıyla belirlenir. ‘Olma hâli’nin meydana geldiği yer; iki öznenin birbirleriyle ilişki kurmalarına ve birleşmelerine olanak tanıyan enerjinin niteliğine bağlı olan farklılıktaki bağlaşım sayesinde, bu iki öznenin arasındır.

Bu tür bir nitelik, madde ve form(lar)ın birinin diğerini sürekli sindirmesini gerektirir biçimde çelişki içinde olmadıklarını gösterir. Bundan böyle biri ötekini bir çeşit kucaklamayla dönüştürür ve bu dönüşümde form bir son ya da amaç değil, daha çok bir araç, bir dolayımıdır. Bu minvalde arzumuz, ortaya çıktığı maddeden amaçladığı maddeye doğru şekil alır. Ancak bu maddelerin hiçbirisi belirsiz ya da etkisiz değildir. Arzu iki farklı madde arasında dolayım olarak işleyerek onları birleştirmeyi amaçlar. Onu yönlendiren, içinde arzunun madde ve bilinci, gerçekliği ve düşüncelliği, içkinlik ve aşkınlığı bir araya getirdiği aşkın sezgidir.

6. *Aşkın Sezgi olarak Arzu*

Cinsiyetli arzumuz geri dönmek fikri, gerçekle ya da bilinç konu olan öznelerle karıştıran kültürel eğilimimizi tersine çevirir. Böylesi bir hareket arzuyu, fiziksel doğası ve form(lar)ı hâlihazırda etkileşim içinde olan canlı köklerine geri getirir. Belirsiz ve nötr varsayılan bir özlemi, onu mutlağa çeviren formlara tabi kılmak yerine, özlemimizin belirlenmiş doğası bu şekilde gelişir, çünkü arzumuzun amaçladığı mutlak ondadır. Bu gelişim, çiçek açmasını sağlayan öze sadakatle çiçeklenmeye çalışan, canlı bir bitki özü gibi arzudan kaynağını almalıdır.

Aşkın bir sezgi olarak arzu, mutlağa giden yolun, böylesi

bir sezgiyle uyumlu olan öteki aracılığıyla açıldığını duyumsar. Ancak maddenin ötesinde aşkınlık arayışına girmek yerine arzu, mutlağa olan susuzluğunu giderebilmek için birleşebileceği maddenin kendisinde aşkınlığı bulmaya çalışır. En azından ötekini bir nesneye dönüştürme riski taşıyan bu aşama için bu durum ilk kez geçerlidir. Ancak bu, yine özne-nesne, öznellik-nesnellik hatta idea-gerçek ikiliklerine düşmek anlamına gelir. Böylesi bir durumda arzu, onu mutlakla girişebileceği canlı bir ilişkiden alıkoyan efendi-köle mücadelesinin tuzağına düşer yeniden. Daha açık ve esaslı biçimde anlatılacak olursa, karşı karşıya olduğu şey çözülmez bir ikilemdir: madde ya da tine, nesne ya da özneye, gerçek ya da ideaya özlem duymak. Ve bu alternatifler arasında mutlağa duyduğumuz arzu yok olur.

Aşkınlığın peşinden gitmeyi sürdürürken gerçeğe sadakatimizi koruyan şey ötekiyle –öncelikle doğası gereği bizden farklı olan– öteki olarak birleşmeye duyduğumuz özlemdir. Böylesi bir arzu aracılığıyla insan, doğasına sadakat içerisinde ruhsal gerçekleşmesini amaç edinebilir. Öteki ile birleşebilmek için öncelikle kendinde bedenini, ruhu ve tiniyle birleştirerek bedenini tinsel kılar. Diğer bir ifadeyle bedeninin maddeselliğini tene dönüştürür.

Arzu, belirli bir mantıktan kaynaklanan karşıtlıkların üstesinden gelerek değil, oluşumuzu amaçlayarak, fiziksel artalanını tinsel bir artalanı dönüştürerek ötekiyle birleşir. Ötekine duyulan arzu, öteki ile birleştikten sonra bir tutkuya dönüşür; bir diğer ifadeyle özlemimiz ilişkiyi ifade eden bir terim olmaktan çıkarak aşılmaz farklılıklar sayesinde var olan ilişkinin kendisi olur. Farklılık; iki ifade arasındaki karşıtlığa indirgenmeden ya da iki ifadeden biri nesne boyutuna indirgenmeden bu farklılığı korumayı başarır, ilişkinin kendisi tinsel hâle gelir. Böylesi bir tinsel nitelik çeşitli cisimlenişleri içerisinde yaşama duyulan saygının sonucudur.

Hegel'e göre sezgi olmadan düşüncenin gelişimi söz konusu değildir. Ancak bu sezgi kendisine karşı çıkan düşü-

nümle sürekli bir karşıtlık içerisinde. O hâlde mutlağı amaçlamak, sezgi ve düşünüm arasındaki karşıtlığın üstesinden gelmeyi gerektirir. Böylesi bir diyalektik süreç ancak önceden inşa edilmiş bir dünya içerisinde gerçekleşebilir.

Aslında canlı dünyaya döndüğümde, benimle başka bir canlı varlık arasında gerçek bir karşıtlık bulunmadığını fark ederim. Hegel'in diyalektik yöntemini kullandığımda kendimi, canlı aidiyetimden ve başka bir canlı varlıkla olan etkili ilişkimden koparmış olurum. Ancak ben ile diğer canlı varlık arasında bir karşıtlık da yoktur, bu yüzden sorulacak soru şudur: Aramızda salt bir süreklilik de olmadığına göre bu tür bir karşıtlık olmadan oluşumu nasıl sürdürebilirim? Bu durumda sezginin düşünce ile çürütülemeyeceği başka bir yöntem bulmaktır söz konusu olan.

Belki de sezginin eski anlamını, yani henüz ortaya çıkmamış olanı önseziyle görerek algılama anlamını kullanmaktan vazgeçmeliyiz. Daha derin ve kuşatıcı bir duyusalığa ya da tene dönmeli, belki de yeni bir kelime seçmeliyiz ya da en azından var olanın anlamını değiştirmeliyiz. Neden 'duyumsamak' [*sensing*] kelimesini, dokunulmak aracılığıyla gerçekleşenleri içerecek anlamda kullanmayalım? Bu dokunma hissinin gerektirdiği diyalektik süreç Hegel'inkinden farklıdır. Gerçekten de dokunsal deneyim iki canlı varlık, özellikle de iki insan arasında mevcuttur ve muhtemelen arzuya mahal veren tam da budur. Mutlağa yönelik bu duyusal deneyimin oluşu artık benim hissettiğim ve ötekinin varlığı arasındaki karşıtlıktan kaynaklanmaz, ötekine dair deneyimlediklerim ve ötekinin deneyimledikleri arasındaki fark aracılığıyla gerçekleşir. Eğer ikimiz de insan olarak canlı varlığımıza sadık olursak, ötekine dair benim deneyimlediğim ile ötekinin deneyimlediği birbirine zıtlık içermez; ikisi arasında bir karşıtlık oluşmaz. Özümde kim ve ne isem o olmak için ya da ilişkimizin oluşu için öteki olmadığım gerçeğini yüklenmem gerekse de bu, ötekine dair hiçbir şey al-

gılamayacağım anlamını taşımaz. Fakat bunu kabullenmek için tümüyle onlar olmadığım gerçeğini üstlenmem gerekir.

Mistik söylemde kimi zaman dile getirilenlerden farklı olarak şunu söyleyebilirim: sen olmadığım sürece benim. Ve bu da ikili ya da üçlü boyutta gerçekleşir. Eğer sen, kendi ‘olma hâli’ne sadakat içerisinde büyüdüyse, ne başlangıçta ne de şimdi sen değilim. Fakat bazen ‘olma hâli’ni senden iyi deneyimleyebilirim, bu da ontolojik düzeyde sana doğum yapabilmeme olanak tanır. Farklılıklarımızı kabullendiğim sürece, tenimdeki bu iç ikamet mekânı, seni dünyaya getirmemi ya da yeniden getirmemi mümkün kılar. Zihinsel düzeyde, mutlak bir fikre ya da ideale tekabül etse de kavrayış düzeyinde mutlağa duyulan özlem, belki de birbirimizle birleşme amacıyla kendimizin ve farklı olarak ötekinin ‘olma hâli’ni cisimlendirebilmemizi sağlar.

Bu iki ‘olma hâli’ arasındaki sınır ve ara, akla ya da düşünümüne başvurmadan mutlağa açılabilmemizi sağlayan şeydir. Bu durumda başka türlü kurgulayamayan aklımız tarafından tanımlanan karşıtlıkların üstesinden gelmek söz konusu değildir, söz konusu olan iki mutlak arasındaki farkı üstlenerek daha mutlak bir mutlağa açılmaktır. Her birimizin amaçlayabilme yetisine sahip olduğu mutlak, bir dünyayı, özelinde düşünüşü yapılandırma olanağı sunar; ancak başka bir mutlakla karşıtlık değil uyum içerisinde daha mutlak bir mutlağa açılan bir ufka doğru, bu dünya aşılabilir. Bu dünyaların ya da ufukların –Hegel sistemlerin diyecektir– özelliği açık kalmalarıdır. Bu şekilde hem yapılandırılmış olarak kalabilir hem de canlı varlığımıza sadık kalabilirler. Özgül aidiyetimiz ve onun doğası gereği bizden farklı olarak öteki ile ilişkiye açılması yoluyla belirlenirler.

Bu ‘sistemler’in ya da dünyaların evrilme biçimi niceliksel değil, nitelikseldir. Bu, dünyanın ya da sistemin büyümesi ya da genişlemesi değil, niteliksel bir değişim anlamına gelir. Bu değişim, her birinin aşkın ile daha uygun bir ilişki kurmasına ve daha aşkın doğaya sahip olan ikisi arasındaki

ilişkiye olanak tanıyan enerjinin yoğunluğu aracılığıyla belirlirleşir. Böylece ampirik ve aşkın, öznel ve nesnel olanın yavaş yavaş aynılaşacağı bir mutlağa ulaşmak için birbirleriyle çatışmak yerine uyum içinde olmaya girişir.

Artık söz konusu olan herhangi bir nesne yoktur çünkü ne öteki ne de ben bir nesneye indirgenebiliriz. Ve artık sahiplenme, eşitlik ya da kimlik arayışındaki nesne(ler) ve özneler arasında değildir ilişki. Her öznellik kendinin, ötekiyle olduğu kadar kendiyile ilişkinin arayışındadır, ancak bu arayış özne-nesne ilişkisinden uzak özduygulanım süreciyle gelişir. Bu tür bir süreç, biri ve ötekiyle ilişki açısından çok daha kuşatıcı ve gerçekleştirilmiş bir oluşu mümkün kılar. Oluş, herhangi birinin süreci sahiplenmesi ile bölünemez. Duygulanım ve özduygulanım hem içeride hem dışarıda görünmez ikamet olarak işlemeli, bu ikamet içerisinde her biri, kendi olmasını ve iki öznelliğe saygı çerçevesinde ötekiyle ilişkiye girebilmesini sağlayan kendi bütünlüğünü koruyabilmeli ve onda kalabilmelidir. Bu süreç oldukça karmaşıktır çünkü kişinin duygulanım(lar)ında hatta özduygulanımlarında neyin gerçekten kişinin kendine, neyin ötekine ait olduğunu ayırt etmek kolay değildir.

Dahası bu, bilincin özellikle özbilincin doğasıyla ilgili bir soru ortaya koyar. Bilincin ya da özbilincin gerçek anlamda 'saf' olduğundan, ötekinin dâhil olmadığından nasıl emin olabiliriz? Ancak burada ötekinin varlığı bizi bir nesnenin varlığınınkinden farklı biçimde etkiler; kendimizi bir nesneden farklılaştırdığımız ya da ona mesafe aldığımız gibi ötekinden farklılaştıramaz ona mesafe alamayız. Söz konusu öteki ve biz olduğumuzda özneyi nesne(ler)le kıyaslamak geçerli değildir; özne-özne ilişkisi başka bir mantığı gerektirir. Geleneğimiz bu ihtiyacı önemsemez ve üstü kapalı olarak bunu dinî alana bırakır ve birbirimizle kurduğumuz ilişkiyi kültürel bir çıkmaza sokar.

Öteki, bilincimi değiştirir ve kendimi bu değişimden özgürleştirmenin yolu kendimi kendim için bir nesneye dö-

nüştürmek değildir. Kendimi özgürleştirmek, tepkisel olan kendimi nesneye dönüştürmekten önce gerçekleşir aslında. Ayrıca ötekiyle olan ilişkim asla salt ampirik değildir ve bunu aşkın ile olan ilişkiyle kıyaslayamam. Gerçekten öteki olarak algılandığında, öteki bana aşkındır ve bu aşkınlık hem doğal hem tinseldir. Kısmen ötekiden kaynaklanan bilinç dışı değişimime karşı bilincimi yeniden bakir kılacak olan, böylesi bir ilişkidir.

‘Olma hâli’mizin doğası hakkında düşünmek ayrıca bilincimizi, onu bilinç dışı etkileyen şeylerden özgürleştirmeye de katkı sağlar. Varlığa dair düşünme biçimimiz onu söyleyen bir ‘ben-im’i varsayan ‘o-dur’a dayanır, ancak ‘sen-sin’i, ‘o-dur’a ya da ‘[dişil] o-dur’ ya da ‘[eril] o-dur’a indirgemek mümkün değildir. ‘*Sen-sin*’ formu, bir şekilde doğama sadık kalan ve ‘olma hâli’mi kendime dair bir yaşam olarak ifade eden ‘*ben-im*’ formu ile en azından geleneksel açıdan varlığı, canlı mevcudiyetinden çoktan koparmış, bir temsil-ler sisteminde görülen ve konumlanan [nötr] ‘*o-dur*’ formu arasında gerçekleşir.

1. Özne-Nesne Yeterliğinden Özne-Özne Bağlantısına

Erkek ve kadın arasındaki birleşme, sentezden farklıdır. Söz konusu olan, bir birlik oluşturmak için uzlaşan iki karşıt unsur değil; birden fazlasına dönüşmek –şu anda olduklarına kıyasla başka bir ‘olma hâli’ oluşturabilmek– için birbirinin ilgisini çeken iki insandır. İlk durumda iki unsur, gerçekte kendinin olmayan, karşıt olarak tanımlanmasından kaynaklanan bir devinim tarafından harekete geçirilir. İkinci durumda ise devinim, farklılıkları yalnızca doğal düzeyde değil, tinsel ve ontolojik düzeyde de yeni bir varlığı doğurabilme yetisine sahip canlı varlıklar tarafından üretilir. Biri, öteki ve aralarındaki birlik, birbirinin cinsiyetini atayan olası mutlakları temsil eder.

Erkek ve kadın arasındaki birliğin amaçladığı, insanın iki karşıt kutbunun uzlaşmasını sağlamak değil, çoğunlukla doğal olduğunu düşündüğümüz yeni bir varlığın üretilmesidir. Gerçekte, birleşmeleri aracılığıyla erkek ve kadın aynı zamanda birbirlerini oluşturmali, yaratmalı, tinselleştirmeli, birbirleri tarafından oluşturulmalı, yaratılmalı, tinselleştirilmelidir. Gerçeğin potansiyeline sadık kalan böylesi bir birleşmenin ontolojik yararının hafife alınması, ek bir imgeleme, bu imgelem de realite ve idealite arasında bir ayrıma ve bu birleşmenin gerçekte ne olduğunun anlaşılamamasına sebep olur. Böylesi bir yanlış anlamadan materyalizm-idealizm karşıtlığı gibi birçok başka karşıtlık doğar.

