BBAD
vrasya Beşeri Bilim Araştırmaları Dergisi

2026, Sayı 2
DOI: 10.7596/abbad.1935458
Geliş Tarihi/Received Date: 21.04.2026
Kabul Tarihi/Acceptance Date: 11.06.2026

*Araştırma Makalesi/Research Article*
*e-ISSN: 2822-2253*

# Yadırgatma ile Muhatap Alma Arasında: Kaçınma Sorunu

## Between Defamiliarization and Acknowledgment: The Problem of Avoidance

Özgür Soysal[1]

**Özet**

Bu makale, estetik ya da daha genel olarak duyusal bir sarsıntının neden her zaman etik bir karşılık üretmediği sorusunu ele almaktadır. Çalışmanın çıkış noktası, belirli karşılaşmaların özneyi dönüştürebileceği yönündeki yaygın sezgidir; ancak metin, etkilenim ile dönüşümün, görme ile gerçekten muhatap almanın aynı şey olmadığını ileri sürer. Bu problem, Stanley Cavell'in bilme, muhatap alma ve kaçınma arasında kurduğu ayrım üzerinden tartışılmaktadır. Cavell'in temel katkısı, sorunun çoğu durumda bilgi eksikliğinden değil, bilinen şeyin talep ettiği ilişkiyi üstlenmekten geri çekilmekten kaynaklandığını göstermesidir. Bununla birlikte makale, Cavell'in güçlü biçimde teşhis ettiği bu yapının gündelik algı, alışkanlık ve mesafe koşulları içinde nasıl işlediğini Şklovski ve Ginzburg aracılığıyla izlemeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda çalışma, Viktor Şklovski'nin yadırgatma kavramını, kimi durumlarda daha incelmiş bir geri çekilmeye de hizmet edebilen iç gerilimleriyle; Carlo Ginzburg'un mesafe problematiğini ise hem aşırı yakınlığın hem de aşırı uzaklığın farklı biçimlerde görmeyi körleştirebildiğini gösteren yönüyle ele almaktadır. Böylece kaçınmanın yalnızca ahlaki bir isteksizlik değil, alışkanlık, seyir konforu, mesafe rejimleri ve zamansal uzaklık tarafından da biçimlenen bir ilişki kipi olduğu gösterilir. Sonuç olarak makale, yadırgatmanın etik üstlenişin kendisi olmadığını, fakat alışkanlığın ve mesafe rejimlerinin görünmez kıldığı kaçınma biçimlerini duyulur hale getirerek muhatap almayı yeniden mümkün kılabilecek kırılgan bir dikkat eşiği açabildiğini savunmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Yadırgatma, Muhatap Alma, Kaçınma, Stanley Cavell, Mesafe.

**Abstract**

This article examines why an aesthetic or, more broadly, sensory disruption does not always produce an ethical response. It begins from the intuition that certain encounters can transform the subject, yet argues that being affected is not the same as being transformed, and that seeing is not the same as acknowledging the other. The problem is developed through Stanley Cavell's distinction between knowledge, acknowledgment, and avoidance. Cavell's contribution lies in showing that the difficulty often stems not from a lack of knowledge, but from a withdrawal from the relation demanded by what is known. The article traces how the structure diagnosed by Cavell operates within everyday perception, habit, and regimes of distance by bringing Shklovsky and Ginzburg into the analysis. To this end, it brings together Viktor Shklovsky's concept of defamiliarization, with its internal tensions that can sometimes support a more refined form of withdrawal, and Carlo Ginzburg's problematic of distance, which shows how both excessive proximity and remoteness can obscure vision. Avoidance thus emerges not merely as reluctance, but as a mode of relation shaped by habit, spectatorial comfort, regimes of distance, and temporal remoteness. The article concludes that defamiliarization is not ethical acknowledgment itself; rather, it can render perceptible forms of avoidance concealed by habit and regimes of distance, opening a threshold of attention within which acknowledgment may become possible again.

**Keywords:** Defamiliarization, Acknowledgment, Avoidance, Stanley Cavell, Distance.

[1] Dr. Öğretim Üyesi, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, İzmir, Türkiye, ozgur.soysal@ege.edu.tr

**Atıf**/Citation: Soysal, Ö. (2026). Yadırgatma ile Muhatap Alma Arasında: Kaçınma Sorunu. *Avrasya Beşeri Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2, 1-14.

## Extended Abstract

This article examines why aesthetic, or more broadly sensory, disruption does not always produce an ethical response. It begins from a widespread intuition in modern thought: certain encounters, images, scenes, or formal disruptions seem capable of transforming the subject by unsettling established habits of perception and feeling. Yet the article argues that being affected is not the same as being transformed, and that seeing is not the same as genuinely acknowledging the other. A sensory interruption may intensify attention, disturb familiarity, and suspend ordinary ways of seeing; however, this does not by itself guarantee an ethical relation. The central problem of the study, therefore, is not simply how such interruptions become possible, but why they so often fail to produce a sustained ethical reorientation.

The article develops this problem through Stanley Cavell's distinction between knowledge, acknowledgment, and avoidance. Cavell's key contribution lies in showing that the difficulty in our relation to others often stems not from a lack of knowledge but from a withdrawal from the relation demanded by what is already known. To know that another suffers is not yet to respond to that suffering. The issue is not merely cognitive; it concerns whether one assumes the ethical demand carried by what one knows. Cavell's concept of acknowledgment is crucial here because it marks a mode of relation that exceeds neutral cognition. Conversely, avoidance names the tendency to retreat from this demand by reducing what is known to a manageable, nonbinding content. In this respect, Cavell offers a powerful account of why ethical response cannot be derived automatically from perception or knowledge.

The article does not treat this move as a departure from epistemology, but as a Cavellian reorientation of the problem of knowledge toward acknowledgment, response, and avoidance. Its aim is to trace how the structure diagnosed by Cavell operates within everyday perception, habit, and regimes of distance. For this purpose, the article turns to Viktor Shklovsky's concept of defamiliarization. Shklovsky's lasting insight is that ordinary perception is governed by habit: things are recognized and passed over rather than genuinely seen. Defamiliarization interrupts this economy by slowing perception down, suspending automatic recognition, and making the familiar appear strange again. From this perspective, aesthetic disruption becomes significant not because it adds new content to experience, but because it unsettles the perceptual comfort through which objects, situations, and even violence become normalized.

However, the article also insists that defamiliarization does not necessarily lead to acknowledgment. Its force is fragile and internally unstable. Under certain conditions, the estrangement of the familiar can become an aesthetic game or a more refined form of withdrawal rather than a genuine exposure to the other. This inner tension in defamiliarization makes it necessary to move beyond an affirmative account of aesthetic shock. The problem is not only how habit is broken, but why the disruption of habit sometimes intensifies response and sometimes merely transforms the object into a safer spectacle.

At this point, Carlo Ginzburg's reflections on distance become decisive. Ginzburg shows that neither proximity nor distance guarantees ethical clarity. Excessive proximity can produce blindness through familiarity, while excessive distance can reduce the other to an abstraction, weakening both perception and moral responsiveness. The article draws on this problematic to argue that avoidance is shaped not only by an inner refusal but also by regimes of distance that structure how others appear, how claims upon us are mediated, and how responsibility is deferred. Habit, spectatorial comfort, misplaced distance, and temporal remoteness thus emerge as conditions that help explain why ethical withdrawal can become normalized even in the presence of intensified perception.

The article concludes that defamiliarization is not itself ethical acknowledgment, nor can aesthetic disturbance be equated with ethical transformation. Its significance lies elsewhere: it can render perceptible forms of avoidance that habit and regimes of distance ordinarily conceal. In doing so, it may open a fragile threshold of attention within which acknowledgment may become possible again. By bringing Cavell, Shklovsky, and Ginzburg into conversation, the article proposes a more differentiated account of the relation between perception and ethics, one attentive to the ways in which acknowledgment is threatened by the comforts of habit and the distortions of distance.

## Giriş

Modern estetik deneyime eşlik eden en güçlü sezgilerden biri, bazı karşılaşmaların dönüştürücü olduğudur. Bir romanın, bir sahnenin, bir imgenin, bir tanıklığın ya da beklenmedik bir biçimsel kırılmanın, öznenin dünyayla ilişkisini sarsabildiği ve onu artık eskisi gibi kalamayacağı bir eşiğe sürükleyebildiği sık sık düşünülür. Bu sezgi yalnızca sanatın ya da eleştirinin kendisini meşrulaştırma tarzlarında değil, daha genel olarak belirli duyusal etkilenme biçimlerinin öznenin alışılmış görme, duyma ve hissetme biçimlerini sarsabileceği fikrinde de yankılanır. Yine de bu anlatıların çekiciliği kadar, dönüştürücü etkinin istisnai niteliği de açıktır. Çoğu durumda estetik ya da daha genel olarak duyusal bir sarsıntı, öznenin yaşamını dönüştürecek kalıcı bir etik yeniden konumlanışa değil, geçici bir etkilenime, kısa süreli bir rahatsızlığa ya da hızla sönümlenen bir dikkat artışına yol açar. Bu yüzden makalenin temel sorusu, güçlü bir estetik ya da duyusal karşılaşmanın özneyi nasıl sarstığından çok, bu sarsıntının neden çoğu durumda etik bir karşılığa dönüşmediğidir.[2]

Estetik ya da duyusal karşılaşmaya yüklenen dönüştürücü beklenti, görme ile cevap verme arasındaki farkı çoğu zaman yeterince hesaba katmaz. Bazı görüntülerin, seslerin, sahnelerin ya da karşılaşmaların yalnızca yeni bir şey göstermediği, aynı zamanda insanı kendi yerleşik algı ve duygu düzeninden çıkararak başka bir görme, duyma ve hissetme kipine zorladığı düşünülür. Estetik ya da duyusal sarsıntıya yüklenen dönüştürücü güç de büyük ölçüde buradan gelir. Bu tür anlar, çoğu zaman yalnızca bir fark etme değil, başkasıyla, acıyla, haksızlıkla ya da ortak dünyayla kurulan ilişkinin yeniden düzenlenebileceği bir eşik olarak anlam kazanır. Ama etkilenim ile dönüşüm, sarsılma ile üstlenme ve yeni bir şey görme ile ona gerçekten cevap verebilir hale gelme aynı şey değildir. Alışılagelen içindeki bir kesinti, özneyi her durumda yeni bir ilişki biçimine taşımaz.

