

FRANSA'DA FELSEFENİN KIRK YILI

Sartre'dan Deleuze'e Tekil Düşünce

CHRISTIAN DESCAMPS

Türkçesi: Ender Keskin



BAĞLAM

Bağlam Yayınları 417
İnceleme-Araştırma 287
Theoria Dizisi-33
ISBN 978-605-9911-12-2
Theoria Dizisi Editörü: Ali Akay

Christian Descamps
Özgün adı: Quarante ans de philosophie en France
La Pensée singulière. De Sartre à Deleuze
Fransa'da Felsefenin 40 Yılı
Sartre'dan Deleuze'e Tekil Düşünce

© Christian Descamps
© Bağlam Yayıncılık

Birinci Basım: Ekim 2015
Kitap Tasarımı: Canan Suner
Baskı: Avcı Ofset
Davutpaşa Cad. İpek İş Merkezi No: 6/13
Davutpaşa-Topkapı/İstanbul

Yayınevi Sertifika Numarası: 11081
Matbaa Sertifika Numarası: 12001

BAĞLAM YAYINCILIK Ankara Cad. 9/1 34410 Çağaloğlu/İstanbul
Tel: (0212) 513 59 68 / 244 41 60 Tel-Faks: (0212) 243 17 27
Web: www.baglam.com e-mail: baglam@baglam.com

İÇİNDEKİLER

Giriş: Tekil Düşünce	7
Ulusal üsluplar	9
Sanat, edebiyat, tarih.....	12
Sınanmamış hayat yaşanmış olmaya değmez	17
İmaj ve temsil	22
1960: Diyalektik aklın eleştirisi	25
Bölüm I: Kıta Felsefesi, Analitik Felsefe: Uygun Bir Olgu Nedir? ...	29
Eski kitap yoktur	32
Pozitivizm ve pragmatizm	37
Gerçek ve ölçüsü	41
Dilbilgisel cazibe	44
Bölüm II: Yapısalcılık, Yazı ve Yapıların Sorunsallaştırılması	49
Yapılar, dil, anlam	53
Sınıflandırmalar, yazı	54
Bölüm III: Felsefe ve Tarih	57
Şimdide bir felsefe tarihi	59
“Hakikati söylemek” ve şeylerin hakikati.....	62
Coğrafyanın önemi	69
Bölüm IV: Felsefe ve Antropoloji	73
Batılı bireysencilik.....	78
Devlet nasıl doğabildi?	82
Bölüm V: Estetik, Sanat	85
Güzelin tasavvuru	90
Yeniden icat etmek, yeniden yorumlamak.....	93
Bölüm VI: İktidar ve Arzu	95
Cinsellik, ahlâki bir tecrübe mi?	98
Arzulayan makinalar	102
Yabanlar, Barbarlar, Medeniler	106
Kavramlar yaratmak	110
Bölüm VII: Figüral, Postmodern, Simülakrlar	112
Postmodern durum	115

Binlerce küçük anlatı.....	118
Simülakr ve simülasyon	121
Hız ve iktidar	123
Bölüm VIII: Dil, Problemlerin Açığa Kavuşması ve Yapıçözüm.....	130
Adil bir hafıza	133
Yapıçözüm.....	136
Felsefi taktikler	140
Akıl yürütme.....	143
Bölüm IX: Felsefe ve Sosyoloji.....	146
Gergin, kutuplaşmış toplumlar.....	149
Ayrım ve yer mücadelesi	152
Toplumsal yeniden üretim.....	157
Ekoloji ve temel ekoloji	160
Bölüm X: Hukuk ve Felsefe	163
Hukukun kaynağı nedir?.....	167
Kilise hukukunun güncelliği.....	170
Bölüm XI: Bilim ve Felsefe	174
Epistemolojiler	179
Kuramsallaştırmak, gözlemlemek	182
Disiplinler-arasılık.....	185
Bilimler ve metafizik.....	191
Çağdaş sofistige karşı	194
Aşk ve cinslerin farklılığı	197
Bölüm XII: Demokrasi ve Öz-İnşa	201
Politika, bu karmaşık ekonomi	204
Toplumun öz-inşası.....	208
Radikal icat	212
Bölüm XIII: Özne Problemi.....	218
Uykusuzluğun gecesi, erotizmin gecesi	221
Eylemin öznesi	226
Ahlakçı olmayan ahlak	228
Sonuç: Doğurgan Bir Sarsılma.....	231
Kaynakça	237
Dizin	252

Giriş

Tekil Düşünce

Bundan on beş sene evvel *Fransa'da Çağdaş Felsefi Fikirler* adlı bir çalışma yayınlamıştık. Elinizdeki kitap, bu çalışmanın projesini genişleterek -metinlerin dörtte üçü daha önce yayımlanmamıştır- eklemeler yaparak yeniden ele alıyor. Dün, felsefenin can çekiştiği, öldüğü, insan bilimlerinin onu tahtından edeceği söyleniyordu. Bugün görüyoruz ve biliyoruz ki hiç de öyle olmamıştır; felsefe ile ilgilenmek, varoluşu dönüştüren fikirlerle meşgul olmak iddiası hiç bir zaman olmadığı kadar canlı kalmaktadır. Elbette en yaratıcı felsefeler ve bu felsefelerin aynı zamanda yaşam biçimleri olan söylem inşaları, özgürleşmeye karşıt idare biçimleri dâhilindeki akademik indirgeme tehdidiyle her zaman karşı karşıyadır. Zira, eğer felsefe yapmak kavramları işlemek, biçimlendirmek ise bu eylemin içinde, zekânın pratiği ile gündelik olanı sarsmak, yerle bir etmek de bulunmaktadır. Felsefe yapmak* (ki terimin eşanlamlısı yoktur) şaşırma, hayranlık duymaktır, “işte böyle!”nin gevşekliğinden uzaklaşmaktır.

Bunun dışında, düşünmek bir varlık biçimi -soyul ya da ba-yağı-, gerçeği bir yoğunlaştırma (ya da tersi) biçimidir. Bir anlamda, her felsefe, bu aktiviteden hüznü, bu engellemeye, paslanmaya karşı bir mücadele doğuran Spinoza'nın tavrını takınmaktadır. Çok şey talep eden, her sanat gibi kimi zaman son derece zorlu olan felsefenin, şeyler üzerine bu radikal soruşturmasının kendini güncelleme alanları vardır.

* Philosophier (ç.n.)

Fransız dilinin felsefecileri (kendilerinden uzun uzadıya söz edeceğiz) Anglo-sakson felsefecilere göre kendilerine has farklara sahiptirler. Fransızca alanında, anlam felsefecilerini (fenomenolojiye yakın olan), kavram felsefecilerini (epistemolojinin eseri olan), ve sonrasında da, kartları yeniden karıştırdığımızda, bizim adına “tekil düşünce” dediğimiz akımı, bu çoklukların, mikrolojilerin pratiğini birbirinden ayırıyoruz.