Erkek ve kadın arasındaki birleşmenin gerçekten geçerli olabilmesi için her bir bilincin gerçek anlamda özbin-

ce dönüşmesi gerekir. Ancak bundan böyle bu sürece ihtiyaç duyulması, idealite adına değil realite adınadır. Başka nesne(ler)e bağlı ve dolayısıyla onlara tabi olmak yerine gerçek; artık başka bir özne ile birleşmek amacıyla arzuya bağlıdır. Eski kültürel ve özellikle felsefi geleneğimizde, bilinç gerçeği kendi başına kurmuş ancak belirlenim(ler)ini – bir anlamda içerik(ler)ini– kendine görünebilmek için karşı durduğu nesnelerle ilişkilerinden almıştır. Şimdi bilincin, çıktığı artalandan ve cinsiyetli aidiyeti aracılığıyla kendini belirlediği düşünülür. Kendisini bilinç olarak tanımlamak için artık karşıt nesne(ler)e ihtiyaç duymaz. Bu çelişkiyi ortadan kaldırır, ancak geçerli olabilmek için başka bir süreci üstlenmelidir.

Bilinç, dolaysız olarak kendi belirlenim(ler)inin farkında değildir. Bu belirlenim(ler), benliğin davranış biçimindeki tikelliklerin ve ötekine dair farklılıkların ayırdına varılmasıyla, öznenliğin kendini ifade ediş biçimlerinin gözlemlenmesi yoluyla yalnızca dolaylı olarak görünür ona. Bilincin belirlenim(ler)i, kendine nesnel bir hâle dönüşerek, bilinç dışı düzeyde dahi kendisine karşı koymadan, özünde ne ise ona dönüşmesine ve var olmasına olanak sağlar.

Bilinç mutlaka ulaşmak için başka bir bilinçle, özellikle de özlemine duyduğu öznenin bilinciyle uzlaşmalıdır. Burada da ötekinin bize dair içerdiği aşkınlık arayışını engelleme riskini almadan ötekini bir nesne boyutuna indirgemek söz konusu değildir. Aslında öznenin nesne(ler)e bağımlılığı, mutlaka doğru oluşunu sürdürmesi için gerekli olan potansiyelini bir biçimde sınırlandırmak anlamına gelir. Nesne(ler)e başvurmak, belirlenmiş olarak bilincin kendisinde zaten var olan bir sonluluğu nitelendirmek için yararlı olabilir. Bilincin özgün ve doğal belirlenim(ler)ini göz ardı ederek filozof ya da daha genel anlamda herhangi bir özne, karşı koyarak nafile bir çaba içinde kendisini özgürleştirmeye çalışacağı soyut sınırlar atfetmek zorunda kalır ona. Kendisini sınırlı olarak üretmek için kendisinin yarattığı bir çemberde kapa-

na kısılmış hâldedir bilincimiz. Oysa olduğu gibi bir varlık oluşunu –yani belirlenmişliğini– kabul etmek yeterliydi.

Belirlenmiş olduğunu kabul etmeyen, bu durumda ideal olduğunu iddia eden bilinç artık yalnızca, fiziksel doğası kabul görmeyen, bir tür insan üretimine dönüşür. Aslında kim söylemindeki sözdiziminin bedeninin yapısı ve formlarından bağımsız olduğunu iddia edebilir ki? Bu durumda kişinin konuştuğu zaman ile yaşadığı zaman arasında neler olur? Kültürümüz neden ve nasıl bu ikisi arasına böyle bir kesik atmıştır? Peki bu kesikten hakikate dair ne sonuçlar çıkar?

Öyleyse bilincin, özgürlüğün tadını çıkarması gerektiğini öne sürebilir miyiz? Peki söz konusu olan hangi özgürlüktür? Cisimlenememekten gelen ve yaşamdan koparılmış bir mekanizmanın işleyişi için kullanılan soyut enerjiden farklı mıdır örneğin? Özgürlük aslında olduğum kişiye dönüşebilme imkânına bağlı değil midir? Ve sana özlem duyma riskini göze alarak değil midir özgürlüğümü kazanma hatta ortaya koyma yolum?

Diğerleri özne ve nesne, idealizm ve realizm, sezgi ve sorumluluk arasında bir sentez arayışı içinde kendini yorarken, bu tür ikiliklerin üstesinden gelmeyi –ya da onlardan kaçınmayı– başarabilmem, sana duyduğum arzu sayesinde değil midir? Tenimden yükselen ve seninkiyle birleşme tutkusundaki bu arzu, bu tür ikilemlerin ötesinde var olmaz mı? Ki bu, tamamen onun kendi doğasından ve onu tetikleyen enerjiden kaynaklanır. Ve herhangi bir kurgusal çabaya gerek duymadan doğal akışında gerçekleşir.

Akıl, arzunun doğal aidiyetine zarar vermemeye çaba göstermelidir. Arzuyu fiziksel kökünden ayırmadan, ten ile bağlantısını kesmeden aklın yapması gereken, onun kendinden farklı olan bir arzu ile birleşmesine katkı sağlamak olabilir. Fakat bu birleşmeyi mümkün kılacak mantık yine noksandır. Arzumuz sınırlar koymadan önce akıl, kendi dönüşümünü gerçekleştirmelidir. Nesnelliği kontrol edebileceğini savunmak yerine akıl, kimliğimizin öncelikle doğal

olduğunu ve bu gerçeklikle tanışması gerektiğini kabul etmelidir. Akıl ancak bundan sonra anlayabilir ki insan bilinci fiziksel olarak belirlenmiştir ve harekete geçmesini sağlayan, mutlağa duyulan arzudur. Bazı düşünürlerin nesneye atfettikleri, öznelliğimizin yalnızca bir yönüdür ve bu durumda öznelliğimizin nesne ve özne olarak ayrılması, onların gerçek ve sonsuza geri getirilmesine yaramaz. Cinsiyetli aidiyetimiz, öznelliğimizin her iki yöne de uyumlu olmasını mümkün kılar, bunun yanı sıra öznelliğe, herhangi bir nesneye gerek duymadan var olabilen ve kendisini ifade edebilen bir nesnellik atfeder. Doğası gereği farklı olan bir özneye kıyasla, edimlerimiz ve uğraşlarımız aracılığıyla ortaya çıkan özgüllüğümüz, özümüzde olduğumuzu bize gösterebilir. Onu var etmek uğruna, öznelliğimize yabancı nesne(ler) e başvurmamıza gerek yoktur, üstelik bu, özne ve nesne(ler) arasında karşılıklı sonsuz sınırlandırmaları beraberinde getirecektir. Öznelliğimizin nesnelliği doğamıza sadakatimizle ifade edilen yapı ve formlar aracılığıyla ortaya çıkar.

Böylece doğanın kendisi mutlağı, sonsuzu ya da ebediyeti fazla nesnel biçimde deneyimlemeye yöneltmez bizi artık. Aslında özellikle de ötekininkine kıyasla, farklılığı sayesinde doğal aidiyetimizi deneyimlemek, algılarımıza nesnelliği geri kazandırır; ve bu iç güdülerimiz ve duygularımız için de geçerlidir. Ötekini deneyimimizden dışarıda tuttuğumuz ya da duygularımızı mutlağa giden yol olarak görmek yerine, onları mutlağa duyduğumuz özlemi gerçekleştirmek için üstesinden gelmemiz gereken, gelişimimizin bir aşaması boyutuna indirdiğimiz zaman ancak etkin kılınır özne ve nesne arasındaki karşıtlık.

İhtiyaç ve özgürlük arasındaki karşıtlığa gelince, ilişkisel varlıklar olduğumuzu ve dünyayla, onda yaşayan canlı varlıklarla ve özellikle doğası gereği bizden farklı olan öteki(ler) le ilişkimizi dikkate almadan kendimizi gerçekleştiremeyeceğimiz gerçeğini göz ardı ettiğimiz sürece bu karşıtlık sürecektir. Bir diğer ifadeyle potansiyelimizin farkına varmak,

Nietzsche'nin de diyeceği gibi, ihtiyaçlarımız doğrultusunda gelişmeyi, kim isek ona dönüşmemizi gerektirir. Ancak (ne yazık ki) Nietzsche'nin kendisi böylesi bir dönüşüm için varlığının ilişkisel yönünü göz ardı etmiş ve ihtiyaçları, özellikle de devinimine ve enerjisine dair ihtiyaçları hususunda güç istencini fazla kısmı ve ideal bir biçimde kurmuştur. Sınırlarını tayin edip koyamamıştır ki kendi oluşunun kaynağını canlı tutabilsin. Kendini dönüştürerek büyümesine imkân sağlayabilecek şeyleri yeterince geliştirmeden, kendisini tüketen ve karşı durduğu şeylere fazlaca odaklanmıştır. Ayrıca cinsiyetli aidiyetinin etkisini ve rolünü yeterince hesaba katmadan doğasına, salt fizyoloji olarak çok fazla önem atfetmiştir. Böylesi bir belirlenimi ve enerji potansiyelini dikkate almadığı için Nietzsche adım adım kendisini tüketmiştir.

2. Doğa ve Özgürlük

Yaşamın getirdiği devinimin yerine kavramları koyanlar, kendi potansiyellerini tahrip ederler. Kendilerini aşmaya yönelik devinimin kaynağını fark etmeden, özellikle de arzu aracılığıyla, ölüm onun içinde yer aldığı için doğal belirlenimimizi bir sınır olarak görürler. Kendi büyümemiz ve dünyaya özellikle de ötekine açılmamız açısından özgürlüğümüzün kaynağı, doğanın içindedir. Bu yüzden doğayı özgürlükle kıyaslamamanın anlamı yoktur.

Dahası böylesi bir tutum öznelliğimizi, içinden çıkılması neredeyse imkânsız bir döngüye hapseder. Bir filozofun, daha genel bir ifade ile kültürümüzün –özgürlük kisvesiyle doğaya müdahale ettiğimiz– özgürlük dediği, aslında bilinçdışı biçimde, düşünme hatta var olma biçimimize müdahalesini henüz yorumlayamadığımız doğayı taklit etmenin bir yoludur yalnızca. Sonuç olarak sınırlar dayattığımızı sanırız doğaya oysaki bu sınırlar biz bilmeden onun bize dayattığı belirlenim(ler)le aynı anlama gelmektedir. Böylesi bir kısır

döngüsellikten nasıl çıkabiliriz? Bu, doğa tarafından ne denli belirlendiğimizi ve var oluşumuzun böylesi bir doğal belirlenimin cisimlenmesini sağladığı gerçeğini kabul etmek ve bunu üstlenmekle mümkündür ancak.

Birçok Batılı filozofun yapmış olduğu gibi doğal aidiyetimizi özgürlükle karşılaştırmak onu, özümüzde olduğumuz varlıkları gerçekleştirebilmemiz için bir yetenek olarak değil, bize yabancı bir şey olarak görmek anlamına gelir. Bu durumda özgür olmak varlığımızı gerçekleştirmek değil de ona karşı olmak anlamına gelecektir. Böylesi bir tutum, bizi kendi gerçekleşmemize katkı sağlayacak şekilde yönlendirmek yerine iki bağdaşmaz parçaya ayırır.

Değiştirilebilir maddeden ve akla uyan bir özgürlükten ibaret değiliz bizler. Bizi oluşturan tenimiz, potansiyel anlamda zaten rasyoneldir, onu bu şekilde yaşama özgürlüğünü elde etmek bize kalmıştır; bu da yaşama yabancı yasalara maruz bırakmadan varlığımızın oluşuna katkı sağlayacak niceliksel değil niteliksel kimi kararlar almamızı gerektirir. Bu tür yasalar büyümemizi engeller ve doğayı bastırmaya niyetlenerek Hegel'in dediği gibi "Gerçekten özgür olan, kendi içinde sonsuz olan, sonu olmayan ve bu yüzden güzel olan karşılıklı her ilişkiyi tahrip eder."¹ Bu durum ayrıca despot bir topluluğa yol açar, oysa ancak herkesin özgürlüğü kendi doğasına bağlı olduğunda canlı varlıklar topluluğu var olabilir. Ve bu böylece uzar, çünkü –cinsiyetlilikte olduğu ya da olması gerektiği gibi– doğa hem bireysel oluşu belirleyen hem de onu canlı ve somut biçimde ötekinin oluşuyla bağlantılandıran ilişki(ler) içerisindeki varlığı içine alır. Oluşumuz, doğası gereği bizden farklı olan öteki ile ilişkiler aracılığıyla kendimizi aşarken, canlı bir topluluğu mümkün kılmak için bu farklılığı dikkate alıp ona saygı gösterebilmeyi gerektirir.

Böylesi bir topluluk bundan böyle yaşama yabancı kav-

¹ *La différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*, s. 157; *The Difference between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*, s. 144, Hegel 1986, benim çevirim.

ram ya da yasalardan ziyade arzu ile yapılanacaktır. Ve ötekine önem vermek kendimize önem vermek anlamına gelir çünkü ötekine ve ötekinden duyulan arzu kendi oluşumuz için gereklidir. Ötekine öteki olarak önem vermezsek mutlak ile olan kendi ilişkimizi de zedeleriz. Bu yüzden doğaya yabancı yasalar gerçek anlamda topluluğu oluşturabilecek olanlar değildir; doğamızın sağladığı ilişkisel gerekliliklerimizi dikkate almak buna katkıda bulunacak olan şeydir. Yasaların yanı sıra ahlak da bu gerekliliklerin korunmasıyla ilgilenmelidir. Bu ilgiyi göz ardı ettiklerinde yasalar, vatandaşların kendi içlerinde, kendi aralarında, formdan yoksun madde ile fiziksel aidiyetlerine uygun olmayan formel kavram ya da haklar arasında parçalanmalarına sebep olurlar. Bu ise özellikle ilişkisel düzeyde kendilerine ait bir yaşama ya da kimliğe sahip olmayan atomlardan öteye geçemeyen ve bu sebeple canlı varlıklardan meydana gelen bir topluluk oluşturamayan vatandaşlar üzerinde soyut ve despot bir mekanizma olarak kendisini dayatan bir hükümetin ortaya çıkmasına sebep olur.² Topluluğun bireyleri arasında canlı bağlar kurabilmesi için kabul edilip geliştirilebilecek olan içgüdüleri ve dürtüleri haklar ve yasalarca baskılanmış hatta cezalandırılmıştır. Bu durumda yasalar ve ahlak kendine ait bir formu ya da canlılığı olmadığı varsayılan maddeye form vermek için amaçlanan şey anlamına gelir.

Gerçekte cinsiyetlilik; kendisini bütünleyemeyen ‘doğal çeşitlilik’ ile dışarıdan konulan formel kimlik arasındaki karşıtlığın üstesinden gelecek ya da ondan kaçınacak şey olarak işler. Cinsiyetliliğin getirdiği özbelirlenim, ötekinin, ötekilerin doğal aidiyetlerine müdahale hakkı iddia eden keyfi bir özgürlük sağlamaz bize; bu özbelirlenim öncelikle kişinin kendi doğasına dayanır. Böylece ötekinin arzusu-ötekine duyulan ve ötekinden tarafımıza duyulan arzu-cinsiyetli aidiyetimizin farkına varmamıza olanak tanıma-

² Krş. age., s. 161-162; s. 148-149.

nın yanı sıra kendi gerçekleşmemize öteki olarak katılan bu ötekine de özen göstermeye teşvik eder bizi. Haklar ve ahlak içimizde canlı olanı baskılamak ya da cezalandırmak yerine özlemlerimizin gerçekleşmesine katkı sağlamalıdır.