Bazı karşılaşmaların neden dönüşüme açıldığı, bazılarının ise yalnızca geçici bir etkilenim olarak zayıflayıp kaybolduğu sorusunu daha kavramsal bir düzlemde düşünmek istediğimizde, Cavell'in bilme (*knowledge*), kabul etme ya da daha güçlü anlamıyla muhatap alma (*acknowledgment*) ve *kaçınma* (*avoidance*) etrafında kurduğu ayrımlar etkili bir imkân sunar. Cavell'in bilmekten ayırdığı anlamıyla muhatap alma, basitçe bir şeyi fark etmek ya da tanımak değil; bilinen bir varlığı ya da durumu, onun bana yönelttiği talep içinde üstlenmektir. Cavell bu ayrımı en açık biçimde, başkasının acısını bilmek ile ona gerçekten karşılık vermek arasındaki fark üzerinden somutlaştırır. Karşımdaki birinin acı çektiğini bilmek, kendi başına etik bir karşılık üretmez; çünkü burada söz konusu olan şey doğrulanacak nesnel bir olgu değil, özneyi ötekinin acısı karşısında tavır almaya, cevap vermeye ya da geri çekilişini açığa vuracak bir konum almaya zorlayan etik bir taleptir (Cavell, 1969, s. 257).[3] Bu anlamda muhatap alma, bilginin gereksizleşmesi değil, bilginin özneye yüklediği karşılık verme sorumluluğunun görünür hale gelmesidir. Muhatap alma, bilginin niceliksel olarak artması anlamına gelmez; sahip olunan bilginin benden bir karşılık, bir sempati eylemi ya da o bilgi ışığında kendimi açığa vurmayı talep etmesi anlamına gelir. Eğer ötekinin acısını bildiğim halde ona cevap vermiyorsam, ortada bir cehalet değil, bilinen şeyle kurulması gereken ilişkinin askıya alınması vardır. Cavell'in kaçınma adını verdiği kip, bilinen şeyin talebinden geri çekilerek onu etkisiz bir içeriğe dönüştürme eğiliminde belirginleşir; eksik olan şey çoğu zaman bilgi değil, bu talebi üstlenme isteğidir (Cavell, 1969, ss. 263-264).

Cavell'in bilme, muhatap alma ve kaçınma arasında kurduğu ayrım, duyusal bir karşılaşmanın neden kendiliğinden etik bir karşılığa dönüşmediğini anlamak için makalenin ilk kavramsal dayanağını oluşturur. Cavell'in düşüncesi, muhatap alma ile ona eşlik eden kaçınmayı ötekinin talebi karşısında alınan cevap verme ya da geri çekilme konumu olarak görünür kılar. Daha önemlisi, muhatap almanın hiçbir zaman güvence

[2] Modern düşüncede bu dönüştürücü karşılaşma sezgisi, olay ve öznenin yeniden kuruluşu (Badiou, 2004), duyusal olanın yeniden düzenlenmesi (Rancière, 2019) ve estetik deneyimin düşünme biçimini dönüştürmesi (Deleuze & Guattari, 1993) gibi farklı fakat akraba kavramsal hatlarda da karşımıza çıkar. Bu çalışma ise söz konusu geniş literatüre doğrudan girmekten ziyade, dönüşüm beklentisinin algısal kesinti ile ötekinin talebine verilen karşılık arasındaki ilişkide nasıl sınandığı sorusuna odaklanmaktadır.

[3] Bu çalışmada "etik" terimi, önceden verilmiş bir normlar dizisine uymak ya da bir ahlak kuralları sistemini uygulamak anlamında değil; Cavell'in muhatap alma kavramıyla bağlantılı olarak öznenin ötekinin talebi karşısında aldığı cevap verme, geri çekilme ya da kaçınma konumunu belirtmek için kullanılmaktadır. "Ahlaki" sözcüğü ise daha çok bu ilişkinin doğurduğu yük, ağırlık ve yargı boyutunun öne çıktığı bağlamlarda tercih edilmektedir. Spinozacı-Deleuzcü etik/ahlak ayrımı bu noktada önemli bir arka plan oluştursa da çalışma, ayrı bir Deleuze tartışması açmaksızın Cavellci muhatap alma ve kaçınma problematiğiyle sınırlı kalmaktadır.

altına alınmış bir durum değil, her an yeniden bozulabilecek kırılgan bir ilişki olduğunu göstermesidir. Bu çerçeve, kaçınmanın yalnızca bilgi eksikliğiyle açıklanamayacağını gösterdiği ölçüde güçlüdür, ancak kaçınmanın gündelik yaşamda hangi algısal alışkanlıklar, seyir biçimleri ve mesafe düzenekleri içinde sıradanlaştığını ayrıca sormayı gerektirir. Çünkü kaçınma çoğu zaman gündelik yaşamın dokusuna sızarak sıradanlaşır ve öznenin içsel tutumlarını aşan daha geniş tarihsel ve mekânsal koşullar içinde üretilir.

Çalışmanın ikinci hamlesi, Cavell'in muhatap alma ile kaçınma arasında kurduğu gerilimi, bu kez algı, alışkanlık ve mesafe ekseninde izlemektir. Çünkü mesele yalnızca bilinen şeyin neden üstlenilmediği değil, bu geri çekilmenin hangi algısal alışkanlıklar, hangi seyir biçimleri ve hangi mesafe düzenekleri içinde sürdüğüdür. Bu geri çekilmenin algısal zeminini düşünebilmek için, Şklovski'nin yadırgatma (*ostranenie*)[4] kavramı özellikle elverişli görünür. Şklovski'nin yaklaşımı, sanatın nesnelere ya da durumlara yeni bir içerik eklemekten çok, onları alışkanlığın kısaltıcı ekonomisinden çıkararak yeniden dikkat nesnesi haline getiren işleyişini açıklamaya imkân verir. Gündelik algı, şeyleri gerçekten görmekten çok onları tanıyıp geçmeye eğilimlidir; yadırgatma ise bu rahatlığı bozar, algıyı yavaşlatır ve aşinalığın yerine yeniden görmeyi koymaya çalışır (Shklovsky, 1997, ss. 3-4). Bu bakımdan algısal kesinti, yalnızca bir biçim oyunu değil, öznenin bilinen şeyle kurduğu ilişki kipine müdahale eden bir işlemdir. Şklovski'nin yadırgatma kavramı, bu nedenle, kaçınmanın yalnızca bilinen şeyden iradi bir geri çekilme olarak değil, alışkanlıkla uyuşmuş bir görme biçimi içinde de sürdüğünü göstermeye imkân verir. Bu imkân, çalışmanın bir sonraki adımında yadırgatmanın sınırlarını da sormayı gerekli kılar.

Yadırgatmanın sınırı, yeniden görmenin her durumda etik bir muhatap almaya açılmamasında ortaya çıkar. Bilakis yadırgatmanın kendisi de kimi zaman aşinalığı yalnızca estetik bir seyir ya da bilmece oyununa dönüştürerek bozar; böylece ötekini gerçekten muhatap alınan bir varlık olmaktan çıkarıp daha incelmiş bir geri çekilme biçimi üretebilir. Naiman'ın Şklovski'ye yönelttiği eleştiri, bu algısal imkânın kendi içinde taşıdığı belirsizliği görünür kılar. Sorun artık yalnızca alışkanlığın nasıl bozulduğu değil, bu bozulmanın neden her durumda yüzleşmeye dönüşmediğidir. Ginzburg'un yadırgatma tartışmasından hareketle geliştirdiği mesafe problematiği, bu sorunu yakınlık ve uzaklık ilişkisi içinde yeniden düşünmeyi mümkün kılar. Ginzburg'un düşüncesi, aşırı yakınlığın kör aşinalık, aşırı uzaklığın ise küçültücü soyutlama ürettiğini göstererek, ilişkinin yalnızca etik niyetle değil, belirli bir yakınlık ve uzaklık rejimi içinde kurulduğunu görünür kılmayı mümkün hale getirecektir. Bu açıdan kaçınma, yalnızca ahlaki bir geri çekilme değil, alışkanlık, yanlış mesafe ve tarihsel olarak kurulmuş görme rejimleri tarafından duyusal olarak da biçimlendirilen bir ilişki kipi olarak anlaşılacaktır.

