"GÜÇ İSTENCİ ve DAĞITIK SİSTEMLERİN DOĞASI ÜZERİNE"



NIETZCHE VE VARLIK

WILLIAM PLANK

MİTRA

Nietzsche ve Varlık

Güç İstenci ve Dağıtık Sistemlerin Doğası Üzerine

William Plank

Nietzsche ve Varlık
William Plank

Orijinal Adı: The Quantum Nietzsche

Mitra Yayınları

1. Basım: Temmuz 2012

Yayın Yönetmeni: **Ali Öztürk**
Çeviren: **Cem Kılıçarslan**
Kapak Uygulama: **Yunus Karaaslan**
Sayfa Tasarımı: **Adem Şenel**

ISBN: 978-605-5752-28-6

Baskı ve Cilt: Hat Baskı Sanatları Sanayi ve Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi A Blok
No: ZA 5 Topkapı / İstanbul
Tel: 0212 613 75 96

© Bu kitabın yayın hakları Nurcihan Telif Ajansı aracılığıyla Mitra Yayınları'na aittir.
Her hakkı saklıdır. Tanıtım amaçlı kısa alıntılar dışında yayıncının
yazılı izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

© Mitra Yayınları
Selamiali Mah. Şetaret Sok. No: 4/A
Üsküdar / İstanbul
Tel: 0 216 391 91 16
www.mitrayayinlari.com
e-mail: mitra@mitrayayinlari.com

Nietzsche ve Varlık

Güç İstenci ve Dağıtık Sistemlerin Doğası Üzerine

William Plank

Çeviren: **Cem Kılıçarslan**

Mitra Yayınları

Yazar Hakkında

William Plank, 40 yıl boyunca Billings'deki Montana Eyalet Üniversitesi'nde Fransızca profesörlüğü yapmış ve 2009 yılında emekliye ayrılmıştır. Piyano ile ragtime ve akordiyon çalıp motorsikletle gezmeyi sevmektedir.

Cem Kılıçarslan

Hacettepe Üniversitesi Amerikan Kültürü ve Edebiyatı bölümünden 1992 yılında mezun olan Cem Kılıçarslan aynı bölümden yüksek lisans ve doktora derecelerine sahiptir. Kılıçarslan'ın çevirileri arasında Türkiye'nin çeşitli tanıtım metinleri ve AB devlet projeleri de yer almaktadır. Eş zamanlı ve ardıl olarak konferans ve heyet çevirileri alanında da görev yapmış olan Cem Kılıçarslan halen Hacettepe Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak görev yapmaktadır.

İçindekiler

Sunum 15

Teşekkür 23

Kısaltmalar Listesi 24

Editörlük Yaklaşımı Hakkında 25

BÖLÜM 1 Manfred Eigen'in Cam Bilye Oyunları 27

BÖLÜM 2 Güç İstenci ve Oyunun Kuralları 39

BÖLÜM 3 Cam Bilye Oyunundaki Durumların Doğası Üzerine 43

BÖLÜM 4 Nietzsche ve Şans 53

BÖLÜM 5 Güç İstenci ve Zaman Sorunu 54

BÖLÜM 6 Nietzsche Düşüncesine Uygun Bir Zaman Kavramı Oluşturmak 56

BÖLÜM 7 Bir Termodinamik Model Olarak İnsan Gerçekliği 57

BÖLÜM 8 Denge ve Çöküş: Ahlakın Kökeni 59

BÖLÜM 9 Kozmik Denge ve Büyük Patlama 61

BÖLÜM 10 Entropi ve Ahlak 63

BÖLÜM 11 Aklın bir ürünü olarak Zaman 65

BÖLÜM 12 Hafıza sorunu ve dağıtıcı sistemler 68

BÖLÜM 13 Kant ve Anschauungen 70
BÖLÜM 14 Nietzsche'nin mantık sorunu 73
BÖLÜM 15 Gerekli yanılsamalar ve Evrenin kalın taneleri 74
BÖLÜM 16 Kuantum Mekaniği 86
BÖLÜM 17 Kuantum Mekaniğinin tanımı 87
BÖLÜM 18 Dalga girişimi 89
BÖLÜM 19 Çifte yarık deneyi 90
BÖLÜM 20 Kuantum Kuramının Soruları 91
BÖLÜM 21 Planck Sabiti 94
BÖLÜM 22 Heisenberg'in Belirsizlik İlkesi 96
BÖLÜM 23 Kopenhag Grubu 98
BÖLÜM 24 Einstein-Podolsky-Rosen düşünce deneyi 101
BÖLÜM 25 John Bell 103
BÖLÜM 26 Bell Kuramı 104
BÖLÜM 27 David Bohm 110
BÖLÜM 28 Cevher: Nietzsche, Evrim, Fizik: Michael Ruse'a bir geçiş 112
BÖLÜM 29 Cevher sadece madde demek değildir 113
BÖLÜM 30 Akış içinde "son gerçek" diye bir şey olamaz 115
BÖLÜM 31 Platoncu düşüncenin hayatta kalma yöntemi tarihöncesinden kalma hamamböceğinin uyum sağlama yöntemi ve ısrarıyla aynıdır 117
BÖLÜM 32 Michael Ruse 118
BÖLÜM 33 Teilhard de Chardin: Hıristiyan bir Nietzsche mi? 120
BÖLÜM 34 Modern biyoloji cevherci değildir 126
BÖLÜM 35 Yan-olgu sorunu 127
BÖLÜM 36 Yan-olgular ve Nietzsche'den bahsetmek neden gerekli? 128
BÖLÜM 37 Güç İstenci'nin Gücü ve Zayıflığı 131
BÖLÜM 38 Nietzsche için Estetiğin anlamı 132
BÖLÜM 39 Biyolojik kodlamaya karşı "ruhani" kodlama 134

BÖLÜM 40 Nietzsche ve Darwin 136
BÖLÜM 41 Kendini-kopyalama süreci kesinlik içermez 142
BÖLÜM 42 Cevher ve atom kuramı 143
BÖLÜM 43 Değerler Güç İstenci'nden ayrılamazlar 144
BÖLÜM 44 Hamamböceğine geri dönecek olursak... 145
BÖLÜM 45 Gözlem yapmak tüketmektir; gözlem yapmak değiştirmektir 147
BÖLÜM 46 Nietzsche ve Kuantum Mekaniğinin Özeti 149
BÖLÜM 47 Bir milyar yıl uzun, bir nanosaniye de kısa bir zaman değildir 150
BÖLÜM 48 Cam bilyeler, monadlar, elektronlar, Tanrı ve iletişim 153
BÖLÜM 49 Moles, Uzay ve Kuantum Kuramı 156
BÖLÜM 50 Nietzche ve Geometri 159
BÖLÜM 51 Kuantum mekaniğinin ortaya çıkardığı sorunların Nietzche düşüncesi ile çözümü 161
BÖLÜM 52 Nietzche, Büyük Patlama ve Kuantum Kuramı 164
BÖLÜM 53 Nietzche ve Michael Ruse: Biyolojiden Ahlaka 168
BÖLÜM 54 Biyolojik/Bilimsel Evrimin Önceki Sorunları 170
BÖLÜM 55 Ruse'un çözümü: Epigenetik kuralları 174
BÖLÜM 56 Ahlak ve hayvan etolojisi 181
BÖLÜM 57 Değer sadece bir kurgudur 189
BÖLÜM 58 Darwin ve Nietzche: Dil sorununa hazırlık 191
BÖLÜM 59 Evrimin sürekliliği ve Güç İstenci 195
BÖLÜM 60 Köpekler, aynalar ve kimlik sorunu 197
BÖLÜM 61 Biyolojik sürekliliğin yöntem sorunları 198
BÖLÜM 62 Bireyin kökeni 201
BÖLÜM 63 Nietzche'ye göre gerçeklik olarak birey 202
BÖLÜM 64 Birey ve egemen duyu 206
BÖLÜM 65 Kuantum Mekaniği, egemen duyu ve mantık 208
BÖLÜM 66 Görsel kimlik: Goffman, Sartre, Derrida, Lacan 209
BÖLÜM 67 Saussure için sessel; Derrida için görsel 210

BÖLÜM 68 Lacan ve görsel duyu 211
BÖLÜM 69 Lacan'ın özeti 212
BÖLÜM 70 Nietzche düşüncesi ışığında Lacan'ın görüşlerinin eleştirisi 216
BÖLÜM 71 Maymun dili ve metafizik 218
BÖLÜM 72 Duyular-arası karşılaştırma, angular jirus, fizyoloji ve mantık 225
BÖLÜM 73 DNA bir simge değildir 230
BÖLÜM 74 Dilin yapısal yöntemi insanbiçimliliğin en üst biçimidir 231
BÖLÜM 75 Maymun ve simgeler 233
BÖLÜM 76 Değer'in kökeni 236
BÖLÜM 77 Değer, bir Güç İstenci konfigürasyonudur 237
BÖLÜM 78 Değer ve şempanze 239
BÖLÜM 79 Şempanzeler, insanlar ve metafizik 241
BÖLÜM 80 Nietzche ve Romantik Düşünce 244
BÖLÜM 81 Yunan mucizesi 246
BÖLÜM 82 Bir Hiperborea mucizesi 248
BÖLÜM 83 Kuzeye karşı Güney 250
BÖLÜM 84 Hiperborealılar 252
BÖLÜM 85 Nietzche ve Romantik Düşünce (devam) 302
BÖLÜM 86 Romantik Düşünce'nin tepkici boyutları 304
BÖLÜM 87 Cilalı Taş Devrimi 306
BÖLÜM 88 Aristo ve Üstinsan 309
BÖLÜM 89 Romantik Devrim ve Simgecilik 311
BÖLÜM 90 Romantik düşüncenin olumlu boyutları 320
BÖLÜM 91 Romantik doğa anlayışı ve insan doğası 321
BÖLÜM 92 Trajik sorunu 322
BÖLÜM 93 İnsan ve doğa diyaloğu 324
BÖLÜM 94 İnsanı doğaya yerleştirmek 326
BÖLÜM 95 Doğa, Güç İstenci'dir 331

BÖLÜM 96 Lévi-Strauss ve Nietzche 344
BÖLÜM 97 Tragedya'nın Doğuşu ve Nietzche düşüncesinin kökenleri 346
BÖLÜM 98 Tragedya'nın Doğuşu'nun özeti 347
BÖLÜM 99 Tarih ve tragedya 350
BÖLÜM 100 Diyonisos ve Apollon birleşmesi 353
BÖLÜM 101 Mistik deneyimin ironisi 357
BÖLÜM 102 Güç İstenci: Mistik Çelişkinin Çözümü 358
BÖLÜM 103 Üstinsan kimdir? 362
BÖLÜM 104 Nietzche-severlik, gruplayıcılar ve ayrıştırıcılar 371
BÖLÜM 105 Nachlass'ın durumu 373
BÖLÜM 106 Diğer yorumcular: Bir estetikçi ve post-Kantçı olarak Nietzche 377
BÖLÜM 107 Kadınlar ve Yahudiler 379
BÖLÜM 108 Palimpsestler, parazitler, arzu makineleri ve Güç İstenci 382
BÖLÜM 109 Arzu makineleri, makinesel bilinçdışı ve Güç İstenci 388
BÖLÜM 110 İyinin ve Kötünün Ötesinde, 36 394
BÖLÜM 111 Güç İstenci ve makinesel bilinçdışı 399
BÖLÜM 112 Dağıtıcı Sistemlerin özeti 401
BÖLÜM 113 Nietzche, Darwin ve Lamarck 404
BÖLÜM 114 Güç İstenci'nin ötesinde 409
BÖLÜM 115 Bengi Dönüş'ün kanıtı 411
BÖLÜM 116 Bengi Dönüş'ün özgün konfigürasyonu 414
BÖLÜM 117 Üstinsan ve Bengi Dönüş 415
BÖLÜM 118 Bengi Dönüş'ün arıtılması: Üstinsan Ahlak Sınavı 417
BÖLÜM 119 Ebedi Yaşam ve Bengi Dönüş 419
BÖLÜM 120 Nehamas: Nietzche'yi Sanat aracılığıyla arındırmak 421
BÖLÜM 121 Cyrano Dönüşümü ve Nietzche'nin Olgucu Dil Kuramı 424

BÖLÜM 122 Olgucu Dil Kuramı ve Temsil Sorunu 428
BÖLÜM 123 Saussure, sesmerkezcilik ve duyuculuk..... 430
BÖLÜM 124 Nietzche ve Derrida..... 433
BÖLÜM 125 Yapıbozum ve Metinlerarasılığın burjuva doğası..... 446
BÖLÜM 126 Üstinsan ve Evrimsel Aksiyosfer..... 452
BÖLÜM 127 John Bell: "Varolabilir" ve "Belki-varolabilir"..... 466
BÖLÜM 128 David Bohm: Kuantum Mekaniği
Güç İstenci'ne doğru el yordamıyla ilerlerken..... 468
Kaynakça 475

Bu kitap Şef Joseph adıyla da bilinen Nez Perce kabilesi Reisi Heimmot Tooyalaket'e ithaf edilmiştir.

Okumuşlara dikkat edin! Sizden nefret ederler, kendileri kısır olduğu için. Kurumuş, sönmüş gözleri vardır hepsinin; o gözlerle bakınca her kuş tüyleri dökülmüş görünür onlara.

– Zerdüşt

*Da Capo!**

– *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 56

* Müzik dünyasında kullanılan ve "Bir daha baştan!" anlamındaki ifade.

Sunum

Anlaşılması zor ve özel terimlerle dolu sunum yazıları okuru yıldırabilir ama bir şey ancak biz onu anlayıncaya dek zordur. Hatta bazen bir şeyi en sonunda anladığımızda artık bize hiç de zekice bile gelmez. Bu nedenle aşağıda yazılanlar ilk bakışta şifreli, çapraşık ve zor geliyorsa biliniz ki, bu kitap açıklayıcı ve anlaşılabilir bir dil kullanarak her şeyi son derece netleştirme çabası içinde olacaktır.

1900 yılındaki ölümünden bu yana, Nietzsche'nin adı defalarca Nazi, varoluşçu, perspektivist, ateist, çılgın, yorum delisi, modernist, postmodernist, sanatçı, post-Kantçı ve post-yapısalcı gibi sıfatlarla amlagelmiştir. Fakat, Nietzsche bizlere çok farklı bir evren tablosu sunmaktadır: Bu evrende, bazı rekombinatif* varlıklar çeşitli konfigürasyonlar ortaya çıkarmak amacıyla kendi etkilerini yakın çevrelerinde en üst düzeye çıkarma yönünde bir davranış sergilemektedir ve bu konfigürasyonların her birisi bizzat şansın eseri olarak ortaya çıktığı halde, bunlar aynı zamanda evrenin bütüncüllüğü açısından da ortaya çıkmaları zorunlu olan konfigürasyonlardır. Nietzsche bu evrene Güç İstenci adını verir ve her ne kadar zaman zaman diğer genelleyici ifadeler ve isimlerle ortaya çıksa da, *Tragedya'nın Doğuşu*'ndan *Deccal*'e kadar Nietzche'nin tüm eserlerine baştan sona yön veren temel düşünce budur. Nietzsche'nin tüm felsefesi bu Güç İstenci kavramı ile ilintilidir ve Nietzsche felsefesini başından sonuna dek kendi içinde tutarlı ve mantıklı kılan da bu kavramdır. Bu kozmik Güç İstenci kavramının doğası anlaşılamazsa, Nietzsche de anlaşılmaz olarak kalacaktır.

Yukarıda "yerel konfigürasyonlarm en üst düzeye çıkarılması" şeklinde tanımladığımız kavram Nietzsche'nin zayıflık, stasis (ve

* Rekombinatif: Her seferinde değişik biçimde düzenlenen, devamlı değişik biçimlerde yapılanan (ç.n.)

entropi) olarak gördüğü duruma katkıda bulunuyorsa, Nietzsche bunları "çöküş" (*dekadent*), "olumsuz" ve "hasta" sözcükleri ile nitelendirir. Öte yandan, Nietzsche'nin akış (*flux*) dediği olguya katkıda bulunuyorlarsa da bunları "olumlu", "yaratıcı," "hayat dolu" ve "hareketli" gibi sözcüklerle tanımlar. İlerleyen sayfalarda bu özel ahlak türü ile termodinamik sistemler arasında bir bağıntı kuracağım. Nietzsche'nin bu yerel konfigürasyonları onaylaması ya da onaylamaması ile, ahlakın en temelinde yatan *Amor Fati* (Kaderini Sevmek) kavramı olarak göreceğimiz kendi ahlak felsefesinin de temelini de ortaya çıkmış olur. Sonuçta, Güç İstenci'nin kendisi de ister parçacıklardan ya da enerji merkezlerinden, isterse de Cevher çıkarıldığında geride kalan şeylerin durumlarından ibaret olsun, evrenin teleolojik-olmayan, ve ahlaki-olmayan boyutuna verilen addır. Olaya Güç İstenci açısından bakıldığında görülür ki, ahlaksızlıktan farklı olmayan bir ahlaklılık durumu yoktur; sadece bizim kendimizce iyi ya da kötü diye nitelendirdiğimiz ve biraz sorunlu nedenlerle olsa da geleneksel olarak neden-sonuç terimlerini kullanarak açıkladığımız, Güç İstenci'nin yerel egemenleşme durumları vardır. Fakat, bu ahlak-ahlaksızlık ikileminin kendisi de sadece kendisinden daha üst düzeydeki (olumlu-yaratıcı-flux'a uyumlu terimleriyle de adlandırılabilen) bir Güç İstenci konfigürasyonunun temelinde yatmaktadır, ki biz buna Ahlak adını veriyoruz ve evrimsel aksiyosferin ortaya çıkardığı *Übermensch*, yani Üstinsan adıyla anılan daha sonra ele alacağımız bir kavramda da kendini göstermektedir. Bu son andığımız ve belkide kulağa gizemli gelen kavram, okuru ikna etmek için daha uzun bir açıklama gerektirmektedir. Bu konuyu daha sonra ele alacağım.

Ancak, Güç İstenci'nin bir bakış açısı yoktur, çünkü Güç İstenci evrene dışarıdan bakarak onu gözlemleyen ve değerlendiren bir şey değildir. Kuantum mekaniği gibi, Güç İstenci de yerel ve mekanik kavramlar üzerine kurulu değildir. Hatta, Güç İstenci "bir şey" değildir. Güç İstenci evrendir. Darwin'in evrim-tersevrim kavramları gibi, minerallerden ahlaka kadar her düzeyde iş başında olan dengedışı ya da ısı dağıtıcı bir sistem gibidir. Darwin, biolojik evrimin çeşitli boyutlarını "iyi" ya da "kötü" terimlerini kullanarak adlandırmaya karşı çıksaydı buna elbette ki şaşırmazdık. Her ne kadar bu

terimleri sıklıkla kullansak da evrimi iyi ya da kötü terimleriyle adlandırmak kolay değildir. Hayır, Güç İstenci Darwin'in evriminden farklıdır; Güç İstenci de evrimdir ama Cevher'in olmadığı bir evren anlayışında inorganik ve biyolojik olanla beraber ahlaki olanı da kapsayan daha üstün bir evrimdir. Evren evrimdir; akıştır. Bu nedenle, Nietzsche'ye göre kabul edilecek ya da reddedilecek değil, keyifle kabul edilmesi gereken bir şey olması dışında, Schopenhauer'in bütüncül "İstenç Olarak Dünya" kavramına da yakın yer almaktadır. Budizm'de yer alan ve insana mutsuzluk veren turlarından kişinin Nirvana ile kurtulması gereken yaşam-ölüm tekerleğinin aksine, insan Bengi Dönüş süreci ile kendini dışa vuran Güç İstenci'ni mutlulukla kucaklayacaktır. Bu nedenle, Güç İstenci'ni reddeden, kendini de reddetmiş olur ve nihilizm bataklığına saplanıp kalır. Bu kitapta mevcut durumun bu olduğunu göreceğiz.

Nietzsche'nin Güç İstenci kavramını bireysel psikolojik istenç ya da irade kavramını genişleterek ve genelleştirerek, ya da ona Schopenhauer'in "İstenç Olarak Dünya" kavramım ekleyip değiştirerek türettiğini söylemek mümkündür ama konumuz bu ilginç tahminler değil. Biz, burada kendisine modern insan diyen kişiler için ne ifade ettiğini anlamak için Güç İstenci'ne daha yeni bir bakış açısı geliştirme arayışında olacağız. Güç İstenci'ne yönelik yeni bir bakış açısı geliştirmek ve onu daha iyi tanımlamamıza yardımcı olması için, Manfred Eigen ve Ruthid Winkler'in cam bilye oyunlarını kısmen ama ayrıntılarıyla ele alacak ve Güç İstenci ile cam bilye oyunları arasındaki benzerlikleri gösterecek ve bunlardan bazı sonuçlar çıkaracağız. Ardından, Güç İstenci'nin ne kadar da açık ve yararlı bir kavram olduğunu ve diğer 19. ve 20. yy. düşünürlerinin kendi amaçları için bu kavramı nasıl değiştirdiklerini ya da yaygın bilinen başka adlarla kullanmış olduklarını göreceğiz. Bazı bölümlerde ise Güç İstenci kavramı, tarihin nasıl değerlendirebileceğini göstermek için bir yöntem, bir bakış açısı, ya da bir sorunsal olarak kullanılacaktır. Bir yöntem olarak Güç İstenci neredeyse sınırsız kullanım alanına sahiptir; aklın maceralarına, felsefeye, edebiyata, bilim ve politikaya uygulamada açık-uçludur.

Gittikçe daha çok kocakarı ilaçları ve alternatif tedaviler gibi konularda kullanılmasına alıştığımız bütüncül (*holistic*) teriminin takip eden sayfalarda kullanılmasından rahatsız olmayalım. Sonuçta, Spinoza, Kant ve Leibniz da bütüncül sistemler arayışı içinde olmuşlardı. Felsefenin ilgililendiği şey de zaten bütüncül bir görüştür. İnsanlar da oturdukları orta sınıf evlerinin arka bahçesinin sınırlarıyla yetinmeyip bir bütün olarak hayatta neyin ne olduğunu bilmek ister.

Cam bilye oyunlarının açıklandığı kısımda biraz sabırlı olmanız gerekecektir. Bu oyunlar, parçacık ve örüntülerin rekombinasyonu sorunu konusunda mükemmel ve kolayca anlaşılır bir örnek sunmaktadırlar. Her şeyi tek bir giriş sayfasında anlatmam mümkün olsaydı, öyle yapardım. Fakat, basit bazı tanımları takip etmek gerekli olacaktır çünkü her şey daha sonra netleşecektir. Kısa süre içerisinde, zaten kullanılmakta olan terimlerin tanımları oturacak ve kullanılan özel terimlerin yarattığı belirsizlik yerini bir konuya derinliğine nüfuz etme ve kavrama anlayışına bırakacaktır. Şu anda okumakta olduğunuz gibi bazı sunum yazılarının biraz gizemli ve belki de belirsiz kalmaları gereklidir, çünkü bir kitabın sunum kısmı sonuç kısmı değildir ve olmamalıdır. Sunumlar okuyucuya yönelik bir selamlama ve bir söz verme kısmıdır. En azından, ezici olmayıp dostça bir tavır içerisinde olmalıdırlar. Böylece, bu sunumda verdiğim sözleri tutup tutamayacağımı birlikte göreceğiz.

Bu kitapta esas amacım, Nietzsche felsefesinin tam bir çözümlemesini yapıp sunmak değil, daha çok onun Güç İstenci, Üstinsan, Bengi Dönüş ve Amor Fati gibi bazı başlıca kavramlarının bakış açısıyla dünyaya ve tarihe ait çeşitli konuların nasıl görüldüğünü saptamak ve kuantum mekaniği ile post-Darwinci biyoloji gibi bazı modern gelişmelerin Nietzsche'nin bazen oldukça karmaşık olabilen felsefesinin kavranmasında nasıl yardımcı olabileceklerini göstermektir. Güç İstenci kavramına neredeyse birebir denk olan bir düşünceye kuantum mekaniği cephesinden yaklaşmak muhteşem bir maceradır. Fizikçi d'Espagnat'm da geleneksel fiziğin ortaya çıkardığı en önemli sonuçlardan bahsederken belirttiği gibi, "bu sonuçların bazıları, kuantum yapısalcılığının sergilediği gelişim ile bir dereceye kadar ortadan kalkmış durumdadır" (Highley ve Peat, s.

152). Matematiğin güzelliğinin de bir bedeli vardır ve bu bazı insanların felsefi açıklamaları ve sonuçları anlamasının önüne geçebilir. Bir şeyi matematiksel olarak ispatlamak önemli, hatta zorunludur ama ben Planck Sabiti ya da Bell'in Eşitsizlik Kuramı gibi bazı noktaların tartışılması dışında bunu olabildiğince gözlerden uzak tuttum, ki bu bahsettiğim noktalarda da son derece kolay takip edilebileceğini düşünüyorum.

Bu kitabın bölümleri numara ve başlıklar ile sunulmuş ve metnin içinde sıkça diğer kısımlara göndermeler yapılmış olsa da, ilgili okuyucuyu bölümleri sırayla okumaya davet ediyorum, çünkü kullanılan terimler ve kavramlar önceki bölümleri okumuş olanların daha sonraki bölümleri anlamaları kolay olsun diye gittikçe birbiri üzerine eklenerek verilmişlerdir. Bölüm başlıkları, bölüm içeriklerini tamamen kapsamaktan öte, yapılan inceleme için bir çıkış noktası ve takip edecek konulara yönelik bir aşinalık yaratmak amacını gütmektedir. Bu nedenle, çok sevilen kısımlarının köşelerini kıvırarak işaretlemiş erotik içerikli bir kitapta olduğu gibi, sadece İçindekiler kısmına bakıp size ilginç gelecek bir bölümü seçip okumamanızı istiyorum. Lütfen bana düşüncelerimi sizlere kitapta yazılı sıra ile sunmama izin verin ki daha ikna edici olsunlar ve siz de kitabın tamamını bitirinceye dek başlardaki bölümler hakkında hemen bir yargıya varmayın. Bazen, sadece tek bir dil bilen bir kişinin bir yabancı ile karşılaştığında yaptığı gibi bağırarak konuşmanın anlamayı ve ikna olmayı kolaylaştıracağı türünden bir varsayımla, bir tanımı tekrarlayabilir ya da okura daha önce söylemiş olduğum bir şeyi hatırlatabilirim.

Lütfen birinci tekil şahıs zamiriyle konuşmamı da hoş görün. Böyle yapmanın inanılmaz derece çok metafizik yükü de beraberinde taşımakta olacağını bana yıllar boyunca söyleyip durdular ama ben çocukluğumdan beri kendimi bu şekilde ifade etmeye son derece alışmış durumdayım. Dahası, o kadar çok zamanım Nietzsche okuyarak geçti ki kendimi kuru, aşırı ciddi ve profesörce bir tavırla ifade etmemi istemek, benden de duygusuz ve itici bir kişi olmamı beklemek demek olacaktır.

Okurlara, amacınızın ne olduğunu en baştan belirtmek, ulaştığınız noktanın ne olduğunu da en sonda hatırlatmak son derece dürüst bir yaklaşım olacaktır. Öyleyse, bu kitabın özeti ve Nietzsche'nin yazdıklarından benim gördüğüm kadarıyla çıkan sonuçlar şunlardır: Evrende sadece tek bir parçacık var olsaydı, bu durum olabilecek tek gerçek kaos olurdu. Evrende iki parçacığın varlığı ise zorunlu olarak "İlişki" denen durumu ortaya çıkaracaktır. İlişki'den de Güç ve Değer doğar. Güç ve Değer eşanlamlıdırlar. Bu Değer'den de tek ve gerçek olan Ahlak doğar. Dinler, ideolojiler ve değişik milliyetçilikler kendi çarpık niyetleri ile bu Ahlak'ı bozarlar ve böylece de İlişki'nin, erdemin ve bizzat da evrenin yapısının bozulmasına yol açarlar, ki bu da Nihilizmin ortaya çıkmasını mümkün kılar, hatta bizzat buna yol açar. Güç ve Değer'in eşitliği durumunun, akıl ve beden, ruh ve madde, biyoloji ve etik, ahlak ve termodinamik sorunlarının çözümünü kendi bünyesinde barındırdığı görülecektir. Kitabın sonu geldiğinde tekrar bu paragrafa atıfta bulunduğumda bu dediklerimin hepsinin daha anlamlı geleceğini ümit ediyorum.

Bu kitap, dağıtıcı (*dissipative*) sistemlerin durumları arasındaki ilişkiler üzerine yazılmış bir kitaptır. Nietzsche'nin Güç İstenci kavramı, bu durumlar arasındaki ilişkilerin bir tanımını sunmaktadır. Manfred Eigen'in cam bilye oyunları da benzer biçimde bize bu durumların birbirleriyle nasıl ilişkiler içinde olduğunu anlatır. Darwin'in ortaya koyduğu kuramın da evrim adını verdiğimiz, muazzam bir biçimler karmaşası sürecinde çeşitli durumların aralarındaki ilişkinin bir tasviri olduğunu bugün anlamış bulunuyoruz. Darwin'in kuramında yer alan bu evrim içerisinde doğrusal bir nedensellikle çalışan uyum sağlama (*adaptation*) kavramı anlamsızdır. Türler, mutlak birer varlık olarak yokturlar ve var da olamazlar. Bizim tür adını verdiğimiz şey aslında akış (*flux*) içindeki bireylerdir. Bireylerin kendileri akış içindeki genel ve özelliksiz konfigürasyonlardan ibarettirler ve bu nedenle de birey, her ne kadar varlık açısından gerçek olsa da, bir yanılsamadan ibarettir. Nietzsche, gerçekliğin bir yanılsama olduğunu biliyordu ama aynı zamanda bu yanılsamanın gerçek olduğunu da biliyordu. Bu ifade bizim kökü çok eskilere dayanan idealizm metafiziğine bir tepkimiz olarak kullanılan bir ifadedir ve "Nietzsche yanılsaması" ifadesinden anlamamız

gereken şey apaçık ortada olan bir belirsizlik durumuna bir değer vermekten ibarettir. Bir epistomolog ve bir kuantum mekaniği uzmanı, bizim gerçeğe aykırı *a priori* dediğimiz diğer eski doğrulardan ayırmak için bu Nietzsche yanılsamalarını "kısmi doğrular" olarak adlandırabilir. Güç İstenci durumları, cam bilye oyunlarındaki durumlar ve biyolojik evrim sürecindeki durumlar arasındaki ilişkiler, doğrusal-olmayan (*non-linear*), teleolojik-olmayan ama gerekli ve döngüsel ilişkilerdir ve bunlar ancak değişim denen şeyin gerçekliğinin bir sonucu olarak var olabilirler. Bu ilişkiler, insan algılayışının doğasını, uzay, zaman ve mekanın gerçekliğini sorgularlar ve bunu yaparken de kuantum mekaniğinin sorduğu soruların aynısını sorar: Burada kastedilen elbette Nietzsche'nin Güç İstenci kavramı ile yaptığı ve kuantum mekanikçileri Heisenberg ve Bell'in de bazen yapmayı başardıkları gibi, kendimizi Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğinden kurtarabilirsek, Shimony'nin ifadesiyle "bir deneysel metafizik" (Cushing ve McMullin, s. 27) olarak görülebilecek kuantum mekaniğidir. Bu nedenle, Nietzsche bir post-Kantçı değildir ve Hegel'in önermeleri de çirkin bir hale bürünürler. Ayrıca, Nietzsche, Darwin, Heisenberg, Eigen ve Bell grubu içinde, matematiği kullanmadan, geleneksel ontolojinin reddi ile ortaya çıkan akış kavramının beraberinde getirdiği sonuçları ilk gören kişi de Nietzsche olmuştu. Geleneksel ontoloji, kaçınılmaz bir biçimde ahlaka ve yerel gerçekliğe bağlı kalmıştır ve bu ontoloji ve bu ahlak türü tüm bilim dallarına ve hatta fiziğe de bulaşmıştır. Gerçek, makul olan yani aklımıza yatkın gelen şey değildir ve akla yatkın, mantıklı olan şey de gerçek değildir. Yanılsama gerçektir ve gerçek olan da yanılsamadır. Öyleyse, yanılsama gerekli, zorunlu bir kısmi gerçekliktir.

Evren, üzerinde galaksilerden yapılmış zarların sonsuz bir hareket içinde birbirine çarptığı, yuvarlandığı, akıntılar oluşturduğu, bazılarının kaotik bazılarının ise düzenli olarak kabul ettiği, şansa bağlı örüntüler içinde ve değişik biçimlerde birbirlerini etkilediği, büyük ve bükülmüş bir oyun masasıdır. Bilim adamları, filozoflar, peygamberler ve sokak serserileri, bazen bu akış içine ellerini sokup kendi yollarında yuvarlanmakta olan bir avuç zarı yakalar ve avuçlarını masanın çuhası üzerine şaplatarak mevcut yargılarımız ile incelememiz için bu zarları önümüze koyarlar; aynen Montanalı

bir kovboyun içkisine bahse girip attığı beş zarın hepsinin altı gelmesini beklemesi gibi. Sonra da sayıları okurlar; iki tane sekiz, iki tane altı ve üç tane de dört gelmiştir. Zarların üzerinden okudukları bu rakamlara "veri" derler ama bu veriyi ortaya çıkaran şey, zarların yuvarlanmasını kesen ve böylece de zarların doğasına aykırı gelerek hataya neden olan akışa yaptıkları kendi müdahaleleridir ve kendi yarattıkları bu hatalı verilerden evrenin doğası üzerine bir sonuç çıkarmaya çalışırlar. Ardından, işin içine bu zarlar arasında, parçacıklar arasında, bu durmak bilmez enerji merkezleri ve akıntılar arasında çeşitli neden, birliktelik, mekan ve ilişki türlerini dahil ederler. Oysa, akışı sekteye uğratan ve gerçeklik üzerine ahkam kesen bu bilim adamları, filozoflar ve serserilerin kendileri de zar akıntılarında yuvarlanmakta olan birer zardan ya da zar kümelerinden ibarettirler. Kendi yarattıkları kurmacalar ve yalanlar da, biraz sağduyuyla, biraz alçakgönüllükle, biraz da mutlulukla ve bu ontolojiyi ve bu parçacıkların "kısmi doğrularım" bir ahlak adıyla yeniden tanımlamamaya gösterilen korkunç bir özen ile bizim kullanmamız gereken zorunlu kurmacalardır. Tanrı, gerçekten de evren ile zar oynamaktadır ve ister kazansın ister kaybetsin, O'nun parası ve zamanı boldur.

Şimdi artık Nietzsche'nin hiç de mütevazı sayılamayacak bir ifadesi ile yola koyulalım; "Ben gelmiş geçmiş en kötü insanoğluyum . . . ve de en yararlısı" (İİ,XIV 2).

Teşekkür

Karmaşıklık Kuramı ve kuantum mekaniği alanlarındaki düşünürlere teşekkür borcumu buradan belirtmek isterim. Makul bir sürede bu çalışmanın biraraya getirilmesi ancak sabrı ve becerisi sayesinde mümkün olan oğlum Gabriel Plank'a da teşekkürlerimi sunarım.

Kısaltmalar Listesi

Kitap boyunca Nietzche'nin eserlerinden alıntı yapılırken eser adları olarak aşağıdaki kısaltmalar kullanılmıştır.

Tragedya'nın Doğuşu (TD), *Tarihin Yaşamımıza Etkisi* (TYE), Eğitmen Olarak Schopenhauer (S), *Richard Wagner Beyrut'ta* (W), *İnsanca, Pek İnsanca* (İPİ), *Karışık Notlar ve Deyişler* (KND), *Gezgin ve Gölgesi* (GG), *Tan Kızıllığı* (TK), *Şen Bilim* (ŞB), *Böyle Buyurdu Zerdüşt* (Z), *İyi'nin ve Kötü'nün Ötesinde* (İKÖ), *Ahlakın Soykütüğü* (AS), *Wagner Vakası* (WV), *Putların Alacakaranlığı* (PA), *Deccal* (D), *İşte İnsan* (İİ), *Nietzche, Wagner'e Karşı* (NWK), *Güç İstenci* (Gİ)

Editörlük Yaklaşımı Hakkında

Beşeri bilimler alanında kullanılan alıntı ve atıf yöntemleri sosyal bilimler alanındakilere kıyasla bazen biraz belirsiz olduğu ve kanıt ve güçlü iddia izlenimi vermek amacıyla sıklıkla gereğinden fazla ayrıntılı kullanıldığı için dipnotlar ve metin sonu notları kullanmaktan kaçındım ve bunlar yerine zamandan tasarruf etmek ve okumada kesintiye yol açmamak için okura gereken ne ise bunu olabildiğince metnin kendisinde vermeye çalıştım. Bir nokta açıkça dipnot kullanımını gerektirmişse bunu parantez içinde bulabilirsiniz. Basımlar, kullanılan çeviriler ve ikincil kaynaklar bibliyografyada verilmiştir ve metin içinde yazar ve gerektiğinde de tarihi ile belirtilmiştir. Özel anlamlarına dikkat çekmek ve Almancadaki isimleri başharfi büyük yazma özelliğinin etkisini muhafaza etmek amacıyla, Nietzsche'nin dört büyük terimini başharfleri büyük olarak kullandım: Güç İstenci, Bengi Dönüş, Amor Fati ve Üstinsan, ki bunlara ileride Nietzsche Dörtlüsü adını vereceğim.

Benzer biçimde, daha ilgili okuyucuya bir çıkış noktası sağlamak ve içeriğe yönelik bir rehber olması amacıyla metin içerisinde olabildiğince başlıklandırma ve numaralandırma yapmaya çalıştım. Nietzsche'yi okurken deyişsel üslubunun ve metnini kısa başlıklarla ayırdığı alt-bölümlere bölmesinin benim metni anlayışımı geciktirmediğini ya da gözü yormadığını ve bazı eleştirmenlerin dediği gibi bunun kendisini istikrarlı ve düzenli bir biçimde ifade edememesinin bir göstergesi olmadığını farkettim. Tam aksine, Nietzsche böyle yaparak yazdıklarına daha rahat okunur ve okur dostu bir hava vermişti. Umarım benim yazdıklarım da aynı derecede okur dostu olmuştur.

1

Manfred Eigen'in Cam Bilye Oyunları

Dünyada olup biten her şey, hiçbir şeyin önceden belirli olmadığı ve sadece ama sadece kuralları nesnel anlayışa açık olan dev bir oyuna benzer. Oyunun kendisi ne kurallar ne de oyunun gidişatını belirleyen şans eseri ortaya çıkanlar ile aynı şey değildir. Oyun, ne biri ne de öbürüdür çünkü oyun her ikisi birdendir. Biz oyuna ne kadar değişik sorular yöneltirsek yöneltelim, oyun her zaman bu sorular kadar değişik boyuta sahip olacaktır. Eigen, 1981

Eigen ve Winkler'in cam bilye oyunlarının bizim için büyük önemi var çünkü bu oyunlar parçacıklar (enerji merkezleri, kümeler vb.) rekombinasyonunun nasıl işlediğini en açık ve çarpıcı biçimiyle, ahlaktan arınmış, insan yargılarından ve metafizikten bağımsız bir biçimde sergilemektedir; yine de, bu oyunlarda gösterilen şans örüntüleri ve gereklilik aynen fizik, kimya, biyoloji ve sosyolojiye de uygulanabilir. Bunların ahlak ve estetik ile ilgisi olup olmadığını ve varsa nasıl olduğunu daha sonra inceleyeceğiz.

Bu oyun modellerini anlamak için temel düzenlerini anlamamız gerekir (Sizin için bu noktada en yararlı olacak şey Eigen ve Winkler'in kitabını okumaktır). Bu oyunlar, üzerinde karelere bölünmüş sıralar çizili kare biçimli masalarda ve zar atarak belirlenen karelere cam bilyeler konarak ya da çıkararak oynanır. Örneğin, on altı kare bulunan bir masada her birinde dörder kare bulunan dört sıra vardır. İki adet beş yüzlü zar kullanılır ki bu zarların birisinin yüzlerindeki rakamlar yatay sırayı, diğerindekiler ise dikey sırayı gösterirler. Bu zarlar kullanılarak her zar atımında on altı kareden herhangi birini rastgele belirlemek mümkün olmaktadır.

Oyunu her biri sekiz kareden oluşan sekiz sıralı bir masada oynadığınızda (yani 64 kare ile), bu kez iki adet sekiz yüzlü zar kullanılarak zarlardan biriyle yatay, diğeri ile de dikey sıra belirlenir. Başka bir örnek verecek olursak, farklı renklerdeki bilyelerin sayısındaki varyasyon ile diferansiyel dengeyi ve bunların oluşturduğu örüntüleri gözlemlemek için eğer sırayla dört renkli bilye kullanılan bir oyun oynarsanız, bu kez her yüzünde seçilecek bilyelerden birinin rengini gösteren üçüncü bir beş yüzlü zar daha atmak durumunda kalabilirsiniz.

Eğer üzerinde bin ya da milyonlarca kare bulunan bir tahtada oyun oynamak isterseniz, gereken türden bir zar bulmak oldukça zorlaşacaktır ve oyunu oynamak için bir insan ömrü bile yetmeyecektir; fakat, zeki bir kişi kareleri hızla ve rastgele olarak belirleyip bilyelerin oluşturduğu örüntüleri ve kümelerin çizelgesini bize sunacak bir bilgisayar programı yazabilir (Doğa, aynı oyunu kareler yerine galaksilerin ve supernovaların bulunduğu çok daha büyük bir tahta üzerinde oynamaktadır ama zaman konusunda bir sıkıntısı yoktur, uykusu gelmez, eli zar atmaktan yorulmaz ve göreceğimiz gibi kuralları da kendisi koyar). Bu türden büyük bir oyun tahtasının avantajı şudur; denge durumundan sapma ya da değişik bilyelerin renklerinin göreceli dağılımı istatistiksel olarak o derece küçük kalır ki, bilyelerin (varlıkların, parçacıkların, moleküllerin, organizmaların) oluşturduğu örüntüler ve yığınlar, çevrenin belirlediği parametrelere (kurallara) göre değiştikçe bunları daha doğru olarak görselleştirmek mümkün olur ve siz de içinizi rahatlatan ve büyük olasılıkla metafizik de olmayan bir şekilde, "Şans" denen şeyin cömert bağrından "Düzen" denen şeyin tamamen ortaya çıkabileceğinin kanıtını görürsünüz.

Eigen'in gösterdiği gibi (s. 34), tek bir pireyi iki köpek arasında paylaştırmaya çalışırsanız, iki köpek üzerindeki pire nüfusundaki diferans yüzdesi her zaman yüksek olur, çünkü köpeklerden biri sayısı bir olan pirelerin tümüne sahip iken, diğeri ise sıfır pireye sahip durumda kalacaktır. Fakat, yüz tane pire iki köpek arasında dağıtılırsa iki köpek arasında pire sayısında bir denge olma olasılığı daha yüksektir. Pire sayısı ne derece artarsa, örneğin bir milyon

olursa, iki köpek arasında dağılan pire sayısında sapma yüzdesi de o derece düşük olacaktır. Bu köpek-pire öyküsü bize büyük sayılar kuralının nasıl çalıştığını göstermektedir: Hatırlamalıyız ki, doğa büyük sayılarla iş görmektedir. Yani, büyük sayılar yasası şans unsurunun düzenli görünmesine yol açmaktadır. "Bu şans oyununda zar kutusunu sallamakta olan gerekliliğin demirden elleri, oyunu sonsuz uzunlukta bir zaman süresince oynamaktadır; bu öyle uzun bir zamandır ki, bu süre içinde arkasında aynen bir amaç ve mantık varmışçasına izlenim verecek bir sırayla ortaya çıkan zar dizileri de görülmek durumundadır" ve belki de "zar kutusunu demir elleriyle sallayan biz kendimiziz . . . bizim tamamen kendi istencimizle ortaya çıktığını sandığımız eylemlerimizde bile yaptığımız, aslında bir gereklilik oyunu oynamaktan başka bir şey değildir" (TK II 130).

Bu bilye (organizma, molekül, vb.) oyunundaki bilyelerin (organizmaların, moleküllerin, vb.) sayısı yine bilyelerin sayısını etkileyen bir çevre yaratır. Yani, bilyelerin sayısı bilyelerin sayısını etkiler. Böylece, var olması için gerekli kuralları kendi var olmasının doğasından türeten, kendi kendini düzenleyen, otokatalitik bir popülasyon olasılığı ortaya çıkar. Nietzsche'nin sözcük seçimi de tam olarak bunu ifade etmektedir: "Bütün yasalar, kesinlikle eksiktir . . . her güç, her an kendi sonuçlarını meydana getirmektedir" (İKÖ, 22). Bu popülasyon, denge içerisinde bir istikrar kazanabilir ama "dünyanın istikrarlı bir konuma . . . bir denge konumuna ulaşmak yönünde bir çabası yoktur" (Gİ, 639). Öte yandan, bunlar arasında kendi kendini düzenlemeyen ve bu nedenle de kendi çöküşüne yol açan bir sistemin ortaya çıkma olasılığı da mevcuttur. Kendi çöküşlerini kendileri hazırlayan sistemler, kendilerini kopyalayacak yani kendi benzerlerini yaratacak kadar uzun süre yaşayamazlar. Nietzsche'nin, hastalık, acıma ve zayıflığın kurumsallaşması olarak gördüğü Hıristiyanlık, bu türden çöküşe giden sistemlerden biri olacaktır. "Eğer dünyanın bir amacı olsaydı, şu ana kadar bu amaca ulaşılmış olmalıydı" (Gİ, 1062). Fakat, hâlâ "bir son durum ortada yoktur" (Gİ, 1064).

Bir popülasyondaki bireylerin ortaya çıkış ve yokoluşları (doğum ve ölümleri) üç stratejiye göre meydana gelir; uyum stratejisi, zıtlık stratejisi ve kayıtsızlık stratejisi (Eigen, 26). Bu stratejiler, çevrenin

gerektirme ve sınırlandırmalarının (oyunun kurallarının) sonucu olarak ortaya çıkan içsel denetim mekanizmaları olarak görünürler ve istikrar sağlayıcı ya da bozucu etkileri vardır.

(1) Kayıtsızlık stratejisi: Eğer bir popülasyonun boyutunun, bu popülasyondaki ortaya çıkış ve yokoluş (doğum ve ölüm) oranı üzerinde bir etkisi yoksa, bu mekanizmaya kayıtsızlık stratejisi adını veriyoruz. (2) Uyum stratejisi: Bir popülasyonun (bilyenin, organizmanın, molekülün, vb.) doğum ve/veya ölüm oranı, popülasyonun boyutu ile beraber artıyorsa, bu mekanizmaya uyum stratejisi adını veriyoruz. Benzer biçimde, doğum ve/veya ölüm oranı popülasyonun boyutu ile beraber azalmaktaysa, buna da yine uyum stratejisi denir. (3) Zıtlık stratejsi: Bir popülasyonun boyutundaki değişim, doğum ve/veya ölüm oranı üzerinde ters yönde bir etki yaratıyorsa, örneğin popülasyon arttıkça doğum oranı azalıyorsa, buna zıtlık stratejisi adı verilir. Bu üç stratejiyi meydana getiren şey, parçacıkların rekombinasyonu için gerekli parametreleri sağlayan çevrenin kendi doğasıdır. Eigen ve Winkler, bu üç stratejinin çevrelerini değişime uğratırken nasıl ortaya çıktıklarını açıklamaktadır; bir başka deyişle, bu stratejiler, doğadaki kümeler ve yapıların kendilerinden çok, bu kümeler ve yapılar arasındaki ilişkilerde kendini gösteren doğanın kurallarını, yani "oyunun kurallarını," değişikliğe uğratan stratejilerdir. Daha ileride Güç İstenci konusunu ele alırken bu stratejilere tekrar değineceğiz, çünkü bu stratejiler ahlak, adalet, karar, bilinç, niyet gibi kavramlara başvurmaksızın bir sistemin başarı ya da başarısızlığına katkıda bulunan ve hatta neden-sonuç düşüncesini bile değişikliğe uğratan mekanizmalardır. Bu fikirleri daha iyi anlayabilmek için, beş altı cam bilye oyunu türünü daha ayrıntılı inceleyelim.

a. "Rastgele Yürüyüş" Oyunu

Oyunu birisi on altı adet beyaz, diğeri on altı adet siyah bilyeye sahip iki oyuncu, on altı tane numarasız kareden oluşan bir tahta üzerinde oynarlar. Her oyuncu, tahtanın kendi yarısına sekiz adet bilye koyar ve böylece tahtadaki tüm kareler dolmuş olur. Yazı tura atarak bir beyaz bilyenin bir siyah bilyeyle, bir siyah bilyenin de bir beyaz bilyeyle değiştirilip değiştirilmeyeceğine karar verilir. Eğer

bu oyunu iki ölümsüz melek sonsuza dek oynasaydı, oyun oldukça sıkıcı bir hal alırdı, ama kayıtsızlık stratejisinin bir örneği olarak görmüş olurduk ki, bütün bilyelerin beyaz, bütün bilyelerin siyah, bilyelerin yarısının beyaz, yarısının siyah olması vb. gibi, beyaz ve siyah bilyelerin olası tüm kombinasyonları, on beş siyah ve bir tek beyaz bilye olma olasılığı ile eş olasılıkla, rastgele ve ebediyyen tekrarlanıp duracaktır.

Oyuna bir kural ekleyerek sonucu çarpıcı biçimde değiştirmek mümkündür. "İşbirliği" kuralına göre, bir oyuncu kendi bilyeleri ile etrafını sarmış olduğu bir rakip bilyeyi oyundan çıkarabilir. Böylece, tahta üzerindeki bütün bilyelerin siyah olduğu bir konfigürasyon gerçekleştiğinde, artık bir beyaz bilyenin oyuna sokulması durumunda derhal tekrar çıkarılması gerekeceği için oyun bitmiş sayılır. Burada Eigen'in devreye daha ilginç bir kavramı sokmuştur; hafıza, ya da ilginç bir hafıza tanımı.

Tahta üzerindeki tüm bilyeler beyaz ise, bu "tamamen beyaz" ve "neredeyse tamamen beyaz" durum bir süre devam edecektir çünkü bu süre boyunca her yazı tura atıldığında % 50 olasılıkla beyaz gelecek ve tahta üzerindeki mevcut beyaz egemenliği desteklenecektir. Böylece, tahta üzerinde ne kadar çok beyaz bilye varsa, siyah bilyelerin onların yerine geçmesi de aynı derecede zorlaşacaktır. Anlaşılacağı üzere, beyaz bilyelerin değiştirilebilme olasılığı beyaz bilyelerin mevcut sayısına bağlı gözükmektedir. Beyaz ve siyah bilyelerin diğer herhangi bir konfigürasyonu da yine aynı olasılıkla devam etmekte ısrarcı olacaktır. Eigen, bu ısrarla sürme olgusuna "hafıza" adım verir. Olası tüm örüntüler, oyun bitene kadar aynı olasılıkla oldukları durumda kalma eğiliminde olacaklardır.

Her ne kadar her türden tahta uygun bir zarla bu oyun için kullanılabilse de, biz sekiz yüzlü bir zar seçelim ve sonuç olarak da 64 kareli bir tahta kullanalım. Her oyuncunun, 32 adedini oyunun başında tüm tahtayı dolduracak şekilde rastgele tahtaya koyduğu 64'er adet bilyesi vardır. Zar atılır ve gelen karenin üzerindeki beyaz bilye ise siyah, siyah bilye ise beyazla değiştirilir. Uzun süre zar attıktan sonra oyunu keyfi olarak sona erdirmek istersek ve her atıştan sonra tahta üzerindeki siyah bilye sayısının beyaz bilye sayısına

oranının ortalamasını alırsak, oyun sonunda skorun çetelesini çıkardığımızda her zaman yaklaşık olarak eşit sayıda beyaz ve siyah bilyenin olduğunu göreceğiz; yani, bir renkler dengesi kuralı mevcuttur. "Rastgele Yürüyüş" oyununda olduğu gibi, bilyelerin olası tüm dağılımları yine aynı frekans ile ortaya çıkacaktır, fakat her zaman bilyelerin renklerinin dağılımında yaklaşık bir eşitlik görülecektir. Tahta ne kadar büyük olursa ve bilye sayısı ne kadar artarsa, denklikten sapma yüzdesi de o derece azalacaktır.

Doğanın bu oyunu büyük sayılarla oynadığını hatırlayacak olursak, ki örneğin bir santimetreküp suda 10^{22} su molekülü vardır (Eigen, 38), bu denli büyük sayılarda ortaya çıkacak denge durumundan standart sapmayı saptayacak derecede hassas ölçü araçlarımızın olması mümkün değildir. Öyleyse, bizim bir organik tür dediğimiz şeyin, örneğin bir kuşun, mutlak olarak teşhis edilip tanımlanabilir olmadığını, tür denen şeyin aslında bir uzlaşma ya da bir noktada bir görsel yanılsama olduğunu, yani bizim algı mekanizmalarımızın doğası ile ilgili bir yanılsama olduğunu fark edince şaşırmamalıyız. Algı mekanizmalarımızın doğası ile ilgili olarak daha ileride kuantum mekaniği konusunu ele alırken tekrar tartışacağız.

Bu oyunu dört oyuncu ve dört ayrı renkten bilyeyle ve oyundan çıkarılacak bilyenin rengini belirleyebilmek için de ek bir beş yüzlü zar ekleyerek oynayacak olursak, bu dörtlünün yarattığı denge eğilimi yine korunacaktır. Fakat, ortaya bir "işbirliği" kuralı ekleyerek bilyelerin (organizmaların, enerji merkezlerinin) içinde bulunduğu çevreyi biraz kurcalamaya başlarsak (örneğin, "bir karedeki bilye, ancak etrafındaki dört bilye kendisinden farklı renkte ise oyundan çıkarılabilir" gibi kurallar eklersek), sonuçta tek bir rengin diğer tüm renklerin yerine geçeceği bir noktaya ulaşan bir durum yaratarak dengeye müdahale etmiş olursunuz (yani belki de "denge istenci" diye adlandırılabilecek bir durum bile söz konusu olabilir).

b. "Birimiz hepimiz için" ya da Çöküş Oyunu

Bu oyun aynı zamanda Eigen'in "işbirlikçi" dediği türden bir oyundur; yani ek kurallar (çevresel parametreler) ekleyerek oyunun ebedi olarak tekrarlanıp duran istatistiksel denge durumundan kurtulması sağlanmıştır. Tahta üzerindeki 64 kareden birini belirlemek

için iki tane sekiz yüzlü zar atılarak, oyuncu sadece belirlenen bilyeyi diğer renkle değiştirmekle kalmaz. Eğer şans siyah bir bilyeyi seçmişse, oyuncu siyah bilyeyi oyundan çıkarır ve bir beyaz bilye daha ekler. Oyun hızlanır. Tahtadaki beyaz bilyelerin sayısı ne kadar artarsa, yeni beyaz bir bilyenin seçilme şansı da o derece artar, ta ki artık dönülmez bir noktaya erişinceye dek. Öyle bir noktaya gelinir ki, artık ortada beyaz-siyah bilyeler sistemi kalmamıştır, çünkü tahtada sadece beyaz bilyeler kalmıştır. Bizler, hayatta "Zenginler gittikçe zenginleşirken fakirler de gittikçe fakirleşiyor" derken genelde bu türden bir modele işaret ederiz.

c. "Seçilim" Oyunu

Bu noktaya kadar anlatılan oyunlar, çevre tarafından dayatılan kurallara göre oyunda dengenin nasıl korunduğunu veya çöküşe doğru nasıl ilerlendiğini göstermiştir. Fakat, bu durumlar (yani denge ya da çöküş durumu) bize karmaşık bir sistemden nasıl işlevsel bir düzen türetilebileceğini açıklamaz. Eğer moleküler ya da biyolojik evrimin elinde sadece bu tür modeller olsaydı, başarılı türlerin ortaya çıkabilmek için çok daha az şansları olacaktı; bu türden bir istikrar bir yandan değişimi engellemektedir, öte yandan çöküşün bizleri götüreceği nokta da ortadadır. Eigen ve Winkler'in "Seçilim" adını verdikleri oyun ise, bize istikrarsızlık karşısında "üretken" bir yaklaşımla başedebilen bir model sunmaktadır. İstikrarsızlık "elde mevcut alternatifler arasından açık bir seçim yapılması yönünde bir zorlamada bulunur ve daha önceden zaten sınanmış ve yaşanmış bir duruma geri dönmeyi engeller" (Eigen, 51). Bu bağlamda, ve okura okumakta olduğunun Nietzsche üzerine bir kitap olduğunu hatırlatmak adına, hatırlamalıyız ki Nietzsche cevher düşüncesini reddetmiştir. Bunu yapmasının nedeni, cevher düşüncesinin bu derece mutlak olması gerekliliği ve bunun da Güç İstenci'nin işlevini engelleyecek olmasıdır. Bir altkatman olarak cevher o derece mutlak bir gerçeklik ortaya koymaktadır ki, beraberinde esnemez ve katı bir metafiziğin varlığını da gerekli kılmaktadır. Güç İstenci ise bünyesinde istikrarsızlığı barındırır. Cevher kavramı ise istikrarı arttıracak ve akış'a engel olacaktır. Burada kullandığımız terimler bağlamında Nietzsche'nin Hıristiyanlığa yönelik görüşlerini ele alacak

olursak, bunlar Hıristiyanlığın, evrimsel-olmayan örüntülerin, yani en zayıfın istikrarını koruyan, Güç İstenci'nin yaratıcılığını engelleyen ve Nietzsche'nin deyimiyle "hasta" bir organizma yaratan bir model olduğunu göstermektedir. Hıristiyanlık, çöküşe giden seçimler yaparak ahlaki ve ruhani evrimi engellemekte ve "en az uygun olanın" hayatta kalmasına yol açmaktadır. Hıristiyanlık'taki kusursuzluk kavramı, esasen Güç İstenci ve beraberindeki Bengi Dönüş gibi kavramları olanaksız kılan stasis ve muhafazakar stratejiler üzerine kuruludur. Newton mekaniğinin kusursuzluğu ve istikrarlılığı da benzer biçimde ilahi bir varlık tarafından oluşturulmuş durağan bir Hıristiyan evren görüşünü yansıtmaktadır.

Seçilim adlı bilye oyununda, tahta üzerindeki 64 kareden birini belirlemek için iki tane sekiz yüzlü zar kullanılır. Eşit sayıda kırmızı, mavi, yeşil ve sarı bilye rastgele tahta üzerinde dizilirler; her renkten tüm tahtayı dolduracak kadar bilye mevcuttur. Sırayla uygulanan iki ayrı kural vardır: İlk zar atışıyla seçilen bilye oyundan çıkarılır; ikinci zar atışında seçilen renk ise bu renkten bir önce çıkarılan bilyenin yerine konarak oyuna dahil edilir yani "ödüllendirilir." Oyun, tek bir renk tüm tahtayı ele geçirince sona erer.

Bu oyunun diğer bir türü ise mutasyon kavramını oyuna dahil eder. İkinci zar atışından sonra, yani ödüllendirilerek sayısı arttırılacak rengin belirlenmesinden sonra, üçüncü bir kez daha zar atılır. Bu zar atışında önceden belirlenmiş bir rakam, örneğin altı, gelirse o anda tahta üzerinde en az sayıda bilyesi bulunan renkten bir bilye boşalan kareye konabilir. Bu durumda açıkça görüleceği üzere, bir önceki türde olduğu gibi sadece bir bilyenin çoğalmasından yani üremesinden öte, oyuna mutasyon düşüncesi de dahil edilmiştir. Bu türden bir mutasyon arada bir renklerden birine büyük bir avantaj sağlayabilir. Oyunun üçüncü bir türünde ise, üçüncü bir zar daha kullanılır. Bu "değer zarı," keyfi olarak oyundan elenme ya da sayı olarak artma konusunda diğer renklerden daha büyük bir değere sahip olacak rengin belirlenmesini sağlar. Değer zarı tarafından "dayatılan" bu türden bir kural, bir kişi oyunun başında "dezavantajlı" bilyelerin sayısını arttırarak tüm şansları eşitlemeye çalışsa bile, bazı renklere büyük avantaj sağlayıp seçilimlerini, hayatta kalmalarını ve zaferlerini garantiye alır. Ele alacağımız bir sonraki bilye

oyunun adı ise "Mücadele"dir, çünkü şu ana dek görmediğimiz türden, adını söylemek gerekirse "dağıtıcı örüntüye sahip bir düzen" üzerine kuruludur.

d. "Mücadele" Oyunu

Bu oldukça akla mantığa hitap eden bir oyundur ve kısaca şu şekilde anlatılabilir: Tilkiler (kırmızı bilyeler) tavşanları (sarı bilyeler) yer, tavşanlar çimenleri (yeşil bilyeleri) yer ve avcılar da (mavi bilyeler) tilkileri avlayıp kürklerini yüzerler. Zar atışı ile kırmızı bir bilye seçilirse oyundan elenir ve yerine bir mavi bilye konur ki bunlar da oyunun sonunda puan olarak toplanırlar. Sekiz yüzlü zarlar kullanılarak 64 kareden biri belirlenir ve oyunda her dört renkten 30'ar bilye bulunmaktadır. Yeşil bilyeler tahta üzerine konduktan sonra 16 sarı ve 4 kırmızı bilye etraflarındaki yatay-dikey ve çapraz karelere yakınlıkları ile stratejik avantaj sağlayacakları biçimde yerleştirilirler. Bu yakınlık bir ekolojik modeli yansıtmaktadır. Sarı bilyeler yeşillerin yerine ancak diğer sarı bilyelerin bulunduğu yerlerde, kırmızı bilyeler de sarı bilyelerin yerine ancak diğer kırmızı bilyelerin bulunduğu yerlerde geçebilirler.