Eğer çağdaş Fransız felsefesinin bir tablosunu çıkartmanın büyük kayıpları (Sartre, Lacan, Barthes, Foucault, Deleuze, Lyotard, Castoriadis...) kaydeden bir liste olmadığının altını özenli bir şekilde çiziyorsak bu perspektif hâlâ aktüeldir. Bu, daha alçak gönüllü ve daha istekli bir şekilde, paylaşılan ufukları anlamak, canlı ve yaratıcı bir felsefi aktivitenin çeşitliliğinde yer değiştiren kazanımları kavramak anlamına gelecektir. Hâlihazırda bir zorluktan, başlığımızı oluşturan, ona Fransız felsefesi yakıştırmasını uygun gören bir zorluktan başlayalım. Öncelikle, “Fransız” sıfatını kullandığımızda, bunun elbette milliyete değil dile bir gönderme olduğuna işaret edelim.

Aslında felsefe tek başına Fransız, İngiliz, Amerikan ya da Japon olamaz. Özünde, tıpkı matematik gibi evrensel bir projeye dâhildir. Çin, Japon, İngiliz ya da Fransız matematiğinden söz etmenin anlamı yoktur. Buna karşılık, felsefeciler dil düzeyinde kendilerini ifade ediyorlar. Ve bu düzey – bilinçli ya da bilinçsiz bir mirası, açık seçik bir antropolojik temeli beraberinde taşıyor. Üstelik en katı tanımlamalar (özel isimler) tortu halindedirler. Platon’un, Nietzsche’nin ya da Wittgenstein’in Paris’te, Oxford’da ya da Tokyo’da aynı şekilde anlaşılacaklarını söylemek anlamına gelecektir bu...

Fransız felsefesi, ki sıklıkla kıta felsefesi olarak adlandırılmıştır (başka bir kaç ülke ile, özellikle de Almanya ile paylaştığı bir “alan”dır), özellikle analitik Anglo-sakson geleneğine göre konumlandırılır. Bu farkları ortaya çıkartmak için Russell, Frege

ya da Wittgenstein'dan olduğu kadar çağdaş Amerikan felsefesinden de bir şeyler alan bu akım hakkında bir kaç kelime edelim.

Ulusal üsluplar

Ulusal üsluptan, kimlikten söz etmek sıg bir alana gönderme yapmaya benziyor. Oysa gerçek anlamıyla savunulamayacak bu pozisyon, ulusal kimliklerin krizlerini (Fransa'da ya da başka yerlerdeki) hesaba katmadan kendisini ifade edemez. Elbette, felsefeye sunulan alanlar sıklıkla Almanya'da oluşturulan modele – sadece Fransız devriminden dolayı Fransa ve İngiltere hariç, daha açık söylemek gerekirse 1810'da Berlin'de oluşturulan modele gönderme olmaktadır. Aslına bakılırsa millet 19. yy.'da evrenselliğe geçit veren bir biçemdir. Etno-kültürleri aşarak düşünceye, böylelikle de felsefeye yönelten bir hareket olarak düşünülmüştür. Jeopolitik olarak konumlanmış bu evrensel modelde felsefi bir kimliğin üslubunun nasıl olup da kendisini inşa ettiğini görüyoruz.

Bundan son derece farklı olan analitik geleneğin -dün çoğunlukla Viyanalı bugün ise Anglo-sakson olan- tüm sorularının kanıtlamaya gönderme olduğu biliniyor. Artık söz konusu olan üslupların farkına varmak değil, “güzel söyleyişe” demir atmaktır. Bir tartışmada ikna etmek, kişinin bir diğerine kendi bakış açısını kabul ettirmeye çalışmasını varsayıyor. Bu yönelimin, hiç kuşkusuz, mantığın kanunları kadar evrensel olan rasyonel bir dilin önermesine dayanan öncelleri var. Örneğin Leibniz *mathesis universalis* iddiasındaydı. Onun *dum Deus calculat, fit mundus*'u (“Tanrı dünyayı hesapladığı biçimde yaptı”), bir lojiko-matematik modelinde, her türlü hatayı emebilecek izlekleri varsayıyordu.

Fakat her halükârda, eğer Fransız felsefesinin çalışmasının attığı adımı ele almak istiyorsak, örneğin, bir çeşit Kant okumasını hesaba katmak zorundayız. Defalarca yorumlanan ve çağ-

daş düşünce için bu derece önemli olan bu filozof klasik akıl yürütme aygıtına –rasyonel bir şekilde- bir sekte indirmektedir. Bir an için bu noktayı takip edelim. Kantçı eleştirelilik– 19. yy.'da elde edileni idare etmek ile yetinen rahat bir neo-Kantçılık tarafından sarmalanan bu yıldırım - son derece güçlüdür zira ustanın üç büyük yapıtını birleştirmemektedir. Böylelikle, *Saf Aklın Eleştirisi* bilişsel olandan hareket etmektedir (Ne bilebilirim? Neyi tanıyabilirim? Bilim bize ne öğretir?). İkinci Eleştiri, *Pratik Aklın Eleştirisi* etik olana gönderme olmaktadır (Ne yapabilirim? Ne yapmalıyım?). *Yargı Gücünün Eleştirisi* olarak anılan üçüncü Eleştiri ise estetik rasyonaliteye gönderme olmaktadır (Güzel konusunda ne söyleyebiliriz?). Oysa söz konusu edilen üç Eleştiri, ve burası son derece önemlidir, bir arada olmayan ve asla bir araya getirilemeyecek bilme tarzlarına işaret ederler. Bir anlamda, bilimden, etikten, estetikten aynı yaklaşımlarla söz edemeyiz, Fransız felsefesinin bir özelliği de burada yatmaktadır. Bir örneği ele alalım. Fransız felsefeciler (bu zengin bütünlük burada sadece farklılıkların bir araya getirilmesi olarak kullanılmaktadır) matematikten, Saint-Michel dağının güzelliğinden ya da Auschwitz'ten aynı şekilde söz edemeyeceğimizi iddia ediyorlar. Eğer, bu bilimsel, estetik yahut etiko-politik düzlem bir rasyonaliteye gönderme oluyorsa, bu düzlemler rasyonel fakat çoklu yaklaşımları talep ederler. Bununla, sözü edilen alanların kavranış tarzlarının “tekil” izlekler ortaya koyduğunu anlamalıyız.

Özetle, matematik denkleminin gerçek düzlemi sanat yapıtının güzelliğini tarif eden yargı ile aynı düzende değildir. İkna düzlemleri -mantığın birliğine değer veren analitik felsefe çerçevesi bağlamında- akıl yürütmeye ilişkin olanı bir kenara atmadan çoğul olabilirler. Bir başka alanda ise, psikanaliz merkezî bir anlama sahip gözükmüyor. Freud tarafından gerçekleştirilen ve Lacan tarafından yeniden ele alınan, “yükseltilen” bilinçdışının keşfi burada temel noktayı oluşturuyor. Aslında bu okuma her söylemin gedikli olduğunun altını çiziyor; her söylem bir

şeyler söylemekte, fakat eksiklerle, iskalananlarla ve özellikle de basit bir “felsefi gramer”den kaynaklanmayan bükülme noktalarıyla söylemektedir.