Makalenin temel hedefi, bazı karşılaşmaların neden ötekinin talebini üstlenmeye açıldığını, bazılarının ise geri çekilme, askıya alma ya da etkisizleşme içinde kaldığını muhatap alma ile kaçınma arasındaki gerilim üzerinden yeniden düşünmektir. Cavell'in bu kavramsal mimarisi, dış dünya şüpheciliğine ve ötekilerin zihinleri problemine verdiği yanıtlar etrafında şekillenen çok daha geniş bir epistemolojik tartışma ağına yerleşir. Bu çalışmada söz konusu olan, epistemolojiden kopmak ya da bilme sorununu devre dışı bırakmak değildir; bilakis, Cavell'in dış dünya şüpheciliği ve öteki zihinler probleminden hareketle bilme sorununu sıradan yaşam, dil ve ötekiyle ilişki içinde yeniden konumlandıran özgün hamlesi izlenmektedir. Bu yüzden makale, söz konusu epistemolojik tartışmayı tüm ayrıntılarıyla yeniden kurmaktan ziyade bilmenin ötekinin talebini üstlenmeyi neden kendiliğinden güvence altına almadığı sorusuna odaklanır. Soruşturmanın asıl ekseni, muhatap alma ile kaçınma arasındaki salınımın hangi koşullarda bozulduğu, hangi koşullarda ise askıda kaldığıdır. Şklovski ve Ginzburg, bu gerilimin iki tamamlayıcı düzeyini görünür kılar: Şklovski kaçınmanın gündelik algının aşinalığı içinde nasıl yerleştiğini, Ginzburg ise bu geri çekilmenin daha geniş tarihsel ve mekânsal görme rejimleri içinde nasıl desteklendiğini açığa çıkarır. Yadırgatmanın değeri, muhatap almayı kendiliğinden garanti etmesinde değil, ilişkinin nerede körleştiğini, nerede seyir rahatlığına dönüştüğünü ve nerede mesafenin ahlaki yükü askıya aldığını görünür kılmasında yatar. Makalenin ulaştığı

[4] Şklovski'nin *ostranenie* kavramı, Türkçede genellikle "yadırgatma", İngilizcede ise çoğunlukla *defamiliarization* olarak karşılanır. Bu çalışmada kavram, yalnızca edebi biçime ait bir teknik aygıt olarak değil, alışkanlığın ürettiği algısal rahatlığı bozan ve etik, politik, varoluşsal sonuçlar doğuran daha geniş bir kesinti biçimi olarak ele alınmaktadır.

sonuç, yadırgatmanın ya da daha genel olarak algısal kesintinin, muhatap almanın kendisi olmadığıdır. Fakat gündelik yaşamın alışılmış algısal işleyişini bozan böyle bir kesinti, kaçınmanın rahatlığını sekteye uğratarak bilinen ama üstlenilmeyen şeyle kurulan ilişkiyi dönüştürebilecek bir dikkat ve mesafe eşiği oluşturabilir.

**Cavell'de Kaçınma Sorunu: Bilme, Muhatap Alma ve Şüphecilik**

Cavell felsefesinin en etkili müdahalelerinden biri, klasik şüphecilik problemini salt bir bilgi problemi olarak ele almaktan çıkarıp onu insanın dil, dünya ve ötekilerle kurduğu ilişki içinde yeniden düşünmesidir. Bu yeniden kuruluşun merkezinde, şüpheciliğin yalnızca bir bilgi hatası değil, felsefenin "sıradanlık"la (*the ordinary*) kurduğu gerilimli ilişkinin bir sonucu olduğu tespiti yer alır. Bu nedenle Cavell için şüphecilik yalnızca bir bilgi sorunu değil, aynı zamanda sıradanlığın reddidir; başka bir deyişle, anlamın ve ilişkinin ancak ortak bir yaşam zemini içinde kurulabildiği gerçeğinden geri çekilme girişimidir (Cavell, 1988, ss. 4–5, 27–28, 46–47).[5] Ona göre şüphecilik, masa başında çürütülecek mantıksal bir kriz değildir; aksine, kelimelerimizin anlamlılığının ve eylemlerimizin yegâne zemini olan ortak arka plan dünyasını ve bu dünyanın bize dayattığı sorumluluğu reddetme girişimidir (Baz, 2018, ss. 18-19). Bu çerçevede şüphecilik, öznenin kendi sonluluğunu ve ötekiyle arasındaki aşılamaz ayrılığı kabul etmek yerine, bu varoluşsal yükü çözülmesi gereken entelektüel bir bilmeceye dönüştürerek ondan kaçma çabası olarak belirir. Bu anlamda Cavell'in okuması, felsefi güçlüğü zaten göz önünde olan şeyle ilişkimizi dönüştürme meselesi olarak düşünen Wittgensteincı bir hatla da akrabalık taşır (Nir, 2025, ss. 1544–1549).

Şüpheciliğin ortak yaşam zemininden geri çekilme karakteri, yalnızca teorik bir iddiada değil, belirli bir dilsel konumlanışta da kendini gösterir. Yeni Wittgensteincı ve gündelik dil felsefesi eksenindeki yorumların da vurguladığı gibi, şüpheci aslında dilin ve düşüncenin işlemesini mümkün kılan o paylaşılan ölçütlerin "dışından" konuşmaya çalışır; anlamın dayattığı taahhütlerden sıyrılmak isterken, bir anlam yanılsamasına sürüklenir (Hamawaki, 2021, ss. 50-51). Buradaki sorun, ampirik bir veri eksikliğinden çok, "ne zaman ne dediğimizi" belirleyen ortak yaşam biçiminden uzaklaşma arzusudur. Cavell'in şüpheciliğe yönelttiği eleştiri de bu arzuda yoğunlaşır; şüpheci, ortak dünyanın paylaşılan zemininden çekilirken, yalnızca dilin dışından konuşabileceği yanılsamasına kapılmaz, aynı zamanda söylediklerinin taşıdığı anlam ve bağlamı da yitirir (Cavell, 1979, ss. 206-207).

Cavell'in şüphecilik okumasını derinleştiren temel ayrım, dış dünya şüpheciliği ile diğer zihinler şüpheciliği arasında kurduğu asimetridir. Hume'un da gösterdiği gibi, dış dünya şüpheciliği teorik olarak ne kadar radikal görünürse görünsün, gündelik hayatın sıradanlığı içinde fiilen sürdürülemez; doğa, duyular ve insanların arasına yeniden karışma hali onu askıya alır (Cavell, 1979, s. 389). Buna karşılık biz diğer zihinler karşısında şüpheciliğimizi fiilen yaşarız (*we live our skepticism*); ilişkilerimizi sınırlar, güveni askıya alır ve paylaşılan yaşam biçiminin getirdiği kırılganlığa karşı kendimizi kapatırız (Cavell, 1979, ss. 432, 438). Goodman'ın isabetle belirttiği gibi, dış dünya problemi epistemolojik bir "göz yanılması" (trompe l'œil) olarak kalırken, diğer zihinler şüpheciliği pratik yaşamdan kopuk bir düşünce deneyi olmaktan çıkar ve insan ilişkilerinde fiilen yaşanan ahlaki bir "ruh yanılması"na (trompe l'âme), yani bir muhatap almama problemine dönüşür (Goodman, 1985, ss. 46-47).[6] Cavell de diğer zihinlerin varlığını kabul edip etmemenin, maddi nesnelerin varlığını kabul etmekten daha derinden öznenin tutumlarına ve duyarlılığına bağlı olduğunu vurgular (Cavell, 1979, s. 424). Bu asimetri, makalenin ana sorusunu belirginleştirir. Sorun yalnızca öteki hakkında neyi bilebileceğimiz değil, bildiğimiz şeyin talep ettiği karşılığı neden çoğu zaman üstlenmediğimizdir.

Bilme ile muhatap alma arasındaki fark, Cavell'in doktor ve sadist örneklerinde somutlaşır. Doktorun başkasının acısını bilme probleminde sık sık örnek verilmesi rastlantısal değildir, çünkü doktor, acıya yalnızca

[5] Buradaki *ordinary*, Türkçe literatürde "gündelik dil felsefesi" bağlamında kullanılan "gündelik" terimiyle ilişkili olmakla birlikte, yalnızca dile değil, ortak yaşam dünyasına ve insanî koşula da işaret eden daha geniş bir anlam taşır. Bu nedenle Cavell bağlamında kavram, şüpheciliğin yalnızca epistemolojik bir hata değil, sıradanlığın ya da gündelik olanın reddi olarak anlaşılmasını da içerir.

[6] Trompe l'œil (göz yanılması), resim sanatında gözü aldatan görsel yanılsamalar için kullanılan bir terimdir. Cavell bu terimden hareketle, dış dünyanın şüpheciliğini biyolojik ve epistemolojik bir "göz yanılması", ötekinin zihni karşısındaki şüpheyi ise öznenin kendi tutumuna yerleşmiş ahlaki bir "ruh yanılması" (trompe l'âme) olarak ayırır.

tanıklık eden biri değil, onu bilgi ve müdahale ilişkisi içinde ele alan kişidir. Cavell'in dikkat çektiği gibi, doktor çoğu zaman acının sıradan seyircisi değil, adeta onun "uzmanı" gibi düşünülür; fakat bu durum, acıya kayıtsız kalmasının değil, ona belirli bir sorumluluk ilişkisi içinde karşılık vermesinin ifadesidir. Argümanın asıl vurucu yanı, bu karşılığın epistemolojik bir zorunluluk olmadığını gösteren "eğer bir sadist değilse" şerhinde ortaya çıkar. Hastasının acı çektiğini bilen doktor, bu bilgiye tedavi edici bir eylemle karşılık vererek acıyı muhatap alır; buna karşılık sadist, kurbanının acısını en az doktor kadar kesin bir biçimde bilmesine rağmen, bu bilginin doğurduğu etik talebi reddeder, yani onu üstlenmekten kaçınır (Cavell, 1979, ss. 443–444). Dolayısıyla eksik olan şey bilgi değil, bilinenle kurulması gereken ilişkinin üstlenilmesi yerine güvenli bir gözlem düzeyinde tutulmasıdır.