Farklılık(lar)ımıza saygı duyarak bir yaşam sürdürdüğümüz müddetçe yaşayabileceğimiz, inşa edebileceğimiz bir alanı koruyabiliriz aramızda; fakat aramızdaki karşıtlık, bizi birbirimize çeken şeyi yok edip durdurmanın ötesinde bu alanı yapay olarak boşaltır. Kültür ya da topluluk düzeyinde dahi çoğunlukla hükmetme ya da boyun eğme istencine dönüştürülen hüsrانlarımız ve içgüdülerimizin kalıntıları bu boşluğu, feryat ve figan ile, yararsız ve aramızdaki karşıtlık gibi yapay olan çeşitli iddialar, çelişkiler ve çekişmelerle doldurur.

Bunun aksine aramızdaki farklılığın açtığı boşluk, arzumuzun gücünün ve tamlığının ifade edilebildiği, başka bir arzuyla birleşme arayışıyla muhtevasını ve şeklini aldığı yer olabilir. Arzumuzun ulaşmak istediği ve ötekine, yaşamın paylaşımı olarak sunmak istediği özgürlüğün gereklilikle bağlantısı, bir tür sanat eseridir; çünkü yaşamsal ve ideal tutkuları içimizde birleştirebilmemize olanak sağlar. Ayrıca ötekini öteki olarak tanımak, içinde arzunun cisimlenebileceği aşkın çerçeveyi sınırlar ki bu da herhangi bir ahlaki görevi nafile kılarlar. Arzumun sürmesi için ihtiyaç duyduğu, ötekine saygı, özlemimi dönüştürür ve böylece kendi içsellikimden kopmadan ya da onu kendi içinde bölmeden toplulukta ifade edebilir kendini. Dahası bu aşkın çerçeve, arzuma belirli bir nesnellik katar ve kendine yabancı yasalar onunla ilgilenmek zorunda kalmadan onu şekillendirmeme olanak tanır.

3. İki Kişi Arasındaki İlişkinin Elzem Aşaması

Özel ikiye bölünmüşlüğüümüzün üstesinden gelmeye çalışarak Batı felsefesinin yaptığı, kendi meydana getirdiği şeyin üstesinden gelmeye çabalamaktır. İnsanlığın iki yönü oldu-

ğu gerçeğini dikkate almayarak bu bölünmeyi yaratan kendisidir. Dahası, var olan gerçekten yola çıkmak yerine kendi ürettiği bir gerçeğe ulaşmaya çabalar. Bu yüzden neyin gerçek neyin ideal olduğuna dair tartışmalar ortaya çıkar; mutlağa duyduğumuz özlemimiz ile meşgul olduğumuz için her ikisi de her birimizin içinde birbiriyle bağlantılıdır oysa. En azından aramızdaki ilişkinin doğası, birinin sonsuzluğa erişebilmesi için diğerinin hükümsüz kılınmasını gerektiren bir karşıtlık olarak değil, bir farklılık olarak değerlendirildiğinde durum böyledir. Bu ilişkinin doğasının karşıtlık olarak görülmesi, ikisini birbirine bağımlı kılarken aralarındaki birleşmeyi –Hegeli ifadelerle sentezi– imkânsız hâle getirir.

Felsefe, insanlığın iki yönünü, daha yüksek bir bütünlüğe birleştirilebilecek karşıtlar olarak görmeksizin, aynı değere sahip, farklı kimlikler olarak kabul ederse, geleneksel özne-nesne ilişkisi yerine, iki farklı özne arasındaki ilişki üzerine kurulu yeni bir mantığın ufkunu açabilir. Gerçekten de özneler doğaları gereği farklıdırlar ve yalnızca şu ya da bu bilinç tarafından böyle tanımlanmazlar ve birbirlerini hükümsüz kılmazlar, çünkü mutlağa duydukları özlem birleşmeye duydukları özlemdir; nesnel ve evrensel nitelendirilen bir mutlak adına değil, mutlağa duyulan doğal ve aşkın özlemlerinin birleşmesine yönelik bir özlemdir besledikleri. Mutlak arayışında, inşa edilmiş karşıtlıklarda yapıldığı gibi, aralarındaki farklılık indirgenmemelidir. Her birinin kimlik bütünlüğü ve kendisine indirgenemeyecek başka bir kimliğin varlığı sayesinde kendini aşma özlemini destekleyen bu farklılıktır.

Bu kimlikler arasındaki farklılık artık yalnızca inşa edilmiş biçimde, bir ideaya, ideale ya da ideolojiye bağlı değildir, aynı zamanda gerçektir de; ve bu doğrultuda niceliksel değil nitelikselidir de. Farklılığı tanımlayan madde ya da form gibi yaklaşık olarak bir şey değildir, mutlakla ilişki içerisindeki, maddi ve ideal –ya da *idéel*– farklılıktır söz konusu olan. Her birinin oluşu ve ikisi arasındaki birleşmenin olasılığı söz konusu olduğunda, iki farklı cinsiyetli özne arasındaki farklılık

bu şekilde düşünölmelidir. Bu farklılığı iki zıt kutup arasında görölen türden bir farklılığa indirgemek, hem doğal hem tinsel düzeyde bu birleşmenin gerçekleşmesini engeller; ve böylece iki öznelliği birbirlerinde ve birbirleri aracılığıyla mutlak arayışlarından mahrum bırakır. Bu birleşme gerçekleştiğinde maddeyi inşa edilmiş formlardan arındırarak onu dönüştürür ve potansiyel olarak aşkın bir düzeye taşır. Bu düzeyde de her biri insan olarak kendisine geri verilir ve insanlığın bu şekilde doğup gelişebileceği ufuk sonsuzdur. Karşıt olduğu varsayılan unsurların birbirleriyle birleşebilecekleri ya da birleşmeleri gereken yer artık aynı mutlak içerisinde değildir ve bu doğrultuda mutlak da a priori olarak belirlenmez. İki doğası gereği farklı kimlik arasındaki birleşme aracılığıyla mutlağın kendisi yeni bir madde ve şekle bürünür. Böylesi bir mutlağın niteliksel doğasına katkıda bulunmak ve dolayısıyla kendini daha çok gerçekleştiren türden bir insanlığa ve tüm canlılar arasında sorumluluk taşıyan ilişkilere yön vermek konusundaki karar, her birinin kendine aittir. Bu mutlağın verimliliği, yeni bir yaşam ve yeni bir dünya keşfetmek için birbirleriyle birleşme riskini alanların oluşuyla sınırlı değildir. Bu verim, aynı türden bir paylaşımın tekabül edemese de ötekilere ve dünyaya yayılır.

İki canlı varlık arasında madde olarak beden, paylaşımımızın yeri ve kaynağı olabilir sadece. Ve bu ikisi arasındaki özne-nesne sentaktik ilişkisi, doğa ve tin arasındaki bağlantıyı desteklemeye uygun değildir artık. Her biri hem doğa hem tindir ve eğer kendilerini beden ve zihin olarak bölmeyen birbirlerini bu şekilde kabul ederlerse aralarında bir nesneye ihtiyaç duymazlar. İki arasında her öznel, öteki ile birleşebilen ve bu birleşmede mutlağa duyulan arzuyla uyumlu bir kaynağı ve oluşu bulabilen bir bedene tekabül eder. Özellikle de doğası gereği farklı cinsiyetli iki canlı arasında bir nesnenin dolayımı gerekli değildir.

Fakat doğal düzeni oluşturan çeşitliliğe rağmen toplum aynılığı, kimlik ve eşitlik üzerine kurulu ise burada toplum

düzeyinde bir dolayım gereklidir. Bahsedilen çeşitliliği dikkate alabilecek olan, başka bir öznellik ile ilişkisinde farklılığıyla ilgilenen bir öznelliktir ancak. Aksi taktirde, onu oluşturan canlılara atfedilen otonomluk ve sözde-öznellik ne olursa olsun, doğal çeşitlilik yeniden özne-nesne mantığına düşebilir. Özne-nesne yüklemcil mantığın üstesinden gelebilmek için, doğası gereği farklı iki özne arasındaki ilişki elzemdir. Ancak böylesi bir buluşma ve birleşme ile beden ve ruh birbiriyle bütünleşebilir ve –gerçekleşecek olan– cinsel temas, yalnızca tek bir öznenin nesne(ler)le kurduğu ilişki aracılığıyla mutlak arayışına girmek için değil, doğası gereği farklı iki özne arasındaki bağlaşımın doğacağı mutlak özleminde işe koşulacaktır.

Böylesi bir mutlağın doğası oldukça farklıdır. Mutlağa duyulan münferit özlemde öznellik, arayışında olduğu biçimler ve formlarla temsil ettiği gerçeği tüketme ya da kendisini yatırım yaptığı nesnelerin çokluğuna bölme riski taşır. Ve bu, öznellik kendi aşkın arzusuyla doğal kökleri arasındaki bağlantıyı çözümleyemediğinde gerçekleşir. Cinsiyetliliği aracılığıyla farklı şekilde yapılandırılmış olan öznellik ile ilişkisini beslemeyi ihmal ederek, bireysel doğal aidiyetten, toplumsal aidiyete geçme yoluyla erişilemez ona. Bu tür bir durum, mutlağa ulaşmak için doğa ve aklı, gereklilik ve özgürlüğü birleştirmemize olanak sağlar sadece. Yalnızca bu, oluşu birbirleri tarafından hem desteklenen hem sınırlanan iki farklı içsellikle ilgilenerek içsellik ve dışsallık arasındaki ikiliğin üstesinden gelmemize izin verir.

Bu oluş hem gerçek ya da fiziksel hem de tinseldir. Ve Hegel muhtemelen şu konuda bana katılırdı: Bu durumda arzu, bedenlerin ağırlığına can verecek bir ışık gibi işler; böylece özgürlük ve düşüncenin de yeri olan bir devinimi somamızda uyandıracak ya da yenileştirecek türden, farklı özelliklerle donanmış bir fiziksellik anlayışıyla, fiziksel olarak birbirlerinin çekimine kapılabilirler.

Hegel ayrıca şunu da savunacaktı: Işık, bir canlı varlık

ya da ‘hayvan’ olarak bize hem içsel hem dışsal olmalıdır. Hatta şunu dile getirmiştir:

Cinsiyetlerin kutuplaşmasından dolayı hayvanda, ışık hem öznel hem de nesnel olarak kendi başına var olur; her birey kendini arar ve kendini bir ötekinde bulur. Işık, az çok değişken bir ses gibi, kendini tanıyan ve tanınmak isteyen genel bir iletişimdeki öznellik gibi içinde bireyselliği kurduğu hayvanda daha büyük bir yoğunlukla içselleştirilmiştir.³

Ancak Hegel ne yazık ki madde ve tinin, doğa ve aklın dâhil olduğu bir süreç olarak doğası gereği farklı iki insan arasındaki birleşmede neler olabileceği üzerine yeterince düşünmez. Üzerinde çok da düşünmeksizin cinsiyetler arasındaki ikilikten vazgeçer gibi görünse de önerdiği diyalektik süreç, fiziksel maddenin arzusunun ışıyla dönüştürülme olanağını içermez ve o, cinsiyetler arasındaki bedensel ilişkilerin gerçek, devingen ve tinsel verimliliğini dikkate almadan ideal –ya da *idéal*– ve müşterek olanı seçer. Bu, üzerine düşünmek istiyor görünmesine rağmen onun düşüncesinde çok az yer verilen bir bağlantı olarak kalmıştır.

Bu yüzden Hegel, teorik bir inşaya bağlı bir bilincin, doğanın kendisinden daha fazlasına ihtiyaç duyacağı şekilde, bilinci doğayla karşılaştırır. Gerçekte onun diyalektiğinin üstesinden gelmeye çalıştığı zıtlıklar sorunlu zıtlıklardır, çünkü zıt olduğu varsayılan iki unsur aynı değere sahip değildir ve ötekinin üzerinde hüküm süreni, bu ötekine dair bir otonomluğa sahip değildir. Bu nedenle, zıtlıklarının üstesinden gelmek için unsurları karşılaştırmak, diyalektik sürecin gelişimini doğaya değil akla emanet etme yoludur.

³ *La difference entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*, s. 179; *The Difference between the Fichte's and Schelling's System of Philosophy*, s. 168, Hegel 1986, benim çevirim.

4. Ateşi Paylaşmak

Maddenin tine tabi kılınmasına tanıklık eden birçok işaretten biri Hegel'in fiziksel özelliklerle ilgilenmesine karşın ateş meselesi üzerine yeterince kafa yormadan yerçekiminden ışığa geçmesidir. Oysa özellikle arzunun dolayımı aracılığıyla doğal olandan tinsel olası bir geçiş olarak işleyen, ateşin ta kendisidir. Maddenin evrimi aşamasında ısının müdahalesine *The Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline*'da⁴ yer verilmiştir. Ancak ısı burada, bedenlerin büyümesine, dönüşümüne ve birbirlerine çekilmelerine sağladığı olumlu katkılardan çok, bedenlerin sınırlarının yitmesi, yerçekimi ve uyumun değişmesi, nitelik eksikliği gibi olumsuz etkileri bakımından ele alınmıştır. Bana öyle geliyor ki bu durum, Hegel'in arzuya attettiği değerin yetersizliğinden kaynaklanıyor.

Şüphesiz arzu ve arzunun ateşi var olan sınırları bulanıklaştırır ancak yeni sınırlara yol açar. Daha tinsel olanı üretebilmek için arzunun yalnızca fiziksel bir uyuma etki etmesiyle ilgili de aynı şey geçerlidir. Ve arzu bu şekilde işleyebiliyorsa bu, devinim ve ısyı içerdiğini göstermez mi? Kuşkusuz ışık arzuyu uyandırır, ancak ısının madde üzerindeki etkisi –genişlemesini ve akışkan olmasını sağladıktan sonra maddeyi dönüştürerek ona yeni sınırlar sağlaması– arzunun içerdiği ateş ve gerilimden temelini almaktadır. Belki de arzunun, fiziksel gerçekliğin bir parçası olan hakikat arayışındaki aşkın sezgiye tekabül ettiğini öne sürebilirim? Eğer arzu, madde ya da doğada yazılı bir hakikati amaç edinmişse, mutlaka ulaşmak için daha uygun bir yol olabilir mi? Bu durumda söz konusu olan özne ve nesneyi, özne ve yüklemi uzlaştıran bir mutlak değil; kendilerinde ve birbirlerinde, öznel ve nesnel arasındaki devingen dolayımından doğan bir mutlaktır artık.

Özü öncelikle ışık olan arzu, böylesi bir dolayımı gerçekleştirilebilmek için sevginin ölçülü ateşine ihtiyaç duyar.

⁴ Hegel 1970/2010: § 287-290.

Sana duyduğum inanç, varlığımın özünü cinsiyet farklılığı olarak alarak, özellikle hakikat olarak cisimlenmeyi arzulayan fiziksel gerçeklikten doğduğu için, sana dair sezgimin sevgi sayesinde tamamlanmasını ummak anlamını taşır. Bu farklılık şimdiye dek bilim insanlarının dahi kendilerine mal edemediği özgün bir bilgidir. Embriyonun bedensel gelişimine müdahale ederlerse bu kez onun doğmasını sağlayan kromozom ya da hücreleri üretemezler. Maddesel mevcudiyetleri ve devinim potansiyelleri indirgenemez biçimde varlığımızın kaynağını oluştururlar. Ve aramızdaki arzu bu kaynağa bizi geri getirendir.