Oyun ilerledikçe ortaya çıkan olasılıkları görebilmek için Eigen'in tüm kurallarını açıklamaya gerek yoktur. Yeşil-sarı ve sarı-kırmızı komşuluklarının olduğu yerlerde sarı-sarı ve kırmızı-kırmızı zincirleme reaksiyonlarını görürüz; yani, çimenler azalırken tilkiler ve tavşanlar artacaktır. Bir oyuncu sarı-kırmızı bir durumdan kırmızı-kırmızı'ya dönüştüğünde, iki ek zar atma hakkı kazanır ve bunlarla oyuna devam eder ama ancak şans ile zarda tekrar kırmızı gelirse, o zaman da bu kırmızı bilye bir mavi bilye ile değiştirilir ve oyuncunun hanesine bir puan yazılır. Bu oyunun ilginçliği, dağıtıcı, açık-uçlu, denge-dışı doğasında ve söz konusu türlerin döngüsel ve periyodik bir popülasyonunu ortaya çıkarma potansiyelinde yatmaktadır.

Büyüyen çimenlerin miktarı, ot yiyen tavşan sayısına bağımlı olarak değişiklik gösterir ama deyim yerindeyse yenilenebilir bir kaynaktır ve sisteme sürekli bir girdi sağlar. Sürecin diğer ucunda ise elde edilen tilki kürkü sayısı avcı sayısına değil, tilki sayısına bağlıdır. Fakat bu sürecin ikinci ve üçüncü adımları (tavşanlar ve tilkiler) otokatalitik yani kendini düzenleyen türdendir: Doğada tavşan

üretmek için tavşanlar var olmalıdır ve benzer biçimde tilki için de tilkiler gereklidir. Ama çimenlerin yetişmesi ve tilki avcılığı otokatalitik değildir. Daha basitçe söylemek gerekirse, çimen, tavşan ile karşılaştığında tavşana dönüştürülür. Eğer tavşanlar bol çimen bulurlarsa çimen miktarı tavşan miktarına göre azalacak ama tavşan artış oranı otokatalitik üreme (daha önce bahsettiğimiz uyum stratejisi tanımını hatırlayın) ile artacaktır. Çimenler az bulunmaya başlayınca, bu artış oranı düşecektir ve bu arada tilkiler de tavşanları tilkilere dönüştürmektedir ve böylece tavşanlar hızla azaldıkça tilkiler de artacaklardır. Tavşanlar azaldıkça ve yüksek ve düşük çimen miktarı dönemlerinde, tilki popülasyonu da aynı artış ve düşüş döngüsünü izleyecek ve sisteme düzenli girdi var olduğu sürece, tavşanlar ve tilkiler grafik üzerinde oldukça düzenli bir dalgalanma hareketi sergileyeceklerdir (Eigen, 94-95).

Daha önceki oyunlarda değişmekte olan denge durumlarında, düzenin bazı muhafazakar güçler tarafından korunduğunu görmüştük. Fakat, "Mücadele" oyunu göstermektedir ki, dağıtıcı süreçler de (yapılar) benzer şekilde doğada biçimler oluşturmaktadırlar. "Doğada ortaya çıkabilecek yapıların karmaşıklığının bir sınırı yoktur" (Eigen, 96). Proteinlerin yapısında, dalga örüntülerinde, popülasyon dalgalanmalarında ve inorganik kimyasal reaksiyonlarda kendini gösteren bu "doğada biçimin ortaya çıkış süreci" (morfogenez), görüldüğü gibi hem muhafazakar hem de dağıtıcı güçlerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Dağıtıcı sistem, metabolik ve dinamik bir sistemdir. Beslenmeyle yaşamını sürdüren bu sistem, morfogenez'in muhafazakar güçlerini organize eder ve ya ısı yayar ya da ortaya bir ürün çıkarır. "Muhafazakar örüntülerdeki güçlerin aralarındaki etkileşimlerin işbirliği, dağıtıcı modellerdeki otokatalitik tepkimeye karşılık gelmektedir" (Eigen, 99). Nietzsche ve Güç İstenci konusunu tartışma noktasına geldiğimizde, doğadaki kristallerde, cam bilye oyunlarında, canlı organizmalarda ve düşüncelerimizin evrimi ve oluşumunda gördüğümüz bu "inorganik maddenin kendini düzenleme" olgusunu tekrar hatırlamamız gerekecek. Bu nedenle, daha sonra Michael Ruse'un Darwinci epistemoloji ve etik üzerine olan düşüncelerini ele alacağız.

Benzer biçimde, yararlı olduğu zamanlar simetrinin de doğada ortaya çıktığını gösterecek oyunlar da geliştirilebilir. Örneğin, kendi kendini düzenleyen küçük birer mekanizma olan bazı proteinler kendi içlerinde enzimlerini kesip biçerken simetri ilkesinden pek yararlanmazlar. Molekül zincirleri, kendilerini uygun bağ noktalarıyla birbirlerine eklemek üzere bir düzen oluştururken düzenli ya da düzensiz örüntüler ortaya çıkarabilirler. Yine de, düzenli yapıların evrimsel ve seçici bir avantajı vardır, çünkü her düzenli altbirim uzamsal olarak bir üst örüntüye uymak konusunda daha etkin bir yapı sergiler. Sonuç olarak, bu türden düzenli yapılar daha hızlı evrim geçirirler. Simetrinin kusursuz olması gerekli değildir; işlevsel olması yeterlidir; yani, yaklaşık simetri de bir organizmanın oldukça iyi işlev sergilemesini sağlayabilir. Sonuçta, "yaşayan bir canlı, her şeyden öte enerjisini boşaltma ve yayma arayışı içindedir" (İKÖ, 13). Cam bilye oyunu, aslında çoğunlukla tek bir renkten oluşan bilyelerin bu konfigürasyonun görece yavaş değişmekte olması sonucu ortaya çıkan örüntü "hafızası" dışında, kendini varlığını sürdürme yönünde bir telosu, yani amacı olmayan, yaşayan bir organizma modelidir.

e. Hiperdöngüler

Eigen ve Winkler, hiperdöngülerin nasıl işlediğini göstermek için bir oyun tasarlamış olsalar da (230), sonucunu anlamak için oyunun tamamını anlatmak gerekli değildir. Kendi kendini üreten bir döngü, yani daha önce de gördüğümüz gibi, bir otokatalitik süreç, kendini üreten bir diğer sürece yarar sağlayacak türden bir çevre meydana getirebilir. İki döngü, karşılıklı olarak bağımlı hale geldikleri için rakiplikten çok bir ortaklık ilişkisi içerisinde bulunurlar. B için gerekli koşulları A oluşturduğunda, B de C için, C de D için, ve D de A için gerekli koşulları oluşturuyorsa, her ne kadar arada bir bu birimlerden birinin ortadan kalkması tamamen çöküşe yol açsa da, bu oyunun doğasında işbirliğinin ve hayatta kalmanın güçlenmesi vardır. Bu oyunda, dört ayrı bilye (döngü, organizma vb.) rengine, kırmızı-sarı-yeşil-mavi-kırmızı- . . . diye giden bir öncelik sıralaması verilir. Oyun tahtasına konan dört ayrı renkli bilyenin sırası

zarla belirlenir ama bir renkten bilyenin sayısının artıp atmayacağını o bilyenin bulunduğu kareye dikey ya da yatay olarak komşu karelerde kendisinden sıralama olarak önce gelen bir rengin bulunup bulunmaması belirler. Bir rengin başarısı, bir diğer rengin başarısına bağlıdır ve oyun uzun süreyle oynandığında, her ne kadar arada bir renklerden birisi öldüğü için tüm sistem çöküşe gitse de, renkler grafiksel olarak aşağı yukarı dalgalanan bir görünüm sergilerler. Eigen'e göre hiperdöngülerin ortaya çıkması için gerekli koşullar açıkça prebiyotik aşamada mevcuttur ve "doğrusal-olmayan bir kendini üretme mekanizmasının" belirlediği kurallar ve uygulamalar, sonuçta genetik kodu meydana getirecek başarılı bir hiperdöngü yaratmıştır (233).

Cam bilye oyunları üzerine yaptığımız bu inceleme şimdilik en başta belirlediğimiz amacımıza hizmet etmek için yeterlidir; bu amaç, Nietzsche'nin de zaman zaman içinde hapsolduğu post-Kantçı sözcük dağarcığından farklı bir sözcük dağarcığı ortaya koymak ve Nietzsche'yi ve 19. ve 20. yy.lardaki "modernist" gelişmeleri değişik bir bakış açısıyla, özellikle de bilimsel bir bakış açısıyla görmekti. Bu nedenle, şu anda sağda solda gezinmeyi bırakıp dosdoğru bir biçimde söyleyelim: İster kayıtsız, uyumcu, ya da zıtlık stratejisi kullansın, ister rastgele yürüyüş, denge, mücadele, dağıtıcı metabolizma, simetri ya da doğrusal, exponansiyel veya hiperbolik büyüme oranlarına sahip hiperdöngü kullansın, Nietzsche'nin Güç İstenci kavramı Doğa'nın oynayabileceği olası tüm [cam bilye] oyunlarını kendi içinde kapsayan bir süreçtir. Doğa ve Güç İstenci, bütün bu oyunların bir toplamıdır. Güç İstenci ve oyun kavramlarının bizler açısından önem taşıyan bazı noktalarda ortak bir bakış açısı sağlamak bakımından ne kadar yararlı olduklarını takdir etmemiz gereklidir. Yeri geldiğinde, Nietzsche'nin bu bilimsel Güç İstenci'yle ilgili olarak hangi aşamada ahlaki, etik ve estetik tavırlar takındığı sorununu çözmek zorunda olacağız; Nietzche'yi, bilim ve ahlak arasındaki ilişkinin karşısına açık seçik ve cesurca çıkmış ilk filozoflardan biri olarak görebiliriz. Nietzche'nin *Ahlakın Soykütüğü*'nü incelemiş birine bu hiç de şaşırtıcı gelmeyecektir ama oyun kuramı yaklaşımı bu projenin doğasını daha açık hale getirmektedir.

2

Güç İstenci ve Oyunun Kuralları

Nietzsche'nin Güç İstenci kavramı ile Eigen ve Winkler'in "bütün oyunların toplamı" dedikleri şey arasında hangi benzerlikler vardır? Birincisi, bütün evreni döngüsel-periyodik olarak işleyen ve yerel bazda olabilecek en üst düzeyine ulaşma eğilimindeki otokatalitik rekombinasyonlar oluşum süreci olarak gören "parçacıkların (birliklerin) rekombinasyonu oyun modeli" gibi bir bakış açısıyla inceleyecek olursak, Nietzsche'nin eserlerinin oldukça titiz bir düşünce sürecinin ürünü olduğu ve kendi içinde tutarlı bir bütün arzettiği de görülür. Nietzsche, eserlerinin basımından önce onları defalarca okumuş ve üzerinden geçmiş olduğunu belirtmiştir. Buna karşın, Nietzsche'yi eleştirenler, kesik kesik yazma üslubunun, paragraf yapılarının ve birden ispat noktasına atlayan üslubunun ardında Nietzsche'nin düzensiz bir düşünce biçimi olduğunu ve bir düşünce sistemini sonuna dek götürerek bir bütün oluşturmada yetersiz kaldığını belirtmişlerdir.

Fakat, Nietzsche felsefesinin ana ilkeleri birbiriyle o kadar ilintilidir ki, Nietzsche'nin düşüncelerinin modern bilimsel düşünce ile uyum içinde olduğunu göstermeye çalışan bir kişi, bunların hangisinden başlaması gerektiğini bilememektedir. Eğer okur Nietzsche, Eigen ve Moles'un eserlerinin önemli bir bölümünü zaten incelemiş ve aralarındaki bağlantı noktalarını farketmiş ise, aşağıdaki noktaların birbirleriyle bağlantılı olduğunu da farketmiş olacaktır. Bunların birkaçına burada kısaca değineceğiz ve bazılarını da daha sonra açıklayacağız.

Hem cam bilye oyunları hem de Güç İstenci kavramı, teleolojiye, cevherin mutlak gerçekliği iddiasına, sahne arkasında işleri yöneten bir ana güç ya da aracı unsurun varlığına, karar verme ve eyleme geçmenin zorunlu bir özelliği olarak benliğin varlığına, yaratış ve değişim için özgür istencin gerekliliğine başvurmak zorunda kalmaksızın varlıkların doğasını açıklamaktadırlar. Freud'un düşünceleriyle de paralel olarak, insan bilinci (*psyche*) de kendi içinde kapalı ve dağıtıcı bir termodinamik sistem olarak görülebilir ve hatta bedensel sağlığımız bile bu bakış açısıyla tanımlanabilir. İstenç ve değişim, hayvansal düzeyde meydana gelen olgulardır; kişilik ise bir seçilim süreci olabilir; akıl-beden sorunu da bir hiperdöngü olarak görülebilir. İnorganik, organik ve insan gerçeklikleri, hayatta kalmak kavramının sadece yaşama istenci düşüncesi ile sınırlı olmadığı dağıtıcı sistemlerdir. Algılamanın kendisi de dağıtıcı bir modeldir (ki buna daha ileride kuantum mekaniğinin sonuçlarını ele alırken değineceğiz). Değişim ve varlıkların doğası edilgenden çok etkin bir yapıya sahiptir (bu nedenle tepkicilik Nietzsche'ye göre bir hastalıktır). Hem oyun modeli, hem de Güç İstenci bütüncül bir düzeyde iş görürler; yani, inorganik, organik, psikolojik, toplumsal ve kavramsal düzeylerde. Her ikisi de denge denen durumun muhafazakar, hatta durağan ve olumsuz bir biçimde algılandığı akış olgusu içinde etkin ve ritmik birer güç salımıdırlar.

Oyun modeli ve Güç İstenci'nde neden ve sonuç arasında doğrusal bir bağ yoktur ya da bunlar olaylar arasında meydana gelen doğrusal ilişkiler olmak zorunda değildirler ve sistemli işleyen bir bütüncül sürecin değişik yorumlanmaları olarak görülebilirler. Her olayın kökeninde rastlantısallık ve şans varmış gibi görülebilir ama bütün olaylar aslında Eigen ve Nietzsche'de de aynısını gördüğümüz türden bir gereklilik uyarınca meydana gelirler. Bu olayların doğası incelendiğinde görülür ki, aslında bütüncül doğal süreçler, şans ve gerekliliği kendi bünyelerinde barındırmaktadır ve bu özellikler sanki olup bitene müdahale eden bir güç iş başındaymış gibi bir yanılsama yaratmaktadır. Ne oyunlar ne de Güç İstenci doğada bir kaos olduğunu göstermektedir; tam aksine, insana daha huzur verircesine, "şans" eseriymiş gibi gözüken tüm olayların temelinde

yatan bir kanunsallığın var olduğu görülmektedir. Bu nedenle, Eigen, Monod'un kasvetli ve duygusuz varoluşçuluğunu reddederken, Nietzsche de Bengi Dönüş kavramının ritmi ile neşe içinde dans etmeyi tercih etmiştir.

Nietzsche, kendisini yerel olarak yayma ve en üst düzeyine ulaşma eğiliminde olan bir Güç İstenci kavramı tanımlar; Eigen ise konumlarını ve örüntülerini olası en iyi konuma getirmekte olan varlıkları önümüze serer. Her ikisi için de, her an yeni bir şeyler, fakat bir bütünün parçası olan ve geleceği değişime açık bir şeyler, meydana gelmektedir. Parçacıkların (varlıkların, enerji merkezlerinin) istatistiksel rekombinasyonları, sistemin dışında bir yerlerde yer almaz; bunlar sistemin yapısında bulunur, yani sisteme içkindirler. Olaylar, kendi yakın çevrelerinde olup biteni ve bu yakınlığın önemini yansıtır. İster bir cam bilye oyunu genellemesi, isterse de Güç İstenci olarak görülsün, evren kendisini tamamen en yaygın hale getiremez; eğer öyle yapsaydı, bu akışın sonu olurdu. Oyun modelinin ve Güç İstenci'nin bütüncüllüğü, şansı gerekliliğe dönüştürür ve Moles'un dediği gibi, "tesadüfen ortaya çıkan şeye bir anlam verir" (219). Aynen yerelleşmiş Güç İstenci'nde olduğu gibi, bilyelerin meydana getirdiği her konfigürasyon tam olarak gerçekleşmiş bir durumdur. Atılan her adım, her zaman ve tamamen, "kaçınılmaz sonuçlarını da beraberinde getiren" (Moles, 234) bir gelişmedir. Ortaya çıkan her durum diğer durumlardan bağımsızdır ama onlardan kopuk da değildir. Zamanın içinde diğer her şeyden kopuk anlar ya da güçler yoktur; ortaya çıkmak ve yok olmak aslında "birbirinin ikizi niteliklerdir" (Moles, 237). Akış değişmez ve süreklidir.

Yukarıdaki son dört paragraf okurun kafasına birden oturan ağır bir yük gibi gelmiş olabilir ama içerdikleri gizemli bir şey yok. Sorun, 2500 yıllık Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğinin bizleri tüm varoluşu bir stasis, bir "yapıcının" varlığı, doğrusallık, neden-sonuç ilişkisi, iyi ve kötü, insanbiçimcilik, kusursuz biçimlerin varlığı ve cennetten kovulma kavramları çerçevesinde algılamaya itmiş olmasıdır. Nietzsche'nin kendisini ifade etme konusunda yaşadığı hayal kırıklığı ile biraz sivri bir dil kullanmasının ve kendi gördüklerini bizim de anlamamız ve yazdıklarını dikkatlice okumamız konusunda

da oldukça temkinli bir tavır takınmasının nedeninin de bu köklü, güçlü ve saygın bir temel üzerine kurulu yanlış anlama olduğunu düşünüyorum. Çözümlemelerimizin, yöntemlerimizin, sorunsallarımızın hepsi aslında bizzat reddetmemiz gereken bu metafizikten bize miras kalmıştır.

Nietzsche'nin de belirttiği gibi, Güç İstenci (cam bilye modeli), "bir güç istencinin iş başında olduğu kuramından çok, her şeyin temelinde mutlak bir rastlantısallık ve hatta bütün olayların temelinde yatan mekanik bir duygusuzluk olduğu açıklamalarıyla uzlaşacak bir içgüdü ve tercih" (AS, II, 12) anlayışına karşıdır. Bu türden bir anlayışa Nietzsche "demokratik mizaç" adını verir (a.g.e.). Olup bitenlere tepki veren ve uyum sağlayan bir mekanizma söz konusu olmadığı için, Eigen'in bilyelerinin sergilediği şeyin bir uyum sağlama süreci değil, sadece kendi içlerinde örüntüler oluşturan bir etkinlikten başka bir şey olmadığı öne sürülebilir. Nietzsche'ye göre bu "demokratik mizaç" tüm hayatı etkinlikten mahrum bırakmış ve "uyum sağlamayı, hayatın kendisini gittikçe artan bir verimlilikle dış koşullara yönelik iç uyum sağlama süreci olarak tanımlayan bir tür tepkiye dönüştürüp . . . sahne önüne bırakmakla" (a.g.e.) yetinmiştir. Nietzsche, esasen Darwinci evrimin cam bilyeleri de açıklayan bir tutarlılıkla nasıl işlemekte olduğunu bizlere anlatmaktadır. Buna karşın, uyum sağlama ise "kendiliğinden ve anlık oluveren, girişken, yayılmacı ve biçim-verici güçlerin esas önceliğini" ihmal etmektedir ve bu arada "yaşam istenci de ihmal edilmiş olmaktadır" (a.g.e.).

3

Cam Bilye Oyunundaki Durumların Doğası Üzerine

"Rastgele Yürüyüş" adlı bilye oyununda sekizer adet beyaz ve siyah bilyeden oluşan toplam on altı bilye ile oynanan bir tahta oyunu görmüştük. Her oyuncu bilyelerini tahtanın kendi tarafına dizer ve kimin bir bilye kazanıp kimin kaybedeceğini belirlemek için yazı tura atılır. Oyunun başında tahta üzerindeki bilyelerin konfigürasyonuna (bir yarıda toplanmış sekiz beyaz ve diğer yarıda toplanmış sekiz siyah bilye) "durum," ya da örneğin **durum 1**, diyebiliriz. Yazı tura atıldıktan ve bir beyaz bilye yerine eldeki siyah bilyelerden biri konduktan sonra, yeni bir durum yaratmış oluruz; bu da **durum 2** olsun. Bizler zar atıp oyunu sürdürdükçe, her yazı tura atılmasının ardından bilyelerin konfigürasyonu n kadar yeni bir durum ortaya çıkaracaktır.

"Gelişmenin Engellenmesi" adlı 64 bilye ile oynanan daha karmaşık bir oyunun (Eigen, 225) bir türevinde ise, 62 kareye siyah bilye, bir tek kareye beyaz bilye konurken kalan tek kare de boş bırakılır. Bu da bir durumdur, ki örneğin **durum 1** olsun. Sırasıyla bir doğum bir de ölüm için zar atıldığında, oyuncu doğum için belirlenen karedeki bilyenin renginde yeni bir bilyeyi oyuna sokarken, ölüm için belirlenen bilye oyundan çıkarılır, ki buradaki kurallar daha önce uyum stratejisi olarak andığımız koşula denk düşmektedirler. Zarın her atılışında, oyun n sayıda duruma kadar farklı bir durum sergiler. "Rastgele Yürüyüş" muhafazakar bir sistemin denge durumunu gösterirken, "Gelişmenin Engellenmesi" oyunu renklerden biri

tamamen ortadan kalkıncaya dek popülasyonda ortaya çıkan değişimleri sergiler. Şu anda bizi ilgilendiren şey bu oyunların sonuçları değil, hangi tür oyun oynandığına bakmaksızın sadece **durum 1** ile **durum 2** arasındaki ilişkilerdir.

Durumlar arasındaki ilişkiler birbirleriyle çelişkili gözükmektedirler. **Durum 1** ve **durum 2** arasından doğrudan bir nedensellik bağı yoktur. Fakat, yine de bu durumlar aynı oyunun birer anını gösteren bir ifade biçimi, oyunun kuralları, büyük sayılar yasası, fiziksel yakınlığın ve komşuluğun etkisi vb. gibi kurallarca şans kanunlarının düzen ve anlama dönüştürüldüğü bir anın örneklenmesidirler. Her durum, bir diğeri üzerinde önceden tahmin edilebilir bir etkisi olmaksızın birbirinden ayrı ve bağımsız bir durum olarak mevcuttur. Yine de, bir oyundaki bilye sayısının oyunun belli bir aşamasındaki taş değiştirme (doğum ve ölüm) olaylarının oranı üzerinde etkisi vardır. "Rastgele Yürüyüş" oyununda tahta üzerindeki bilyelerin sayısı bir sonra atılan paranın yazı mı tura mı geleceği üzerinde bir etkisi yoktur. Çimen-tavşan-tilki-kürk oyunundaki yeşil, sarı, kırmızı ve mavi bilyelerin sayısı, bir sonraki zar atımının sarı bir bilyeyi seçmesini belirleyemez ama yakınlık durumu içindeki otokatalitik eylemler oyundaki yayılma hızını etkileyebilirler. Bir yandan (şans denen şeyin doğasını etkileyemedikleri için) birbirinden tamamen kopuk olan durumların, diğer tarafta ise hem kendilerinin etkileyebildiği hem de bütün kümeyi etkileyen kurallarca birbirlerine sıkı sıkıya bağlanmış durumların olduğu bir tablo karşımızda durmaktadır. Birbirinden bağımsız varlıklar ve konfigürasyonlar aynı oyunun üyeleri olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Zar atılmadan önce, tahta üzerindeki her durumun belli bir kaderi yoktur . . . fakat zar atıldığında değişim oranı, otokatalizin gelişimi, yakınlık koşulları vb. kurallara göre durumun değişmesi ya da değişebilmesi söz konusu olmaktadır.

Öyleyse, cam bilye oyunlarındaki durumların doğasından hareketle şunları söyleyebiliriz: Oyundaki her durum, diğer durumlar tarafından [doğrusal] olarak etkilenmeden, sadece kendi başına bağımsız olarak vardır. Her durum, oyunun kurallarının kendisi için mümkün kıldığı en yüksek koşulları elde eden bağımsız bir

durumdur. Her durum, parçacıkların-enerji merkezlerinin rekombinasyonu için geçerli olan oyunun kurallarının ortaya çıkardığı tekil bir anın kendisine kazandırdığı zorunlu bir sonuca yönelerek kendi varoluşunu gerçekleştirmektedir. Cam bilye oyunlarındaki durumlar, doğada Güç İstenci'nin etkilerinin dağılımının birebir aynısıdır: "Bir gücü oluşturan diğer güçlerin herhangi bir anda yarattığı mutlak koşullar göze alınırsa, bu gücün sabit durmasının olanaksız olduğu görülür" (Gİ, 1064). Güç İstenci'nin güçlerinin her türden dağılımı (cam bilye oyununun ardarda meydana gelen her durumu) bu güçlerin daha önceki bir dağılımının (oyunda daha önceki bir durumun) sonucu değil, Güç İstenci'nin ortaya koyduğu yepyeni bir yaratıdır. Güç İstenci, sadece kendisinin dışa vurabileceği yerel özelliklerin tüm stratejilerinin bütünü, yani toplamı olduğu için, Güç İstenci'ne ait güçlerin bir yerel dağılımının herhangi bir anı, ancak bir diğer yerel güçler dağılımı ile ilgili olabilir. Fakat, bu güçlerin "evrensel bir örüntü ya da gereklilik" içinde biraraya getirilip bütünleşmediklerini veya bütünleşebilir olmadıklarının da hatırlanması gereklidir. "Bir gücün herhangi bir andaki durumuna bakarsak, burada yeni bir gücün yani yeni bir iç denge gücünün varlığı için gerekli koşulların da var olduğu görülür. Bundan hareketle de, bu gücün herhangi bir anında yeni bir an'ın varlığının gerekliliği de kabul edilmiş olur. Kesintisiz ve sonsuza dek süren bir süreç içinde, bir an bir diğer an'ın yerine geçmektedir" (Moles, 235).

Fakat, bu türden stratejilerin biraraya gelerek bir bütünlük oluşturması mümkün olsaydı, zamanın sonsuzluğu içinde, (Nietzsche'nin görüşüne uygun olarak) bu bütünlüğün çoktan ortaya çıkmış olması gerekirdi ve bu da teleolojik bir süreç ile bizi çoktan Teilhard de Chardin'in Omega Noktası dediği bir konuma getirmiş olacaktı. Biyolojik evrim çoktan sona ermiş olacaktı. Bu noktaya daha sonra tekrar döneceğiz fakat şu anda sadece şu kadarını söylemekle yetinelim ki, Güç İstenci'nin tüm güçlerinin her dağılımının, güçlerin diğer herhangi bir dağılımı ile doğrusal olarak bir ilgisi olmaması (yani Güç İstenci'nin her anda yeniden yaratması), bize biyolojik evrimin de algoritmik olarak gelişmiş olmadığını ve olamayacağını göstermektedir; zamanın sonsuzluğu içinde algoritmik bir süreç

gerçekleşmiş olsaydı, evrim bir Turing makinesinin kaçınılmaz doğasına sahip olmuş olacaktı, yani bir süperbilgisayar gibi işleyecekti ve artık değiştirilemez ve daha kusursuzlaştırılamaz bir son çıktıya halihazırda ulaşılmış olacaktı. Gerçek hayatın bir benzetişimini yapan bu evrensel Turing makinesi, beceriksizlik ve arada bir de aptallık kapasitesine de bünyesinde yer vermeliydi ki arada bir yanlış yollara sapılarak çöküş ve yokoluş da gerçekleşebilsin. Nietzsche'nin zaman kavramında (Moles, 234), gücün bir anının yerine sürekli olarak bir diğer an geçmektedir ve zamanı oluşturan anlar da bunun gibi bir ardışık olarak birbirinin yerine geçme özelliği sergiliyorsa, o zaman nedensellik ve zamansallığın arasındaki zorunlu bağı koparmış, insan logos'unun ayrıcalıklı konumunun temelini sarsmış ve kuantum mekaniğinin felsefi sonuçları tarafından açığa vurulan bir şekilde geleneksel mantığa da meydan okumuş oluyoruz. Serres'in de belirttiği gibi, elimizde doğru çalışmadığı için işe yarayan bir sistem bulunmaktadır! Bu noktayı daha sonra makine dilinin algoritmik doğasına, makine dilinin ve bilgisayar programlarının gücün toplumsal yapılanmasıyla nasıl bağıntılı olduğuna ve logos'un cam bilye oyunları ve Güç İstenci konfigürasyonlarındaki durumlar arasında bağları nasıl gerekli kıldığına değinirken tekrar ele alacağız. Birazdan göreceğimiz gibi, zaman kavramı Nietzsche için sorunlar yaratmaktadır.

Daha önce Eigen'in "Seçilim" oyununa mutasyon ilkesinin nasıl dahil edildiğini görmüştük. Fakat, bir değişim kaynağı olarak mutasyon, "her zaman, değerlendirici herhangi bir mekanizmadan tamamen bağımsız bir olaylar dizisinden oluşmaktadır" (Eigen, 163). Yani, mutasyonlar dışarıdan algılanacak biçimde ya da hatta organizmanın otokatalitik bir uyum sağlama gereksiniminin sonucu olarak meydana gelmezler. Uyum sağlama diye bir şey vardır ama işleyişi bu şekilde, yani saptanmış bir soruna cevaben ortaya çıkan bir değişim şeklinde değildir. Birbirinden kopuk olaylar, sistemin ayrılmaz parçalarıdır. Nietzsche'yi okumuş olanlar bu tartışmanın nereye gitmekte olduğunu farketmişlerdir: Oyunun kuralları Güç İstenci'dir. "Denge bir kez oluştuktan sonra daha sık ortaya çıkma eğiliminde olur ve daha büyük sapma dönemlerinde de daha az ortaya çıkar"

(Eigen, 39). Nietzsche'nin düşüncesi de buna benzemektedir: Güç İstenci, kendi gücünü en üst düzeye çıkarma eğilimi ile iş görür; Güç İstenci bütün oyunları ve bütün stratejileri kullanır.

Bireysel ve temel fiziksel olaylar tek başlarına ele alındıklarında kesin ve belirleyici değildirler ama bunlar büyük sayılar yasasına uygun şekilde meydana gelirler. Şans ve gereklilik birbirleriyle o kadar içli dışlı çalışırlar ki birbirlerinden ayrılmaz görünürler. "Herhangi bir noktada güç istencinin etkinliği . . . şansı gerekliliğe dönüştürmek ve kazayla olan şeye bir anlam kazandırmaktır" (Moles, 219). Kitabımız içinde daha sonra ele alınacağı gibi, şans ve gereklilik arasındaki ilişkiler, Nietzsche'nin "ruh" kavramının doğasına ve yine Nietzsche'nin akıl-beden sorununa önerdiği eşsiz çözüm çerçevesinde de, hatta ruhani boyutta da, iş görmektedir. "Üstinsan'ın beklenti içinde olmasının bir sonucu olarak dost'un ortaya çıkması sanki ardında bir amaç varmış gibi görünecektir . . . iyinin kötüden, amacın kazadan türemesi gibi" (Z, I, 16). Bu soruna da Güç İstenci'nin evrimsel bir sonucu ya da daha önceden tanımlandığı gibi morfogenez açısından "mantıklı" sonucu olarak ortaya çıkan aksiyosfer konusunu ele aldığımızda tekrar değineceğiz. Güç İstenci ister inorganik, ister organik, isterse de ahlaki-etik dünyada, düzensizlik olması demek değildir. Ayrıca bu noktada ısrarla belirtmeliyiz ki, düzen hayatın temelinde yatar ve kaos ise bulması çok ama çok zor bir şeydir. Gerçek kaos, evren ancak tek bir parçacıktan ibaret olsaydı söz konusu olabilirdi. İkinci bir parçacık, ikinci bir enerji merkezi söz konusu olduğunda, işin içine konum, yakınlık, işbirliği, ilişki ve istatistiksel davranışlar girmiştir. Böylece basit bir oyun için gerekli kurallar ortaya çıkmış olur (Lévy de, gücün iki birey arasındaki temasta ortaya çıktığım ve insan ilişkilerinin en temel olayı olduğunu söylediğinde, aynı görüşü siyasi terimlerle ifade etmişti). Güç İstenci körükörüne bir şans ile iş görmediği için, Bengi Dönüş konusunu ele aldığımızda bu noktaya da tekrar değineceğiz. Güç İstenci, kendi durumları ve bu durumların potansiyellerini en üst düzeye taşıyarak şansa bir yön verir. "Maddenin kendi kendini bir düzene sokması, gereğinden fazla değil aksine oldukça az değinilen bir konudur" (Eigen, 169). Ek olarak, Jacques Ellul'un teknik ve teknolojik toplumu

analizinde (1954) çok net biçimde gördüğü, Deleuze'ün kapitalizm üzerine olan makalesinde farkettiği (1972) gibi, gücün kendisi kendi kurallarına tabii olarak yayılmaktadır ve otokatalitik bir doğaya sahiptir (Eigen, 248). Yine ileride göreceğimiz gibi, kaos kavramı tartışılamaz ve aksi iddia edilemez bir şekilde teolojiden kopyalanmıştır ve bu kavramın peşine düşen modern fizikçilerin karşısına fraktallerin yarattığı düzenin inanılmaz güzelliği çıkmıştır.

Bu noktadan itibaren, cam bilye oyunlarının bize Nietzsche'ye yönelik nasıl bir bakış açısı kazandırdığını görebiliriz. Nietzsche, Spinoza'yı akılcılığa ontolojik bir konum verdiği, ilahi bir özün mantık mekanizmasını kullanarak evreni yarattığını ileri sürdüğü için eleştirmişti. Moles, bu noktada Nietzsche'nin Spinoza'ya adil davranmadığını düşünür.

Nietzsche güçlerin etkin olduğu bir evrende akılcılığın ve mantığın sıradışı bir durum olduğunda ısrar eder. Fakat, bu noktada Spinoza'ya karşı çıkmasına karşın, kendi gereklilik kavramının içinde de bir mantıksal unsur bulunmaktadır. Nietzsche'nin iddiasına göre, herhangi bir noktadaki güçler öylesine bir konfigürasyon içine girerler ki, bu derhal yeni bir konfigürasyon yaratılmasına neden olur; ayrıca, güç istencinin doğası hatırlanacak olursa, bu yeni konfigürasyon o anda olası olan yani otaya çıkabilecek tek konfigürasyondur. Özellikle de Nietzsche'nin bütün olayların gerekli olduğu genellemesi hatırlandığında buradaki olasılıkta mantıksal bir durum olduğu görülmektedir (Moles, 217).

Fakat, Güç İstenci'ni cam bilye oyunlarındaki durumlar çerçevesinde değerlendirecek olursak, özellikle Spinoza'nm ontolojik bağlamda ele aldığı biçimiyle, akılcılığın gerekli ve üretken ya da yararlı bir kavram bile olmadığım ve Moles'ün, "güçlerin oluşturduğu konfigürasyonun en üstün hale gelme eğiliminin ortaya olası tek bir yeni konfigürasyon çıkarması" biçiminde öne sürdüğü türden bir mantıksal olasılığın da yukarıda adı geçen oyunlardaki durumlar arasındaki ilişkileri yöneten ilkeler ile son derece yerinde olarak açıklanabileceğini görmekteyiz. Akılcılık ne gerekli, ne de *a priori*'dir. Nietzsche'nin Güç İstenci bağlamındaki analizinin, modern oyun kuramı, moleküler biyoloji vb. ile uyum içinde olduğunu

ısrarla vurgulamak ve bu yüzden de kendisinden çok sonraki bilim adamları ve matematikçilerin laboratuvar ve modern teknoloji ile ulaştıkları sonuçlara daha önce ulaştığı için Nietzsche'nin ilk modern düşünür olarak adlandırılması gerektiğini öne sürmek için tartışmamızın bu noktaya gelmesini beklemekteydim. Kusursuz biçimler düşüncesi ve 2500 yıllık Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği, yöntemlerimizi ve sorunsalımızı bir *a priori* mantığın gerekliliğine o kadar sıkı sıkıya bağlamış ki, evrenin gelişimini yeni bir *a posteriori* istatistiksel ve otokatalitik eylemler "mantığı" biçiminde algılamamız mümkün olamamıştır; kuantum mekaniğinin ortaya çıkardığı bariz mantıksal çelişkilerin neden bu derece kafa karıştırıcı olduğunu açıklamakta da yine bu görüş yardımcı olmaktadır. Yunanlardan aldığımız bu akılcılık düşüncesinin ardında bir varedici yani yaratıcı düşüncesi yatmaktadır. Bunu açıklamak için "morfogenez" yani biçimyaratım bile akılcılıktan daha yerinde bir terim olacaktır. Baştan beri amacım Nietzsche ve Eigen'i karşılaştırarak bu türden sonuçlar ortaya çıkarmaktır ve bu yolda ilerlemeye devam edeceğim.

Cam bilye oyunlarındaki durumlar ve Güç İstenci'nin durumları arasındaki ilişki, Nietzsche'ye göre şans kavramının doğasını açığa vurmaktadır: Şans, her zaman, kendisine bir yön veren, katalitik olarak kendisini meydana getiren ya da değişime uğratan belli parametreler çerçevesinde iş görür. Bu, şans ve gereklilik arasındaki ayrımı belirsizleştirir ve şans, gerekliliğin durağanlaşmasının önüne geçer. Şans, daha sonra göreceğimiz gibi, logos'u yansıtan ve teknokapitalist toplumun ve Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğinin siyasi-akılcı değerleri anlamına da gelen bir bilgisayar gibi algoritmik çalışmasının önüne geçen gereklilik örüntüsünde bir kırılmaya yol açar. Cam bilye oyunlarındaki bu durumlar neden-sonuç ilişkisini yeniden tanımlamakta ve zaman ve mekan kavramlarına da farklı bir gözle bakmamızı istemektedirler. "Bir bütün olarak evren kendisini olası en üst düzeye taşımaz" (Moles, 218), yoksa bu akışın, değişim ve evrimin de sonu olurdu. Nietzsche'nin terimlerini kullanarak açıklayacak olursak, Newton fiziği aslında Güç İstenci'nin kozmik boyutta en üst düzeye ve en uç noktaya taşınması demektir: Newton fiziği böyle bir tavırla evreni istikrarlı ve sonuçta Hıristiyanlıkla

da kozmik olarak uyumlu bir hale getirmiştir (bk. Newton'un rolü üzerine Prigogine'in yazdıkları). Egemen kültürel değerlerin fiziğin kabul gören kuramları üzerinde bile etkisi olduğu yönünde bir iddia hep vardır ama Newton'un durumunda söz konusu olan şey egemen dinsel-kültürel değerlerin kendi başına sorunsuz çalışmakta olan bir evrene durduk yerde kutsal yağ sürmeye kalkması olmuştur.

Öyleyse, "Şans denilen olaydaki yaratıcılığı sağlayan etkin gücü tanımak gereklidir; şansın kendisi sadece yaratıcı bazı dürtülerin çarpışmasından ibarettir" (Gİ, 673) gibisinden bir ifadeden ne anlam çıkarmalıyız? Moles'un açıklamasına göre, Nietzsche'nin evrenindeki güçler ilişkiseldir yani aralarında ilişki vardır ve "ancak diğer güçlerle ilişkili olarak kendilerini var ederler" (Moles, 219). Fakat, buna ek olarak ve belki de konumuz açısından daha önemlisi, şansın geçerli olduğu bir evrende, gücün kendi içinden gereklilik de ortaya çıkabilir; yani bir güç kendi içinden kaynaklı baskılara yenik düşebilir. Bu nedenle, hiçbir güç (durum da denebilir) genel olarak kusursuz hale gelmiş bir kozmik duruma dönüşemez; " . . . hiçbir güç tüm dünyayı içine alacak kadar devamlı büyüyemez" (Moles, 219).

Gereklilik sonucu bir gücün parçası haline gelen bir şey, yine aynı gereklilik sonucu başka bir dış gücün parçası haline getirilemez. Bu dış gücün bulunduğu konumdan olaya bakıldığında ortaya çıkan bu gelişmeye şans denir. Şans, gerekliliklerin kaynaklandığı bu dürtünün adıdır... Her yerel gereklilik (sonlu güç) ["durum" da denebilir] bu şansı ele geçirmeye çalışır ama sonuçta şans tüm yerel güçlere karşı mücadeleyi kazanır. Yine de, bu zafer de her zaman bir başka gücün eseridir ve o da gereklilik sonucu meydana gelmiştir. Yerel düzeyde, şans her yerde bulunabilir, ama tüm evren gözününe alındığında her olay kesinlikle gereklilik sonucu ortaya çıkmıştır (Moles, 219).

Aslında şans olmayan ama gerekliliğin kökeninde yatan bu şans denen şey nedir? Bütüncül olarak bakıldığında kendisinin de bağlı olduğu bir ilişkisel güçler evreninde tekil ve bağımsız bir güç olarak var olan, buna karşın kendi içinde de kusursuzlaşmış bir kozmik durum olarak genellenemeyecek derecede değişebilen ve de değişmek zorunda olan bu güç nedir? Kendi içinde değişebilen ama kendisine

bütüncülük içinde bağlı diğer güçlere bu değişimi aktaramayan bu güç nedir? Bu konuda yorumda bulunanlar, Nietzsche'nin bu fikrini açıklamakta zorlanmışlardır ve Nietzsche de bu noktada kendi fikrini ifade etmekte zorlanmış gözükmektedir. Eğer Nietzsche, doğrusal-olmayan, otokatalitik, kendi kendine düzen veren denge-dışı dağıtıcı sistemlerden haberdar olsaydı, bütün sorun çok net olarak ifade edilebilirdi, çünkü Güç İstenci tam olarak budur; astronomik ölçütlerde büyük, birbirinden bağımsız ve aynı zamanda da birbirleriyle ilişkili bir yerel otokatalitik dağıtıcı sistemler toplamı (Daha sonra, Üstinsan ve evrimsel aksiyosfer konusunu ele alırken, inorganikten ahlaka dek uzanan ve Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğinin devamı için gerekli bir yanılsama olan akıl-beden sorununa bir çözüm getirecek bir Nietzsche bütüncüllük kavramını oluşturma yolunda ilerlerken, Nietzsche'nin bu doğrusal-olmayan gelişim kavramına tekrar değineceğiz).

Moles'un yukarıda son derece kusursuzca tanımladığı, evrenin doğasının temelini oluşturan, gereklilik sonucu devamlı ortaya çıkan ve bir gücün kendi içinde kendini değiştirmesi anlamındaki bu şans, otokatalizden ve bazen de mutasyondan başka bir şey değildir. Kendisi ile ilişkili diğer tüm güçlerin doğasından kaynaklı iç değişimler, şansın enerji ve güçlerine yaratıcı bir yön verirler; Eigen'in cam bilye oyunları, Darwin'in evrim-tersevrim kavramları, Nietzsche'nin Güç İstenci, Michel Serres'in parazitleri ve palimpsestleri, Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin makinesel bilinçdışı ve arzu makineleri, Lévi-Strauss'un bir kombinasyon matriksi olarak Doğa'sı, hatta belki de Derrida'nın göstergeler zinciri ve Freud'un psişik dinamizmi, bu yönlendirilmiş şansın otokatalitik yapılarıdır. Fakat, bu yönlendirilmiş şansın otokatalitik yapıları olan Güç İstenci kavramı, ilk defa 19. yy'da Friedrich Nietzsche tarafından bulunmuştur ve bu da onu Heraklitos'tan bugüne dek ilk modern düşünür ve Platoncu idealizmin vebasına karşın bizleri aşılayan ilk doktor haline getirmektedir!

Güç İstenci, "şans olmayan bir şans eseri" olarak çimenlerin azalmasında ve tilkilerin besin gereksinimi yüzünden tavşan popülasyonunun artış oranındaki içsel değişimlerde kendini gösterir ve ardından da bütün çimen-tavşan-tilki-kürk sistemini etkiler. Bu değişimler

aslında kaçınılmaz değildir, çünkü bütün tavşan popülasyonu yok olabilir ve tüm sistem sona erer; insan türünün hayatta kalması da Güç İstenci bütüncül planına göre zorunlu bir durum değildir. Örneğin bizim tavşan adını verdiğimiz şey kendi içinde bağımsız bir güçtür ve başka bir düzeyde yer alan ve adı tilki olan başka bir bağımsız bir güç ile bir ilişki içerisindedir; her ikisi de çimen-tavşan-tilki-kürk bağımsız sistemi (gücü) ile ilişkilidir ve bu sistem (güç) de, Güç İstenci'nin kendini dışavurduğu diğer tüm biçimlerle ilişkilidir. Hayatları tilki kürküne bağımlı olan avcılar çimenleri gübrelemeyi öğrenirlerse, bu birbirinden ayrı ama ilişkili güçler sistemi sonuçta tilki kürkü üretmeye devam edecektir, ki bu durumda bir metabolik sistem, yani, periyodik ve grafikle gösterilebilen üst ve alt noktaları Bengi Dönüş tanımına uyan ve Nietzsche'nin *ewige Wiederkehr* iddiasının apaçık bilimsel bir gerçeklik olduğunu gösteren bir "hiperdöngü" ortaya çıkmış olur.

4

Nietzsche ve Şans

Nietzsche'nin şans dediği şey aslında şans değildir; kullandığı terim (*Zufall*), ister parçacıklar olsun, isterse de Schacht tarafından tercih edilen ifadesiyle "enerji merkezleri" olsun, varlıklar arasındaki doğrusal-olmayan ve düzenli otokatalitik davranış ilişkilerini tanımlamaktadır. Bu nedenle, kullandığı şans sözcüğü Güç İstenci'nin bir boyutu hatta eşanlamlısıdır! Güç İstenci, sadece şansın kendi yarattığı parametreler içerisindeki davranış biçimidir (*Zufall*). Yine de kullandığı "şans" sözcüğü kendisini okuyanlar açısından sorunlar yaratmıştır. Nietzsche'nin "kaos" dediği şey aslında kaos değildir. Hastalığının verdiği onca acıya rağmen, Nietzsche'nin kendini evren içinde huzurda hissetmesine şaşırmamalı. Nietzche, bu evrenin kendisinin ait olduğu ve ileride tekrar var olacağı bir evren olduğuna inanmıştı. Şimdi, Deleuze'ün "Nietzsche'nin zarlar her atıldığında kazanan bir adam olduğu" şeklindeki iddiası (1962) daha anlamlı olmaktadır.

5

Güç İstenci ve Zaman Sorunu

Zaman konusuna yukarıda değindiğimiz halde, Nietzsche söz konusu olduğunda bu kavram biraz zorlu bir hal almakta ve daha çok açıklama gerektirmektedir. Sorun, büyük ölçüde zamanın sürekliliği (*continuum*), yani akış olması, içindeki birbirinden ayrı zaman parçacıklarının teşhis edilmesinde ve esasen de zamanın bir süreklilik olarak kavranmasındaki zorluktan kaynaklanmaktadır. Daha önce Güç İstenci'ndeki bağımsız güçlerin konfigürasyonlarını (yani, oyun modelindeki cam bilyelerin birbirinden ayrı ama ilişkili durumlarını) incelediğimizde, oyunun kuralları çerçevesinde söz konusu olabilecek tüm durumları ve bu durumların birbirinden bağımsız ama birbiriyle ilişkili doğasını da görebilmiştik. Her konfigürasyonun kelimenin tam anlamıyla gerekli olduğunu ama aynı zamanda her konfigürasyonun yeni bir duruma yol açtığını, kendi aralarında ilişkili güçlerin ortaya çıkardığı her durumun yeni bir benzer ilişkisel güçler durumunu hazırladığını görmüştük. Fakat, zamanı oluşturan parçaların ne olduğunu belirlemek ve ardından da cam bilyeler ve enerji merkezleri arasındaki ilişkilerde olduğu gibi bizi yeterince tatmin edecek bir biçimde bu bağımsız zaman birimlerini Nietzsche düşüncesine uygun bir ilişkisel model ile ilişkilendirmek daha zordur. Zaman kavramı çerçevesinde de benzer sorunlar vardır: Biyolojik, varoluşsal, insanbiçimleşmiş "öznel" zaman anlamlarına gelen bir "süre" kavramı karşısında bir bilimsel "nesnel" zamanın var olup olmadığı, uzay-zamanı ve Büyük Patlama kuramı çerçevesinde tersinememe konusu ve zamanın ebedi mi olduğu yoksa Büyük Patlama ile mi başladığı gibi sorunlar vardı. Karar vermemiz gereken

şey, eğer her şeyin yaratılmasından sorumlu bu patlama on ila on beş milyar yıl önce gerçekleştiyse, zamanın da o anda mı başladığı, (ki bu da ebedi varoluş meselesini kuşkulu bir duruma getirecektir), yoksa bir *a priori* biçimsel gerçeklik olarak Platoncu bir zamanın mı var olduğudur, (ki bu durumda da Nietzsche ilişkiciliği ile üstesinden gelmeye çalıştığımız metafizik sorunlar tekrar gündeme gelecektir). Henüz çok belli olmasa da termodinamik sistemlerin doğası ile de uğraşmak, entropinin kapalı bir sistemde meydana getirdiği denge durumunun stasis'i de kesinleştireceğini, dağıtıcı sistemlerin denge durumundan uzak durmak için sürekli olarak enerji almak durumunda olduklarını ve gerçek kapalı termodinamik sistemlerin ancak laboratuvarda var olabileceğini kabul etmek durumunda olacağız.

6

Nietzsche Düşüncesine Uygun Bir Zaman Kavramı Oluşturmak

Nietzsche'nin zaman kavramı bazen pek tatmin edici olmadığı için, Moles'ün de dediği gibi (226), Nietzsche'ye göre nesnelerin doğası ile uyum içinde olacak bir Nietzsche zaman kavramını kendimizin oluşturup oluşturamayacağı görmek durumundayız. Şimdilik daha önce oyun kuramının Nietzsche felsefesini açıklamaya yaptığı katkılar yönündeki iddiaları kanıtlayabilmek amacıyla, sadece zamanın dağıtıcı sistemin bir işlevi ve ifadesi olduğunu belirtmemiz ve Nietzsche'nin insanın gerçekliği olarak bedenin gerçekliğinde ısrar etmesinin de gösterdiği üzere, bedenin genel olarak Güç İstenci'nin işlevinin bizzat yansıması olan bir metabolik-dağıtıcı denge-dışı sistem olduğunu kendi amacımız için kabul etmek yeterli olacaktır.

7

Bir Termodinamik Model Olarak İnsan Gerçekliği

Bedensel bir varlık olarak insan gerçekliği, "süre" denen olgunun da temelinde yer alan bir dağıtıcı-metabolik modeldir. Bu bağlamda, süre denen şey, bir fizikçinin uzay-zaman dediği evrenin gerçek zamanının ya da Platoncu bir biçim olan zaman kavramının insanbiçimleşmiş halidir; fakat, bu iddiayı, süre denen şeyin dış dünyanın bir özelliği olduğunu ve bu dış dünyaya ait gerçek ve mutlak bir zaman kavramının varlığını kanıtlamadan ya da en azından olduğunu varsaymadan, süre olgusunun varlığını kanıtlamak da mümkün değildir. Bu türden bir varsayım bizi idealist ve Newtoncu bir konuma yerleşmek zorunda bırakacaktır ve aslında süre kavramının dağıtıcı sistemin bir ürünü olduğu açıklaması ile tatmin olursak böyle bir zorunluluk da yoktur. Fakat, Güç İstenci düşüncesini evrensel sürece yayarsak, bir denge-dışı sistem olarak evrenin de benzer biçimde zamanı kendi kendine ortaya çıkardığı görülür; böylece, bu yaptığımız küçük düşünce egzersizi ile (a) insan gerçekliği olarak bedeni süre kavramını üreten bir dağıtıcı sistem haline getirmiş ve (b) Büyük Patlama'yı nesnel zamanı ya da uzay-zamanı ortaya çıkaran bir dağıtıcı sistem haline getirmiş, ve sonuçta da (c) süreyi ve insanbiçimleşmemiş zaman kavramını aynı türden bir zaman kavramına dönüştürmüş oluyoruz; yani bunlar bir dağıtıcı sistemin ortaya çıkardığı kavramlar haline gelirler ve "süre" ile "nesnel zaman" kavramları (yani, modern fizikçinin dış dünyaya ait "gerçek" zaman kavramı, ki Newtonculuğa ya da idealizme saplanmadan gidebileceğimiz en uç nokta budur) arasındaki bariz uyuşmazlığı da

ortadan kaldırmış oluyoruz. Başka bir deyişle, süre ve zaman, yani öznel ve nesnel zaman arasında bir fark yoktur, çünkü ister süre olsun isterse de "gerçek" zaman olsun, bütün zamanlar, bir kozmik Güç İstenci'nin genel halinin yerel konfigürasyonlarında ortaya çıkan ürünlerdir. Burada kullandığımız ürün sözcüğü özellikle çok da güzel bir terim değil ama bu bağlamda onu bizim için daha çok sorun çıkaracak olan "yan-olgu" (*epifenomen*) sözcüğüne tercih ediyorum. Nietzsche'nin fikirleri çerçevesinde nesnel ve öznel zaman kavramı arasındaki ayrım sorunun çözmeye yönelik önerim bundan ibarettir. Bir sürü-insanının kullandığı zaman kavramı, nesnel zaman kavramına kıyasla temeli olmayan bir kavramdır ama yine de yararlı bir uydurmacadır.

Bu fikir pek şaşırtıcı gelmemeli çünkü (Moles'un ayrıntılarıyla belirttiği gibi, ister insani, hayvani ya da inorganik vb. olsun) evrenin özünde güçlerinin tüm konfigürasyonlarıyla Güç İstenci'nin varlığını gören Nietzsche'nin aklmdaki de tam olarak budur ve Nietzsche'nin böyle Güç İstenci'nden oluşan bir evrende son derece huzur içinde olmasının ve benzeri ancak 20. yy. biyologlarında görülen türden şiirsel bir inançla bir bilimsel mistisizme inanmış olmasının altında yatan neden de yine budur. İleride Bengi Dönüş sorununa değinirken, bu inanca yol açan başlıca nedenleri ve Nietzsche'nin buna kazandırdığı bilimsel gerçekliği tekrar hatırlamak durumunda olacağız. Kauffman'ın Nietzsche'yi varoluşçu olarak değerlendirmesine karşın, Nietzche'nin evreni, Camus ya da Sartre'taki insana karşı muazzam bir kayıtsızlık içinde olan ve insanın bir şekilde kaçmanın yolunu aradığı türden bir evren değildi. Güç İstenci'nin en yakın unsurlarından biri olan insan, doğanın bir parçasıdır ve kendisi ona karşı kayıtsız olmadıkça, yani nihilizme gömülmedikçe, doğayı da kendisine karşı kayıtsız bulamaz.

8

Denge ve Çöküş: Ahlakın Kökeni

Denge modelleri ve Rastgele Yürüyüş oyunları dağıtıcı, dinamik ve yaratıcı modeller oldukları gibi Güç İstenci'nin bir parçasıdırlar da. Nietzsche'nin sisteminden hareketle konuşacak olursak, dağıtıcı sistemleri yaratıcı-olumlu olarak değerli, denge modellerini ise muhafazakar yani tutucu, olumsuz, zarar verici ve hastalıklı bulduğunu söyleyebiliriz. Burada söz konusu olan, Nietzsche'nin bakış açısıyla değerlerin kökenini anlatan ve *Mensch* denen türün yaşamını daha iyi hale getirmek için kurulmuş bir oyun-modeli kuramıdır. Bu nedenle, "ahlak" ve "etik" kavramları da dengeli sistemlere karşı dağıtıcı sistemleri karşılaştırır ve bir değer verirken ortaya çıkan ifadelerdir. Dengeye oturmuş sistemler bu zayıf konumlarını tam stasis ve çöküş riski ile karşı karşıya devam ettirirler. Nietzsche'nin bakış açısıyla, Hıristiyanlık, Budizm, milliyetçilik vb. hepsi bu türden muhafazakar ve dengeli sistemlerdir. Biyolojik evrimde, dengeyi sağlamış ve hayatta kalabilme becerisi olan bir model yoktur ve her ne kadar bazı organizmalar istikrarlı gibi gözükseler de son derece tehlikeli ve riskli bir yaşam sürmekte olup evrim süreci açısından da birer çıkmaz sokak haline gelmişlerdir. Sıçanlar ve hamamböcekleri biyolojik açıdan başarılıdırlar, çünkü dengeli birer sistem değildirler. Genetik ve ahlaki statis, ucu kesinlikle çöküş felaketiyle sonuçlanacak yollarda ilerlemektedir.

"Dağıtıcı" kavramı, yararlılığı, değeri ve istikrarlı olmanın saygınlığını azaltan bir kavramdır. Dağıtıcı olan, çeşitliliği ve farklılığı mümkün kılar. Prigogine kaos kuramının terimlerini kullanarak

bunu şöyle ifade eder: "Sistemin davranışına egemen olarak onu denge konumuna yakın tutan 'çekici unsur', sisteme yönelteceğimiz madde ve enerji akışının sonucu olarak istikrarsız bir hale gelebilir. ***Denge-dışılık durumu sonuçta ortaya düzen çıkaracak bir kaynaktır.*** Yeni türden, daha karmaşık çekici unsurlar ortaya çıkabilirler ve sisteme çarpıcı yenilikte uzay-zaman özellikleri kazandırabilirler..." (Highley ve Peat, 206) (italikler bana aittir).

9

Kozmik Denge ve Büyük Patlama

Tüm enerji kaynakları tükenmedikçe Güneş sistemi dahilinde bile denge diye bir durum söz konusu olamaz. Büyük Patlama'dan beri var olan gücün tek yönlü hareketi, tersinmezlik durumunun devamını sağlar. "Asla tam olarak kurulamayan denge durumunun asimetrisi bütün yaşamın en temel özelliklerinden biri olduğu için, eğer tersinemezlik ilkesi birden ortadan kalksaydı bunun farkında varacak zamanımız bile olmazdı çünkü bu asimetrinin yok olması bütün evren için 'ısı ölümü' anlamına gelirdi ve bu yüzden bütün yaşamın da sonu olurdu" (Eigen, 157). Öyle görülüyor ki, içinde yaşadığımız kozmos hâlâ gelişiminin oldukça erken aşamalarında ve "denge konumuna ulaşmamız için de daha çok zaman var. Değişkenliğe eğilimli ve beyin hücrelerimizin ritminde yer alan zaman kavramını algılayışımız da termodinamiğin ikinci kanununda yatan tersinmezlik özelliği üzerine kuruludur" (Eigen, 156).

Nietzsche düşüncesi çerçevesinde ele alındığında, beynimizdeki sinapsların ve dendritlerin konfigürasyonlarında kendini gösteren Güç İstenci'nin denge-dışı yerel yaygınlaşmasının, Güç İstenci'ni oluşturan olası diğer tüm yerelleşmiş, yaygınlaşmış ve birbirleriyle ilişkili enerji merkezleriyle bir ilişki içerisinde var olduğu görülür. Süre kavramını oluşturan, yani adına süre denen ve enerji girdisi gerektiren şey, insan gerçekliği olarak insan bedenini alan dağıtıcı bu sistemin bir işlevidir.

> *Denge durumundan olası her entropi sapması olumsuz bir işarettir. Kimyasal dengedeki değişimin yönü ne olursa olsun, entropi ancak denge tekrar oluştuğunda artabilir... Öyleyse,*

denge konumunun yakınlarındaki entropinin davranışına bakarak geçmiş ve gelecek arasındaki ayrım çıkarılamaz. Zamanın geçmekte olduğunu algılayışımızın nedeni içinde yaşadığımız evrenin denge konumundan hâlâ oldukça uzak olmasıdır. Genel denge süreci çok da ilerlemiş değildir . . . dünyamız hâlâ "görece genç" sayılır. (Eigen, 155)

Bu alıntıdan hareketle, Nietzsche'nin "denge durumunda 'varoluşun saati durmuş durumdadır'" (Moles, 396) ifadesini biraz farklı yorumlamak istiyorum. Moles bu cümlede Nietzsche'nin önemsiz bir sonuca atladığını ve zamanın mutlaklığından dem vurduğunu düşünmektedir. Ben ise (Güç İstenci'ni de denge-dışı dağıtıcı bir sistem kabul ederek) aynı ifadeyi, Nietzsche'nin zamanın doğası üzerine olan düşüncelerinin, yukarıda geçen denge-dışı sistemlerin doğası ile ilgili alıntıdaki ifadelerle uyum içinde olduğunu, zamanın kendisinin mutlak olmayıp tartışılmaz bir biçimde dağıtıcı sistemlere bağlı olduğunu, Güç İstenci kavramının termodinamik sistemler ve entropi kavramı ile uyumlu olduğunu, zamanın varlığının denge-dışı sistemlere, entropinin denge stasis'ine ve ısı ölümüne düşmesini engelleyen enerji transferine bağımlı olduğunu göstermek ve Nietzsche'nin ilk modern düşünürlerden biri olduğunu tekrar vurgulamak için kullanacağım.