Bu anlamda, Fransız felsefesi – tıpkı analitik gelenek gibi-kavramla, hakikatle ve inandırıcılıkla meşgul olduğunu kabul etmektedir; fakat kavram ile bu ilişki kesintili bir ilişkidir. Burada söz konusu olan heterojenlik düzlemlerini işaret etmektir. Büyük sistemler güçlerini ispat edici iç kesinlikten alırlar. Hegel, bu açıdan, belki de kesin bir model olarak kalmaktadır. Oysa, çağdaş Fransız felsefesinin büyük bir bölümünün Hegelci tarz ile, bu “son” büyük spekülâtif felsefeyle, hiç durmadan çatıştığı söylenebilir. Dolayısıyla bu tartışma son derece önemlidir. Zira eğer, şurada ya da burada, medya bu geçici güncellemeyle meşgul ise -yeni felsefeciler, Heidegger’in dönemsel politik angajmanının keşfi, yeni-reaksiyonerler konusundaki polemikler- bu hareketliliğin felsefi çalışma üzerinde neredeyse hiç etkisinin olmadığı söylenmelidir.

Bununla beraber, sistematik tarz bir kere terk edildiğinde, gramere dair olan son inanç sorunsallaştırılmaya başlandığında, “Fransızlar” için söz konusu olan çoklu hakikat alanlarını yeniden inşa etmektir. Söz konusu olan nihilizm değil, tam tersine, bilimden, etikten, estetikten ödünç alınan farklı düzlemlerin altını çizen kat edişlerdir. “Ben” (göreceğimiz ki benin statüsü, öznenin güçlendirilmesi son derece önemli sorulardır) sanki algılayan, seven, bilen “özne” birleşmiş gibi yapamaz. Daha kabaca söylemek gerekirse: bilginin türlerini bir arada kabul etmeyi sağlayacak, etik olanı, retorik olanı, hukuki olanı birleşmiş bir mantıksal gramerin süzgecinden geçirecek bir üst-dil yoktur.

“Ne istiyoruz?”, “Bir toplum için iyi olan nedir?”, “Daha zengin, daha eşit, daha güçlü, daha iyi yetişmiş olmak bu kadar önemli midir?”, gibi merkezi sorulara, tanıtılmanın saf düzeninden verilecek bir yanıt yoktur. Her bir yanıt sürekli olarak diğerleri

ile mücadele içinde olacaktır. Temelli bir sistemin kendine olan aşırı güveninden kurtulmaksızın bu terimlerden herhangi birini baskın hale sokamam. Eğer bir kültürün merkezi çekirdeği birleştirilebilir, bilinebilir, ortaya konabilir olsaydı tüm felsefi sorumluluğun hiçbir anlamı kalmazdı; -son yanıt bir defa bilindikten sonra- olması gerekenin, bilinmesi gerekenin biçemlerini düzenleyecek varsayımçı-indirgemeci yöntemleri uygulamak yeterli olacaktır. Sonu gelmeyen bir araştırma yerine, pragmatik bilgi yöntemlerini canlandırmak yerinde olacaktır. Oysa biliyoruz ki, merkezi muhayyile (iyiyi ve güzeli var eden) ne verili ne de hareketsizdir. Her büyük felsefi, estetik yapıt onu zenginleştirmekte, yerinden etmektedir. Gerçekten yeni bir yapıt, kendinden önceki gelenek tarafından biçimlendirildiğinden, onun etkisi altında olduğundan çağdaşları tarafından tam olarak kavranamaz hiçbir zaman. Başka türlü söylemek gerekirse, hiçbir garantimiz, sağlam bir temelimiz yoktur ve yeni için yeninin kültü sadece hoşça giden bir araçtır. Oysa yine biliyoruz ki, yeni bir yapıt ancak beslendiği geleneği yerinden ettiğinde “yeni”dir. Bu anlamda, her yaratım belirsizlikten kaynaklanmaktadır; işaretler sunmaktadır fakat bu işaretler henüz gelecekteki alımlayıcıları, dinleyicileri, okuyucuları oluşturmadığından kime sunacağını bilememektedir. Filozof bilinmezi arar; bu ilişkisellikte, iletişimsel pragmatik tarafından tarif edilebilir bir düzende olmayan bir muhatabın arayışı içerisinde. Felsefi türleri, bilinmezi hâlihazırda kontrol altına alınmış zihinsel ve duygulanımsal bir araç ile ezecek olan bir şeye doğru çekme riski olmaksızın bir üst-söylem dâhilinde tarif edemeyiz.

Sanat, edebiyat, tarih

Fransız felsefesi, bu bakış açısı dâhilinde türleri, özellikle de edebi, tarihsel ve estetik türleri birbirine karıştırmaktadır -analitik gelenek onu bu şekilde suçlamaktadır. Fransa'da felsefe, etnoloji ve edebiyat -ve bu bir zenginliktir- aynı topraktan doğmak-

tadır. Bu konuda Mallarmé, Bataille, Artaud temel referanslardır. Lévi-Strauss'un *Hüzünlü Tropikler*'i başında romansı bir projedir. Yine Lévi-Strauss'un *Mitolojiler*'i -açık bir şekilde- bir müzik yapıtı gibi oluşturulmuştur. Foucault Blanchot'ya ne kadar minnet duyduğunu her fırsatta dile getirmektedir. Derrida için ise felsefi ile ebedi olanın birbiri içinde yayılması [dissémination] son derece görünürdür. Deleuze, Beckett ve Bacon ile (üzerine değil) çalışmakta... Descombes Proust ile karşılaşmakta, Lyotard Joyce'un, Valéry'nin, Sartre'ın yazısını çalışmasının merkezine yerleştirmektedir. Rancière estetik ve sinemayı işlerken; Nancy sanatı, politikayı ve psikanalizi dokumaktadır. Libera ve Cassin, tarihi, felsefi bilgi ile dinleştirmekte ve psikanalizi gerçekten dikkate alan felsefecilerin tüm çalışmaları *Çalınmış Harf*'in (Lacan'ın çok sevdiği) işaret noktası olduğu bir edebiyattan geniş bir biçimde beslenmektedir...

Her kitap, biraz uzun her düşünce deneyimi (burada süre son derece belirleyici zira makalenin kısalığı yeterli değil), bir anlamda, ellerinin altındaki yeniyi çözmeye muktedir okuyucular icat ederler.

Tarihsel alanda da *Annales* gibi prestijli bir derginin, tarih ile felsefe ilişkisinin tarihsel anlatıların parçalandığını hesaba katan kritik bir noktada bulunduğunu kabul etmesi anlamlıdır – ki bu kendisinin Durkheimci ve Braudelci temelini yeniden gözden geçirmesi anlamına gelmektedir. Son derece verimli olan uzun vade aynı zamanda olaya yer açmak zorundadır.

Bilimler için olay kavramı sorunsal haline gelmiştir. Büyük çağdaş epistemologlar, bilimlerin (çoğul olması burada belirleyicidir), keşiflerin tarihini polemik bir şecere etrafında tarif etmektedirler. Hakikate ilişkin tüm açılımlar aslında anlatı haline getirilmiştir; eğer Fransız felsefesi söylenen ile ilgileniyorsa bu, dil sorunsalını, hemen akabinde saf bir gramere gönderme olarak değerlendirmeyen doğrudan üsluba ilişkin bir perspektiftir.