Kaynağımızda olduğu gibi arzumuzda da madde ve form, elementlerin her birinde ya da birleşmelerinde birbirinden gerçek anlamda ayırt edilemez. Madde, kendisini farklılaştıran ve aynı zamanda öteki ile birleşmeye çağıran bir yapıyla donanmıştır. Ve varlığımıza dair bu tür bir kaynak, hakikatin kendisini, bizim ve nesnel olduğunu düşündüğümüz hakikati belirleyen gerçektir. Bu bariz gerçek, bizim kültürümüzde kabul görmez; ve bu yüzden canlı aidiyetimizi ve aramızdaki en özgün ve yararlı bağı yok etmek yerine onu destekleyecek söylemden mahrumuz.

Bu gerçeği kabul etmek, bizim hakikate dair geleneksel anlayışımızdan farklıdır. Yapı ve gerçek –bir anlamda form ve öz– birbirinden ayrılmaz, bu da hakikatin, maddenin kendi deviniminden ve gerçeklikten ayrılmadığı başka bir mantık üretilip onu gerçekleştirmek zorunda bırakır bizleri.

Bundan böyle madde, Kant’tan sonra olduğu gibi bilincin bir ürünü olarak görülmez; canlı, insan varlığına ait bir bilinçle hareket eden bir canlı olarak algılanır. Ve canlı kalıp gelişebilmesi için insan, özne ve nesne, zihin ya da idea ve madde, birlik ve çeşitlilik olarak ayrıştırılamaz. İnsan, teni aracılığıyla her şeydir; ve tenini nasıl besleyeceğini, yani bir yanda diğerlerinin yanı sıra bilim için de bir nesneye dönüşmekten diğer yanda –mutlak olana doğru böyle bir bölünmeyi yeniden birleştirme konusunda zar zor başarılı olan

mantıksal bir soyutlama olan– teknik ve teknolojilerin işle-yişi için bir enerji kaynağı olmaktan korumak için, kendiyle ilgili düşünüp kendini nasıl cisimlendireceğini bulmalıdır. İnsan bu durumda mutlaka olan arzusu bakımından, üret-tiklerinin kendisini mutlakten uzaklaştırdığı bir arzu baki-mından sürgündedir.

Ötekine duyulan arzu ve doğası gereği farklı olan özneye duyulan arzu ilişkisi, nesneye indirgenmekten ve nötrlen-mekten ya da canlı varlık olarak kendisine yabancı yapı ve formlara maruz kalmaktan insanı koruyarak, mutlaka duy-duğu özlemi ona geri verecek olandır.

Farklı cinsiyetli iki insan arasındaki arzu ilişkisinde söz konusu olan, iki öznel dünya arasındaki buluşmadır. Her bi-rinin özne-nesne mantığına başvurması gerekse de bu, diya-lektik bir süreçten geçmelidir ki buluşma gerçekleşebilsin. Bu aşamada her öznellik özne-nesne ilişkisine, –Hegel’in yorum-larına atıfta bulunacak olursak kendi söz konusu olduğunda öznelliğe, öteki söz konusu olduğunda nesnelliğe⁵– bağlı kalır. Bu ise mutlaka duyulan özlemin korunabildiği bir birleşmeyi mümkün kılabilmek için her birini kendine ve ötekine dair nesnelliğin ve öznelliğin doğası hakkında düşünmeye iter.

Mutlaka duyulan böylesi bir arzu –arzu tarafından dö-nüştürülmüş fiziksel maddemiz olan– tenimizi geri kazan-ma ve yeni bir şekil ve form almak için onu aşma arzusu-dur. Aslında durum bu olmasaydı arzu, her şeyin ötesinde sükûneti amaçlardı. Kuşkusuz sükûnet arayışı birbiriyle bir-leşme arzusunda yer alır ancak –en azından bilinç düzeyinde bir otonomluk ve kararlılıktan hâlâ yoksun olduğumuz aile bağlarına geri çekilme boyunca örneğin– çekim kuvvetinin üstesinden gelemeyiz.

Böylesi bir ilişki bir yetişkinin arzusuna karşılık gelemeyiz. Yetişkin mümkün olduğunca bilinçli biçimde her birinin tikel-

⁵ *La différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling; The difference between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*, 1986.

liğini üstlenmeli ve niceliksel düzeyin haricinde yerçekiminin evrensel ve farklılaştırılmamış karakterini koruduğu çekimi, daha tinsel bir oluş için istenen ve kısmen kazanılan yatay ve nitel bir cazibeye dönüştürmelidir. Böylesi bir dönüşüme, doğmak ya da yeniden doğmak için devamlı çabalayacak kadar kendi varlıklarının gerçekleştirilmesini önemseyen iki insan arasındaki özlem aracılığıyla ulaşılabilir. Bu iki insan, yalnızca yerçekimine maruz kalarak ya da duyu-ötesi ideallere başvuru olarak yerçekiminin etkisini inkâr etmekle yetinmeden, arzunun sağlayabileceği yükseltme yoluyla, maddenin yoğunluğunu değiştirmeye yarayan başka bir gücün arayışına girerler.

Aramızdaki arzunun sağladıklarına dair efendi-köle ilişkisinin zararları ancak bu şekilde anlaşılabilir. Gerçekten de birbirine sevgi duyan iki özne arasında gerçekleşebilecek esrimeyle kıyaslandığında herhangi bir sahiplenme eyleminin sağladığı tatmin ne kadardır? Ancak bu, doğal aidiyetimizin sürdürüldüğü, belirleyici olarak kabul edildiği ve arzumıza uygun düşen bir mutlağa ulaşmak için dönüştürüldüğü başka türden bir öznellik anlayışı gerektirir. Bu arzu artık, kendi enerjisini besleyen bir dolaysızlığı, artık soyut olmayan ve farklılaşma eksikliği duymayan, aksine farklı şekilde belirlenmiş dolaysızlıkla birleşme arayışındaki belirli bir dolaysızlığı sürdürür.

Mutlak arayışında, özgürlük adı altında kendimize dair, ötekinin ya da ötekine duyduğumuz arzunun dolaysızlığını bastırmak istemek, bu nedenle yanlıştır. Bu, böylesi bir arayış için gerekli, bir nesnenin dolaysızlığı aracılığıyla edinilen ve zaten vazgeçmemiz ya da üstesinden gelmemiz gereken herhangi bir tatminden daha önemli olan enerjiyi tüketmek anlamına gelir. Söz konusu olan artık herhangi bir nesneyi tüketmek değil, indirgenemez biçimde kendimize yabancı başka bir öznellikle birleşebilmesi için öznelliğimizi dönüştürmektir. Dokunma ile ilişkisi dikkate alındığında bu dışsallık, içsellikten dışsallığa geçmek için herhangi bir nesneye ihtiyaç duymayan arzumuzu destekleyerek, mutlak arayışımızda büyük önem taşır.

5. Bedensel Devinimde Dokunmanın Öncü Rolü

Aristoteles'in *Ruh Üzerine*'de bahsettiği üzere, diğer duylardan farklı olarak dokunma, dolayımı ihtiyaç duymaz çünkü dolayımı kendi bünyesinde barındırır. Ve bu dolayım salt fiziksel bir tutarlılıktan daha mahir bir enerjiye evrilebilir. Aristoteles'e göre dokunma, asla biri ya da diğeri değil, her zaman hem madde hem de formdur. Ne yok olma riski almadan maddeye karışabilir ne de yalnızca forma dönüşebilir. Her daim ikisini de kapsar ve böylece fiziksel aidiyetimizden tinsel aidiyetimize sürekli bir akışı mümkün kılar. Dokunma hem tözeldir hem de oluş içindedir. Ve evriminin yanı sıra uyumu da onu, hem kendi hem de öteki için canlı bir dokunuş olarak koruyan türden bir ölçüyü sürdürmelidir. Dokunma aynı zamanda 'kendi-için'de olan bir tür 'kendi-içinde'dir ve hem tekil hem de müşterektir; bu müşterek olma durumu aynılığı anıştırmasa da bir paylaşımı mümkün kılan türden bir yapıdadır. Peki bu paylaşım ne üzerine olacaktır? Birçok filozof bu tür bir soruyu görmezden gelirken –örneğin Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty hatta Emmanuel Levinas'ın okşamaya dair söylemlerinde olduğu gibi– kimileri de böylesi bir paylaşımın olmadığını ya da bunu reddettiklerini açıkça öne sürmektedirler. Michel Henry gibi kimileri de dokunmayı paylaşmadaki yetersizliğimizin, bedensel birleşmedeki başarısızlıkla ispatlandığını iddia ederler. Bu birleşme onlar için nasıl bir anlama gelmektedir? Kimi zaman birinin ve ötekinin dokunuşunun birbirlerine dokunuşla ve fiziksel maddemizin madde olarak kalırken mutlaka erişebilecek kadar mahir bir hâle geldiği bir paylaşım ile sonuçlandığı yer değil midir birleşme?

Fiziksel maddemizin yerçekiminin ve tözünün değiştiğini ve böylece tenimizi –kendimizi– mutlak olarak deneyimlememize olanak sağlayabildiğini söyleyebilir miyim öyleyse? Bu mutlak, kuruyarak salt form(lar)a dönüşmeden devingen potansiyele sayesinde bizi bir esrimeye götüren yoğunluğunu koruyan

maddenin dönüşümüne tekabül etmez mi? Bu, böylesi bir devingenliğin boşluktan ya da boşluktan kaynaklanan bir çekimden farklı olması ve ötekiyle daha dolu değiş tokuşlar içerisinde olabilmemiz için tenimizin mahirleşmesi anlamına gelir.

Bu şekilde canlanarak fiziksel maddemiz, kendisini özellikle yerçekimi ile ilgili salt edilgenlikten alıkoyan bir devinimi yeniden kazanır. Bununla birlikte artık bir ceset ağırlığında olmamasına rağmen –daha hafif ve geçirgen yapıdadır ve bu da öteki ile kurduğu ilişkide birlik ve uyumu korumasına olanak tanır– bedensel yoğunluğunu korumalıdır. Cinsiyetliliğimizin sağladığı yapı, organizmanın hem içine hem de dışına dönük bu yapı, başka bir tene açılırken kendi tenimizi deneyimleyebilme olanağını korur. Kendimizi ötekinin temsil ettiği farklı bir canlı yapıyla ilişki içerisine konumlandırmak, insan ırkının soyut evrenselliğine yitmekten bizi koruyan şeydir.

Cinsiyetli yapımız canlı varlık olarak birliği, uyumu ve sınırları beraberinde getirir. Belirli bir yapıya fiziksel direnç gösterebilmemizi sağlamanın yanı sıra iki kişi arasındaki arzudan doğan tinsel devinimi mümkün kılar; bu ise cinsiyetli aidiyetimizin farkına varmamızı sağlar. İki ten arasındaki buluşma, bu ikisinden birinin ortadan kaldırılmasıyla ya da yerini ötekine bırakan salt plastik ya da elastik bir tutarlılığa indirgenmesiyle sonuçlanamaz. Aksine bu buluşma, bedensel öznelliklerinin ikiliğini yok etmeyen bir paylaşım için ikisinin de dönüşümünü gerektirir.

Tensel paylaşım sayesinde maddenin fiziksel doğasının değişebilmesi özelliği belki de insanlığa mahsustur, en azından yalnızca üreme ya da cinsel birleşmeye yönelik değil tinsel bir oluşa giden bir yol olarak düşünüldüğünde durum böyledir. Bu durumda bu paylaşım, kendini ya da başka bir insanı üretmenin ötesine geçerek, insanın özünde ne ise onu gerçekleştirmesini amaç edinir. Bu evrimi gerçekleştirebilmek için şimdiye dek kullandığımız sınıflandırmaları, özellikle de iç-dış, tensel-tinsel, madde-tin gibi karşıtlıkları

aşmalıyız. Madde ve form arasındaki ilişkiye dair kabul gören geleneksel bakış açısından farklı bir idareye başvurarak niteliğe ve farklılığa yapılan vurgu, bu tür bir girişimi gerçekleştirme yöntemleri arasında görülebilir.

Benzerlikle belirlenen bir idarede kaldığımda, cinsiyetimi öteki ile aynı olarak ve dolayısıyla farklı olarak değil, karşıt olarak algıladım. Eğer nitelikler, cinsiyetimi belirlemelerine rağmen, bir arada tutan bütünlük sayesinde ona muhtevasını veren ve cinsiyetime özgü unsurlar olarak düşünülseydi, durum öteki türlü olurdu. Bir cinsiyete ait olarak; öteki cinsiyetinkinden farklı, ancak ona karşıt olmayan bir dünyaya tekabül ederim. Bu şekilde, her birinin cinsiyetinin tikelliğini, nötrde olduğu varsayılan ve salt tinsel olan evrensellikle ilişkisinde temsil ettiği taraftarlığı üstlenmeleri kaydıyla, bu dünyalar birbirine yaklaşabilir, birbirini bereketlendirebilirler.

Nitelik, bedenın dışından içine doğru ilerleyebilir ve yer çekimine maruz kalmak zorunda değildir. Dahası, –ağırlığı, farkları, çekim gücü vb. anlamına gelmeyen– *yoğunluğu*, iki farklı dünyanın, birbirinin yapısını parçalamadan, birbirine dokunmasını hatta birbiriyle birleşmesini sağlayan şeydir.

Nitelik ayrıca bedensel ile tinseli birbirine bağlayabilir, çünkü tinimize seslenen içsel bir fiziksel mekân kurar. Cinsel düzeyde de ötekini tanımlayabilmemize olanak tanır. Nitelik içimizde, aramızda madde ve tin arasında köprüler ve dolayimler kurabilir. Ve eğer nitelik, –yeme ihtiyacı gibi– ihtiyaçlarımızı harekete geçirebiliyorsa, tin onları ortadan kaldıramaz. İhtiyaçların tatmin edilmesiyle ortadan kaldırılamayan bir ötesi olarak varlığını sürdürür. O hâlde niteliğin; arzunun –madde ve formun ayrılamaz ve birbirine indirgenemez hâlde içinde bulunduğu arzunun– bir unsuru olarak varlığını sürdürdüğünü öne sürebilir miyim? Böylece sürekli sonsuza açılırken aynı zamanda farklı kiplikler altında dokunma ile de ilişkisini sürdürür.

Dokunma, madde ve form ile birlikte olmadıkça algılanabilir değildir. Fakat bu durumda tene çekilmiş ve görü-

nenin ötesinde deneyimlenen form söz konusudur. Bu ise görmeyi, dışarıyı, el koymayı, dokunmanın aleyhine sinirlerin kaslarla ilişkilendirilmesini, gökyüzü ve müközü, mahremiyeti, müphemliği ve teni duyusal bir araç olarak gözeten kültürde, dokunmanın sahip olduğu potansiyelin kabul görmemesinin nedenini açıklar.

Bu gerçeğin beslenmesine hatta algılanmasına dair ilgi eksikliği sonucunda dokunma, dışsal ve farklılaştırılmamış, kendine ve ötekine dair bilinci neredeyse olmayan bir eş duyuma dönüşür, bu ise tenimizi neredeyse cansız, geçirimsiz, bedensel bir madde hâline getirir. Bu şartlar altında tenin bilme, hatırlama, değişme, evirilme ve paylaşma yetileri göz ardı edilir. Bu ise insan oluşumuzun elzem potansiyelinden bizleri alıkoyarak, özellikle iki farklı varlık olarak aramızda dolayım şeklinde işleyebilecek bir tendenci yoksun biçimde, beden ve tin arasında bölünmemize sebep olur.