Benzer biçimde, bu denge-dışı sistemler bağlamında, Nietzsche'nin enerji merkezlerinin (ki bunlara daha sonra 49. Bölümde güç-uzamları adını vereceğim) neden egemen ve itaatkar gibi iki ayrı türden güç sistemlerinin konfigürasyonları olarak değerlendirilmeleri gerektiğini görebiliriz: Burada egemen ve itaatkar kavramları termodinamiği tanımlamak için ahlaki ya da sözde-ahlaki terimlerle yapılmış birer ifade olarak kullanılmışlardır.

10

Entropi ve Ahlak

Özetlemek gerekirse, Eigen'in oyun modelleri, zamanı dağıtıcı, denge-dışı bir sistem olan Güç İstenci'nin bir işlevi olarak algılamamıza yardımcı olmaktadır. Ek olarak, bunlar Nietzsche'nin ahlak kavramının da dağıtıcı sistemlerin değerlerini belirlemek için kullanılabileceğini görmemizi sağlar; burada söz konusu olan bir entropi-karşıtı ahlak kavramıdır. Nietzsche'nin ahlak kuramı kısaca bu şekilde özetlenebilir ve buna daha sonra tekrar döneceğiz: Sıradan iyi ve kötü kavramlarının ötesine geçtiğimizde, iyinin entropi-karşıtı olduğunu, bozulmuş, çökmüş ve hastalıklı olanın ise entropik olduğunu görürüz. Yaşam, dağıtıcı yani saçıcı olandır; denge ise ölüm demektir. Modern fizik biliminin görüşüyle, bütün evreni kapsayacak tam bir denge durumu, değişimin sona ermesi ve evrenin de ölümü demektir. Nietzsche'nin dengeden uzak ve tehlikeli yaşamamız yönündeki öğüdünün, insanlığın çabalarının ödülü olarak güvenlik ve mutluluk vaadeden ideolojilerden nefret etmesinin ve kendini değişimden korumanın insan varlığının, hatta Güç İstenci'nin (ki sonuçta biyolojik evrimde de zaman zaman çıkmaz sokaklara girilir) en temel dürtüsü olmaması gerektiği uyarısının ardında yatan muazzam anlam budur. "Mutluluk ve erdem birer kesin kanıt değildir... Bir şey aynı zamanda hem olabilecek en üst düzeyde zararlı ve tehlikeli, hem de doğru olabilir" (İKÖ, 39). Nietzsche'nin bilimsel geçerlilik iddiasının ve ahlakın soykütüğünü oluşturmaya kalkmasının ardında yine yaşam yönünde yapılan bu tercih yatar. Yine benzer biçimde, "insanda ahlaki bir nitelik olduğunu" (İKÖ, 11) keşfeden ve kendi kategorik dayatmaları nedeniyle ahlakı metafizik ve

hale getirerek bilimsel olarak ele alınmasını ve soykütüğünün çıkarılmasını da olanaksız kılan ve böylece de Nietzsche'nin gözüyle bütün ahlak sorununu küçümseyen ve sadece vaaz vererek ahlakçı bir lanetlemeden başka herhangi bir olası çözüm önermeksizin bir insanın bir diğer insana yönelik kötü davranışlarının devamını sağlayan Kant'a olan garezinin kökeninde de bu yatmaktadır. Görüleceği üzere, Nietzsche'nin başkalarını ahlaki nedenlerle lanetleyen bir insana hiç de saygısı yoktur. Bir dağıtıcı dinamik sistem olarak Güç İstenci kavramı, ruhani olanı zaten kendi içinde barındırır ve akıl-beden ayrılığı sorununun çözümüne katkıda bulunur, ki bu daha sonra Michael Ruse'un Darwinci epistemoloji ve etik üzerine olan çalışmalarıyla beraber ele alacağımız bir diğer konudur. Fakat, Moles yukarıda anılan kavramlar çerçevesinde, Nietzsche'nin zaman kavramında bazı sorunlar görmektedir.

Moles, zamanı Öklidçi uzay içinde doğrusal, sürekli ve sonsuz olarak kabul eden Newton'un klasik mekaniğinin getirdiği mutlak, ölçülebilir ve kaçınılmaz kavramlarından uzaklaşabilmek için Nietzsche'nin mekanik zaman kavramına bir alternatif geliştirme çabasını bizlere açıklayarak analiz etmektedir. Ben de yukarıda dağıtıcı sistemler yaklaşımını kullanarak bu yönde Nietzsche bakış açısıyla bir alternatif önerisinde bulundum.

11

Aklın bir ürünü olarak Zaman

Öyleyse, Nietzsche'ye göre, benim "sürü-insanı zamanı" diye adlandırdığım şey tamamen "bedenin, dış dünyanın zarar verici etkilerine karşı direnme çabasını" (Moles, 224) yansıtan aklın yaptığı yorumların bir sonucudur. Bizler, zamanı ölümle sonuçlanan bir ardışıklık olarak algıladığımız için "zamana karşı yarış" (224) halindeyiz. Bu nedenle de, akıl, yeni olanın yarattığı tehdidi ortadan kaldırmak amacı ve standartlaşmış ve sağlıksız unsurlardan arındırılmış bir geçmişin getireceği istikrar içinde güvenli bir çevre sağlama çabasıyla yeni olanı ayıklayan muhafazakar bir güç olarak resmedilmiştir. Açıktır ki, bu akıl "tehlikeli yaşamak" istememektedir. Hafıza işleviyle akıl, şimdiki durumu geçmiş durumlarla karşılaştırır ve zamanın bir süreklilik olduğu ve zamanı ardışık olarak algılayışımızın ardında "devamlı ve birbirleriyle nedensellik ilişkisi içinde bulunan ve her biri eşsiz unsurlardan oluşan bir dünya" (Moles, 225) olduğu sonucuna ulaşır. Anlaşılan, aklın eğilimleri de Platoncu düşüncenin izlerini taşımaktadır. Görüleceği üzere, zamanı algılayışımız daha önce de ele aldığımız doğrudan nedensellik yanılsaması ile yakından ilişkilidir. Böylece, zamanın doğasını olayların ardışıklığı yani peşpeşe gelmesi biçimindeki algılayışımız, dış dünyadaki zamanın gerçekliğinin doğru anlaşılmış bir hali olmayıp, sadece hayatta kalma çabamız ile duyu yani algı organlarımızın doğasının bir dışavurumudur (Moles, 226). Bir organizmanın, algı organları kendi gereksinimlerini karşılamak için vardır ve bu organlar aynı zamanda bu gereksinimlerin yapısını da sergiler ama

kendilerinin dünyadaki zamansal gerçeklikle pek de ilgisi bulunmaz (Daha sonra kuantum mekaniği ve algılama konusuna geldiğimizde algı organlarımızın makromoleküler doğası konusuna bir kez daha eğileceğim). Fakat, Nietzsche'nin kendi bakış açısıyla açıkladığı bu zaman kavramının, sıradan insanların zaman kavramını algılayışının psikolojik açıdan bir açıklaması olduğunu, Nietzsche'nin kendisinin de zamanı anlamak için üstün bir görüş biçimi önermediği, insanbiçimleşmiş bir zaman kavramını tanımlamakta olduğunu ve bunun Güç İstenci'nin genel hareketleri ile uyum içinde yaşamakta olan bir insan için yetersiz kalacak bir kavram olduğunu belirtmek gereklidir (zaman konusunun tartışmasının devamı için 52. Bölüm'e bakınız). Bu türden insanbiçimleşmiş bir zaman kavramı, Üstinsan'ın zaman kavramı değildir; tam aksine, bu Hıristiyanlık ve onun zamanın-sonunda yer alan cennetine inanmış kişiler ve Güç İstenci deneyimini korkaklıkları ve bölgecilik dürtüleri yüzünden sadece kendi milletleri ile sınırlı tutmuş milliyetçilere uygun bir zaman kavramıdır. Nietzsche'nin burada anlatmakta olduğu şey, sürü-insanının psikolojik zaman kavramıdır ve bu nedenle de stasis'i korumaya çalışan, Güç İstenci çerçevesinde insanın bireysel potansiyelini [kişiyi olabileceği şeyden] alıkoyan, bozuk, olumsuz bir kavramdır. Güç İstenci süreci dahilinde korku içinde yaşamakta olan sürü-insanının bedeni için zamanın akışı tehdit edici olduğundan, zamanın geçiyor olduğu hissinin yerine, zamanın söz konusu olmadığı bir ölüm sonrası cennet vaadini koyan bir din bulması son derece kendine yakışır bir durum olmaktadır. Ebedi bir hayat vaadinde bulunan Hıristiyanlık ve diğer tüm dinler, esasen korkak bir adamın zaman kavramından kaçışının ürettiği sihirli çözümlerden ibarettir. Böylece, şu anda yaşamımızı devam ettirmemizi sağlayan ve bizlere çok eskilerden kalma bir bireylerarası uzlaşma ve standartlaşmadan ibaret olduğunu gördüğümüz (Moles, 230) işlevsel ve kültürel bir zaman tanımına akıl yürüterek ulaşmış bulunuyoruz. Buna karşın, bizler evrim geçirdikçe ve organizmalarımız da değiştikçe, zaman kavramımız da değişiyor olabilir. Bu nedenle, bildiğimiz anlamıyla zaman, kültürel olarak üzerinde hemfikir olunmuş akılsal

bir yorumdan ibaret olsa bile, zamanın değişmesi ve insanın akılsal olarak aydınlanması bizleri bir "akışın kendisi olarak zaman" kavramını algılamaya yaklaştırabilir. Belki, biraz ürpererek söylesek de, post-Nietzscheci, evrimci ve kuantum mekanikçisi adını verebileceğimiz "yeni filozoflardan" Nietzsche'nin beklediği de buydu.

Moles, "Nietzsche'nin, nesnelerin dış dünyadaki varlıklarını süreklilik biçiminde algılıyor olmamızın hafızanın varlığını da gerekli kıldığı kuramında" (226) bir sorun görür. Bu açıklama, benlik kavramını, Nietzsche'nin kendisinin de reddettiği şekilde, Kantçı bir aşkın varlık olarak gördüğü için, Nietzsche açısından bir sorun yaratacakmış gibi gözükmektedir. Bu türden somut bir unsurun varlığı, ardışık anlar dizisi boyunca sürekli olarak da var olmasını gerektirir ve Moles, Nietzsche'nin yarım kalan zaman kuramının "henüz tanımı yapılmamış olan bir fiziksel oluşum kavramı" (217) üzerine kurulu olduğunu söyler. Dağıtıcı sistemler açıklamasının kısmen de olsa bu fiziksel doğada ortaya çıkış sorununu açıkladığını varsayalım. Bir dağıtıcı sistem olarak Güç İstenci, oluşumun yani yaratışın ta kendisidir. Cam bilye oyunlarındaki durumlar örneğinde, bu türden bir doğrusallığın kurgudan ibaret olduğunu, oyunlardaki birçok durumun çelişkili bir biçimde birbirinden kopuk ilişkiselliklerle var olduğunu görmüştük.

kendilerinin dünyadaki zamansal gerçeklikle pek de ilgisi bulunmaz (Daha sonra kuantum mekaniği ve algılama konusuna geldiğimizde algı organlarımızın makromoleküler doğası konusuna bir kez daha eğileceğim). Fakat, Nietzsche'nin kendi bakış açısıyla açıkladığı bu zaman kavramının, sıradan insanların zaman kavramını algılayışının psikolojik açıdan bir açıklaması olduğunu, Nietzsche'nin kendisinin de zamanı anlamak için üstün bir görüş biçimi önermediği, insanbiçimleşmiş bir zaman kavramını tanımlamakta olduğunu ve bunun Güç İstenci'nin genel hareketleri ile uyum içinde yaşamakta olan bir insan için yetersiz kalacak bir kavram olduğunu belirtmek gereklidir (zaman konusunun tartışmasının devamı için 52. Bölüm'e bakınız). Bu türden insanbiçimleşmiş bir zaman kavramı, Üstinsan'ın zaman kavramı değildir; tam aksine, bu Hıristiyanlık ve onun zamanm-sonunda yer alan cennetine inanmış kişiler ve Güç İstenci deneyimini korkaklıkları ve bölgecilik dürtüleri yüzünden sadece kendi milletleri ile sınırlı tutmuş milliyetçilere uygun bir zaman kavramıdır. Nietzsche'nin burada anlatmakta olduğu şey, sürü-insanınm psikolojik zaman kavramıdır ve bu nedenle de stasis'i korumaya çalışan, Güç İstenci çerçevesinde insanın bireysel potansiyelini [kişiyi olabileceği şeyden] alıkoyan, bozuk, olumsuz bir kavramdır. Güç İstenci süreci dahilinde korku içinde yaşamakta olan sürü-insanının bedeni için zamanın akışı tehdit edici olduğundan, zamanın geçiyor olduğu hissinin yerine, zamanın söz konusu olmadığı bir ölüm sonrası cennet vaadini koyan bir din bulması son derece kendine yakışır bir durum olmaktadır. Ebedi bir hayat vaadinde bulunan Hıristiyanlık ve diğer tüm dinler, esasen korkak bir adamın zaman kavramından kaçışının ürettiği sihirli çözümlerden ibarettir. Böylece, şu anda yaşamımızı devam ettirmemizi sağlayan ve bizlere çok eskilerden kalma bir bireylerarası uzlaşma ve standartlaşmadan ibaret olduğunu gördüğümüz (Moles, 230) işlevsel ve kültürel bir zaman tanımına akıl yürüterek ulaşmış bulunuyoruz. Buna karşın, bizler evrim geçirdikçe ve organizmalarımız da değiştikçe, zaman kavramımız da değişiyor olabilir. Bu nedenle, bildiğimiz anlamıyla zaman, kültürel olarak üzerinde hemfikir olunmuş akılsal

bir yorumdan ibaret olsa bile, zamanın değişmesi ve insanın akılsal olarak aydınlanması bizleri bir "akışın kendisi olarak zaman" kavramını algılamaya yaklaştırabilir. Belki, biraz ürpererek söylesek de, post-Nietzscheci, evrimci ve kuantum mekanikçisi adını verebileceğimiz "yeni filozoflardan" Nietzsche'nin beklediği de buydu.

Moles, "Nietzsche'nin, nesnelerin dış dünyadaki varlıklarını süreklilik biçiminde algılıyor olmamızın hafızanın varlığını da gerekli kıldığı kuramında" (226) bir sorun görür. Bu açıklama, benlik kavramını, Nietzsche'nin kendisinin de reddettiği şekilde, Kantçı bir aşkın varlık olarak gördüğü için, Nietzsche açısından bir sorun yaratacakmış gibi gözükmektedir. Bu türden somut bir unsurun varlığı, ardışık anlar dizisi boyunca sürekli olarak da var olmasını gerektirir ve Moles, Nietzsche'nin yarım kalan zaman kuramının "henüz tanımı yapılmamış olan bir fiziksel oluşum kavramı" (217) üzerine kurulu olduğunu söyler. Dağıtıcı sistemler açıklamasının kısmen de olsa bu fiziksel doğada ortaya çıkış sorununu açıkladığını varsayalım. Bir dağıtıcı sistem olarak Güç İstenci, oluşumun yani yaratışın ta kendisidir. Cam bilye oyunlarındaki durumlar örneğinde, bu türden bir doğrusallığın kurgudan ibaret olduğunu, oyunlardaki birçok durumun çelişkili bir biçimde birbirinden kopuk ilişkiselliklerle var olduğunu görmüştük.

12

Hafıza sorunu ve dağıtıcı sistemler

Burada Nietzsche ile ilgili olarak çözülemeyen sorun, kendisinin zamanı, sınırlı ve tekil bir dizi anın ardışıklığı, yani süreklilik içinde birbirini takip eden bir anlar silsilesi olarak görmeyi reddetmesidir. Fakat, Güç İstenci'nin durumlarım, birbirleriyle ilişkili ama her biri bağımsız konfigürasyonların, kendilerinden sonra gelen ve yine birbirleriyle ilişkili ama yine her biri bağımsız konfigürasyonlara yol açmak için birbirleriyle etkileşmesi vb. olarak görmüştük. Bu nedenle, Nietzsche'nin zaman kavramı, Güç İstenci'nin bağımsız konfigürasyonları ile uyuşmaz gözükmektedir ve oyun konfigürasyonları kullanılarak analizi yapılabilecek gibi değildir. İnsan bedeninin denge-dışı, dağıtıcı-metabolik bir sistem olduğu açıktır ve hafıza olgusunu da bir dağıtıcı sistemin sinir ağlarında ortaya çıkan "süre algısı" olarak görebiliriz. Hafıza ve süre, aslında bir dağıtıcı sistemin işlevidirler ve bu anlayışla, beden-akıl sorunu ve zaman sorunu da çözülmüş olmaktadır. Bu, soruna yönelik çok tatmin edici bir çözüm olmayabilir ve daha çok La Mettrie'nin akıl diye bir şey olmadığı, sadece bedenin bir etkinliği olarak akıllaştırma diye bir şeyin olduğu iddiasına benzemektedir. Benzer biçimde, hafıza diye bir şey yoktur, sadece bedenin bir dağıtıcı sistem olarak etkinliği olan hatırlama diye bir şey vardır. Eğer zamanın birbirini takip eden anları aklın kurduğu yapılar ise, eğer gerçekte akıl beden ise (çünkü Nietzsche'ye göre beden gerçekliktir), ve eğer beden de bağımsız enerji konfigürasyonlarının bir ilişkisi olarak Güç İstenci'nin bir dışavurumu ise, Nietzsche'nin kendi zaman kavramı açısından

bir çelişkiler yumağına takıldığını söylemek mümkün gibi gözükmektedir. Fakat, hatırlamalıyız ki, süre kavramının bu psikolojik kökeni esasen sürü-insanının zamanı algılayış biçiminden kaynaklanmaktadır ve bu yüzden de bir dereceye kadar zaten gerçek değildir; öyleyse buna pragmatik yanılsama diyelim. Bunu beynin dendirik kimyasındaki sodyum ve potasyum iyonlarının etkinliği olarak yorumlarsak, hafıza belki de birimlerden olmayan bir süreklilik akışı olarak görülebilir (Penrose, 389). "[Beyindeki] incecik dendrik dalların içlerinde ve aralarındaki kesişim noktalarında meydana gelen olayların . . . dalgalar mı yoksa istatistiksel yığınlar mı" (Highley ve Peat, 367) olduğunun düşünülmesi gerektiğini dile getirdiğinde, Pribram da neredeyse beyin etkinliklerinin doğasının kuantum durumuyla ilgili olduğunu iddia edecek derecede gerçeğe yaklaşmıştı. Fakat, bir Nietzsche hayranı olarak ben bile Nietzsche'nin düşüncelerinin geçerliliğini, Penrose ya da Pribram'ın nörokimya açıklamalarına uygulayacak kadar ileri gidecek değilim. Yine de, burada belirttiğimiz gibi, akışın doğası karşısına kuantumdaki tümleşmiş olaylar ve bedenin düşünmek denen etkinliğini koyarak sorunu açıkça dile getirmiş ve en azından, Nietzsche ve modern fiziğin "akışı durdurmanın" sonucu ortaya çıkan şeyler şeklinde özetleyebileceğimiz ortak sorunlarını vurgulamış oluyoruz.

13

Kant ve Anschauungen

Hiç tereddüt etmeden söylemek mümkündür ki, Kant'ın zamanı (çevirmenlerin yetersiz bir biçimde "sezgi" biçiminde çevirdiği) bir *Anschauung* olarak kabul edişini Nietzsche tamamen reddetmiştir. Kant'a göre, algılar sadece uzay ve zaman (*Anschauungen*) çerçevesinde iş görebilirler. Böylece, bu "sentetik *a priori*" gereklilik yüzünden, bireysel öznellik gerçekliğe bir bakış olanağı sağlamakta ve nesnelerin doğası gereği dış dünyanın gerçekliği ile tutarlı olan bir insanlaşmış gerçeklik ortaya çıkarmaktadır (Eğer Kant evrim düşüncesini kabul etmiş olsaydı, algılayıcının da dış dünyanın bir parçası olarak evrim geçirmekte olduğunu ve algılarının da evrimsel bir gereklilik olarak dış dünyanın gerçekliğini yansıtacak şekilde evrim geçirmekte olduğunu görebilecekti). Bu, yani gerçekliğin Anschauungen ile öznelleşmesi düşüncesi, Kant'ın romantik düşünceyi savunduğu iddiasıyla eleştirilmesine yol açmıştır. Nietzsche ise bu insanbiçimleştirme ve öznelleştirmenin, aklın zamanı ardışık anların toplamı şeklinde anladığında ortaya çıktığını kabul eder ama bunun dış dünyadaki zamanın doğasının gerçekliği hakkında doğru bir tablo sunduğunu reddeder.

Öyleyse, *Anschauungen* ancak korku içindeki insan bedeninin kendi güvenliği ve alışageldiği bir mutluluk arayışını yansıtan, temelleri son derece sallantıda bir insanbiçimci zaman görüşü ortaya çıkarmaktadır. Hıristiyanlık gibi dinlerin, stasis'in egemen olduğu, bolluk içinde bir Cennet ile sonuçlanacak bir zamanın sonu iddiası ve vaadi içinde olmaları açıkça zorunlu olmaktadır. Çünkü, Tanrı değişmez olandır. Bu nedenle Nietzsche olsa, herhalde Kant'ın tüm

sistemini muhafazakarların Güç İstenci'nin en yüce gelişmelerini örtbas etme için uydurduğu bir dolap olarak adlandırırdı. Ona devamlı olarak hiddetle "eski kafa Kant" diye hitap etmesine şaşmamalı.

Bu nedenle şimdiden sonuca varan bir açıklama yapabiliriz: Büyük Patlama'dan beri var olan evrenin dağıtıcı güçleri, Nietzsche tarafından bunları tanımlayan Güç İstenci terimi kullanılmadan ve bu terimin çağrıştırdığı bir yaratıcı ya da niyet belirtilmeksizin de anlatılabilirdi (gerçi, daha ileride göreceğimiz gibi, Güç İstenci ifadesindeki istenç kavramı, "evrimde bilincin seçici yararlılığı sorunu" konusunda yerinde bir ifade olabilir). Benzer biçimde, Nietzche'nin zamanı bağımsız ardışık anlar olarak kabul etmedeki isteksizliği zamanın sürekliliğinin söz konusu olamayacağı anlamına gelmektedir ve bu (insan aklının tam olarak kavrayamayacağı) akış kavramındaki ısrarı ile de birleştiğinde, bu ifade daha da belirsiz bir hal kazanmaktadır. Bu red bir yandan Nietzche'nin cevherin mutlak gerçeklik olduğunun reddi ile tutarlıklık içindedir ve bu türden bir atom düşüncesi üzerine kurulu cevherin ortaya çıkaracağı metafizik sorunlardan da kendisini kurtarmaktadır. Öte yandan, bu tekil ve ardışık anlar zaten Güç İstenci'nin konfigürasyonlarmm bir özelliği olarak da açıklanabilirdi. Nietzsche zaman kavramını *Anschauung* olarak görmeyi ancak oldukça dolaylı bir şekilde kabul eder, yani bu o denli eşsiz bir kavramdır ki her zaman kullanılan "konfigürasyonların ilişkiselliği" ifadesi bile bunu açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Sonuçta, kendimizi, açıkça "bağımsız-olmayan bir zaman sürekliliği içindeki bağımsız güç konfigürasyonları" türünden bir yarı çelişkiyle karşı karşıya bulurduk (ki bu uzay-zaman kavramıyla da kesinlikle çelişirdi). Fakat, biz bunu zaten kendi korkak ve muhafazakar aklımız yüzünden ve idealizm gözümüzü kör ettiği için yapıyor da olabiliriz. Yine de, Nietzsche klasik mekaniğin doğrusal ve mutlak zaman kavramında bir şeylerin kesinlikle eksik olduğunu farketmişti. Gidip genel görelilik kuramının ortaya koyacağı uzay-zaman kavramını ve geometrik evren anlayışını öngöremedi diye kendisini yerden yere vuracak değiliz.

Moles'un ısrarla belirttiği gibi, Nietzsche'nin zaman kavramı kafa karıştırıcıdır. Eğer Güç İstenci'nin güçlerinin yapısını ortaya

çıkarabildiğimiz gibi zamanın yapısını da ortaya koyabilseydik, aklın akışı kavrayamaması bizim için bir sorun oluşturmazdı. Moles, bu sorunu geçici olarak şu şekilde çözmüştür: "Nietzsche'nin, bir gücün diğer güçlerin varlığına yol açmasının gerekliliği düşüncesinden, tekil anların da sıkı bir düzen içinde birbirleriyle bağlı oldukları şeklinde bir 'anlar ilişkisi' türetilebilir" (Moles, 237) yani Moles'a göre tekil anlar arasındaki ilişki bu biçimde çözülebilir. Daha önce gördüğümüz gibi, Güç İstenci'nin her konfigürasyonu bağımsız ise ve yine Güç İstenci'nin yeni bir konfigürasyonunun yaratılması için zemin hazırlıyorsa, bu konfigürasyonlarm içindeki anların da aynı kuralı izlemesi gereklidir. Moles'un dediği gibi (234), eğer güçlerin konfigürasyonları, aralarında boşluk kalmayacak bir süreklilikle örtüşüyorsa, zaman da bu örtüşmeden yararlanıyor olabilir. Öte yandan, daha derin bir sürekliliği olan bir zaman kavramının yaratacağı sorunlardan kaçınmak isteyen Nietzsche de, kendisini "atom zaman kuramı" (*Zeitatomenlehre*) adını verdiği bir tür kuantum zaman kuramına doğru ilerler bulmuştur. Eğer bu kuram doğru olsaydı, her tekil an kendisini oluşturan sonsuz alt birimlere bölünebilecekti. Eğer, "zamanın her yeni yaratılan güç sonucundan bağımsız olarak mevcut olduğu varsayılırsa" (Moles 235), bütün bunlar hiçbir anlama gelmeyecektir. Uzay-zaman kavramını yaratan, uzay ve zamanın karşılıklı ilişki içinde olduğunu belirten modern düşüncedir. Zamanı oluşturan anları ve gücün konfigürasyonlarını birbirinden ayrı tutmanın hiçbir anlamı yoktur.

14

Nietzsche'nin mantık sorunu

Burada kafaları karıştıran şey aslında bir mantık sorusu üzerine kuruludur: Eğer evren akış ise, bu akışı zayıflatmadan, bu akışı oluşturan parçaları mantık yoluyla nasıl saptayabiliriz? Akış, ya akıştır ya da değildir. "Oluşum sürecinin hiçbir noktasında tekil birimler yoktur" (Gİ, 715). "Değişikliğe uğratılmış akış" türünden herhangi bir kavram yaratmak da kaçamak yapmak olacaktır ve zaten kavram olarak kendi içinde tezattır: Ortada bir akış ya vardır ya da yoktur. Bağımsız, tekil unsurlar saptarsak, o zaman ardışık durumlar ve tekil anların varlığından söz etmek gerekecektir. Eğer bağımsız zaman parçacıkları, enerji konfigürasyonları vb. saptarsak, o zaman cevher düşüncesinin getireceği metafizik sorunlara geri dönmüş oluruz. Eğer bu türden bağımsız güç konfigürasyonları ve bağımsız anlar saptamazsak, sonsuz sayıda, bulanık (*fuzzy*) altbirimlerden oluşan ve gittikçe karmaşıklaşarak ilerleyen, rahatsızlık verici ama kendisiyle çelişkili olmayan bir gerçeklik katmanları serisi önümüze serilir. Bu sorun elbette henüz çözülebilmiş değildir ve modern fiziğin parçacık-dalga ikileminin doğasında da farklı biçimlerde kendini göstermektedir. Kuantum mekaniği bölümlerinde de göstereceğimiz üzere, ışık çifte-yarık deneyinde bir dalga gibi davranır, fakat aynı zamanda bireysel fotonlardan oluşan, bazı metallerin atomlarını uyararak ortaya çıkabilen bir parçacık olarak da mevcuttur. David Bohm, elektronu, kendi "kuantum potansiyeli" ya da rehber-dalgası düşüncesi tarafından etkilenen gerçek bir parçacık olarak görürken, Kopenhag grubu birer matematiksel yapı olmaları haricinde kuantum durumlarının gerçekliğini reddetmektedir. Yine de, buna yönelik bir cevap bir sonraki bölümde bizleri bekliyor.

15

Gerekli yanılsamalar ve Evrenin kalın taneleri

Bu sorunun cevabını yine Nietzsche düşüncesinden türetebiliriz; bu kuantum mekaniği ve Gell-Mann'ın evrenin ince-taneli ve kalın-taneli olmak üzere iki ayrı tarihi olduğu düşüncesi ile desteklenen "gerekli yanılsama" kavramıdır. Bu düşünceye göre akış vardır ve gerçektir ve asla bilemeyeceğimiz "gerçeklikleri" yansıtan gücün ve zamanın saptanabilen konfigürasyonları ise bilinçli bir varlık için zorunlu ve gerekli olan yanılsamalardır. Bu gerçeklikleri asla tam olarak bilemeyiz, çünkü bunlar idealist olmayan hatta görüngüsel olmayan anlamda algılarımızın yarattıkları şeyler ya da bu kitap kapsamında kabul ettiğimiz bakış açısıyla, birer kuantum durumlarıdır. Bu nedenle, bilinçli varlık da, algılayışı bu gerekli yanılsamalar aracılığıyla gerçekleşen varlıktır. Bundan da bilincin yanılsamaların gerekliliği üzerine kurulu olduğu sonucu çıkabilir. "Bilgi, ancak varoluşa inanç temeli üzerinde mümkün olur" (Gİ, 518) ve Nietzsche var oluş kavramını kabul etmediği için, aynı görüşün mantığı gereği mutlak bilgi kavramını da reddetmek zorundadır. Gelen sayıyı görebilmemiz için, yuvarlanan zarı tutmamız ve şansın görevine son vermemiz gerekmektedir. Böylece akışı dondurup kendi doğasına karşı ve aykırı bir durum elde etmiş oluruz. Mantık ise ancak aynı ve sabit kalanı ele alıp işleyebilir; geleneksel mantık dediğimiz şey, varlığa olan metafizik bir inancın işlevidir. Organik algılarımız ve algısal mantığımız uğruna bilgi ve oluşum birbirlerinden ayrışmakta ve birbirlerini dışlamaktadır (Gİ, 517). İnsanlar dünyayı sıkı bir romantik düşünce kılıfına sokup artık geri dönülmezcesine öznelleştirmeden, dış dünyayı uzay ve zaman öznel [sürü-insanı] kategorileri

aracılığı ile asla tam olarak bilemeyebilir. Bu da bizi Kant'a geri getirmektedir. *Anschauungen*, bir romantiğin gerekli *a priori* yanılsamaları haline gelir, Kant bir yandan bir pragmatist diğer yandan da bir metafizikçi olur ve kültürel açıdan standartlaşmış bir zaman kavramına sahip pragmatik sürü-insanının da bir Kantçı olduğu ortaya çıkar—ve (her ne kadar Nietzsche söylemiş olsa da) söylemeye bile gerek yok, Kant'ın kendisi de bir sürü-insanı olmuştur. Ve kuantum parçacıklarını matematiğin soyut ifadeleri olarak gören kuantum mekanikçisi de post-Kantçılar tarafından, somut bir gerçeklik yerine soyut yanılsamalarla yaşamayı kabul eden (Derrida ve anlam ile olan sorunu gibi) ve buna karşın bu türden somut bir gerçekliğin önemi olmadığını düşünen benzeri bir pragmatist olarak görülmek durumunda olacaktır.

Kant'a göre, uzay ve zamanı *a priori* bir biçimde yani önceden var olan kategoriler çerçevesinde anlamaktayız, çünkü sadece ampirik dünya gözlemlerine güvenseydik, geometri kesinlikten uzak yani yaklaşık bir bilim olurdu (Moles, 238). Öklid geometrisi mantıklı aklın biçimciliği ve kusursuzluğu üzerine kuruludur, yoksa bilimsel kesinliğe sahip olamazdı. Buna karşın, Gauss'un düşüncelerini biraraya toplayan G. F. Bernhard Riemann, onun bir üçgenin açılarının 180 dereceden sapabileceği görüşünü doğrulamış ve uzamsal geometrideki çalışmaları genel görelilik kuramına giden yolu açmıştır (Eigen, 133). Simetri hakkındaki bazı varsayımların da kanıtlanamayacağı söylenmiştir. Ve Moles'ün gösterdiği gibi (281), Nietzsche de, kozmolojisi ile Riemann'm uzamsal kavramlarına giden yolu açan astrofizikçi Friedrich Zöller'in eserlerini okumuştu. Nietzsche'nin uzay hakkmdaki görüşlerini Riemann'dan mı yoksa Zöllner'den mi aldığı yönünde tahmin yürütmenin gereği yoktur, çünkü felsefesinin geri kalan kısmı, bu türden bir uzay (ve zaman) görüşünü Nietzsche sisteminin diğer boyutlarıyla da kusursuzca tutarlı kılan bir evren algılayışı üzerine kuruludur.

Burada geldiğimiz sonuç şudur; biz Nietzsche savunucuları, oyun modelleri ve modern fiziği kullanarak onun Güç İstenci kavramından hareketle, Nietzsche'nin kendi eserlerinden doğrudan çıkartılandan daha net bir zaman kavramını ortaya çıkarabiliriz. Takip

edecek bölümlerde Nietzsche ve uzay hakkında konuşmaya başlamadan önce, kuantum mekaniğinin bazı maceralarını ve bunlardan çıkan bazı felsefi sonuçları da ortaya koymamız gerekiyor. Parçacık fiziğinin bizi götürmekte olduğu noktanın doğası üzerine nasıl bir uzlaşı mevcut değilse, kuantum kuramının sonuçları üzerine ulaşılmış tam bir uzlaşı da mevcut değildir. Nietzsche ve kuantum kuramı bir yana, daha belki de Kant ve Leibnitz'i bile tam olarak kavramış olmayabiliriz.

Bunlara ek olarak, Nietzsche düşüncesinde ortaya çıkan "gerekli yanılsama" sorunu da son derece Nietzsche'ye aykırı bir kavramdır, çünkü Nietzsche'yi iyi tanımayan bir eleştirmen, bu kavramda sadece mantığa daha yatkın hale getirilmiş "tek gerçek olan şeyin İdealler olduğu" düşüncesine yönelik bir nostaljik durum sezebilir. Bu biçimde bir "gerekli yanılsama," Jacques Derrida tarafından kendi *sous rature* (silgi altında) kavramı dahilinde yansıtılmıştır; bu Derrida'nın logos'un içinde kapana kısıldığını ve bunun farkında olduğunu ama yine de devam edip onu kullanacağını çünkü bizlerle sürü-insanlarıyla konuşmak zorunda olduğunu gösteren küçük bir numaradır. Benzeri bir durum Beckett'in habire konuşmayı bırakacağını söyleyip duran, ama konuşmaya da devam eden varilin içindeki *Adlandırılamayan*'ında da vardır. Nietzsche'den bugüne felsefecilerin Platon'u ön kapıdan kovduklarını ama onun arka kapıdan girmenin yolunu bulduğundan ve kuantum durumlarının ortaya koyduğu sonuçları yakından takip etmedikleri için, post-yapısalcıların Nietzsche felsefesinin sonuçlarını geçmişte ve şimdi anlamadıklarından şüpheleniyorum.

Artık kuantum mekaniğindeki belirlenemezlik düşüncesi, Nietzsche'nin gerekli yanılsama kavramına da tam oturmaktadır ve bu sorunla uğraşmanın eğlendirici bir yolu Gell-Mann'ın "evrenin ince ve kalın tanelerden oluşan tarihi" yaklaşımını ele almaktır. Dahası, kuarkı bulan ve ortak isim-babalığım yapan Gell-Mann, kuantumun nasıl Nietzsche ile uyum içinde olduğunu göstermek için de kullanılabilir, ki bu kitabın üzerine kurulu olduğu fikir de zaten budur. Aslında, göreceğimiz gibi, Güç İstenci konfigürasyonları, esasen birer kuantum durumlarıdırlar [Bu bölümün geri kalan kısmını anlamak,

16-27. Bölümleri okuduktan sonra daha kolay olacaktır ve okura bu bölümleri okuduktan sonra bu noktaya geri dönmesini öneriyoruz]. Daha önceki bölümlerde de bahsedildiği gibi, Güç İstenci'nin hiyerarşik rekonfigürasyonlarının doğasını, İdealizmi ya da diğer tüm kusursuz ve durağan durumları tam olarak reddetmek gerektiğini, belirlenemezlik kavramını, eğer bilebilseydik bazı gizli değişkenlerin istikrarlı, durağan, kusursuz unsurların doğasını bize açıklayacağını ya da bizlere bir şeyin "gerçekten" nasıl olduğunun ürkütücü bir kanıtını sunacağı düşüncelerini reddetmemiz gerektiğini anlamak zorundayız. Artık gizli değişkenlere başvurarak evreni açıklayamayız, çünkü bu cehaleti metafizik boyuta yüceltmek anlamına gelir ve bir insanın yüzüne bakması mümkün olmayan bir Tanrıyı bir bulutun ya da yanan bir çalının ardına saklayan türden bir köktendincilik ile kusursuz bir uyum ve benzerlik içinde olur. Gizli değişken denen şeyler sonunda ortaya çıktığında yaşlı ve topal bir serseriden başka bir şey olmayan Oz Büyücüsü'nden farklı değildirler.

Geleneksel metafizikteki durağan durumlar ve mutlak varlıklar artık söz konusu değilse, Nietzsche'nin gerekli yanılsamalar kavramı, bir kuantum yaklaşımı olan Gell-Mann'ın evrenin kalın-taneli tarihleri düşüncesi ile anlaşılabilir. Şunu da anlamalıyız ki, tarihi "kalın-taneli" olarak ele almak, evrenin bazı özelliklerinin "gerçekte" nasıl olduğuna yönelik esasen eksik bir bakışa sahip olmak demek değil, sadece ortada olan tek şeyin kalın-taneler olması demektir. Bu kalın-tane kavramını kavramanın en kolay yolu, Gell-Mann'ın at yarışı benzetmesini kullanmaktır. Bu benzetmeye göre, evrenin gerçekten oldukça kalın taneli tarihi, örneğin sekiz atm dört-beş tur koştuğu bir at yarışı gibi düşünülebilir. Bu kalın-taneli tarih anlayışı, evrenin tarihindeki tüm diğer zaman kavramlarını yok sayıp sadece yarış anına odaklanır, evrendeki tüm diğer varlıkları yok sayıp sadece yarışı kazanan atı takip eder ve bu atın gövdesinin geri kalan kısmını da görmezden gelip sadece burnunun ucuna odaklanır (Gell-Mann, 144). Eğer yarışı yöneten bir Cin, koşulan pistin durumunu, diğer atların geçmişteki performanslarını, kazanan atın soykütüğünü, hatta at türünün biyolojik atası Eohippus'a kadar giden geçmişini, jokeyin kariyerini ve ailesinin taa şempanzelerden ayrıldıkları

noktaya kadar olan geçmişini ve her atı ve her jokeyi oluşturan temel parçacıkların Büyük Patlamaya kadar olan geçmişini tek tek bilerek hesaba katarsa, böyle bir gidişat ile kalm-taneli tarih gittikçe ince-taneli bir hale gelebilir. Evrenin diğer tarihleri ile etkileşiyor olmasaydı, yani Gell-Mann'ın deyimiyle, "tutarsızlaştıkları" söylenebilirse ya da daha teknik bir ifadeyle, "girişim terimi sıfır ise," bu sayılamayacak kadar çok tekil tarihin her birinin bir geçerliliği olabilirdi.

Bu kalın-taneli tarihlerin her birinde tek bir koşuda kazananlar hariç evrendeki her şeyin tüm tarihi barınmaktadır ve tek bir günde koşulan sekiz yarışın zafer anları hariç tüm zamanlarda meydana gelen bütün olaylar bu tarihlerin her birinde özetlenmiştir. Sonuçta ortaya çıkan kalın-taneli tarihler birbirleriyle tutarsız hale gelirler ve gerçek olasılıklara sahip olurlar. Bizim günlük hayat deneyimimiz nedeniyle bu işin bu şekilde olması şaşırtıcı gelmez ama bunun nasıl olduğunu merak etmemiz gerekmektedir (a.g.e., 146).

Her tarihin sürmesini sağlayan bir ataleti vardır (Eigen'in cam bilyelerindeki devam eden konfigürasyonların "hafızasmı" hatırlayın).

Böylece, Gell-Mann'in terimleriyle konuşacak olursak, Nietzsche'nin sistemi, birikmiş dalgalanmalara karşı çıkan ve diğer perspektifleri de toplamına dahil eden, uygun bir atalete sahip kalm-taneler tutarsızlaşmasıdır. Aynı terimleri kullanacak olursak, Hıristiyanlar ve diğer köktendinciler, her şeyin bilindiği ya da bilinebileceği (elbette Tanrı tarafından), Tanrı gizli değişkenleri bilmekte olduğu için olasılık denen şeyin onun için söz konusu olamayacağı ve sonuçta bu olasılıklar var oldukları halde bunları bize açıklayıp açıklamamasının bir fark yaratmayacağı, tamamıyla ince-taneli bir evren anlayışı üzerinde cüretkar bir iddiada bulunabilirler. Burada vurgulanan fark, "var olanın keşfi olarak bilgi" ile Bohm'un "evrenle ortak olma" dediği türden bir bilginin yaratılması süreci arasındaki farktır (Bölüm 128). Hem Nietzsche hem de Gell-Mann için aynı terimleri kullanabilmemizin nedeni, her ikisinin de işe yaraması ve açık-uçlu, dağıtıcı ve belirlenemez sistemler olması ve durağan ve mutlak durumları reddetmesidir. Her iki sistem de kalın-taneli tarihlerin esasen birer "yanılsama," ama işlevi olan birer yanılsama olduğu bir akış içinde iş görmektedirler. Hem Gell-Mann'ın kalm-taneli tarihleri hem de

Nietzsche'nin görüşleri "işe yarayan bir tutarsızlaşma" olarak tanımlanabilirler. Gerçekten de, Güç İstenci şimdi birbiriyle tutarsızlaşan kalın-taneli tarihler biçiminde de tanımlanabilir. Kaos teriminin günümüzde daha çok teolojik bir boyuta sahip olduğuna dikkat çeken bu tutarsızlaşma yaklaşımı böylece "gerçek" kaosu da gereksiz kılar.

Nietzsche'nin akışı içinde bizim evreni anlayış biçimimiz, yani bu gerekli yanılsamalar Gell-Mann'ın terimleriyle daha açık ifade edilmişlerdir:

> *Bir sahte-klasik ortam, mükemmel yakınsama durumuna doğru tutarsızlaşmak için yeterince kalın-taneli tarihlere ihtiyaç duyar; ayrıca, bu tarihlerin her birinin içinde sürmekte olan olayların sürekliliğini sağlayacak ataletin varlığı için de bunlar gittikçe daha da kalın-taneli hale gelmelidirler, çünkü bu tarihlerin iç olaylarının yarattığı dalgalanmaların kaçınılmaz biçimde zaman içerisinde birikerek daha kalın taneli tarihlerin oluşmasına yol açması kaçınılmazdır. Ardından klasik davranıştan devamlı olarak uzaklaşan küçük, ama arada bir de büyük, ayrılmalar söz konusu olacaktır. (Gell-Mann, 153)*

İnsan algısı açısından bu kalın-taneleşme, Nietzsche'nin "yerel yaygınlaşma" kavramının bir niteliği haline dönüşür. "Bu en yaygın haline ulaşmış sahte klasik ortamdan gerçek olarak gözlemlenebilir ortama kadar ulaşabilmek için işin içine çok daha kalın taneleşme de eklenmelidir" (Gell-Mann, 159). Yararlı, iş görür algılara sahip olabilmek için birçok şeyi "toparlayıp" bir Nietzsche "unutkanlığı" sürecinden geçmeliyiz. Algılarımızın doğası gereği, mevcut olan bilginin ancak çok az bir kısmını yakalayabilmekteyiz; kalın-taneleşme "yanılsamasını" oluşturmak için bu yeteneğimize bağımlıyız. "'Mutlak gerçeklik' ya da 'tek başına var olan bağımsız bir varlık' birer çelişkidir. Bir devamlı oluşum dünyasında 'gerçeklik' sadece pratik konularda işe yarayan basitleştirmeden ya da organların kalınlığından yani kabalığından kaynaklanan bir aldanmadan ya da oluşumun temposundaki bir değişimden ibarettir" (Gİ, 580). " 'Akıl', duyuları temel alarak, duyuların önyargılarıyla evrimleşmiştir . . ." (Gİ, 581). Yani, aklın kendisi de kalın-taneleşmenin bir ürünüdür. "Bütün

mantığın temelinde . . . belli bir yaşam türüne yönelik . . . fizyolojik talepler yatar" (İKÖ, 3). Algı organlarımız makromoleküler ve organik niteliktedir ve bu nedenle aklımız da organik ve makromolekülerdir. "Öklid uzayı gibi, akıl da bazı hayvan türlerine özgü onca özellikten sadece biridir" (Gİ, 515). Kuantum mekaniği ile karşılaşınca algılarımız şaşkınlığa uğradığı için, 'organik' mantığımız da allak bullak olmakta ve zaman, uzay ve nedensellik kavramlarımız da eğişikliğe uğramaktadır. Yine de, neden *a piori* sentetik hükümlere inanmakta, *Anschauunen*'de, kuantum tarafından sarsılan bu inançlarda bu kadar ısrar ediyoruz? "Bizim gibi yaratıkların varlığının sürdürmesi için, bu türden yargılar doğru kabul edilip inanılmalıdırlar; bunlar . . . yanlış yargılar olsalar bile" (İKÖ, 11). "Genel olarak kendi var olmamız için gerekli koşullardan hareket ederek, bunların tüm varoluş için de gerekli oldukları sonucuna ulaşıyoruz" (Gİ, 507). Kant'ın temel mantık kanunu, kimlik kanunu ve çelişki kanunu aslında birer "bilgi biçimi değildirler! Bunlar, varlığı düzene sokan bir inancın ifadeleridir" (Gİ, 530). "Mekanik kuramın tüm varsayımları, madde, atom, çekim gücü, basınç ve gerilim, aslında 'bizzat gerçek' değil, fiziksel kurguların da yardımıyla oluşturduğumuz yorumlardır" (Gİ, 689). Ve tüm düşünce, yargı ve algı dediklerimiz de birer karşılaştırmadan yani kıyastan ibaretse (Gİ, 501), *Anschauungen* içinde tutsak kalmış kalın algı organlarımız kuantum dünyasında karşılaştırmak için bir şey bulamayacaktır. Karşılaştıracak bir şeyleri olmadığı için de bilgiye ulaşmak imkansızdır; bilgi karşılaştırma ise, Popper haklıdır: Ampirik diye bir şey yoktur.

Bizler aslında ancak var olmayan şeyleri kullanarak hayatımızı sürdürüyoruz: Doğrular, yüzeyler, cisimler, atomlar, bölünebilir zaman aralıkları, bölünebilir uzay vb. Her şeyi öncelikle bir imgeye, kendi aklımızda bir imgeye dönüştürüyorsak, o şeyin gerçekliği nasıl bir açıklama yapabiliriz ki? Oysa, neden ve sonucu, bizim yaptığımız gibi keyfi bir biçimde birbirinden ayırıp bölerek değil de, bir süreklilik ve akış olarak görebilen bir akıl, neden-sonuç ilişkisini reddedecek ve tüm koşulsal bağlılığı da inkar edecektir (ŞB, 112).

Öyleyse, mantık denen şey, bizim kabul etmemiz gereken bir kurgudan oluşmaktadır, çünkü ". . . tamamıyla koşulsuz ve kendine-denk

bir uydurmaca olan bir dünya ile gerçekliği karşılaştırmadan, sayıları kullanıp dünyayı devamlı yanlışlamaksızın insan yaşayamaz; yani bu sahte yargıların inkar etmek yaşamı da red ve inkar etmek olacaktır" (İKÖ, 4).

Görüleceği üzere, makromoleküler organizmalara makromoleküler bir mantık gereklidir ve bu makromoleküler mantığın parametreleri de kuantum mekanikçilerinin darmadığın ettikleri *Anschauungen* dediğimiz şeydir. *Anschauungen*, arka tarafı görmemizi engelleyen "önümüzde dikilen adam" gibidir (TK, V, 438). Bütün evreni, istikrarlı unsurlardan oluşan ve geçtiğimiz birkaç bin yıldır gözlemciden tamamen koparılan bir şekilde kalm-taneli olarak görüyor olmasaydık, yerel gerçekliğin parçalarına ayrılması bizi çok şaşırtmaz ve şoke etmezdi. "Modern insan, mantığın gerektirdiği biçimde yetişmiştir . . . ve karşımıza her çıktığında bize normal gelmesi bundandır" (TK, V, 544). Bu noktada insanın Cyrano de Bergerac ve La Mettrie gibi idealist ya da maddeci olmasının büyük bir farkı bulunmamaktadır; hem idealistler hem de maddeciler istikrarlı unsurlara, somut gerçekliğe ve adı konmadan önce bile gizli değişkenlerin varlığına inanmışlardı. Hegel, *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinin ilk bölümlerinde, son derece sihirli bir biçimde her şeyi Ruh'a dönüştürmüştü, ama kendisi asla kuantum durumlarını kabul etmezdi (yoksa eder miydi?). Ayrıca, değişmez evrenseller üzerine tartışmalar yapan skolastikler de kendilerine "gerçekçiler" demişlerdi!

Gell-Mann'm "karmaşık uyum-sağlayıcı sistemler" kavramı da benzer şekilde Güç İstenci konfigürasyonlarını ele alırken kullanılabilir. Gell-Mann, fiziksel kanunlarca belirlenen davranış biçimleri sergileyen yıldız sistemleri ve galaktik olaylar gibi uyum-sağlamayan sistemler ile karmaşık uyum-sağlayıcı sistemler arasında bir ayrım yapmıştı. Her ne kadar Nietzsche'nin "enerji boşalımı aracılığıyla rekonfigürasyon olarak Güç İstenci" ve Michel Serres'in "palimpsestleri" Gell-Mann'ın sistem türlerini zaten kapsamaktaysa da, bu yararlı bir ayrımdır. "Karmaşık uyum-sağlayıcı sistemler, aldıkları veri dizilerindeki düzenlilikleri saptarlar ve bu düzenlilikleri birer şablona dönüştürerek sıkıştırırlar" (Gell-Mann, 276).

Hem siz hem de yeni köpeğiniz bir karmaşık uyum-sağlayıcı sistemsiniz. Her biriniz diğerinden bir veri dizisi alır, bunun içinde bir düzen arar ve kendi davranışını buna göre değiştirir. Sizin mi köpeği eğittiğiniz yoksa köpeğin mi sizi eğittiği sorgulanabilir. Eğer siz (ya da bir bilgisayar) son derece karmaşık ve kaotik bir veri dizisi ile uğaşıyorsanız, bunu sıkıştıracak, yeniden üretecek ve tahmin edecek bir algoritma kullanarak, algoritmik bilgi içeriği (ABİ) biçiminde bir düzen ararsınız. Gell-Mann, işin içine Bohm'un anlam biçimi (Hiley ve Peat, 442) dediği türden bir bilgi kavramını ekleyerek bu karşılaşmayı karmaşıklaştırmış (ve biraz daha zenginleştirmiş) olsa da, iki karmaşık uyum-sağlayıcı sistemin karşılaşması, Güç İstenci konfigürasyonlarına benzer davranışlar ortaya çıkarır. Michel Serres, bu karmaşık uyum sağlayıcı sistemleri *Le Parasite* adlı eserinde bilgi kuramına özgün terimler kullanarak, "bilgisel durumların (hayvanlar, insanlar, jeolojik yapılar) diğer bilgisel durumlarla etkileşip ("beraber yemek yedikleri") yeni bilgisel durumlar yaratmaları (bk. Shannon Plank'ın Serres'in olgucu diyalektiği üzerine yazdıkları, 1991), şeklinde tanımlanmıştır. Bu karmaşık uyum-sağlayıcı sistemler, aynen Güç İstenci gibi, evrenin doğasının bir özelliğidirler ve Dünya'da yaşamın kökenleri, biyolojik evrim, ekolojik sistemler içindeki organizmaların davranışları, memelilerin bağışıklık sistemi, hayvanlarda öğrenme ve düşünme, insan topluluklarının evrimi, finansal piyasalardaki yatırımcıların davranış biçimleri ve stratejiler geliştirmek veya geçmiş gözlemleri esas alarak geleceğe dönük tahmin yapmak için bilgisayar donanım ve yazılımının kullanılması gibi çok çeşitli süreçlerde işlev görürler (Gell-Mann, 17).

Nietzsche'nin yanılsama kavramı gibi, kalın-taneli tarihin doğası da, bizleri özgür istenç ve nedensellik konularını düşünmeye iter. Hatırlanacağı gibi, Nietzsche'nin özgür istenç ve nedensellik kavramlarına yaklaşımı, gerçeği takiben yapılan yorumu gerektirirken, yine Nietzsche'nin "tersine nedensellik" kavramı da sonucun ortaya çıkmasından sonra nedenin yorumlanması ve varsayımını gerektirmektedir. Nietzsche'nin gösterdiği üzere, (Gell-Mann'm terimleriyle ifade edecek olursak) işlev görmemiz ve algılamamız için gerekli olan kalın-tanelilik yüzünden, nedenler konusunda konuşmaya

başladığımızda gereklilik kavramından dolayı büyük ölçüde bilgisiz durumda olduğumuzu farkederiz. Gell-Mann ve kuantum düşüncesi de benzeri sorunlarla karşılaştıklarında benzer sonuçlara ulaşır. Örneğin: Neden özgür istenç diye bir şey olduğu biçiminde öznel bir izlenimimiz vardır?

Bir kararı özgürce aldığımızı söylemek, bu kararın daha önce olup bitenler tarafından belirlenmediğini söylemektir. Bu bariz belirlenmezlik durumu nereden kaynaklanmaktadır? Bunun büyük olasılıkla kaos gibi klasik olgularla desteklenmiş kuantum mekaniğinden kaynaklanan ve varoluşun temellerinde yatan bazı belirlenemezliklerle ilgili olduğu şeklinde bir cevap hemen akla gelebilir. Bu anlayışa göre, bir insanın verdiği bir karardan sonra geriye dönüp bakınca "özgürce verilmiş bir karar" şeklinde adlandırılabilecek bazı tahmin edilemez özellikleri olmalıdır (Gell-Mann, 157).

Tekrar Nietzsche felsefesi, tersine nedensellik, özgür istenç ve kalın-taneli tarihler arasındaki ilişkiler konusuna geliyoruz.

Daha sonra yeri geldiğince vurgulayacağım gibi, gözlemin boyutunu mikromoleküler düzeye düşürerek, yani atomaltı parçacıkların davranışlarını analiz ederek, kendi mantıklarını yaratıp sürdüren ve kendilerini çevreleyen evreni uzay ve zaman kavramlarıyla kalın-taneli hale getiren kalın makromoleküler algı organlarının etkilerini azaltabilmekteyiz. **Yani, mikroanaliz, kalın-taneli *Anschauungen*'i atlatmaktadır!** Nietzsche de aynı şeyi, idealizm ve insanbiçimciliğin reddinin sonuçlarını düşünerek ve evreni Güç İstenci olarak kurgulayarak fizik ve matematiğe başvurmadan yapabilmişti.

Algının sorunlarının kökeni olarak duyu organlarının makromoleküler yapısı, özellikle kalm-taneleşme ve Nietzsche'nin "organların kalınlığı" (Gİ, 580) konusundaki ifadeleri üzerine görüşler ve bunları takiben ortaya çıkan bağımsız, tümleşmiş yapılar konusuna arada bir değineceğim. Peat, kuantum olgularını daha iyi anlama arayışıyla, bağımsız yapılar ve "aslında birbirinden farklılaşmamış saf etkinlikle dolu olabilecek" (Hiley and Peat, 21) vakum durumlarına göndermede bulunarak duyu organlarının doğası konularına kısaca değinmiştir. Ditchburn'un insan gözü üzerine çalışmaları,

"gözün devamlı titreşimde olduğu, görebilmek için bu titreşimin gerekli olduğunu" (a.g.e.) göstermiştir. Deneyde, titreşimi bir ayna sistemi kullanarak "dondurmak" gözün görmesine engel olmuştur (Doktorlar tarafından kullanılan curare maddesi de gözü felç ederek aynı körlüğü yaratmaktadır). Tavşan denen Güç İstenci konfigürasyonu bunu bilir ve hareketsiz kalarak kartalın gözleri önünde görünmez olur. Tazı denen karmaşık uyum sağlayıcı sistem ise keskin burnunu kullanarak görsel olarak uyum sağlamış tavşanın numarasını bozar. Göz için hareket gereklidir ve görsel algılamanın temelinde bu yatar. "... Eğer gözün tarayabileceği görece birbirinden farklılıklar sergileyen özellikler bulunmuyorsa, göz yine hiçbir şey göremeyecektir. Öyleyse, 'hiçbir şey' ifadesi orada hiçbir şey olmadığı anlamına gelmemektedir; sadece yeterince uzun bir süre boyunca birbirinden farklılık sergilemeyen özellikler olmadığı anlamına da gelebilir" (a.g.e.).

Gözün yapısının belirlediği şekliyle algı budur ve Nietzsche'ye, klasik fizik ve metafizik için gerekli bir mantık ve gerçeklik sistemine dönüşen gözün algısal gereksinimleri de bu şekilde meydana gelmiştir. Nietzsche, "yaşamın optiği" diye bir konu üzerine düşüncelerini yazmıştır ve açıkça gördüğümüz üzere buradaki ifade bir benzetme değildir. "*A priori* sentetik yargılar nasıl mümkün olabilirler?" Yani, zaman, uzay ve yerellik nasıl *a priori* olarak mümkün olabilirler? "... Kendimiz gibi yaratıkların yaşamını sürdürebilmesi uğruna, bu türden yargıların gerçek olduklarına inanılması gerekmektedir" (İKÖ, 11). Oysa, bu yapay *a priori*ler aslında mümkün olmamalıdırlar. "Bunlara hakkımız yoktur ... bunlar sahte yargılardır" (a.g.e.). Fakat yine de, "yüzeysel bir inanç ve yaşamın optik perspektifinin görsel kanıtı olarak bunların varlığı gereklidir" (a.g.e.). "Yaşamın optiği" ifadesi birebir sözlük anlamıyla anlaşılabilir, çünkü göz, hızı Einstein'in formüllerinde "**c**" ile belirttiği ölçülebilen ışık ile çalışan, makromoleküler, hücresel bir organdır. Gözün sınırları **c**'yi anlayışımızı sınırlayabilir. Öyleyse, kısmen organik optik aygıtın elektriksel doğasının bir işlevi olan **c**, aynı makromoleküler temele dayanan insanın ürettiği matematiğin mantığı ile de desteklenmiş fizyolojik bir ifadeden ibarettir. Bu yüzden, bizi Bell'in kuramını ve Aspect'in

bir milyon yaşındaki fotonunu anlamaktan alıkoyan ve fizikçilerin ışıkötesi hızlar üzerinde tartışmalara girmelerine yol açan **c** ancak belli bir bakış açısıyla kabul edilebilecek bir sabittir. "Biz, algılarımızın fiziksel doğası üzerine kurulu hesaplanabilir bir dünya inşa ederiz" (Gİ, 521). Duyularımızın doğası "görülen dünyanın gerçeklik olarak kabul edilmesi ve bu yüzden de gerçeklik özellikleri kazanmasına yol açar" (a.g.e.). Mantığımız duyular üzerine kuruludur. "İnsanoğlunun farkedeceği üzere, insanlığın ulaşabileceği bütün bilgilerin temelinde kullandığı duyu organları yatmaktadır" (TK, V, 438).

Sonuç olarak diyebilirim ki, "Doğa," duyuların ancak gerekli yanılsamalar, parçacıklar, atomlar, Beagle cinsi köpekler, erkek kediler, film yıldızları, Güç İstenci konfigürasyonları gibi, parçalarına ayırarak algılayabildiği bir bütüncüllüktür. Bu konuyu, takip eden bölümlerde, özellikle de 52. Bölüm'de daha ayrıntılı ele alacağız. Nietzsche ve kuantum hakkında konuşurken aynı sözcük ve terimleri kullanabileceğimiz gittikçe daha açık bir hal almaktadır.

16

Kuantum Mekaniği

Öncelikle, Nietzsche ve kuantum mekaniğini aynı bağlamda ele almanın neden yararlı bir şey olacağı konusunda birkaç noktaya değinelim ve ardından sonraki bölümlerde ele alacağımız konu ve sorunları kısaca dile getirelim. (1) Öncelikle kuantum mekaniğinin bir tanımını yapmamız gerekmektedir. (2) Kuantum dünyasında olup bitenlerin, görülebilen ve günlük olarak algıladığımız, yani makromoleküler, biyoljik ve ahlaki dünya ile ne ilgisi vardır? Yanıt: En azından, algılamanın doğası, sadece içinde yaşamakla kalmayıp bir parçası olduğumuz kadar bizim de bir parçamız olan fiziksel dünyanın yapısı ile bağlantılı gözükmektedir. (3) Güç İstenci'nin bütüncüllüğü ve Nietzsche'nin idealist metafiziği tamamıyla reddi, kuantum mekaniğinin klasik gerçekliği reddiyle şaşırtıcı bir benzerlik içindedir. Nietzsche'nin özellikle hangi görüşleri bu benzerliği sergilemektedir ve bizler bu benzerlikten ne sonuçlar çıkarmalıyız?