Burada, Fransız üslubunda merkezi bir rol oynayan psikanalizi buluyoruz. Aslına bakılırsa, psikanaliste “bir şeyler” söyleyen özne bunu özgül bir koşulda dile getirmektedir. Telaffuz etmektedir fakat yine de onu işitebilmek için sözce ile sözcülem arasında bir ayırım yapmak son derece önemlidir. Bu gerekliliği Lacan şu şekilde dile getiriyor: “Dil bir şeyi işaret etmeden önce birisi için işarettir”. Şimdilik, konuşan öznelerin durumu üzerine düşünmek uygun olacaktır. Söz insanı, felsefi olanın bu ön kabulü, dialog-arası bir durumda, söyleyiş-arası bir pozisyonda bulunmalıdır, bu ise oldukça az rastlanan bir durumdur.

Bu açıdan, çağımızın soruşturmaları iletişimsel rasyonalite temasıyla karşılaşılıyorlar. Aslında, eğer Fransız felsefesi iletişimi analiz etme arzusunu koruyor olsa da bundan çok önemli bir dal yaratmamıştır. Zira, her ne kadar unutup olursak da, iletmek geçişli bir fiildir. Gerçek anlamıyla iletmek -ki bu tanıtmamanın karşıtıdır- her defasında, nedenlerinin bilinerek, analiz edilmesinin uygun olduğu durumlarda “bir şeylerin” açıklanmasıdır. Fransız filozoflar, yerinden oynamış bir iletişimsel iyimserliğe oldukça sıradışı bir iletişimin imkânının koşulları ile karşı çıkıyorlar.

Böylelikle, iletişimsel sorunları felsefi olarak inşa etme iddiası vericilerin, alıcıların ve kodların -fazlaca basit olan- terimlerini zenginleştirmek anlamına gelmekte; yasanın, iktidarın ve bilginin etkisinin olmadığı bir dünyada mesajların meşruiyetini (ya da gayri meşruluğunu) düşünmek haline gelmektedir. Aslına bakılırsa, dilbilimsel hareketin en incelikli teorileri bile bizi bir çeşit anlaşılabilirlik, eksik kalanlar ile karşı karşıya bırakmaktadır; bu, bir şeylerin ıskalanmış olduğu anlamına gelmez, fakat insan diyalogunun koşuludur.

Sözü edilenin önemi son derece temeldir, zira söz konusu olan, hiçbir zaman tam anlamıyla uygun olmayan, kimi pozitivistlerin naif bir şekilde inandıkları gibi sadece söz haznesinin, sözlüğün “yerinde düzenlemesine” gönderme olmayan işaretlerle felsefe yapmaktır. Bu andan itibaren, öznenin, anlamın, temsilin

güçlendirilmesi sorunları ile karşılaşılıyor; ve eğer yanlış ve doğru-
runun tüm kriterlerini terk etmeyi -gevşeklikle, görecelilikle- ka-
bul etmeyeceksek bu nokta son derece belirleyicidir.

Sözü edilen sosyal, estetik, politik bir durumdur; bizim sıra-
lama, yargılama, seçme kapasitemizi koşullandırmaktadır; bu
bağlamda politikadan, ayrıştıran tözsel seçimin eklemelenmesini
anlıyoruz. Elbette bu kabulde söz konusu olan politikayı, üze-
rinde herkesin hem fikir olduğu basit bir idareye, cahilliğe, alko-
le ya da kansere karşı verilen saf mücadeleye indirgemek değil-
dir. Bu anlamda, tözsel bir demokrasi bölünmedir, çatışmadır.
Günümüzde sıkça karşılaştığımız şekliyle “fikir demokrasisin-
den” söz etmek bir karşıtlık olacaktır; bu ifade sadece bir tek
fikrin olduğunu varsaymaktadır!

Üstelik hatırlatılmasında fayda var ki, Fransa’da ve gelişmiş
ülkelerin pek çoğunda, başkanlık seçimleri uluslararası politi-
kaya neredeyse hiç yer ayırmamakta, güçlü bir şekilde yurttaş-
lığın gözden düşürülmesine bağlı olmaktadır.

Özetle, en düşünülmüş davranışlarımızda olduğu gibi en
gündelik tavırlarımızda da, konuşmalarımızda da hiç durmadan
yargılarda bulunuyoruz. Ve felsefi olarak, değer verdiğimiz alan-
ları sınıflandırabilecek kapasiteye sahip olmak, her şeyi, anla-
mın genelleşmiş yansızlaştırmasında göreceli hale getirmemek
son derece önemlidir. Gerçek bir politika en değerli edebiyat
kadar karmaşıktır; üstelik, seçim anında, kendisine karar verme
ve seçme izni veren sözcelerle kendisini ifade edecektir. Elbette
kendimizi geleneksel mihenk taşlarıyla destekleyemeyiz. Felsefi
ya da bilimsel teorilerin de rekabet içinde oldukları bir zamanda
yaşıyoruz. Her halükârda bu mücadeleler, uyuşmazlıklar, ikti-
darların yaptıklarının tersine, bunları demokratik bir biçimde
tartışmayı kabul eden bir toplumun zenginliğini ifade ediyor.
Artistik, teknolojik, bilimsel tartışmalar, anlam sorununun bi-
limsel terimlerle işlenmesinin bir yanığı olduğunu bilen bir
felsefe kavrayışına gönderme oluyor. Bilinçdışının, toplumsalın,

etiğin ya da tekniğin koyduğu taşlar, felsefenin sadece uygun bir şekilde formüle edilmiş sözceler alanına sığınmasını engelliyor. Yaklaşımların çeşitliliği tartışılıyor. Üstelik sadece bu karşılaşma sıralamaya, sözü edilebilir, tartışılabilir, iletilebilir yönelmelere müsaade eder.

Aslına bakılırsa, çağdaş Fransız felsefesi, hakikatten anladığımızı yeniden tanımlamamız için bizi zorlar. Bir yapıt, ahenkli bir gerçekliğe uygun olduğu için güzel ya da hakiki değildir. Etiğin, bilimlerin, sanatların hakikatini kavramak ne bir müze inşa etmek ne de bir ansiklopedi oluşturmak anlamına gelir. Söz konusu olan yapıtları bir araya toplamaktan çok (bağlamlarından kopararak) onların yabancılıklarını, güçlerinin etkisini seze bilmektir. Sanatların şiddetini hissetmek demek ressam ile görmek, müzisyen ile işitmek, bilim insanı ile şaşırarak, aşık ile titremek demektir. Burada konu edeceğimiz filozoflar işte bu anlamda kavranmışlardır.

Gerçekte, Fransızca'nın farklı, çatışma içinde bulunan, yaratıcı filozofları -tekrar edelim ki burada milli hiçbir vurgu yoktur- estetikten, bilimden, politikadan, bilinçdışından özgün bir şekilde beslenmektedirler. Bugün yeni kuşaklar, egoizm ya da lütuf sorununu, kendi üzerine kapanma ya da ortak çıkar sorununu ortaya atarak bilgi ile ilişkilerini yeniden icat ediyorlar.

Bu yeni çağdaş coğrafyanın yollarını, izlerini kısaca hatırlatalım. Yakın zamanlı araştırmalar, Derrida'nın, Badiou'nun, Henry'nin, Balibar'ın çalışmalarının ve *Hafıza, Tarih, Unutmak* gibi usta işi bir yapıtın yazarı Paul Ricœur'ün etkisinde gözükmektedir.