Dış dünyaya bağlı kaldığımız ya da böyle bir dünyada tutsaklığımızı sürdürdüğümüz için; bize tekabül eden, her canlının ihtiyaç duyduğu, küçük bir çocuğun hâlâ içinde yaşadığı ancak kültürümüzün bizi terk etmeye zorladığı dünyayı inşa edemedik. Bu sebeple dolaşıyoruz kendimizin, ötekinin, yaşanabilir bir dünyanın arayışında. Canlı varlık olarak kendimizi nasıl geliştirebileceğimizi gerçek anlamda önemsemeden; hatta varlığımızın neye dayandığını, arzu(lar)ını, oluşunu algılayamadan; maddeden, kültürden ve öteki(ler)den ödünç alarak hayatta kalıyoruz.

6. Görmeye Bağlı Farklılaşmanın Yitimi

Dünyadan farklılaşmamız çelişkili biçimde, kültürümüzün görmeye atfettiği ayrıcalıktan kaynaklanır. Bu durum Merleau-Ponty'nin de belirttiği gibi gördüğümüzle bir yapmakla sonuçlanır. Kuramımızın, daha genel anlamda kültürümüzün altında yatan duyu, algılanan ile algılayana karış-

tırmamıza neden olan duyudur. Bu ise özne-nesne ilişkisindeki yeterliğe odaklanan bir mantığı beraberinde getirir. O hâlde özne-özne ilişkisi henüz imkân dâhilinde değildir; her bir öznellik, kendini gerçek anlamda ayırt edemediği nesnelerin dünyasına dalmıştır.

Bu öznenin arka plandan gün yüzüne çıkabilmesi için duyular arasındaki hiyerarşinin tersine çevrilmesi gerekir. Öznelliğimizin bu bireyselleşmeyi kazanabilmesine olanak tanıyacak olan ise dokunmadır, hatta özellikle, farklılaşmış özbilinçliliğin kaynağındaki kendine dokunma ya da yenden dokunmadır. Ayırımın duyusu olarak addedilen *görme*, nihayetinde bizi içinde bulunduğumuz dünyaya sokan şey iken, *dokunma*, özerk canlı varlıklar olmamıza ve kendi dünyamızda yaşamamıza olanak tanıyandır.

İkamet etmemiz gereken dünya öncelikle, şu ya da bu biçimde logos tarafından inşa edilen ya da işaret edilen dünya değil, canlı bedenimizin, tenimizin dünyasıdır. İçinde yaşadığımız dünyanın ifadesine kendimizi konumlandırabilmek için kendimizi ifade etmeyi başarmalıyız. Logosu ve dünyayı yapılandıran eşitlik sistemlerine varlığımızı teslim etmeden önce farklılığımızı belirgin kılmalıyız. Doğanın içimizdeki ifadesi, bizi çevreleyen dünyanın dayattığı sembolik düzeni değerlendirebilecek yetide olmalıdır. Doğamızın ifadesinin açığa çıkmasına olanak tanıyacak olan, görmeye atfedilen ayrıcalık değildir. Aksine imgelerin, yansımaların hatta kurguların kimi zaman bize geri döndüğü türden bir öteye ya da geleceğe yansıtmaya indirgenmemişse eğer, bu şekilde ancak parçalanır ve nesneleştirilir. Dolayısıyla doğal aidiyetimize yönelik algıdan mahrum kalırız. Ve bu aidiyeti gerçek anlamda ifade eden dokunsal deneyim, çoğu zaman içine sürgün ediliğimiz görme evreninde yiter. Bedenlerimizin bireyselleşmesi, dolayısıyla dünyadan ve ötekilerden ayırt edilmesi, bu tür bir evrende gerçekleşirse, kendilerine ait bir devinimle ilişkiler kuran otonom canlı varlıklardan söz edilemez. Bundan böyle muhatap olduğumuz; yapay olarak

üretilmiş, farklılığı, mesafesi ve özgürlüğü olmayan, yaşama yabancı bir dünyadır. Ve dokunmanın görme tarafından asimilasyonu –Merleau-Ponty’e göre sömürgeleşmesi– kendimizi yeniden kazanabileceğimiz, öteki(ler)e dönebileceğimiz bir dokunsal deneyimin yanı sıra, canlı organizmalar olarak kendimizle bir araya gelebileceğimiz, ötekilerin de kendileriyle bir araya gelebilecekleri, öteki(ler)e ve dünyaya açılan eşiği de imkânsız kılar.

Böylesi bir bir araya geliş ve açılış ne nötrdedir ne de farklılaşmadan yoksundur: aksine başlangıçtan itibaren cinsiyetlidir. Bu cinsiyetliliği –oral ya da anal örgensellik öncesi evre gibi– yalnızca bir aşama olarak düşünmek, gerçek anlamda kendimize, dünyaya ve ötekine dair deneyimimizin tümüyle cinsiyetli olduğunu inkâr etmek ya da bu gerçeği tanımamak anlamına gelir. Gerçekte cinsiyetli aidiyetimize denk düşen bir arzu, bir enerji; doğumdan, bir anlamda algımızdan itibaren bize hayat verir.

Kendimizi, dünyayı ve öteki(ler)i algılama biçimimizdeki cinsiyet farklılığı bu durumda, daha sonra niceliksel bir farka indirgenecek olan niteliksel bir farklılıktır. Fakat nitelik, kültürümüz tarafından öncelenenden farklı bir deneyime aittir. Bu deneyim olanı dinleyerek, içimizde edilgen biçimde kabul etmeyi ve dolaysız dışsal bir etkinlikten başka bir şeye dönüştürmeyi talep eder bizden. Maddenin geçirimsizliğine yabancı, mahrem bir alanın ayrıntılandırılması olarak içsel dokunuşun beslenmesini gerektirir. İmgeler ve temsiller aracılığıyla dünyayı ve ötekini algılamamızın tek yolu görme değildir, dokunma biçimlerinin içimizdeki izleriyle de gerçekleştirebiliriz bunu. Bu tür bir algı, görsel algıdan daha az anlık, parçalı ve dışsaldır ve zihin ürünü bir bütünsellikten-se, organik canlı bir bütünlüğe daha rahat entegre edilebilir.

Hâlihazırda olduğumuz şey ya da kişiye onu asimile ederek dâhil etmek yerine bu tür bir algı üzerine düşünmek için zaman ayırırsak, durum bu şekilde işleyebilir. Onu ayrıca kendi gelişimimizin ve aramızdaki gelişimin olası bir etke-

ni olarak düşünürsek, bu da bizi zaman ve uzamı başka türlü deneyimleme yöntemi benimsemeye ve birçok felsefecinin razı olduğu içe yansıtma-reddetme alternatiflerinin ötesinde, olanı içimizde yaşayabilmeye çağırır bizleri. Tenimizin mahremiyetinde bize dokunan, bizle söyleşenin şekil alabilmesi için, duyusallığın hakikatini dikkate alan başka türlü bir düşünme biçimi gereklidir. Bu ise, kendimiz için öteki(ler)den farklılaşmamızı gerektirir; bir cinsiyete sahip olmak, bu farklılaşmayı –insan omurgasının, beyninin, elinin evrimi gibi– diğer bireyselleşme süreçlerindeki denli uzatmadan sağlar.

Böylesi bir bireyselleşme sürecine, ötekinin ‘kendi-kendine’liğini ve ‘kendi-için’liğini inkâr ederek ulaşamaz. Ötekinin kendine sağlayabildiği bir ‘kendi-için’e muktedir olduğunu kabullenmeliyim; bu da ötekine göre değil ‘kendi-kendime’ ve ‘kendim-için’in tikelliğinin yanı sıra sonsuza ve mutlağa duyduğum özleme göre bir olumsuzluğu üstlenmemi talep eder benden. Bu tür bir bakış açısıyla insanın, şimdiye dek kültürümüzde, farklı olan ötekinin bakış açısını kabul etmeden ‘kendi-kendine’liğini ve ‘kendi-için’liğini evrensel geçerli olarak dayattığını ileri sürmek kabul edilebilirdir.

Farklı olan ötekinin ‘kendi-kendine’liğinin ve ‘kendi-için’liğinin potansiyel gerçekliğini ve hakikatini tanımak, insanlığın henüz erişemediği bir bireyselleşme aşamasıdır. Fakat bu aşama hakikati etik ile bağlantılandırmak için önemlidir. Belirli bir cinsiyete ait olarak bireyselleşmemizi kazanmak, içinde ikamet edeceğimiz bir mekânı; içimizde, saygı duymamızı gerektiren ve kendimizle, öteki(ler)le ve dünyayla ilişki içine girme biçimimizi belirlemesi gereken bir ikameti tanımlamamızı sağlar.

Bu mekân bize aittir ancak öteki, bu mekânda içsel ya da dışsal olarak var olabilir. Öteki, çoğunlukla onu indirgediğimiz şeye –sahiplenebileceğimiz bir nesneye ya da rekabete girebileceğimiz türden bir tür olumsuzun cisimlenişine– te-kabül etmez. Öteki, içinde yaşadığım çevrenin ve özümde

olduğuma dönüşmek için müzakere etmem gereken –ve aynı zamanda ben olan– doğanın bir unsurudur.

Öteki, içimde yatan ötekine olan ihtiyacımın, bu ötekinin kendisine özgü olanda onu şekillendirmeme, asimile etmeme ya da tüketmeme karşı durabildiği gerçeğini kabul lenmedikçe, ihtiyaçlarım doğrultusunda kimi şekillerde gerçekleştirsem de-sahiplenemediğim bir özleme tekabül eder. Ötekine olan ihtiyacım tekilliğimi korurken onun ötesine geçer. O, beni hükümsüz kılmayan, aksine gerçekleşme arayışındaki içten özleme cevap veren bir sonsuza yönelik, ötesi için çağrıdır. Oluşumu gerçekleştirmek için aşkınlığa duyulan ihtiyacı temsil eder. Gerçekte, ötekine olan ihtiyacım tatmin edilemez; ötesine, mutlağa, peşinden koşarak beni insan özne kılan evrensele dair bir arayıştır. Öteki olarak ötekine duyulan ihtiyacım gerçekte arzudur. Evrenselin, mutlağın, sonsuzun ikisinden biri tarafından sahiplenilmeden gerçekleştiği yer, iki farklı arzunun arasındır.

Arzu bireyde tini bedenle buluşturur. Yerçekimi aracılığıyla beden, parçası olduğu evrene göre bireyselleşmiştir, arzu aracılığıyla ise bu ağırlığı sahiplenebilir ve değiştirebilir. Gerçekte bedenimin maruz kaldığı yerçekimi hem özgül hem de sahiplenilemez niteliktedir; öznelliğime dayatılan bir tür nesnelliktir. Ancak arzu sayesinde öznelliğim yerçekimi üzerine etki edebilir, arzunun bana mümkün kıldığı hafifleme gerçekten fiziksel de olabilir yalnızca bir fikir de. Duyu ötesi fikirlere ya da ideallere maruz kalmak bir tür sıfır yerçekimine neden olabilir ancak bu, çoğu kez bedenimle ilgili değildir ve hatta bazen bedenimi daha ağır hissetmeme neden olabilir.

Ötekine duyulan ve ötekinden duyulan, her şeyden önce paylaşılan arzu; bedenin ağırlığını dönüştüren türden bir yükselmeye neden olabilecek yetidedir. Bu arzu, tenimizin yoğunluğu ve tutarlılığı üzerindeki etkisiyle, bireyselleşmemizde hem etken hem edilgen rol alır. Cinsel arzu ve hatta cinsiyetli arzu, her şeyden önce bu dönüşümün gerçekleş-

mesine katkı sağlar; ve bu, öznelliğimizin, fiziksel yerçekimimizi değiştirerek onu, tinsel deneyimimizle daha uyumlu kılmak için işleyebileceği, doğamızın bir yönüdür. Bu, beden ve tin arasındaki karşılığın üstesinden gelmenin ve öteki ile uyum içinde olmak için yerçekimi ile olan ilişkimizi değiştirmenin yoludur.

7. Karşılıklı Arzuyla Şekillenen Bireyselleşmeyi Yaşamak

Mutlağa olan arzumuzu sürdürebilmek için bir birliği korumalıyız. Kendimizi, yalnızca doğal aidiyetimizin salt organik bütünlüğü olarak değil, arzu aracılığıyla edindiğimiz bir bütünlük olarak da deneyimlemeliyiz. Yalnızca yaşama dair değil, mutlağa ulaşma arzumuzda da tekabül eden bir sonsuz deneyimini bize sağlayan, arzudur. Bizler, yalnızca yaşamla değil mutlakla olan ilişkimizi de koruyabilen belirlenmiş özelliklerimiz. Duyusal deneyimlerimizin çokluğunu birleştirebilen bir yapı olarak cinsiyetliliğimiz, kendini aşmaya yazgılı bir bütünlüğün içkinliğini sağlayan şeydir.

Böylesi bir bütünden sürgün edildiğimizde mutlağa duyduğumuz özlemde de sürgün edilir ve onun temsil ettiği, çokluğu sonsuzluğa dönüştürebilecek olan yalınlık ilişkisinden de mahrum kalırız. Arzumuzu canlı tutmak doğal mutlakdan tensel mutlağa giden geçidi açık tutmaktır. Arzumuzu canlı tutmak ayrıca yalnızca kendimiz olmak için itici bir dürtü olarak değil, özümüzde olduğumuza dönüşebilmek amacıyla ötekiyle birleşmeye de yönelik bir devinim olarak sonsuza olan özlemimizi sürdürmemize katkı sağlar.

Arzumuzu beslemek, özgürlük ve sınırlar arasındaki bağlantıyı kurmanın bir yoludur aynı zamanda. Bunlar, özgürlük pratiğimize bir kısıtlama ya da bir direniş olarak dışarıdan dayatılmazlar artık. Bundan böyle varlığımızın kendisine aittirler ve varlığımızın, başarıya doğru sürekli

serimlenebileceği yegâne yapıyı temsil ederler. Cinsiyetlilik bize dışsal değildir, aksine başlangıcımızı alarak gelişebileceğimiz canlı bir yapıdır.

Cinsiyetlilik, cinsiyetli oluşum ile farklı cinsiyetli ötekiyle olan ilişkim arasında diyalektik bir süreci gerektirir. Bu tür bir diyalektiğe tekabül eden devinim Hegel diyalektiğinden farklıdır. Aslında diğer cinsiyet benimkinin karşıtı değildir; aynı zamanda hem aynı hem de farklıdır. Yunanca *heteros* sözcüğünün taşıdığı anlamı ifade edebilecek bir sözcüğe sahip değiliz artık. Diğer el, diğer ayak, diğer dudak, diğer gözde olduğu gibi, diğer cinsiyet, bireyselliği ve ilişkisi gerçekten özgül bir idare gerektiren iki şeyden tekini ifade eder. Diğerinden farklı ve onunla aynı olan bu çiftin her bir unsuru özellikle öteki ile ilişkisi aracılığıyla kendisine bahşedilen bir otonomluğa sahiptir. Birbiriyle ilişkiye girmek, bu ikisi arasında var olan uzam sayesinde ortaya çıkan, netleşen sonlu bir yapı sayesinde gerçekleşir öyleyse.

Bireyselleşmemizi kazanmak, öteki ile gerçekleştirilmiş bir birleşmenin dolaysızlığından feragat ettiğimiz bir mekânı korumamızı gerektirir. Arzumuzun devinimini destekleyen birbirimizle birleşme özlemi dikkate alındığında, bu durum bir tür kahramanlık talep eder bizden. Hegelci bakış açısındaki gibi çelişkiler ve savaşlar yoluyla, ya da ötekine karşı koyarak kazanılmaz bireyselleşme; aksine, farklılığımızı koruyarak ve bunun gerektirdiği sakınma sayesinde gerçekleşir. Ötekinin arzusuyla karışmadan, karıştırılmadan her biri kendi arzusunu tikel olarak koruyarak kendi içinde ikamet etmelidir. Ötekine saygı duymak için, dürtülerimizin dolaysızlığını gerçekleştirmekten geri durmak, arzumuzun doğasını dönüştürür ve onu 'kendimiz-için'in olası bir 'öteki-için'e dönüştüğü aşkın bir seviyeye çıkarır.