17

Kuantum Mekaniğinin tanımı

Parçacık fiziğine yönelik özel bir yaklaşım olan Kuantum mekaniği her biri açıkçası atomun yapıtaşları olan atomaltı parçacıkların, elektronların, protonların, nötronların, mezonların, muonların, gluonlarm, fotonların vb. davranışlarını inceler. Fakat, öyle görünmektedir ki bu parçacıklar biraraya gelip atomları oluşturduklarında ve atomlar biraraya gelip molekülleri oluşturduklarında, bu atomlar, moleküller ve makromoleküller artık kendilerini oluşturdukları varsayılan bu atomaltı parçacıklar gibi davranmamaktadır. Aslında, kuantum parçacıklarının davranışları, hepimizin sürdürdüğü günlük hayat bir yana, bütün Batı düşüncesinin üzerine kurulu olduğu sağduyu ve gerçekliğe aykırı görünmektedir. Atomları meydana getiren şeyler nasıl olur da atomlar gibi davranmazlar? Kuantum kuramının ortaya çıkardığı sorunları anlamanın en doğrudan yolu, dalga girişimi, çifte yarık deneyi, Heisenberg'in belirsizlik ilkesi, Planck sabiti, Bohr'un tamamlayıcılık kuramı, Einstein-Podolsky-Rosen (EPR) paradoksu, Bell kuramı, Bohm'un kuantum potansiyeli gibi çeşitli deneylere ve olgulara bakmaktır. Peat (1990), d'Espagnat (1989) ya da Penrose'un (1989) yalın açıklamalarını takip edebilmek için bir matematikçi ya da fizikçi olmaya gerek yoktur ve dahası, biz bu sorunları ve bunların felsefi çıkarımlarının ardından ilerledikçe, okur sağduyuya aykırı gelen bu saldırıları daha önceki bölümlerde Nietzsche'nin Güç İstenci kavramını incelerken zaten görmüş olduğu hissini yaşayacaktır.

İleride ortaya çıkacak sonuçlara yönelik bir öngörü olması ve kuantumun Güç İstenci'ne olan benzerliğini vurgulamak için, "gerçeğe

aykırı şeylere başvurmadan 'nitelikleri' tanımlama olasılığına (epistemolojistler) teknik olarak 'kısmi tanımlama' prosedürü adını verirler" (Hiles ve Peat'te d'Espagnat, 157) ifadesini dikkate alalım. İnsan aklı, (idealizm ve geleneksel "gerçeklik" yüzünden, diye eklemek istiyorum) bu türden bir şey ile uğraşmaya hazır değildir. "... Gerçeğin farkında bile olmadan, sistematik olarak 'gerçeklere aykırı tanımlanmış' bir gerçeklik çerçevesinde düşünmekteyiz" (a.g.e., 158). "Kısmi tanımları" kabul etmekte büyük zorluk çekeriz, çünkü "insan aklı, otomatikman 'fiziksel gerçekliğin' temelinde yatan gerçeklere aykırı 'ispatlara' başvurma eğilimindedir" (a.g.e., 159). Hepimiz Güç İstenci içinde yaşıyoruz; öyleyse Nietzsche ve d'Espagnat'nın kullandığı dilleri birbiriyle "kaynaştıralım" ve diyelim ki sürü-insanı kısmi ispatları kafasında canlandıramaz ve gerçeklere aykırı ispatlarda ısrar eder; zaten inanmakta olduğu, *a priori* kabul ettiği maddesel ve ahlaki "somut gerçekler" karşısında akışı ve belirlenemezliği reddeder! Sıradan insan bir Kantçıdır! Gell-Mann'ın kalın-taneli evreni gibi, Güç İstenci durumları "kısmi tanımlardır"! Okumaya devam ettikçe bu paragrafta anlatılanlar daha açıklık kazanacaktır. Öyleyse *devam edelim ve her şey daha netleşsin.*

Bizler kuantum kuramı tartışmasının sonuna ulaşmadan çok önce, okur artık kendisine tanıdık gelen bir bölgede gezmekte olduğu hissine kavuşacaktır. Ele aldığımız sorun sadece (ki okuruna yakınlık duyan her yazar en başta böyle diyecektir), hem Nietzsche hem de Kopenhag kuantum kuramcıları okulunun, idealist metafiziği, yani Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğini, reddetmeye giden bazı sonuçlara nasıl ulaştıklarıdır. Öyleyse, şimdi kuantum mekaniğini düşünürken ve daha sonra da Nietzsche üzerine görüşlerimizi açarken bize yararlı olacak bazı terimleri derlemeye başlayalım. Her ne kadar keyif verici olsa da burada kuantum mekaniğinin tarihsel ve biyografik gelişiminin bir tablosunu sunmayıp sadece tartışmamız açısından yararlı olacak boyutlarını ele alacağım.

18

Dalga girişimi

Yumruk büyüklüğündeki iki taşı birbirlerinden üç metre kadar uzağa düşecek şekilde bir göle attığınızı gözünüzün önüne getirin. Her taş birbirine yaklaşan eşmerkezli dalgalar meydana getirecektir. Bunlar buluştuklarında ise, aynen çukur kısımları gibi, tepeleri de birbiriyle örtüşünce büyüyen bir girişim örüntüsü oluşturarak birbirleriyle kesişecektir. Peat'in bir dalgakıranın açık kısmına yaklaşan okyanus dalgaları resmi (1989, 3) bu açıklıktan geçen eşmerkezli dalgaların eşmerkezli halkalar oluşturduğunu göstermektedir. Okyanus dalgaları, içinde iki adet açık kısım bulunan bir dalgakırana yaklaştıklarında ise dalgalar aynen taşların oluşturduğuna benzer bir dalga girişimi örüntüsü oluşturmaktadır. İki dalga tepesi kesiştiğinde birbirlerini güçlendirip daha yüksek bir dalga, iki çukur kısım buluştuğunda ise birbirlerini güçlendirip daha derin bir çukur oluşturmaktadır. Bunların aralarında ise görece sakin kısımlar bulunmaktadır. Ses dalgaları da benzer şekilde davranırlar ve konser salonlarının kendilerine has akustik özelliklere sahip olmalarına yol açarlar ki bunlar tavandaki panellerin şekil ve odakları değiştirilerek değişikliğe uğratılabilir. Işık dalgalarının da benzer bir girişim oluşturduğu çifte yarık deneyi ile görülebilir.

19

Çifte yarık deneyi

Bir ışık kaynağından yayılan ışınların, bir kartona açılmış yarık içerisinden geçmekte olduğunu gözünüzün önüne getirin. Bu ışık yarığı daha sonra üzerinde iki paralel yarık bulunan bir kartondan daha geçirilir. Böylece tek kaynaktan yayılmış ışık, her biri kendi yarığından yayılan iki ayrı ışık ışını haline getirilir. Işık dalgaları aynen göle atılan taşların dalgaları gibi bir girişim örüntüsü meydana getirir ve iki yarıktan yayılan ışık, üçüncü bir kartona daha düşürülürse birbiri ardına gelen ışık ve gölge şeritleri görürüz. Bu deney bize ışığın dalga olarak davranmakta olan doğasını gösterir. Fakat, deneyin ilginçliği esas şimdi başlamaktadır. Işık görüldüğü gibi bir dalga doğasına sahip olduğu halde, aynı zamanda bir parçacık doğası da sergilemiştir. Bazı elementlerin atomlarını uyararak bir foton yaymalarını sağlamak mümkündür. Üzerine ışığın girişim örüntüsü düşen üçüncü karton yerine, yarıklardan geçerek gelen her fotonu kaydedecek bir fotoğraf filmi yerleştirelim ve ortaya çıkan düzeneğimize teker teker fotonlar fırlatmaya başladığımızı varsayalım. Bunların hepsini birden ya da hızla atmayıp dakikada bir foton atalım ki diğer fotonlarla kesişip girişim örüntüsü oluşturmasın. Bu biçimde sanki göle tek bir taş atıp, ikinciyi atmadan önce oluşan tüm eşmerkezli dalgaların dinmesini beklememize benzer bir durum yaratmış oluyoruz. Zamanımız olsaydı her saatte ya da her beş yılda bir foton atabilirdik ve sonuç değişmezdi. Ayrı atılan bu fotonları kaydeden fotoğraf filmine bakınca görüyoruz ki, sanki yine birden fazla foton birarada atılmış gibi bir girişim örüntüsü ortaya çıkmıştır.

20

Kuantum Kuramının Soruları

Bu belki de kuantum fiziğinin üzerine kurulu olduğu en temel deneydir, çünkü bizi kuantum mekaniğinin çözmeye çalıştığı soruları sormaya zorlar: Atom-altı parçacıklar neden atom ya da moleküler madde gibi davranmaz? Bir şey, kendisi orada yokken başka bir şey üzerinde nasıl etki yapabilir? Ortada etkisini görebileceğimiz bir "neden" bulunmuyorsa, neden-sonuç ilişkisinin doğası nedir? Eğer bir şey kendisi ortada yokken bir etki oluşturabiliyorsa, birbirleriyle iletişim içinde oldukları yanılsamasını yarattıkları halde aslında penceresiz olan Leibniz'in monadları gibi, özellikle de aralarında bir temas bulunmayan her şeyin (özellikle de atomaltı parçacıkların) davranış biçimini önceden düzenleyen bir kozmik bütüncüllük kavramının var olma olasılığı nedir? Ve eğer bir şey orada olmadan bir etki verebiliyorsa, belki de bizim "orada olmak" anlayışımızda bir sorun vardır. "Yer" kavramımız yanlış ve bir yerde olmayı algılayışımızın hatalı olması durumu üzerine mi kuruludur? Öyleyse, uzay kavramımız makromoleküler duyu algılayışımızdan kaynaklanan naif bir algılama ve metafizik düzeye çıkardığımız aptalca bir sağduyu ile mi sınırlıdır? Foton, elektron ya da diğer kuantum parçacıklarının bu şekilde davranmasına izin veren uzayın ve uzaydaki noktaların arasındaki bu ilişkilerin doğası nedir? Uzayda gerçekten noktalar var mıdır yoksa Öklid geometrisi ve Newton mekaniği tarafından aldatılmakta mıyız? Evrenin, birbirleri üzerinde ölçülebilir etkileri olan ve kendi aralarında ilintili parçalardan oluşan iyi çalışan bir mekanizma olduğuna bizleri inandıran Newton

aslında bizleri yanılttı mı? Uzayın biçimi nedir ve biz bazı şeyleri evrenin iki ayrı ucunda algılıyoruz diye, bunlar gerçekten birbirlerinden uzak mıdır? Bir şey aynı anda iki ayrı yerde olabilir mi? Bir şey B Noktasında olması gerekirken A Noktasında olabilir mi? Zamanın nasıl bir doğası vardır ki bir şey bir yerden ayrılıp başka bir yere gittikten sonra hâlâ ortada etkisi olmaktadır? Mesafe ve yer ne demektir? Uzay ve zamanın ilişkisi nedir ve ikisinden ayrı bahsetmenin bir anlamı var mıdır? Bunlar, kendisinin ancak o şekilde hayatta kalabileceğini düşündüğü için her şeyi dar kafalı ve sığ görüşlü algılayan bir gözlemcinin yanılsamaları ve yorumları mıdır? Bir şey, aynı anda hem kendisi hem de başka bir şey, hem bir yerde hem de orada değil durumda olabilir mi? Böyle bir durumda kimlik ve üçüncünün olmazlığı kanununa ne olur? Foton ya da elektron gerçekten bir "şey" midir yoksa bunlar sadece budala entellerin yanılsamaları mıdır? Foton sadece bizim ölçü aygıtlarımızın bir ürünü müdür ve biz sadece zaten ölçmeye baştan karar verdiğimiz bir şeyi mi algılıyoruz? Kuantum dünyasını yaratan ölçme olayının kendisi midir? Biz parçacığı ölçmek için ölçü aygıtını yarattıysak, kendimiz, aletlerimiz ve parçacık arasındaki ilişki nedir? Kuantum dünyası sadece matematiksel bir yanılsamadan mı ibarettir? Eğer kuantum dünyasını yaratan matematikse, kuantum dünyası ile matematiğin ilişkisi nedir? Eğer matematik insan bilincinin bir ürünü ise, insan bilincinin atomaltı dünya ve benzer biçimde evrenin geri kalan kısmı ile olan ilişkisi nedir? Kendisi evrenin doğası hakkında tutarlı bir önerme kurabilse bile, insan bilinci ya da insan ruhu sadece evrenin madde ya da enerjisinin bir uzantısı mıdır? İnsan algısı evrendeki parçacık organizasyonu düzeyi tarafından koşullandırılıp denetim altında mı tutulmaktadır? İnsan gerçekliği evrensel madde ve enerji organizasyonunun hiyerarşik düzeyinin meydana getirdiği bir olgu mudur? Aynı kuralların geçerli olmadığı birden fazla gerçeklik düzeyi ya da birkaç komşu evren olabilir mi? Olayların birden fazla fakat birbirlerini tamamlayıcı açıklaması, yani Shimony'nin "dolaşıklık" dediği şey gerçekten var mıdır? Kuantum düzeyinde olup bitenlerin bize etkisi nedir? Bizim görmekte olduğumuz dünya ile herhangi bir

ilişkisi var mıdır? Gerçeklik bir "madde mi dalga mı" sorunu mudur? Girişim örüntüsünü oluştururlarken bu foton ve elektronların ne yaptıklarını "bilmelerini" sağlayacak ışıktan daha hızlı bir şey var mıdır? O zaman, nesnelerin doğru ve temel gerçekliğini açıklamamızı sağlayacak, atomaltının-altı bir düzeyde gizli değişkenler ve ebediyen daha derinlere inmemize bir son verecek, maddenin en temelinde yatan bir mutlak cevher var mı? Bir Tanrı-parçacığı var mı? Bunlar bir tek deneyin ortaya çıkardığı çok fazla sayıda soru gibi gözükebilir ama takip eden kısımlarda bunların bazılarını daha ayrıntılı biçimde ele alacağız.

21

Planck Sabiti

Algılarımızın gösterdiği nesneler ve algılarımızın kendileri hakkında neler bilebiliriz sorularına yanıt ararken, Planck sabitini bilmek yararlı olabilir. Klasik mekanik, elektromanyetik radyasyonun ne kadar küçük olursa olsun, her frekansta ve her miktarda yayılabileceğini varsaymıştı. Fakat, Max Planck, 1900 yılında kara cisim radyasyonu (ısıl radyasyon) üzerine yaptığı araştırmalarda, gözlenen radyasyonun mantığına göre elektromanyetik radyasyonun ancak belirli miktarlarda salınması gerektiğini matematiksel olarak gösterdi. Bu türden bir radyasyonun enerjisinin (**E**), bu radyasyonla alakalı dalga sürecinin frekansı ile Planck'ın $6{,}6 \times 10^{-34}$ joule/sn olarak hesapladığı ve (**h** ile Planck sabiti olarak anılacak olan) bir sabitin çarpımına eşit olarak yani $\mathbf{E} = \mathbf{hv}$ olarak yazılabileceğini gösterdi. "Sonra, bunun bütün atom dünyasını karakterize eden bir durum olduğu bulundu; **h**, atom dünyasında **c**'nin özel görelilik kuramındaki yerine denk bir öneme sahiptir" (Rohrlich, 128).

1924'te, Louis de Broglie "bir elektromanyetik dalganın enerjisinin, momentumunun büyüklüğü olan **p** ile ışık hızı **c**'nin çarpımına eşit, yani $\mathbf{E} = \mathbf{pc}$" olduğunu ifade etmiştir (Hodgson, 217). Ardından, (fotonun tanımını yaparken) momentum (**p**), ilgili dalga sürecinin dalgaboyu (**l**), ve ışık hızını (**c**) ilişkilendirmek için Planck'ın formülünü ($\mathbf{E} = \mathbf{hv}$) diğer formüllerle birleştirip, $\mathbf{p} = \mathbf{hv/c} = \mathbf{h/l}$ olduğunu göstermiştir.

Bu sonucun anlamı, enerjinin **h** diye gösterilen bir birimden daha az bir miktarda transfer edilemeyeceğini göstermiş olması ve

böylece de enerjinin Planck sabiti olarak bilinen bu en küçük birimden oluşan atımlar halinde var olduğudur. Biz bunu Heisenberg'in belirsizlik ilkesi ile birleştirinceye kadar bu durum şu ana dek ele aldığımız konumuzla ve özellikle de Nietzsche ile doğrudan ilintili değilmiş gibi gözükmektedir. Ayrıca, birimleştirmeyi inkar eden kişiler için biraz utandırıcı olabilir ama "algının mantığı" (ki Deleuze'ün eserlerinde Nietzsche'nin etkisini gösterir bir biçimde, Deleuze'ün kitaplarından birinin de adıdır) tartışmamızı hatırlayın.

22

Heisenberg'in Belirsizlik İlkesi

Fizik, ya da aslında diğer her şey, söz konusu olduğunda, algının kayıtsız ve bağımsız bir eylem olmadığı açıkça ortaya çıkmış gözükmektedir. Örneğin, yukarıda bahsi geçen çifte yarık deneyinde bir fotonu kayda geçirebilmek için, bir foton ve bu fotonun etkileşimde bulunacağı bir fotoğraf filmi bulunmalıydı. Burada deyim yerindeyse, fotoğraf filmi, fotonu "yutmuştur." Ölçüm ve algı, evrenin geri kalan kısmından ayrı ve bağımsız gerçeklikler değildir; onlar, dış dünya ile etkileşimdir ki bu etkileşimin bizzat kendisiyle algıladıkları veya ölçtüklerini iddia ettikleri şeyi değişime uğratmaktadır. Böylece, (a) ölçüm enerji harcar, (b) olası en küçük enerji kuantumu **h**'dir ve bu yüzden de (c) ölçüm en az Planck tarafından bulunan en küçük tekil enerji miktarı kadar enerji harcamalıdır. Asla ölçmekte olduğumuz şeyi tam bir kesinlikle ölçemeyiz, çünkü her zaman onu değiştirmiş oluruz. Öyleyse, her zaman ölçme ile ilgili bir belirsizlik olacaktır. Daha basit ifadelerle söylemek gerekirse, bisikletinizle ne kadar hızlı gitmekte olduğunuzu bilemezsiniz, çünkü hızölçer sizi birazcık dahi olsa yavaşlatır; öyleyse, hızölçerin gösterdiği değer, hızölçerin kendi çalışması ile bisikletin hızının bir kombinasyonudur. Ölçüm, her zaman ölçü aracıyla karşılıklı bir enerji değişimi gerektirir. "Sonuçta, eğer enerji değişimi olmasaydı, ölçüm aracında hiçbir şey değişmemiş olacaktı" (Peat, 42). Kuantum'un kesiri diye bir şey yoktur, çünkü boyutu sabittir (Planck sabiti). [Böyle **h** ve **c** gibi sabitler Nietzsche'nin akış kavramı ve Güç İstenci için biraz utandırıcı olabilir, çünkü bunlar mutlak doğaya sahiptirler—ama bu başka

bir bölümde ele alınacak bir sorun. Bu kavramlar, aklın mantıken sonsuz sayıda parçaya bölebileceği bir şeyi, Doğa'nın bölemeyeceğini ve bu nedenle de Doğa'nın akıl gibi, aklın da Doğa gibi işlemediğini öne sürmektedirler.] Bu ifadelerde beni çarpıcı biçimde etkileyen şey ise bir nicel enerji sabitini, ışık hızını, elektromanyetik radyasyonun dalgaboyu ve frekansını, momentumu, ölçmenin doğasını ve genel algı sorununu birbirleriyle ilişkilendirmeyi başarmış olmamızdır. Gözlemciyi, aletlerini ve dünyayı (en azından kuantum dünyasını) birbirleriyle yakından ilişkili bir bütün olarak görebiliyoruz ve yine görebiliyoruz ki, dünya ile ilgili her şey yolunda ise ve kuantum dünyası da gerçekten orada mevcutsa, her zaman en az **h** büyüklüğünde bir hata yapıyor olacağız.

23

Kopenhag Grubu

Kopenhag Grubu (Niels Bohr, Werner Heisenberg, Wolfgang Pauli) kuantum olaylarının en uç sonuçlarını ortaya çıkarmış kişilerdir. Max Born'un meslektaşı Pascual Jordan, ölçüm yapmanın, kuantum olgularının doğasını değiştirmesinin de ötesinde geçip bizzat bu sonuçları meydana getiren şey olduğunu ifade etmiştir. "Elektron bir karar vermeye zorlanmaktadır. Onu kesin bir konum almak mecburiyetinde bırakıyoruz; genel olarak, ölçümün öncesinde, ne oradadır ne de burada, yani henüz kesin bir konum için kararını vermemiştir.... Ölçümün sonuçlarını biz kendimiz oluşturuyoruz" (alıntı Peat, 63). Ölçme eylemi, ölçme aleti ve ölçülen olayın ayrılmazcasına bütünleşmesidir. Bağımsız bir atom gerçekliği ve bağımsız bir olay yoktur. Heisenberg'e göre, gerçeklik matematiksel ifadede yatmaktaydı (Peat, 64). Bohr ise "Kuantum dünyası diye bir şey yoktur. Sadece soyut bir kuantum mekanik tanımı vardır" demiştir (Peat, 65). Bohr tamamlayıcılık düşüncesini öne sürmüştür, yani dalgaları ölçmek istiyorsak dalgalar tanımına uyan geçerli bulgular elde ederiz; parçacıklar bulmak istersek parçacık tanımına uyan geçerli bulgular karşımıza çıkar. Böylece, hem bir dalga hem de bir parçacık olan elektron sorununa eğilebiliriz: Hem bir parçacık gibi dağılabilen ve bağımsız, hem yayılmış bir dalgayı andıran, aynı anda hem bir yerde bulunan, hem de hiçbir yerde olmayan, deyim yerindeyse biz uçuşunun ortasında yakalarsak, aynen masanın üzerinde yuvarlanırken herhangi bir rakamı göstermeyen ama biz doğasına aykırı bir durum yaratarak (yapay bir biçimde) durdurup

ölçüm yaptığımızda bize bir rakam gördüğümüz yanılsamasını veren ve aslında durdurulmadıkça bir değer okumamız mümkün olmayacak zarlar gibi.

Kopenhag bakış açısı sadece somut gerçekliğin reddi demek değildir; daha doğrusu, bizlerin üzerinde aydınlatıcı ve incelikli ölçümler yaptığımız somut gerçekliğin gerekli olmadığı iddiasıdır. Bütüncül bir akışın hareketleri ve matematik dediğimiz bir sistem üzerine kurulu bir bilincin bu akışa katılımı iddiası her şeyi açıklamak için yeterlidir. Bu noktada hatırlayalım ki Nietzsche, bu akışın içinde Güç İstenci'nin varlığının, daha doğrusu akışın kendisi olan Güç İstenci'nin varlığının, göreceli bir "gerçeğin" arayışı ve varoluşun keyfini çıkarmak ve her göreceli yeni konfigürasyonun yaratılışında yine göreceli yeni konfigürasyonların yaratılması için sahneyi hazırlayan Güç İstenci'nin gerçek doğasını tanıyan ve Bengi Dönüş'ü bilen Üstinsan'ın neşeyle dansı için yeterli olduğunu hissetmişti. Nietzsche cevher kavramını bizzat bu nedenlerle reddetti; cevher denen şey, akışın doğasının çarpıtılması demekti.

Nietzsche'ye göre, uzamsal olarak birbirinden ayrı olan nesnelerin üzerine kurulu bir model ortaya çıkaran şey, her şeyden önce bedenin varlığı ve kesin olan ya da olmayan yargılar oluşturabilmek için bu varlığın öncelikli olmasıdır. Kendini evrenden ayrı bir unsur olarak algılayan beden, bu ayrılıkçı modeli evrenin geri kalan kısmı üzerine de zorla yansıtmaktadır. Nietzsche'ye göre, evrenin gerçekliği, güçlerin (Schacht'ın tercih ettiği ifadeyle söyleyecek olursak "enerji merkezlerinin") karşılıklı ilişkisi üzerine kurulu bir gerçekliktir ve algılarımızı oluşturan şey bu karşılıklı güçler ilişkisidir, ki bu algılardan biri de evrendeki nesnelerin gerçek olduğu algısıdır. Evren, aralarında mesafe bulunan birbirinden farklı nesnelerin birbirlerini etkilemeleri demek değildir.

Başka bir deyişle, günlük mantığımızı kullanarak yaptığımız yorumlar haricinde, bedenin algı organları ile bunların algıladığı nesneler arasında bir uzamsal ayrılık söz konusu değildir. Beden, görebildiğinden ayrı değildir; bedenin etkinlik alanı, farkında olduğu diğer güçlerin etkinlik alanları ile iç içedir (Moles, 250).

Yukarıda belirttiğimiz algının doğası hakkındaki bütüncül Nietzsche kavramı, Kopenhag Okulu'nun veri ile gözlemci arasındaki ilişkinin doğası üzerine olan iddiası ile uyum içindedir (ayrıca bkz. 47. Bölüm). Yani, duyu algılarımız algıladıkları veriyi bizzat gözlemleme etkinliğinin kendisi ile üretmektedir.

Kopenhag Okulu'nun bu Platoncu olmayan, idealizm-karşıtı kuantum kuramı, evrensel gerçekliğin doğasını bilme arzusuyla yanıp tutuşan bir diğer büyük düşünürü de rahatsız etmişti ve bu nedenle bu düşünür söz konusu gerçeklik üzerinde hız, eylemsiz sistemlerin ilişkileri, gözlemcinin konumu vb. gibi denklemlerle yapılacak ölçümleri değişikliğe uğratma anlamına gelse de, bilinebilir somut bir gerçekliğin var olduğu ümidine sarıldı. Bu düşünür Albert Einstein idi. Somut bir gerçekliğin inanılabilirliği göstermek yönündeki çabaları onu ve meslektaşlarını daha sonra Einstein-Podolsky-Rosen (EPR) deneyi adıyla bilinecek bir düşünce deneyi yapmaya yöneltti. EPR'yi temel alan ve laboratuvar koşullarından doğan ilk kuantum kuramı düşüncesi olan Bell Kuramını anlamak için bu deneye kısaca değinmemiz gerekmektedir. Ardından, David Bohm'un kuantum potansiyelini ele alabilir ve bunu kitabın son bölümünde Güç İstenci ile ilişkilendirebiliriz.

24

Einstein-Podolsky-Rosen düşünce deneyi

Eylemsiz bir referans çerçevesi oluşturabilmek veya genel görelilik kuramında (GGK) geometrisi tanımlanan türden bir evrende gözlemcinin göreceli konumu nedeniyle ayarlarında değişiklik yapmak pahasına bile olsa, Einstein bilimin en sonunda bir gün tanımlayabileceği bir gerçekliğin var olduğu görüşüne sarılmıştı. Bu bakış açısına "Einstein gerçekçiliği" adını verebiliriz. Burada, Einstein'in kendisini akış kavramına ve bunun sonuçlarına götürecek bir yolda ilerlemeye isteksiz olduğunu, Nietzsche ve Kopenhag grubunun ise, bunların ne oldukları konusunda tam emin olmadıkları halde akış kavramının kendilerini götüreceği son noktaya dek ilerleme niyetinde olduklarını üstüne basarak söyleyebilirim. EPR düşünce deneyi, ölçüm yapmak gerçekliği değiştirdiği için gerçekliği asla bilemeyeceğimiz sorununun üstesinden gelmek için tasarlanmıştı. EPR *gedankenexperiment* kısaca şöyle özetlenebilir: Birbirinin tıpatıp aynı iki sistemin senkronize olmasını bekleyelim. Ardından, bunları birbirinden ayıralım ve sadece birisinde gözlem yapalım. Bundan, gözlem yaptığımız sistemin gözlem yüzünden değişeceği ama bu gözlem ile diğer sistem hakkında da bilgi sahibi olabileceğimiz fakat ikinci sistemde gözlem yapılmadığı için o sistemde herhangi bir değişiklik olmayacağı sonucu çıkarılabilir. Peat (77), bu problemi iki erkek ikiz kardeşin öyküsü biçiminde örneklemiştir: İkizlerden birisi işkenceyle sırlarını açıklamaya zorlanmıştır ve böylece bu işkenceye katlanmamış diğer ikiz kardeş hakkında da bilgi sahibi olunmuştur. EPR de buna benzer biçimde, bir parçacığın hız ve konumunu ölçme olasılığına zarar vermeksizin o parçacığın hız ve konumunu ölçme

olasılığının varlığını göstermek istemiştir. Bu, bir fotonun varlığını o fotonu fotoğraf filmine çarptırmadan ölçmeye benzemektedir. Bohr'a göre EPR de eksik olan bir nokta vardı: Aslında bir parçacığın "gerçek" konumu diye bir şey söz konusu olmadığı için, bir parçacığın eşzamanlı hız ve konumundan bahsetmenin ve aslında bağımsız bir gerçeklikten bahsetmenin de bir anlamı olamaz. İnsan, kesin gerçekliği zaten bilemeyeceği için, bunun hakkında konuşmak zaman kaybından başka bir şey değildir. Bohr'a göre kuantum dünyası sadece "soyut bir matematiksel tanımdan" ibarettir. Heisenberg'in dediği gibi, "atomlar ve onları oluşturan yapıtaşları gerçek değildir" ve Jordan'ın da eklediği gibi "biz ölçüm işleminin sonuçlarını kendimiz oluşturuyoruz" (Peat, 85).

25

John Bell

John Bell'in çalışmalarına daha çok dikkat gösterilmemiş olması şaşırtıcıdır. Oysa, Cenevre yakınlarındaki CERN'de bulunan atomaltı parçacık hızlandırıcılarının tasarımcısı olan John Bell, bir kuantum açıklamasının klasik mekanik üzerine kurulu bir açıklamadan daha doğru olup olmadığını sınamanın bir yolunu bulmuştu. Bell'in kuramı, bağımsız bir gerçeklik olup olmadığı sorununu ya da bizim kuantum mekaniği olarak bildiğimiz şeyin gerçekten soyut bir matematik tanımlama olup olmadığını ya da gerçekten sonuçları yaratanın biz olup olmadığını çözemeyebilir. Yine de, EPR modelinden aldığı ilhamla, bütüncül bir kuantum tanımlamasının klasik bir tanımlamadan daha geçerli olduğunu, yerel gerçekliğin parçacıklar üzerinde düşünmek için çok yerinde bir yol olmayabileceğini gösterebilecek bir deneysel yöntem geliştiren ve bu yüzden de doğrusal neden-sonuç ilişkisi üzerindeki soru işaretlerine yenilerini ekleyen, hatta "Kuantum Kuramının Soruları" bölümünde dile getirdiğimiz tüm sorulara aciliyet ve saygınlık kazandıran ilk kişi Bell olmuştur.

26

Bell Kuramı

Bell'in laboratuvar düzeneğinin nasıl çalıştığını anlamak için elektronların birbirinden nasıl ayırdedileceğini bilmek gerekmektedir. Bir yandan, her elektronun bir "yukarı" ya da "aşağı" dönüsü (*spin*) olduğunu ve bu yüzden de bir dönü-algılayıcı ile saptanabileceğini söyleyebiliriz (Peat, 93). Öte yandan, bir kuantum fizikçisi de bizlere bir elektronun "yukarı" dönülü olduğunu saptayarak aslında "yukarı" dönülü bir elektron yaratmış olduğumuzu da söyleyebilir.

Bu düzeneği David Bohm'un kurmuş olduğu şekliyle gözümüzün önüne getirelim. Büyük bir laboratuvarın ortasında bulunan bir elektron üretecinin sol tarafa doğru bir elektron fırlattığını ve bunun laboratuvarın bir ucundaki A dönü-algılayıcısı tarafından kayıt edildiğini düşünelim. Aynı zamanda, aynı üreteç sağ tarafa doğru da bir elektron göndersin ve bu da tam ters uçtaki B dönü-algılayıcısı tarafından kaydedilsin. Ardından, A ve B dönü-algılayıcılarındaki veriler C sayacında karşılaştırılsın. Sadece yukarı ya da aşağı şeklinde iki türden dönülü elektron var olduğu için ve bir elektronun yukarı mı yoksa aşağı mı dönülü olacağı tamamen şansa bağlı olduğu için, çok sayıda elektron atımının ardından bir elektronun yukarı ya da aşağı dönülü olma olasılığı % 50'ye % 50'dir. Aynı türden bir davranışı Eigen'in cam bilyelerinde de görmüştük. Ek olarak, bu elektron çiftleri, sağa doğru giden "yukarı" dönülü ise sola doğru gidenin "aşağı" dönülü olacağı biçimde bağdaştırılmıştır (Aynı deney kutupsallık terimi kullanılarak da anlatılabilir). Bu nedenle, A ve B'deki kayıt işlemleri arasında % 100 bir bağdaşma olacaktır; yani A yukarı ise B aşağı dönülü olacaktır. Bu nedenle her zaman

A'ya bakarak B'de ne olduğunu, ya da tam tersini, bilmemiz mümkün olacaktır. Öyle görünüyor ki, EPR'nin geçerliliğini sınayacak türden, bir sistemin davranışlarını gözleyerek diğerininkini tahmin edebileceğimiz güzel bir deney tasarlamış durumdayız. Bu % 100 bağdaşıklık, kuantum kuramının belirlenemezlik özelliğince açıklanmıştır ama aynı zamanda EPR'nin ilgili olduğu yerel gerçeklik kuramı tarafından da açıklanmaktadır. En basit ifadesiyle "yerel gerçeklik" ifadesi ile biz ölçmeden önce gerçek nesnelerin var olduklarını kastediyoruz. Peat, bu deneyi yine her seferinde değişik renk şapka takan ikizler ile örneklemiştir; bu kez, ikizlerden birini görerek diğerinin hangi renk şapka takmakta olduğunu her zaman bilebilirsiniz. Aynı şeyi biri kız diğeri erkek ikizlerle de yapabilirsiniz. Bu kez, ikizlerden birini görünce, evrenin hangi kısmında olursa olsun diğerinin cinsiyetini bilirsiniz.

Şu ana dek pek bir şey öğrenmiş olduğumuz söylenemez. Fakat, yerel gerçeklik kuramına göre, gerçeklik yerel olduğu için, Jack her zaman erkek, Jill ise her zaman kızdır ve nerede olurlarsa olsunlar ve eşyanın tabiatı gereği erkek ve kız olarak kalacaklardır ve biz de ortada olmayan ikiz kardeşin cinsiyetini saptamak için kendisiyle iletişim kurmak zorunda olmayacağız. Bir şey ne ise odur, bu kadar. Öyleyse, iki şey arasında bağdaşıklık varsa, bu aralarında iletişim kuruyorlar demek değildir. Jack, kendi cinsiyetini doğrulamak için Jill ile iletişim kurmak zorunda değildir ve bir elektron yukarı ya da aşağı dönülü olmak için diğeri ne yapıyor bilmek zorunda değildir.

Bell bu düzenek üzerinde bir değişiklik yaparak daha da karmaşık hale getirmiştir. Algılayıcılar tam hizada oldukları zaman % 100 bir bağdaşıklık görmekteyiz çünkü A'daki her yukarıya karşı B'de bir aşağı, ya da A'daki her aşağıya karşı B'de bir yukarı bir okuma söz konusudur. Fakat algılayıcılardan birisi diğerinin hizasından çıkacak şekilde hafifçe döndürülürse, bu algılayıcıda saptanan elektronların % 99'u "yukarı," % 1'i ise "aşağı" dönülü çıkmaktadırlar. Algılayıcı biraz daha hiza dışına çıktığında ise % 80 yukarı okumakta ve tam 180 derece döndürüldüğünde ise tamamen aşağı dönü okumaktadır. Olasılığın algılayıcıların açısına bağlı olduğu çok açık olarak görülmektedir. Paralel yönlendirme % 100 bağdaşıklık yaratmaktadır

ama 180 derecelik bir döndürme o algılayıcıda olup bitenleri tam tersine çevirmekte, 90 derecelik bir döndürme ise elektronların % 50'sinin yukarı, % 50'sinin de aşağı okunmasına yol açmaktadır. Şu ana dek sorun yok. Durum mantıklı gözükmektedir çünkü olasılık algılayıcıyı döndürme açısının bir işlevi olmuştur.

Fakat, sorun, algılayıcıların kusursuz olmayan bir biçimde yönlendirildiği durumda bağdaşıklığın değişmesindedir. A'da bir yukarı okuduğumuzda B'de aşağı okumayı bekleriz ama arada bir A'da yukarı varsa B'de de yukarı çıkmaktadır! Algılayıcılar ne kadar döndürülürse bağdaşıklık da o kadar düşmektedir. "Ne olmuş yani?" diye sorabilirsiniz. Şunu hemen farkedebilirsiniz ki, artık A sisteminden B sisteminde ne olduğunu çıkaramamaktasınız. Bu sanki Jill'i güneşli bir mayıs gününde Paris'te görüp, erkek mi kız mı diye öğrenmek için New York'taki Jack'i telefonla arayıp arada bir yüksek topuklu ayakkabılarla gezmekte olduğunu öğrenmek gibidir.

Algılayıcıları birbirlerine tam dikaçı oluşturacak şekilde döndürdüğümüzde artık aralarında bağdaşıklık kalmamaktadır. Bir algılayıcıyı diğerine göre tam ters çevirdiğimizde bağdaşıklık ta tam tersine dönmektedir. Artık yukarı dönü ve aşağı dönünün ne iseler o oldukları türünden, yani Jack'in her zaman bir erkek, Jill'in ise her zaman bir kız olduğu gibi, bir yerel gerçeklik kavramına güvenemeyiz. Soruna, her dönüş açısındaki bağdaşıklık olasılığını hesaplayarak, kuantum bakış açısıyla bakmalıyız. Deneylerin doğruladığı üzere, bağdaşıklık iki algılayıcı arasındaki açının negatif kosinüsüne eşittir (Peat, 105). Eğer yerel gerçekliğe bağlı kalsaydık, algılayıcı ve saptadığı elektron arasındaki etkileşimde yatan, daha önce de belirttiğimiz gibi, meydana gelen ve tahmin edemediğiniz şeyleri birgün daha derin bir gerçekliğin farkına varınca anlayabileceğimiz için bugün bizlerin bilmediği ve ancak varsayabileceği gizli değişkenlerin var olduğu türünden bir varsayım geliştirmek durumda olurduk.

Bütün bu tartışmadan akılda kalacak olan şey, açıklamanın yerel olmayıp, iki algılayıcının beraber olarak aralarındaki ilişkinin bütüncüllüğünde, hatta daha doğrusu gözlemci de dahil tüm düzenekte yattığıdır. Jarret'in de son derece özlü bir biçimde özetlediği

gibi, "İçinde yaşadığımız dünyayı açıklamak için hiçbir gerçekçi kuramın doğru olmadığına dair elimizde *güçlü ampirik kanıtlar* –tekrar ediyorum, *güçlü ampirik kanıtlar*– bulunmaktadır" (Cushing ve McMullin, 68) (italikler Jarret'indir). Jarret fizikçilerin Bell Kuramına yaklaşımlarındaki şaşkınlığı anlatır ". . . bu derece tuhaf ve güzel bir sonuca giden kanıtların, bu son derece sıradan deneyde ölçülen bir değerin bir diğer değerin üzerinde çıkması olayının üzerine kurulu olduğu ve bu iddianın bizi götürdüğü mantığın da bu derece basit olduğu tezi karşısında bunun bir dolandırıcılık olduğunu düşünmek hiç de anormal değildir" (a.g.e.). Abner Shimony'nin kuantum hakkında yaptığı "deneysel metafizik" yorumu bağlamında bakılırsa, metafizik bir kavram olan cevherin ortadan kalkışını bu olayda ampirik olarak görmüş olduğumuzu söylemek hiç de abartı sayılmaz.

Bu deneyin ve üzerinde yaptığımız uzun tanımlamaların nedeni, ilk defa yerel gerçeklik üzerine kurulu olan açıklamalara şüphe düşüren somut bir deneyin yapılmış olmasıdır. Yerel gerçekliği savunan birisi, B algılayıcısı ya da çevresi ile hiçbir ilgisi olmayan A algılayıcısından gelen verileri derlemek durumunda olacaktı, çünkü A algılayıcısında olup bitenler elektronun doğru ve özü gereği var olan "gerçek" gerçekliğini yansıtmakta olacaktır. Fakat, algılayıcıların yönlendirildikleri açıların kosinüsü, olduğu varsayılan bir yerel gerçekliğe bölünemez. Kendimizi A ve B algılayıcılarına varan parçacıkların her zaman algılayıcıların açısının kosinüsü ile tanımlanabileceği, fakat yerel gerçeklik tarafından tahmin edilemeyeceği bir durumla karşı karşıya buluyoruz. Kosinüs ayrı birimlere ayrılamayacağı için, kuantum açıklaması zorunlu olarak yerel gerçeklik üzerine kurulu bir tahminde bulunmaya çalışan herhangi bir matematiksel yapıdan farklı olmak durumundadır.

Son bir kez daha yerel gerçeklik kuramının kuantum kuramı karşısında doğruluğunu sınamak için, Bell iki bağdaşıklık sonuçlarını alıp karşılaştırdı. Yani, önce belli bir açıda yönlendirilmiş olan algılayıcılar arasında bir bağdaşıklık kurdu. Ardından, algılayıcılar arasında farklı bir açıda başka bir bağdaşıklık daha oluşturdu. Sonuç olarak da, bağdaşıklıkları karşılaştırdı, yani bağdaşıklıkların

bir bağdaşıklığını oluşturdu. Yerel gerçeklik kuramı'mn (yani A ve B'nin aralarında hiçbir iletişim olmadığı ve bir sinyal alışverişi yapmadıkları ve iki ayrı gerçeklik oldukları durum) bağdaşıklık olmaması, tam bağdaşıklık olması ya da aralarda bir yerde bağdaşıklık olması olasılıkları söz konusudur. Yani, her veri dizisi için sıfır bağdaşıklık (–1) ya da % 100 bağdaşıklık (+1) olasılığı vardır. Yerel gerçeklik kuramı için gerekli bağdaşıklıkları sağlayan iki veri dizisi, bu nedenle (–2) ve (+2) arasında değerler verirler. Fakat, kuantum modunda, yani algılayıcıların yönlendirilme açılarının kosinüsünü kullanarak yapılan iki bağdaşıklık dizisi için hesaplanırsa, ki bu bütün düzeneği bir bütüncüllüğe dönüştürür ve algılayıcıların gerçek ve ölçülebilir yönlendirmelerini veren bir prosedür olur, farklı bir sonuç elde ederiz. Örneğin, 45 derece açı için bağdaşıklığın en yüksek değeri 2,85 çıkar! Her ne kadar kuantum bağdaşıklığının kendisi algılayıcıların yönlendirilme açısı ile değişiklik sergilerse de, yerel gerçeklik kuramının +2'nin üzerinde bir bağdaşıklık değeri veremediğini görürüz. "Başka bir deyişle, kuantum dünyası yerel gerçeklik ya da yerel olarak işlev gören gizli değişkenlerin üzerine kurulu herhangi bir dünyadan daha yüksek bir bağdaşıklığa sahiptir. Kuantum kuramı bir tür klasik-olmayan bağdaşıklık tahmininde bulunmaktadır" (Peat, 112). Burada esas ilginç olan şey, Bell'in, yerel gerçekliğin kendi kendisiyle karşılaştırıldığında bile daha bütüncül bir bakış açısına göre daha düşük tahmin değerine sahip olduğunu göstermeyi başarmasıdır. A ve B'yi ayrı ayrı ele almak, beklendik bir klasik gerçeklik bağdaşıklığı ortaya çıkarır ama A ve B'yi bütüncül olarak ele almak daha yüksek bir kuantum bağdaşıklık değeri ortaya çıkarır.

Bell'in deneyi daha sonra kutuplaştırılmış fotonlar kullanılarak 200 saatlik bir süre boyunca tekrarlanmıştır; sonuçlar, yerel gerçekliğin doğa ile tutarlı olamayacağını göstermektedir (bk. Peat, 116). 1980'lerin başlarında Paris Üniversitesi'nde, Alain Aspect, ışık hızının bile algılayıcıların bağdaşıklığını sağlayacak kadar hızlı olamayacağı bir hızla değerleri okuyup, algılayıcıların birbirleriyle iletişim kuramayacakları bir düzenek tasarlayarak bu deneyi tekrarlamıştır. Aspect, algılayıcılardaki fotonları, algılayıcılar arasında bir yerel

gerçeklik "şikesi" olamayacak şekilde değiştirmek için, uzak bir yıldızdan gelen ışığı kullanarak bir sıvı içinde titreşimler yaratmıştır. Elbette, "bütün evrenin kendisi, kuantum yerelsizliği yanılsamasını saklamak için bize karşı komplo kuran bir tür dev zeka olmadıkça," uzak bir galakside olup bitenlerin Aspect'in Paris'teki laboratuvarıyla bir ilgisi olamazdı. Burada "komplo kuran" ve "zeka" terimleri özellikle o imalı tırnak işaretlerini hak ettikleri halde, Nietzsche'nin Güç İstenci kavramının bu tanıma tam da uyduğunu düşünüyorum, ki bu konuya daha sonra eğileceğiz.

27

David Bohm

David Bohm'un kuantum potansiyeli kavramı ilginç bir biçimde bize "üstüste katlanıp açılarak çeşitli fiziksel olayları meydana getiren bir 'alanlar akışı'" (Peat, 147) sunmaktadır. Bohm'a göre, gerçek elektronlar, "kuantum potansiyeli" ya da "kılavuz dalga" denen yeni bir gücün ortaya çıkışından etkilenmektedirler. Bu kuantum potansiyeli, mesafenin artmasıyla zayıflamayan ya da azalmayan, yolu boyunca karşılaştığı elektromanyetik alanların yol açtığı ve tahmin edilemez derecede karmaşık mekanik itip çekmelerle karşılaştıkça parçacığa kılavuzluk eden ve böylece de parçacığa bir dalga davranışına sahipmiş izlenimi kazandıran kozmik bir güçtür. Nasıl insanın aklına "Güç İstenci evrenin rekombinatif ve bütüncül yapısını anlatabilmek için kullanılan aldatıcı bir terim değil mi?" diye bir soru geliyorsa, "akışı tanımlamak için bu türden bir güç gerekli mi?" sorusu da arada bir aklımıza takılmaktadır. Şimdi Nietzsche'ye geri dönüp onun bütüncül Güç İstenci kavramı ile bütüncül kuantum mekaniğinin varlıkların doğaları hakkında bize hangi açılardan benzer açıklamalar yapmış oldukları üzerinde düşünebiliriz. Elbette burada amacımız Nietzsche'yi modern fiziğin bir peygamberi ya da kuantum mekaniğinin tahmincisi haline dönüştürmek değildir. Fakat, Nietzsche'nin idealizmin öne sürdüğü biçimlerin gerçek oldukları düşüncesini reddetmesinin kendisine modern fiziğin neden-sonuç ilişkisi üzerine görüşleriyle son derece uyum içinde olan bir sezgi kazandırmış olması gerektiğini de takdirle belirtmek zorundayım. Nietzsche ve kuantum fiziğinin bu tür konular üzerine olan görüşleri arasındaki benzerliklerin, çok kısıtlayıcı bir ontoloji ve

klasik Yunan metafiziğinin tamamen reddedilmesi ile Güç İstenci ve zaman konusunu tartışırken de ele aldığımız gerçekliğin temelinde yer alan zaman, uzay, bilinç, neden ve sonuç gibi kavramları sorgulamaya açmanın sonucu olduğuna inanıyorum. Burada sunduğum bu kuantum mekaniği tanımı ile de ileride ulaşacağımız sonucu şimdiden tekrarlamış oldum. Kuantum mekaniği, nesnelerin ölçülmeden önce var olamayacaklarını, evrendeki gerçekliğin dışarıdan ve "tarafsız" bir gözlemci tarafından ölçülen nesnelerden ibaret olmadığını söyler; fakat evrenin doğasına göre, bir olay, aynı zamanda, gözlemlenen nesne, gözlemci ve gözlem aletinin kaçınılmaz birlikteliğinin de bir sonucudur. Bu olaya bir kuantum olayı, yani kuantum durumu denir. Gerçeklik, bir kuantum durumları meselesidir. "Einstein aya bakmadığı zaman, Ay orada değildir" şeklindeki ifadede bir anlamda doğruluk vardır. Fakat, Ay gökyüzünde ışıldarken Einstein'in var olmadığını söylemek de aynı derecede mantıklıdır.

Bu noktada, kuantum mekaniğinin tanımının bizim konumuza devam etmemize yardımcı olacak kadar ele almış olduğumuzu düşünüyorum, fakat arada bir bu konuya geri döneceğim. Şu anda en azından Nietzsche'nin sorunlarını ele alabilmek için bu terimler ve referansları kullanabiliriz. Yine de, David Bohm konusunu tamamlamış değiliz. Nietzsche'nin düşünceleri ve evrim, edebiyat ve düşünce tarihinin sorunlarının anlaşılması için Nietzsche felsefesinin nasıl kullanılabileceğini ayrıntılı bir biçimde ele aldıktan sonra, David Bohm'un kuantum mekaniğinin felsefi sonuçlarını bulmak yönündeki girişimlerini de daha geniş bir bakış açısıyla görebileceğiz. Bu tartışma 128. Bölüm'de yapılacaktır ve şimdilik okur o noktaya dek beklerse daha anlamlı olacaktır. Bu nedenle romanın sonunda ne oluyor diye sayfaları atlayarak en sona gitmeyin!

28

Cevher: Nietzsche, Evrim, Fizik: Michael Ruse'a bir geçiş

Nietzsche düşüncesinin en başında ve temelinde cevher kavramını reddetmesi yatar. İnsan dilinin sınırları içerisinde tutsak kalan Nietzsche, akış olaylarının oluşumunu tanımlamak için ruh ve *geist* gibi terimleri kullanmıştır. Fakat, "ruh" terimi dinciler, romantikler ve idealist filozoflar tarafından kuşaklar boyunca anlamı itibarıyla koşullandırılmış, sınırlandırılmış ve aşağılanmıştır; bu nedenle, Nietzsche'nin bu terimi kullanışı karşısında aldanmamalıyız. Öte yandan, cevherin reddedilmesinin Nietzsche felsefesini sadece ruhun biz bilinçli varlıkların ortaklık ettiği, Hegelci evrensel ruh denebilecek türden bir evrensel bilinç düzeyine yücelttiği gibi bir düşünceye de aldanmamalıyız.

Nietzsche, cevheri reddettiği için, kendisini zamanın birimselliği (ki bir diğer mutlakçı düşüncedir) ve geleneksel uzay kavramlarıyla beraber doğrusal nedensellik gibi temel düşünceleri de reddetmek zorunluluğu ile yüzyüze bulmuştur. Benzer biçimde, modern görelilik de günlük mantık ile ulaşılan uzay ve zaman kavramlarını reddederek uzay-zaman diye bir kavram geliştirmiş, kuantum mekaniği ise doğrusal nedensellik kavramını sorgulamaya girişmiştir. Daha bu noktada bile dilimizin önceden yaratmış olduğu tanımlar ve bunların binlerce yıldır içlerinde taşıyarak bugünlere kadar getirdiği metafizik inançların ne derece sorunlar yarattığını görebiliyoruz.

29

Cevher sadece madde demek değildir

Nietzsche, cevheri reddettiğinde sadece maddeyi reddediyor değildi, hatta reddettiğinin madde olduğu bile asla söylenemez. Cevheri reddetmesinin Nietzsche'yi bir idealist ya da bir tür dirimselci haline getirdiği de söylenemez. Aynı zamanda, maddeyi reddetmemesinin onu bir maddeci de yapmadığı, onu bir maddeci olarak görüyorsak bunun nedeninin her şeyi ya maddeci ya da idealist olarak sınıflandırmamızı sağlayan Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafizik gelenek olduğunu hatırlamalıyız. Nietzsche'nin reddettiği şey, "maddeden ibaret cevher" düşüncesi idi; yani gerçekliğin katı biçimli ve bu yüzden değişemez atom yapıtaşlarından oluştuğu düşüncesi. Nietzsche'nin reddettiği cevher için özel bir tanımlaması olduğunu hatırladığımız sürece, Güç İstenci konfigürasyonlarını "enerji merkezleri" vb. olarak adlandırmakta ısrar etmemize gerek yoktur. Nietzsche kısıtlayıcı ve katı bulduğu cevher kavramını reddettiği gibi Platoncu biçimi, İdea'yı da reddetmişti. Eğer cevher ile beraber İdea'yı da reddetmiş olmasaydı, o zaman tek yaptığı cevher kavramını ve akış olarak Güç İstenci'ni imkansız kılacak bir stasis'i aynen ortada bırakmak ve Platoncu düşüncenin biçimlerini birbiri ardına maddecilik düzeyine taşımaktan ibaret olacaktı. Nietzsche'yi anlamak istiyorsak, bugüne dek maddecilik adını verdiğimiz durağan (stasis anlamında, akış-karşıtı olarak durağan) şeyin aynı derecede durağan (stasis anlamında durağan) İdealizmin bir boyutu olduğunu da kavramamız gerekmektedir. Maddecilik dediğimiz şey, dokunma ve görme duyularımızın bir metafiziği ve daha sonra (hayvan dili kavramımızın metafizik sonuçları konusunu ele alırken) göstereceğim gibi, kimliğimizin ve Derrida'nın *ecriture* dediği şeyin de görsel kaynağıdır. Nietzsche algıcılığı için madde kavramı sadece yüzeyseldir.

Geleneksel maddecilik düşüncesi sadece İdealizmin durağan niteliklerinin madde düzeyine aktarılmasından ibaret olmuştur ve biz de bu şekilde bilimsel bir kisve ile Platoncu düşünceyi reddettiğimizi sanmışızdır. Kuantum mekaniğinin sonuçları tarafından ortaya çıkarılıp bize sunulan maddeciliğin bilim ile eşanlamlı olmadığı gerçeğinin dile getirilmesini ilk olarak Nietzsche'ye borçluyuz. Marx'ın, maddeciliğin işleyişinde bir kaçınılmazlık hatta bir belirlenircilik bulabilmesine, buna "bilimsel" adını vermesine ve kendisine "Hegel'i yeryüzüne indiren" Marx unvanı verilmesini sağlayan Hegel'e bu denli borçlu olmasına hiç de şaşmamalı. Marx ve Hegel'i Nietzsche düşüncesi ışığında yorumlarsak, Marx gerçekten Hegel'i yeryüzüne indirmiştir, fakat bunu evrensel ruhun farkındalığını proleterya diktatörlüğü ile değiştirme numarası arkasına saklanan bir maddeci olarak yapmıştır, ki bu "Cyrano dönüşümü" dediğimiz şeyin (yani 121. Bölümde tartışılan sihirli eylemin) bir diğer örneğidir. Bu nedenle, Nietzsche'nin sosyalizmi reddi, sadece bir sürüinsanı kafa yapısının korunması ve tanrılaştırılmasına ahlaki olarak karşı çıkmaktan da öte bir şeydir. Katı ve sürekli aynı kalan bir "maddeden ibaret cevher" anlayışı, Tanrı'nın aklındaki ebedi İdea olarak görülen aynı ontolojik gerçekliği içinde barındırmaktadır ve akışı Platoncu düşünce ya da Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği kadar ciddi biçimde sekteye uğratır. Kabul ettiğimiz maddecilik kılık değiştirmiş bir metafizikten ibarettir, çünkü bu maddecilik düşüncesi içinde, idealizmin ürünü olan cevher kavramı da barınmaktadır. Bizim yaptığımız, sadece bu son gerçeklik kavramını Platoncu İdeal'den alıp maddesel ve cisimsel olana dönüştürmek olmuştur [Bu türden bir dönüştürme, felsefe tarihinde az görülen bir şey değildir. *Varoluşçuluk İnsancılıktır* adlı eserinde Sartre'ı ateistleri bu türden bir dönüştürme yaparak Hıristiyan ahlakını korumakla suçladığını görürüz; ardından, Benoist'i, öznelliğe verdiği öncelik ile, varoluşun metafiziğini aynen koruyup dönüştürdüğü için Sartre'ı (ampirik-aşkıncı Sartre'ı!) suçladığını görürüz]. Nietzsche, cevher gibi bir kavramın sadece kılık değiştirmiş bir Platoncu düşünce olduğunu görmüş ve bunun İdea ile beraber defedilmesi gerektiğini düşünmüştü; yani, atomun son gerçeklik olması, İdea'mn son gerçeklik olması ile aynı şeydi. Nietzsche, atomun arkasında saklanan Tanrı'yı görebilmişti.

30

Akış içinde "son gerçek" diye bir şey olamaz

Evrimde nasıl son gerçek diye bir durum yoksa akışta da son gerçek diye bir şey yoktur [Yine de, daha önce değindiğimiz ışık hızı ve Planck sabiti gibi zorlukları (bk. 22. Bölüm), ve Eigen'in sadece oyunun kırallarının nesnel anlaşılmaya açık olduğu ifadesini hatırlayınız]. Son gerçeklik, materyalizme idealizmden öylesine geçmiş bir şeydir ki, Lévi-Strauss'a *Yapısal Antropoloji* eserinde, son gerçeklik bulunduğunda bunun maddenin yapısında çıkacağını söyletebilmiştir. Daha sonra göreceğimiz gibi, Magnus da (1978, 66) benzer bir biçimde, ardışık tekrarlılıkların Güç İstenci'nin orijinal konfigürasyonunu belirlemeyi zor kılacağı gibi bir saptamadan hareketle Bengi Dönüş kavramını eleştirirken ve böylece Platoncu bir bakış açısıyla "gerçek bir gerçekliğin" varlığını kabul ederek, kendisini yaratılış, yaşamın vb. kökenleri ve öbür dünya bilgisi hakkındaki sorularla yüzyüze getirecek derecede doğrusal bir mantığın zokasını yutmuş olduğunu farkeder. Görüleceği üzere, Güç İstenci, Nietzsche'nin insan dilinin önyargılı sözcükleri ve bunların içrek ontolojisini kullanarak açıklamakta zorluk yaşadığı ontolojik bir düşüncedir. Bu nedenle de Nietzsche'nin kendisini dikkatli okumamız yönünde bizleri devamlı uyarması, dilin aldatıcılığından sürekli dem vurması (ki Derrida'nin Nietzsche'den öğrendiği ve tamamen çarpıttığı bir düşüncedir) rastlantı değildir. Güç İstenci'nin temel düşüncesini anlamak çok zordur, çünkü madde ve enerji, uzay ve zaman kavramları çerçevesinde düşünmeye alışmışız durumdayız. Nietzsche'nin zaten bir anlamda kabul ettiği bir düşünce biçimiyle, atomaltı parçacıkların davranışları atomun son gerçeklik olduğuna

dair ciddi şüpheler ortaya çıkardığı halde, Heisenberg ve grubun diğer üyeleri, akışın (yani Güç İstenci'nin) bu yeni ontolojisine bir ad vermeye hazır olmadan kuantum gerçekliğinin ölçüm ve gözlemin yarattığı bir şey olduğunu (yani akış kavramının mantıksal sonuçlarının, algılamanın doğası ve bunun uzay, zaman, nedensellik vb. konular hakkında benzer noktalara ulaşmayı zorunlu kıldığını) iddia etmişlerdir. Nietzsche de benzer şekilde, enerji, madde, uzay ve zaman kavramları üzerindeki tüm mevcut önyargıları allak bullak etmiştir. Ve Einstein, dehası ve gerçekçiliğe olan tutkusuyla, uzay-zaman kavramı içinde madde ve enerji arasındaki ilişki üzerine bir denklem bularak, yani sadece eski gerçekçiliğin bir güncellemesini yaparak buna bağlı kalmıştır. Nietzsche'nin görüşleri çerçevesinde ele alınacak olursa, Einstein'in uzay-zaman kavramı, aslında kuantum fiziği alanına giren bizim geleneksel uzay ve zaman, nedensellik, yerellik vb. kavramlarımızın son kez ufalanıp dağılmaları sürecinde bir ara çözüm olarak ortaya çıkmıştır. Nietzsche ise Güç İstenci'nin akışını engelleyecek son gerçeklik kavramı tehlikesinden hep kaçınmaya çalışmış ve Güç İstenci'nin buna göre bir tanımını oluşturmuştur: Güç İstenci, güçlerin birbirleriyle ilişkili bakışsal sonluluklarıdır, ve belli bir bakış açısından görülen bu sonluluklar kendi uzaylarını tanımlayıp o uzaylarla beraber var olurlar, enerji düzeyini ve böylece de bu bakışsal enerji merkezlerinin her birinin bakış açısının anlık doğasını etkileyen sürekli bir iletişimsel enerji kuantası yayarlar. Bu yüzden, hiçbir şey sabit ve hareketsiz değildir ve Güç İstenci konfigürasyonları devamlı değişim halindedir.

31

Platoncu düşüncenin hayatta kalma yöntemi tarihöncesinden kalma hamamböceğinin uyum sağlama yöntemi ve ısrarıyla aynıdır

Nagel ve Newman'ın (1960, 99) Platoncu etiketini yapıştırdıkları Gödel'de olduğu gibi, Einstein'ın düşüncesinde bile böyledir. Aynısı, "Tanrı" ve "Yaşamın Amacı" adlı bölümlerinde (1991, 457) Güç İstenci'nin sonuçlarını kabul etmeye gönülsüz olacağı yönünde ifadeler kullanan Judge Hodgson için de söylenebilir. Katı kurallara bağlı bir akıl böyle bir görünüm sergiler. Eğer daha sonra ele alacağımız Ruse'un evrimsel epistemolojisinde herhangi bir doğruluk payı varsa, Platoncu düşünce Nietzsche düşüncesine göre bir teratoloji* ve evrimsel çıkmaz sokaktan ibaret olsa da yine de dayanıklı bir organizmadır. Çok sayıda modern matematikçi hâlâ Platoncu düşüncenin biçimlerine bağlıdırlar ve bu nedenle de son derece gereksiz inanç şekilleri sergilerler. Skolastikler için, gerçekçilik denen şey, kusursuz biçimin gerçekliğiydi. Nietzsche'nin konfigürasyonların yerel yaygınlaşması olarak Güç İstenci kavramı matematikçilerin Platoncu düşüncesini gereksiz kılmıştır.