Bu çalışma, hafızanın tasvirini, tarih teorilerini, unutuşun fenomenlerini katetmekte ve aynı zamanda mutlu hatıraların felsefi arayışı olmaktadır. Bu düşünce insanı için -hermeneutik ve analitik Anglo-sakson felsefesi uzmanı olan- tarihi yapmak, belirtici olanın (bu oldu) ya da buyurucu olanın (şunu yapmalısınız) yanında seçmecisi olanın da var olabileceğinin altını çizmektedir: "Ne istiyoruz?" Bu felsefe, tarihin sonunu muştulayan

gazeteci kolaycılığına, medeniyetler çarpışmasına, cıllanmış sözde-Hegelmiliğe karşı *iyi yaşam*'ın karşısına *yerinde yaşam*'ı koymaktadır! Fenomenolojik araştırma sahasında Didier Franck (*Et ve Vücut, Husserl'in fenomenolojisi üzerine*) ve Jean-Luc Marion'un (*Hal böyleyken*) özgün çalışmalarını da hatırlatalım.

Günümüzde felsefi yaratım, çoğu zaman, özgül bilgileri – son derece uzmanlaşmış ve uzun bir eğitim gerektiren- kişisel so- ruşturmalara katıyor. Böylelikle, örneğin François Jullien, Çince bilgisini oldukça ilginç bir soruşturmaya dâhil edebiliyor. *Do- lambaç ve Giriş*'te, nasıl olup da Çinlilerin dolambacın inceliğini doğrudan ifadeye tercih ettiklerini gösteriyor. Karşı karşıya gelmenin, Yunan agorasında tarif edilen çatışmanın, onlar için hiçbir anlamı yok.

Bir ortaçağ felsefesi uzmanı olan Alain de Libera, Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü (476) Türkler'in İstanbul'u alışın- dan (1453) ayıran on yüzyıllık dönemi yeniden felsefenin suları- na doğru çekiyor. Burada söz konusu olan –ki gerçekten yenilik- çi bir harekettir, Bizans düşüncesini, Arabo-Müslüman düşün- ceyi, Latin yahut Yahudi düşüncesini aynı özenle işlemektir. Libera'nın *Penser au Moyen Age*– başlığın ikili bir anlamı vardır- [Ortaçağ'ı düşünmek, Ortaçağ'da düşünmek] adlı yapıtındaki arzusu İbn-i Sina, Abelard, Maïmonide, İbn-i Rüş, Lulle gibi insanların düşünce deneyimlerini hesaba katmaktır. Aynı felse- feci, *Genelliklerin Sanatı* adlı yapıtta bir dizi özgün teorik konu ve soruyu oluşturup sonrasında her birini ayrı ayrı ele alıyor. Aslına bakılırsa, bu düşünce tarihçisi analitik felsefenin kesinli- ğini kullanmayı seviyor. Bu yapıt, Collingwood (Croce'nin arka- daşı) ve Foucault'nun ikili himayesi altındadır...

Sınanmamış hayat yaşanmış olmaya değmez

Denis Kambouchner 90'lı yılların başında üç ciltlik *Felsefe Kavramları*'nı ustalıkla bir şekilde düzenledi. Bu araştırmacı, -ki

Sokrates'ten sonra o da "sınanmamış bir hayatın yaşanmış olmaya değmeyeceğini" iddia etmiştir- " ciddi bir şekilde düşünülen her şeyin", kimi bakımlardan, felsefe olarak değerlendirilebileceğini ileri sürüyordu. Bununla birlikte, düşüncenin "ilahi" ve tamamlanmış somutluğunun bakışı bu "ilahi"nin kutsal olarak değerlendirilemeyeceğinin farkındadır; aynı zamanda hakiki bir felsefi önermenin, kimi anlarda, söyleyeni olduğu kadar dinleyeni de kavrayacak bir netlikte olması gerektiği fikrini destekler.

Siyaset felsefesi alanında ise Alain Renaut *Siyaset Felsefesi Tarihi*'ne adanmış beş ciltlik bir yapıtı yönetmiştir. Aynı alanda, Gérard Mairet, Jean Bodin'in (egemenlik kavramını icat eden) düşüncesini son derece iyi bilen bu şahıs, Thomas Hobbes'un çevirisine ve açıklanmasına son derece önemli çalışmalarla katkıda bulunmuştur; böylelikle *Léviathan*'ın yaratıcısını Stuarts'ın mutlakiyetçiliğine fazlasıyla bağlı bir yaygın anlayıştan koparabilmiştir.

Jean-Luc Nancy'nin çalışması ise (*La Communauté désœuvrée, Amelsiz Cemaat*) daha eleştirel, daha keskin bir dille Hristiyanlığın yapıçözümünün bu geniş alanı üzerine çalışmayı sürdürmektedir. Üstelik bu yazar, senelerdir, Philippe Lacoue-Labarthe ile birlikte, Alman romantizmi ve Nazi'lerdeki politikanın estetikleştirilmesi arasındaki ilişki üzerine çalışmaktadır. Oldukça radikal olan Jacques Rancière ise (*Algılanabilirin Bölünmesi*) her türlü siniklikten ve bayağılıktan uzaktır. Estetik ve politikanın buluştuğu yapıtları, felsefe teriminin kurumsal bir alan değil, tartışmalar için bir karşılaşma noktası olması için teorik bir pratiği öne çıkartmaktadır. Rancière için düşünce kendisini, sadece ihtilaf içindeki bir cemaatte, uzmanlaşmaların zor duruma sokulduğu bir yerde, baskının "sözde-doğal" düzenine başkaldırıya yayabilir. Burada görülüyor ki, Adorno'nun *Minima moraliä*'da (*Malul bir yaşam üzerine düşünceler*) son derece doğru bir şekilde öncelediği postmodern bireylerden bir hayli uzağız: "Bu sevdiğimiz, herkesin arkadaşı olan son derece kibar

insanlar, çok insani olarak tüm bayağılıkları başıslıyorlar... Her politik cephede onlarla karşılaşmak mümkün, hatta sistemi reddetmenin normal karşılandığı ve böylelikle, sinsi ve gevşek özel bir konformizmin geliştirildiği yerlerde bile bu böyle. Kurnaz, duyarlı ve doğal, zamanın sondan bir önceki psikolojisinin getirdikleri sayesinde alışverişin o eski anlamını gençleştirdiler”. Bu arada fırsattan istifade Miguel Abensour’un Fransa’da Frankfurt Ekolü’nün temel yazarlarını tanıtan önemli çalışmasını de hatırlatalım.