Bu süreç sonu olmayan bir süreçtir, tam olarak gerçekleşemez asla ve ihtiyatlı olduğumuz kadar farkında olmamızı da talep eder bizden. Bu, genel ihtiyaçlarımıza ve fiziksel maddeselliğimize dair özgürlük payını sağlayan –bir halka

mensup olarak bunu gerçekleştiremeyiz– belirlenimi dikkate almanın sonucudur. Acaba Hegel’e göre savaş çıkarma zorunluluğu bundan mı kaynaklanmaktadır? Kendimizi sürekli açılmaya hatta öteki ile birleşmeye bırakmamız kaydıyla, cinsiyetliliğimiz, bizi, kendi içimizde kalma olanağına kavuşturur. Ötekine dönüşme ve ötekiyle birleşirken kendi bireyselleşmemizi kaybetme isteğimiz olsa da cinsiyetliliğimiz, kendimizi bağımsız ve otonom kılmayı da içeren bir özgürlük sunar bize.

Bu ise cesaret olmadan gerçekleşmez, ancak buradaki cesaret savaşta gerekli olandan farklıdır. Fakat Hegel, savaşta –ki ona göre savaş tinsel bir gerekliliğe yanıt verir– cesur olabilen insanı özgür olarak görüyor olsa da aşta cesur olabilen insan daha çok cesaret, özgürlük ve tinsellik göstermelidir. Savaştan olumsuzun olumsuzunu beklemektense, insan, bu durumda fikrimce, aşılamaz olumsuzu üstlenir ve böylece tinin kendisinin dönüşümü için çabalar. İnsan tinin koruyuculuğunu artık, tinin sabit değerlerle donarak kötürüm olduğu ve bu nedenle yeniden devinim kazanmak için çatışmaları gereksindiği bir süreç olarak bir tebaaya ya da devlete emanet etmez. Aslında arzu kendi devinimini yitirmiştir, ideal olduğu varsayılan ancak tarihin belirli bir döneminde, verili bir topluluk tarafından, bu topluluğun gerçekleştiği yere göre bu şekilde kabul gören değerlere bağımlı hâle gelmiştir.

Bu tür değerlerin statik karakterinden dolayı, arzunun halkların tarih aracılığıyla kurduğu şeyden kendisini özgürleştirmeyi başarması koşuluyla, günümüzde yalnızca arzunun sağlayabileceği bir bağ olan doğa ve kültür arasındaki bağ yiter, yok olur. Halkın bireyin cisimleşmesine tekabül ettiği düşüncesiyle Hegel, bireysel ve kolektif oluşlar için gerekli olan arzunun dolayımını göz ardı eder. Her birinin kendisi anlamına da gelen bütünü oluşturmaya ve onu bir toplulukla bağlantılandırmaya katkı sağlayabileceği –hatta sağlaması gereken– yaşama biçimini yeterince dikkate almaz. Bu nedenle insanlığın yüzleştiği, yaşamdan çok ölüm-

dür ve kahramanlık, savaş yoluyla yaşamın çiçeklenmesinden çok onu halk adına riske atmaktan ibarettir.

Doğası gereği farklı olan öteki(ler)le ilişki içerisinde arzu-yu beslemeden, onun halkların yaşamındaki devinimini yabancılaştırarak, vatandaşlar, Hegel'in düşündüğü gibi, doğa ve kültür arasındaki sürekli etkileşimi ve gerekli bağlantıyı, dolayısıyla gerektirdiği olumsuzun görevini gözden kaçırmırlar. Buradan doğan sonuç doğal enerji kaynaklarından koparılmış bir dünyanın içinde, karşıtlıklarla karşılaşarak varlığını sürdüren, yapay ve yetersiz biçimde doğal enerjinin yerine ikame edilen bir devinim oluşturmaya yönelik Hegelci arayıştır. Çelişkiler ve savaşlar bu şartlar altında gerçekte kendilerinin tükettiği enerjiyi yeniden ortaya çıkarmaya çalışan süreçleri yansıtır.

Kimi filozoflar diğer canlılar gibi bizim ‘olma hâli’imizin de bir iradeye tekabül ettiğini ortaya koymuşlarsa da bu iradenin doğasını yeterince sorgulamamışlardır. Böylesi bir tutumun sonuçlarının farkına varmadan, onu mantığa tabi kılmışlardır. Bu durum özellikle Hegel ile ilgili geçerlidir.

Yine de irademizi –istemimizi, tutkumuzu, arzumuzu– Aristoteles’in canlı varlığın özelliği olarak tanımladığı kendi kendine hareket etmenin yerine geçen unsur olarak sorgulamak mümkündür. İnsanlar yalnızca köklerinden gelişemezler. Bu kök, kendilerine aittir değildir; iki insan arasındaki birleşmeden doğmuşlardır ve dahası bu iki insan doğaları gereği birbirinden farklıdır. Başlangıçtaki yetersizliklerinden ve ihtiyaçlarını karşılamak için sürekli olarak ötekilere ihtiyaç duymalarından dolayı bu kök(en) çalınmıştır onlardan. Fiziksel olgunluğa ulaştıktan sonra büyüme deviniminden geri kalan, iradeleridir. Ancak bu irade, tüm varlığımıza dair bir irade olarak kabul edilebilecekken, salt akli iradeye indirgenmemelidir. Hangi filozof irademizin bu yönüne, onu canlandırıp çiçeklenmesine olanak tanıyacak biçimde gerçekten ilgi duymuştur? Ya da hangisi, olma irademizi aklın yasalarına tabi kılmak yerine, onun gelişebilmesi için uygun olan akıl üzerine kafa yormuştur?

Arzumuz aracılığıyla büyümeye devam edebilme irademizi desteklemeyen kültürümüz, Nietzsche’nin, gelenegimizin bir özelliği olarak gördüğü hıncı canlı tutar. Nietzsche geçen zamana karşı deneyimlediğimiz bir his olarak bahse-

der hıncıtan. Peki ben bu hıncın, biz, oluşumuzu gerçekleştiremeden zamanın geçmesinden kaynaklandığını öne sürebilir miyim? Felsefemiz, canlı varlıklar olarak büyümemizi destekleyen ve ona eşlik eden kültürel araçlar sunmak yerine, oluşumuzu zaman üstü fikirlere bağlı kılar. Bu tutumla, büyüme irademizi –ve aynı zamanda yaşama irademizi– kötütürüm kılarak kırgınlığı doğurur.

Canlı olarak varlığımız, oluşu talep eder bizden. Bu oluşun içerdiği geçici karakter, var olmanın ötesinde, büyüyerek sadık kaldığımız canlı aidiyetimizin bir ifadesidir. Olmamız gereken yeni insana dönüşmemizi engelleyen hınc, hatta intikam arzusu, ‘olma hâli’imizin canlı olarak çiçeklenmesini gerçekleştiremememizin sonucudur. Nietzsche’nin bu hıncın üstesinden gelmek için önerdiği çözüm aslında bir anlamda sorunu askıya alma yöntemi değil midir? Aynıya bengi dönüş, zamanın kalan canlılığını da alıp götürmez mi? Nihilizmin gerçek anlamda üstesinden gelmek, zamansallığı algılamaya dair –geçmişin geleceğe dönüşümü aracılığıyla oluşumuzun serimlenmesine olanak tanıyan– başka bir yöntem gerektirmez mi? Geçen zamana hıncımızın zamansallığın doğal büyümemizden –Nietzsche’nin azaltmak yerine artırdığı– ayrışmasının bir sonucu değil midir? Zamansallık, aynıya bengi bir dönüş anlamına geliyorsa canlı varlıklar olarak oluşu nasıl gerçekleştirebiliriz ki? Dünyanın ve kendimizin doğal ve kültürel evrimini dikkate almadan dünyayı nasıl yönetebiliriz? Hıncın üstesinden gelmek, aksine oluşumuzun –bizim, dünyanın ve öteki ya da ötekilerle ilişkimize dair oluşun– devamlılığına olanak sağlayan mekân olabilmesi için zamanı ikamet ettirmeyi gerektirmez mi?

Zaman, oluşumuza eşlik eden canlı bir mesken olmalıdır. Aynı durum doğal aidiyetimize dair zaman için de geçerlidir: yaşamın büyümesi, serpilmesi, çiçeklenmesi ve meyve verebilmesi için onun beslenmesi gerekir. Aslında oluşumuzu sürekli kılmak –kendi kökenimize ve bizden farklı olan canlı varlıkların kökenine dair– özgün bir süreksizliği üst-

lenmeden gerçekleştirilemez. Varlığımızın tikelliğinin yanı sıra onun için uygun olan zamansallığı de üstlenmeliyiz, ancak bu zamansallık kültürümüzün genellikle yaptığı gibi bizi yaşamdan koparamaz. Farklılaşmadan ve bireyselleşmeden yoksun bir akış içine batmadan canlı kalabilmek için yaşamı beslemeyi başarmamız gerekir. Bu ise onu bir şeye tabi kılmadan ya da ona tabi kılınmadan, doğaya sadık olmamızı gerektirir. Bu sebeple ilk olarak doğa ile ilişkimizin dolaysızlığını ve devamlılığını sağlayarak zamansallığının üstesinden gelmeliyiz; bu ise Hegel'in spekülatif diyalektiğinden farklı bir diyalektiği gerektirir. Öznelliğimize tekabül eden nesnel bir mütlağa ulaşmak amacıyla olumsuzla kendi kendimize başa çıkmak için gerekli güce artık sahip değiliz. Tikel varlıklar olarak başlangıçtan itibaren yazgımız olan varsızlığı üstlenmeliyiz.

Bu tür bir varsayımdan yola çıkarak varlığın doğasını farklı algılarız. Hatta yokluğuyla ya da geri çekilmesiyle bize hitap eden varlığa, ortadan kaldırıldığında heveslendiğimiz ve bizi çağıran varlığa ilgi duyarız. Bundan böyle mesele, bu şekilde bizden gizlenen varlığı keşfetmek ve göstermek değil, her şeye rağmen sahiplenmeden onunla birleşmektir. Mesele yalnızca tin aracılığıyla algılamak, varlığa dair bir şeyleri ortaya çıkarmak için yalnızca bilincimizle ilgilenmek de değildir; aynı zamanda 'olma hâli'mizin gözümüzden uzakta gerçekleşebilmesine olanak tanımak için etkilenmeye, dokunulmaya rıza göstermektir. Bu 'olma hâli'nin bizim tarafımızdan zapt altına alınmadan gerçekleşebilmesi için kendimizi uygun hâle getirebiliriz yalnızca.

Geleneksel düşünme biçimimizle duyusallığa dair bir diyalektik kurmak istemek böylece imkânsızlığını kanıtlar. Bu diyalektiğin bastırılması bir yana yanlış kullanımından dolayı, salt akla dayalı yargı üzerinden yapılan temsil ve değerlendirmelerin yanı sıra özne-nesne ilişkilerini önceleyen mantık imgelenir ve kullanılır. Şiir ve düşünceyi karşılaştırmak da sorunu çözmez. Aksine mesele, düşünme biçimimiz-

de değişime açık olan üzerine düşünüp, onu nasıl değiştirebileceğimizdir. Geleneksel söylemimizin, logosumuzun neyi ifade edebileceği üzerine düşünmenin yanı sıra ya ifade biçimi bu söylenmeyi algılamak ve ifade etmekten alıkoyduğu için, ya da onu ifade etmeyi amaçlamadığı için, onun söylemeden geçtikleri üzerine düşünmeliyiz. Bir başka ifadeyle gerçeği ifade etmenin ve paylaşmanın rasyonel yöntemi olarak gördüğümüz anlamın yokluğunun ya da geri çekilmesi-nin ne anlama geldiği üzerine düşünmeliyiz.

Kültürel geleneğimizden dışlanmış olan gerçek; arzu ve ateş ile, ateş olarak arzu ile ilgilidir. Varlığımızın bu elzem yanı felsefe tarafından göz ardı edilmiş ve özellikle de kurban edilmek üzere dine bırakılmıştır ve bu eski geleneklerimizden beri böyle sürüp gitmektedir. *Vedalar*'ın en eski versiyonlarında başlangıçta ateşin 'Anneler' olarak da isimlendirilen ilksel suların mülkü olması gerektiğinden bahseder; bu sular ısınarak dünyanın doğacağı kozmik yumurtayı meydana getirir. İlksel suların ateşinden doğan Tanrı Agni, ateşi annesel-dişil dünyadan çalarak savaşçıl erkek dünyasına, Tanrı Indra'ya vermiştir, Indra da böylece dişil özgün potansiyeli kendine tabi kılarak ona galip gelmiştir. İlksel sular tarafından üretileni inşa etmek ya da düzenlemek bu durumda erkeğin göreviydi. Temel görevlerinden biri kurban çağını kozmik düzenin sürdürüldüğü yer olarak düzenlemektir. Ölümsüzlük karşılığında Indra, klanına bağlılık yemini etmek için kendi annesine ihanet ettikten sonra, kurban törenlerinin sorumluluğu ateş tanrısı olarak Agni'ye verildi.

Görünen o ki ateş hiçbir zaman paylaşılmamış. Kimi zaman Anneler olarak anılarak elementlerin üretici potansiyelini barındırırken, savaşçıl erkek tanrılar aracılığıyla erkekler tarafından çalınmış ve az çok yapay dünya üretme çalışmalarının hizmetine sunulmuştur. Ayrıca, ateşi sahiplenmekten ötürü kendilerini suçlu hissettiklerinden, erkeklerin tanrılara kurban sunmaları için de işlerine yaramıştır.

Ateş hiçbir zaman karşılıklı bir arzunun, özellikle de cinsiyetli arzunun, paylaşımı yoluyla –bir anlamda varsızlığın korunmasına, beslenmesine tekabül eden biçimde– korunmamış, beslenmemiştir. Özellikle birleştirme potansiyeli aracılığıyla varlığımızın kökeni, cinsiyetli aidiyetimizden doğan ateş, kendi başına bir hiçtir. Gelenegimizde varlığı tanımlayan şeylerin dışında yer alır. Temel özelliği birleştirmektir, ancak bu birleşme kendini varlık olarak üretmek-sizin gerçekleşir. Görünmeden, ortaya çıkmadan, onu birleştirenin özgül mevcudiyeti haricinde gerçekleşir. Cinsiyetli aidiyetimizden doğan ateş, varlığa girmez, nesnenin önünde konumlanmaz, görünür değildir. Kendini tutarken var olur, işler. Birine ya da ötekine ait olmaksızın ikisinin arasına girer. Vardır; ancak bu ‘olma hâli’nin özellikleri geleneksel anlamda varlığa ve hakikate biçtiğimiz özellikler değildir. Onun işleme yöntemi varoluşa, sürekliliğe ve hatta sabitliğe girmeden gerçekleşir. Yine de hem hiçbir şey değil değildir, hem de varsızlıktır. Ve bu varsızlığı üstlenmek onun mevcudiyetinin, hiçbir şey olmamasının koşuludur. Böylesi bir ayırımdan önce ya da onun ötesinde gerçekleşerek varlık/varsızlık ikiliğinin üstesinden gelir.