* Teratoloji: Genelde "ucube" ya da "hilkat garibesi" diye bilinen biyolojik biçim bozukluklarını inceleyen alan (ç.n.)

32

Michael Ruse

Yukarıda başlattığımız Nietzsche'nin cevheri reddetmesi tartışması [ki Moles tarafından mükemmel bir biçimde ele alınmıştır], aynı zamanda Ruse ve Wilson'un epigenetik kavramına da bir giriş olmuştur. Epigenetik konusunu daha ayrıntılı olarak daha sonra ele alacağız ama Nietzsche'nin cevheri reddi bağlamında burada hatırlanması gereken şey, Ruse'un genetik ve epigenetik kavramlarının Nietzsche'nin cevher kavramına yönelik tavrı ile aynı açıklamayı sergilemesidir. Nietzsche hem [Platoncu] cevheri, hem de Platoncu biçimleri reddettiği için, böylece akıl-beden sorununu da yeni Güç İstenci ontolojisi çerçevesinde çözmüştür. Ruse, epigenetik kavramını kullanarak, (bence) genetik ve epigenetik arasında bir fark yaratmamıştır. Fakat, genetik ve epigenetik'i biraraya getirip yeni-Darwinciliğin bir boyutu kabul edilebilecek yeni bir kavram ortaya çıkarmıştır. Ruse için epistomolojik ve etik aslında biyolojik evrimin ayrılmaz birer parçalarıdır, ya da daha yerinde bir ifadeyle, epistemolojik, etik ve biyolojik, evrimin nitelikleridirler ve ben de Profesör Ruse'a o evrim anlayışına aynen Güç İstenci adını verebileceğini söylemek istiyorum. Bu türden Ruse düşüncesine uygun bir Güç İstenci kavramı, aynı zamanda Ruse'un sonuçta ulaştığı noktanın da güzel bir özetidir ve bu akli olan ile fiziksel olanı daha genişletilmiş bir biyoloji kavramının alanına yerleştirerek akıl-beden sorununun da çözümü olmaktadır. Biz, Güç İstenci'nin sonuçlarını ve geleneksel olarak akıl-beden sorunu olarak adlandırılan konuyla alakasını ne kadar tartışırsak, bu sorunun 2500 yıllık

idealizmin bir yanılsaması olduğu ve Bertrand Russell'm Platon ve Aristo'yu batı bilimini geride bırakmakla suçlamakla aslında haklı olduğu, Güç İstenci'nin akışsal konfigürasyonları olarak tanımlanabilecek evrim kavramıyla Nietzsche'nin gittikçe daha çok bir bilim adamı gibi göründüğü ve Nietzsche'nin cevheri reddi ile zorunlu olarak ortaya çıkan bütüncüllüğün kuantum mekanikçilerinin değişik yollardan giderek vardıkları bütüncüllük ile aynı olduğu o kadar ortaya çıkmaktadır (Ruse üzerine daha ayrıntılı bir tartışma için 53. Bölüm'e bakınız).

33

Teilhard de Chardin: Hıristiyan bir Nietzsche mi?

Ruse'un genetik-epigenetik yaklaşımının anlamı, fiziksel, entelektüel, akılsal, ruhsal ve ahlaki olanın biyoloji tabanına oturtulmasıdır. Bu nedenle, Nietzsche'nin cevheri reddi ve Güç İstenci'nin eylemleri ile aynı amacı taşımaktadır. Genetik ve epigenetik arasındaki ayrımı reddederek, ikiz kavramlar olan cevher ve biçim ile madde ve bilincin geçerliliğini reddederek, sonuçta herkes Teilhard de Chardin'in bütün enerjinin doğasının psişik olduğu ve karmaşıklık-bilinç kanunu sonuçlarına ulaşabilir. Teilhard'ın pan-psişizm düşüncesi, psişizm ve enerjiyi teşhis ederek, akıl-beden sorununu rahatlıkla çözer. Ardından, yapının karmaşıklığını bilincin karmaşıklığı ile ilişkilendirerek bu enerji varlığının ayrıntılarını da çözer ama bunu, ilahi teoloji ve Omega Noktası ile tüm evrenin Tanrı'da biraraya geldiği, Ebedi Geri Dönüş'ü tamamıyla reddeden ve sınırlandırılmış bir akış kavramı ile çarpıtılmış bir tür Teildard Güç İstenci kavramını ortaya çıkararak yapar. Yine de, Teilhard'ın eserlerinden kendisinin palaentolojik ve minerallerden oluşan bir dünyada, Nietzsche'nin Amor Fati'sine yaklaşan büyük bir huzur bulduğu anlaşılmaktadır; yaşam dansı ve Teilhard'ın mutluluğu aynı temel üzerine kuruludur, yani evrenin yapılı olduğu şey ile kendi organik varlığı arasındaki bağın bilincinde olma, ki bu Güç İstenci'nin o derece içten ve gerekli bir parçasıdır ki, bu içten bağı reddetmek nihilizmin gazabına gömülmektir ve kesinlikle de Güç İstenci çerçevesinde düşünülebilecek en büyük ahlaksızlık olacaktır. Teilhard kesinlikle benzer bir görüş peşinde koşmuş ama ne yazık ki Parousia ve Omega noktası ile işin içine Tanrı'yı ve durağan bir zaman sonu kavramlarını

sokuşturmuştur. Bir Hıristiyan için Tanrı her zaman sonsuz geri çekilişin gelip duracağı keyfi bir son nokta olmuştur ve Omega Noktası da, Nietzsche'nin Aynı Olanın Bengi Dönüş'ü kavramı çerçevesinde yaptığı bütün kosmogenesis döngüsünü Teilhard'ın kendi aklında canlandıramamasının bir göstergesidir. Sonuçta, bir insan, psişik bir doğaya sahip olduğunu hatırlamamız gereken bütün enerjinin, büyük bir pan-teistik, pan-enerjik sentezle, enerji-ruh-psişizm birliği olan Tanrı ile biraraya geldiği Teilhard'ın teolojik ütopyasını elde ettikten sonra ne yapacaktır? Cevher olarak maddenin gerçekliğini reddetmek ve psişizm-olarak-enerjiyi akıl-beden'in ve enerji-cevher ikiliğinin gerçekliği olarak tanımlayabilmek için gerekli ilhamı modern fizikten alan Teilhard, böylece kendisini bir "evrilmekte olan bakışsal enerji-salan merkezler" evreninde bulur, ki bahsettiği Cennet ortaya çıktığında bunun ne işe yarayacağının belirsiz kalması ayıbı dışında, bu Nietzsche'ye oldukça yakın bir konumdur. Örneğin, Nietzsche mantığın kökenini protoplazmada bulur. "Bütün süreç, protoplazmanın kendine denk bir şeyi ortaya çıkarması ve bunu kendi biçimleri ve kayıtları arasına yerleştirmesi olan (kendisinin simgesi olan) o dıştaki mekanik sürece denk gelmektedir" (Gİ, 510). (Mantığın hayvan ile ilgisi için bk. 16. ve 52. Bölümler).

Nietzsche, nesnelerin doğası üzerine kendi görüşünü anlatmak için biraz fazla dar bulacağı "pan-psişizm" etiketini sözcük anlamıyla herhalde reddederdi, fakat bu terimin en yalın anlamıyla bakarsanız Nietzsche de bir pan-psişisttir ve Güç İstenci'nin işlevinin doğası Nietzsche'yi kendi pan-psişizmini ortaya koymaya yöneltmiştir. Bunun nasıl gerçekleştiğini birlikte görelim.

Bir kez daha Güç İstenci'nin tanımına bakalım; Güç İstenci, işgal ettikleri uzayı tanımlayan ve bu uzayla beraber yayılan, birbirleriyle ilişkili bakışsal ve anlık konfigüre olan merkezlerden yayılan enerji boşalması ile iş görür ve kendi aralarında ilişkili bu merkezlerden salınan sürekli enerji, yayıldığı merkeze komşu enerji merkezlerinin doğrusal-olmayan bir rekonfigürasyonuna yol açar; bu enerji boşalması aynı zamanda enerjinin boşaldığı merkezin de değişmesine yol açar ve böylece bir önceki Güç İstenci durumu kendisini takip eden Güç İstenci durumlarının "nedeni" olmaz, çünkü

bunlar gerekli ama yine de yeni konfigürasyonlardır. Bu enerji boşalımı ve rekonfigürasyon, asla akış içinde ve geometrik olarak Büyük Patlama'nın sonuçlarına da ilginç bir biçimde uymakta olan bir evren içinde yer alan ve bütüncüllük oluşturan sonlu parçacıkların zaman içerisinde meydan gelen temel bir ilişkisi değildir. Buradaki önemli soru şudur: Bu perspektifsel enerji merkezlerinin kendi aralarındaki ilişki nedir? Bunlar Leibniz'in iletişim yeteneğine sahip monadları gibi davranır görünmektedirler ve Nietzsche'nin iddiası da buna benzerdir. Bunlar, hassas yüzeysel dokuları olan Michel Serres'in palimpsestlerine de benzemektedirler! Pencereleri olan monadlar ve hassas tenler...

Bu bakışsal enerji merkezleri birbirlerini "bilirler" ya da "anlarlar" (Moles, 268). Bu sadece bu merkezlerin birbirlerini algılayabilmeleri demek değildir; bunlar birbirlerini *"tanıyacak" derecede algılamaktadırlar* ki bu tanıma bilgisi Bell ve Aspect'in fotonları gibi sadece iletişim içinde olmaktan çok daha temel bir özelliktir. Bu türden bir "bilgi," bilinç kavramından önce gelmektedir ve inorganik enerji merkezlerinde de iş görmektedir. Bu bilmek *a priori*'si teşhis etmek (*Wiedererkennen*) ve sonuca ulaşmak'tan (*Schliessen*) oluşmuştur.

Hem teşhis etme hem de sonuca ulaşma sadece organizmalarda bulunan akli beceriler gibi görünebilirler; fakat, Nietzsche açıkça bilmeyi "harekete geçirici bütün güçlere ait bir nitelik" olarak adlandırmıştır. Büyük olasılıkla, *burada sonuca ulaşma ile kastettiği*, geçmiş deneyimin anısı ile ulaşılan türden bir sonuç değil, daha çok doğrudan deneyimi yaşanan, yani temas edilen bir diğer merkezin gücünün değerlendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu türden bir açıklama, Nietzsche'nin her bakışsal merkezin kendi bakış açısıyla diğer tüm merkezleri değerlendirdiği şeklindeki temel anlayış ile daha uyum içinde gözükmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, bir merkez tarafından yapılan değerlendirme, kendisininkine göreceli olarak diğer merkezlerin gücünün derecesinin değerlendirilmesi biçiminde olmaktadır. Nietzsche'nin iddiasına göre, bu güç doğrudan olarak değil de diğer merkezlerin gönderdiği iletişim ile bilinir (Moles, 268). Nietzsche'nin algılayış biçimiyle bilmek zorunlu olarak tüm algılama ve etki etmenin öncesinde gelir.

Bundan çıkan sonuç şudur; bir merkezin gücü bir diğer merkez üzerine doğrudan bir etki yapmıyorsa, herhangi bir merkezde meydana gelen gücün kuantumu, bu merkezin diğerleri hakkında bilmekte olduğu şeylerden kaynaklanıyor olmalıdır. Başka bir deyişle, kendi bildiğinden hareketle bu merkez kendisini değiştirmektedir (Moles, 268).

O zaman, evren, iletişimden önce gelen, ortaya bir etki çıkaran ve tüm nesnelerin doğasında yer alan, "en temel bilgi" denebilecek türden bir bilgi ile birbirlerinin bilgisine önceden sahip ve büyük miktarda enerji salan merkezlerden oluşmaktadır. Bu düşünce Bell'in eşitsizlik sorununu ve Aspect'in fotonlarının tuhaf yerel-olmayan davranışlarını kesinlikle çözmektedir. Nietzsche'nin burada yaptığı, Teilhard'm 20-30 yıl önce yaptığının tamamen aynısıdır. Cevheri ortadan kaldırmış, kendi aralarında ilişkili enerji merkezlerini bir ontolojik gerçeklik haline getirmiş (değeri belirlenmiş enerji kavramını üretmiş), ve ardından da bunları aktarılabilen ve her şeyin doğası olan *a priori* bir bilgi kavramı ile biraraya getirmiştir. Moles bu *Wiedererkennen* ve *Schliessen* konularında çok ayrıntıya girmez ama Leibniz'e ait bir "ilahi olarak önceden tesis edilmiş uyum kavramını" Nietzsche'nin "ilksel ve genelleştirilmiş bir bilgi kavramı hükmü" ile değiştirmiş olmasıyla suçlamak çok kolaydır. Teilhard'ın dediği gibi, "bütün enerjinin doğası psişiktir." Nietzsche ise sadece "bütün enerjide zeka unsuru vardır" demektedir, ki esasen aynı anlama gelmektedir! Teilhard'ın inorganik doğadaki elektriksel bağlardan oluştuğunu söylediği ve Nietzsche'nin de "... kendisini değişmeye zorlayan bir iletişimi yorumlayan inorganik bir güç" (Moles, 269) dediği türden bir psişizm olmadıkça bilgi nasıl var olabilir anlayamıyorum.

Nietzsche'nin iletişimden önce gelen *a priori* bilmek kavramı hakkındaki rahatsızlık verici şey, bunun aslında gerekli olmamasıdır, ki bir Nietzsche düşkünü olarak ben de bunu biraz utandırıcı buluyorum. Eigen'in cam bilyelerinin istatistiksel rekonfigürasyonları için aralarında iletişim kurmaları gerekmiyordu. Öte yandan, (128. Bölüm'de tartışılacak) fizikçi David Bohm'un kuantum potansiyeli (kılavuz dalga) da aynı amaca hizmet etmektedir. Şüphesiz ki, bir türün gen havuzunu taşıyan bireysel hayvanların birbirleriyle iletişim

kurmaları gereklidir ve bu canlılar gerçekten de çiftleşme ritüelleri, diller ve hatta telefon denen aygıtlar ortaya çıkarırlar. Fakat, bir türün gelişimi ya da evrimi sırasında genotipik düzeyde, özellikle de iletişim bilgisi denebilecek türden herhangi bir bilginin varlığından bahsedilemez ve genetik materyalin rekonfigürasyonları bazen iletişim gereksinimi duymadan yaşamını sürdürebilen ya da sürdüremeyen tipler ortaya çıkaran muazzam rakamlarla, istatistiksel yollar ve örüntüler içinde meydana gelir. Zaten, Nietzsche toplam psişik varlık içerisinde bilinci daha alt bir düzeye yerleştirmiştir. Eigen'in modelindeki çimenleri yiyen tavşanları yiyen tilkilerin iletişime gereksinimi vardır ama bu da çimenler, tavşanlar, tilkiler ve avcıların kaderlerinin dışında gelişen bir iletişimdir ve o kadar geniş bir iletişim düşüncesidir ki buna bilgi demek için işin içine hayalgücünü katmak gereklidir. Nietzsche bakış açısıyla, bu türden bir iş için bilgi gerekli değildir. Oyunun kuralları elbette ki bilinç demek değildirler ve bilgi kavramının doğasına da uymazlar ve Tanrı'nın aklında yer alan şeyler de değildirler. Güce ait olan bir "İstenç" tanımlamak için Nietzsche'nin *Wiedererkennen* ve *Schliessen* kavramlarından başka sözcükler kullanmak daha mantıklı gözükmektedir. Parçacıklar birbirleriyle karşılaşıp kendilerini rekonfigüre ettikleri için, birbirleriyle kozmik bir iletişim içinde oldukları da söylenebilir, ki bu da Güç İstenci'nin bir diğer adı olur.

Öte yandan, iletişim için esas olan Nietzsche'nin *a priori* bilgisinin varlığını savunan bir kişi de, "Güç İstenci'nin muazzam oyununa neşeyle katılan bir insanın tavrı ve her zar atımında kazanmak anlamına gelen Amor Fati kavramı, ancak enerji boşaltan merkezlerin birbirleriyle etkileşiminden kaynaklanan bilgiye önceden katılım ile güç kazanır" diye bir iddiada bulunabilir. Fakat, bu *Wiedererkennen* ve *Schliessen*, evrensel Güç İstenci'ne katılım için gerekli önkoşullardır ve güçlerin bütünlüğü ile olan bu yakınlık, insanın kendi kaderini yüceltip sonuna dek yaşaması üzerinde zarların atılmasının yarattığı tehlikeyi azaltır. Bu türden bir bilgi-iletişim, kaderi daha az kaderci kılar. Ayrıca, bireyin ve öznelliğin gerçek olduğunu ve kendi enerjilerinin salımındaki etkinliklerinin özgürlük ve etkinlik ile dolu olduğu düşüncesini de destekler. Gerçekten de, bireysel gerçekliğe,

bağımsızlığa ve nesnelerin doğasına, Güç İstenci'ne, Diyonisos'a yakışan bir özgürlüğe katılımı sağlayan şey aslında her şeyden çok nesnelerin doğasında ve Güç İstenci'nin kaderinde yatan bu *a priori* bilgi-iletişimdir. Eğer bu öncel bilgi nesnelerin doğası ise ve eğer uzayda mesafe kavramı da bu bilginin mümkün kıldığı iletişimin bir işlevi ise, hem planlarımızı yerine getirmek için ümidimizin olduğu, hem de çifte-yarık deneyinin sergilediği davranışlar ve Aspect'in fotonlarının da benzer biçimde bu son derece genişlemiş bilgi düşüncesi ile iletişim kurmakta olduğu ve kozmosun da enerji boşaltmakta olan büyük bir bilinç ve bilgi dinamiğinden oluştuğu ortaya çıkar. Bir mistik için ortaya güzel bir senaryo çıkmıştır.

34

Modern biyoloji cevherci değildir

Geleneksel cevher düşüncesi modern evrim ile uyum içinde değildir ve yeni-Darwinci biçimiyle evrim süreci de cevherci değildir. Öyle olmaya kalktığı zamanlarda çok büyük mantık ve yöntem sorunlarıyla karşılaşmaktadır. Cevher kavramının katı değişmezliği de evrim kavramına pek uymaz ve Darwin'in de bir cevher-karşıtı olarak görülmesi gereklidir. Canlı türleri cevherden oluşan varlıklar değildirler ve türün bireyleri Nietzsche'nin öngördüğü türden bir ilişkisel durumda var olurlar. "Kuramsal olarak dahi, zamanın bir noktasında, bir grup içinden tipik bir tekil organizmayı seçmek mümkün değildir... Denge ve diğer ilgili hipotezler nedeniyle, tüm organizmalar birbirinden farklı olmak durumundadır. Eşsiz ve yeterli sayılabilecek hiçbir gen dizisi bir türe olan üyeliği tanımlayamaz. Evrim gerçeği, bu yüzden, paylaşılan gen havuzlarından seçilmiş herbiri eşsiz derlemeler anlamına gelmektedir." (Ruse, 48). Yine de, daha sonra göreceğimiz gibi (53., 54. ve 55. Bölümler), Ruse da, batı düşüncesinin neredeyse her noktasına sızmış olan cevherci konum (metafizik) ile mücadele etmek zorunda kalacaktır.

35

Yan-olgu sorunu

Kuantum mekaniğinin atomu parçalarına ayırırken aynı zamanda insan algısını ve fizyolojik olarak atomcu ve moleküler düzey üzerine kurulu ya da onunla çok yakından ilgili bir algılamanın mekaniklerini de parçalamış olduğunu bir kez daha hatırlatıyorum. Algılamanın doğasını böylece yenileyip yeniden hayat veren kuantum, ek olarak makromoleküler algılamayı da canlandırabilir [Daha ileride bu nokta ile ilgili olarak Ruse'un renk algılaması ve angular jirus tartışmasını ele alacağız]. Olgu ve yan-olgu terimleri (*fenomen* ve *epifenomen*), idealar ya da numenleri varsayan Platoncu düşünceden kök almış olsalar da, olgular ve yan-olgular madde ya da enerjinin düzenlenme düzeyi (Schacht'ın enerji merkezleri) üzerine kurulu algı kategorileridirler. Burada, "olgu" ve "yan-olgu" terimlerini kullanırken kendimi kısıtlanmış hissettiğimi ve Derrida'nın yaptığı türden dev bir çarpı işareti koyarak ne yaptığımın son derece bilincinde olduğumu belirtmem gerekiyor. Bu atomcu ya da moleküler düzey üzerine kurulu algı kategorileri Nietzsche'nin yorumlama ve bakışaçısal (*perspektivist*) düşüncelerinin açıklayıcı gücünü vurgulamaktadırlar; yani, Nietzsche ontolojisine göre her şey yoruma bağlıdır. Daha açıkça söylemek gerekirse, biz insanlar atomlar ve moleküllerden ibaretiz ve kuantum mekaniği atom ve molekülleri parçalarına ayırdığında bizim algılarımız da allak bullak oldular; örneğin, bir şeyin var olmadığı bir yerde etkisinin olabilmesi, zaman ve uzayın sorgulanmaya açık olmaları vb. aynen Nietzsche'nin bizim önyargılarımızı allak bullak etmesi gibi. Nietzsche felsefesi ve kuantum mekaniğinden birbirine çok benzer dersler çıkarmaktayız.

36

Yan-olgular ve Nietzsche'den bahsetmek neden gerekli?

Ruse'un ortaya attığı genetik ve epigenetik sorunu ve bunun ahlak ve evrim ile olan ilişkisi konusunu ele alma niyetim ve *Übermensch* kavramının kökeni ve varlığı üzerine yapacağım iddalar nedeniyle yan-olgu konusunu ele almaya devam etmemiz gerekiyor. Eğer, Nietzsche'nin her şeyi ve özellikle de ahlakı "Güç İstenci olarak evrim" düşüncesi altında birleştirmesine bir hazırlık olarak şimdi yeterli bir terminoloji ve görüş, özellikle de genelde biyolojik-olmayan düzeylere yönelik bir görüş, oluşturabilirsem, daha sonra Üstinsan kavramına yeni bakış açısıyla yaklaşabilirim.

Yan-olgu kavramı şüpheli bir kavramdır. Daha sonra görüleceği gibi, yan-olgu kavramı, içinde (1) cevherin gerçeklikleri ve (2) cevherci gerçekliklerden "üretilmiş," türeme ya da ikincil-gerçeklikler bulunan bir bakış açısından ortaya çıkmıştır. Cevherin gerçekliğini reddeden Nietzsche, bu türden ayrımlara girmekten kaçınır fakat zaten Nietzche'nin başı da geleneksel Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafizik anlamıyla hayatı açıklamak için ruh-cevher ikiliği üzerinde duran "ruh" gibi bir terimi kullandığı için derttedir.

Yine de, cevheri reddederek Nietzsche **"cevhersiz" olan nesnelere de eşit bir gerçeklik vermiştir** ve bunu hem bizim maddesel-cevheri, hem de "ruhani," estetik ahlaki, vb. konfigürasyonları tanımlayan (Schacht'ın "enerji merkezleri," benim ise "güç-uzamları" dediğim), Güç İstenci konfigürasyonlarını kullanarak

yapmıştır. Böylece, ortada "olgular" ya da "cevher" denen şeylerle ruhani, estetik ve ahlaki gerçeklikler arasında bir gerçeklik hiyerarşisi, bir ontolojik hiyerarşi yoktur. Bu nedenle Nietzsche için cevheri reddetmenin ne derece önemli olduğunu görmüş oluyoruz, çünkü Nietzsche cevheri reddederek (1) akışın varlığını mümkün kılmıştır, çünkü klasik cevher kavramı bütüncül bir akışa izin veremeyecek derecede katı bir kavramdır, (2) akıl-beden sorununu etkin bir biçimde çözmüştür, (3) "düşünen cevher" gibi anormallikler ve çarpıklıklara yol açmadan, Güç İstenci kavramı bünyesinde hem cevheri hem de ahlakı sınıflandırabilmiş ve (4) *Ahlakın Soykütüğü* adlı eserinde yaptığı gibi, bir yönteminin bulunabilmesi koşuluyla "değerin" de aynen biyoloji gibi somut ve ağırlığı olan bir araştırma alanı olduğunu göstermiştir. Adı geçen eserde kendisine yön veren temel dürtü de budur. Bu yüzden, Nietzsche'nin felsefenin temel sorununun değer olduğu yönündeki vurgusunu anlamamız gerekmektedir. Fakat, bunun "Gerçek ahlak nedir?" türünden son derece basit ve dar görüşlü bir değer kavramı olmadığını, hatta çok daha kaliteli yöntemler kullanarak, her enfeksiyona iyi gelecek bir süper-antibiyotik arayışındaki gibi, bizlere gerçekten ve bilimsel olarak yol göstererek, "en iyi" insan etkileşimini sonunda bizlere sunacak türden bir bilimsel bir değer kavramı da olmadığını farketmeliyiz. *Ahlakın Soykütüğü*, ahlakın kökenlerinden nelerin çıktığı üzerine bir yöntem arayışı içindedir, bizim ne yapmamız gerektiği üzerine değil. Nietzche'nin bu eserde "sarışın canavarlar" ifadesi ile tanımladığı şeyler, gücün ahlaka denk olduğunda geçmişte nelerin olduğunu bizlere sunmaktadır, gelecekte nelerin olması gerektiğini değil. Bu nedenle *Übermench* asla bir "sarışın canavar" değildir.

Böylece, modern fiziğin madde ve enerji arasındaki ayrımı ortadan kaldırması gibi, Güç İstenci'nin konfigürasyonları da **olgu ve yan-olgu arasındaki ayrımı yokederler**. Ruse'un evrimsel etik ve epistemolojisinin sonuçları, benzer türden bir durumun genetikte de var olduğunu göstermektedir. Ruse ve Wilson'un epigenetik olarak değerler, etik ve ahlakı (artı diğer olguları) geliştirmeleri yine Nietzsche'nin Güç İstenci modeli ile genişletilip açıklanabilir.

Bu yüzden, Nietzsche'de cevher ve ruh kavramları arasında olmadığı gibi, ruhun cevherden doğduğu ya da onunla uyumlu olduğu, ya da epigenetiğin genetikten doğduğu ya da onunla uyumlu olduğu, ya da etik ya da estetiğin biyolojik ve toplumsal olandan türediği ve onlarla uyumlu olduğu, ya da enerjinin ancak maddenin bir davranış ve görünüm biçimi olduğu gibi bir hiyeraşi anlayışı nasıl yoksa, **genetik ve epigenetik arasında da özde bir gerçeklik hiyerarşisi yoktur.**

37

Güç İstenci'nin Gücü ve Zayıflığı

Güç İstenci kavramının güzelliği basitliğinde yatar. Zayıflığı ise dikkatle incelendiğinde neredeyse her şey için geçerli olduğu gibi muazzam bir genelliğe sahip olmasındadır; bu genellik, ister cam bilyeler, ister toplumsal ya da biyolojik organizmalar, isterse de kültürel fikirler ya da değerler, ya da gelişmekte olan bir bilimsel kuramın kendi aralarında ilişkili ve evrilmekte olan iç fikirleri olarak alalım, tüm sistemlerin iç mekanizmalarını ve içsel tutarlılıkları için geçerli olan Eigen'in cam bilye oyunlarında görülen genelleme gibidir. Nietzsche'nin Güç İstenci kavramı, cevher ve ruh arasındaki ontolojik farklılıkları ortadan kaldırarak, yani akışı ve etkin bir evrimi engellediği için cevheri elinin tersiyle itip, (a) geleneksel Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafizik cevher ve ruh fikirleri, (b) olgu ve yan-olgu, (c) genetik ve epigenetik, (d) biyolojik ve etik-ahlaki-estetik, (e) madde ve enerji arasındaki ontolojik ayrımları ortadan kaldıran geniş kapsamlı bir tanım sunar.

38

Nietzsche için Estetiğin anlamı

Bu nedenle, Nietzche'nin "dünyanın ve hayatın ancak estetik bir olgu olarak meşru kabul edilebileceği" görüşünü, Salvador Dali'nin iddia ettiği gibi hayatının bir sanat eseri olduğu şeklindeki sanatsal ve sürreliast biçimde değil, yukarıda belirttiğimiz türden genişletilmiş bir "estetik" kavramı çerçevesinde (TD, V 24, ŞB, 107) ele almamız gerektiğini vurgulamamız gerekiyor. **Bu genişletilmiş estetik ontolojik kavramı, kutsal rahibelerin Diyonisos büyüleriyle kendilerinden geçmeleri, Nietzsche'nin Bengi Dönüş düşüncesi, ve Üstinsan'ın Güç İstenci'ne gerekli ve organik katılımı, hepsi birer onto-estetik deneyimlerdirler. Nietzsche için estetik yüceltilecek bir ontolojik egzersizdir ama bu görüntüler dünyasının sanatsal ya da edebi güzelliği ya da baş harfi büyük yazılan Güzellik kavramının erişilmezliği ile Baudelaire gibi zavallı ölümlülere işkence edecek bir Platoncu "ebedi kusurluluk" meselesi değildir.** Bu bağlamda, "sanatsal olanın hayatın temel olgusu . . ." (Gİ, 853) olduğunu ve bunun resimle, heykelle ya da bir estetikçi olarak Nietzsche ile hiç de ilgisinin olmadığını anlamamız gerekmektedir. Böylece, Nietzsche için estetik, "metafizik . . . din, ahlak, bilim gibi, sanat yapmak istenci, yalan söylemek istenci, gerçekten kaçıp, gerçeğin zıddına yönelmek istencinin sonuçları" (Gİ, 853) gibi birçok şeyi biraraya getiren bir kategoridir. "Estetik" kavramının bu genişletilmiş tanımı, estetiği Güç İstenci'nin etkin durumu haline getirir ve onu sanatla ve yaşamın yüceltilmesiyle eşitler. Bu yüzden, sanat "doğrudan daha ilahi ve daha değerlidir" (a.g.e.).

Görüleceği üzere, Güç İstenci, fiziksel-akılsal, bilimsel-ahlaki vb. olanı biraraya getiren bir kozmoloji anlayışıdır ve bu kozmolojik bakış açısıyla Ruse'u amacını, yani içinde epigenetik ve genetik kavramlarının eşit gerçekliğe sahip olduğu bir Darwinci-evrimsel etik oluşturma çabasını başarıyla yerine getirmektedirler.

39

Biyolojik kodlamaya karşı "ruhani" kodlama

Bu noktada bir sorun ortaya çıkmıştır: Eğer yan-olgusal, epigenetik, ahlaki, etik, estetik, epistomolojik, vb. kavramları, olgusal, genetik, biyolojik gibi kavramlar kadar ontolojik açıdan gerçek iseler, fiziksel kristaller ve biyolojik-genetik organizmaların önceden kodlanmış bir gereklilik sonucu kendilerinin kopyalarını üretmesi ile ilgili olarak neler söyleyebiliriz? Bundan çıkan sonuç, eğer düşünceler (etik, ahlaki ve estetik sistemler), yani eğer "ruhani" ve epigenetik de biyolojik organizmalardaki kodlanmış gereklilik gibi kendini kopyalayamazsa, o zaman olgusal ile yan-olgusal, genetik ve epigenetik, biyolojik ile ahlaki-estetik, toplumsal ile etik arasında açık bir ayrım olduğu ortaya çıkar. Organizmalar, DNA şablonunu esas alarak kendilerini kopyaladıkları için, ahlaki-estetik, epistomolojik-kuramsal ya da gözlemlenebilir ya da haritası çıkarılabilir kültürel sistemlerden açıkça farklıdırlar. Bilimin, hatta daha geniş anlamıyla ele alacağımız türden bir bilimin uygulamaları bu türden türeme olgulara uygulanamaz ve Ruse ile Wilson'un epigenetik etik'i türünden projeler daha başından kaçınılmaz bir kötü sona mahkum olurlar.

Buna karşın, yukarıda yaptığımız itirazın üstesinden iki ayrı gözlem ile gelinebilir:

1. Bu itiraz cevherci bir metafiziğin ontolojik eğilimlerinin ve bu Platoncu biçimciliğin ayakta tuttuğu değişim olgusunu görmezden gelen bir körlüğün devamını sağlar ve yine Nietzsche'nin cevher kavramını reddinin gerekliliğini bize gösterir, ve

2. Bu itiraz, sanki bu kendini kopyalama mekanizması, her seferinde yeni ve birbirlerinin tıpatıp aynılarını yaratan bir klonlama aracı olarak çalışmaktaymış gibi kodlayıcı genetik şablonun katı ve değişmez bir yapısı olduğu anlayışı üzerine kuruludur. Aslında, genetik değişim, tür dediğimiz genetik olarak birbirine benzer bireylerin evrimi için son derece gereklidir ve bir türün hayatta kalabilmek amacıyla çevresine uyum sağlayabilmesi için evrim kesinlikle gereklidir. İnsanın, dik duran bir primattan kısa süre içinde evrim geçirdiği, sıçanın da, hamamböceği gibi türün genetik deposunda büyük genetik çeşitlilik barındırdığı için görece başarılı olduğu söylenebilir. Bir organizma değişim geçirdiği için hayatta kalır. Daha Nietzsche düşüncesi ifadeleriyle söyleyecek olursak, (daha önce değinildiği gibi) ardışık doğrusal-olmayan yerelleşmiş Güç İstenci konfigürasyonları hep yeni olduğu ve (yine daha önce değinildiği gibi) her kuşakta, evren ve organizma işe yeniden başladığı için bir organizma hayatta kalmaktadır ve bundan hareketle de, zaman dilimleri ya da anların var olmadığı ya da doğrusal ve nedensel ilişkiler ya da bir önceki Güç İstenci konumu-konfigürasyonu ile gerekli bir ilişkinin var olmadığı yönündeki Nietzsche'nin zaman kuramında kabul edilen zaman kavramının, evrimin genetik örüntüleriyle tutarlı bir kozmoloji anlayışı sunduğu görülür. Böylece, Güç İstenci'nde "kesin bir kodlama" sadece gereksiz değil, aslında ölümcül derecede tehlikeli bir kavramdır. Gereken tek şey enerji boşalımıdır.

40

Nietzsche ve Darwin

Güç İstenci kavramı Darwincilik ya da yeni-Darwincilikle uyum içindedir; Lamarkçılık tamamıyla gereksizdir; sonradan edinilmiş niteliklerin kalıtsal hale gelmesi diye bir şey yoktur ve buna gerek de yoktur; Güç İstenci'nin açıkça gösterdiği üzere doğrusal nedenselliğe de gerek yoktur. Doğrusal gerçeklik, gözlem yapar ve haklarında bir yargıya ulaşırken nesnelere çok yakından bakmanın yarattığı bir yanılsamadır. Mesafe, gözlemin nasıl sonuç vereceğini belirler.

Şehirlerde sıçan ve hamamböceği ile mücadele eden ilaçlama uzmanlarının en başarısız oldukları nokta zehir geliştirme konusudur ve bunun nedeni bu organizmaların zehirlere karşı doğrusal bir nedensellikle direnç geliştirmeleri değil, sıçan ve hamamböceğinin Güç İstenci'nden inanılmaz derecede çok konfigürasyon oluşturabilme yönündeki genetik potansiyelinin zehirlerin kimyasal yapılarının potansiyelinin çok üzerinde olmasıdır.

Bu nedenle, Nietzsche'nin cevheri reddi, Darwin'in "en uyumlu olanın hayatta kalması" ilkesini ya da Nietzsche'nin Darwin'e ait olduğunu düşündüğü en uyumlu olanın hayatta kalması ilkesini mantıken reddetmesine yol açar.

Nietzsche'nin bakış açısıyla (ve Darwin'in kastetmediği) "en uyumlu olan," evrim için bir reçete sunan, uyum yönünde bir kasıt ve çevrenin yarattığı koşullardan kaynaklanan sorunlara yönelik olası en iyi çözüm görevini gören cevherci bir kavramdır. Aslında işin içinde bir teleoloji, doğrusan nedensellik, nedensel bir doğrusal uyum, evrimde ya da Güç İstenci'nde bir niyet veya olası en iyi çözüm diye bir şey yoktur.

Bir hamamböceğine Darwin'in ve Güç İstenci'nin gözüyle bakacak olursak görürüz ki, tarihöncesinden kalma hamamböceği kendisini yok etmek isteyene karşı her zaman zafer kazanacaktır çünkü genetik olarak değişmekte olan deposundaki devamlı yenilenmekte olan doğrusal-olmayan Güç İstenci konfigürasyonlarımn olası alternatifleri, kendisini yok etmek isteyenlerin laboratuvarlarında oluşturulan, değişmeyen ve bu nedenle de sınırlı sayıdaki yerel Güç İstenci konfigürasyonlarmdan sayıca çok fazladır.

Bu molekül popülasyonlarının aralarındaki ilişkiler, Eigen'in cam bilyeler oyunlarını "yöneten" kurallar ile uyum içindedir. Bu hamamböceği ile böcek avcısı öyküsü Nietzsche, Eigen ve Darwin'in ortak görüşlerinin biraraya geldiği bir durumu vurgulamaktadır. Bu noktada hatırlanmalıdır ki, Nietzsche, Eigen ve Darwin'in bu konfigürasyonları söz konusu kuralları sergilerler ama kendileri bu kuralları takip etmezler ve kendi varlıklarının nedeni de bu kurallar değildir; Nietzsche'nin "doğa yasaları" kavramını aynı nedenle, Güç İstenci olan doğa üzerine dayatılan bir Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafizik model olarak görüp reddetmesi gibi. Nietzsche'yi biraz daha inceledikten sonra görülecektir ki "Doğa" ve "Güç İstenci" kavramları aslında birbirinin yerine geçen ve eşdeğerli kavramlardır ve Doğa'nın davranış biçimi Güç İstenci'dir.

Kozmik Güç İstenci ve Darwinci ya da yeni-Darwinci evrimsel bakış açısıyla, hamamböceğinin jeolojik zaman boyunca hayatta kalmasının, teleoloji ya da geleneksel olarak doğrusal nedensellik ile uyum içinde algılanan bir kasıt ile hiçbir ilgisi yoktur. Kozmik Güç İstenci bakış açısıyla, hamamböceğinin bu biyolojik başarısı bir moleküller "savaşı," yani Güç İstenci konfigürasyonları arasındaki bir mücadeledir.

Hamamböceğinin, akışın kendi paradigması olarak görev yapan ezici sayıdaki genetik konfigürasyonları, böylece her zaman kendisini öldürmek isteyenler karşısında zafer kazanmaktadır. Avcı başarısız olacaktır çünkü elindeki ürün durağandır [stasis'tir] ve her yeni konfigürasyon, avcının laboratuvara geri dönmesini gerektirecektir. Bugüne dek, akışın doğasını oluşturan ve seçilen herhangi noktada teşhis edilemez olan Güç İstenci'nin olası konfigürasyonları,

hamamböceğinin genetik konfigürasyonları ve böcek ilacının konfigürasyonları arasındaki ayrışık ilişkiler, bunların hepsi bizim hamamböceğinin hayatta kalması dediğimiz durumu, yani bizim mekan ve zaman olarak akış içinde durdurarak yakaladığımız bir durumu oluşturmuşlardır.

Bütün bu sürece baktığımızda bu moleküller "savaşının" galibini belirleriz ve biz (bu kez hamamböcekleri sayısını kullanarak) galibi belirleyince, buna (her ne gerekçeyle olursa olsun) Güç İstenci'nin devamlı hareket halinde olan konfigürasyonlarından bir değer atamış oluruz. Hamamböcekleri söz konusu olduğunda, bu değer bu hayvanın hayatta kalma becerisi ve hayvan sayısı temel üzerine kurulu bir değerdir. Güç İstenci'nin en kapsamlı haliyle bakılacak olursa, değerin pek bir anlamı yoktur, çünkü Nietzsche'nin kullandığı anlamıyla, değeri güçten ayırmak zordur. İnsan hamamböceklerine kıyasla dinozorlara, balıklara kıyasla selenterelere ya da kuyruklu yıldızlara kıyasla asteroidlere değer atamakta zorluk çekecektir. Burada da, biz Nietzsche'nin reddettiği şekilde, basit ve pragmatik bir anlayışla kendi varlığını sürdürmeyi değer kavramının temeli olarak seçmedikçe, Güç İstenci'nin on kere gogolpleks üssü sayıdaki konfigürasyonları içinden değer tespit yapmak en zor şey olduğu için, Nietzsche'nin değerin anlaşılması ve yaratılması anlamında neden felsefenin rolüne büyük önem verdiğini görebiliyoruz. Nietzsche, kendi bilimsel konumundan değerin nasıl inceleneceği açık olarak görülemediği, fakat insanın ve hatta sadece insanın değil, (Nietzsche'nin vurguladığı üzere) insan bir hayvan olduğu için Homo Sapiens'e ek olarak tüm akıllı canlıların karşısında duran en büyük sorun olduğu için, değerin en büyük felsefi sorun olduğunu son derece yerinde bir saptamayla görmüştü. Bu soruna ileride hayvan dili ve primatoloji uzmanlarının maymun diliyle uğraşırken sergiledikleri metafizik önyargılar ve dilbilimcilerin bunlara verdiği tepki üzerine olan bölümde geri döneceğiz. Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü* eseri bu türden ve dayatmacı olmayan bir çalışma ortaya çıkarabilme arzusunun sonucu idi. Farkettiği gibi, bir Güç İstenci konfigürasyonuna bir değer atamanın korkunç sonuçları vardı; bu sorunlar sanki Darwin'in kendi evrim kuramına özenle bağlı kalırken aynı zamanda

bir ahlakçı olması gibi bir durum ortaya çıkarabilirdi. Ahlakı açıklamaya yönelik basit çözüm, ona hayatta kalma becerisi yönünden bir değer vermek olabilirdi, fakat Nietzsche kendini varlığını sürdürme ya da mutluluk gibi kavramları bu türden bir temel olarak reddederek bu sorunu daha da karmaşık hale getirmiştir.

Bir kozmik enerji değişimi olarak Güç İstenci ahlaki olmadığı için, iyilikçilik de Michael Ruse için benzeri bir sorun meydana getirmektedir (bkz. 55. Bölüm). Nietzsche'nin bu yöndeki reddinin ne derece yerinde olduğu, dinler, kültürel sistemler, miliyetçilikler, töreler vb. gibi şeylerin bizzat kendilerini yaratan etnik grup ya da toplumlar için üzüntü ve felaket getirebildiği gerçeği ile kolaylıkla gösterilebilir. Alman milliyetçiliği, Hıristiyanlık ve 19. yy. feminizmi gibi durağan ve bu yüzden de ölümcül sistemleri Nietzsche ağır biçimde azarlamıştır. Nietzsche, bugün olsa bunlara Güç İstenci üzerine kısıtlamalar getiren etnikçiliği de ekler ve Hıristiyanlık, milliyetçilik ve 19. yy. feminizmi ile bir tutarak, Kadın Çalışmaları, Siyah Çalışmaları, Chicano Çalışmaları vb. gibi programlar ve onların bazı ölü beyaz Avrupalı erkekler üzerine kopardıkları yaygara ile de alay ederdi. Modern Amerika'daki etnik kimliğin korunması da tehlikeli ve zararlı töreler ve dinlerin korunarak, genel insan potansiyelinin küçülmesine yol açması olarak görülebilir. Etnik köken değerleri üzerine yapılan vurgu, Güç İstenci'ni ve kozmik *deroulement*'ın genel görüşü içinde *Mensch* türünü aşan ve zayıflatan bir sonuca gitmektedir. ABD'de etnik köken üzerine yüklenen modern değerler, Nietzsche'nin bakış açısıyla, insanları birbirlerine bağlı tutan ve kültürel ve dinsel bir katılıkla tanımlanan ve değişime karşı korunan bir geçmişe yönelik nostaljinin sürdürülmesini sağlayan, tehlikeli ve olumsuz bir tutuculuktur. Yine Nietzsche'nin bakış açısıyla, Kuzey İrlanda, Yugoslavya, Güney Afrika, Sri Lanka, İsrail, Filistin, Irak, İran vb. yerlerdeki "kabile" savaşlarında görülen dünyanın sorunları, bu insanların kendi ahlaki ve dinsel-etnik kökenlerini kaybetmeleri nedeniyle değil, Nietzsche'nin de şiddetle karşı çıkacağı ve barındırdıkları olumsuzluk ve çöküşün bizzat bunlara bağlılıklarını dile getiren dinsel-etnik toplulukların hayatlarının devamını tehdit eden bu orta çağ ve tarih öncesi dönemlere ait kurum ve davranış

biçimleri nedeniyledir. Nietzsche'nin tahminleri çoktan gerçekleşmiştir ve modern ideolojiler nihilizmin ya da en azından Güç İstenci'nin reddi anlamındaki nihilizmin çirkin yüzüdürler. Ayrıca bunlar birer değişmeyen örüntülerdir. Kültürel potansiyel üzerindeki sınırlamaları belirsizleştiren Amerikan eritme potası benzetmesinde dahi, bu kültürel kimlikler eriyip birbirine karışırken bunun yerine ne yazık ki sığ bir maddecilik ve parasal başarı içinde aranan bir kimlik kavramı koyan bir Amerikan dinamizmi vardır. Eğer yaşıyor olsaydı, kendi *Mensch* kavramının bu türden dar kafalı yorumlanmasına yönelik Nietzsche'nin tepkisi kendi zamanında yol açacağından daha büyük bir skandala yol açardı. Şüphesiz, tüm toplumlar önemli sayıda bireyin ve hatta tüm toplumun sonuna giden bir yolu garantileyen içselleştirilmiş değerler (yani kültürler) geliştirirler. Bu ölümcül kültürlerin varlığı sıradışı değil aksine normal olan durumdur. Modern Amerikalılar, anayasanın kendilerine verdiği ve kendini koruma ve kendi varlığını sürdürme hakkı üzerine kurulu silah taşıma hakkını överler ve ağırlıklı olarak şiddet, yani saldırganlık ve kendi varlığını sürdürme üzerine kurulu bir eğlence ortamı geliştirmişlerdir. Yine de, silahlı bir toplum, bu kendini koruma amaçlı edindiği silahlar ile kendi üzerinde bir katliam yapmaktadır ve bu silahlar ile öldürülen vatandaşların çoğu bu silahlara sahip olan kişilerdir. Bu nedenle, kendini koruma hakkının, ahlaki-etik bir temel üzerine kurulu bir davranış biçimi olduğu iddia edilemez; modern Amerika'da bu kendini koruma hakkı kavramının, sadece Güç İstenci konfigürasyonlarının üzerine yapıştırılmış ve aslında iddia ile çelişen, Amerikan kültürü dediğimiz Güç İstenci konfigürasyonlarının gerçek işlevlerini saklayan yüzeysel bir bahane olduğunu görüyoruz.

Nietzsche, Darwin'i, 82. ve 84. Bölümlerde ele alacağımız türden bir "barbarlık" olan hiperborea geleneği içerisine yerleştirir. Darwin'in hiperborea felsefesi içindeki soykütüğünü takip eden bir mini-tarih içinde, Nietzsche, Leibniz'i tanımlarken "bilincin sadece deneyimin meydana getirdiği bir kaza olup aslında onun gerekli ve temel bir niteliği olmadığı . . . kıyaslanamaz öngörüsüne sahip biri" ifadelerini kullanmıştır (ŞB, 357). "Bizim bilinç dediğimiz şey, ruhsal ve psişik dünyamızın durumlarından sadece biridir" (a.g.e.). Burada

Nietzsche yine kuzeyin karşısına güneyi koyar. "Bu görünüşlerin tersine dönmesi durumunu hiçbir Latin'in kafasında kuramayacak olmasının bir açıklaması var mıdır acaba?" (a.g.e.). Her ne kadar Nietzsche sıklıkla "eski kafa Kant'a" laf atsa da, "meşruiyetini tamamen sorgulamayan Hume'un aksine" (a.g.e.), nedensellik dünyasının sınırlarını belirlediği için bu noktada ona hakkını teslim eder. Ardından Hegel "türlerin birbirlerinden türediğini öğretecek" cüretkar çıkışı ile "şaşırtıcı bir fırça darbesi" vurmuştur. Bu da "ilk defa 'gelişme' kavramını bilime soktuğu" için "son büyük bilimsel hareket" olan Darwincilik için gerekli zemini hazırlar (a.g.e.). Latinlerin aksine, "Almanlar ve Hegelciler . . . 'var olandan' çok oluşum ve gelişime içgüdüsel olarak daha derin bir anlam ve daha büyük bir değer vermişlerdir; ***biz 'var olmak' kavramının meşruiyetine neredeyse hiç inanmayız***" (a.g.e.) (italikler bana aittir). Buradaki mesaj çok açıktır: Bir hiperborealı olarak Darwin değişmeden varoluşa karşıdır, yani idealist metafiziği reddeder ve "gelişim" kavramı onun evrim kuramını mümkün kılmıştır. Sizlere bu noktayı 84. Bölümü okuduğunuzda tekrar hatırlatacağım.

41

Kendini-kopyalama süreci kesinlik içermez

Kendini-kopyalamak, (39. Bölüm'de incelemeye başladığımız gibi) kesin bir şey yani birenire gerçekleşen bir şey değildir ve bu nedenle de Güç İstenci'nin hem biyolojik hem de "ruhani organizmalardaki" işlevini reddetmek için geçerli bir kavram değildir ve daha iyi bir terime gereksinim vardır. Ayrıca, entelektüel sistemler, kuramlar, ahlaki-etik ve estetik sistemler de biyolojik sistemler gibi davranış sergilerler yani hiçbiri tamamen aynı bir şekilde kendini kopyalamaz. Tamamen kopyalama stasis ve ölüm demektir. Bütün organizmalar Güç İstençlerini olası en yüksek düzeye çıkarırlar; öylesine ki, kendilerini tam olarak kopyalamazlar. Sadece kristallerin kendilerini tam kopyaladıkları görülmektedir ve bu tam kopyalama da onları canlı saymamamızın nedenidir. Aksi takdirde kristallerden ayırdetmekte güçlük çekeceğimiz virüsler düzeyinde bile olsa, bir molekül çeşitlilik içerecek biçimde kendini kopyalamaya başlar başlamaz yaşamdan bahsetmeye başlarız. HIV virüsünün çeşitliliği onu tedavisi zor bir hastalık yapmaktadır, ki bu da başarısının bir işaretidir.

42

Cevher ve atom kuramı

Nietzsche'nin cevheri reddetmesinin gerekliliği bağlamında soracak olursak: Nietzche atomcu kuramı, bu kuram cevherin varlığını gerekli gördüğü için mi reddetmektedir? Elbette ki değil, çünkü atomcu kuramın mevcut halinde cevherin yararlı bir şey olduğu açık değildir. Parçacığa karşı dalga düşüncesi, $E=mc^2$'ye rağmen hâlâ fizikçilere düşünmeleri için çeşitli nedenler veriyor. Kuantum kuramının ise atomun sadece Güç İstenci'nin belli bir gözlem türü sonucunda (atom ve moleküler) ve belli bir organizasyon düzeyindeki davranış biçimi olduğunu gösterdiği ve bu gözlem türünün Nietzsche'nin zaten doğrusal nedensellik, zaman vb. konusunda açıkladığı gibi, aklımızın yaptığı bir yorum tarafından belirlendiği daha açık görülmektedir. Buna ek olarak, atomaltı parçacıkların davranışlarının da başka türden bir yorum düzeyi olduğu ve bizim yorumlarımızın da bu nedenle Nietzsche'nin akıl ve Güç İstenci ile olan ilişkisini tanımladığı biçim ile tutarlı olduğu söylenebilir.

43

Değerler Güç İstenci'nden ayrılamazlar

Burada yine hemen her şeyi Güç İstenci'nin olumlu ya da olumsuz yapılandırılmaları biçiminde basitleştirerek açıklama gücü ve tehlikesini birarada görüyoruz. Jacques Lacan'ın kuramları pek inandırıcı olmasa bile Jacques Lacan'ın kendisi de bir Güç İstenci konfigürasyonudur ve (daha sonra özetlenecek olan) psikogenez kuramları da benzer biçimde ya olumsuz-çöküşçü ya da olumlu-yaratıcı konfigürasyonlar olarak görülebilirler; yani bunlar da ya termodinamik olarak denge-dışı sistemler ya da entropik sistemlerdir ki bu da Güç İstenci konfigürasyonları ve değerlerin birbirinden ayrılamaz oldukları bir evren anlayışına sahip Nietzsche'nin termodinamik üzerine kurulu değerler sistemine göre ahlaki ya da ahlak-dışı oldukları anlamına gelmektedir. Nietzsche üzerine olan bu kitaba Eigen'in cam bilye oyunları ile başlamamın nedeni bu son yazmış olduğum cümleyi anlamlı kılabilmekti.

44

Hamamböceğine geri dönecek olursak...

Biz hamamböceğinin nasıl hayatta kalabildiğini anlayamayız, çünkü bunu anlama çabamız onu evriminin akışı içinde durdurmak anlamına gelecektir. Attığı zarı daha durmadan yakalıyor ve böylece de bizzat kendisi de akış olan hamamböceğini bir dereceye kadar zorunlu biçimde doğasına aykırı bir duruma düşürmüş oluyoruz. Deleuze de Nietzsche üzerine yazdığı eserinin "Zar Atışı" adlı bölümünde (1962) bu soruna eğilmişti ama daha da ileri gidip bunu hamamböceğine de uygulayabilirdi çünkü Nietzsche'nin en önemli saptamalarından birisi, kendini beğenmiş bir tavır takınıp insam hayvanlardan ayırmamamız gerektiğini söylemesiydi (bu konuda ilerideki hayvan dili ve insan dili karşılaştırması üzerine olan bölüme bakınız). Bir Kopenhag kuantum mekaniği uzmanı nasıl yaptığı ölçümlerle bir kuantum dünyası yaratmaktaysa, böcek ilacı üreticisi de labotaruvarında bir hamamböceği kavramı var etmektedir ve hem kuantum dünyası hem de hamamböceğinin genetik akışı kendilerini var edenlerden kaçıp kurtulmayı başarır. Ölçüm yapmak her zaman, en az (ve bazen de çok daha fazla olarak) Planck sabiti kadar bir değişikliğe yol açar. Ölçüm yaparak hamamböceği ve atomaltı parçacığın akışım sekteye uğratmış ve onları değiştirmiş oluruz ve bu şekilde gördüğümüz şey sonuçta durağanlaştırılmış hamamböceğinin konfigürasyonları ile kendi gözlemlerimizin bir kaynaşması olur [Her ne kadar ileride Nietzsche, romantik düşünce ve bilimsel mistisizm konularını tartışırken ele alacağımız gibi böyle bir eğilim var gibi görülse de burada aslında gizemli ya da mistik hiçbir

şey olmadığını vurgulamak istiyorum]. Bu noktada, Nietzsche'de bir post-Kantçılık görmediğimi de okura tekrar hatırlatmak isterim.

Biz Güç İstenci'nin ancak tek bir konfigürasyonu olan bir hamamböceğini öldürecek bir zehir geliştirir ve daha sonra yine yanılsamadan ibaret bir zaman anında hamamböceği bu zehiri yenip üremeye devam edince de şaşkına döneriz. Hamamböceğini anlayamayız, çünkü zamanı anlayamamaktayız. Zaman akışı, biz (yani aklımız) güvenlik kaygısıyla öyle yorumladığı için bize güvenlik hissi veren bir uydurmacadan ibarettir. Hamamböceği, Doğa'nın oyun masası üzerinde sürekli yuvarlanmakta olan milyonlarca zar demektir ve bunlar durmadıkları için bize sabit bir değer de vermezler, ta ki biz bir gözlem yapana kadar. Gözlem yapmak bir şeyi sekteye uğratmak ve bu da onu kesinlikle gerçekten saptırmak demektir. Ölçüm araçlarımızla bir parçacığı yakalayıp onu tüketirken onun kuantum davranışını da meydana getirdiğimiz bizlere kuantum mekaniği ve Kopenhag Okulu'nun öğrettiği bir derstir. Gözlemin düzeyi, "o gerçeklikte," yani atomaltı, makromoleküler organizma, biyolojik-toplumsal, etik-ahlaki-estetik düzeyde elde edilen verinin durumunu koşullandırmakta ve yaratmaktadır. Durağanlık yaratmak ve geleneksel insan bilgisinin zorunlu yanılsamasını sürdürmek için akışı kestiği için aslında her şey gözlemcinin konumundan ibaret olmaktadır. Nietzsche'nin de bilgi denen şeyin aslında zorunlu bir yanılsama olduğu ve hatta Einstein'in gözlemin doğasını etkileyen şeyin göreceli gözlemcinin bakış açısının yarattığı akışın kesilmesi olduğu yönündeki görüşlerinin altında da bu büyük anlam yatmaktadır. Fakat, Einstein asla akış denen şeyi anlamaya çaba sarfetmemiş ve kendisini idealizme götürecek bir biçimde gerçekçiliğe bağlı kalmıştır. Moles'un kitabında, Nietzsche'nin nasıl cevheri reddettiği ve ardından da nedensellik, zaman ve uzay kavramlarını nasıl değiştirdiğini açıkladığı üzere, Nietzsche bunların tamamını zaten kavramıştı.

45

Gözlem yapmak tüketmektir; gözlem yapmak değiştirmektir

Gözlem, Nietzsche'nin anladığı biçimiyle, bakışsal enerji merkezlerinden birinin enerji salımı demektir ve bu da zorunlu olarak Güç İstenci'nin iletişiminin değişmesi demektir. Böylece, Nietzsche'nin belirlenemezlik ilkesi, kuantum mekaniğinin kesinsizlik ilkesi ile uyumludur. Heisenberg'in kesinsizlik ilkesi, kuantum düzeyinden ahlaki düzeye kadar her gözlem düzeyinde bir derece işlemektedir. Bunu benzetme yapmak için ya da edebi bir ifade olsun diye değil, Güç İstenci bütüncüllüğü düşüncesi kelimenin tam anlamıyla bu olduğu için söylüyorum. Zarları durdurduğumuzda akışa zarar veririz ve ardından da gerçekliğin ne olduğu üzerine mantıksız Platoncu iddialar ortaya atarız. Las Vegas'ta bir kumarbazın attığı zar onu ortadaki parayı kazanmaktan nasıl alıkoyuyorsa, tamamıyla aynı nedenlerle bu mantıksız iddialar da Güç İstenci olarak Doğa'nın kendi doğası üzerine olan düşüncelerimizin önüne geçer. Kumarbazın zarının gösterdiği sayılar (akli olsun olmasın) ulaşılmış birer yargıdan ibaret değerlerdir ve esasen politik bir doğaya sahiptirler. 17. yy. Fransız politikası nasıl akılcılık adı altında Corneille ve Racine'in aslında tragedya değil de kraliyet propagandasından başka bir şey olmayan eserlerinin temelini oluşturduysa ve Platoncu düşünce nasıl metafizik kılığına girmiş bir politik düşünce ise, zarların özel bir anda yakalanmış konfigürasyonlarının değerleri de aynı türden politik bir doğaya sahiptir. Fakat bu ayrı bir bölümün konusudur.

Bir çift zarın on iki yüzü vardır ama biz zarları durdurup sadece yukarı gelen iki yüzü okuduğumuzda ve böylece onlara politik olarak

bir değer yargısı oluşturduğumuzda, diğer on yüzün ilişkisel işlevini değiştirmiş oluruz. Nietzsche'nin ısrarla belirttiği gibi, gözlem her zaman yorum demektir. Bizler de zorunlu bir yanılsama yaşamaktayız.

Nietzsche'nin genel olarak doğayı Güç İstenci olarak görmesi ve gözlemin doğası üzerine olan görüşleri tartışılmaz bir biçimde modern fiziğin birçok felsefi sonucu ile uyum içindedir. Heisenberg'e göre kuantum parçacığı, ölçme eyleminin meydana getirdiği zorunlu bir yanılsamadır (tabii ki Heisenberg haksız değilse!). Heisenberg ve Kopenhag Okulu'nun diğer fizikçilerine göre kuantum gerçekliği diye bir şey yoktur ve Nietzsche'ye göre de insan, hakkında bir yorum yapabilmek için akışı kurgusal bir anda durdurmanın ayakta tuttuğu zorunlu ve kaçınılmaz bir yanılsamayı temel alarak yaşamak zorundadır. Bütün bu kavramlar da yine Nietzsche'nin Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği ile insanın bundan hareketle ulaşmak zorunda olduğu gerçeklik, gözlem ve yorumun doğasını reddetmesi ile son derece uyum ve ahenk içindedir. Nietzsche'nin bahsettiği yeni filozof bunları kavramak zorundadır; Üstinsan bunları kavramak zorundadır ve Zerdüşt'ün kavramış olduğu şeylerden biri de buydu ve bu nedenle de kendisi çoğunlukla yalnız ve korku içindeydi.