Barbara Cassin’in araştırması Sofistlere ağırlık veriyor (*Bizim Yunanlılarımız ve modernleri*); bu bağlamda helenik bilgi ile yaygın akademik bilgilerin yeniden sorunsallaştırılmasını bir araya getiriyor. Cassin, Eski Yunan felsefesi tarihi uzmanı arkadaşları, Nicole ve Patrice Loraux ile beraber, mermerde dondurulmuş agoraya, mevcut bir dünyanın hilelerini ve renklerini ona geri vererek, yeniden can veriyor. Cassin ayrıca, bir dilden diğere geçişteki kazanımlarımız ve kayıplarımız üzerine bizi düşünmeye zorlayan “tercüme edilemezlerin sözlükleri”nin oluşturulması için uğraşmaktadır. Cassin, sofistlik üzerine çalışırken kelimelerin anlamlarını açıyor. Dillerin çokluğunu hayata geçirirken, felsefi olarak, muhtelif dilbilimsel alanlarda farklı olanın inşasını sorguluyor.

Antik dünya uzmanı başka iki araştırmacı ise daha klasik fakat iz bırakan yapıtlar ortaya koydular. Septik (şüpheci) düşünceyi yeniden değerlendiren bir çalışmada Marcel Conche bize *Felsefenin Anlamı* adlı yapıtını sundu. Pierre Hadot ise *Antik Felsefe Nedir?* adlı çalışmasını yayımladı.

Epistemoloji alanında ise, Dominique Lecourt şahane bir sözlük düzenledi: *Bilimlerin Felsefesi ve Tarihi Sözlüğü*. A. Barbe-rousse, M. Kistler ve P. Ludwig ise *XX. Yüzyılda Bilimlerin Felsefesi* adlı çalışmalarını yayımladılar. Örneğin Dagognet, *İnsan, Hayatın Efendisi?* adlı çalışmasında, bioetik konusundaki sorunsalları yenileyen ve ona yeni bir hız veren güncel bilimleri sorgu-

luyor. Doğurma metotları, öjenizm, haysiyetli bir şekilde ölme hakkı, bizi, araçsal, sorumlu bakışlara yabancı felsefi zorunlulukları yeniden formüle etmeye zorluyor. Benzer bir alanda, Daniel Andler, Anne Fagot-Largeault ve Bertrand Saint-Sernin *Bilimlerin Felsefesi* gibi önemli bir yapıt ortaya koyuyorlar.

Aynı şekilde, Vincent Descombes'un "tinin felsefesi"ne adanmış orijinal yapıtını, ki buna geri döneceğiz, hatırlatmamak; Jacques Bouveresse'in (*Felsefeci ve reel*), Wittgenstein ve Musil'den geçen bu yazarın, "masaları, sandalyeleri, köpekleri ve dördüncü dereceden matematik denklemleri, tüm bunların hepsinin sözümona bir anlamda dört ayaklı olmasından dolayı bir araya yerleştiren" iki yüzlülükleri reddederek ördüğü sabırlı aktivitesinin altını çizmemek, haksızlık olur.

Fransa'daki çalışma alanını zenginleştiren psikanaliz son zamanlarda kendi tarihine, arkeolojisine doğru yüzünü dönmeye başladı. Felsefi ve dilbilimsel olan ile ilişkileriyle belirgin hale gelen Fransız psikanalizi normalleştirici Anglo-sakson girişimlerinden ayrılıyor. Bugün çok dağılmış gözüken bu disiplin kimi zaman da Pirus usulü zaferler kazanmasını biliyor. Her halükârda, Elisabeth Roudinesco ve Michel Plon'un (*Psikanaliz Sözlüğü*) çalışmaları, Freudcu epistemenin tarihsel inşası üzerine olan araştırmalar önemli çalışma alanları açıyor. Deleuze ve Guattari'nin eleştirileriyle sarsılan pek çok psikanalist yakın zamanda cinslerin farklılığı gibi konulara yöneldiler. Bu alanda gerçekten de önemli bir yapıtı işaret edelim: Monique David-Ménard, Geneviève Fraisse ve Michel Tort'un sorumluluğunda yayımlanan *Cinslerin farklılığı ve bilginin kullanımı*. André Green, Daniel Widlöcher'in canlı soruşturmaları yanında Gérard Pommier'nin *Postmoderniténin Meleksi Bedenler*'ni; Jacques Alain Miller'in, XXI. Yüzyılın başındaki entelektüel hayatın günlünlükleri ile Ecole Normale çıkışlı gülnüç birinin bilgisiyle eğlenen hiciv dolu metnini, *Lacan'ın Yeğeni*, hatırlatalım. Jean-Claude Milner ve Sandra Laugier ise kendilerine daha kıskırtıcı

biçimde “Fransa’da bir entelektüel hayatın olup olmadığını” ve “entelektüelleri dinleyip dinlemememiz” gerektiğini soruyorlar.

Sosyoloji alanında ise, Touraine’in, Passeron’un, Boudon’un, Bourdieu’nün çalışmaları etkisini göstermeye devam ediyor. Touraine’e yakın olan araştırmacılar (Dubet, Wieworka) ve Bourdieu çevresi (*Actes de la recherche en sciences sociales*’i oluşturan grup ya da *Liber-Raison d’agir* dizisi) sosyolojik tartışmayı canlı tutuyorlar. Burada, iki önemli yapıtın yazarı Luc Boltanski’yi de unutmayalım. İlki, *Doğrulama Üzerine* (Laurent Thévenot ile beraber) sosyolojinin klasik belirlenimciliği ile tüm bağlarını koparıyor. Toplumsal çatışmalarda fikir ayrılıklarını ortaya koymayı arzuladıklarında aktörlerin çağrı yaptığı değerler -“büyüklükler”- olan adalet taleplerini ciddi bir şekilde sorsallaştırmayı istiyor.

Daha yakın zamanlı bir kitapta, *Kapitalizmin Yeni Ruhu* (Eve Chiapello ile beraber), güncel kapitalizmin, “aktörlerinin inisiyatif” ve bu aktörlerin “görelî özerklikleri” üzerine kurulu ağlarla nasıl yeni bir organizasyon geliştirdiğini gösteriyor. Güncel kapitalizmin akışkanlığı, artistik eleştiriye el koyarken, sıralı üretimin antik şemasına bağlı klasik sosyal eleştiriye meşru olmanın çıkarmaya uğraşılıyor. Üstelik bu yapıt eleştirel pozisyonları yeniden değerlendirmeye istekli gözüküyor. Aynı şekilde sosyal hareketlere duyarlı Philippe Corcuff uluslararası alanda sosyolojik tartışmaları canlı tutuyor.

Tarih de verimli bir alan olarak duruyor karşımızda. Braudel, Duby, Le Goff’dan sonra, eski tarihin büyük yaratıcıları olan Vernant, Vidal-Naquet, Veyne ya da D tienne’den sonra genç tarihçiler hiç durmadan kendi disiplinlerini yeniliyorlar. Böylelikle hiç durmadan yeni nesnelere bi imliyorlar. Örneğin Alain Corbin fuhuşa ve kokulara bir haysiyet, bir meşruluk verebilme-yi bilirken, Daniel Roche aynı şeyi seyahatler için yapıyor. Nere-deyse her sezon yeni temalar çıkıyor ortaya; çok yakın zamanda ortaya çıkan gece gibi; Walter Benjamin’in, pasajlar ya da oyun-

caklar gibi konulara teorik statüler kazandırabildiği bir dünyanın hayli yakınıdayız.