Cavell'de muhatap alma, yalnızca eylemde bulunmak ile bulunmamak arasındaki basit bir karşıtlığa indirgenemez. Muhatap alma hem salt bilginin hem de başkasının acısına dair basit bir empatik yansıtmanın ötesine geçer; çoğu zaman öznenin, ötekiyle kurduğu ilişkiyi daha önce nasıl reddettiğini, çarpıttığını ya da askıya aldığını da açığa vurmasını içerir (Cavell, 1979, s. 428). Bu nedenle muhatap alma, başkasının durumunu dışarıdan ve güvenli bir mesafeden kavramaktan çok, onun benimle kurduğu özgül ilişkiyi tanımayı ve bu ilişkinin bende açtığı sorumluluğu üstlenmeyi gerektirir. Burada söz konusu olan kendini açığa vurma hali, anlık ve duygusal bir tepki değil, öznenin kendi eylemsizliğini, kaçışını ya da çarpıtmasını ilişki içinde görünür kılmasını gerektiren daha zor bir üstleniş biçimidir.

Kaçınma, muhatap almanın gerektirdiği bu kendini açığa vurma yükünden geri çekilme olarak işler. Özne çoğu zaman yalnızca ötekinden değil, bu karşılaşmanın kendi konumu hakkında açtığı açıklıktan da kaçınır. Cavell'in dış dünya şüpheciliği ile diğer zihinler şüpheciliği arasında yaptığı karşılaştırma, ötekiyle aramızda varsayılan mesafenin doğasını daha belirgin hale getirir. Dış dünya şüpheciliğinde sorun, öznenin kendi zihninden "dışarı" çıkamaması gibi kurulur; diğer zihinler probleminde ise mesele, ötekinin zihninin "içine" girememek biçiminde tasarlanır. Bu tasarım içinde ötekinin bedeni, onun acısına ya da içsel deneyimine ulaşmamızı engelleyen bir peçe, aşılmaz bir bariyer ya da kapatılması gereken metafiziksel bir boşluk gibi görünmeye başlar. İnsan, içsel deneyim ile dışsal ifade arasına daima bir şeylerin girdiğini (*something came between*) düşünmeye ve bu yüzden ikisi arasında kapatılması gereken bir boşluk varmış gibi davranmaya eğilimlidir (Cavell, 1979, ss. 341-342). Oysa Cavell'e göre ötekiyle aramıza giren şey, doğrudan doğruya kendi tutumumuzdur; özne kendi körlüğünü ötekinin üzerine yansıtarak onu aşılamaz bir sınır gibi kurar. Ötekini görmenin önündeki asıl engel, onun içselliği ile aramıza girdiği varsayılan bedeni değil, onu yorumlama ve ona karşılık verme konusundaki isteksizliğimizdir (Cavell, 1979, s. 368; Goodman, 1985, ss. 43-44).

Ötekiyle aramızdaki bariyerin metafiziksel bir boşluk değil, kendi tutumumuzdan ve ilişki içinde aldığımız konumdan kaynaklanan bir mesafe olarak düşünülmesi, başkasıyla kurulacak ilişkinin sınırlarını da yeniden çizer. Çünkü başkasını muhatap almak, ne onu tümüyle saydam bir yakınlık içinde sihirli bir empatiyle eritmekle ne de ondan geri çekilerek onu güvenli bir uzaklığın nesnesi haline getirmekle mümkündür. Muhatap alma, aradaki mesafeyi tam bir özdeşleşmeyle ortadan kaldırmak anlamına gelmez. Bilakis, Cavellci anlamda muhatap alma, birbirimizden onulmaz biçimde ayrı olduğumuz gerçeğini, kendi ahlaki konumumuzu da açığa vurma pahasına üstlenmeyi gerektirir. Başka bir deyişle, mesele aradaki ayrılığı silmek değil, tam da o ayrılık içinde cevap verebilir kalabilmektir (Cavell, 1979, ss. 368-369). Muhatap alma bu yüzden güvenli ve kalıcı bir varış noktası değildir; ayrılık ortadan kaldırılamadığı için, her an yeniden kaybedilebilecek kırılgan bir ilişki biçimi olarak ortaya çıkar.

Eldridge'in Cavell yorumunda öne çıkan salınım fikri, muhatap almanın neden kalıcı bir güvence olarak düşünülemeyeceğini daha açık hale getirir. Muhatap alma, bu salınımı ortadan kaldıran nihai bir uzlaşma değil, kaçınmanın her an geri dönmeye hazır bir ihtimal olarak yanı başımızda beklediği, her defasında yeniden kazanılması gereken bir açıklıktır. Dahası bu gerilim yalnızca kişilerarası ilişkilerde değil, daha genel olarak sıradan olanla kurduğumuz ilişkide de işler; çünkü sıradan olan hem ona yönelmeyi hem de ondan geri çekilmeyi mümkün kılar, bu yüzden de ne muhatap alma ne de kaçınma hiçbir zaman bütünüyle nihai hale gelir. Bireyin kendi bağımsız sesini (*voice*) bulabilmesi, kültürün paylaşılan ölçütleriyle (*criteria*) yüzleşmesini zorunlu kılar; bu nedenle Cavell'de aklın her iddiası ya da talebi (*claim of reason*), yalnızca mantıksal bir

doğruluk talebi değil, ortak olanı yeniden kurmaya yönelen kırılgan bir çağrıdır (Eldridge, 2003, ss. 2–3, 5–6, 10). Cavell'in düşüncesinin gücü de burada yatar; o, başkasıyla ilişkiyi güvence altına alınmış bir saydamlık değil, her an yeniden bozulabilir bir açıklık olarak düşünmeye zorlar. Bu güçlü teşhis, aynı zamanda şu soruyu gündeme getirir: Kaçınma yalnızca böylesine yoğun ve görünür kırılma anlarında mı işler, yoksa gündelik yaşamın daha sessiz ve sıradan algı biçimleri içinde de yerleşik hale gelir mi?

Cavell'in kaçınma teşhisinin en görünür sahnelerinden biri, Shakespeare trajedilerinde ortaya çıkan yoğun muhatap almama biçimleridir. Cavell için Shakespeare trajedileri, modern şüpheciliğin tiyatro sahnesindeki başlıca karşılıklarıdır; Descartes'ın *Meditasyonlar*'ında felsefi ifadesini bulan kuşku, Shakespeare'de yatak odasına, saraya ve kamusal hayata taşınır. Böylece şüphecilik soyut bir bilgi problemi olmaktan çıkarak aşk, güven, kıskançlık ve kırılganlık ilişkileri içinde yaşanan bir muhatap almama biçimi haline gelir (Cavell, 2003, ss. 3, 6-7; Cavell, 1979, s. 220). Ona göre trajedi, yalnızca diğer zihinler karşısındaki şüpheciliğin kamusal ve pratik bir biçimi değil, aynı zamanda muhatap almamanın öyküsü ve incelemesidir (Cavell, 1979, s. 478). Kral Lear'ın sevgiden ve onun getirdiği yükten kaçışı ile Othello'nun yıkıcı kıskançlığı, kaçınmanın etik ve varoluşsal derinliğini olağanüstü bir açıklıkla görünür kılar. Lear, kızlarının sevgisini bilmediği için değil; tersine, gerçek bir sevgi karşısında kendi kırılganlığını açığa vurmanın doğuracağı utançtan kaçtığı için sevgiden geri çekilir (Cavell, 1969, ss. 286-287). Benzer biçimde Othello'yu trajediye sürükleyen şey de basit bir bilgi eksikliği değil, Desdemona'nın kendisinden ayrı, bağımsız ve denetlenemez bir varlık olduğu gerçeğinin doğurduğu dayanılmaz kesinliktir; sadakatine dair ısrarlı kanıt arayışı bu ayrılığı örten bir kılıf işlevi görür (Cavell, 1979, s. 484, 493). Her iki örnekte de şüphecilik, ötekinin varlığının doğurduğu ahlaki yükün altına girmemek için geliştirilen yoğun ve aktif bir kaçış stratejisi olarak işler. Cavell burada, ötekinden geri çekilmenin salt bilişsel bir eksiklik ya da cehalet değil, bilinen şeyin talep ettiği ilişkiyi üstlenmekten kaçış olduğunu büyük bir açıklıkla ortaya koyar.

Cavell'in trajik figürlerle keskinleştirdiği bu teşhis, kaçınmanın daha sessiz ve gündelik biçimlerini düşünme gereğini de beraberinde getirir. Cavell'in kendisi de diğer zihinler şüpheciliğinin yalnızca trajik doruklarda yaşanmadığını, bizzat "sıradan günlerimize musallat olduğunu" kabul eder (Cavell, 1979, s. 454). Nitekim ona göre muhatap almadaki başarısızlık, kayıtsızlık, hissizlik, yorgunluk ya da soğukluk gibi biçimler alarak gündelik yaşamın dokusuna sızan etkin bir geri çekilmedir (Cavell, 1969, s. 264). Kaçınma her zaman Kral Lear ya da Othello'daki gibi aktif ve yıkıcı bir reddediş olarak işlemiyorsa, onu gündelik hayatta bu denli yerleşik kılan koşulların ayrıca sorulması gerekir. Daha kesin biçimde ifade etmek gerekirse, Cavell'in ahlaki körlük ya da isteksizlik olarak adlandırdığı bu hissizleşmenin algısal zemini nedir? Cavell'in kaçınma anlayışı, öznenin öteki karşısındaki geri çekilişini güçlü biçimde kavramsallaştırır; ancak bu geri çekilmeyi yerleşik, sıradan ve çoğu zaman fark edilmez kılan algısal koşulları sistematik olarak incelemeyi amaçlamaz. Mesele bu yüzden bireysel bir ahlaki tutumla sınırlı kalmaz; daha geniş tarihsel ve mekânsal düzenekleri de hesaba katmayı gerektirir. Ötekiyle aramıza giren bariyer, yalnızca içsel ve psişik bir kapanma olarak mı kavranmalıdır, yoksa belirli bir algı düzeni ve bakış ekonomisi içinde üretilen bir ilişki biçimi olarak da mı düşünülmelidir?