Cinsiyetli arzunun ateşi, bağlandığı ismin son ve kalıcı belirleniminden önce eyleyen fiil olarak işler. Aslında her birini kendisiyle ve ötekiyle birleştirir. Kendi içlerinde ve kendi aralarında gerçek anlamda var olamayan *kim* ya da *neleri* bir araya getirir. Kendi başlarına olabilen ve bir belgeye bağlanma ve toplanma ihtiyacı duyan unsurları birleştiren logostan farklı olarak, cinsiyetli arzudan doğan ateş, unsurları birbirlerine bağlayarak onlara anlam verir. Bu bağ, sahip olduklarından başka bir anlama eğmeden onlara anlam veren şeydir. Cinsiyetli arzudan doğan ateşin yaptığı özneleri birbirleriyle birleşmeye çağırmaktır.

Anlam bu durumda, bunların bizim hükmümüzden sıyrıldıkları konusunda hem fikir olduğumuz sürece hem bir son hem de bir araç olan birleşmenin kendisidir. Doğal aidi-

yetimize sadık kalarak, birbirimizle birleşmeye yaptığı çağrıya kulak vererek, doğamız gereği ve aşkın biçimde farklı kalıp birbirimizle birleşmenin sonucunda ortaya çıkacaklara müsaade ederek onun gerçekleşmesinin yolunu açabiliriz yalnızca. Bu ise özlemini duyduğumuz sahiplenmeden feragat etmemizi gerektirir.

Sahiplenecek bir amaç olmadığında arzumuz hakikatsiz kalmaz. Ne yazık ki en özgün arzumuzun kaynağını ve çerçevesini –bir anlamda *Gestell*ini– hakikatin dışında bir şeyler üretmeye yönelik kullanıyoruz. Cinsiyetli olarak arzumuzun hakikati üzerine yeterince düşünmedik. Cinsiyetli aidiyetimizi, bir şeyler üretmek için bir araca dönüştürdük yalnızca. Hakikatimizin açığa çıkarılması ve beslenmesi için bir araç hâline getirmek varken, bu hakikatin sömürülmesi için bir alete dönüştürdük onu. Cinsiyetli aidiyetimizin aşkın kaynağını ve niteliğini henüz kabul edemedik. Cinsiyetliliğimizi, ontolojik potansiyelini dikkate almadan, dahası yıkıcı bir biçimde salt ontik bir yazgıya dönüş için kullandık. Oysa bu ontolojik potansiyel tikel olsa da, yazgımızı kavrama biçimimizden sıyrılrsa da, insan olarak çiçeklenmemiz açısından önemlidir. Arzu vardır ancak herhangi bir şekilde ona el koyamayız.

Arzu, kendimize gelmemizi ve ötekiyle bir araya gelmemizi sağlar. Dünyaya açılmamızı ve kapanmamızı, çiçeklenmemizi ve geri çekilmemizi, oluşumuzu ve kendimize sadakatimizi sağlayandır. Cinsiyetli arzu özümüzde olanı açığa çıkarırken ötekine kendimizi teslim etmeye mecbur bırakır. Başka hiçbir şey, cinsiyetli arzu kadar kendi içinde diyalektik değildir, ancak o her türlü rasyonel tahakkümden sıyrılır. Onu aşılmaz bir olumsuz olarak almıyorsak eğer, bu hiçliğe hükmetmeden öteki olmayışımızı üstlenmemiz gerekir. Bu üstlenme ya da denebilir ki bu varsayım, arzunun var olmasını sağlar, ancak bu var oluş kendi başına bir var oluş değildir. Kimse tarafından sahiplenilemeyen bir tutkuya – ikimizin, hepimizin arasındaki saf bir bağa– tekabül eder.

Arzuyu –yeni bir anlam kazanan bir terim olarak *özüne*–doğasına geri getirerek biz; kendimize, dünyaya, yazgımıza geri döneriz. Arzumuzun yanı sıra sözlerimizin de, farklılıklarımıza saygı konusunda canlı varlıkları birleştirmeye hizmet etmesi gerektiğini fark ederiz. İnsan olmak, birbirini tüketmeyen aksine birbirine hayat veren, birbirini doğuran bir ateşin koruyucusu olmak anlamına gelir. Böylesi bir yazgı, her türlü teolojiye uygun olacaktır ümidindeyim.

SEÇİLMİŞ BİBLİOGRAFYA

- Aristotle. 1980. *De l'âme*, texte établi par A. Jannone, traduit et annoté par E. Barbotin. Paris: Les Belles Lettres [*De Anima*, translated by Mark Shiffman. Indianapolis and Cambridge: Hackett, 2011].
- Clerc, Roger. 1979. *Manuel de Yoga*. Paris: Le Courrier du Livre.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1966. *La Phénoménologie de l'Esprit, Tomes I et II*, traduit par Jean Hyppolite. Paris: Editions Aubier-Montaigne [*Phenomenology of Spirit*, translated by A.V. Miller, edited by J. N. Findlay. Oxford: Oxford University Press, 1979].
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1970. *Encyclopédie des Sciences philosophiques en abrégé*, traduit par Maurice de Gandillac. Paris: NRF/Gallimard [*Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Encyclopaedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline*, translated and edited by Klaus Brinkmann and Daniel O. Dahlstrom. Cambridge: Cambridge University Press, 2010].
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1972. *Le droit naturel*. Traduit et préfacé par Albert Kaan. Paris: NRF/Gallimard [*Natural Law*, translated by T.M. Knox. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1975].
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1986. *La différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*, traduit par Bernard Gilson. Paris: Vrin [*The Difference between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*, translated and edited by H.S. Harris and Walter Cerf. Albany: State University of New York Press, 1977].
- Heidegger, Martin. 1958a. 'La question de la technique', dans

- Essais et Conférences*, traduit par André Préau, 9–48. Paris: Gallimard [‘The Question Concerning Technology’, in *The Question Concerning Technology and Other Essays*, translated by William Lovitt, 3-35. New York: Harper and Row, 1977].
- Heidegger, Martin. 1958b. ‘La chose’ dans *Essais et Conférences*, traduit par André Préau, 194-218. Paris: Editions Gallimard [‘The Thing,’ in *Poetry, Language, Thought*, translated by Albert Hofstadter, 163-180. New York: Harper Collins, 1971].
- Heidegger, Martin. 1958c. ‘Bâtir, Habiter, Penser’, dans *Essais et conférences*, traduit par André Préau, 170–193. Paris: Les Essais/Gallimard.
- Heidegger, Martin. 1964. *L’Être et le Temps*, traduit par Rudolph Boehm et Alphonse De Waelhens. Paris: NRF/Gallimard [*Being and Time*, translated by John Macquarrie and Edward Robinson. Oxford: Blackwell Publishers, 1962].
- Heidegger, Martin. 1967a. ‘Sur la grammaire et l’étymologie du mot “être”’, dans *Introduction à la métaphysique*, traduit par Albert Kahn, 80-83. Paris: Gallimard [*Introduction to Metaphysics*, translated by Gregory Fried and Richard Polt, 74–78. New Haven: Yale University Press, 2000].
- Heidegger, Martin. 1967b. *Qu’appelle-t-on penser?* traduit par Aloys Becker et Gérard Granel. Paris: Presses Universitaires de France [*What Is Called Thinking?* translated by Fred D. Wieck and J. Glenn Gray. New York and London: Harper and Row, 1968].
- Heidegger, Martin. 1976. ‘Temps et être, Protocole d’un séminaire sur la conférence “Temps et être”’ dans *Questions IV*, traduit par Jean Beaufret, François Fédier, Jean Lauxerois et Claire Roë, 11-106. Paris: NRF/ Gallimard [‘Time and Being’ and ‘Summary of a Seminar on the Lecture ‘Time and Being’, in *On Time and Being*, translated by Joan Stambaugh, 1–55. Chicago: University of Chicago Press, 2002].
- Heidegger, Martin. 1993. ‘Building, Dwelling, Thinking’, in *Ba-*

- sic Writings: From Being and Time (1927) to The Task of Thinking (1964)*, edited by David Farrell Krell, 343-363. London and New York: Routledge.
- Henry, Michel. 2000. *Incarnation: Une philosophie de la chair*. Paris, Editions du Seuil [*Incarnation: A Philosophy of Flesh*, translated by Karl Hefty. Evanston: Northwestern University Press, 2015].
- Husserl, Edmond. 1982. *Recherches phénoménologiques pour la constitution*. Paris, Puf, traduit par Eliane Escouba.
- Hyppolite, Jean. 1983. *Introduction à la philosophie de l'Histoire de Hegel*. Paris: Editions du Seuil.
- Irigaray, Luce. 1974. *Speculum*. Paris, Editions de Minuit [*Speculum*, translated by Gilliam C. Gill. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985].
- Irigaray, Luce. 1987. *Sexes et parentés*. Paris. Editions de Minuit [*Sexes and Genealogies*, translated by Gillian C. Gill. New York: Columbia University Press, 1993].
- Irigaray, Luce. 1993. *J'aime à toi. Esquisse d'une félicité dans l'Histoire*. Paris: Grasset [*I Love to You: Sketch for a Felicity within History*, translated by Alison Martin. New York and London: Routledge, 1996].
- Irigaray, Luce. 2017. *To Be Born*. London: Palgrave Macmillan.
- Les Yogasutras de Patanjali*. 1979. Commentés par Swâmi Sanânda Sarasvati Paris, Le courrier du livre [*Yogânusânam*, Swami Sananda Sarasvati. Harlem, 'Yoga-Vedanta Mandir', 1976].
- Levinas, Emmanuel. 1961. *Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff [*Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, translated by Alphonso Lingis. Dordrecht: Kluwer Academic, 1991].
- Levinas, Emmanuel. 1979. *Le temps et l'autre*. Montpellier: Fata Morgana [*Time and the Other, and Additional Essays*, translated by Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1987].
- Merleau-Ponty, Maurice. 1984 [1964]. *Le visible et l'invisible*.

- Paris: NRF/Gallimard [*The Visible and the Invisible*, translated by Alphonso Lingis. Evanston: Northwestern University Press, 1968].
- Merleau-Ponty, Maurice. 1995. *Nature, Notes du cours au Collège de France*. Paris: Editions du Seuil [*Nature: Course Notes from the College de France*, translated by Robert Vallier. Evanston: Northwestern University Press, 2003].
- Nietzsche, Friedrich. 1971. *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduit par Maurice de Gandillac. Paris: NRF/Gallimard [*Thus Spoke Zarathustra*, translated By Graham Parkes. Oxford: Oxford University Press, 2005].
- Sartre, Jean Paul. 1943–1970. *L'être et le néant*. Paris: NRF/Gallimard [*Being and Nothingness; An Essay in Phenomenological Ontology*, translated by Hazel E. Barnes. New York: Citadel Press, 2001].
- Schelling, F. W. J. ou Hegel, G. W. F. 1986. 'De la relation entre la philosophie de la nature et la philosophie en général', dans *La différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*, traduit par Bernard Gilson, 201-218.

Dizin

A

adalet 69
ahlak 97, 98
ahlaki: ~ kurallar 12; ~ yükümlülük-
ler 13; ~ zorunluluk(lar) 13, 14, 80
aidiyet 23, 24, 25, 26, 57, 60
aile üyesi 57
akıl 82, 83, 93, 94, 101, 102, 119;
~ın rasyonelleştirmeler labirenti 83
alışkanlıkların prangaları 24
ampirik gereklilikler 81
anal örgensellik öncesi evre 112
anlam eksiklikleri 57
Aristoteles 30, 77, 107, 119
arzu(lar) 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17,
18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 28, 30,
31, 33, 36, 37, 38, 40, 41, 44, 45,
46, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 62,
63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72,
73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 84,
85, 86, 87, 92, 93, 94, 95, 97, 98,
100, 101, 102, 103, 104, 105, 106,
108, 109, 110, 112, 114, 115, 116,
117, 118, 119, 122, 123, 124, 125;
~ ateşi 16; ~ın baskılanması 66; ~
mutlağı 36; ~nın gücü 98; ~nın ca-
zibesi 31; ~nın dolayımı 103; ~nın
eşsizliği 71; ~nın itici gücü 31; ~
yakınlığı 28; ~yu deneyimleme 38;
~yu gerçekleştirmek yönelimindeki
diyalektik 53
arzulama biçimi 36
arzulayanların sonluluğu 19
aşk: ~ hayatı 75; ~ın materyalliği 26
aşkın: ~ sezgi 85; ~çerçeve 98; ~ doğa
36, 88
aşkınlık 14, 15, 21, 26, 32, 33, 43,

44, 70, 73, 76, 85, 86, 90, 92, 114;
~a duyulan özlem 15
aynılık 83, 100; ~ mantığı 83

B

Batı felsefesi 98; ~ düşünce biçimi 49;
~ tarihi 49
beden(ler) 13, 15, 20, 21, 22, 23, 25,
31, 33, 38, 62, 64, 73, 86, 100, 101,
103, 109, 110, 111, 114, 115; ~nin
maddeselliği 86; ~in sınırlarının yit-
mesi 103
bedensel: ~ bellek 34; ~ birleşme 23;
~ düzey 52; ~ gelişim 104; ~ ilişki-
ler 102; ~ kucaklaşma deneyimi 52;
~ mevcudiyet 35; ~ özellikler 60; ~
varlık 32; ~ yoğunluk 108
belirlenim 20, 35, 64, 72, 83, 92, 95
bellek 28, 52
benlik 42, 43, 45, 92; ~ arzusu 37,
38, 40
bilgi: ~nin mutlak doğası 51; ~ aracı
48; ~nin tamamlanması 41
bilim 25, 104
bilinç 18, 37, 38, 39, 41, 42, 44, 46,
49, 53, 57, 59, 61, 68, 69, 70, 74,
75, 76, 82, 83, 89, 90, 91, 92, 93,
99, 102, 104, 105; ~ dışı 18, 90, 92;
~te sakatlanan enerji 74
bilme iradesi 43
bireyin gelişimi 31
bireysel: ~ deneyim 54; ~ doğal aidi-
yet 101
bireyselleşme 61, 111, 113, 116
birleşme ihtiyacı 72
boyun eğme istenci 98
buluşma eylemi 19

C

canlı: ~ devinimin dolaysızlığı 20; ~ mevcudiyeti 48; ~ organizmalar 112; ~ özne 48; ~ varlık(lar) 12, 29, 48; ~ varlığın enerjisi 75
 cinsel: ~ arzu 30; ~ birleşme 32, 33, 108; ~ birliktelik 33; ~ ilişki 71; ~ kimlikler 68; ~ temas 33, 49, 64, 101
 cinsellik 33; ~i algılayış biçimi 32
 cinsiyet(ler) 33, 55, 102, 109, 113; ~ farklılığı 55, 56, 57, 104, 112
 cinsiyetli: ~ aidiyet(ler) 21, 23, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 50, 60, 63, 67, 77, 80, 94, 97, 108, 112, 123; ~ aidiyetin aşkın kaynağı 124; ~ aidiyetin farklılığı 29; ~ aidiyetin tikelliği 29; ~ arzu 30, 36, 79, 85, 114, 123, 124; ~ beden 20; ~ ilişki(ler) 33, 74; ~ kimlik 15, 78; ~ oluşum 116; ~ yapının maddeselliği 32
 cinsiyetlilik 19, 23, 25, 29, 30, 31, 33, 35, 36, 55, 60, 61, 66, 68, 96, 97, 101, 108, 112, 115, 116, 117, 124
 Clerc, Roger 67