Arlette Farge arşivler üzerine çalışmasını sürdürürken, Roger Chartier yayınlar, Michèle Perrot ve Geneviève Fraisse ise kadınlar üzerine çalışmalarını sürdürüyor. Son derece zengin olan Fransız tarih ekolü -Furet'nin, Le Roy Ladurie'nin, Chaunu veya Winock'un yapıtları ile kitapçılarda şaşırtıcı bir başarı sağladı- Marc Ferro ile görsel-işitsel olanı da ilgi alanına katmayı beceriyor. Hatta Olivier Mongin, *Şüpheliğe karşı* adlı yapıtında "tarihçinin takdisi"nden söz edecek kadar ileri gitmiştir. Tarihsel deneyimin anlamının ortadan kayboluyor olmasına son derece hassas olan yazar, dergiler gibi aktif araçların ortaya çıkması için iddiaya tutuşurken, çağdaş büyü bozumuna karşı mücadele ediyor (*Critique, Philosophie, Le Débat, Esprit, Lignes, Hermès, Les Temps Modernes...* gibi dergiler aslında yeninin oluşturulduğu topraklar).

Fakat tarihi türe ilişkin takdis, felsefe ve tarih arasındaki sınırların bölünmesine (meşru ya da değil) dair tartışmaları da içeriyor. Foucault'nun yapıtlarının yarısından çoğu felsefeciler tarafından olduğu gibi tarihçiler tarafından da sahipleniliyor! O andan itibaren, büyük veba salgını, Aydınlanma'nın önemini ya da modern devrimleri düşünmek, bunların tarihçilerin değerlendirmeye kapasitelerine -felsefi olarak- eklemeliğini varsaymaktadır. İşte böylelikle çok eski konular yeniden gündeme gelebilmektedir. Antoine Baecque'in Fransız devrimi (ya da sinema üzerine), Madeleine Rebérioux'nun işçi sınıfı hareketleri üzerine çalışmalarını düşünelim.

İmaj ve temsil

Estetik, eskiden olduğu gibi bugün de felsefi alanı beslemeye devam etmektedir. Louis Marin'in çalışmasıyla zenginleşen bu disiplin gerçek bir hareketlilik yaşamaktadır. Belirleyici olan

soruşturmalardan yeniden geçmektedir. İmaj şeyin kendisi değildir, hatta onun olmayışını maddileştirir; bununla birlikte, bir mevcut olma gücüne sahiptir: zevki, dehşeti, tiksintiyi sağlayan odur! Louis Marin tüm yapıtlarında, imajların temsilini fakat aynı zamanda da “kelimelerle tablolar yapan” metinleri -Aziz Agustinus ya da Diderot- incelemiştir. Örneğin *İmajın Gücü* adlı yapıtında Horatius’ın *Ut pictura poesis*’ini (şiir tıpkı pentür gibidir) yorumlamaktadır. Bir XVII. yüzyıl uzmanı olan Marin, pentürün bir çeşit sessiz şiir olduğunu, şiirin ise konuşan bir pentür olduğunu bilmektedir. Her iktidar kendisini imaj olarak tahayyül eder ve imaj halinde kendini gösterir, tasarlar. Kaldı ki, her devlet şiddeti hiç durmadan kökeninin hoyratlığını saklamakta, maskeleymektedir.

Marie-José Mondzain de imajın biçimine hassas gözükmektedir. Uzunca bir süre ikonoklastlara ve ikonofillere eğilen bu araştırmacı *Bakışların Alışverişi* adlı yapıtında, Jüdaizmin putataparlığının takıntısından tecessümün gelişine, bakışların antropolojisini dile getirmektedir. Zira görmek -haça çivilenmiş oğul İsa’nın yarı çıplaklığından bugünkü medyanın imajlarına- özellikle ve her şeyden önce gördüğümüzü söylenilene inanmaktır.

Yine estetik planda, Hubert Damisch (*Pâris’in Yargısı*) güzelliğin antik sorusunu, yenilenmiş bir psikanalizle, cinsele bakışı görme itkisine bağlayarak yerinden ediyor. Jean-Marie Schaeffer (*Modern Çağın Sanatı*) ya da Marc Jimenez (*Estetik nedir?*) gibi tarihçiler estetik kavramının oluşması üzerine yoğunlaşıyorlar. Plastik sanatlardan çok edebiyata yakın olan Gerard Genette estetik niyet üzerine çok temel bir düşüncenin peşinden gidiyor. “Bu nesne güzeldir (ya da değildir)” yargısını sorunsallaştırıyor. Mozart ya da Webern’de duyuyor olmama (dissonance) ses kışımlarını nasıl alımladığımı, gerçek bir Vermeer ya da bir pastiş görüyor olmama bir tabloyu nasıl farklı algıladığımı gösteriyor. Yves Michaud ise, *Artist ve Küratörler* adlı yapıtında, gösterenleri tarafından meşrulaştırılan yükselen bir sanat ile

ilgileniyor: müze çalışanları, koleksiyonerler, iletişimi sağlayanlar; ve bu çağdaş hiper-ampirisizmde yolundan çıkmış bir faaliyet görüyor. Roger Pouivet benzer bir şekilde (*Dünyasallaşma çağında sanat yapıtı*), biraz da ürküntüyle, “kesinlikle kültürel olmadıklarını” iddia eden kitle sanatları üzerine eğiliyor. Her yerde yeniden üretilebilen, hafızasız, hiçbir yoğunluğu olmayan, hiçbir ilişki kurmayan bu “sanat” ne haldedir?

Sanat yapıtlarının detaylarına meraklı Daniel Arasse ise (*De-tay. Pentürün karşılaştırmalı bir tarihi için*) akademik sanat tarihleri tarafından yerleştirilen vernik katmanlarını temizlemeyi amaçlıyor. *Hiçbir şey görülüyor*'da, Urbino'nun Venüs'ünde, ikonoklast ve uzman olarak, bir pin up görme iddiasına giriyor. Bunu yaparken, kataloglarla, biyografilerle, kaynakçalarla yetinen pozitivist sanat tarihini sarsıyor. Son derece yaratıcı bir yazar olan Georges Didi-Huberman, *İmajın Karşısında* konumlanmayı tercih ediyor, hiç durmadan kaçmakta olan ile karşılaşmayı istiyor. *Zamanın Karşısında* adlı yapıtında, Fra Angelico'nun Floransa'da San Marco manastırındaki bir imajı ile (ki bunun soyut olduğunu söyleyebiliriz) yüz yüze geliyor. Bize Pollock'un ya da Barnett Newman'ın *damlatmaları*'nı hatırlatan bu pentür, Didi-Huberman için belirgin anakronizmleri birbirine eklemlemeye müsaade ediyor. Burada bir günah, lanetli bir pay görmek şöyle dursun, Didi-Huberman bunları araştırma yolları olarak sahipleniyor! Şimdi, eski bir imaj karşısında, hiç durmadan kendisini yeniden icat ediyor, geçmiş parçalarına ayrılıyor. İşte Hegelci kararlılıktan bir hayli uzaktayız; biliyoruz ki imajların muzipliğinden hiçbir zaman kurtulamayacağız...