Kaçınmanın estetik dolayım içinde daha incelmiş biçimler kazanması, Cavell'in teatrallik tartışmasında özellikle belirgin hale gelir. Geri çekilme kimi zaman doğrudan bir reddediş ya da sessiz bir hissizleşme olarak değil, estetik bir düzenleme içinde işler. Cavell, *The Claim of Reason*'da [*Aklın İddiası*] insanın, ötekinin talebinden ve onun doğurduğu ağırlıktan kaçmak için hem kendi hayatını hem de ötekini bir tür sahne düzenine çevirebildiğini gösterir. Özne, kendi kırılganlığını ifşa edip ötekiyle riskli bir ilişkiye girmek yerine kendisini bir teatrallik içine yerleştirir; öteki de öznenin yaşamına katılan bir muhatap olmaktan çok, onun varlığının seyircisi haline gelir. Bu durumda sorun yalnızca ötekinin özneyi insan olarak görmemesi değil, onu cevap verilmesi gereken bir muhatap olmaktan çıkarıp nesneleştirilmiş bir varlık olarak görmesidir; dahası, öznenin de kendisini giderek bu bakış içinden kavramaya başlamasıdır. Cavell, bir yandan teatralliğin bu kaçınma işlevini gördüğünü kabul ederken, öte yandan tragedyanın bu sahte güvenliği içeriden bozarak özneyi kendi körlüğüyle yüzleştirebileceğine de güvenir (Cavell, 1979, ss. 477-478).

Estetik deneyim kimi zaman yüzleşmenin imkânını açarken, kimi zaman daha rafine bir kaçınma biçimine de dönüşebilir. Cavell bu gerilimi güçlü biçimde görünür kılar; ancak estetik dolayımın hangi koşullarda yüzleşmeye, hangi koşullarda seyir rahatlığına dönüştüğünü sistematik olarak incelemek onun temel amacı değildir. Bu gerilim, kaçınmanın yalnızca öznenin içsel tutumuyla değil, gündelik algı alışkanlıkları ve daha geniş mesafe düzenekleriyle de ilişkili olduğunu düşündürür. Çünkü estetik dolayım, algısal alışkanlığı bozabildiği gibi ötekini güvenli bir seyir nesnesine dönüştürerek kaçınmayı yeniden de üretebilir. Bu nedenle Cavell'in güçlü teşhisini koruyarak, kaçınmanın algı ve mesafe koşullarını Şklovski ve Ginzburg aracılığıyla izlemek gerekir.

**Yadırgatmanın Sınırları: Algı, Seyir ve Mesafe Rejimleri**

Kaçınmanın gündelik yaşamda neden böylesine konforlu ve dayanıklı hale gelebildiğini anlayabilmek için, önce gündelik algının nasıl işlediğine bakmak gerekir. Cavell bölümünde kaçınma trajik ve yoğun reddediş biçimleri üzerinden görünür hale gelmişti; Şklovski'nin yadırgatma kavramı ise aynı sorunu alışkanlık ve otomatik algı düzeyinde düşünmeyi mümkün kılar. Şklovski'nin temel tespiti, algının alışkanlık içinde otomatikleşmesi ve şeylerin gerçekten görülmekten çok tanınıp geçilmesidir. Gündelik eylemler tekrar edildikçe nesneler, insan ilişkileri ve hatta şiddet bile yavaş yavaş duyusal ağırlığını yitirir; Şklovski'nin deyişiyle, alışkanlık her şeyi, "eşyaları, giysileri, mobilyaları, insanın karısını ve savaş korkusunu yutar" (Shklovsky, 1997, s. 4). Böyle bir algı düzeninde özne, dünyayı ve ötekini dikkat isteyen varlıklar ya da durumlar olarak karşılamak yerine, onları hazır formüller halinde tanıyıp geçer. Şklovski'ye göre sanatın temel işlevlerinden biri otomatikleşmiş tanımayı kesintiye uğratmaktır; nesneyi alışkanlığın yutucu ekonomisinden çekip çıkararak algıyı yeniden ağırlaştırmak, yavaşlatmak ve zorlaştırmak (Shklovsky, 1997, s. 4).

Şklovski, yadırgatmanın işleyişini en açık biçimde Tolstoy'un kanıksanmış nesne ve eylemleri alışılmış adlarıyla anmayı reddeden anlatımında bulur. Bunun yerine, bir nesneyi sanki ilk kez algılanıyormuş, bir olayı da sanki ilk kez yaşanıyormuş gibi betimler; nesneyi oluşturan parçaların yerleşik adlarını askıya alarak onları başka bir bakışın içinden yeniden kurar. Şklovski'nin verdiği etkili örneklerden biri, Tolstoy'un *Utanç* adlı metninde kırbaçlamayı anlatış biçimidir. Tolstoy, kurumsal ve meşru adıyla bir ceza pratiği olarak görülen bu eylemi, "yasayı çiğneyen insanları soymak, yere fırlatmak ve kalçalarına sopalarla vurmak" gibi ayrıntılı bir tarif içinde yeniden kurarak, onu çıplak ve vahşi bir fiziksel olay olarak görünür kılar (Shklovsky, 1990, s. 6). Benzer biçimde *Holstomer*'de de mülkiyet ilişkisini bir atın yabancılaşmış bakış açısından anlatarak aynı bozumu gerçekleştirir (Shklovsky, 1990, ss. 6-7). Böylece kanıksanmış bir nesne ya da eylem, alışkanlığın uyuşturucu ve meşrulaştırıcı etkisinden sıyrılarak yeniden dikkat konusu haline gelir. Yadırgatmanın açtığı imkân da gündelik algının sıradanlaştırdığı şeyi yeniden görünür kılmasında ve ona eşlik eden tanıma rahatlığını sekteye uğratmasında yatar.

Şklovski, daha sonra *Theory of Prose*'da [*Nesir Teorisi*] bu müdahaleyi yalnızca tekil bir sanatsal jest olarak değil, algının işleyişine dair daha genel bir ilke olarak genişletir. Burada mesele artık yalnızca sanatın nesneyi "farklı göstermesi" değil, gündelik algının neden böylesine hızla tanıyıp geçtiğini açıklamaktır. Şklovski bu durumu algının "cebirleşmesi" (*algebrization*) olarak formüle eder: Pratik yaşamın ekonomisi içinde nesneleri tüm ağırlığı ve mevcudiyetiyle görmeyiz; onları adeta yutar, yalnızca dış hatlarıyla, kısaltılmış bir formül gibi tanırız. Bu algı rejiminde insan, dünyayı ve ötekini canlı ve talepkâr bir mevcudiyet olarak karşılamaktan çok, onları içi boşaltılmış kalıplar halinde kodlar. Bu yüzden alışkanlık, Şklovski için yalnızca algısal bir körlük değil, aynı zamanda varoluşsal bir yitimdir; zira "pek çok insanın o karmaşık hayatı bütünüyle bilinçdışı bir düzeyde geçip gidiyorsa, bu hayat sanki hiç yaşanmamış demektir" (Shklovsky, 1990, s. 5-6).

Şklovski'nin "taşı yeniden taş yapmak" şeklindeki meşhur ifadesi, sanatın nesneye yeni bir içerik eklemekten çok, alışkanlık içinde silikleşen dünyayı yeniden duyulur ve algılanabilir hale getirme işlevini anlatır. Bu anlamda yadırgatma, salt biçimsel bir süsleme tekniği olmaktan çıkar; nesneyi bir çırpıda tüketen alışkanlık hızını kesintiye uğratan yapısal bir müdahaleye dönüşür. Şklovski'ye göre sanat, nesneyi yalnızca tuhaflaştırmaz; onu anında tanıyıp tüketmemizi sağlayan rahatlığı bozar, algıyı zahmetli hale getirir, uzatır ve zorlaştırır (Shklovsky, 1990, ss. 6, 22, 33). Bir yazarın olayları ve şeyleri bildik adlarıyla çağırmayı askıya

alması da bu yüzden önemlidir; okurun kelimelerin hazır anlamlarına sığınmasını engeller ve onu şeylerin çıplak mevcudiyetiyle yeniden karşılaştırır. Boym'un da vurguladığı gibi, Şklovski için yadırgatma yalnızca metne ait teknik bir aygıt değil, alışkanlığın ve bürokratik dilin yutucu otomatizmine karşı dünyayı ve bireysel bilinci canlı tutmaya yarayan daha geniş bir varoluşsal stratejidir. Bu bakımdan sanat, nesneyi yalnızca gündelik bağlamından çekip çıkarmaz; duyumsamayı hayata geri vererek dünyayı yeniden algılanabilir kılar (Boym, 1998, s. 245).

Yadırgatmanın sınırı, algıyı yavaşlatan estetik müdahalenin her zaman ötekine açılmayı ya da muhatap almayı doğurmamasında ortaya çıkar. Çünkü tanımanın rahatlığını bozan şey, her zaman muhatap almayı derinleştirmez; bazen yalnızca bakışı daha incelmiş, daha dolaylı ve daha oyunlu bir düzeye taşır. Naiman'ın dikkat çektiği gibi, Şklovski'nin yadırgatmayı açıklamak için seçtiği bazı örneklerde estetik etki, gerçekten yeni bir görme biçiminden çok, baştan beri bilinen bir sahnenin dolaylı ve yadırgatıcı biçimde yeniden tanınmasına dayanır. Şklovski'nin andığı, Naiman'ın ayrıntılı biçimde çözümlediği bir halk masalında, hayvanlara yönelen şiddet ile erotik sahne aynı anlatı aygıtı içinde iç içe geçer; hayvanlar köylünün cinsel eylemini kendi maruz kaldıkları şiddetin diliyle yorumlar. Bu durumda şiddet ve acı, muhatap alınması gereken bir deneyim olmaktan çok, estetik bir bilmece oyununun parçası haline gelerek geri plana itilir (Naiman, 1998, ss. 339–340). Duyusal karşılaşmanın sarsıntısı, ötekini yeniden dikkat konusu yapmak yerine, onun acısını ya da öznelliğini çözülecek bir anlatı bilmecesinin içine yerleştirerek gizleyebilir.