46

Nietzsche ve Kuantum Mekaniğinin Özeti

Nietzsche ve kuantum mekaniğini benimseyenler kendilerini şu görüşleri kabul etmek zorunda bulmuşlardır:

a. Cevher kavramı reddedilmelidir
b. Nedensellik kavramı reddedilmeli ya da tamamen değişmelidir
c. Bütüncül bir anlayış ve model benimsenmelidir
d. Birimsel ve ardışıklık üzerine kurulu bir zaman kavramı değişmelidir
e. Cevher kavramının doğasına bağlı olan bir uzay anlayışı değiştirilmelidir
f. Algılama olgusu reddedilmeli ya da değiştirilmelidir
g. Yorum ve algının rolü vurgulanmalıdır
h. Kuantum mekaniği ve özellikle de Kopenhag Okulu bağlamında bakılacak olursa, görüngübilim örneğinde de görüleceği gibi, her ne kadar kendisini oluşturan en temel öğe olmasa da, algıyı tamamıyla kuantum dünyası ile iç içe geçmiş olarak kavramak zorunludur
i. Algı, algılanan nesneyi değişime uğratan bir enerji salımı ya da tüketimi olarak görülmelidir
j. Gizli değişkenler gereksiz ve metafizik önyargılarla dolu oldukları için reddedilmelidirler.

47

Bir milyar yıl uzun, bir nanosaniye de kısa bir zaman değildir

Bu noktaya kadar olan bölümlerde, Moles'un da katkılarıyla, Nietzsche'nin cevher kavramını reddi ve bu reddin gerektirdiği nedenselliğin ve zamanın doğası ile bunların yarattığı sonuçların da değiştirilmesi gerektiğini ve bu türden bir bütüncül anlayışın nasıl kuantum fiziğinin ortaya attığı sorunların üstesinden geldiğini gördük. Benzer biçimde, ister bilindik idealizm, ister kuantum mekaniği, isterse de Nietzsche kozmolojisinden bahsediyor olalım, akışı anlamak için de, cevher kavramına bağlı olan uzay kavramının değiştirilmesi zorunludur. Daha sonra Bengi Dönüş kavramını anlayabilmemiz için Güç İstenci'ni kavramamız gerekmektedir. Güç İstenci'nin akışını ve bu Nietzsche kavramının tüm sonuçlarını kavramak için de, neden bir milyar yılın uzun, bir nanosaniyenin de kısa bir zaman olmadığını anlamamız gerekecektir. Kozmosun geri kalanını değil de sadece kendimizi anlamaya çalıştığımız yüzyıllarda doğanın tamamını da o derece pervasızca insanbiçimleştirmişiz ki, kuantum kuramı bizi kendi zaman ve uzay kavramlarımıza göre kurulmuş olmayan bir evreni ciddiye almamız gerektiği, değerin "dış" dünyanın yapısı ile hiçbir ilgisi olmadığı ve etik kavramının da Aristo'nun inanmamızı istediğinin aksine politikanın bir dalı olmadığını kavramak zorunda bırakıncaya kadar doğa bizim için görünmez bir hale gelmişti. Bu nedenle de modern fiziğin başarıları ve bu türden kuramların bilincin doğası ile ilişkili olmalarının (beynin algoritmik işlevlerine karşı ve algoritmik olmayan işlevleri sorununda olduğu gibi), içinde yaşadığımız 20. yy.'ın

insanlık düşünce tarihinde bir dönüm noktası olduğu düşüncesinde ısrar ediyorum. Bir ucunda Heraklitos, diğer yanında ise Nietzsche, Darwin ve kuantum kuramının yer aldığı haliyle batı felsefesi, en büyük başarısına Kant'ın Öklidçi bir biçimcilikle uzay ve zamanı insanbiçimleştirip ortaya çıkardığı Anschauungen ile ulaşmış büyük ölçüde kapalı bir kulüp görünümündeydi. Nietzsche'yi bütün kariyeri boyunca Kant'ın adını her duyduğunda olduğu yerde hop oturup hop kaldıran şey de buydu ve bu nedenledir ki Kant gibi uzayın aşkıncı idealliğine inanmış olsa da (bkz. Moles, 252), Nietzsche'yi bir post-Kantçı olarak göremeyiz (Aralarındaki fark, Kant'a göre uzayın öznel ve *a priori*, Nietzsche'ye göre ise bir kültür içerisinde genelleşmiş nesnel zekanın *a priori* olmayan bir yorumu olmasıdır. Bu nedenle, Kant, Öklid uzayını bir sentetik *a priori* olarak kabul etmek zorunda kalırken, Nietzche, daha sonra da göreceğimiz gibi, zekanın Öklidçi düşünce tarafından sınırlandırılmak zorunda olmadığını düşünüyordu). Bengi Dönüş kavramını eleştirirken, bunun imkansız olduğunu ya da aslında Nietzche'nin kastının bu olamayacağını söyleyenlerin çoğunun Nietzche'nin ana düşüncesini tam kavrayamamış olmasının nedeni de budur. Bu, okurda bir tür aydınlanma hissi, hatta mistik bir ani dinsel uyanış hissiyatı yaratabilir ama (Nietzche'nin de onaylayacağı şekilde) son derece bilimsel bir durumdur ve hatta mantığa da yatkındır. Evrenimizin ontolojik parametrelerini kendi vücutlarımızın boyutları ve bir bireyin hayatının uzunluğunu esas alarak belirlediğimizi, uzay ve zamanın apaçık ve tam gerçekliğini ve bunların niceliklerinin bizim fizyolojik önyargılarımız tarafından belirlenmekte olduğunu kuantum fizikçilerinin bize cidden sundukları ana dek çok az kişi sorgulamıştı. İnsan önyargıları hem çok büyük hem de çok küçük olabilirler: "Duyu organlarımızın alışkanlıkları etrafımıza yalanlar ve sahteliklerle dolu bir dünya örmüştür . . . bizler dünyayı ölçeriz ve buna yakın, şuna uzak, buna büyük, şuna küçük, buna sert, şuna yumuşak deriz . . . ve bunların hepsi bir yanlıştan ibarettir" (TK, II 117). "Kuantum mekaniği değişik uzaklıklardaki sistemleri birbirine öylesine bağlar ki artık uzaklık önemli değildir" (Peat, 127). Jeolojik zamanı kullanan jeologlar bile düşünce tarihindeki en şaşırtıcı insanbiçimciliğin ontolojik sonuçlarını çıkaramazlar. Artık bir toz parazitinin sindirim

sisteminin küçüklüğünü bir filinki ile karşılaştırdığımızda şaşırmaya hakkımız yoktur. Sadece birini görmek için bir mikroskop gerekir ve bütün bu şaşkınlık sistemimizi de (ki buna felsefe diyoruz) onu kendi bağırsaklarımız ile karşılaştırma üzerine kurmamız gerekmektedir. Bir nanosaniye bir atomaltı parçacık için normal bir zaman birimidir; kısa bir zaman birimi değildir, sadece bütün evrendeki eylemler için ne ise odur. Nesnelerin doğası böyledir ve olması gereken de budur. Yine, Büyük Patlama'dan beri geçen onca milyar yıllık zaman dilimi de gerçekleşmek için sadece bir an sürmüştür çünkü evrenler ve galaksiler böyle işlerler.

Nietzche'ye göre, nasıl insan aklı kendi sürekli kimliği olarak algıladığı bir temel üzerinde yer almayan bir izlenimler dizisi oluşturamazsa, aynı inanç üzerine kuramadığı birbiriyle kıyaslamalı parçalardan oluşan uzamsal bir bütünlüğü de yaratamaz (Moles, 248).

Bu nedenle, Nietzche Anschauungen'e olan inancımızın temelinin fizyolojik olduğunu ve gerçeklik olarak önceliğin beden olduğunu belirtmişti. Fakat, Profesör Sagan gibi televizyonda kollarımızı sallayarak yaklaşan yeni binyılı beklerken, sahte-ontolojiler ve bunların sonucu ortaya çıkan politik-teolojik-idealist sistemlerin sahte-ahlakları tarafından uzun süredir köreltilmiş durumdayız. Özellikle Moles'un bu konuyu sunuş biçimi ile uzam sorununu ele almadan önce, kısa süreliğine de olsa Eigen'e geri dönmek yararlı olacaktır.

48

Cam bilyeler, monadlar, elektronlar, Tanrı ve iletişim

Seçilim, çöküş ya da hiperdöngü gibi cam bilye oyunlarında herhangi iki ya da üç bilye arasında nasıl bir ilişki vardır? Bu ne bir doğrusal nedensellik ilişkisidir ne de bilyeler arasında bir iletişim mevcuttur. Yine de oyunlar sürmektedir; bilyeler döngüsel davranışlar ya da istatistiksel çöküşe giden örüntüler takip etmektedirler. İstatistiksel gereklilikçe belirlenmiş kurallar, zarların kaprisli ya da kaotik bir Tanrı gibi davranmasının önüne geçmektedir. Bu çalışmanın başında kullandığımız alıntıda Eigen "sadece ama sadece kuralları nesnel anlayışa açık olan dev bir oyun" demişti. Ardından eklemişti, "oyun, kuralları ve şans eseri meydana gelen olaylar dizisi ile aynı şey değildir." Burada vurguladığı, oyunun aynı anda her ikisi birden olduğu idi. Bu ifade üzerinde yapılması gereken bazı yorumlar var ve kitabımızın son 47 bölümü de bunları desteklemek üzerine olacaktır.

1. Aralarında herhangi bir iletişim ve doğrusal nedensellik olmayan cam bilyeler oldukça ilginç bir biçimde penceresiz monadlara benzemeye başlar. Bu nedenle, Leibniz'in penceresiz monadlardan oluşan evreni gittikçe daha anlamlı bir hal kazanmaya başlar. Buna karşın, bilyelerin Tanrı tarafından önceden belirlenmiş bir uyum içerisinde davranışlar sergilemekte olduklarını söylemek tamamen mantıksız ve gereksiz bir durum yaratacaktır. Bilyelerin önceden belirlenmiş bir uyum içinde hareket etmekte oldukları yönünde

mantıksal bir zorunluluk yoktur, çünkü böyle bir uyum var olmadan da, sadece oyun tahtasının boyutları, zarların biçimleri ve bilyelerin sayıları ile kendileri yaratıp değiştirdikleri kurallara göre örüntülerini değiştirmeye devam etmektedirler; yani, örüntüler ve ilişkiler oluştururlar ki bu iki ya da üç bilye arasındaki ilişki üzerinde konuşmayı ya da doğrusallık ve iletişim bağlamında düşünmeyi mantıksız hale getirir. Aslında, öyle bir hareketlilik sergilemektedirler ki bu Nietzche'nin belirttiği iletişim düşüncesini mantıksız hale getirir ve Eigen'in oyun kuralları da herhangi bir pan-psişik iletişimi gereksiz kılmaktadır (bk. 33. Bölüm'de Teilhard de Chardin).

2. İki ya da üç bilye arasındaki ilişki üzerine aynı soruyu yineleyecek olursak, bu şüpheyi şu soru ile birleştirerek ele almak mümkündür: Aspect'in düzeneğinde (bk. 26. Bölüm) fırlatılan iki foton arasında ne türden bir ilişki vardır? Burada kesinlikle ne doğrusal bir nedensellik ne de bir iletişim mevcuttur, çünkü Aspect düzeneğini özellikle bunların aralarındaki olası bir iletişimi engelleyebilecek şekilde tasarlamıştır. Birkaç ışık yılı uzaklıktaki bir yıldızdan çıkarak, ışık hızının bile bir "mesaj" gönderecek kadar hızlı olamayacağı bir hızda fotonları dönüştüren bir sıvı içerisindeki titreşimleri kullanan algılayıcıya ulaşan iki fotonun aralarında bir iletişim olduğunu iddia etmek pek olası gözükmemektedir. Böylecr, Aspect, yerel gerçeklik ve aynı zamanda da iletişim kavramlarına şüphe düşürmüştür. Öte yandan, bir milyar yıl uzun ve bir nanosaniye de kısa bir zaman olmadığı için, ışık hızı da çok hızlı sayılmaz (bk. Bölüm 47).

3. Şimdi de 1. ve 2. maddeleri birleştirme aşamasına geldik. Cam bilyeler ya da monadlar ya da fotonlar arasında var gibi gözüken iletişim, aslında nedensellik ve iletişimi gerçek kaynaklı olayların bir (yanlış)yorumlanması olarak yaratan aklın bir hatasından başka bir şey değildir. Buradan da, sürü-insanı algılamasının yerel bir durum olduğu, yerel bir olay olarak da algının kozmik bir düzen içerisindeki ve bütüncül

olayları algılamakta yetersiz kalacağı sonucuna ulaşmamız gerekir. Hatta daha önce tartıştığımız gibi, iletişimin bir yorum yanılsaması olduğunu ve Güç İstenci'nin kendi doğrusal-olmayan ve tahmin edilemez konfigürasyonlarım sergilemek için iletişime ihtiyaç duymayacağını da söylemek mümkündür. Kuantum mekaniği, bizi üzerine bir ontoloji kurduğumuz algılarımızın doğasını yeniden değerlendirmek zorunda bırakmaktadır. Eğer Leibniz'in Eigen ve Peat'i okuma imkanı olsaydı, bu herhalde kariyerini iyi yönde değiştirirdi. Fakat bunu düşünmenin şu anda bir yararı yok. Daha ilerideki bölümlerden birinde, Michel Serres'in palimpsest kavramıyla özetlenebilecek varlıklar arasındaki ilişkiler üzerine görüşlerini ele alacağız. Her şey bir palimpsesttir, yani temasta bulunduğu diğer tüm palimpsestlerin bıraktığı izleri taşıyan bir türden ince-derili monaddır. Palimpsest, maddeci ve iletişimsel türden bir modeldir ve bir anlam ifade etmek için herhangi bir kozmik konfigürasyona yani önceden belirlenmiş bir genel görünüşe gerek duymaz. Daha sonra karşımıza çıkacak olan sorun, Güç İstenci ışığı altında bunun nasıl anlaşılabileceği olacaktır. Şimdi, uzay tartışmasında Moles'un görüşlerini incelemeye devam edelim; bu süreçte iletişim konusuna değinme imkanımız da olacaktır.

49

Moles, Uzay ve Kuantum Kuramı

Önce Güç İstenci için gerekli olan akışın varlığını sağlamak amacıyla cevher kavramını, ardından da akmakta olan ve birimlerden oluşan bir zaman ve doğrusal gerçeklik kavramlarını da reddeden Nietzche'nin, uzay konusuna yaklaşımının da benzer olacak çok açıktır, çünkü uzay da Güç İstenci'nin gerektirdiklerine uyum sağlamak zorundadır. Nietzche'nin uzay kavramı, aslında Nietzche kozmolojisinin diğer tüm sorunlarını da özetleyip kapsamaktadır. Elbette ki Nietzche, beraberinde getirdiği metafizik ile mutlakçı bir Newton uzayı anlayışının varlığını sürdürmesine izin veremezdi. Moles, son derece yerinde bir saptamayla bu sorunu kitabının en son ve en önemli bölümünde ele almıştır, çünkü uzay kavramının tam olarak nasıl tüm diğer sorunları da kapsamakta olduğunu ve bu arada da kuantum mekaniğinin ortaya çıkardığı (tabii ki doğru iseler) ve daha önceki bölümlerde çifte yarık deneyi, Bell kuramı ve Kopenhag Okulu'nun görüşleri (19., 23. ve 26. Bölümler) gibi noktalarda ele aldığımız bütün felsefi sorunları da çözdüğünü anlayabilmek için, bir kişinin önce Nietzche'nin cevher, zaman, enerji merkezleri ve Güç İstenci kavramlarını kavraması gerekmektedir.

Moles, son derece özlü ifadelerle karmaşık tanımlar yapabilme becerisini bu noktada da sergilemiş ve Nietzche'nin uzay kavramını "karşılıklı girişim içindeki sonlu uzaylar bütünlüğü" (277) şeklinde tanımlamış. Uzay, zaman, nedensellik, iletişim ve bilgi arasındaki karşılıklı ilişkiler üzerine olabilecek en basit terimlerle yapılmış bu incelemeye bakalım: (1) Bizim gerçeklik olduğuna inandığımız şey, aklımızın (genellikle hatalı olan) bir yorumudur; böylece cevher, zaman

ve doğrusal nedensellik kavramları, aslında aklın Güç İstenci'ni oluşturan bakışsal enerji merkezleri arasındaki ilişkileri bir anlamda (yanlış)yorumlanmasmdan ibarettir. (2) Aklın algılayış biçimi, insan bedenini diğer nesnelerden uzay tarafından ayrılmış biçimde yorumlar ve bu "birbirinden uzayın ayırdığı somut unsurlar" modelini evrenin geri kalan tüm kısmına da yansıtır. (3) Cevher diye bir şeyin var olduğunu en baştan kabul etmiş olmasaydık, gerçekliği de bir somut bedenler dizisi biçiminde kavramayacaktık. (4) Fakat, güç ve uzay arasında gerçek bir fark bulunmamaktadır. Uzay her zaman bir güç ile doludur ve güç de ancak uzay içinde var olabilir. Uzay, güçlerin var olduğu yerdir ve güç yoksa uzay da yoktur. Burada, güç kavramı yeterince doğru tanımlanırsa, Nietzche için "uzay" kavramının yüzeysel ve gereksiz olduğu iddia edilebilir. Ayrıca, güçlerin her zaman temas halinde ve birbirleriyle ilişkili olduklarını da hatırlamamız gerekmektedir. Hatta uzay-zaman kavramına Nietzche felsefesince denk olacak bir "güç-uzamı" kavramı da tanımlanabilir çünkü artık bu terimler birbirlerinden ayrı olarak düşünülemezler. (5) Evren, bu birbirinden ayrı sonlu "enerji merkezleri" dizisinden, ya da güçlerden, ya da "güç-uzamlarından" oluşmuştur ve bunların arasında boş bir mekan mevcut değildir. Güç yok ise, uzay da yoktur ve evrenin sınırı da son güç-uzamımn sınırıdır, yani evren sonludur. (6) Bu kendi aralarında ilişkili, örtüşen, iç içe geçen güç-uzamları (enerji merkezleri) devamlı enerji salımı yaparlar ve akış içinde, sürekli bir egemenlik ve itaat ilişkisi içinde kendi yakın çevrelerindeki her şeyin ve aynı zamanda kendilerinin de değişmesine neden olurlar. (7) Nesnelerin doğası gereği bu güç-uzamları, Nietzche'nin Wiedererkennen ve Schliessen adını verdiği, kendileri ve birbirleri hakkında pan-psişik bir bilgiye sahip oldukları için (bk. 33. Bölüm ve Moles, 268), aralarında enerji salımından başka bir de sürekli ve gerekli bir iletişim vardır. Sonuç: Evren, çok büyük ama sonlu bir akılsahibi (ya da ön-akıl sahibi) güç-merkezleri konfigürasyonları dizisidir ve bunlar kendi aralarında bir temas halindedirler; uzay diye bir şey yoktur ve mesafe denen şey de bu güç merkezlerinin arasındaki iletişimin doğasının bir işlevidir.

Ve böylece de kuantum mekaniğinin tüm sorunları çözülmüş olmaktadır. Bunları kanıtlarıyla göreceğiz.

Karmaşık organizmalar iletişimsel birer olgudur. Aslında, kristallerin oluşumu ve kimyasal tepkimelerden felsefi sistemler ve bilimsel kuramlara kadar her şey iletişimsel bir olgudur. Arada bir ısrarla belirttiğim gibi, akıl-beden sorunu yine çözülmüştür ve Ruse'un Darwinci epistemoloji ve etik açıklamalarına bir kez daha kuramsal zemin sağlanmıştır (daha sonra bu tartışmayı sürdüreceğiz). 33. Bölüm'de söz ettiğim gibi, nesnelerin doğasının "akış içindeki güç-uzamlarının birbirleriyle ilişkili enerji salımları" biçimindeki son derece etkili tanımlamasına kıyasla Nietzche'nin Wiedererkennen ve Schliessen kavramları aslında gereksizdir. Fakat, hevesli bir Nietzche savunucusu olarak, bu terimlerin çıkış noktasının Nachlass, yani Nietzche'nin basılmamış eserleri olduğunu, zaman elverseydi Nietzche'nin bunları daha tutarlı bir hale getireceğini ve her halükarda birbirleriyle ilişkili güç-uzamlarımn enerji salımı düşüncesinin sadece Wiedererkennen ve Schliessen'in mekanizması olduğunu öne sürebilirim.

Yine de, Darwinci evrimin ve (ister parçacıklar isterse de enerji merkezleri olsunlar) nesnelerin istatistiksel rekombinasyonu üzerine kurulu cam bilye oyun modelinin, Teilhard'ın pan-psişizminin aksine, ortaya çalışan bir doğa sistemi koyabilmek için genelleştirilmiş herhangi bir evrensel akıl ya da ön-akıl kavramına ihtiyacı yoktur. Nietzche'nin "evrensel ön-akıl olarak iletişim" yaklaşımım destekleyecek türden söylenebilecek en uygun şey, kuantum mekaniğinin ortaya çıkardığı ve insan sağduyusuna aykırı gelen mantıksal çelişkileri açıklamasına ek olarak, bu türden önceden-mevcut bir sistemin, değerlik kabuğunda elektron halkaları ile çevrili standart modern atomcu modelin ya da kimya ve moleküler biyolojiyi mümkün kılan DNA'nın en güzel benzetmesini sunduğu ve aslında bunun bilgi ve iletişim kavramlarının son derece genişletilerek güç-uzamlarınm kendi aralarında ilişkili enerji salımlarına uygulanmış bir hali olduğudur. Buna karşın, bilgi kavramının bu türden çok büyük bir ölçeğe uygulanması, Teilhard de Chardin'in pan-psişizm kavramı ile yaptığının dengi bir durum sergilemektedir ve buna "pan-akılcılık" da denebilir ki her ikisi de aynı anlama gelmektedir.

50

Nietzche ve Geometri

Moles'in belirttiğine göre (281), Nietzche kendisini Rieman geometrisi ile tanıştıran Friedrich Zöllner'in *Über die Natur der Kometen* adlı eserini okumuştur. Bu, genel görelilik kuramının bükümlü uzay-zaman kavramı ile ilişkili bir biçimde, uzayı büküm gereçleri ya da Rieman tensörleri ile tanımlayan bir görüştür [Synge'in 2. ve 11. Bölümleri matematikçi olmayan kişiler için de çok güzel açıklamalar içermektedir]. Evrenin bu türden bir geometrik yapılanması belki de nesnelerin doğasını güç kavramlarını kullanarak açıklamayı gereksiz kılmaktadır, fakat bu tür bir geometri anlayışı, Nietzche için kendi sonlu evren kavramıyla tam örtüşmüş olsa gerekir. Bu nedenle, Nietzche'nin evreni, Öklidçi-olmayan tamamen bükümlü bir geometri üzerine kuruludur ve bu büküm nedeniyle yolundan çarpıtılan ışık tekrar yakınsamaktadır; bu nedenle de, Aynı Olanın Bengi Dönüşü'nün de, Nietzche'nin evrensel uzayının tam içinde yer aldığı görülür. Bu evrensel uzay, elbetteki Newton'un mutlak uzayı olmadığı, hatta birleşmiş bir uzay kavramı da olmadığı gibi, sınırını akışın kendisinin oluşturduğu ve akış içinde yer alan bir güç-uzamları bütünlüğünden ibarettir. Böylece, Newton'un mutlak uzay kavramı ile beraberinde getirdiği bütün metafizik akılcılık [Prigogine'in Bölüm I'de tartıştığı gibi], sonsuz bir tanrı kavramı üzerine kurulu, idealizm ve Öklidçi geometri ile desteklenen, bize boşlukta bile var olan bir uzay kavramı sağlayan ve bunların her birinin aklın, hem de politize olmuş bir aklın yorumlarının ürünü olduğu, teolojik bir uzay anlayışıdır. Fakat, ironik bir biçimde, bu sadece Güç İstenci'nin enerji salımlarını takip

eden bir akıldır. Nietzche, Zöllner'i okumamış olsaydı bile, cevher, nedensellik, ve geleneksel zaman ile beraber Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğini reddi, Nietzche'yi kendi uzay kavramında bir türden değişiklik yapmak zorlayacaktı. Hem Nietzche hem de modern fizik için uzay, boşluk demek değildir. Boşluk, güç-uzamlarmın yokluğu halidir. İdealist bakış açılarını bıraktığımızda, uzay kavramımızda da değişiklik yapmak gerekecektir. Moles'un da kitabının son bölümünde gösterdiği gibi, Aynı Olanın Bengi Dönüş'ü uzayın doğasının bir sonucudur. Uzay sonlu ise yani sonsuza dek uzanmıyorsa, bence bir biçime de sahip olmalıdır. Dahası, (10. Bölüm'de) öne sürdüğüm gibi, Nietzche'nin bütüncül yaklaşımında, termodinamiğin ve dolayısıyla uzayın da ahlak ile ilişkisi vardır. Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğin ahlakı da kesinlikle Öklidçi bir kusursuzluk ve onun politikaları ile ilintiliydi.

51

Kuantum mekaniğinin ortaya çıkardığı sorunların Nietzche düşüncesi ile çözümü

Artık elimizde, çifte yarık deneyi, Bell kuramı ve aralarında herhangi bir iletişimi engellemek için çok uzak bir yıldızdan gelen fotonların bir sıvı içerisinde yarattığı titreşimleri kullanan Aspect'in deneylerinin ortaya attığı sorunlara yönelik Nietzche'nin bize vermiş olduğu bir kuramsal çözüm bulunmaktadır. Nietzche'nin Wiedererkennen ve Schliessen kavramları ve güç-uzamları doğanın doğasını yansıtıyorsa Aspect'in bu parçacıklar arasındaki iletişimi kesmesi mümkün olamayacaktır, (1) çünkü evrendeki her şey, diğer her şeyin ne yapmakta olduğunu zaten "bilmektedir" ve (2) zaten nesneler arasında mesafe diye bir şey yoktur ve bu yüzden de uzay diye bir şey yoktur ve bundan çıkan sonuç da, (3) kuantum fiziğinin ölçüm teknikleri ve atomaltı parçacıkların davranışları aklımızın algılarını ve uzay, zaman ve nedenselliği yaratan yorumlarını karıştırmıştır ve, (4) Heisenberg'in aklın matematik üzerinden giderek kuantum dünyasını yaratmış olduğu iddiası ile Nietzche'nin aklın uzayı, zamanı ve nedenselliği yarattığı iddiası arasında kesin bir paralellik vardır. Bu nedenle, hem Heisenberg ve Kopenhag Okulu, hem de Nietzche için dünya aklın bir yorumundan ibarettir ve bu yorum bir yanılsamadan kaynaklanmaktadır. (5) Kuantum fiziğinin sonuçları tarafından, Newton'u ve beraberinde getirdiği idealist yükü reddededen bir evren-ölçüm-algı-yorum bütüncüllüğüne ulaşmaya zorlanan Heisenberg de uzay, zaman ve nedensellik konusunda yine idealist metafiziği reddederek benzer bir bütüncüllüğe

zorlanan Nietzche ile aynı sonuca ulaşır. Van Fraasen de "... nedensellik hayalgücümüzü eline geçirmiştir" görüşündedir ve bu "mitik" bir tablodur (Cushing ve McMullin, 109). "Her şeyin bir nedeni olması gerekmemektedir" (a.g.e., 24). Bell'in eşitsizlik kavramı göstermektedir ki "kuantum bağlantısı uzamsal bir yapıya bağımlı değildir" (Maudlin, 24). Heisenberg'in düşüncelerinin daha çok kuantum dünyasına, Nietzche'nin görüşlerinin ise daha çok doğrudan makromoleküler dünya ve değerler dünyasına hitap etmekte olduğu iddia edilebilir, fakat her iki görüş de "gerçekliğin" yaratılmasında aklın yaptığı yorum üzerine kuruludur ve her ikisi de nesnelerin doğası ile olan birlikteliğini ve "son gerçekliğin" her zaman bir yanılsama olduğunu vurgulayarak bu akıla büyük bir rol verirler. Her zaman doğa ile içten bir yakınlık ilişkisi içinde bulunan akıl ise, doğayı algılarken kendisini de algılamaktan geri duramaz. Bisikletinin hızölçerine bakmakta olan bir bisikletçi, hızını ayarlamakta değildir; bisikleti, hızölçer, kendisi ve yerçekiminin birbirlerinden ayrılamaz bileşenler oldukları bir sistem içerisinde hareket etmektedir ve yaptığı bilimsel hesap puslu bir aynada gördüğü bir yansımadan başka bir şey değildir. Sürü-insanı aklı ve hatta ondan çok daha üstün dediğimiz bir insanın aklı, kendisini bu bütüncüllüğün dışına yerleştirip, zaman, nedensellik, uzay, mesafe, iletişim, güç ve ilişki gibi birer yanılsamadan ibaret düşünceler üzerine yine yanılsamalardan ibaret yorumlarda bulunabilir. Yine aynı akıl, bu yanılsamadan ibaret düşünceler üzerine fizik kuramlarından ve astronomi mekaniğinden ayırdedilemeyecek derecede kapsamlı metafizik sistemler kurabilir ve bunlardan hareketle de değerin Güç İstenci ve doğanın süreçleri ve enerji salımlarından koparıldığı bir sahte-ahlak karmaşası dahi üretebilir.

En büyük filozofların yaptığı hataların bazı insan eylemleri ve hislerinin hatalı açıklanmasından kaynaklandığı, bu türden (örneğin bencilce olmayan eylemleri açıklarken yapılan) hatalı analizlerden hareketle de sahte bir etik sistem inşa edildiği, ardından da bunu ayakta tutmak için din ve mitolojik canavarlar

yaratıldığı ve bu lanetli ruhların gölgelerinin de en sonunda fizik ve hatta tüm dünyanın algılanışı üzerine çöktüğü çeşitli durumlarda defalarca kanıtlanmıştır. (İPİ, 37)

Böylece, değer kavramı, ortaya bir sahte-ahlak çıkaran ve gerçek ahlakı ve ahlak bilimini sonsuza dek imkansız kılan bir politik-teoloji, ya da bir teolojik-politika tarafından doğadan koparılmıştır. Şüphesiz, eğer Nietzche'yi yakından inceleyecek olursak görebiliriz ki değer konusunun incelikleriyle ele alınması bizzat bilimin doğası gereğidir ve her şeyi Hz. İbrahim'in imtiyazlı gözüyle görebilmek amacıyla Doğa'nın dışına çıktığını iddia edebilecek sapkın bir görüş haricinde değer kavramı geniş anlamıyla doğanın incelenmesinden ayrı tutulamaz. Üstinsan'm aramakta olduğu da bu türden bir ahlaktır ve Üstinsan'ın kendisi de Güç İstenci'nin çalışması sürecinde doğal ve ahlaki bir olgu olarak vardır. Bu nedenle Michael Ruse'un ele aldığı biçimiyle Darwinci bir ahlak kavramını da ele alacağız.

52

Nietzche, Büyük Patlama ve Kuantum Kuramı

9. Bölüm'de Büyük Patlama'yı, açık-uçlu dağıtıcı termodinamik sistemler, tersinmezlik ve Eigen'in görüşleri bağlamında ele almış, Güç İstenci'nin bir denge-dışı dağıtıcı sistem olduğunu belirtmiş ve Nietzche'nin bu türden dağıtıcı sistemlere değer verdiğini, entropiyi "ahlaksız" olarak gördüğünü ve Nietzche'nin zaman ve enerji kavramlarının modern astrofizik ile uyumlu olduğunu belirtmiştim. Moles da (279) Büyük Patlama terimini kullanmadan bu soruna benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Yine de, Moles'un Büyük Patlama'yı bir türden içe patlama olarak tanımlaması bizlere 9. Bölüm'de verilenlerle uyumlu sonuçlar çıkarmamızı mümkün kılmaktadır.

Moles, bizlere Büyük Patlama'nın kökeninde yatmakta olan "ilksel kapsülün" ve bunun meydana getirdiği mevcut evreni yaratan (ve akışı başlatan) patlamanın bir tanımını sunar. Astrofizikçiler her ne yana bakarlarsa baksınlar görünen şey en uzakta yer alan nesnelerin en yaşlı nesneler olduğudur. Teleskop bir zaman makinesidir ve hangi yöne bakarlarsa baksınlar, evrenin sınırlarında bu kapsülü görürler. İlk başta var olan tüm madde, bugün evrenin sınırlarındaki her yerde var olduğu için, evren bir tür içe patlama olarak görülebilir. Bu kafa karıştırıcı bir düşüncedir ve mantığımıza aykırı gelir. Burada, patlama kavramının sağduyumuzun yarattığı zaman, uzay, nedensellik ve geometri vb. kavramlarımıza bağlı olduğunu ve bu içe patlama üzerine kurulu evren modelinde zaman ve uzayın birbirleriyle iç içe geçen ve bükümlü ve yakınsayan bir uzay içinde ışık hızı ile de yakın ilişki içinde iki kavram olduklarını kavramalıyız. Moles (281), Öklidçi-olmayan bir evrenin merkezinden ayrılan ve

her birisi iki ayrı yöne doğru olmak üzere evrenin sınırlarına doğru yola çıkan iki yolcu örneğini verir. İlkin, yolcular birbirinden ayrılmışlardır; fakat, evrenin sınırlarına yaklaştıkça, birbirlerine de yaklaşmaya başlarlar ve sonunda aynı noktada buluşurlar. Diğer koşullarda bunun gerçekleşmesi için zamanda geri gitmeleri gerekirdi, ki Moles bunun fiziksel açıdan pek mümkün olmadığını belirtmiştir (404, not 179). Yine de, her şeyin dönüp aynı noktaya geri geldiği, bir "bükümlü Nietzche uzayı kavramı" (ki bu Dönüş'ü kolaylaştırır) Genel Görelilik Kuramı ve uzay-zaman kavramına çok da aykırı olmayan bir evren geometrisidir. Ayrıca, bu görüş, Güç İstenci'nin içinde işlemekte olan ve benim güç-uzamları adını verdiğim kavramlarla değiştirilmesi gereken cevher, nedensellik, zaman ve uzay kavramlarını Nietzche'nin bunları algılayan aklın algısal yanılsamaları olarak görmesine de dikkat çekmektedir. Burada amacım Einstein ya da Öklid'ten birinin tarafını tutmak değil, sadece Nietzche'nin Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğinin her boyutunu reddetmesinin onu diğer birçok şeyden öte modern fizik kuramı ile uyum içinde bir kozmolojik bakış açısına getirmiş olduğunu göstermektir. Eğer Nietzche gerçekten bükümlü uzay kavramını kabul ederse, bu kabul uzay, zaman, cevher ve nedensellik kavramlarımızın yanılsamadan ibaret olan doğalarında yaptığı değişikliklerle de uyum içinde olacaktır.

İster dışa ister içe patlama şeklinde olsun, Büyük Patlama "açıkça kozmolojik düzeyde zamansal açıdan bir düzen olduğu anlamına gelir" (Prigogine, 259). Fakat, bu zamansal düzen, her biri tekil bir zaman birimi olan anların üzerine kurulu bir doğrusal nedensellik anlamına gelmez. Büyük Patlama, bazı yapısalcıların "yapısal nedensellik" adını verdiği bir eşzamanlılık yaratmıştır ve bu (daha önce de belirttiğim gibi) Leibniz'in Tanrı'sı ile aynı işleve sahip birincil yani temel bir eşzamanlılıktır. Bell'in sağ ve sola dönülü elektronları ve Aspect'in uzayın derinliklerinden gelen fotonları arasındaki gizemli bağ (bkz. 16.'dan 27. Bölüm'e kadar olan kısım), Leibniz'in görüşünü kabul eden birini şaşırtmaz, çünkü bunlar aynen bir Leibniz evrenindeymiş gibi davranmaktadırlar. Nietzche'nin "yanılsamalar yaratan yorumcu akıl" kavramı da benzer biçimde Büyük Patlama'nın kozmik eşzamanlılığı üzerine doğrusal bir nedensellik dayatmaktadır.

Eğer Büyük Patlama'da ortaya çıkan madde sonuçta yayılma hızını kaybeder ve entropi ve ısı ölümü ile kendi üzerine geri düşmeye başlarsa, belki de bir süpernova gibi tekrar dışa/içe doğru patlayacak ve Eigen'in istatistiksel oyun kurallarını ya da Nietzche'nin Aynı Olanın Bengi Dönüşü'ne doğru ilerleyen güç-uzamlarını takip edecektir. Bence, uzayın bükümlü olup olmaması arasında uzun vadede çok büyük bir fark olmayacaktır, çünkü bir milyar yıl uzun bir zaman değildir ve evrenin boyutları ve yaşı bizim kendi bedenlerimiz ve yaşamlarımızın süresi üzerine kurulu, insanbiçimleştirmelerden, yani varoluşu insan algısı ve yargılarının çerçevesiyle yorumlama eğiliminden ibarettir.

Nietzche, zamanı aklın bir yanılsamadan ibaret olan yorumu olarak görmüştü ve bununla uyumlu olan yaklaşımlar gibi, (1) Genel Görelilik Kuramı, (2) Moles'un bükümlü uzayda seyahat eden iki yolcusu ve (3) (bir yerde var olmayan bir şeyin etkisinin var olması, yani yerel gerçekliğin sorgulanması anlamına gelen) çifte-yarık deneyinin yaptığı gibi zaman üzerinde bu derece köklü bir yorum değişikliği yapmak, Nietzche'nin idealizm-karşıtı düşüncelerini modern bilim ile ilişkilendiren bir eşzamanlılık ya da bütüncüllüğün varlığını kabullenmektir, ki benim de ilk yapmak istediğim budur. Yani burada yapmakta olduğum Nietzche'yi bir fizikçiye dönüştürmek değildir. Fakat, bu zaman kavramı, daha önce de iddia ettiğim gibi Kant'ın zaman anlayışının aslında Güç İstenci ve kuantum mekaniği'ne son derece aykırı bir zaman insanbiçimleşmesi olduğunu görmemizi sağlayan bir Kantçı sentetik *a priori* Anschauungen zaman kavramıyla hiçbir ilgisi yoktur. Burada söz konusu olan zamanın insanbiçimleştirilmesi durumu, Russel'in Kant'ı romantik düşüncenin savunucusu olmakla suçlamasının da temel gerekçesi olmuştur.

Nietzche ve kuantuma göre uzay ve zaman sıradan ve nötr birer şey değildir. "Uzay, üzerinde kuantum olaylarının meydana geldiği edilgen bir arkaplan değil, bu olayların dinamik bir biçimde üretildiği bir arkaplandır" (Peat, 141). Biz, "sürü-insanı kafalılar" ise, Anschauungen'e o kadar kendimizi kaptırmışız ki, zaman yolculuğunu Steven Spielberg ve özel efektlerle dolu filmlere bırakırız. Fakat, John Cramer'in çift-yönlü kuantum mekaniği yorumuna göre

dalga-işlevleri "zaman içerisinde hem ileri hem de geri yayılırlar" (Maudlin, 197). Böylece, Bell'in eşitsizliğindeki elektron dönüş bağdaşıklıklarını açıklamaya çalışan birisi "bir yayıcı sadece zaman içerisinde ileri doğru bir dalga-işlevini alıcıya göndermekle kalmaz, alıcı da zamanın gerisinden yayıcıya bir dalga-işlevi gönderir. Alıcının durumu . . . bu şekilde . . . yayım olayını da etkiler" (a.g.e., 197) şeklinde bir olasılığı da öngörebilir. Bu da ortaya "uzay-benzeri bir ayrım" kavramını çıkarır. Ne kadar baştan çıkarıcı bir ifade! Nietzche'nin "tersine nedensellik" kavramını görmüştük ve herhalde bunu nedenselliğe yönelik epistemolojik bir tavır olarak algılamaktayız. Yine de, "var olması olası diğer türlerden akıl ve bakış açılarını" düşünecek olursak, "bazı varlıklar zamanı tersine ya da bir ileri bir geri değişerek yaşamakta olabilir mi? (ki bu değişik bir yaşam yönü ve neden-sonuç ilişkisi meydana getirir)" (ŞB, 374) diye sorabiliriz. Bir yüzyıl sonra Prigogine'in yazdığı gibi, "Gerçekten de, zaman-tersinmesi dönüşümü açısından bakıldığında, fiziğin temel kanunlarının simetrik olduğu düşünülürse, yönlü zaman kavramının hiçbir fiziksel temeli olamaz" (Hiley ve Peat, 207).

53

Nietzche ve Michael Ruse: Biyolojiden Ahlaka

Buna karşın, doğada nasıl böyle bir şey yoksa, bilimde de son hedef diye bir kavram yoktur ama nasıl doğa bazen bir kasıt söz konusu olmaksızın ortaya çok yararlı ya da uygun şeyler çıkarabiliyorsa, gerçek bilim de esasen kavramlarıyla doğayı taklit ettiği için, zaman zaman ki aslında oldukça sık olarak, ama yine bunlara yönelik bir kastı olmaksızın, insanlığın esenliğine katkıda bulunur ve yararlı ve uygun diye tanımlanan şeylere ulaşabilir (İPİ, 38).

Ruse'un Darwinci epistemoloji ve Darwinci etik hakkındaki görüşleri üzerine yapacağımız tartışma yukarıdaki alıntı üzerine bir yorumlama ve Nietzche'nin düşüncelerinin değişik bir biçimde ele alınışı olarak görülebilir. Daha basit bir ifade ile, Nietzche bu sözleriyle güç-uzamlarının anlık birbiriyle-göreceli konfigürasyonları arasındaki bir enerji salım sistemi olarak yorumlanan Güç İstenci'nin bu etkileşimsel davranışının kapsamında bilim ve bilimsel kuramların da yer almakta olduğu ve evrim geçiren organizmalar ve türler gibi, bunların bazılarının da can verici ve hayatı zenginleştirici olup bazılarının ise olmadığını söylemektedir. Nietzche'den yaptığımız bu alıntı, Doğa-olarak Güç İstenci kavramının oldukça mantıksal bir sonucudur ve akıl-beden sorununu geçersiz kılar, Ruse'un epigenetik kavramını daha açık, daha kapsamlı bir hale getirir, (35. ve 36. Bölümlerde gösterdiğim gibi) hatta genetik ve epigenetik ayrımını da ortadan kaldırır. Akıl-beden sorununu ortaya atan kişi Platon'un kendisi değilse bile kendisinden sonraki 2500 yıllık sürede idealist yol arkadaşlarının da desteğiyle bu sorunun oldukça büyümesinin

nedeni o olmuştur ve bu kişiler bizim bugün içinde kıvrandığımız, birbiriyle örtüşen, metafizik, fizyolojik ve teolojik açıdan yüklü, bilinç, bilinçaltı, bilinç-öncesi, bilinçdışı, zihinsel, ruhsal, psişik, psikolojik, akıl sahibi olan ve olmayan, idrak edilebilen, olgusal ve yanolgusal gibi terimsel cambazlıklardan da sorumludur. Bunlara beden ve ruhla ilgili terimleri eklemeye bile gerek görmüyorum.

54

Biyolojik/Bilimsel Evrimin Önceki Sorunları

Ruse, başlangıç noktası olarak evrimsel biyolojiyi alan ve bilgiyi de bir organizmaya benzetip bilginin gelişmesine dikkat çeken birçok düşünürü değerlendirmeye değer bulmaz. "Bilimsel iddialar birer organizma değildir" (Ruse, 32). Örneğin, Kopernik hipotezi ile evrimi hâlâ sürmekte olan eohippus aynı yapıya sahip değildir. Bu, Nietzche'nin yukarıda alıntıladığımız ve bilimin "Doğa'nın kavramlarının taklidi olduğu" şeklindeki ifadesi ile sadece yüzeysel anlamda bir çelişki içindedir. Bu ifadenin vurguladığı şey, gerçek bilim nasıl yaratılış biliminin yaptığı gibi önceden belirlenmiş bir amaç ya da fikire ulaşmak için çaba sarfetmiyorsa, doğanın da benzer biçimde nesnelere yönelik özel bir tutumu olmadığıdır. Doğanın, eohippus'tan rekorlar kıran meşhur aygır Dan Patch'i yaratmak için bir yaptığı özel bir plan yoktu. Kısa süre sonra değineceğimiz gibi, Nietzche de organizmaların evrimi ile kavramların evrimi arasında bir benzetme kurmaz, çünkü Güç İstenci kavramı bunu gereksiz kılmaktadır.

Yine de, Ruse organizmaların evriminden elde ettiğimiz bilgilerin bir kısmını bilimsel bilginin gelişimine aktarmak konusunda çok istekli bir tutum sergilemektedir. Ruse, homojen bir temelden heterojene ilerleyen organik bir süreç üzerine kurulu Spencer'in ilerlemecilik (*progressivism*) kavramını ve bundan hareketle basit bilgiden karmaşık bilgiye doğru bir gelişme olduğu düşüncesini reddeder. Benzer biçimde, aniden meydana gelen bilimsel devrimlerin, bunları gerçekleştiren araştırmacıların içinde bulundukları sosyal durumlarla mantıken bağlantısı olduğunu belirten Thomas Kuhn'u da

reddetmektedir. Ayrıca, Darwin'in görüşlerinin de kendisinden önce gelenlerin görüşleri üzerine kurulu olduğunu, *Türlerin Kökeni*'nden bu yana doğal seçilim kavramının da çürütülmemiş olduğunu ve biyolojik kuramın gelişimi sürecinde de ciddi ve aşılamamış herhangi bir kopukluk olmadığını da belirtmektedir. "Bu özelliğe sahip her canlıya yarar sağlayan uyum sağlama yani adaptasyon özelliği, bir yüzyıl önce olduğu gibi bugün de evrim kuramının merkezinde yer almaktadır" (Ruse, 39). Kuhn'un kuramları da, Gould'un kesintili denge kuramı gibi yetersiz kalmaktadır, çünkü bu kuramların hiçbirisi mevcut kuramların açıklayamadığı bir şeyi açıklama yeteneğine sahip değildir. Bu noktada söylemek gerekir ki, Nietzche'nin Darwin'in uyum sağlama kavramını reddetmesinin nedeni, Darwin'i yanlış anlamış olmasıydı ve modern Darwinci düşünce, farklı sözcüklerle ifade etse de, Nietzche ile aynı görüştedir, çünkü fenotipin genotip üzerinde hiçbir etkisi yoktur ve Eigen'in istatistiksel cam bilye oyunları ve popülasyon genetiğindeki davranışların gösterdiği gibi, uyum sağlama mekanizmaları çok daha farklı işlemektedir. Eğer genotip içinde bulunduğu çevreye Lamarckçı bir biçimde ya da doğrusal nedensellik ile uyum sağlıyor olsaydı, bu Güç İstenci konfigürasyonlarının davranışı ile çelişkili olacaktı ve en baştan beri söylemekte olduğumuz gibi, Güç İstenci, akışın her yeni konfigürasyonu ile evreni yeniden yaratmaktadır ve her konfigürasyon diğer tüm konfigürasyonlar ile ilişkili olduğu halde kendisinden önce gelen konfigürasyonun sonucu olarak ortaya çıkmamaktadır.

Eğer Darwinci bir modeli bilimsel kuramlara uygulayacak olsaydık, bu kez Batlamyus'tan Heisenberg'e dek tüm kuramları da aralarında "en uygunun" kurtulduğu bir tür hayatta kalma mücadelesi içerisinde görmek durumunda olacaktık. Ruse, Huxley'in "Hayatta kalma mücadelesi fiziksel dünyada olduğu kadar düşünsel dünyada da geçerlidir. Bir kuram, düşünsel bir türdür ve rakipleri tarafından soyunun tüketilmesi tehdidine karşı direnme gücü olduğu sürece varolma hakkı da vardır" (Ruse, 45) dediğini aktarır. Stephen Toulmin de (Ruse, 45), ardarda gelen düşünür kuşaklarınca evrimsel bir süreç içinde değişikliğe uğratılan ve biraraya getirilen dolaşımdaki düşünce ürünleri görüşünü vurgular. Ruse'a göre bütün bu görüşlerin

sorunu, organik evrim ilerleyici bir yapıda olmadığı halde, "bilimsel ilerlemenin açıkça ilerleyici bir yapıya sahip olmasıdır" (Ruse, 49). Bu, Nietzche'nin yukarıda andığımız ifadesi ile çelişki içerisinde değildir, çünkü bilim öyle bir niyeti olmasa da arada bir insanoğluna hizmet eden şeyler bulur ve benzer biçimde Doğa da arkada bir kasıt olmaksızın aynı şeyi yapar (Burada, Einstein'in Tanrı'nın evren ile zar oynamadığı ifadesini hatırlamamız gerekmektedir. Öyle görünüyor ki Tanrı gerçekten de evren ile zar oynamaktadır ama kendisinin sonsuz zamanı ve parası olduğu için, çoğu kez kaybetse bile büyük sayılar kuralına göre oynadığı için sonuçta hayatın devamını sağlayacak kadar sayıda yedi bile tutturabilir). Burada bir sorun görmek mümkündür; eğer insan bilgisi ve bilinci evrimin bir ürünü ise, bunların evrimin teleolojik-olmayan davranış biçimine uymamasının nedeni nedir? İlerlemeci olmayan bir süreç, nasıl ilerlemeci bir ürün ortaya çıkarabilir? Dahası "neye doğru ilerleme?" sorusu da cevap beklemektedir. Bu soruya Nietzche düşüncesi çerçevesinde bir cevap önermeden önce, ilk olarak evrimsel epistemoloji konusunun özetiyle devam etmemiz gerekiyor.

Ruse'a göre bilimin ilerlemeci olduğu anlayışı "esasen bir yanılsamadan ibarettir" (50). Trilobitten başlayıp dinozora, oradan da memelilere ulaşır gibi görünen evrim sürecindeki ilerleme, Batlamyus'tan Newton'a ve ondan da Einstein'a uzanan "ilerleme" gibi, metafiziğe ve ilerlemeciliğe başvurmadıkça açıklanamaz görünmektedir. Hatta, Einstein ve memeliler bile evrimin birer amacıymış gibi görülemezler. Ruse, bu noktada melezleşme ve soy tükenmesi olgularından hareketle Toulmin'in görüşlerini çürütmeye çabalar. Bilimsel görüşlerin birbirleriyle kaynaşması ile organizmaların birbirleriyle kaynaşması farklı şeylerdir. "Melezleşme, türlerin değişimi ile bilimin izlediği yol arasındaki önemli bir farklılığa işaret eder. Darwinci organik evrimin temelinde aynen bir ağacın dalları gibi giderek birbirinden ayrışma ve uzaklaşma vardır. İlerlemeci görüşün bunu açıklamada neden başarısız olduğunun en güzel göstergesi budur" (Ruse, 51). Organik evrim ve bilimsel kuramların birbirlerinden farklı olduklarını tereddüte yer bırakmadan gösteren en güzel nokta ise (54), organik evrimin genetik malzemede bir değişiklikle ortaya çıkmasına

karşın, bilimsel kuramların böyle bir özelliği olmamasıdır. Organik değişim ve bilimsel değişim benzerliği konusu üzerinde tartışmaya devam etmek bazı noktalar keşfetmek açısından ilginç olsa da "bilimin konumunu organizmaların konumu ile aynı olduğunu gösteren herhangi bir kanıt bulunmamaktadır" (57). Ruse, organizmalar dünyasını bilim dünyası ile özdeşleştiren ve böylece de bu benzerliği ortadan kaldırarak, bilimi "gerçek" bir dünyanın kavranmasına yönelik bir ilerleme olarak algılayan Popper'ı da eleştirir (61). Popper'a göre, bilimsel kuramdaki farklılaşmalar genetik farklılaşmalarda olduğu gibi rastgeledir. Buna karşın, Popper, ister organik ister bilimsel olsun, Darwinciliğin tüm biçimlerinin, içsel seçilimin sahte-yönetici gücüne ihtiyaç duyduğunu öne sürer. Bu nedenle, Ruse, kesintili denge kavramını "Popperci bir duanın cevabı" olarak görür çünkü tek bir farklılaşmayı esas alarak tüm farklılaşmalar sorununu çözmüş gibi gözükmektedir (65). Ruse'un belirttiği gibi, "bilimin ilerlemesi olgusu esasen Darwinci bir temel üzerine kurulu değildir ve öyle olduğunu iddia etmek de doğru olduğu apaçık görülen şeyleri reddetmek demektir" (65).

55

Ruse'un çözümü: Epigenetik kuralları

Bir önceki bölümde, biyolojik evrimi bilimsel kuramların evrimi ile ilişkilendirme çabalarını ve Ruse'un bunlara yönelik eleştirilerini gördük. Daha geniş bir açıdan bakıldığında, bu düşünürlerin aslında biyolojik, epistemolojik, ahlak ve kültür arasındaki ilişki ile uğraşmakta oldukları görülebilir; yani, yine beden-akıl sorununa geri dönülmüştür. Ruse gibi bir biyolojizm (ki bu terimi olumsuz anlamıyla kullanmıyorum) takipçisi ve savunucusu için, en ilginç nokta, bu genetik biyolojinin kendisini insan kültürü, epistemolojisi ve özellikle de ahlakında kendisini gösterme mekanizmasını saptamaktır. Nietzche felsefesi açısından bakıldığında, ahlakın soykütüğü, biyolojik devamlılık ve bence de Üstinsan figürü çerçevesinde söz konusu olan ahlakın evrimi kavramları açısından, bu durum bizi de son derece ilgilendirmektedir.

Ruse, kendinden önce gelenlerin bazılarının kuramlarını yukarıda gördüğümüz biçimde özetledikten sonra, E. O. Wilson'ın epigenetik kuralları üzerinde oynayarak kendisi daha iyi bir çözüm ortaya çıkarmıştır. Daha ileride biyolojik-kültürel devamlılık açısından Güç İstenci'nin nasıl işleyebileceğini görebilmek için bu kurallara değinmemiz gerekmektedir. Burada amacım, biyolojik ve kültürel devamlılık konusuna açıklama getirmede yararlı bir yöntem olan epigenetik kuralları görüşünü çürütmek değildir ama Nietzche aynı soruna yönelik ve cevherciliğin çöküşü üzerine kurulu (bkz. 34., 35. ve 36. Bölümler), daha ilginç bir çözüm geliştirmiştir. Önce genetik şablon ile birincil ve ikincil epigenetik kuralları ele alalım ve ardından da Güç İstenci açısından ortaya nasıl bir sonuç çıkacak görelim.

Felsefi ve genetik terimlerinin dar anlamlarıyla bakıldığında, epigenetiğin kesin mekanizmalarını tanımlamak bazen zor olmaktadır ama en özlü biçimiyle bu tanım şöyle yapılabilir; genetik şablon, hayatta kalmak ve üremek için üreme ve/veya gelişme zorunluluğunun dayattığı bazı sınırlamalar dahilinde davranan bir organizma ortaya çıkarır ve bu sınırlamalar da, (her ne kadar "kılavuzlar" ifadesi daha yerinde olsa da) dışarıdan kurallar şeklinde görülmektedir. Fenotip her ne kadar genotip içinde kodlanmış olsa da (bkz. 39. Bölüm), kurallar (epigenetik kurallar) kesin biçimde kodlanmış değildir. Genetik yapısı yüzünden bir organizma genetik yapının kendini üretmesi için gerekli bazı sınırlandırmalar çerçevesinde işler ve bu sınırlandırmalara da epigenetik kurallar denir. Buradaki sorun, maddesel nitelikte ve kimyasal yapısıyla tanımlanabilen bir unsur olan DNA'dan çıkarak bir davranış biçimine, bir tavıra ulaşmamızdır. Daha basit ifadesiyle, Ruse'un beden ve akıl arasında bir köprü oluşturma ve beden-akıl sorununa bir çözüm ve maddi olan ile olmayan arasındaki sorunu anlamamıza yardımcı olacak bir yöntem geliştirme çabası içinde olduğunu söyleyebiliriz. Öyleyse, kaba tanımıyla Ruse ve Wilson, beden-akıl sorununu çözme ve epigenezi kullanarak bedenin kendini kültür, bilgi ve ahlak gibi akli şekillerde nasıl dışavurduğunu belirleme arayışındadırlar. Buradaki sorun ise, zamansal bir sıralamanın, yani özünde maddi olan bir unsurun (DNA), maddi olmayan bir unsuru (ahlaki-kültürel olanı) ortaya çıkardığı bir doğrusal nedenselliğin var sayılmasıdır.

Belki bu sorunu biraz daha karmaşık hale getireceğiz ama Manfred Eigen ve Ruthild Winkler'in cam bilye oyunlarını hatırlayıp kendimize biraz utandırıcı sorular soralım: Hangisi daha önce gelir? Cam bilyeler mi, yoksa kurallar mı? Eigen, cevaba yönelik bir önyargı yaratacağı için herhalde bu sorudan kaçınırdı. Bilyeler ve kurallar, bir sistemin birbirinden bağımsız parçalarıdır. Bilyelerin sayısı ve çeşitliliklerini sergiledikleri örüntülerin yer aldığı uzay, kuralların doğasını etkiler ve bu değişken örüntüler de kurallara göre değişim gösterirler. Bu nedenle genotipin epigenetik kurallar olarak görülen sınırlandırmalara ihtiyacı olduğunu görürüz ki bu kurallar da genotipin doğal seçilimini (hayatta kalma ve üremesini) etkilerler

(Burada 1. Bölüm'de görmüş olduğumuz Eigen'in hiperdöngüsünün işleyişine oldukça yaklaşmış durumdayız). Genotipin hayatta kalmasını epigenetik kurallar belirlediği için, bu noktada çok kesin olmasa da, epigenetik kurallar açısından, genotipin aslında bir öncül olduğunun yani daha önce geldiğinin söylenemeyeceği şeklinde bir sonuca ulaşabiliriz. Genetik şablon ve epigenetik kurallar bütün sistemi bozmadan birini diğerinden ayıramayacağınız bir istatistiksel çeşitlilik sistemi içerisinde birbirlerine bağlıdırlar. Bu nedenle de, olaylara cam bilyeler açısından baktığınızda, aslında epigenez diye bir şeyden bahsedip bahsedemeyeceğimiz konusu da şüpheli bir hal alır. Elbette ki, ister insan, ister fare, ister antilop olsun, genotipler bizim ahlaki, etik, kültürel, etolojik, içgüdüsel vb. gibi çeşitli adlar verdiğimiz karşılıklı ilişkiler ağı içerisinde ve sadece bu cevher-olmayan (ruhsal-akılsal-ahlaki, etolojik) çevrelerde vardırlar. Bu noktada elimizdeki sorunun cevher olan ile olmayan arasındaki soruna indirgendiğini görüyor ve kendimizi tekrar geleneksel bir metafizik ile karşı karşıya buluyoruz; bunun nedeni, buradaki sorgulamamızınm sınırlarını cevherci bir anlayışın tanımlamış olmasıdır ve bu da bizim en başından beri, epigenetik kuralları "genotipin hayatta kalıp üremesi için gerekli parametreleri oluşturan kurallar" şeklinde algılayarak uzak durmaya çalıştığımız bir bakış açısına getirmektedir. Tartışmamızı, davranışı (kuralları) türevsel olarak algılayan bir cevherci ontoloji üzerine kurmasaydık bu durum değişik bir hal alırdı. Ruse, bu kavramı birincil ve ikincil epigenetik kurallar örnekleri vererek açıklamaktadır (143).

Birincil epigenetik kurallar "insan organizmasına ham bilginin geldiği alıcı konumunda" göre yaparken, ikincil kurallar bu bilgiyi "biyolojik varlıkların uyum sağlama özelliğine yararlı bir biçimde işleme aşamasında iş görürler" (Ruse, 143). Renk yelpazesi bunu açıklamak için güzel bir örnek oluşturmaktadır; ışık kesintisiz bir yayınıma sahip olduğu halde, renkler algılayıcının dili ve kültüründen bağımsız olarak mavi, yeşil, sarı ve kırmızı şeklinde dört ana sınıfa ayrılırlar. Renk algılayışı gözün fizyolojisi üzerine kuruludur, ki bu yapı da sonuçta beynin bir uzantısıdır ve gözün genetik kodundan hareketle kesintisiz ışık yayınımı üzerinde bir işlem yapar. Ruse,

ayrıca insanın tad alma duyusunun tatlı olanı ekşi olana tercih etmesinin de organizmanın besleyici açıdan daha zengin değere sahip yiyecekleri (meyve ve bal) tercih etmesini sağlayan uyumsal bir değere sahip birincil türden bir epigenetik kural olduğunu öne sürer.

İnsanlardaki ensest engeli ise ikincil epigenetik kurala bir örnektir. Ruse'a göre, insanlar ensest türünden ilişkiler kurmaktan kaçınırlar, çünkü bu soy-içi üreme uygulamasının getireceği korkunç sonuçlara yol açacaktır. Bu nedenle, ensest, genetik bir altyapı gerektirmeyen epigenetik bir kuraldır. Aynı evde aynı lazımlığı kullanarak büyüyen kardeşler birbirlerine karşı cinsel olarak olumsuz koşullandırılırlar, hatta kibbutzim örneğinde olduğu gibi aralarında kan bağı olmasa dahi. "Genlerin iş görme biçimi dolaylıdır . . . ve biz büyüdükçe üzerimizde de dolaylı biçimlerde etkide bulunurlar" (Ruse, 146). Ruse, buradan insan kültürünün (insan düşüncesi ve eyleminin) biyolojinin ötesine geçmediği sonucuna ulaşmıştır. Hatırl ayacağımız üzere, Lévi-Strauss ensestin yasaklanmasına özellikle eğilmiş ve bunun altında insan grupları arasında yasallığı olan toplumsal bağlar oluşturan bir cinsel ekonominin temeli olan "kadının korunması" uygulamasını görmüştür. Buna karşın, enseste yönelik etnik ve dinsel yasakların yaygın olması aslında bunun sürekli var olan bir tehdit olduğunu göstermektedir ki, gerçekten de modern toplumlardaki cinsel suistimal olayları üzerine yapılan istatistikler, neredeyse her dört çocuktan birinin bu türden bir tacizin kurbanı olduğunu göstermektedir. Eğer gerçekten enseste karşı bir epigenetik kural var ise, bu pek de iyi işliyor gibi gözükmemektedir.