D

deneyim 45, 51, 54, 94, 112
 devinim 15, 16, 17, 20, 40, 43, 44, 46, 47, 49, 53, 55, 56, 58, 59, 64, 65, 69, 71, 72, 91, 95, 101, 103, 104, 108, 115, 116, 117, 118; ~in kaynağı 45
 dış benlik 79
 dışsal nitelik 60
 dil 20, 22, 51, 52; ~ etimolojisi 22; ~in evrenselliği 51
 dilbilgisel örüntüler 20
 dilbilimsel formlar 23
 din 49, 56
 dinî coşkunluk 38
 dışı beden 72, 73
 diyalektik: ~ devinim 16; ~ süreç 31, 36, 40, 47, 48, 52, 56, 58, 59, 63, 64, 68, 69, 74, 76, 83, 87, 102; ~ sürecin gelişimi 102; ~ sürecin yapısökümü 54

doğa(lar): ~ın ikiliği 82; ~yı taklit etme 95
 doğal: ~ aidiyet 13, 20, 21, 24, 25, 31, 32, 40, 75, 78, 93, 97, 106, 111, 115, 120; ~ aidiyetin içkinliği 32; ~ aidiyetin ilişkisel yönleri 24; ~ belirlenim 83; ~ çeşitlilik 97, 101; ~ deneyim 79; ~ düzeni oluşturan çeşitlilik 100; ~ enerji ihtiyacı 12, 75, 83; ~ farklılık 50; ~ sınırlar 82; ~ varoluşun sonluluğu 80
 dokunma 106, 107, 109, 110, 112
 dolayım 35, 45, 46, 47, 48, 50, 60, 61, 62, 65, 70, 74, 77, 78, 85, 101, 107, 110, 117; ~ rolü 74
 dolaysız: ~ deneyim 45; ~ doğa 54
 dolaysızlık 39; ~ın deneyimlenmesi 39, 49; ~ın özü 49
 döllenme olanağı 34
 duyarsızlaşma 35
 duygu(lar) 38, 79; ~nun niceliği 61
 duyu-ötesi idealler 12, 14, 31, 56, 61, 72, 76, 80
 duyusal: ~ algı(lar) 21, 59, 67; ~ algı yeteneği 48; ~ bilinç 39; ~ deneyim 44, 48, 50, 51, 52, 60, 87; ~ deneyimlerin çokluğu 115; ~ dolaysızlık 40, 65, 71; ~ yaşam 12; ~ yaşamın dolaysızlığı 46
 duyusalılık 3, 5, 10, 42, 44, 49, 51, 54, 62, 64, 67, 73, 75, 83, 87, 113, 121; ~ın beslenmesi 62; ~ ilişkisi 44
 dürtü 13, 15, 31, 76, 97, 115
 dürtüsel bilinç 37
 düşünce dili 20
 düşünceyi deneyimlemek 38
 düşünme biçimi 113, 121
 düşünüm 69, 87

E

edilgenlik 31, 48, 53, 57, 108
 enerji 11, 12, 13, 14, 16, 20, 29, 31, 32, 33, 34, 43, 44, 45, 47, 50, 55, 56, 63, 74, 84, 95, 105, 106, 112, 118; ~ kaynağı 12, 105; ~nin dolayım yeteneği 47; ~nin kazanılması 33; ~nin sömürülmesi 31; ~nin üretimi 31; ~ rezervlerine bağımlılık 12

erik: ~ arzu 72; ~ bilincin geleneksel
gereklilikleri 83; ~ öz bilinç 75
erotik arzu 23
eski: ~ felsefi gelenek 18; ~ metafizik
18, 30,
eşitlik 55, 69, 89, 100, 111; ~ sistem-
leri 111
eşitlikçi iddialar 78
etik 15
etkenlik 31, 53
evrensel: ~ dolayım 60; ~ deneyim 51;
~ dolayım statüsü 61; ~ düzeydeki
arzu 76; ~ kültür 56
evrensellik 51, 55, 56, 75
eylem 31, 32, 39

F

farklı cinsiyetler 18
farklaşma yetersizliği 27
farklılık eksikliği 43
felsefe 4, 49, 99
felsefi gelenek 92
fiziksel: ~ aidiyet(ler) 16, 32, 97, 107;
~ deneyim 73; ~ uyum 103; ~ ele-
ment 20; ~ formlar 26; ~ gerçeklik
103; ~ madde 14; ~ olgunluk 119; ~
özellikler 103; ~ reaksiyon 49
fizyoloji 95
form 20, 26, 83, 84, 85, 97, 99, 104,
105, 107, 109, 110
formel kavram 97
Freud 29, 67

G

geçmiş: ~ kültürü 15; ~ varlıkların
prangaları 24
geleneksel: ~ Batı felsefesi 14; ~ dü-
şünme biçimi 121; ~ kültür 69; ~
logos 35, 73; ~ metafizik 32; ~ öz-
ne-nesne ilişkisi 99; ~ söylem 122
gerçeklik 85
görme 111, 112

H

hafıza 29
hakikat(ler) 15, 18, 30, 32, 37, 46,
47, 58, 69, 74, 75, 93, 103, 104,
113, 123, 124; ~ arayışındaki aşkın

sezgi 103; ~ benliği 43
haklar 97
Hegel 15, 16, 30, 36, 37, 39, 40, 41,
44, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54,
55, 56, 57, 59, 62, 63, 64, 65, 68,
69, 72, 74, 75, 76, 80, 84, 86, 87,
88, 96, 101, 102, 103, 105, 116,
117, 118, 119, 121, 126, 128, 129; ~
diyalektiği 16, 39, 56; ~in anlama et-
kinliği 69; ~in diyalektik yöntemi 87
Hegelci: ~ anlam 41; ~ diyalektiğin
devinimi 68
Heidegger 15, 18, 20, 22, 27, 29, 32,
35, 77, 126, 127
Henry, Michel 67, 107
hiçlik 17, 26, 69; ~e indirgenme riski
28
his 25, 31, 32, 119
hissetme yeteneği 53
Hristiyanlık anlayışı 80
huzur veren duraganlık 19

I

iç benlik 79
iç ikamet mekânı 88
içgüdü(ler) 13, 15, 97
içkinlik 15, 85
içsel: ~ bütünlük 68; ~ gelişim 61; ~
varlık 79
içsellik 28, 54, 73, 101
ideal: ~ öze itaat 17; ~ tutkular 98
idealizm 79, 91, 93
idrak düzeyi 69
ikamet 19, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 31,
34, 35, 59, 73, 88, 89, 113, 116,
120
ilerleme çabası 11
iletişim 14, 32, 60
ilişki: ~ gereklilikler 23; ~ varlıklar
94
imge(ler) 28, 35, 74, 111
imgesel dünya 73
insan: ~ tininin koruyuculuğu 117; ~
yaşamının soyut evrensellliği 77
insanlık 11, 12, 98, 100, 108
irade 41, 43, 119, 120; ~nin dinamiz-
mi 41
itaat bağının doğruluğu 71

J

jestler 21

K

Kant 68, 104

karşılıklı rıza 23

kimlik: ~ bütünlüğü 99; ~ varlığı 99

Kinestaz 62

Klee, Paul 67

kurgusal sorgulama 63

küçük ölüm 30

kültür 12, 15, 20, 30, 31, 38, 69, 72, 78, 80, 83, 93, 98, 104, 110, 112, 113, 117, 118, 119

kültürel: ~ ürün 20; ~ gelenek 75, 122; ~ gelişim 20; ~ inşalar 57

Levinas, Emmanuel 107

M

madde 16, 20, 26, 84, 85, 86, 96, 97, 99, 100, 102, 103, 104, 107, 108, 109, 110; ~nin evrimi 103; ~nin fiziksel doğası 108; ~nin geçirimsizliği 112; ~ form ayrımı 26

maddi anlam 28

mahrem 23

mantık 48, 49, 62, 63, 68, 93, 104, 121

materyalizm 91

mekân(lar) 19, 21, 22, 24, 26, 109, 113, 120

Merleau-Ponty, Maurice 67, 107, 110, 112, 128, 129

mesafeler 24

metafizik 18

mevcudiyetin mahremiyeti 35

mistik söylem 88

monoteizm 80

monotonluk 45

mutlak: ~a dair deneyim 39; ~a duyulan özlem 14, 37, 53; ~ın canlılığı 82; ~ın deneyimi 42, 43; ~ın doğası 83; ~ın tını 82; ~ın verimliliği 100; ~ algısı 39; ~ arayışı 46, 99; ~ bilgi 41; ~ arzu 45; ~ bilgi 39; ~ fikir 88; ~ deneyim 81; ~ formlar 56; ~ ideal 88; ~ ötekinin algısı 39; ~ özlem 79, 81; ~ tutku 70

N

nesne(ler): ~nin dolaysızlığı 106; ~ statüsü 83; ~in çoğulluğu 83

nesnellik 15, 64, 77, 79, 86, 93, 94, 98, 105; ~in mutlağı 15

niceliksel düzey 106

Nietzsche 15, 36, 77, 95, 119, 120, 129

niteliksel değişim 88

nöronlar 11

O

olma arzuları 19, 56

olma hâlinin müphem karakteri 18

oluş devinimi 44, 58, 63

ontik-ontolojik ayrımı 32

ontoloji 54

ontolojik: ~ düzey 88, 91; ~ potansiyel 124; ~ yazgı 18

oral örgensellik öncesi evre 112

ortak: ~ alan 23; ~ dünya 28

otonomluk 40, 76, 101, 102, 105, 116

Ö

ölçü sistemleri 24

ölümsüzlük 122

öteki: ; ~ne duyulan duysal çekim 15; ~ne duyulan özlem 14, 47; ~ne duyulan tensel çekim 15; ~nin algılanması 60; ~nin arzusu 40, 97; ~nin aşkınlığı 70; ~nin farklılığı 24, 25, 57; ~nin katli 28; ~nin mevcudiyeti 46; ~nin varlığı 25, 27, 57, 60, 87, 89; ~nin yansımaları 28; ~ ile karşılaşma 18; ~ ile buluşmanın reddi 28

öz-açımlanma 41

özelbelirlenim(ler) 20, 97

özbilinç 35, 37, 44, 75, 76, 82, 83, 89

özel hayat 23

özgül cinsiyetlerinin temsil ettiği kökenler 33

özgürlük 14, 32, 38, 63, 80, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 101, 106, 115, 116, 117

özlemin aşkınlığı 31

özne(ler) 18, 36, 42, 46, 48, 49, 50,

51, 52, 54, 55, 56, 58, 59, 63, 64, 68, 69, 71, 76, 77, 83, 84, 85, 86, 89, 92, 93, 94, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 111, 114, 121; ~ara-
sı iletişim 44
özel: ~ tercihler 63; ~ üretim 79
özellik 11, 15, 37, 44, 52, 55, 56, 57, 58, 61, 63, 64, 65, 66, 77, 79, 82, 84, 86, 89, 92, 94, 95, 100, 101, 102, 105, 106, 111, 114, 115, 121 ;
~i belirleme biçimi 52; ~in bütünlü-
ğü 56; ~in ikiliği 81
özne-nesne: ~ mantığı 48; ~ yüklemcil
mantığı 101

P

paganizm 80
Patanjali 67, 128
pathos 31, 66, 67
patolojik: ~ duygular 52; ~ yansıl-
malar 66
penetrasyon 73
Phaedrus 14, 38
Platon 38

R

radikal kültürel evrim 11
rasyonel tahakküm 124
realizm 79, 93
ruh 13, 14, 15, 33, 38, 73, 101

S

sadakat 84
salt form 107
sanat 34, 49, 56, 98
Sartre, Jean-Paul 107
savaşlar 116, 118
seks partneri 57
sevgi 12, 14, 62, 78, 104, 106
sezgi 85, 86, 87, 93
sınır 20, 82, 88, 95
sınırlandırmanın prangaları 24
simgesel: ~ düzen 24; ~ gereklilikler
24
sistemler 88
soma 14, 30, 101
somut formlar 26
sonluluk 44, 80, 81
sonsuz devrim 46

sonsuzluk 19, 36, 44, 80, 81, 99, 115
sosyal hayat 23
sosyo-kültürel: ~ aidiyet 24; ~ art
alan 21, 23
soyut: ~ enerji 13; ~ evrensellik 108;
~ formlar 26
sükûnet mekânı 19
sürekli değişim hâli 24
süreklilik 28, 87

T

tamamlayıcılık 24
tanrı 38
tarih 11, 18, 56, 117; ~ ötesi çağ 18
tek biçimlilik 45
tekillik 114
teknolojiler 25
tensel: ~ hiçlik 23; ~ paylaşım 108; ~
varlık 45; ~ yakınlaşma 73; ~ yaşam
12
teoloji 125
tikel: ~ sarmalama 52; ~ varlıklar 121
tin 13, 14, 41, 81, 100, 108, 109,
110, 115, 121; ~in dolayımı 65
tinsel: ~ aidiyet 16, 107; ~ anlam 28;
~ deneyim 115; ~ nesneler 12; ~ öz-
lemler 33; ~ varlık 45; ~ verimlilik
102
topluluk 96, 97, 98, 117
toplum 78, 100
tutku(lar) 41, 79, 119

U

uygun mekân 22, 24
uyumun değişmesi 103
uzam 21, 24, 25, 40, 50, 59, 72, 74,
113, 116
uzamsal: ~ bakış açısı 72; ~ hacim 21

V

var olma arzusu 70
varlık 14, 17, 18, 19, 23, 26, 28, 29,
30, 34, 38, 41, 42, 45, 47, 48, 50,
51, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 66, 70,
71, 79, 82, 87, 89, 90, 91, 93, 96,
99, 100, 101, 105, 108, 110, 121,
122, 123; ~ın bilinci 37; ~ın bütün-
lüğü 24; ~ın bütünü 70; ~ın hiçliği
26; ~ın kaynakları 33; ~ın tekilliği

17; ~ın hakikati 26
varsızlık 28
vatandaş 57

Y

yansımalar 28
yansıtma devinimi 40
yapısöküm 54
yaratma dürtüsü 20
yasalar 96, 97, 98
yaşam 44, 77; ~ın dürtüleri 20; ~ın

evrenselliği 50; ~ın geliştirilmesi 23;
~ın korunması 23
yaşama gücü 14
yayımlar 24
yerçekimi 103, 106, 108, 109, 114,
115; ~nın etkisi 106
yoksunluk 54

Z

zamansallık 120; ~ kültürü 121
zorbalıklar 83

İnsanın hakikati nedir? Özlem duyduğu mutlak, gerçek tutkularıyla örtüşür mü? Doğal enerjisini yitirmiş bugünün insanı robottan farklı bir şey midir? İhtiyaçların şekillendirdiği bir kültür yerine arzuların inşa ettiği bir kültürü yaratmamız gerekmez mi? Başka bir tene açılmamızı sağlayan nedir?

Yalnızca yerküreyi değil, içsel ağırlığımızı örgütleyen de elementlerdir. Örneğin ateş her şeyden öte arzuyla ilgilidir. Çiçeklenebilmemiz, insanlığımızı paylaşabilmemiz için kabullenmemiz ve beslememiz gereken enerji ve devinimdir. Aynı zamanda arzu, bizim iç ateşimiz, iç güneşimizdir. Arzu sayesinde her birimizdeki sonsuzluk, sonluluğun içinde düşünülebilir ve deneyimlenebilir hâle gelir. Ancak görünen o ki ateş hiçbir zaman paylaşılmamış. Savaşçıl erkek tanrılar tarafından çalınmış ve az çok yapay dünya üretme çalışmalarının hizmetine sunulmuştur.

Çağdaş filozof ve psikanalist Luce Irigaray bu kitapta, arzu, öteki ve mutlak bağlamında bir duyusalılık diyalektiği okuması sunuyor.



FOL	ATEŞİ PAYLAŞMAK	ISBN 978-625-7307-93-2	
KITAP NO / 176	BASKI / 1		
/folkitap	/folkitap	/folkitap	