Bu kaleydoskopik geçişlerin burada sadece perspektifleri birbirine bağlama gibi mütevazı bir amacı var. Aslında, akıl yürütmek, sadece fikirlerle değil insanlar ile de karşılaşmadır; kitaplardan beslenirler ama her zaman kitaplardan fazla şeydirler. Felsefi yaşam okumadır, yazıdır; fakat yeni hayatlar biçimlemeye bir davet olmasaydı bir anlık bir emeği bile hak etmezdi. Tıp-

kı Auden'in ileri sürdüğü gibi: "Bir insanı tanımak, onun ruhunun ilişkide olduğu insanları tanımaktır"...

1960: Diyalektik aklın eleştirisi

Polemiklerden oluşan bir kitap değil bizimkisi. Yeni ve karmaşık düşünceler karşısında duyulan memnuniyetten, hayranlıktan, şaşkınlıktan yola çıkan bir kitap bu. Elbette düşünceler sıralı bir şekilde birbirlerini takip etmiyorlar; bu alanda da, tıpkı diğer alanlarda olduğu gibi çatışmalar mevcut. Örneğin Valéry'e göre ressamlar mevkiler, felsefeciler ise varoluş konusunda çekişiyorlardı! Felsefeyi reddetmek, başkalarının gevezelikleri üzerine gevezelik etmek her zaman mümkündür, fakat böyle bir durumda kendi kendimizi sakatlıyoruz, daha az düşünüyoruz ve artık neredeyse hiç şaşırıyoruz.

Hiçbir ödüllendirmeye girişmeksizin, insanlardan çok düşünceler üzerinde ısrar edeceğiz. Bizim dışarıdan bakmaktan anladığımız güncel olanı ortaya çıkartmaya dönük bir çabadan ibarettir. Ne düşüncenin genel işleyişini yeniden kurmayı iddia eden bir mitoloji ne de bir yargılama öneriyoruz.

Yine hiçbir sıralama olmaksızın 60'lı yıllardan -Sartre'ın *Diyalektik Aklın Eleştirisi* 1960'da yayımlanmıştır- günümüze bir ufuk çizmeye çalıştık. Elbette kısmi olan bu yaklaşım tarafgir olmayı engellemeyi arzulamaktadır. Hâlâ heyecan verici bir bugünü kavramaya izin verecek düşünce maceralarına, metinlere gönderme olmak arzusundadır.

Filozoflar, hiç durmadan yeniden sorulan ve tek bir yanıtı olmayan sorularla, gelenekten olduğu gibi aynı zamanda moderniteden hareketle, herhangi bir teknik, politik ya da kültürel program tarafından belirlenmeye kendisini bırakmayan güçlü araçlar vücuda getirirler.

Karşıtlıklara rağmen-altını çiziyoruz-, entelektüel, bilgileri anında kullanıma sokulan mühendise ya da şirket yöneticisine

göre elini kullanandan farklıdır. Sartre, pratik bilginin bu teknisyenleri ile düşünce insanını ya da yazarı hâlihazırda karşı karşıya getirmişti. Eğer bugün terimler değiştiyse bile, güncel filozoflar, felsefi sonculuğu (hedefçiliği) bilginin ampirik kullanımına indirgemek isteyenlere karşı mücadele etmeyi sürdürüyorlar. Peirce'a göre gerçek bilim gereksiz şeyler üzerine çalışır, zira gerekli şeyler bir yardıma ihtiyaç olmaksızın oradadır.

Çağdaş felsefe “Gerçeğin ne olduğunu” artık daha az soruyor, tüm gerçeklerin aynı saygınlığa sahip olmadığını ileri sürerek, bu kavram üzerine düşünmüyor. Zira, farklılıklara saygı duymak boş bir kavramdır, cömert bir görünüş altında sıklıkla gevşekliğin maskesi durumundadır. Kendinde bir saygınlığa sahip olmama durumudur. Şunlar önemli olgulardır, edimlerdir, tavrılardır, diğerleri değildir.

Aciliyet içinde ileri sürülenin aksine: “Size deniyordu ki... ve ben, size diyeceğim ki”... titiz bir düşünce kavramın sabrına önem verir. Öyle ki, metafiziğin kötülüklerini iyileştirme iddialarından olduğu kadar açık sözlü itiraflardan da şüphe duyar. Eski bir Stalinci, Maocu, Yehova şahitlerinin bir üyesi ya da Fransa bisiklet turunun uzmanı olmak, bunu ortaya koyana hiçbir derinlik vermez. Ve hiçbir zaman hiçbir yerde olmamak da -ve geri gelmemiş olmak- hiçbir kesinlik ifadesi olamaz. Kojève, ironik bir şekilde, felsefeci olmadığı uzun vadeli öngörülerde bulunmayı sevdiğini söylerdi, böylelikle yaşamında yalanlanmaktan emin olabilirdi.

Çağdaş düşünce biliyor ki, hakikat gerçeğe uygun olarak, bir yöntemin kesinliğine, modellerin geçerliliğine uygun olarak tanımlandı. Bu düşünceleri yeniden ele alıyor ve sorguluyor. Onun için, ki bu onun özelliklerinden biri, dünya saf bir gösteri değildir; zira, filozof kendisine “olmalı” türünden söylem biçimlerini yasaklasa bile, metinlerini saf yazının mutluluğuna indirgeyemez. Fransız felsefesi büyük sentezlere -dünyanın yahut bilimin tarihine eklemlenen- şüpheyile bakıyor bugün, fakat

anlamaların parçalanışını sezmeyi öğrendi. İşte tam da burada, dogmatik kesinliklerle olduğu kadar büyü bozulmuş bir şüphecilikle de bağlarını koparma gücünü bulmaya çalışıyor.

Bizim burada yapmak istediğimiz şey bir terminoloji oluşturmak değil, ve filozoflara verdiğimiz önem onlara ayırdığımız satırlarla ölçülemez. Söz konusu olan, kırk yıl boyunca Fransız felsefesini besleyenleri ortaya çıkartmaktır. Bu ortak ufuk dâhilinde, bizim adına “tekil düşünce” dediğimiz şeyin ortaya çıktığını gördük. Eksiksiz olma iddiası taşımadan -zaten kim olabilir ki?- keşfetmeye davet ediyoruz. Bu yapıt bir ansiklopedi değildir. Milyonlarca böceği unutmaksızın, bir milyondan fazla hayvan cinsi, beş yüz binden fazla bitki çeşidi olduğunu unutmuyor! Bıktırıcı bir sıralama olmaksızın, okuyucuya, felsefe olmadan yaşayabileceğini bilen, fakat bu şekilde tam olarak insan olmayacağını farkında olan okuyucuya bir yetişkin gibi davranmayı uygun görüyor.

Kronolojik ya da alfabetik bir sıralama yerine özgünlüklerin altını çizen bir yolu tercih ettik. Bu kitap sürekliliği içinde okunabilir. İndekste adı geçen yazarlar üzerinden göz atılabileceği gibi temel bir eksen üzerinden de okunabilir. Alfabetik bir düzende sunulan kaynakça bir çalışma aracı olarak düşünülüyor¹. Eğer bu yapıt, metinlerin okunmasına yöneltir, felsefe yapma isteğini canlandırırsa taahhüt ettiği şeyi yerine getirmiş olacaktır.

¹ İncelemeyi kolaylaştırmak için, metinleri kolayca bulunan baskılardan seçtik.