Naiman'ın eleştirisi, yadırgatmanın sınırını yalnızca muhatap almayı garanti etmemesinde değil, acı verici ya da rahatsız edici olanı estetik olarak güvenli hale getirebilmesinde aramayı gerektirir. Cavell'in şüphecilik teşhisini "bilmece" modeli üzerinden okuyan Nir'in de gösterdiği gibi, bazen öznenin kurduğu teorik ya da estetik düzenek, yüzleşmesi en zor olan şeyi gizlemenin en incelmiş biçimine dönüşür. Bu bağlamda "bilmece", masum bir bilgi arayışından çok, insanın kendi sonluluğu, ötekiyle arasındaki onulmaz ayrılık ve buna rağmen süren ahlaki talep karşısında geri çekilmesinin entelektüel bir biçimidir (Nir, 2025, ss. 1541-1543). Bu durumda yadırgatma, alışkanlığın konforunu bozup özneyi ötekiyle yüzleşmeye zorlamaktan çok, aynı konforun estetik bir örtü altında yeniden kurulmasına da hizmet edebilir. Görünür kılmak muhatap almak için yeterli değilse, ötekiyle ilişkiyi daha baştan askıya alan başka koşulları da hesaba katmak gerekir.

Cavell'in bariyer çözümlemesi, bu sorunu ötekiyle aramızdaki mesafenin nasıl kurulduğu sorusuna taşır. Cavell insanın ötekiyle arasına giren bariyeri öncelikle içsel ve ahlaki bir kapanma, öznenin kayıtsızlık ve isteksizlikle ördüğü bir tür körlük olarak düşünür. Yadırgatmanın alışılmış görünürlük düzenini bozma imkânına rağmen her zaman muhatap almaya yönelmemesi, bu bariyerin yalnızca özneye içkin bir tutum olarak değil, daha geniş algısal ve tarihsel koşullar içinde de düşünülmesini gerektirir. Cavell, bariyerin ötekinin bedeninde ya da dışsal bir boşlukta değil, öznenin kendi tutumunda kurulduğunu büyük bir açıklıkla gösterir; ancak bu geri çekilmenin farklı ölçeklerde nasıl tarihsel, mekânsal ve yapısal biçimler kazandığını incelemek onun temel amacı değildir. Dolayısıyla mesele artık yalnızca ötekinin yadırgatma aracılığıyla yeniden görünür hale gelmesi değil, bu görünürlüğün hangi yakınlık ve uzaklık düzeni içinde muhatap almaya açıldığı ya da yeniden kapanabildiğidir.

Yadırgatmanın algısal değeri, bu sınır kabul edildiğinde daha açık hale gelir. Yadırgatma, nesneyi yeniden görünür kıldığı için önemlidir; fakat bu görünürlüğü doğrudan etik üstlenmeyle özdeşleştiren kolaycı bir anlatı kurmaya izin vermez. Çünkü mesele artık yalnızca nesneyi yeniden görmek değil, aşinalığın rahatlığı ile karşılaşmanın yükü arasındaki ilişkinin hangi koşullarda bozulduğunu da düşünmektir. Şklovski'nin açtığı hat, burada Cavell'in muhatap alma ve kaçınma gerilimini Ginzburg'un mesafe problematiğine bağlar. Ginzburg'un özellikle *Tahta Gözler*'de geliştirdiği tartışma burada belirleyici hale gelir, çünkü o, kaçınmanın yalnızca öznenin isteksizliğinden değil, görmeyi baştan biçimlendiren bir mesafe kuruluşundan da beslenebildiğini düşünmeyi mümkün kılar. Kitabın başlığındaki "tahta gözler" imgesi de doğallık yanılsamasını bozan ve dünyaya yabancılaştırıcı bir mesafeden bakma imkânını düşündüren bir figür olarak öne çıkar (Ginzburg, 2009, Epigraf).

Ginzburg'un özgün katkısı, yadırgatmayı yalnızca modern edebiyata özgü bir estetik teknik olarak değil, Marcus Aurelius'tan Montaigne'e, Voltaire'den Tolstoy'a uzanan daha geniş bir bakış disiplini içinde düşünmesidir. Ginzburg açısından asıl soru, nesneyi yalnızca yabancılaştırmak değil, görmenin hangi koşullarda aşinalığın uyuşturucu etkisinden kurtulabildiğidir. Mesafe sorunu böylece tek yönlü bir optik mesele olmaktan çıkar. Yakınlık ve uzaklığın her ikisi de farklı biçimlerde, görmeyi ve muhatap almayı bozan iki uç haline gelebilir. Ginzburg'un tartışmaya açtığı problem, özne ile öteki arasındaki ilişkinin ne yalnızca yakınlaşmayla ne de yalnızca uzaklaşmayla açıklanabilmesidir. Asıl soru, hangi mesafe rejiminin görmeyi ve yargıyı mümkün kıldığı, hangisinin ise onları körleştirici hale getirdiğidir.

Ginzburg'a göre mesafe sorununu anlamak için önce aşırı yakınlığın ürettiği körleşmeye bakmak gerekir. Kendi kültürümüze, gündelik çevremize ve yerleşik alışkanlıklarımıza duyduğumuz aşinalık, çoğu zaman gerçeği olduğu gibi kavramamızı sağlamaz; tersine, her şeyi sorgusuzca kabul etmemizi kolaylaştıran uyuşturucu bir körlük üretir (Ginzburg, 2009, s. 13). Ginzburg'da yadırgatma, bu bağlamda yalnızca estetik bir yabancılaştırma tekniği değil, alışkanlığın üstünü örttüğü şeyi yeniden görmeye zorlayan daha genel bir dikkat disiplini haline gelir. Marcus Aurelius'un ahlaki idmanı, bu yakınlık körleşmesini aşmanın ne anlama geldiğini gösteren çarpıcı örneklerden biridir: İktidarın ve ihtişamın simgesi olan erguvan renkli giysiyi yalnızca "bir kabuklunun kanına batırılmış koyun yünü", en seçkin ziyafet yiyeceklerini ise basitçe "balık ölüsü, kuş ya da domuz leşi" olarak görebilmek. Bu idman, şeyleri büründükleri sahte önemden ve onlara atfedilen toplumsal-kurumsal anlamlardan sıyırarak, onlara çıplak biçimde bakabilmeyi gerektirir (Ginzburg, 2009, ss. 23, 34). Aynı nedenle Montaigne'in işaret ettiği yabancılık ve bocalama deneyimi de önemlidir; olayları gerçekten görebilmek için bazen bu aşinalık zırhının dışına çıkmak, dünyayı sanki ilk kez görüyormuşçasına bir şaşkınlık içinde karşılamak gerekir. Ginzburg'un Montaigne'den hareketle vurguladığı gibi, bu "tam anlamıyla anlayamama" ya da bocalamaya dayalı "orijinal naiflik" hali bir idrak eksikliği değil; bilakis, sorgusuz sualsiz kabullendiğimiz gerçekliğin derinde yatan yüzünü fark etmemizi sağlayan üretken bir açıklıktır (Ginzburg, 2009, s. 28).

Aşırı yakınlık, yalnızca görmeyi bulanıklaştırmakla kalmaz; ötekini ve dünyayı zaten bildiğimizi sanarak etik farkındalık ve yargının imkânını da zayıflatır. Ancak bu körleşmeden çıkmanın yolu, yalnızca geri çekilip uzaktan bakmak değildir. Çünkü mesafe her zaman görmeyi arındıran bir şey gibi işlemez; bazen tam tersine, ötekinin varlığını soyutlaştırır, küçültür ve insani yoğunluğunu silikleştirir. Nitekim Diderot'nun dikkat çektiği gibi, uzaktaki bir insan gözümüze bir "kırlangıç" kadar küçük göründüğünde onu öldürmek, yanı başımızdaki bir öküzün boğazını kendi ellerimizle kesmekten daha kolay hale gelir; tıpkı acı çeken bir ata merhamet duyarken bir karıncayı ezerken hiç tereddüt etmememiz gibi (Ginzburg, 2009, s. 192). Bu nedenle aşırı uzaklık yalnızca algısal bir eksilme yaratmaz; ahlaki hassasiyet ve yargıyı da aşındırır. Öteki artık cevap verilmesi gereken bir mevcudiyet olmaktan çıkar, uzakta kaldığı ölçüde etkisizleşen bir gölgeye dönüşür.