Benzer biçimde, Ruse bilimsel yöntemin de "insanların biyolojik olarak hayatta kalmak ve üremek gereksinimlerinden türemiş olduğunu" (149) kanıtlamaya çalışır. Bilim, "biyolojik olarak kanalize edilmiş bir düşünce biçimidir" (149). Bilimsel akıl yürütme yönteminin ilkeleri ikincil epigenetik kurallardan muaf değildir, hatta aslında bu kuralların doğrudan sonucudur (155). Gördüğümüz gibi, Ruse, gelişimin sınırlarını epigenetik kurallar ile belirleyen ve böylece aklımızın işleyişini bilimsel yönteme doğru yönlendiren ve böylece de doğal seçilim ile hayatta kalmamıza katkıda bulunan biyolojiden başlayan bir ilişki zinciri kurmaktadır. "İnsanların bünyeleri

içine aldıkları her şey, bir biçimde süzülüp dönüşümden geçmektedir" (155). Mantık yürütme becerisinin ortaya çıkması da başparmağın diğer parmaklardan farklı bir biçimde gelişmesi gibi evrimsel bir olaydır. Burada ulaştığımız sonuç, üçüncünün olmazlığı ve Ayn Rand'ın kimlik kanununun Darwinci gereksinimlerin sonuçları olarak ortaya çıktıkları ve mantığımızın da biyoloji ile bağlantılı olduğu, yani mantığın bir biyo-gerçeklik olduğudur. Öğrenmenin de yöntemi vardır ve insanların "bazı temel matematiksel çizgiler üzerinde düşünmeye yönelik doğal bir eğilimleri bulunmaktadır" (165). Yine de, epigenetik kurallar kusursuz değillerdir, çünkü evrimin "ilgisi" gerçeğe değil hayatta kalmaya, felsefeye değil üremede üstünlük sağlamaya yöneliktir. Evrimin gerçekle değil de hayatta kalmakla ilgili olduğu düşüncesi bize Nietzche'nin gerçeğin tehlikesi düşüncesini ve bu yöndeki uyarısını hatırlatmaktadır. Ayrıca, Darwinciler, Darwinci mekanizmanın ilerlemeci olmadığını kabul etmelerine karşın, bilimin doğasının ilerlemeci olduğunu da kabul etmektedirler (175). Öyleyse, mantığın kökleri de Darwinci bir avantaj sağlama sürecinde yatmaktadır ve "tüm inançların kökeninde de uyum sağlama avantajı bulunmaktadır" (178). Darwinci etik ve ahlak konularında da, ortaya işleyen bir ahlaki sistem koymak için ille de metafizik ile takdir-i ilahinin gerekli olmadığını Ruse son derece güzel biçimde göstermiştir (207). Organizmalar gibi ahlak da evrim geçirmelidir. İster genetik olarak farklı yabancılar arasındaki "karşılıklı iyilikçi davranış" şeklinde, isterse de akrabalık davranışı yani kan bağı olanların değişik derecelerde işbirliği yapmaları şeklinde görülen "biyolojik iyilikçi davranış" şeklinde olsun, doğal seçilim sürecinin "biyologların iyilikçi davranış adını verdiği şeyi ortaya çıkarması beklenen bir durumdur." "Bu türden [iyilikçi] bir ödülü olmayan bir davranış, seçilim açısından dezavantajlı konumda olacaktır" (219). Olaya Nietzche açısından bakınca gördüğümüz şey, doğru ve yanlış ile ilgili "duyguları" evrimsel olaylar olarak gören Ruse ve Wilson'ın biraz zorlu bir yola girmiş olduklarıdır (221). Burada söylenene göre, "ahlak anlayışımız da ellerimiz ve ayaklarımız gibi bir tür biyolojik uyum sağlama ürünüdür. Doğrular ve yanlışlar çerçevesinde düşünürüz. İlginç biçimde, bunların geneldeki sonucu da biyolojiktir" (222). Nietzche'nin bilincin "hayatın, ruhun ya

da ahlakın toplam olgularının hedefi olmadığı" (Gİ, 707) şeklindeki düşüncesini hatırlarsak, bu iyilikçi davranışın bilinçli bir durum olması da zorunlu değildir.

Nietzche olsa aynen yapacağı gibi, Ruse da en sonunda (262), Kant'ın Darwinci etik kavramının öncüsü olduğunu reddeder. Kant, "modern evrimciye yabancı olan bazı ahlaki dayatmaların gerekliliğini" ve ahlaki bir ilerlemeciliği öngörmüştür (263). Ruse, Darwinci etiğin öncülüğünü, özellikle kendimizi korumamızın bizleri bir tür toplumsal davranış biçimine uymaya zorladığını söyleyen düşüncesiyle, Hume'da bulur. Adalet kavramı da biyolojik çıkarların bir dışavurumudur ve hem Hume hem de Darwin düşüncesi ahlakı biyolojik çıkarlarla ilişkilendirir (267). Genetikte kullanılan terimleri ahlak dünyasına taşıyan Ruse, biyolojik iyilikçi davranış sergileyen bireylerin arasındaki bağı daha açık bir ifadeyle göstermek için "ahlak havuzu" terimini türetmiştir (268). Ruse'a göre, Darwinci epistemoloji "metafizik gerçekliğin, yani kendi içinde var olan şeyler dünyasının ve doğal olarak da Platoncu biçimler ve keşfedilmeyi bekleyen ebedi matematiksel gerçeklerin bir reddidir" (269). Epistemolojideki epigenetik kuralların açıklayıcı olabilecekleri beklentisi Ruse'u matematiğin ve ahlakın kökenini ikincil epigenetik kuralları bağlamaya götürmüştür (269).

Burada Ruse ve Wilson'un düşüncelerini çürütmeye kalkışmak istemiyorum ama ikisinin de kendi içinde bir türden metafiziğe gömülmüş olduklarını da belirtmek zorundayım. Eğer Nietzche'yi okumamış olsaydım, durumun böyle olduğunu göremeyebilirdim. Biyoloji ve kültür (epistemolojik, ahlaki, etik ve hatta belki de estetik) arasındaki geleneksel uçuruma bir köprü oluşturmak çabasıyla ikisi de epigenez kavramını kullanmışlardır. Fakat, epigenetik kural, bana cevhercilikten kaçınmak için başvurulan bir çaba gibi gelmektedir ve (cevherciliği reddeden) Güç İstenci epigenez kavramını geçersiz kılmaktadır. Genetik, birincil genetik ve ikincil genetik sınıflandırmaları da genetik-biyolojik olanı akılsal-kültürel olan ile cevherci bir felsefede bağdaştırma çabalarıdır. Bu çaba, cevherci bağlamda geçerli ve işe yarar olabilir ama cevherciliği reddedip Güç İstenci kavrammı kullanınca genetik-epigenetik ayrımı geçersizleşir.

Doğa'yı anlamak için Güç İstenci'nin mi daha güçlü bir yöntem önerdiğini yoksa genetik-epigenetik kategorilerinin mi daha çok şey vaadettiğini göreceğiz. Genetik-epigenetik modeli en azından binlerce yıl boyunca kendimiz için yarattığımız akıl-beden, cevher-ruh vb. ikiliklerindeki nostaljiyi hâlâ taşımaktadır ve bu modeli kullanarak yapacağımız her açıklamanın cevherci gelenekten miras kalmış bir metafizik uygulama olması tehlikesi de mevcuttur. Ayrıca, bu açıklama her ne kadar inandırıcı olursa olsun, bu türden bir Doğa çözümlemesi, bir çözümleme olmaktan çok önyargıyla yapılmış bir Doğa tanımı olacaktır. Bu nedenle de kendi çözümlememize başlamadan önce Doğa'mn ne olduğunu belirlemek mantıklı olacaktır, yoksa bu çalışmanın ana konusu kendi yöntemimiz ile sınırlı kalır ve bu da hedeflerimizi değiştirmiş olur.

Eğer, Güç İstenci'ni (Moles'un çalışmalarını incelerken gördüğümüz gibi) "kendisinden önce gelen konfigürasyon tarafından belirlenmeyen ama yine de onun gerekliliği olarak meydana gelen ve her enerji boşalımında yerilenen konfigürasyonları yaratmak için enerji salımı gerçekleştiren birbirleriyle ilişkili güç-uzamları" biçiminde görürsek, sadece çifte-yarık deneyinin neden dalga girişimi sergilediğini ve Aspect'in fotonlarının neden iletişim içindeymiş gibi göründüğünü değil, aynı zamanda üzerine kurulu olduğu geleneksel cevher kavramı da gereksiz olduğu için genetik-epigenetik ayrımını da geçersiz kılan bir modelimiz olacaktır. Buradaki sorun şudur ki, daha önce de belirttiğim gibi, Nietzche'nin Güç İstenci'nin bu geniş tanımı o kadar geniştir ki her şeyi açıklar görünmektedir. Her şeyi genel hatlarıyla açıklarsak da hiçbir şeyi ayrıntılarıyla anlayamaz hale geliriz. Fakat, biz burada ondan genetik ile ahlak, beden ile akıl vb. arasındaki ilişkilerin mekanizmasını açıklamasını beklemiyoruz, çünkü bu Güç İstenci'nin cevherci olmayan temelini tamamıyla yanlış anlamak demek olur.

56

Ahlak ve hayvan etolojisi

Fiziksel dünya ve ahlak ilişkisini, ahlakı, Nietzche'nin ahlakın söykütüğünü çıkarma arayışının sonuçlarını anlamak için, öncelikle ahlak kavramını tamamen reddedip yerine hayvan etiği kavramını koymamız gerekmektedir. Böyle yapmadığımız sürece, Ruse ve Wilson'un başına geldiği gibi, eski çağlardan kalma düşünceler, politika, mistisizm ve ilkel din ile bunların beraberinde getirdiği adalet, dürüstlük ve özellikle de iyilikseverlik gibi insanbiçimleşmiş, metafizik kavramlar yakamızı bırakmayacaktır. Ahlakın bilimini yapabilmek ve belki de organizmanın kendi güvenliğini durağanlıkta değil de sadece değişimde bulacağı ve hayatı zenginleştiren bir süperahlak kavramı geliştirebilmek için, biyolojik varlığımızın sonuçlarını çıkarmamız gerekmektedir ve işin içinde gizli bir cevhercilik anlayışı yatarken de bu mümkün değildir. Etik ve ahlak kavramlarından teolojik ve dinsel dokunuşlar olmaksızın bahsetmek mümkün değildir. Hayvan davranış biçimlerinden bahsederken kendimizi üstün kılan ve takdir eden beklenti olmamalıdır ve insanbiçimleştirme tuzağına da düşmemeliyiz ve "ahlakın" incelemesini yaparken, kuantum mekaniğinin yerellik, hız, uzaklık, zaman, algı vb. gibi kavramlara gölge düşürürken ortaya çıkardığı sonuçlar kadar şoke edici düşünceleri kabul etmeye hazır olmalıyız. Jacques Derrida, kelimelerin üzerine attığı büyük çarpı işareti (*sous rature*) ile batı metafiziğine borcunu ödemiştir ve bence böyle yaparak da Wilson ve Ruse'un cevherci metafiziğine oldukça paralel bir çizgi izlemiştir. Ahlak, kültür, estetik vb. konuların incelemesinde Güç İstenci kavramının ortaya koyduğu modelin içyüzünü anlamak istiyorsak, bu, kuantum

mekaniğinin en uç görüşlerinin, "bir şey ya ne ise odur ya da değildir" inancı da (ki bu ifadenin içerdiği ontolojik varsayımlar aklımızı durduracak kadar çoktur) dahil olmak üzere, en kutsal mantık ve epistemolojik ilkelerimizi darmadağın etmesine denk bir şaşkınlığa hazır olmalıyız. Bu türden temel mantık, ontolojik ve epistemolojik inançların ne derecede vücudumuzun ve duyu organlarımızın moleküler organizasyonu üzerine kurulu olduğunu görmeye hazır olmalıyız. Nietzche'nin, uzayda aralarında mesafe bulunan katı ve somut unsurlardan oluşan bir dünya anlayışına bedenlerimizin de bir model olarak hizmet ettiği görüşü gibi, bir organizma da, gerçekliği kendi moleküler yapısı ve bu yapının işleyişi çerçevesinde yorumlar. Mantığımız, protoplazmanın mantığıdır.

Ahlak da bir cam bilye oyunudur ve akışın kesilmesi ile ahlak da durağanlaşır ve dağıtıcı açık-uçlu sistemin de sonu gelir ve . . . geleceğin filozofunun da. Buna inanmıyorsanız, bunun nedeni konuya cevherci olmayan bir bakış açısı ile bakamamanızdır. Cevherci olmayan bir süreç olarak akış, ahlaki akış ve Nietzche terimleriyle olumsuz ve olumlu da demektir. Evreni ayakta tutan şey akış biçimindeki enerji salımıdır. Evrensel ahlak, cevherin, yani akışı cevhere indirgeyip yok eden, bölünemez ve son fiziksel gerçeklik anlamındaki cevherin dengidir. Akış, ahlak (ve estetik) için de iş görmelidir, yoksa ahlak da yoktur ve sadece evrensel olan bir ahlak vardır ki bu da stasis ve gerçek anlamdaki ahlakın sonu; dahası takip edenler için bir işlevi olan ve güvenilir bir ahlakın sonu demektir. Böylece, İrlanda'da Katolik ve Protestanlar'ın yüzyıllardır birbirlerini katletmelerini açıklayabiliriz: İki taraf da dinine bağlıdır ki esasen bu aynı dindir ve bu din ilahi bir gücün dayattığı bir ahlaki sistem olduğu, yani stasis olduğu için de değişemezler ve bu biçimde de birbirlerini öldürmeye devam etmeleri beklenmelidir. Ayrıca, binlerce yıllık metafizik inançlar vücutlaştırılmakta, somutlaştırılırmakta ve birbirlerine karşı oynanan bir oyun gibi Belfast sokaklarında devam etmektedir.

Estetik, Güç İstenci'ni ahlak vb. alanına yansıtabilmek için evrensel-olmayana gereksinim duyar (Daha ileride bu konuyla ilgili olarak Tragedya'nm Doğuşu ve 84. Bölüm'de Damrosch'un Blake üzerine çalışmasına değinirken bunu göreceğiz). Bu nedenle, evrensel

olarak güzel olanın peşinde koşan sanat, Güç İstenci'nin çöküşü ve estetik entropinin işareti demektir. Yani, evrensel güzelliği yansıttığı iddiasında olan klasik sanat, Güç İstenci'nin çöküşü demektir, ki gücü bir öncül olarak algılayan akılcı Yunan metafiziği evreninde yaşadığımız için bunu zaten doğrulamıştık. Estetik değer yargılarımız da metafizik-siyasi koşullandırılmamızın bir sonucudur.

Nietzche'den şunu öğrendim: Eğer ahlak konusunda bir şeyler, hatta sadece yararlı ya da pragmatik olabilecek bir şeyler öğrenmek istiyorsak, öncelikle ahlak kavramını tamamen reddetmeliyiz. "Ahlak, insan türünün bir yanılsamasıdır: Ahlak, bizi ahlakı reddetmek zorunda bırakmaktadır" (Gİ, 400). Ahlak, biyolojik açıdan da şüpheli bir kavramdır. Zevk ve acının birbirinin tersi olduğunu iddia eden "ahlak, psikoloji ile ilgili her şeyi yanlışlamıştır (İİ, IV, 5). Öncelikle kendimizi yıllık göç yolculuklarına çıkmış bir antilop sürüsü gibi görmeliyiz; bu gibi bir durumda neyin ahlaki olup neyin olmadığının bir biyolog ya da fizikçi için hiçbir anlamı yoktur. "Bence, 'doğru' ile 'doğru olmayan' kavramlarının optik konusunda hiçbir anlamı yoktur" (WV, Sonsöz). Şempanzeler için metafizik diye bir şeyin söz konusu olamayacağını kanıtlamak için (77. Bölüm), şempanze dili diye bir şeyin olamayacağını kabul ettik (takibeden bölümlere bakınız). Bir canlı türünden dilin esirgemek, politik bir tavır takınmadan ve anlayışımızı bozacak şekilde belli bir türe ayrımcılık yapmadan mümkün değildir. Nasıl olur da şempanzeden, antiloptan, filden "ahlakı" esirgeriz ve nasıl olup da kendimiz için ahlak, diğer türler için de etolojiyi uygun buluruz? Bu neredeyse kozmik ölçülerde bir çifte standart uygulamasıdır. Böyle yapınca, homo sapienste ahlakın olmamasının üzerimizde yarattığı ağırlıktan kurtulup, ahlakı tanrısal ya da metafizik açıdan nesnelleştirerek ona evrensel bir konum vermiş oluyoruz. Bu da fiilen artık ahlak kavramı konusunda endişelenmememiz anlamına gelir, çünkü ahlak mutlak, ebedi ve bizden uzak mevcut olan bir şey olduğuna göre, zaten gökten inmiş vahiy bizi neyin ahlaki olduğu konusunda düşünmek yükünden kurtarmış olur. İşte, birbirimize karşı haklılık gerekçesiyle yaptığımız savaşların nedeni olan, tanrısal bir temelden kaynaklı bir ahlak kanunu da aynı bu şekilde işlemektedir;

öylesine ki, ahlak artık ahlaksızlık olmuştur ve tarihöncesine dayanan metafizik iyi ve kötü kavramlarımız birbirine girmiş ve kafa karıştırıcı hale gelmiştir.

Michael Ruse'un yaptığı biçimler açısından savurgan davranan bir Doğa kavramı karşısında Nietzche düşüncesini benimsemiş bir kişi kendisini zaten tanıdığı bir kavramla karşı karşıya bulur: "**Doğa gibi, sınırızca savurgan, inanılmazcasına kayıtsız, hiçbir amaç ve kaygı gütmeyen, merhamet ve adalet kavramlarından yoksun, aynı zamanda hem bereketli hem de kısır ve belirsiz olabilen bir varlığı gözünüzün önüne getirin; kayıtsızlık denen şeyin bir güç olabileceğini düşünün**" (İKÖ, 9). Fakat, biyolojiden hareket edip ahlakın soykütüğünü ortaya koymaya çalışmanın da tehlikeleri vardır: "İnsan, var olan her şeye ahlaki bir değer vermiştir ve dünyanın sırtına etik bir yük bindirmiştir" (TK, I, 1). Bu nedenle de yukarıda belirttiğim gibi, en basit yöntem, ahlak kavramını gereksiz bir Platoncu gizem yaratma çabası şeklinde görerek tamamen reddetmek ve kendimizi etoloji kavramı ile birlikte hayvanlar alemine, yani hayvan davranışları sınıfına dahil etmektir. "Karıncanın iyi bir karınca olabilmek için herhangi kesin kavramlara ihtiyacı yoktur" (Gİ, 786). "Ahlaklı ya da ahlaksız bir eylem diye bir şey söz konusu değildir" (Gİ, 786). Dinsel kafa yapımız nedeniyle, insan adlı hayvanın davranışlarına bu yüzeysel ahlak kavramını biz dahil ederiz ve böylece de ahlakın bilimsel incelemesini olanaksız hale getiririz. "Filozoflar yanlış bir biçimde ahlakın akılcı bir temel üzerinde durduğunu varsaymışlardır... Ahlak, sorgulanmadan olduğu gibi kabul edilmiştir" (İKÖ, 186). Nietzche'ye göre, "Özü güç istenci olan bir dünyada bu kavram ne kadar bayağı, sahte ve duygusal kalmaktadır..." (a.g.e.).

Ruse ve E. O. Wilson tarafından kullanılan haliyle iyilikçi davranış terimi ve kavramı, buna cevher kavramının reddini de eklemedikçe, yüzeysel ve gereksizdir. Aslında, gerçekten de evrimin bir ürünü ise, bu kavramın değeri biraz şüphelidir. Her ne kadar iyi, doğru ve güzel yararlı olsalar da, "yalan, bencillik ve şehvet üzerine kurulu ve daha üst düzeyde yer alan ve daha da esaslı bir yaşam değeri

hâlâ olasıdır" (İKÖ, 2). Ayrıca, saygın kabul edilen şeylerin değerinin "asıl nedeni, bunların görünüşte kendilerinin tam tersi olan şeylerle ilişkilendirilmiş ve bağlanmış olmaları, hatta özde onlarla bir olmaları da olabilir" (a.g.e.). İyilikçi davranış genel bir kural olarak kabul edilebilir değildir; sevilmeyi genel bir kural kabul etmek insan ilişkilerinde hoş olmayan sonuçlar doğurabilir. Açgözlülük ve hırsa gereksinimimiz vardır ve bunlar iyilikçi davranış olmadan da birçok şeyi açıklarlar (bk. TK, II, 147). Bir babunun arkadaşlarını kurtarmak için kendisini feda ederek leoparın önüne atlamak biçiminde sergilediği iyiliğin istatistiksel niceliği ölçülerek, homo sapiens sapiensi ahlaki açıdan babundan istatitiksel olarak üstün kılacak bir kıyas yapılması mümkün değildir. Aslında, üst primatların ahlaki açıdan üstünlüklerini kanıtlamak bile mümkün olabilir. Bunu herhangi bir ahlak kaygısı gütmeksizin, insan ve primat davranışlarını etoloji kavramı içerisinde birleştirerek söylüyorum.

Benzer biçimde, evrimsel iyilikçi davranış kavramının getirdiği vicdan ve suç kavramlarının rolü ve öncelikleri gibi büyük karışıklıklar da söz konusudur. Vicdan olmadan iyilikçi davranış, suç olmadan vicdan, ceza olmadan suç var olabilir mi? İyilikçi davranışın kökeninde fedakarlık vardır, ki bu da tehlike içerir; "Tehlikeyi kaldırırsak . . . bu türden bir ahlak da ortadan kalkacaktır" (İKÖ, 210). İyilikçi davranış için korku, cesaret ve acıma gereklidir. Nietzche ise korku ya da acıma üzerine kurulu olmayan bir ahlak, yani bizlere nedensiz eylem ve tam dürüstlük peşinde koşan Gide'in tutkusu ile aynı derecede Protestan olan bir safkan-Protestan acıma duygusu arayışındadır.

Güç İstenci dinamizmi içinde iyilikçi davranışın hiçbir yeri yoktur; kendi varlığını sürdürmek temel bir dürtü değildir. Güç İstenci'nin konfigürasyonları ile uyum içinde "yaşayan bir şey . . . gücünü salmayı ve dağıtmayı arzular" (İKÖ, 13). Güvenliğin birey ya da tür için ahlaki bir avantaj olduğu bile kesin değildir, ve bu yüzden de "yüce bir ahlaki yasayı bize dayatan şey bu sakınganlık dürtüsünün diktasıdır" (TK, III, 174). Kendini din uğruna çile çekmeye adamış bir rahip iyilik yapmayı öğütlerken, aslında "felsefi engelli" olan kişilere

"diğerlerinden birazcık üstün olmanın mutluluğu" anlamına gelen Güç İstenci'nin "en temkinli dozunu" salık vermektedir (AS 3, 18). İyilikçi davranış, fizyolojik olarak engellinin diğerlerine karşı birazcık üstün olması demektir. Biyolojik açıdan açıklanırken dahi içinde bir Hıristiyan unsur, "karşılıklı iyilik yapmanın verdiği küçük bir mutluluk" barındırır (a.g.e.). Bu "karşılıklı yardımlaşma istenci içinde, tehlikeye karşı ortaya bir sürünün çıkması bile muazzam bir zaferdir... Hasta ve hastalıklı olan her şey bir sürü örgütlenmesi peşinde koşar" (a.g.e.). Babun belki gerçekten iyilikçi davranışa sahiptir ama o aynı zamanda hâlâ ağaçlara da tırmanabilmektedir.

İyilikçi davranışın yararlı olduğu tezi özellikle Nietzche için oldukça şüphelidir. "Ahlaki eylemler genelde toplumsal olarak yararlı eylemler olarak yorumlanırlar, ki bu da özünde Hıristiyanlığın bir etkisi ve dönüşüm geçirmiş halidir" (TK, II, 132). İnsan türünün başarısını, yaşam kalitesi ve "yaşam zenginliğinin" artışı biçiminde değil de nüfus artışı olarak ölçmedikçe, Hıristiyan ahlakının evrimsel açıdan olumlu bir avantaj yarattığı düşüncesi Nietzche için mantığa aykırıdır. Bu nedenle, iyilikçi davranış düşüncesi aslında babun denen hayvandan bir Hıristiyan türetmektedir. Şempanzeden dilini esirgeyenler nasıl metafizik suçlamalara maruz kalma durumuyla karşılaşırlarsa (bk. 71. Bölüm), insan ahlakının kökenini biyoloji dışında arayan biyologlar da çalışma alanlarına kendi dinleri ve metafiziklerini de dahil etmek riski ile karşı karşıyadırlar. Bunun sonucu olarak da görev denen şey katı bir Hıristiyan ahlakı anlayışıyla bir yük gibi algılanmaktadır, yani görev bir huy, bir alışkanlık ve zevk olarak algılanmaz (bkz. TK, IV, 339). Dahası, acı çekme, kendini-koruma ve kendine acıma kavramlarının varlığı da iyilikçi eylemleri gereksiz kılmaktadır (TK, II, 133).

Güvenlik kavramının ahlaki açıdan iyi bir şey olduğu çok açık değildir. "Toplumun genel esenliğini için bencilliği dava edinen" (İKÖ, 228) o "sürü hayvanları," genel esenlik denen şeyin bir ideal, bir hedef, uzaktan da olsa mantıkla kavranabilecek bir kavram olmadığını, sadece bir tür rahatlatıcı kavram olduğunu anlamamaktadırlar" (İKÖ, 228). Kendini koruma ve Freud'un "zevk ilkesi" adını

verdiği şeyin, evrim (Güç İstenci) açısından önemli olduğu düşüncesi, "hoş olmayan sonuçlar dışında kötü eylemlerde hiçbir sorun görmeyen bir laf kalabalığından" türetilmiş gibi görünmektedir. "Ahlaki yararcılık konusunda yapılan her açıklamanın da aynı kökenden kaynaklandığını görmek ve bu mantıkla yola devam etmek de mümkündür" (İKÖ, 190).

Sürüden uzak olmanın üzüntüsü ile değerlere verilen güçlü isimler... "Bunların yarar ile ne alakası var! En yüce düzen belirleyici, en yüksek düzen tanımlayan değer yargılarının alevler içinde fışkırması karşısında, konuya işe yararlık açısından bakmak kadar uzak ve yersiz bir şey olamaz" (AS I, 2). İyi ve kötü, "daha yüksek bir düzenin yarattığı temel bir histen" kaynaklanmaktadır" (a.g.e.). İyilikçiliğin yayılıp gelişmesine bir değer vermek, birey kalitesinden çok, sürü-insanı nüfusunun değer verdiği demokratik ilkelerin konuya dahil edilmesinin bir sonucudur. Filozof açısından da türün ve bireyin kalitesi olarak değil de sayılara bakarak başarıya ağırlık veren bir değerler sistemini yansıtır. Bu nedenle, biraz da acımasız bir tavırla eleştirmen Ruse ve Wilson'ı demokratik ilkeleri biyolojiye taşımak ile suçlayabiliriz. Üstüne üstlük, iyilikçi davranış bir psikogenez anlayışını da beraberinde getirmektedir. Eğer Ruse incelediği bir varlıkta iyilikçi davranış saptarsa, Güç İstenci modeli için hatta Darwinci evrim için bile gereksiz bir unsur bulmuş olacaktır. Bu varlık bir "dünya-sürekliliği" biçiminde anlaşılabilir (İKÖ, 17) ve bu algılayışın insan ve hayvan doğasının istenci ile ilgili ortaya çıkardığı çeşitli sonuçlar vardır.

Değerlerin kökenini biyolojide ararsak, herhalde ilk önce değer sözcüğünün ne anlama geldiğini, sonra da bizzat değerlerin değerini belirlemek gerekecektir. Tamamen bu konuyla ilgili olarak kendi sorunlarını tartışan Nietzche, "burada tehlike altında olan ahlak kavramının değeri idi... Özellikle de tehlikede olan ise 'bencil olmamanın,' acıma içgüdüsünün, kendinden vazgeçmenin, fedakarlığın değeridir" (AS, 5). "Değerin değerini sorgulamaya açınca, bunların içinde geliştiği, evrim ve değişim geçirdiği koşulları bilmek gerekli-dir (yani ahlakı bir sonuç, bir belirti, bir maske, bir ikiyüzlülük, bir

hastalık, bir yanlış anlama . . . bir neden, bir derman, bir uyarıcı, bir engel olarak görmek)" (AS, 6). Özetle, ahlakın evrimini, demokratik bir güvenlik hissi hedefiyle tepkici ve uyum-sağlayıcı bir arayış olarak görmek, ortaya filozofun dinsel ve metafizik önyargılarından sinsice türetilen ve köleye, sürü-insanına ait bir ahlak kuramı çıkarmaktadır; bu, Ruse'un biçimlerin savurganlığından, Güç İstenci'nin olumlu ve etkin boyutlarından ortaya çıkan ve bir bakıma da olgucu ve etkin dil ve anlam kuramına paralel (bkz. 122. Bölüm) bir ahlak kavramı olmamaktadır.

57

Değer sadece bir kurgudur

Bedenin varlığı, kanıtlamayı gerektirmez derecede açı bir biçimde (bir Güç İstenci işlevi olarak) değerin dışavurumudur. Değerin varlığını kanıtlamaya çalışmak, "bedeni-değer olarak görmeyi" kabul edemeyen ve değeri evrenselci ve tanrısal biçimlerde arayan Platoncu düşüncenin ve dinin ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Bu da beraberinde özgün ve en temel ilke olarak yaşamın reddi sonucunu ortaya çıkarmıştır. Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafizik ile idealler dünyasının icadı ve görülen dünyanın değersiz sayılması düşüncesinin değeri bu en başta ve kökünden reddetmesi gerçekleşmeseydi, aynı metafizik, değeri bu kez tanrısal ve metafizik bir reçete ile ve politik bir boyut kazandırarak tekrardan icat etmek şansını bulamayacaktı. Bir canlı türünün kendini beğenmişliği sonuçta bir tür biyolojik politika olarak görülebilir. Hatta, ahlak konusundaki bu cevherci çarpıtma fiziği bile etkilemiş ve fiziği ahlak ile ilişkilendirerek batı dünyasındaki bu iki kavramın bir bilgi ortaklığı çerçevesinde gelişmesine yol açmıştır.

Antilopun değere gereksinimi yoktur. İnsanlar değeri tanımladıkları gibi değer kavramını da çarpıtmışlardır. Öznel ve nesnel etik ile Kantçı evrenselcilik, tabular, animizm, yumuşak ve sert karşılıklılık kavramları ile biyolojik iyilikçilik düşüncelerinin hepsi, çevresine tepki veren bir organizmanın etolojisi üzerine kurulmuş, gizemli bir hava verilmiş, yıllık göçün antilopa, destansı intiharlarının lemminglere verdiğinden çok daha büyük zarar ve kederi homo sapiens'e veren ve Platoncu düşünce ile dinden kopyalanmış şeylerdir. Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafizik, değeri yaratmak için bedensel değeri ve daha geniş anlamıyla da

tüm değeri ortadan kaldırmak durumundaydı. Nietzche, Hıristiyanlığın temeli itibarıyla sadece bir his olarak değil, kozmik bir olgu olarak yaşamın reddedilmesi anlamına geldiğini kavramıştı.

Değerin varlığını kanıtlamak bizim üzerimize düşen bir sorumluluk değildir; değerin varlığını çürütmek daha çok etikçi ve ahlakçıların işidir. Gelişmek ve üremek için bir metafizik değerin varlığına böceklerin olduğundan daha fazla gereksinimimiz yoktur ve dahası ahlakımız nedeniyle kendimizi takdir etmek ona gerçekten gereksinimimiz olduğu anlamına da gelmez. Ahlak ve etiğin tüm tarihi, varoluşun temelinde değer diye bir şeyin olmadığı varsayımıyla başlayıp kabilesel ve siyasal nedenlerle metafizik-tanrısal değeri icat etmeye çalışan bir metafizik tarafından kandırılmış insanların yaptığı bir hata ve dolandırıcılıktan ibarettir. Aynı nedenle, nihilizm de Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğinin yarattığı bir sorundur. Nihilizm, tarihöncesinden kalma ve yaşamı reddeden dinsel-metafiziğin ardında yatan en özgün ve en temel düşüncedir ve bu reddetme olgusunun doğal bir parçasıdır. Fare, Afrika öküzü, kirpi ve fil, hiçbiri etoloji ve nüfus genetiği, yani cam bilye oyunları, dışında bir ahlaka gereksinim duymaz. Biz insanların da buna gereksinimi yoktur, çünkü değer kavramının dar görüşlü ve akılcı bir dinsel algılanışı yüzünden kendi varlığımıza son verme noktasına geldik. Nietzche, bu değer anlayışının tarihöncesinden kalma ve Yunanların, Yahudilerin ve Hıristiyanların bir hatası olan yaşamın reddi olgusu üzerine kurulu olduğunu görmüştü. "Hıristiyan, kendisinden kurtulmaya çalışır" (WV, Sonsöz). Üstinsan ise değerin var olmadığını ve ancak bu değerin reddi ile değerin bulunmaya başlanabileceğini bilir. Onu Üstinsan, geleceğin filozofu ve ahlakçısı kılan şeylerden birisi budur. O, Güç İstenci'nin ve bizzat Doğa'nın değer olduğunu ve birisi pis bir numara yapıp onu ortadan kaldırmadıkça icat edilmek zorunda olan bir şey olmadığını bilir. Nietzche'nin bilimsellik derecesine ulaşan muazzam iyimserliğinin ve romantik düşünce ile Hıristiyanlığın en aşağılık unsuru olarak gördüğü kötümserliğe karşı ateşli ve hatta hiddetli bir suçlamayla girişmesinin ardında da bu inanç yatmaktadır. Bu bölümde, çok uzun süredir ahlak adıyla andığımız şeyin aslında ahlaksızlık olduğunu görmüş olduk.

58

Darwin ve Nietzche: Dil sorununa hazırlık

Takip eden bölümlerde dil ve biyolojik devamlılık konusunu ele alacağız ve bu nedenle de kısa bir özet gereklidir. Bu çalışmanın baş kısımlarında, Güç İstenci kavramı ile Darwin'in, ya da en azından yeni-Darwincilerin kavradığı biçimiyle evrim kavramının, uyum içinde olduklarını vurgulamıştım. Nietzche, "en uygun olanın hayatta kalması" düşüncesiyle Darwin'in evrimde bir ilerleme gördüğünü (ve bunun da Güç İstenci'nin sonu olduğunu) varsaydığını düşünmüştü. Darwin de Nietzche'nin Güç İstenci tanımını bir tür evrim olarak görebilirdi:

> *Her şeyin temeli ve bütün değişimin karakteri olarak gördüğüm güç istenci, bize seçilim sürecinin istisnaları ve şansı olanları neden tercih etmediğinin bir açıklamasını sunar: En güçlüler ve en şanslılar, örgütlü sürü içgüdüsü, zayıf olanların korkaklığı ve kitlenin boyutları karşısında zayıf kalmaktadırlar. Değerler dünyası üzerine olan genel görüşüm göstermektedir ki, bugün insanlıkla ilişkilendirilen değerler içinde üstün olanlar en şanslılar, en seçilmiş kişiler değildir; aksine, üstünlüğü olanlar dekadan (çöküşe giden) türden olanlardır. Belki de bu beklenmedik ve istenmedik manzaradan daha ilginç bir şey yoktur. (Gİ, 685)*

Aynı bölümün devamında, Nietzche "türlerin bir ilerleme sergilediklerini . . . daha üst düzeydeki organizmaların daha alt düzeydekilerden gelişmiş oldukları . . . kaza eseri ortaya çıkan bir değişimin bir avataj yaratacağı" görüşlerini reddeder. Elbette, Darwin bunların

hiçbirisini iddia etmemiştir ama bu alıntıların ve genelinde de Gİ, 685'in bazı oldukça ilginç sonuçları vardır:

1. Nietzche, kendi Güç İstenci düşüncesinin bir evrim düşüncesi olduğunu açıkça kabul ederken Darwin'i reddetmektedir, çünkü Darwin'in kuramı yeterince "saf" değildir ve Nietzche böyle yaparak kendisini Darwin ile ilgili meselelerle de yakından ilişkilendirmiş olmaktadır.

2. Nietzche'nin kazayla ortaya çıkan değişikliklerin avantaj yaratabilmesi düşüncesini reddi, Eigen'in cam bilye oyunlarında gördüğümüz evrimin çalışma biçimi ile Ruse'un evrimin arada bir büyük sıçramalar yaptığı (ilerleme?) kesintili denge kuramını reddi ile uyum içindedir.

3. Nietzche'nin eserinin bu bölümünde, bir yandan "istisnalar ve şansı olanları tercih etmeyen," öte yandan ise kendilerinden daha düşük düzeyde olanların örgütlenmelerine yenik düşme tehlikesi altındaki "daha verimli ve dayanıklı" tipler ortaya çıkaran Güç İstenci'nin olumlu ve olumsuz boyutlarının üstü kapalı bir tanımı verilmektedir.

4. Nietzche, "en üste çıkan ve hayatta kalanların, hayat ve hayatın değeri konusunda ödün verenler olması" nedeniyle, Darwin'i ve en iyi olanın hayatta kalması düşüncesini reddeder (Gİ, 685) ve Darwin'in "gerçekliği ahlaka dönüştürdüğünü" düşünür. Fakat, Nietzche de benzer bir şey yapmıştır. Daha önce de açıkladığımız gibi, Nietzche'nin de ahlakı termodinamik olarak açıkladığı bir kuramı vardır ve olumsuz ve entropik olanı reddedip olumlu ve yaratıcı olanı kucaklamaktadır. Fakat, Nietzche'nin termodinamik ahlakının bu iki niteliği Güç İstenci bünyesinde biraraya gelirler ve bunlardan birisi sürü-insanını ortaya çıkarma aşamasına kadar giderken, diğeri de (daha ileride göreceğimiz gibi) Üstinsan'ı meydana getirir. Bu nedenle, Nietzche, ahlakı ve değeri doğallaştırırken, yani Güç İstenci bünyesine dahil ederken, aynı Doğa'dan şikayet eder: "Hakkında çok şey söylenmiş

olan 'doğanın zalimliğini' zavallı çocuklarına karşı zalim olduğu başka bir noktada daha görüyorum; doğa ana alçakgönüllüleri kayırmakta, korumakta ve sevmektedir" (Gİ, 685). Şimdi, aynı zamanda evrim ve Doğa'nın kendisi olan Güç İstenci'nin bu her şeyi kapsayıcı çerçevesinde, Nietzche nasıl olur da doğanın ortaya çıkardığı bu uç noktalardan şikayet edebilir? Bu bir tür çelişki değil midir? Nietzche'nin şikayet ettiği Doğa'nın bu zalimliği bir bakıma yaşam coşkusuyla dans etmek ifadesi ve Bengi Dönüş ile tam uyuşur gözükmemektedir. Fakat anlamamız gereken nokta, yaşam zevkiyle dans etmek ve Bengi Dönüş'ün Diyonisos'a yakışır bir deneyimle iç içe ve kaynaşarak aynı türden başka bir deneyime, yani muazzam bir coşku ile tragedyanın doğuşu deneyimine dönüşmekte olduğudur. Nietzche'nin *Tragedya'nın Doğuşu* eserinde tanımlandığı anlamıyla tragedya, birey olarak Diyonisos dünyasına gömülmemizin yarattığı trajedinin farkındalığıyla Güç İstenci ile kaynaşmanın coşkusunun biraraya gelmesidir. Görüldüğü gibi, Nietzche küçük bir numara ile tragedyayı Güç İstenci ile kaynaşmanın verdiği coşku ile eşitlemiştir ve bu küçük numara hayatta kalmanın Güç İstenci'nin amacı olmadığı görüşü ile de uyum içindedir. O zaman, Nietzche'nin yorumuna göre, daha aşağıda olanın hayatta kalmasına destek veren Darwin'in kuramını eleştirisi de adilce değildir, çünkü Güç İstenci de benzer biçimde sürü-insanının iğrençliklerini yaratmaktadır. Burada Nietzche'yi savunurken hemen belirtmek isterim ki *Tragedya'nın Doğuşu*'ndan *Deccal*'e kadar tüm eserleri boyunca Nietzche'nin görüşü bir bütünlük içerisinde olmuştur ve bu nedenle de Nietzche'de bir iç çelişki bulmak oldukça zordur. Yine de, yukarıdaki alıntılarda Nietzche'nin Darwin'i eleştirdiği noktada bazı ayak oyunları bulunmaktadır, çünkü bu Darwin'in hiçbir ahlaki unsurun söz konusu olmadığı evrim süreci açıklamasının ahlak tabanından hareketle yapılan bir eleştirisidir. Bildiğimiz gibi, 18. yy.da Buffon'un at

ve aslan konusunda yaptığının aksine, Doğa ortaya çıkardığı ürünlerinin başarısını onların onurlu olmaları çerçevesinde değerlendirmez ve sürü-insanının, farenin ve hamamböceğinin zaferlerine karşı da kayıtsızdır. Görüldüğü üzere, bir kez daha Nietzche, "Evrim olarak Güç İstenci" tartışmasına, belki de biraz şüpheli bir biçimde, bir değer eklemektedir. Fakat, bu kendisinin değerin felsefenin temel sorunu olduğu görüşü ile uyumludur, ki Güç İstenci'nin doğasının her şeyi kapsadığı düşünüldüğünde, bu görüş çerçevesinde Nietzche değerin bilimin bir sorunu olduğunu da kastetmektedir.

59

Evrimin sürekliliği ve Güç İstenci

Bir önceki bölümün amacı, Güç İstenci kavramının genişliğini vurgulamak ve biyolojik evrimin sürekliliğini ile ve insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkiyi bir kez daha ortaya koymak idi.

İkinci iddia: Bir tür olarak insan diğer herhangi bir hayvana kıyasla bir ilerleme sergilememektedir. Hayvanlar ve bitkiler aleminin hiçbir yerinde daha aşağıda olandan daha yukarıda olana doğru bir evrim görülmez; aksine, ortada birinin diğeri üzerine çıktığı tam bir karmaşa durumu söz konusudur. En zengin ve en karmaşık türler, ki "daha yukarıda olan" ifadesinin bundan başka bir anlamı olamaz, daha kolay yok olmaktadırlar; aynı zamanda da sanki sadece en aşağı düzeyde olanlara özgü bir çeşit yok edilemezlik var gibi gözükmektedir (Gİ, 684).

Azimli yeni-Darwinciler yukarıdaki ifade ile ilgili pek bir sorun yaşamayacaklardır. Nietzche, söylendiği gibi insan için bilincin büyük bir avantaj olmadığını, "bilincini kaybetmenin arzular ve duyular düzeyine geri düşmek, bir türden hayvan olmak" anlamına geldiğinin yanlış olduğunu ve insanın gerçekliğinin "insanı çözüp, bütün iyiliklerin kaynağı olan ruha dönüştürmek" olduğu görüşündedir (Gİ, 529). Güç İstenci kavramı içerisinde apaçık bir özellik olan biyolojik süreklilik ile vurguladığı gibi, Nietzche'ye göre insan da bir hayvandır ve bu en yüksek düzeyden bir kültürün gurur duyabileceği bir ilişkidir. Bu en yüksek kültürlerde "hayvansılık artık korku uyandıran bir şey değildir; insanın içindeki hayvana yönelik hissettiği coşku ve taşkın bir mutluluk, bu çağda ruhaniliğin en yüce biçimidir (Gİ, 1019). Platoncu bir görüntüler dünyasının tam aksine,

insan gerçekliği olarak bedeni esas alan düşüncesiyle uyumlu bir biçimde duyulara önem veren Nietzche'ye göre:

> *İnsanların en ruhani olanı, "kalbi etten ibaret" olan diğerlerinin hayal bile edemeyeceği bir şekilde dürtülerin ve duyumların zevkini hisseder. . . . Duyuların gücü ve kuvveti . . . işte karakteri oturmuş ve tam olmuş bir insan için en temel şey budur: Bu "seçkin" hayvana öncelik verilmelidir; bundan başka hangi "insanileşmenin" anlamı olabilir ki? (Gİ, 1045)*

Moles (1990), inorganik, organik, insan ve toplumsal doğada Güç İstenci'nin sürekliliğini şüpheye yer bırakmayacak şekilde göstermiştir ve böyle yaparak da bence en azından dikkatli insanlar gözünde Nietzche'nin konumunu doruğa çıkarmıştır. Ben de Nietzche'nin görüşleri ve Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğini tamamen reddetmesini, en güncel ve en çetrefilli sorunlardan birisini, insanın hayvan ile olan sürekliliğini sorgulayan konuyu, yani hayvan dili alanında kullanmak istiyorum. Görüleceği üzere, insan dilinin tek "doğru" dil olarak tanımlanmasının felsefi, biyolojik, psikoanalitik sonuçları vardır, ki bunlar Nietzche bakış açısıyla ele alındıklarında hem daha açıklayıcı hem de kafa karıştırıcı olabilen özellikle modern Fransız düşünürleri Lévi-Strauss, Derrida ve Lacan için de geçerlidir. Yakın zaman Fransız düşüncesinde dilin son derece büyük önemi olduğu görülmektedir ve dikte ettirme yönteminin bir zamanlar standart ve Fransızca dilinin de gerçeklik ve değerin ölçüsü olduğu Fransız okul sisteminden geçmiş insanlar olarak bu düşünürler de doğal olarak çocukluklarında kazandıkları değerleri akademik ortama ve daha genel olarak da tüm gerçekliğe taşımış ve bunun üzerinden yorumlar yapmışlardır. Burada niyetimin sadece Nietzche'den hareketle akıl yürütmek değil, sadece olabildiği yerlerde onun görüşlerini kullanmak olduğunu ve bu görüşleri de Eigen, Darwin ve Ruse'un görüşleri ile uyum içinde bulduğumu okurlara hatırlatmak isterim. Böylece, Nietzche'nin Güç İstenci içerisinde, inorganik, organik, insan ve toplumsal olan arasındaki sürekliliği görmüş olduğumuz için, artık hayvan dili ve iletişimi sorununu ele alıp karşımıza neler çıkacağına bakabiliriz.

60

Köpekler, aynalar ve kimlik sorunu

Bir gün Lacan okurken, salona büyük bir ayna yerleştirdim ve kısa tüylü Alman puanteri cinsi köpeğim Nimrod'u yanıma çağırdım. Ona aynayı gösterip bakması için ısrar ettim. Bana biraz kafası karışmış biçimde bakıp her zamanki gibi ondan yapmasını istediğim şeyi yapmaya çalıştı. Sonunda anlamaya çalışmaktan vazgeçip bana şüpheyle baktı ve aynanın parlak yüzeyini koklamaya başladı. Şurası çok açık ki burnu onun için aynadaki görüntüsünden daha önemliydi. Hayvanların sahip olması mümkün olamayacak insan öznelliği ve insan bilincinin herhangi bir gizemli ya da tanrısal boyutu olmadığını varsayarsak, eğer Lacan'ın kuramları olmadan da Nimrod kişiliğe sahip bir birey olabiliyorsa benim için de aynı şey geçerli olabilir diye düşündüm. Eğer insan öznelliğinin bazı görsel ve sözlü simgeleri kullanma özelliği tarafından zenginleştirilen gizemli ve tanrısal bir yanı yoksa, insan algılarını, değerlerini ve iletişimini anlamak için hayvan algıları, değerleri ve iletişiminin ilkelerinin ne derece geçerli olabileceği bizi şaşırtacaktır. Tam tersi açıdan bakacak olursak, genelde biraz da olumsuz bir çağrışımla insanbiçimleştirme adını verdiğimiz bir yöntemle, insan algı, değer ve iletişimini, hayvan algı, değer ve iletişimine uygulamanın da ne kadar değerli olacağını da düşünmemiz gerekmektedir. Burada, insansı maymunlara insan dilini öğretmenin sonucu ortaya çıkan sorunları ele alacağız. Günümüzde bir insana bir babun karaciğeri takılarak hayatını sürdürebilmektedir. Aynı şeyi tersine çevirirsek, bir insansı maymuna dil kullanma becerisini vermek neden mümkün olmasın?

61

Biyolojik sürekliliğin yöntem sorunları

Öyleyse, genel olarak sorgulamamızın konusu, biyolojik süreklilik (ve Güç İstenci) kapsamında birbirinden farklı türleri anlayabilme ve bu farklı türleri anlamak için bu süreklilik üzerinde ne dereceye kadar ısrar edeceğimizi belirleyebilme sorunudur. Kıyaslamacı anatomistler, fizyologlar ve biyokimyacılar, biyolojik ve evrimsel süreklilik açısından bunları anlayabilmek için değişik türlerin yapısı, DNA'ları, proteinleri ve metabolitlerini birbirleriyle karşılaştırmaktadırlar. Evrimsel sürekliliğe olan inancımızı biyolojik olmayan unsurlara da taşımak olası mıdır, yoksa, insanın dil kullanımı kendisi ile insansı maymunlar, maymunlar, köpekler vb. arasında aşılamaz bir uçurum mu oluşturmuştur? Moles'un (inorganikten organiğe, insana ve toplumsala olan) sürekliliğini son derece açıkça gösterdiği Güç İstenci'nin bize bu konuda bütüncül bir bakış açısını sağlayacağına inanıyorum. Elbette, tıp alanında yapılan testler ve deneyler bağlamında büyük ölçüde evrimsel ve biyolojik sürekliliği zaten kabul ediyoruz ama geleneksel olarak türümüzün şovenistleri, şempanzelerin de bir dili olabileceği düşüncesini alayla karşılamışlardır. Herhalde, kendilerinin de çoğu kez farkında olmaksızın kalplerinin derinlerinde bir yerlerde barındırdıkları ve büyük olasılıkla da eşsiz bir insan özelliği olarak kalmasını tercih edecekleri bütün batı metafiziğini tek bir maymunun üzerine yüklemek zorunda kalacaklarını farketmiş olmalılar. Nietzche'nin, bazı insanlar arasındaki farkların insanlar ile hayvanlar arasındaki farklardan daha büyük olduğu yönündeki ifadesi, beni kendisinin bir 19. yy. Alman milliyetçisi ya da 19. yy. İngiliz kadınından çok bir hayvan

ile akraba olmayı tercih edeceğini düşünmeye itmiştir. Şempanzeler bugüne dek Kant konusunda tartışma yapmakta başarısız olsalar da birbirleriyle muz alışverişi yapmayı başarmışlardır. Öyleyse, Güç İstenci bakış açısıyla bakıldığında, Sebeok'un *Maymunlardan Konuşurken* adlı eseri dilbilimi kuramları ve hayvan iletişimi üzerine bir çalışma olmaktan çok, batı düşünce biçimi ve buna eşlik eden varoluşun metafiziğini meşru göstermek yönündeki bir çabadan başka bir şey değildir; yani, bu bir Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği uygulamasıdır.

Bunlara ek olarak, konuşmayı mümkün kılan beyindeki neokortikal gelişimin, sadece biyolojinin bir dalı olarak dili değil, dilin uygulamasını da dahil edeceğimiz türden bir biyolojizmi meşru kılıp kılmadığı sorununu da ele almamız gerekmektedir. Bu türden bir yaklaşım iletişim, düşünce ve felsefeyi biyolojizme dayamaya gider. Sosyolojizm ve antropolojizm gibi, biyolojizm de liberal ve humanist aydınlar tarafından devamlı rahatsızlık ve kızgınlıkla karşılanmıştır. Fakat, eğer biyolojizm bizlere iletişim ve düşünce süreçleri hakkında bazı bilgiler sunabilecekse, bu yararcı özelliği de ihmal edilmemelidir. Derrida, Lacan ve Benveniste'nin öne sürdüğü gibi, insan benliği dilsel bir olgu ise, benlik ve dil biyolojik bir temelden hareketle anlaşılabilirler. Teilhard'ın bu konudaki görüşü (bkz. 33. Bölüm) üzerindeki teolojik ve diğer gereksiz yükten arındırıldığında aslında güzel bir görüştür. Ben, Nietzche'nin görüşüne göre, Üstinsan'ın ahlak düzeyinde işlev görmekte olan Güç İstenci'nin (yani Evrimin) bir ürünü olduğunu, bu ahlak düzeyinin Güç İstenci'nin ayrılmaz bir parçası olup hayaletvari bir yan-olgu olmadığını (bkz. 35. ve 36. Bölümler), ve Nietzche felsefesinin ana ilgi konusu olan değeri vurgulayan bir gelişmenin de benzer biçimde Güç İstenci'nin yerelleşmiş bir konfigürasyonu olduğunu ve bu yüzden de bilimsel incelemeye elverişli olduğunu düşünüyorum (bkz. 43. ve 49. Bölümler).

Zoolojik bir varlık olarak türün mutlak bir tanımını yapmanın olası olmadığını düşünerek söylemek gerekirse, birey genetik bir gerçektir ve bir türün evrimi için olmazsa olmaz uyum sağlama çeşitliliğinden sorumludur. Birey olmazsa, türün soyunun tükenmesi kaçınılmazdır. Her ne kadar bireyin varlığı genetik olarak bir gerçek ise,

bireyler, tamamen olmasa da toplum kültür ve dil tarafından oldukça standart bir hale getirilirler. Bu standartlaştırma (psikoloji, sosyoloji, antropoloji, dilbilim, edebiyat kuramı ve eleştirisi gibi) sosyal ve beşeri bilimleri ortaya çıkarmaktadır ama aynı zamanda ele aldıkları bireylerin tamamen değil kısmen standartlaşmış olması nedeniyle bu bilimlerin kesinliği olmayan, yani istatistiksel geçerliliği olan bilimler haline gelmelerine neden olur (Aslında, kapalı bir kaptaki bütün moleküllerin davranışını ölçmek mümkün olamayacağı için aslında termodinamik de istatistiksel bir çalışma alanıdır). Eksiksiz ve tam olarak tanımlanabilen bir tür, kesin bir sosyoloji biliminin konusu olabilirdi ki bu tanım çoğu klon kitlelerinden oluşan karıncalar ve arıların tanımına daha çok uymaktadır. Mutlak olarak tanımlanabilen türler var olamayacağı (ya da en azından hayatta kalamayacağı) için, kesin bir sosyoloji bilimi de var olamaz ve bu nedenle de sosyal ve beşeri bilimlerin hiçbirisi de kesin olamayacaktır. Sosyoloji de kesin olmayan türden bir bilim olduğu için üniversitede genellikle siyasal bilimler ile ilişkilendirilir, ki bu alan ile tek ilgisi her ikisinin de insan topluluklarını manipüle etme konusunda bilgi sahibi olmasıdır. Psikoloji nasıl kendi psişik bozukluklarının nedenlerini bulmayı uman insanları çekmekteyse, sosyoloji ve siyasal bilimler de insanları manipüle etmek isteyen araştırmacıların ilgisini çeken alanlardır. Tam kesinliğe sahip bir sosyoloji ancak soyu tükenmiş türler için var olabilir ki bu durumdaki sosyolojiye artık arkeoloji adı verilir.

İnsanlar kimya ve fizik kanunları tarafından kimyasal olarak standartlaştırılmışlardır ve bu nedenle tıp, biyokimya ve biyofizik daha kesin bilimlerdir. DNA ve proteinler bireyden bireye değişiklik gösterdiği ve ilaçların etkileri insanlar üzerinde değişik olduğu halde, bu daha kesin kimya bilimi yüzünden farmakoloji de kesin bir bilim halini alır. Özet olarak, genetik olarak bireyler kimyasal yapıları tarafından tamamen, ama kültür ve dil tarafından genel olarak standartlaştırılmışlardır.

62

Bireyin kökeni

Bireyin genetik olarak gerçek olduğu düşünüldüğünde, bu genetik gerçekliğin standartlaşmış ama yine de öznellik dediğimiz bireysel bir davranışa sahip olduğu görülür. Öznellik terimi insan bireyinin kendisini yüceltmek için kullandığı bir terimdir ve insan varoluşçuluk felsefesinden Haklar Bildirgesi'ne dek birçok şeyi bunun üzerine kurmuştur. Dürüst olmak gerekirse, bu öznellik dediğimiz şey, belki de biraz insanbiçimciliğin bir meşrulaştırmasından ibarettir ama aşırı uçlarda ve dil ile kültürün standartlaştırıcı etkisi görmezden gelindiğinde bu felsefe bizzat yücelttiği insan için ölümcül olabilir. Çünkü bu bireyi yalnızlaştıran ve tehlikeye atan bir güç işlevi görebilir (bkz. Plank, 1989, 19).

63

Nietzche'ye göre gerçeklik olarak birey

Her ne kadar Nietzche öznelliğin gizemliliğiyle devamlı alay etse de, bizzat Güç İstenci'nin tanımı gereği bireyin gerçekliği Nietzche için de kaçınılmazdır (Bireyi daha ayrıntılı olarak romantik düşünce üzerine olan bölümlerde tekrar ele alacağız). Var olan her şey, Güç İstenci'nin "enerji merkezlerinin" konfigürasyonlarının yerelleşmiş yayılmalarından ibarettir ve tek bir taş, Üstinsan ya da sıradan bir insan dahi bu tanımın kapsamından kurtulamaz. Unutmamalıyız ki, Güç İstenci konfigürasyonları kendilerinden önce gelen konfigürasyonlara doğrusal bir nedensellik ile bağlı değildirler ve bu nedenle de evren hep yeniden "yaratılır," yani akışın her (yanılsamadan ibaret) kesilmesi ile yeni baştan var olur [Burada akışın anı veya noktası sözcüklerini kullanmıyorum. Akışın durdurulması ve kuantum mekaniği ile ilgili olarak 30., 44. ve 45. Bölümler'e bakınız]. Geçmişte kalmış konfigürasyonlarla olan belirlenirci ilişkinin kopmasının nedeni, akışın yanılsamadan ibaret her durdurulmasıyla ortaya çıkan bu yeni evrendir ve bu anlayışın da bazı sonuçları vardır: (1) Üstinsan ve geleceğin filozofu diye tanımlanan kişi, bu yanılsamadan ibaret akışın durdurulmasının farkında olan kişidir. (2) Birey, akışın durdurulmasının bir özelliği olarak var olmalıdır. (3) Bu nedenle de, birey geçmişinden zorla koparılmıştır, çünkü bu konu üzerinde bir tercih hakkı bulunmamaktadır; fakat, sürü-insanmm Hıristiyanlık ve milliyetçilik gibi dinsel oyunları ile bazen bu türden yok edici, çöküşe eğilimli ve "entropik" süreçlerin "ahlaksızlığına" kalkışabilir. (4) Böylece, Nietzche kozmolojisinin (metafiziğinin) doğası gereği, birey her anın "özgürlüğüne mahkum edilmiştir," ki bu

da bize Sartre'ın öznelliğin özgürlüğe mahkum olduğu görüşünü ve Kaufmann'ın Nietzche'deki varoluşçuluğuna yaptığı vurguyu hatırlatır ve (5) bir kez daha Nietzche felsefesinin iç tutarlılığına dikkatimizi çeker. (6) Dahası, bana öyle geliyor ki, Güç İstenci'nin oyunlarında bu bireyin zorunlu varlığı, takip eden kozmik Güç İstenci konfigürasyonlarının çeşitliliğinde, genetik olarak çeşitlilik taşıyan bireyin Darwin'in evreninde oynadığına paralel bir rol (hatta belki de aynı rolü) oynamaktadır. Akışın mutlak olmayan birimler halindeki varlığı, uyum sağlamayı mümkün kılmaktadır, ki bu da ne Nietzche'nin akış düşüncesinin, ne de Darwinci evrimin, bu "ahlaksız," çöküşe giden, olumsuz, yok edici, Hıristiyan-Platoncu stasis ile durağan kalamayacağı anlamına gelmektedir. Burada bir kez daha Hıristiyanlığın neden evrime karşı gelmek zorunda olduğunu açıklayan muazzam bir anlam yatmaktadır. (7) Burada ayrıca yine Nietzche ve Darwin'in birbirleriyle uyumlu olduğu görüşünün desteklendiğini de görmekteyiz. Evrim açısından doğal seçilim ve genetik çeşitlilik birey nedeniyle nasıl gerekli ise, Güç İstenci'nin tanımına göre de birey varlığı zorunlu bir unsurdur. (8) Bu noktalar bize tekrar Darwin, Eigen ve Heisenberg'i de birer post-Kantçı kabul etmeden, Nietzche'nin de bir post-Kantçı sayılamayacağını göstermektedir.

Nietzche'ye göre, birey aynı anda hem olduğundan çok hem de olduğundan azdır. Birey, "varoluş sürecinden zorla çıkarılmış egonun sahte cisimleşmiş halidir" (Gİ, 786). Yani, olduğundan azdır çünkü "yapay bir biçimde varoluşun dışına çıkarılmıştır," ama olduğundan da çoktur, çünkü bir süreç olarak tüm Güç İstenci'ni kendi bünyesinde barındırmaktadır. "Bireyin büyük önemi vardır," çünkü "kendi varlığında bütün bir süreci taşımaktadır" (Gİ, 785). Böylece, birey bir "birikimdir" ve sonuç olarak da, "yapmış olduklarına kıyasla . . . büyük kapasiteye sahiptir" (Gİ, 969). Dahası, zaten görmüş olduğumuz gibi, bir canlı türünün kendisi bir amaç değildir ve Nietzche'nin görüşünü de son derece biyolojik bir biçimde yorumlayabiliriz. "Amaç, insanoğlu değil, Üstinsan'dır" (Gİ, 1001). Bireyi değil de sürüyü (yani türü) amaç yapmak bir hatadır. Sürü bir araçtır (Gİ, 766). "Birey, tamamen yeni ve mutlak bir şeydir" (Gİ, 767).