Diderot'dan Balzac'a uzanan "Çinli bir mandarini öldürmek" düşünce deneyi, mesafenin ahlaki sorumluluğu nasıl askıya alabildiğini en açık biçimde gösterir. Bu deney, insanın Paris'ten hiç kıpırdamadan, yalnızca iradesiyle Çin'deki yaşlı ve zengin bir adamı öldürüp onun servetine konma imkânı karşısında, böyle bir eylemin ahlaki ağırlığını gerçekten hissedip hissedemeyeceğini sorar. Mesafe burada belirleyicidir, onun sayesinde eylem, somut bir yıkım olmaktan çıkar ve soyut, hesaplanabilir, neredeyse acısız bir ihtimale dönüşür (Ginzburg, 2009, ss. 194-195). Ginzburg'un dikkat çektiği gibi, bu figür modern biçimlerinde daha da sertleşir, çünkü mandarin artık yalnızca uzakta değildir, kimi zaman "bir düğmeye basılarak" öldürülebilir hale gelir (Ginzburg, 2009, s. 196). Böylece mesafe yalnızca fiziksel değil, teknik ve yönetsel bir yalıtım biçimi de kazanır; fail ile sonuç arasına giren bu mesafe, ahlaki yükü hafifletir ve sorumluluğu görünmez kılar. Bu nedenle kaçınma burada yalnızca psikolojik ya da iradi bir geri çekilme olarak değil, ötekinin acısını ve talebini erişilmez hale getiren bir mesafe rejimi içinde üretilen bir ilişki kipi olarak ortaya çıkar.

Mesafenin ahlaki faili yalıtan ve ötekinin talebini erişilmez kılan etkisi, yalnızca mekânsal uzaklıkla sınırlı değildir. Ginzburg'un hatırlattığı gibi, Aristoteles'ten Hume'a uzanan bir çizgide zamansal uzaklığın ahlaki dikkat ve yargı üzerindeki uyuşturucu etkisinin, çoğu zaman coğrafi mesafeden bile daha güçlü işlediği düşünülmüştür (Ginzburg, 2009, ss. 191-192). Hume'a göre zaman, ahlaki tutkular ve imgelem üzerinde

mekânsal uzaklıktan daha derin bir hissizleştirici etki yaratır, bu nedenle yirmi yıllık zamansal bir uzaklık, binlerce kilometrelik coğrafi bir mesafeden daha güçlü bir silinme etkisi doğurabilir. Zaman içinde bizden uzaklaşan ötekinin acısı, mekânsal olarak uzakta olana kıyasla ahlaki ağırlığını çok daha çabuk yitirir (Ginzburg, 2009, ss. 198-199).

Ginzburg'un mesafe tartışması, yadırgatmanın işlevini daha sınırlı ama daha açık bir biçimde düşünmeyi mümkün kılar. Yadırgatma, doğrudan muhatap almanın kendisi değildir; ama muhatap almayı sürekli erteleyen o duyusal ve ilişkisel konforu zaman zaman sekteye uğratan kırılgan bir eşik açabilir. Alışkanlığın uyuşturucu etkisini bozabilir, Ginzburg'un işaret ettiği yanlış mesafenin soyutlaştırıcı gücünü geçici olarak askıya alabilir ve seyir konforunun görünmez kıldığı ötekini yeniden hissedilebilir hale getirebilir. Yine de bunu ne zorunlu olarak ne de kalıcı biçimde yapar. Bu bölümün açtığı çerçeve, Cavell'in düşüncesini geride bırakmaktan çok, onun kaçınma teşhisinin algı, seyir, mesafe ve zamansallık içinde nasıl işlediğini göstermeyi amaçlar. Bu genişleme, Cavell'in kendi analizlerine geri dönüldüğünde daha somut biçimde izlenebilir.

Othello örneği, mesafe ve seyir tartışması ışığında yeniden okunduğunda, kaçınmanın yalnızca bir bilgi eksikliği olmadığını, ilişkide alınan güvenli bir konumlanma olduğunu daha somut biçimde gösterir. Othello, Desdemona'yı muhatap almaktan geri çekilirken aynı zamanda belirli bir mesafe de kurar; kendini ilişkinin içinde konuşan kırılgan bir özne olarak değil, hüküm veren bir otorite olarak konumlandırır. Cavell'in dikkat çektiği gibi, Othello eylemini kişisel bir karşılaşmanın içinden değil, "yetki" dili içinden temellendirmeye çalışır; kanıt arayışı da bir sevgilinin güvensizliğinden çok, neredeyse bir cadı avının çılgın mantığını andırır (Cavell, 1979, ss. 495-496). Böylece Desdemona, cevap verilmesi gereken canlı bir mevcudiyetten, yargılanması ve hükme bağlanması gereken bir davaya dönüşür. Oysa Cavell'in çarpıcı bir şekilde dikkat çektiği gibi, Othello'nun eksiği bilgi değildir; her şeyi bilir, ama bildiği şeye teslim olamaz, onun tarafından yönetilemez (Cavell, 1979, s. 496). Othello'nun konumu ne aşırı yakınlıkla ne de basit bir mekânsal uzaklıkla açıklanabilir; burada ilişkiyi askıya alan güvenli bir epistemik seyir mesafesi söz konusudur. Yadırgatmanın bu bağlamdaki işlevi bir çözüm sunmak değil, Othello'nun güvenli konumlanmasını görünür hale getirmektir. Bu görünürlük sayesinde, muhatap almanın neden bu mesafe içinde askıya alındığı daha somut biçimde anlaşılır.

Tiyatral seyir mesafesi, Othello'daki güvenli konumlanmanın daha geniş ve kültürel bir biçimini açığa çıkarır. Cavell, bir Othello temsilini izlerken Desdemona'yı kurtarmak için sahneye atlayan "taşralının" hatasının, tiyatronun gerektirdiği seyir mesafesini bilmemek olduğunu söyler (Cavell, 1969, ss. 327-328). Eğitimli modern seyirci ise karanlıkta otururken vahşeti izlemeyi, bu güvenli uzaklıkta kalmayı öğrenmiştir. Cavell'in asıl içgörüsü, bu seyir mesafesinin ötekinin acısıyla kurduğumuz gerçek ilişkilere de taşınmış olmasıdır. Bize rapor edilen felaketler, ölümler ve acılar, karşılık verilmesi gereken çağrılar olmaktan çıkıp sohbet konularına dönüşür (Cavell, 1969, ss. 347–348); biz de kendi hayatımızı bir sahneye çevirirken, ötekileri bu sahnenin seyircileri haline getiririz (Cavell, 1979, s. 477). Othello'nun bireysel düzeyde kurduğu bu mesafe, böylece modern öznenin ötekiyle kurduğu daha genel bir kültürel ilişki biçimi olarak görünür hale gelir.

Mandarin figürü, tiyatral seyir mesafesinin tarihsel ve teknik düzlemde aldığı başka bir biçimi gösterir. Paris'ten kıpırdamadan Çin'deki bir adamın ölümünü tahayyül etmek ile karanlıkta oturup Desdemona'nın çığlığını dinlemek, farklı bağlamlara ait olsalar da benzer bir konumlanmayı paylaşır. Her iki durumda da fail ile sonuç, eylem ile etki arasına giren mesafe, ötekinin talebini fiilen erişilmez kılar. Üstelik bu yalıtım yalnızca mekânsal değildir; Ginzburg'un da dikkat çektiği gibi, zamansal mesafe de benzer bir hissizleşme biçimi üretebilir; ötekini ulaşılamaz bir geçmişe ya da geleceğe iterek onu şimdiki zamanın talepkâr mevcudiyetinden koparır (Ginzburg, 2009, ss. 199–201). Cavell'in dramatik deneyim üzerinden düşündüğü "sürekli şimdiki zaman" (*continuous presentness*) fikri, bu bağlamda önem kazanır; çünkü ötekini gerçekten muhatap almak, "burada ve şimdi" olmanın çıplak ve savunmasız mevcudiyetinden kaçmamayı gerektirir. Drama, seyirciden dikkatini bu ana yoğunlaştırmasını isteyen zorlu bir "tinsel egzersiz" talep eder. Oysa özne, bu savunmasız belirsizliğe katlanmak yerine, Cavell'in deyişiyle, "hayatını onu bilerek kurtarabileceği" yanılsamasına sığınır (Cavell, 1969, ss. 322-323). Böylece zaman, geçmişin alışkanlıklarına ve konforlu kategorilerine ya da geleceği

öngörme ve denetleme arzusuna çekilerek, ötekiyle "burada ve şimdi" kurulacak güvencesiz muhatap alma ilişkisinden kaçınmanın araçlarından birine dönüşür.

Othello, tiyatral seyircilik, mandarin figürü ve zamansal mesafe, kaçınmanın tek bir psikolojik tutumdan ibaret olmadığını, farklı düzlemlerde kurulan bir mesafe mantığı içinde işlediğini gösterir. Othello'nun kurduğu yargıçlık mesafesi ilişkisel ve epistemik bir ayrım üretir; tiyatral seyircilik bu ayrımı estetik ve kültürel bir konumlanmaya dönüştürür; mandarin figürü ise aynı mesafe mantığını coğrafi ve teknik bir yalıtım biçimi olarak tarihsel düzlemde görünür kılar. Zamansal mesafe de buna eklenir, ötekini şimdiki zamanın talebinden koparak kaçınmanın en görünmez ama en dayanıklı biçimlerinden birini üretir. Bu açıdan kaçınma, bir karakter kusuru ya da anlık bir reddedişten ibaret değildir; belirli bir algı düzeni, bakış ekonomisi, mesafe kuruluşu ve zamansallık rejimi içinde üretilir. Bölüm boyunca izlenen güzergâh da bu yapının başlıca veçhelerini açığa çıkarmıştır: alışkanlığın körleştirici ekonomisi, seyir konforunun hissizleştirici etkisi, mesafenin ahlaki soyutlaştırması ve zamanın yalıtıcı kalkanı. Yadırgatmanın değeri, bu düzeni ortadan kaldırmasında değil; onun nasıl işlediğini görünür, hissedilir ve sorgulanabilir hale getirmesinde yatar.

## Sonuç

Bu çalışma, algısal kesinti ile muhatap alma arasındaki ilişkiyi ne bir özdeşlik ne de basit bir kopukluk olarak ele aldı. Asıl soru, estetik ya da daha genel olarak duyusal bir sarsıntının hangi koşullarda muhatap almaya açıldığı, hangi koşullarda ise geri çekilme, askıya alma ya da etkisizleşme içinde soğurulduğuydu. Cavell'in güçlü biçimde ortaya koyduğu ayrım, bilmek ile bilinen şeyin talebini üstlenmek arasındaki açıklıktı. Cavellci çizgide mesele, bilme sorununu terk etmek değil, bilginin ötekinin talebini üstlenme sorusuna nasıl açıldığını göstermektir. Şklovski, Naiman ve Ginzburg boyunca izlenen güzergâh, kaçınmanın yalnızca bilinçli bir reddedişten ibaret olmadığını; gündelik algının alışkanlıkları, estetik biçimin kurduğu seyir rahatlığı, mesafenin soyutlaştırıcı etkisi ve zamanın yalıtıcı işleyişi içinde de yeniden üretildiğini görünür kıldı.

Kaçınmanın gündelik dayanıklılığı, sorunun yalnızca öznenin içsel tutumları üzerinden kavranamayacağını gösterir. Kaçınmanın gündelik hayatta bu denli rahat, sıradan ve dayanıklı biçimde işleyebilmesi, onun yalnızca ahlaki bir zaaf ya da bilinçli bir geri çekilme olmasından değil; belirli algısal alışkanlıklar, belirli seyir biçimleri ve belirli mesafe rejimleri tarafından yapısal olarak desteklenmesinden kaynaklanır. Othello'nun kurduğu yargıçlık mesafesi, tiyatral seyircinin karanlıktaki güvenli konumu, mandarinin erişilmez kılınan acısı ve zamanın ötekini şimdiki zamandan koparan etkisi, bu yapının farklı görünümlerini açığa çıkarır. Bu açıdan yadırgatmanın önemi, Cavell'in muhatap alma sorununa doğrudan bir çözüm sunmasında değil, bu sorunun hangi algısal alışkanlıklar, estetik seyir biçimleri ve mesafe rejimleri içinde sürekli yeniden üretildiğini duyulur hale getirmesinde yatar.

Yadırgatmanın işlevi, doğrudan bir etik sonuç üretmekten çok muhatap almanın koşullarını yeniden duyulur hale getirmektir. Yadırgatma, muhatap almayı garanti etmez; hatta kimi durumlarda ötekini bir seyir nesnesine ya da estetik bir bilmecenin parçasına dönüştürerek daha incelmiş bir geri çekilmeye de hizmet edebilir. Onu önemli kılan da bu çift yönlü işleyiştir: Yadırgatma, ötekiyle ilişkinin nerede alışkanlık içinde uyuştuğunu, nerede seyir konforu içinde askıya alındığını, nerede mesafenin ve zamansal uzaklığın ahlaki talebi görünmez kıldığını hissedilir hale getirebilir. Bu nedenle yadırgatmanın açtığı şey, ötekinin talebine verilmiş hazır bir karşılık değil, muhatap almanın yeniden mümkün hale geldiği ama hiçbir zaman güvence altına alınmadığı bir dikkat ve mesafe eşiğidir.

Cavell'e dönüş, başlangıçtaki soruya basitçe geri dönmek anlamına gelmez; onun muhatap alma ile kaçınma arasında kurduğu salınımı, algısal alışkanlıklar, mesafe düzenekleri ve zamansallık içinde yeniden okumayı mümkün kılar. Bu koşullar Cavell'in analizlerinde başlı başına sistematik bir kuram olarak geliştirilmez; ancak Othello'nun yargıçlık mesafesinde, tiyatral seyirciliğin güvenli uzaklığında ve ötekinin talebini erişilmez kılan başka mesafe biçimlerinde izlenebilir. Böyle okunduğunda Cavell'in teşhisi, yalnızca öznenin içsel geri çekilişini değil, belirli ilişki ve görünürlük düzenleri içinde işleyen daha geniş bir kaçınma mantığını da açığa çıkarır. Kaçınma bu yüzden yalnızca etik bir zaaf ya da anlık bir reddediş değil, algısal alışkanlıklar, bakış biçimleri, mesafe rejimleri ve zamansallıklar içinde yerleşen bir ilişki kipidir. Doğru mesafe de ne güvenli bir

reçete ne de önceden verilmiş bir ölçüdür; aşinalığın uyuşturucu yakınlığı ile soyutlayıcı uzaklık arasında her seferinde yeniden kurulması gereken kırılgan bir dengedir. Etik ilişki ne dolaysız özdeşleşmede ne de güvenli uzaklıkta kurulur; asıl mesele, ötekinin talebine kapanmadan bu aralığı canlı tutabilmektir.

Yadırgatmanın etik değeri, hazır bir çözüm sunmasında ya da ötekinin talebine doğrudan karşılık vermesinde değil, kaçınmanın doğal ve kaçınılmaz olmadığını duyusal olarak görünür kılmasında açığa çıkar. Etik burada, önceden verilmiş bir normlar dizisi ya da otomatik bir sorumluluk tepkisi değil; öznenin bilinen ama üstlenilmeyen şeyle kurduğu ilişkinin istikrarsızlaşmasıdır. Olumlu anlamıyla etik, tam da bu istikrarsızlaşma içinde, öznenin ötekinin talebine yeniden açık hale geldiği ve cevap verebilirliğini yeniden kurabildiği kırılgan bir ilişki alanı olarak ortaya çıkar. Ancak bu istikrarsızlaşma, yalnızca dışarıdan fark edilen bir mekanizma değil, aynı zamanda özneyi içine çeken bir hissetme biçimidir. Bu nedenle buradaki hissetme, salt estetik bir ürperti ya da pasif bir farkındalık olarak anlaşılamaz. Özne böyle anlarda yalnızca yeni bir şey görmez; daha önce bildiği hâlde askıya aldığı talebin ağırlığını yeniden hissetmeye başlayabilir. Bu bakımdan yadırgatmanın katkısı, muhatap almayı üretmesinde değil, muhatap almamayı artık aynı rahatlıkla sürdürülemez hâle getirmesinde yatar. Mesafe rejimini ifşa ettiğinde, yalnızca ötekinin nasıl uzaklaştırıldığını değil, bu uzaklığın özneye sunduğu ahlaki mazereti de zayıflatır. Olayları tanıyıp geçmemizi sağlayan konforlu hız sekteye uğradığında, karanlıkta oturan seyircinin zırhı, yargıcın güvenli konumu ve uzaktakinin soyutluğu da sarsılmaya başlar. Böylece görünür hale gelen şey yalnızca mekanizmanın kendisi değil, o mekanizmanın ardında cevapsız bırakılmış olan ötekinin mevcudiyetidir. Etik ilişki, öznenin masumiyetini koruyan mesafelerin çözülmeye başladığı, kaçınmadaki kendi payını fark ettiği ve ötekinin talebine yeniden cevap verebilir hale geldiği anda yeniden kurulabilir.

**Kaynakça**

Badiou, A. (2004). *Etik: Kötülük kavrayışı üzerine bir deneme* (Çev. T. Birkan). Metis Yayınları. (Orijinal çalışma 1993 yılında yayımlandı.)

Baz, A. (2018). Stanley Cavell's argument of the ordinary. *Nordic Wittgenstein Review*, *7*(2), 9–48. https://doi.org/10.15845/nwr.v7i2.3521

Boym, S. (1998). Estrangement as a lifestyle: Shklovsky and Brodsky. In S. R. Suleiman (Ed.), *Exile and creativity: Signposts, travelers, outsiders, backward glances* (pp. 240–262). Duke University Press.

Cavell, S. (1969). *Must we mean what we say? A book of essays*. Cambridge University Press.

Cavell, S. (1979). *The claim of reason: Wittgenstein, skepticism, morality, and tragedy*. Oxford University Press.

Cavell, S. (1988). *In quest of the ordinary: Lines of skepticism and romanticism*. University of Chicago Press.

Cavell, S. (2003). *Disowning knowledge: In seven plays of Shakespeare*. Cambridge University Press.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1993). *Felsefe nedir?* (Çev. T. Ilgaz). Yapı Kredi Yayınları. (Orijinal çalışma 1991 yılında yayımlandı.)

Eldridge, R. (2003). Introduction: Between acknowledgment and avoidance. In R. Eldridge (Ed.), *Stanley Cavell* içinde (pp. 1–14). Cambridge University Press.

Ginzburg, C. (2009). *Tahta gözler: Mesafe üzerine dokuz düşünce* (Çev. A. Şişik). Metis Yayınları. (Orijinal çalışma 1998 yılında yayımlandı.)

Goodman, R. B. (1985). Cavell and the problem of other minds. *Philosophical Topics*, *13*(2), 43–52.

Hamawaki, A. (2021). Stanley Cavell on what we say. *Journal for the History of Analytical Philosophy*, *9*(9), 41–56. https://doi.org/10.15173/jhap.v9i9.4915

Naiman, E. (1998). Shklovsky's dog and Mulvey's pleasure: The secret life of defamiliarization. *Comparative Literature*, *50*(4), 333–352. https://doi.org/10.2307/1771528

Nir, G. (2025). Unsolvable riddles and the truth of skepticism: Wittgenstein and Cavell. *European Journal of Philosophy*, *33*(4), 1540–1556. https://doi.org/10.1111/ejop.13087

Rancière, J. (2019). *Estetiğin huzursuzluğu* (Çev. A. U. Kılıç). İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma 2004 yılında yayımlandı.)

Shklovsky, V. (1990). *Theory of prose* (B. Sher, Çev.). Dalkey Archive Press.

Shklovsky, V. (1997). Art as technique. K. M. Newton (Ed.), *Twentieth-century literary theory: A reader* içinde (pp. 3–5). St. Martin's Press.