Michael Ruse'un yeni-Darwinci terimleri ile, Doğa'nın savurganca kullanması gereken şey bireylerdir, yoksa genetik çeşitlilik var olamaz.

Özne diye bir şey elbette vardır ama bu zamansız, istençsiz ve bilen bir özne değildir. Bu özne, Tanrı adı verilen mutlak bakış açısına kadar genişletilen, bakışaçısallığın sonu anlamına gelecek olan ve "aklın kısırlaştırıldığı" (AS, III, 12), "tehlikeli, eski ve kurgusal bir kavramdan ibarettir" (a.g.e.). Bir özne, icracı olmadan da bir özne olabilir. Tersine nedensellik dışında, düşünme denen şey bir icracı gerektirmeyebilir (İKÖ, 17).

Freud'dan, R. D. Laing'den veya Sartre'm "metaistikrarlı benliğinden" önce Nietzche benlik kavramını bir öznel çokluk olarak tanımlamıştır. "Ölümlü ruh ve öznel çokluk olarak ruh ve dürtüler ve etkilerin toplumsal yapısı olarak ruh" (AS 12) biçiminde bilimsel bir "ruh" anlayışının yolunu açmıştır. Bu nedenle, Nietzche için özne yeterince gerçektir ama akış olarak Güç İstenci'nin konfigürasyonları ile dinamik bir tutarlılık içinde olacak şekilde yeniden tanımlanmıştır.

Birey, ahlakın kökeni için de gereklidir. Tarihöncesi insanın evrim süreci, gittikçe standartlaşma ve davranışlarının tahmin edilebilir hale gelmesi biçiminde ilerlemekteydi ve insanı ölçülüp hesaplanabilir kılmaktaydı. Bu "terbiye" denen şeye, yani sorumlulukları ve "söz verme hakkı" olan bir hayvana yönelik bir altyapı hazırlığı idi. Bu "toplumsal deli gömleği" insanı hesaplanabilir, tahmin edilebilir kıldı (AS, IV, 2). Görüldüğü gibi, ahlak sürüyü korumuştur (ŞB, 116). İnsanın gelenekler görenekler anlamındaki evrimi, bu tarihöncesi evrimi farkederek kendisini "geleneklerin ahlakından" kurtaran ve "ahlak" ile "özerk" birbirinin tersi iki kavram olduğu için de "ahlaküstü" ve özerk olan bir "bağımsız bireyin" ortaya çıktığı "en olgun meyvesi" ile sona erer (AS, II, 2). Özerk insan, hesaplanabilir, tahmin edilebilir insanın töresinden kaçar ve böylece töreyi aşan sözler verme hakkını kazanır. Bu birey artık özgürleşmiştir ve "bütünleşme aşamasına gelmiş bir insanoğlu" olmuştur (a.g.e.). Bu yüzden de, bir organizmadan oluşan insanın standartlaşmaktan ve ahlaktan kaçması birey düzeyinde olmaktadır; yoksa, bu stasis ve soyun tükenmesi anlamına gelecektir. Cam bilye oyunları açısından bakılırsa,

ahlak sistemi açık, dağıtıcı ve açık-uçludur. Birey, sözler verebilmek için bu özgürlüğü elde etmelidir, yoksa kişi standartlaşmış töreler içinde hapis kalır ve verilen sözler gerçek olmayıp sadece törenin bir gereği olurlar. Biyolojik evrimde olduğu gibi, ahlaki evrim için de özgür birey gereklidir. Değer, akışta yatmaktadır. Üstün ve özgür insanın sadece kendi gücü üzerine kurulu kendi sorumluluğunu farketmesi ve bunu bir içgüdüye dönüştürmesine vicdan diyoruz. Elbette birey bir gerçekliğe ve bununla birlikte de korkutucu bir sorumluluğa ulaşmıştır. "Şu anda dek yaptıklarım ve yapmadıklarım, bugünden sonra olacak olan her şey için son derece önemlidir ve bugüne dek olup biten tüm olayların da en üst aşamasıdır" (ŞB, 233).

64

Birey ve egemen duyu

Şurası çok açık ki, filogenetik ölçeğin "üst düzeyi" ve hatta "daha alt düzeyindeki" memelilerde birey kendi kimliğini egemen bir duyumun gelişmesi ile belirlemektedir. Böylece, köpekler, kurtlar vb. bireyselliklerini ve bölgecilik anlayışlarını korurlar ve daha çok koklama duyusu üzerine kurulu bir toplumsal davranış geliştirirler. Bireysellik ve bölgecilik birbirleriyle yakından ilgili kavramlardır ve hatta belki de bunları birbirinden ayrı ele almak mantıken olumsuz sonuç verecektir. Nietzche duyuları gerçek olarak kabul etmiştir ve bu duruma "duyuculuk" denir. "Bildiğim kadarıyla hiçbir filozofun ciddiye alıp hakkında konuşmadığı burnumuz, var olan en hassas bilimsel [*physikalish*] alettir: Bir spektroskopun bile başarısız olduğu yerlerde titreşimler sezebilme yeteneğine sahiptir" (Gİ, 416, not). Derrida'nın sesmerkezciliğin dili belirlemediği ve ister sessel ister de görsel (ya da grammik) olsun, *écriture*'ün (yazma) bütün imleyenleri (*signifier*) kendisinde toplayan bir kavram olduğu görüşünü kabul edecek olursak ardından da kokuyla ilgili bir imleyenin varlığını kabul etmezsek, iyi bir buruna sahip olmamamızdan kaynaklı bir "tür şovenizminin" suçlusu oluruz. Saussure'ün terminolojisine dönecek olursak, koku imleyeni, bir de koku imleneni (*signified*) kavramının olasılığını ya da iddiasını da beraberinde getirir ve bu da bizi bir evrensel koku imleyeni sorununa, bir burun Platoculuğuna götürür; Mantık ve ontoloji ile egemen duyu algılarımızın doğasını birbirine bağlayabileceğimizi birazdan göreceğiz. Okuyucu bu noktada istediği gibi gülebilir. Bu öneri saçma geliyorsa, bunu nedeni;

1. Hayattaki olayları imleyen-imlenen türünden ele almak geçersizdir ve bunun böyle olduğu hayvan duyularına uygulanarak kanıtlanmıştır. Öylesine ki, bu türden şeyleri hayvan algılarına uygulamak, bu önermenin insan algılarına uygulandığında bile saçma olduğunu apaçık gösteren bir olmayana ergi yöntemi olarak ortaya çıkmaktadır.

2. Ya da kimlik hissi kokusaldan çok görsel olan bir varlık (yani siz, okur), bunu geçerli bulamayacaktır.

3. Derrida'nın her şeyi *écriture*'e indirgeyen gramatolojisi, görme üzerine kurulu bir kuramdır ve bu yüzden de hayvan iletişiminin temelini açıklamada ya yanlış, ya verimsiz ya da yetersizdir ve yine bu yüzden de işe yaramayacak derecede tür şovenisti ve insanbiçimsel özelliklere sahiptir; hatta, üstü örtülü bir Platonculuk ve Derrida'mn ilkin güçbela reddetmeye çalıştığı, en sonunda da "silinecek" düşüncesi ile dolaylı olarak kabul ettiği bir düşünce biçimidir. Bu düşünce, eğer hayvanlardaki koku imleyenini açıklamakta yetersiz kalırsa, bu durum insan algılarıyla ilgili kuramların hayvan algılarına da uygulanarak bu kuramların her iki tür için de geçerli olup olamayacağını görmeye çalışmanın bir örneği olur ve yukarıda bahsettiğimiz gibi amacımız da budur. Böyle bir tür şovenizmi, evrimsel ve biyolojik süreklilik düşüncesi içerisinde, Güç İstenci sürekliliği içerisinde yeni görüşler geliştirmeye çalışma yönündeki esas amacımıza zarar verecektir.

65

Kuantum Mekaniği, egemen duyu ve mantık

Egemen duyumuzun kimliğimizin temelini belirlediği düşüncesini daha öteye götürerek, bu duyunun mantığımızı da belirlediğini ve görme duyusunun uzay ve madde konusundaki düşüncelerimizin temelini oluşturduğunu söylemek olasıdır. Bunları o derece tartışmasız ve kesin gerçekler olarak kabul etmişizdir ki bunları sorgulamaya kalkan birinin aklından şüphe ederiz. Fakat, göremediğimiz şeyler üzerine odaklanmış kuantum mekaniği, bizim en temel mantıksal düşüncelerimizi darmadağın etmiştir. Kuantum mekaniği bunu daha sonrasında gözlem ve gözlemcinin bütünlüğüne katılarak daha karmaşık hale getiren bazı aracı donanımlar olmaksızın, görme duyumuzun ulaşamayacağı algı düzeyleri ile uğraşarak yapmıştır.

66

Görsel kimlik: Goffman, Sartre, Derrida, Lacan

Buna karşın, üst düzey primatlar ve özellikle de insan kimliği görsel olarak belirlenir. Birçok modern benlik ve kimlik kuramının görme duyusu üzerine kurulu olduğunu farkedinceye dek, bu bize pek de şaşırtıcı bir düşünce gibi gelmez, özellikle de ergenlik çağına girmiş çocuklarınız varsa. Görsel kimlik bize o kadar normal gelmektedir ki, saptayamadığımız bir kokusal imleyene aldırmadan geçeriz ve kimliğin görsel kökenlerini iki ayak üzerinde yürümek ya da gözün evrimsel gelişimi ile ilişkilendirmek aklımıza bile gelmez. Erving Goffman'ın dramaturjik sosyolojisi gibi kuramlara göre, gözün ve iki ayak üzerinde yürümenin evrimsel gelişimi sürecinde kimlik de hayat sahnesinin kulislerinde hazırlanmış ve bu imajı kontrol altında tutmak çabası için günlük hayatta sahneye çıkmıştır. Sartre'ın kimlik kuramları da ağırlıklı olarak görsel uyarıcılar üzerine kuruludur: Diğer insanlar tarafından algılanmanın doğasının temelinde, Öteki'nin Bakışı (*le regard*) denen kavram ve Sartre'm ontolojik düzeye çıkarıp bir tür psikolojik ontoloji yarattığı Öteki'nin görsel görüşü yatar. Sartre'ın çeşitli karakterlerinde "görülmeden görme" üzerine kurulu bir kişisel üstünlük anlayışı vardır. Sartre'm eserlerindeki aynaların işlevini saptayabilmek amacıyla yazılmış onca inceleme vardır ve bunlar bu konularda tereddütleri olan editörlere ve şüpheci yüksek lisans ve doktora öğrencilerine bu gibi kolay anlaşılamayan edebi çalışmaların beklenmedik yararlarını sunar. Daha önce belirttiğim gibi, Derrida'nın dili sınamak için sesmerkezciliği reddetmesi ve *écriture* olarak imleyicinin manipülasyonları bünyesine yedirmesi de benzer biçimde görselliği temel alan bir hayvanın kafa karıştırıcı bir manevrasıdır. Écriture, görsel olana tercihle sesmerkezci olanın reddinin güzel bir örneğidir.

67

Saussure için sessel; Derrida için görsel

Yine de, Güç İstenci açısından bakınca Derrida'nın yaklaşımı, sertçe ve kapsamlı bir şekilde eleştirdiği Saussure'ün yaklaşımına oldukça benzer; fakat Derrida görsel olanı (*photic*) değerli kılmış ve hatta metafizik boyuta taşıyarak Saussure'ün değerli kılıp yine metafizik bir hava verdiği sessel (*phonic*) üzerine yerleştirmiştir. Bütün bunların sonucu olarak da, Derrida, gaflarla dolu küçük bir kitap olan *Éperons* eserinde de sergilediği üzere, Güç İstenci ve akışın sonuçlarını anlayamamaktadır; Derrida bu eserinde elinde Nietzche'nin tüm görüşlerinin tohumlarını taşıdığını sandığı Nietzche'nin şemsiyesiyle sağa sola saldırırken son derece tehlikeli bir biçimde nihilizme dek gelir dayanır. Eğer Ferdinand de Saussure fizyolojik kafasındaki fizyolojik sesselliğin titreşimleri tarafından kendisinin logos ile karşı karşıya bulunduğuna, var oluşun metafiziğinin ontolojik gerçekliği gösterdiğine (ki Derrida'nın Saussure hakkında iddia ettiği budur) tamamen ikna olduysa, o zaman Derrida da gözlerinde *gramme*'a-dönüşen-sözcüğün pırıltısı ile görsel fizyolojik duyunun ontolojik bir gerçekliğe sahip olduğuna ve görsel-optik olana kıyasla logos'tan kaçma konusunda daha az şansa sahip sessel-işitsel olan duyu üzerine bir önceliği olduğuna inanmıştır.

68

Lacan ve görsel duyu

Jacques Lacan'ın kuramlarında değindiği yansıma aşaması, benlik kavramının tanımlanmasında görme duyusuna son derece sık başvurulan bir aşamadır ve hayvan "benliği" konusuna uygulandığında da ilginç sonuçlar ortaya koyacağı için burada değinilmesi gerekmektedir. Lacan'a aşina olan okurlar bir sonraki bölümü atlayabilirler. Lacan'm oldukça örtülü sunduğu düşüncelerini bizlere J. B. Fages büyük bir beceriyle açıklamıştır. Dil ve mecaz kullanımının yarattığı darboğaz tarafından bir bozulmaya uğrayarak ulaşılan simgesel aşama, yansıma (ayna) aşamasının üzerine çıkar ve insanın psişik olgunluk ve normalliğe ulaşması sürecinde onu tamamlar. Yansıma aşaması Lacan'ın ortaya attığı bir düşünce değildir ve diğer psikologlar tarafından da kullanılıp araştırma konusu edilmiştir ve genel insan psikogenez sürecinde gerçek bir olay olarak görülüp, insan kişiliğinin oluşumunda iki ayak üzerinde yürüme becerisi ve memeli gözünün yapısının önemini vurgulamaktadır. Aşağıdaki özet ileride işimize yarayacaktır.

69

Lacan'ın özeti

Bir çocuğun gelişiminin altı ila on sekizinci ayları arasını kapsayan yansıma (*imaginaire*) aşamasının üç alt aşaması bulunmaktadır; (a) aynada görülen imge diğer tüm imgeler gibi gerçek kabul edilir, ve çocuk (ya da maymun) gerçeği görmek için aynanın arkasına bakar, (b) çocuk aynadaki imgeyi bir gerçek olarak görmeyi bırakır ve aynanın arkasında bir şey aramaz, ki bu aşamaya dek davranışları bir maymununki ile aynıdır, (c) çocuk kendi imgesini tanır [Benim köpeğim aynanın arkasına bakmadığı gibi oradaki kendi imgesiymiş gibi de davranmadı. Becerikli burnu sayesinde aynada bir gerçeklik olmadığını zaten en başından beri farketmişti]. Bu son aşamaya *imaginaire* denir ki en yerinde çevirisi "imgesel" olabilir. Bu bir insanın özne olma yolundaki evrimi sürecinde ileriye doğru atılmış bir adımdır. Aslında, kendisi olmayan bir imge ile kendisini özdeşleştirmesi, kendisini ayrı bir fiziksel beden olarak tanımasına katkıda bulunur.

Böylece insan kendisini kendisinden başka bir şey ile özdeşleştirmiş olur. Kendisi ve bu diğer arasında bir kafa karışıklığı ortaya çıkar; hatta, kendi bedenini diğerlerinin bedenleriyle de özdeşleştirir. Aynadaki diğeri, kendinin bir kopyası gibi kabul edilir. Çocuğun annesi ile olan ilk ilişkisi de böyledir; aslında çocuk, kendi bedenini içinde bulunduğu çevreden ayrı görmez (Sartre bu farklılaşma sürecine "nihilasyon" adını vermiş ve yansıtıcı bir bilinç üzerine kurulu varoluşçu felsefede (ya da psikolojide) bilinçli bir süreç olarak kabul etmiştir). Fakat, on altı ve on sekizinci aylar arasında çocuk

kendisi olmayan bir imge ile kendisini özdeşleştirerek, artık en sonunda kendisini tanır. Bu ilk "*drame de l'existence*"dır (Fages, 15) ve olgunlaşma yönünde bir işarettir.

Psikolojik bozuklukları olan çocuklar ise, yalnız büyütülen şempanzelerin yaptığı gibi (Desmond, 188), aynadaki imgeyi görünce acı çekercesine donmuş, kaskatı kesilmiş gibi bir tepki sergilerler. Bu aşamadan sonra, çocuk bu aynadan, yansımadan, imgesel aşamadan çıkmalı ve "*stade du symbolique*" yani simgesel aşamaya geçmelidir. Yoksa, annesinin bir ifadesi biçiminde *imaginaire*'de kalır. Bu simgesel aşamaya geçişi, kendisini annesiyle özdeşleştirme becerisinden mahrum bırakan bir unsurun devreye girmesi ile olur, yani baba, Lacan'ın "babanın adı" diye tanımladığı fallus kavramı [Günümüz Amerikan toplumunda bu "hayatınızdaki özel kişi" ya da "fallusun yerine geçen köpek" de olabilir ve Deleuze'ün *Anti-Oedipus*'ta iddia ettiği gibi, Lacan psikanalizinin burjuva temellerini sergilemektedir. Simgesel olana ya da özne konumuna erişim, bir Oedipus yapısı ya da üçlemesi (çocuk, anne ve baba-fallus) üzerinden gerçekleşir].

Oedipus yapısının da üç aşaması vardır; (a) bu, ayna, yansıma aşamasının üçüncü alt aşamasıyla aynıdır, yani çocuğun anne ile özdeşleştiği imgesel aşamadır. Görüldüğü gibi Oedipus yansıma ile örtüşmektedir. (b) Baba devreye girer ve çocuğu annenin yatağından ve anne ile olası özdeşleşmeden mahrum eder. (c) Bu annenin yokluğunun nedeni olarak babayı görme durumunda kalan çocuk, bunun yerine dilsel ve mecaz bir şey koyar ve bu mecaz ve simgesel olay ve dil aracılığı ile gerçek benliğine adım atmış olur. Lacan'ın Oedipus yapısının simgesel doğasını açıklarken kullandığı "fallus," "babanın adı"dır. Fallus, çocuk ve annenin imgesel farklılaşmamışlığına yani "yansımaya" katılarak fark unsurunu yaratan simgesel bir varlıktır. Böylece, çocuk bir mecaz aracılığıyla kendi benliğine ulaşırken, babanın adı (fallus) yansıma sürecinin yarattığı anne özdeşleşmenin yerine geçer. Sartre'ın farklılaşma olgusunun büyük ölçüde dilin adlandırma gücü üzerine kurulu olduğu da söylenebilir (bkz. Plank, 1981).

İnsan benliğinin oluşumunda bir ikame yani mecaz kullanımı ile yer değişimi süreci görev yapmaktadır, yoksa çocuk anne ile özdeşleşmiş kalacaktır. İnsan benliğinin özünde simgesel olanın varlığının mümkün kıldığı bir yer değiştirme olgusu bulunmaktadır. Lacan'ın Oedipus kavramı, çocuğun anneden farklılaşmasını aile üçlüsündeki farklılığın yapısında yatan mecazi bir yer değiştirme olarak açıklar. Gerçeklik simgedir ve benlik imleyen-imlenen yapısı içindeki dil olgusu tarafından oluşturulur (fakat Lacan'a göre imleyicinin rolü imleyene göre daha üstündür ve imleneni imleyen gerçekleştirmektedir). Nevroz, simgesel olanı kabul etmede başarısız olmanın, yani *imaginaire*'de kalmanın sonucu ortaya çıkar. Annenin yokluğunun nedeni sorusunun karşısındaki haneye babanın adını yerleştirme becerisini çocuğa sağlayan bu ayrıştırma etmeni Lacan'ın fallus kavramıdır. Bu simgesel düzeye giriş artık dile, kültüre ve uygarlığa da adım atmak demektir. Bundan sonra, çocuk içindeki bu yokluk hissine yönelik arzu ya da arzularını dilin öğelerini ve simgeleri kullanarak uygulayacak, tekrarlayacak, zamana yayacak ve oyunlar oynayarak ifade edecektir. Bu kusursuz bir sistemdir!

Lacan'a göre, kendi kuramı "bilinçaltının dilin yapısal sistemi üzerine kurulu olduğu, ister geçmişte kalan, isterse de halen konuşulmakta olan gerçek insan dilleri (*langues positives*) üzerine yapılan çalışmaların bizleri bilinçaltını yöneten kuralları da keşfetmeye de götüreceği düşüncesi üzerine kuruludur" (Fages, 20). Bu görüşe göre dil, imlenenin imleyen ile olan ilişkisi anlamına geldiği için, özne yani kimlik de simgesel bir düzen ile oluşmaktadır. Öyle görülüyor ki, görsel olarak annenin varlığına son veren her şey, simgesel düzeyin ortaya çıkışını sağlamaktadır. Bu görsel olandan yoksun kalma hissi simgesel olanın ya da en azından gerçek benliğin, kişinin sağlıklı işlev görecek bireysel varlığının ortaya çıkışıdır. Nietzsche de benzer biçimde bilinçdışı olanın bilinç düzeyinde dil aracılığı ile gerçekliğe dönüştüğünü öne sürmektedir; ". . . bu bilinçli düşünce, sözcüklere dönüşür ve bu durum bize bilincin kökenini göstermektedir" (ŞB, 354).

Şimdi, ele almamız gerek bazı sorular var: Dili yoksa bir şempanzenin (Lacan terminolojisi ile) benliği ya da bilinçaltı olup olamayacağı, Lacan'ın görüşlerinin, Descartes'ınkiler de eklendiğinde, bizi şempanzenin bir otomaton olduğu sonucuna götürüp götürmeyeceği, şempanzelere uygulandığında zaten ortaya çıkan saçma durumlara bakarak Lacan'ın görüşlerinin kabul edilip edilemeyeceği ya da insan ve maymunları Güç İstenci'nin konfigürasyonlarında biraraya getirerek evrimsel devamlılığı her düzeye yaydığım için benim Lacan'ın görüşlerini şempanzeler üzerinde sınamakta hatalı olup olmadığım gibi soruları ele almak durumdayız. Fakat, öncelikle bir yandan köpeğimin hayal kuruşunu izlerken diğer yandan da Nietzche'nin düşünceleri ışığında Lacan'm görüşlerine kısa bir bakış atmam gerekiyor.

70

Nietzche düşüncesi ışığında Lacan'ın görüşlerinin eleştirisi

Nietzche düşüncesine göre Lacan haklı mı yoksa haksız mıdır? Bence Nietzche bu soruya şöyle bir cevap verirdi: Lacan psikogenez sürecinin bazen nasıl işlediğini anlatmak açısından son derece haklı olabilir. Güç İstenci konfigürasyonları kapsamında psikogenez sürecinin değişik insanlarda değişik biçimlerde ortaya çıkmasının önünde bir engel yoktur. Fakat, aynı biçimde Hıristiyanlık ve milliyetçiliğin de Güç İstenci'nin yaratıcı ve olumlu yanlarını engellemeyi başaramaması da zaman zaman söz konusu olabilir, çünkü Güç İstenci'nin kimi hastalıklı, kimi sağlıklı, kimi entropik, kimi açık-uçlu ve denge-dışı gibi hem olumlu hem de olumsuz sonuçları bulunmaktadır. Bu nedenle, ana sorun Lacan'ın haklı ya da haksız olması değil, çöküşçü-olumsuz mu yoksa yaratıcı-olumlu mu olduğudur. Bu bir "değer" meselesidir. Hıristiyanlık ve milliyetçilik nasıl bazı insanlar üzerinde işe yarıyorsa, Lacan'ın kuramlarının da bazı insanlar üzerinde geçerli olabileceğini, buna karşın çöküşçü-olumsuz olduklarını, çünkü psikogenez sürecini kapitalist sistemin orta sınıf aile modeli üzerine dayattıklarını ve bu nedenle de başarısız ve çöküşe giden bir sistemin yansıması olan bir kişilik kavramının ortaya çıkışına katkıda bulunduklarını söyleyebiliriz. Güç İstenci'nin yerelleşmiş ve yaygınlaşmış konfigürasyonlarının doğrusal nedensellikten bağımsız ve her an yeni olarak var oldukları bir anlayışa destek vermek yerine, burjuva ailesinin ve kendi kimliğini yaratan dilin ördüğü kaçışı imkansız zindanda mahpus bir toplumsal ve entelektüel

klonun ortaya çıktığını görüyorum. Bu nedenle, Lacan'ın psikogenez sistemi "ahlak-dışıdır."

Bilinçdışının yapısını insan dillerinin belirlediği görüşüne gelince, burada da Lacan'ın fazla ileri gittiğini düşünüyorum. "Dil, mantık değil, mantığın bilinç yüzeyine nüfuz ediş biçimidir" (ŞB, 354). Dil, Güç İstenci'nin özelliklerinden sadece birisidir ve homo sapiens sapiens ile gurur duyanların insanı kendisinden daha aşağı düzeydeki hayvanlardan ayırdığını iddia ettikleri bir niteliktir. Fakat, Güç İstenci'nin konfigürasyonlarından hiçbirisi diğer tüm konfigürasyonların anlaşılmasını sağlayacak bir "konfigürasyonlar-üstü konfigürasyon" değildir. "Dilin gelişimi ile bilincin gelişimi elele yürürler" ve bireyi sürü-insanına bağlayan da "imler dünyasıdır" (a.g.e.). Nietzche'ye göre bilinç, psişizmin sadece bir boyutudur ve içgüdüden de sonra gelir. Daha önce belirttiğim gibi, Lacan'ın dilbilim modeli bu Fransız'ın *lycée*'deki *dictée* ile olan deneyiminin katkısıyla ortaya çıkan bir dil gizemini yansıtmaktadır.

İşte, böyle buyururdu Nietzche! Burada Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Oedipus* adlı eserlerinde Lacan'a yönelttikleri eleştirinin de buna paralel olduğunu hatırlayınca ve bunun da bizlere Deleuze'ün akış ve Güç İstenci anlayışını kavramış olarak Nietzche'ye olan borcunu dile getirdiğini belirtmek isterim. Deleuze'ü daha ileride daha ayrıntılı olarak ele alacağız.

71

Maymun dili ve metafizik

Şempanzenin gerçekten dil (daha da ileri giderek insan dili de denebilir) kullanıp kullanmadığını merak eden düşünürler, kendilerine şempanzenin "gerçekten" neden bahsettiğini bilip bilmediğini sormak zorundadırlar. Desmond bu soruyu şöyle ifade etmiştir:

> *Eğer bir maymun bizim sözcüklerimizi kullanabilirse, bunlara farklı anlamlar yükleme becerisine de sahip olabilir. Elbette ki, "kedi" sözcüğü hem şempanze hem de insan için kedi demektir ama şempanze sözcük dağarcığından seçeceğimiz "affet" sözcüğü de öyle midir? "Kedi" sözcüğü aynı nesneyi kastedebilse dahi iki ayrı türün bu hayvanı kafalarında kavramlaştırma biçimleri farklı olabilir. Esas sorun etik açıdan anlamlar yüklü "affet" gibi sözcüklerde ortaya çıkar, çünkü buna insanları verdiği anlam bir insan toplumunun yapısı üzerinde durmaktadır. Peki, ya sırf inat olsun diye buna simgeleri kullanan ilk gorilin kullandığı "düşünmek" sözcüğünü de eklersek? Beyinleri farklı olan iki ayrı tür nasıl olur da bir beyin durumunu yansıtan bu sözcüğü aynı şekilde anlayabilirler ki? (Desmond, 22)*

Bu sözler, dilin doğası, anlam ve gerçeklik kavramları ile bunların maymun ve insan arasındaki farklı fiziksel yapıdan kaynaklanan ilişkiler üzerine önemli miktardaki metafizik içeriğin önceden kabulünü gerektirmektedirler. Sonuçta kim çıkıp konuşan insanın kullandığı sözcüğün "doğru anlamını" bildiğini ya da bilmediğini söyleyebilir ki? Bu durumda, insan dilinin doğası konusundaki sorun, maymun dilinin tanımında yatmaktadır. "Şempanze, harflerin

biraraya gelip yarattığı şeklin simgesel doğasını anlayabilmekte midir?" (Desmond, 15 nolu tablo). Şempanze, bir sözcüğün Amerikan İşaret Dili'ndeki ya da bilgisayar klavyesindeki şekillerin "gerçek" anlamını bilmekte midir? Bu sorular, simgenin sabit bir referansa bağlı bir anlamı olduğunu ve/veya en azından böyle bir sabit referansın var olduğunun kabulü üzerine kuruludur.

Bu soruyu post-yapısalcı dilbilim kuramları bağlamında bir daha kuralım. Bu tür sorular imlenenin sabit (hatta aşkın) bir imleyeni olduğu inancı ve bu inanç da Platoncu teolojik ve metafizik ideaların, Evrensellerin ya da en azından Aristocu kavramların varlığının önceden kabulü üzerine kuruludur; bir başka deyişle, içinde gerçeği (ideali) taşıyan görüntüler dünyasının varlığı ve Evrensellerin görüntüler dünyasında biçimlere girerek var oldukları, yani sonuçta bir şekilde "var olduklarının" kabulüdür bu. Bu bağlamda dil ve anlam var olabilirler, çünkü imleyici gerçekten idea olarak vardır. Böyle bir gerçekliği temel alan bir anlayışta şempanzenin imlerinin de bu aynı idea'yı kastedip kastetmediğini sorgulamak mümkündür. Maymun dili üzerine olan bu tartışmaların hepsinin altında yatan gizli soru "Maymun da bir Platoncu düşünce yapısına mı sahiptir?" sorusudur. "Maymun, batı uygarlığının logos'unu mu kabul etmiştir?" "Maymun, varlığın metafiziğine göre mi davranmaktadır?" Ve en sonunda da bütün bunların gelip dayanacağı soru: "Maymun'un bir ruhu var mı?" sorusudur. Söylemeye bile gerek yok, Nietzche'nin Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği adını verdiği sisteme göre davranıyor olmak için, insan işaret dilini ilk öğrenen maymun Washoe'nun da bir ruha sahip olması zorunludur. Ruhunun var olması durumunda bunun bizi götüreceği sonuçlardan çekinerek şempanzenin insan diline erişemeyeceğini söylemek bize uyan bir tavır olacaktır, çünkü Platoncu düşünceye göre, o ruh Tanrı'nın zihnindeki İdeal ile ilişki içerisindedir ve bu ilişki sayesinde Evrensel ve İdealarm varlığı ile imleyici ve görüntüler dünyasının bir anlamı olmaktadır. Yoksa aklımıza gelen ilk şey, şempanzenin de vaftiz edilmesi gerektiği olacaktır. Cennette maymunlar var mıdır acaba? Bu nedenledir ki burada merak etmemiz gerek şey sadece bir maymunun "affet" ya da "düşünmek" gibi sözcükleri kullanışı değildir; bir maymun ruha sahip

olmadan da iletişim kurabiliyorsa, bir ruha ve Evrensel'in bilgisine sahip olmadan insan dilini kullanabiliyorsa, o zaman belki insan da bunları yapabilir ve bu da bilgi ve ahlakın kaynağı olarak Evrensel ve logos'un yararlı ve de geçerli birer kavram olamayacakları anlamına da gelecektir. Eğer bir maymunun insan dilini kullanabileceği kanıtlanırsa, batı metafiziğinde bir tersine dönüş yaşanacaktır ve bu Kopernik tarafından geliştirilen evren modelinden daha büyük keyifsizlik yaratacak bir kutsal suya düşen sinek vakası anlamına gelmektedir. Evrimsel süreklilik kavramının düşüncelere de uygulanması şoke edici bir durumdur! (Darwinci epistemoloji vb. konulardan bahseden Ruse'un bu konuyu nasıl ele aldığını daha önce görmüştük). Oysa, yüksek düzeyli primatlarla DNA'mızın neredeyse birebir aynı olduğu gerçeğine daha yeni alışmaya başlamıştık! Biz insanlar şempanzeye, şempanzenin gorile olduğundan daha yakınız ama bir maymunun imleyicileri evirip çevirebileceği düşüncesi prestijimiz açısından daha ciddi bir durum arzetmektedir.

Bir maymunun ruha ya da özne niteliklerine sahip olması bize şoke edici gelebilir. Fakat, bu terimlerin biraz eskimiş olduklarını, her türün kendine özgü bir özne niteliğinin olduğunu ya da hayvanların "teolojik-olmayan" türden bir ruha sahip olduklarını öne sürebiliriz, ki bu noktadan itibaren söylediklerimiz biraz aptalca gelmeye başlayabilir. Maymun, köpek, kedi ve sıçanda ruh kavramının ve özne niteliklerinin varlığından bahsederken kendimizi biraz rahatsız hissedebiliriz, çünkü bu terimler hayvanların dışında kalması gereken bir teolojik boyutun varlığıyla yakından ilişkilidirler ve hayvanların bilince sahip olması burada büyük sorunlara yol açmaktadır. Kendi teolojik geçmişimizden kaynaklanan ve hayvanlarda bir öznelik niteliğinin görme yönündeki metafizik yetersizliğimiz (ya da birçok ateistin bilinçsizce inandığı türden bir teolojik nostalji) hayvan bilincini hatta insan bilincini anlamamızın önüne geçmektedir. Nietzche insanın da bir hayvan olduğunu ifade ettiğinde bunu kavramıştı. Lacan'ın düşüncesine göre ise, yansıma aşaması kültüre "dilin darboğazından geçerek" ulaşmaktadır ve buna göre homo sapiens olarak bu sorumluluğu yüklenip kıllı küçük kardeşlerimizi de

uygarlığa ve orta sınıfa kabul etmek ya da Lacan'ın kuramı hakkında bazı çekinceler dile getirmek durumunda olacağız.

Descartes'ın da iyi bir köpeği olsaydı ve sırf masasının yanında durup kendisinden yemek dileniyor, kuyruğunu sallıyor, sahibinin elini yalayıp şömine ateşinin önünde ayağının dibine uzanıyor diye bu Rover'ı bir ruhtan mahrum etmeyi duygusal olarak kabul edemeseydi, belki batı felsefesi çok farklı bir çizgi izleyebilirdi. Fakat, bir hayvanda ruhun varlığını uygun görmemek ve onu duygusuz bir otomata dönüştürmek, onu incelemek için otopsi masasında kesip biçecek bir araştırmacıya uygun hale getirmek ve onu ait olduğu yerde tutmak, homo sapiens'in aristokrasisi için önemli bir numaradır. Maymunun "gerçekten" neden bahsettiğinin bilincinde olmadığını söyleyerek dil yeteneğine de sahip olmadığını öne süren dilbilimciler (a) dilin ve anlamın kökeninde yatan imleyen-imlenen ikiliğine olan inançlarını sergilemekte, (b) altında bir *droit de cité*'ye, yani vatandaşlık hakkına sahip olmak için maymunun da bir Platoncu ve Hıristiyan olması gerektiği anlayışı yatan Platoncu bir varoluş ve logos metafiziğine göre davranmakta, (c) dil ya da biyoloji üzerine araştırmaları üzerinde dinin herhangi bir etkisi olmasına biliçli olarak izin vermeyen ve Descartes'ın hayvanların ruhu olabileceğini kabul etmemesine yol açan teolojik gerekçelerle hayvanın duyguları da olamayacağı yönünde ısrar etmektedirler. Bu bilim adamları, gidip ruh kavramı yerine gerçek dil kavramını koyarak hayvan psişizmi konusu üzerine yine Kartezyen bir sonuca ulaşmakta, yani Descartes ile aynı noktada buluşmaktadırlar. Artık hayvan olmanın belirleyici ölçütü ruhun varlığı ya da yokluğu değildir; hayvanı ve homo sapiens'in ait oldukları yeri belirleyen, bu kez dil kavramı olmuştur. Fakat, daha sonra göreceğimiz gibi, dilin tanımını değiştirdiğimizde birden Homo ile Pongo kardeş olacaklardır. Taksonomi tamamen politik bir etki altındadır.

Modern dilbilimciler hayvanlarda dilin varlığını uygun görmüyorlarsa, hayvanda benlik kavramını, genetik olan bir bireyin öznelik niteliklerine sahip olmasını da uygun görmeyecekler ve hatta hayvanlarda öznelik niteliğinden bahsetmeyi bile gülünç bulacaklardır. Jacques Lacan'ın görüşlerini özetlediğimiz kısmı ve öznelik

niteliğinin oluşumunda dilin ve mecazın rolünü hatırlayacak olursak, köpek yavrusunun yetişkinliğe olan akli gelişiminde neler olduğunu ya da yavru şempanzenin annesinden ayrıldığında neler olduğunu ve kendisinin şempanze topluluğu içinde annesinden-farklı-olan bir şey olarak nasıl yer aldığını da sorgulamak durumunda olacağız. Bu sorundan hareketle, şempanzenin ya dili vardır ya da farklılaşma sürecini Lacan'm dil ve mecaz, imleyen-imlenen ikiliği, mecaz yer değişimi ve baba-fallus kavramı üzerine kurulu olan Oedipus kavramından farklı bir biçimde geçirmekte olduğu sonucuna ulaşacağız.

Fakat, yavru şempanze, dil ve Oedipus kavramı olmaksızın anneden ayrılabiliyor ve açıkça görüldüğü gibi aile-kabile içinde bir birey olarak yer alabiliyorsa, biz neden aynısı yapıyor olmayalım? Öte yandan, şempanzenin de bir annesi ve babası vardır ve bunlara sahip olduğuna göre neden bir mecaz anlayışına da sahip olamasın? Bir iletişim özelliği geliştirdiği kesindir. Bir hayvan olarak davranışlarına temel olacak bir mecaz Oedipus değişimi kavramının farkında olamayacağı, kendi niyeti ve bilgisi olmasızm da aile üçlüsünün (ya da şempanze toplumunda hangi türden bir farklılaşma yapısı söz konusu olabilirse) maymun yavrusuna bir kişilik kazandırmak için bir işlev sergilemekte olabileceği şeklinde bir görüş öne sürülebilir. Tek gerekli olan şey önemli (ya da imleyici) bir "ötekidir."

Diğer önemli bir olasılık ise, şempanzenin bir Deleuze'cü olmasıdır; yani insan dili üzerine olan kuramlar açısından ele alındığında, şempanze insan şovenizmi savunucuları için kendilerine rahatsızlık veren bir şeytana dönüşmüştür, çünkü insan diline sahip olması şempanzeyi Deleuze'ün Anti-Oedipus'unun işlevsel olarak dengi, bir kapitalizm-karşıtı şizoanalitik, Deleuze'ün makinesel bilinçdışı kavramının gerçekliği (ki Güç İstenci konfigürasyonlarından birinin adıdır) haline getirmiştir. Benim kısa tüylü Alman puanteri köpeğim Nimrod da, Oedipus olmadan, dil ve mecaz olmadan ve bir imleyen-imlenen ikilisinin gösterdiği gerçekliğin doğasını "gerçekten" bilmeden Deleuze'ün savunduğu bir makinesel bilinçdışına sahipti. Yat bakayım!

Sonuç olarak bireyselliğe (özneliğe) geçiş, Güç İstenci'nin özünden çıkan, katı ve değişmez biyolojik, fizyolojik ve evrimsel bir olaydır

ve anlaşılması ya da var olması için Lacan'ın ayrıntılı ama yüzeysel kalan sistemine gerek yoktur. Bu nedenle, Deleuze'ün Lacan'ın sistemini "makinesel bilinçdışı üzerine dayatılmış bir burjuva-kapitalist anne-baba sistemi" olarak adlandırmasını tam olarak anlayamıyorsak, en azından onu biyolojik evrimin sürekliliği kavramı üzerine zorla kurulmuş bir tür şovenizmi yapısı olarak görmemiz ve Nietzche'nin Güç İstenci düşüncesi ve yaşamın bütüncüllüğü içinde bizim insan bilinci konusunu anlamamıza engel olacak bir kavram olarak kabul etmemiz gerektiğini düşünüyorum.

Öte yandan, insana benlik duygusunu kazandıran bir mecaz olarak fallusun adının büyük olasılıkla şempanzenin ve gorilin erişebileceği bir şey olmayacağı genel sonucuna ulaşmak da zor olmayacaktır. Bu noktada çıkarılabilecek sonuçlar şunlardır:

a. Şempanze ve doğal olarak da şempanze toplumu, insan benliğinden köklü biçimde farklılıklar sergilemektedir. Durum bu ise, insan şovenizmi duygusu bir dereceye kadar anlaşılabilir ve hayvanı temel alarak insan ile ilgili sonuçlara ulaşmak da olanaksız olacaktır, ya da

b. Lacan hatalıdır. İnsanların nasıl olgunlaşıp benlik duygusunu geliştirdikleri üzerine çok zekice ve hatta gizemli görünen bir sistem geliştirmiştir ama bir şempanzenin bu sistem olmadan da yetişkin bir şempanze olabilmesi bunun gerekli olmadığını göstermektedir. Benlik duygusunun ortaya çıkışının Oedipal bir üçlünün içinde yer alan fallus'un adı kavramı sayesinde olduğu açıklaması son derece gereksizdir ve bir yetişkinin gerçek benlik duygusu, Güç İstenci'nin hep yeni ve doğrusal-olmayan konfigürasyonları biçiminde ortaya çıkan biyolojik, endokrinolojik ve sosyolojik bir olaydır. Yoksa, şempanze ve köpek, sürekli bir nevrotik ve ergenlik dönemi içine sıkışıp kalmış olan canlılar olarak görülmek durumunda olacaktır. Gerçekten de, insan "anneleri" tarafından asla evden kovulmayan köpekler, asla "yetişkin" olmak zorunda kalmadıkları için, ergenlik çağında kalmış bir köpek davranışı sergilemektedirler.

c. "Fallusun adı" farklı bir yapıya sahip olması gerekeceği için, işitme engelli insanlar işitebilen insanlardan farklı bir benlik duygusuna sahip olmalıdırlar (Lacan burada *écriture* düşüncesine bir destek daha bulurdu herhalde). Dili sesmerkezcilik olarak tanımlamayı reddeden Derrida'nin *écriture* kavramı hayatım sürdürebilen işitme engelliler tarafından desteklenıyor gözükmektedir. Hans Furth işitme engellilerde fonik yani sessellik yapısının yerine başka bir yapının geçmiş olduğu sonucuna varmıştır. Dilin tanımı "sesmerkezcilik" kavramından çok daha geniştir. Bir "ben" olabilmek, Lacan'ın inanmamızı istediği yansıma-mecaz psikogenezinden çok daha "basit" bir biyolojik endokrinolojik olay olabilir.

İşitme engellilerin zekası üzerine ayrıntılı araştırmalar yapan H. R. Furth, keşif, hafıza, algılama ve mantıksal sınıflandırma kavramları üzerine bir dizi testler uygulamış ve şu sonuçlara ulaşmıştır:

> *Düşünme üzerine olan kuramlar üzerine yapılan çalışmalarda elde edilen bulguların en önemli noktası, mantıklı, zeka ürünü olan bir düşünmenin toplumun yaşayan dilinde var olan şekliyle bir simgesel sisteme gereksinimi olmadığının kanıtlanmış olmasıdır. Şurası hiç şüphesiz ki, düşünmek içsel bir sistem ve dış dünya ile olan etkileşimi sürecinde kişinin iç dünyasında var olan bir hiyerarşik düzendir. Dilin simgesel sistemi bu iç düzenlenmeyi yansıtır ve belli bir biçimde ifade eder. Fakat, zekanın iç düzeni dil sistemine bağımlı değildir; tam aksine, kavrama becerisi ve dilin kullanımı aklın yapısına bağımlıdır (Furth, 228).*

Bu Lacan'ın düşünceleri ile taban tabana zıt bir durumdur ve bireyin gelişimi sürecinde Güç İstenci'nin konfigürasyonlarının da dile bağımlı olmadıklarını göstermektedir. İşitme engelli bir kişinin düşünebilmek için bir simgesel sisteme gereksinimi olmadığı düşüncesi, Nietzche'nin genel psişizm için bilincin görece çok da önemli olmadığı ve dilin sürü-insanının ortaya çıkardığı standartlaştırıcı etkisi olan bir olgu olduğu görüşleri ile de uyum içindedir.

72

Duyular-arası karşılaştırma, angular jirus, fizyoloji ve mantık

Desmond (109) duyular-arası karşılaştırma olgusunu bir şekil ile gösterir ve bu bizim için de büyük önem taşıyan bir düşüncedir. Desmond'u açıkladığına göre, her duyu beynin serebral korteksinde bu veriyi yorumlamakla görevli özel bir bölgeye ham bilgi aktarmaktadır. Bu bölgede bir duyu organının tarayarak göndermiş olduğu bilgiyle gerçekliğin eşsiz bir temsili ortaya çıkar. Bir portakala dokunabilir, görebilir, tadına bakabilir, koklayabiliriz; sonra, bu duyuların her biri bu bilgiyi kendi kortikal ilişkilendirme bölgesine aktarır ve burada da portakalın ilgili duyu-boyutları analiz edilir. Görüldüğü gibi, tek tek duyuların yorumladığı "gerçeklik" birbirinden farklı çeşitli görünümlerde ortaya çıkmaktadır. Aslında, aynı nesnenin ele verdiği his ile görünüşünü belirsiz bir duyusal sınır ayırmaktadır (Desmond, 110). Değişik duyu organları, topladıkları bilgiyi merkezi bir yere aktarırlar ve burada bu bilgiler arasında bağdaşıklık kurulup söz konusu nesnenin merkezi bir imgesi oluşturulur. Bu "neo-kortikal kesişim noktasının" konumu Harvard'dan Geschwind tarafından saptanmıştır: "İnsan beyninde, her birisi görme, dokunma, işitme, gibi duyuları yorumlamayla görevli beynin kortikal ilişki kurma bölgeleri angular jirus (*angular gyrus*) denen bir yapının etrafında biraraya gelmiş ve buna kenetlenmişlerdir" (Desmond, 111).

Dokunma duyusu görsel bilgi, görsel bilgi ise tad alma bilgisi olarak yorumlanmaz. Her bir duyu angular ve supramarjinal kıvrımların

bulunduğu beynin alt paryetal lobulünde yer alır. Okuyucunun da farkettiği gibi, angular jirus bir isimlendirme karmaşası yaratmaktadır, çünkü evrenselin kökeni ve ayakta durmasının nedeni olarak artık sözcük gerekli değildir. Bu durum, Furth'un "zekanın içsel düzenlenmesi dile bağımlı değildir" ifadesini desteklemekte, Benveniste'nin ego'nun "ego" sözcüğünü söyleyebilen kişi olduğu görüşünü yanlışlamakta ve Derrida'nın görüşlerinin geçerliliğini de zayıflatır görünmektedir. Entelektüel işlev görebilmek, duyu algılaması ve karar verebilme yetenekleri için Platon'un İdeal'i ve Aristo'nun kavramının varlığını da gereksiz kılmaktadır. Daha da ilgi çekici bir durum olarak, bu gerçek, Nietzche'nin duyuların çalışması üzerine olan görüşlerini ise destekler gözükmektedir. Öte yandan, yine bu gerçek, bizlere genel olarak insan düşüncelerinin anatomik-fizyolojik bir çıkış noktası olduğuna işaret ederek, bir imlenenin organizmanın hayatının erken dönemlerinde ortaya çıkan bir tür nörolojik uzlaşma olabileceğini göstermektedir. Ve eğer nörolojik olarak var olan bir imlenen böyle bir temel üzerinde durmaktaysa, imleyen-imlenen modeli üzerine kurulu tüm anlambilim kuramları, üzerlerinde değişiklik yapmak gerekse bile, güç kazanmaktadır. Ayrıca, Derrida'nın imleyen zincirlerinin geçerliliği de neredeyse tamamen sıfıra inmiş olmaktadır. Duyusal ilişkiler için konuşmanın gerekliliği iddiası da artık savunulamaz görülmektedir.

Bunlara ek olarak, Davenport ve Rogers da maymunların duyular-arası karşılaştırma becerisine sahip olduğunu göstermişlerdir (Desmond, 113). Bu becerinin Rhesus ve kapuşin maymunlarında var olduğu kanıtlanmıştır (Desmond, 115). Ben de buna ek olarak, bir tür duyular-arası karşılaştırma söz konusu olmasaydı, Pavlov'un köpeğinin zil sesiyle salyalarının akamayacağım söyleyebilirim. Geschwind ise daha ısrarla belirmiştir: "Duyular-arası karşılaştırmanın zaten var olan bir konuşma becerisine bağımlı olduğu iddia edilemez . . . konuşma becerisine sahip olabilmek için bir önkoşul olarak duyular-arası karşılaştırma becerisinin varlığı gereklidir" (Desmond, 113'te alıntı).

Buradan "insanın bir isim verebilmesinden önce, boşlukta serbestçe uçuşan ve tüm diğer duyulardan bağımsız ve duyular-ötesi bir 'imgeye' gereksinimi vardır" gibi bir sonuç çıkarmak son derece olası gözükmektedir (113), ve işte tam da bu işi yapacak bir nörolojik merkez mevcuttur. Angular jirus, post-yapısalcı kuramın öne sürdüğü düşüncelerin önemli kısmı için büyük rahatsızlık yaratacak bir şeydir. Angular jirus, Platon'un İdealar ya da kusursuz Biçim adı altında tanrısallaştırdığı ve Lacan'ın kuramlarını olası kılan mecaz değiştirme sürecine zemin hazırlayan imlenenleri yaratan ama aynı zamanda da şempanzenin, maymunun ve köpeğin de öznelik sahibi olmasını mümkün kılan ve böylece derimizin altında aslında kardeş ya da en azından ikinci dereceden kuzen olduğumuzu gösteren sibernetik organdır. Fakat, bu noktaya kadar kanıtlamaya çalıştığım şey bu değildi. Ben daha çok evrimsel süreklilik ve Güç İstenci çerçevesinde hayvanlar ve insanları birarada görerek yorum yapabilmek yararlı olabilir mi diye bir düşüncenin peşinde koşmaktaydım.

Öyleyse, idealist metafiziğimiz ve hatta mantığımızın dahi fizyolojik bir kökeni olduğu ortaya çıkmaktadır ve bu kökenin gerçekliği, Nietzche'nin duyuculuk düşüncesine verdiği öneme dikkat çekmektedir. Ayrıca, bu düşünce (1) Nietzche'nin, uzay, zaman, nedensellik, cevher vb. kavramları yorumlamak için aklın varlığının zorunlu olması gerektiği düşüncesini ve (2) (Nietzche farklı terimler kullanarak anlatmış olsa da) cevher, uzay, zaman ve doğrusal nedensellik kavramlarının fizyolojik sibernetik organlarımızın yarattığı birer "yanılsama" olduklarını, (3) kuantum mekaniğince yapılan ve atomaltı parçacıkların davranışlarını sergileyen deneylerin, makromoleküler bir organ olan angular jirusun işlevi ve karar verme sürecinde karışıklığa yol açtığını, (4) mantık ve Kant'ın ortaya koyduğu sentetik *a priori* durumların (*Anschauungen*) algılarımızın fizyolojik doğasının meydana getirdiği sonuçlar olduklarını, (5) Einstein'ın uzay-zaman kavramının bu algılama sistemin bir kademe üst düzeyinde yer aldığını, (6) Ruse'un biyolojik olanın kapsamını genişleterek düşünceler dünyasına taşımasının da bu olgular ile desteklendiğini, (7) inorganikten organiğe, insandan toplumsal olana yayılan

bu düşünceleri Güç İstenci kavramının zaten açıklamakta olduğunu, (8) algı organlarımızın makromoleküler yapısının bu organların algıladıkları şeyler ile ilişkili olduğu yönündeki görüşümü desteklediğini ve kuantum mekaniğinin neden fizyolojik mantığın kurallarını yıkma eğiliminde olduğunu ve (9) Heisenberg'in ölçüm yapmanın aslında var olmayan kuantum dünyasını var etmekte olduğu düşüncesini açıklamakta yardımcı olacağını göstermektedir.

Öyleyse, hepsi imleyen-imlenen modeli üzerine kurulu Platoncu düşünce, nominalizm, Aristo kavramsallığı, Saussure dilbilimi, Lacan psikoanalizi ve Lévi-Strauss'un sanat üzerine ateşli yazılarının insan sinir sistemindeki temelinin böyle olduğu ortaya çıkmaktadır. Evrensellerin, soyutlamaların, portakalın portakallığı, sandalyenin sandalyeliği gibi genel düşüncelerin vb., hepsinin beyin-sinir sistemi üzerine kurulu olması, evrensellerin ve kusursuz biçimlerin aslında Platon'un dediği anlamda var oldukları anlamına gelmez; aksine, evrenseller ya da biçimlerin fizyolojik kökeninin, bilinçteki düzenlenmeleri için angular jirusa bağımlı olan portakal, muz ya da diğer somut nesneler hakkındaki genel düşüncelerin mantıksal bir sonucu olarak ortaya çıktıkları anlamına gelmektedir. Angular jirusun düzenleyici etkinliği, Nietzche'nin her şeyin yorumdan ibaret olduğu görüşünü desteklemektedir ve artık bunun fizyolojik organlar üzerine kurulu bir yorum yapma süreci olduğunu görmekteyiz. Nietzche'ye göre mantığımız protoplazmanın mantığıdır. Elbette ki, genel düşüncelerin angular jirusda bir temele dayanması bu düşüncelerin geçerli ya da doğru ya da yanlış oldukları anlamına gelmez, fakat bedenin varlığının gerçekliğini ve mantığın kökeninin de protoplazmada yatmakta olduğuna dikkat çeker.

Angular jirusun işlevi Derrida'nın var olan tek şeyin sadece imlenen ve imleyen (imleyen zincirleri) olduğu yönündeki düşüncesini çürütmekte ya da en azından değişikliğe zorlamaktadır, fakat öte yandan daha önce (67. Bölüm'de) gördüğümüz gibi, Derrida'yı Saussure'ün sesmerkezciliğinin dengi olan bir görüntümerkezcilik düşüncesini savunmakla suçlasak bile, bu durum dilin bir sınaması olarak sadece fonik imleyicinin varlığını ortadan kaldırmakta

ve Derrida'nin *écriture* düşüncesini de güçlendirmektedir. Derrida, Platoncu düşüncenin rehabilitasyonu olmadan da hâlâ logos'u reddedebilir ve yerine angular jirusun yarattığı bir uzlaşmayı koyabilir. Ve eğer *écriture*'ün tanımını "görsel biçimiyle yerleşmiş işareti" de kapsayacak şekilde genişletirsek, angular jirusu ve duyular-arası karşılaştırma becerisini kimlik duygusunun temeli olan egemen duyu ile ilgili olarak bu makalenin en başında değindiğimiz koklama imleyicisi düşüncesini destekleyecek şekilde kullanabiliriz.

73

DNA bir simge değildir

Bütün bu söylediklerimizden çıkan sonuç, Derrida'nın ve diğer yapısalcı ya da post-yapısalcıların var olan her şeyin temel şeması ya da şablonu olarak dile değer verirken "akış olarak Güç İstenci" düşüncesine ulaşamadıklarıdır. Hatta, bunlar daha da ileri gidip DNA'nın da bir tür kodlama, yani şifreleme, ve bu yüzden de bir tür dil olduğunu öne sürmüşlerdir. Güç İstenci'nin konfigürasyonlarından birinin diğer tüm konfigürasyonların anlaşılması için bir tür ana-konfigürasyon olarak görev yapıyor olması, kelimenin tam anlamıyla olanaksızdır. DNA bir tür kod yani bir iletişim aracı olsa bile, kristalin şeklini belirleyen moleküler yapı nasıl bir simge ya da imleyen değilse, DNA da bir simge, imleyen ya da imlenen değildir. O, bir şablon, bir kod ya da imleyici değil, Güç İstenci'nin kendisidir.

74

Dilin yapısal yöntemi insanbiçimliliğin en üst biçimidir

Yapısalcılar, beşeri bilimlerde kullanılabilecek, yani bu alanlara bilimsel bir kesinlikle yaklaşabilecek bir yöntembilim geliştirebilmek için, normatif, yani kurallar ve örnekler üzerine kurulu bir insan sistemi olarak dili keşfetmişlerdir ve bu sayede sonunda insan davranışını bilimsel biçimde açıklayabilecekleri bir yöntem elde ettiklerini düşünmüşlerdir (Lévi-Strauss da bir kültürel sistemi kadın alışverişi, yani kadın üzerine kurulu bir ekonomik sistem çerçevesinde anlamasına destek olması amacıyla ensestin yasaklaması biçiminde bir mutlak etiğin varlığını kabul etme çabası içinde idi). Bunu yapmalarının ardındaki amaç, insanbiçimciliğin önüne geçmek idi, fakat sonuçta kullandıkları insan dili beşeri bilimlerde çok daha tehlikeli ve şüpheli bir insanbiçimcilik meydana getirmiştir, çünkü dilin gerçekten üzerine kurulu olduğu ve "her şeyi" anlayabilmek için bir model işlevi gören bir yapı vardır (ve akla gelebilecek her anlamıyla bu gramer denen şeydir). Bu da, ortaya bir 20. yy. skolastik düşüncesi çıkarma tehlikesi yaratmıştır, çünkü doğal dillerin gramerlerinin "doğru" ve "gerçeklik" kavramlarını kullanarak hemen her şeyi kanıtlayabilirsiniz. Jakobson ve Lévi-Strauss'un Baudelaire'in "Les Chats" üzerine kaleme aldıkları makale, sonuçta hiçbir şeyi kanıtlamadan muazzam bir deha sergiledikleri yapısalcılığın en erken örneklerinden biridir. Her ne kadar doğal dillerin yapıları Güç İstenci'nin bazı değişmekte olan konfigürasyonlarını sergilese de, Güç İstenci'nin doğal dillerin yapılarına göre işlemekte olduğu da aslında birinci sınıf bir insanbiçimleştirmeden ibarettir.

Burada Furth'un simgesel sistemi ortaya çıkaran şeyin insan zekasının yapısı olduğu ve tersinin söz konusu olamayacağı görüşünü hatırlayalım. Bu da, yine Chomsky'nin Kartezyen dilbilimine gölge düşürmektedir, çünkü dilin derin yapıları beynin bir konfigürasyonunu yansıtmakta olsa bile, Eigen'in cam bilye oyunlarında ve Darwinci evrimin konfigürasyonlarında değindiğimiz anlamının dışında, beynin Güç İstenci'nin genel ve tahmin edilebilir bir işlevini sergilediğini söylemek olası değildir. Chomsky'nin kendisi de bir Güç İstenci konfigürasyonudur. Fakat, insan Güç İstenci'nin ya da evrimin ilerici bir zaferi değildir. Burada belirtmek gerekir ki, Nietzche "dilin tarihimizin tüm hatalarını hâlâ saklamakta olduğu" ifadesi ile tam olarak bu her şeyin ölçütü olarak dilin kabul edilmesi olgusunu kastetmiştir. Güç İstenci'nin tüm konfigürasyonlarınm dile indirgenebileceğini iddia etmek, bütün evreni insanbiçimleştirmek ya da en azından aklın kavrayabileceği bir insanbiçimleşmiş evren kavramı ortaya çıkarmak demektir ve bu da yapısalcıların en baştan reddettiği öznellik iddiasının yeniden ortaya atılması demektir.

75

Maymun ve simgeler

Maymunlara simge kullanımını öğreterek "maymunumsu canlıların aklının derinlerinde yatan mantıksal ilişkiler ve zaten mevcut kavramları ölçmemiz mümkün olabilir." Burada yapılması gereken, "bu sözcüklerin bir haritasını maymun aklının üzerine yayarak bunların denk geldikleri mantıksal operatörleri açığa çıkarmaktır" (Desmond, 119). Maymun Washoe, kuşe kağıda basılı resimleri dergileri "karıştırmaktan" zevk alıyordu. Fakat;

> *Maymunların keyif için resimleri "okudukları" ifadesinin telaffuzu bile, bir benzerini zamanında Lyell'ın da Darwin için gösterdiği türden bir tepkiyle, yani önce inanmazlıkla karşılanmakta ve ardından da esprili bir konuya dönüşmektedir. Fakat, bir maymun kafatasında bu iş için gerekli tüm malzeme bulunmaktadır; akıcı iletişim kurabilen şempanzelerde simgesel temsil yeteneği ve akıl gözünün ürettiği "imge" belki de ortaya önermeler de koyabilecek bir yapıdadır ve onların dünyada hayatlarını sürdürmeleri ve başarılı olabilmek için stratejiler geliştirmelerini sağlıyordur (ki bu da değişik ifade biçimiyle de olsa mantık denen şeyin varlığı demektir) (Desmond, 127).*

Şimdi sorabiliriz: Neden maymunlar daha önce dili kullanmamışlardır? Hemen çok basit ve çok dar görüşlü bir yanıt vereyim: Çünkü kimse daha önce onlarla konuşmayı denememişti. Evrim süreci açısından bakıldığında, insan dili çok eski bir olgu değildir ve

birkaç yüzbin yıl, hatta belki de daha az bir süre önce ortaya çıkmıştır. Büyük olasılıkla şempanzenin de daha önce hiç kullanmadığı bir dilsel uyum sağlama mekanizması mevcuttur. Ön-uyum sağlama, yani uyum sağlama olgusuna giden ilk aşama son derece kabul gören bir evrimsel kavramdır.

Maymun beyninde de "imlenenler" (elbette mantık merkezli olmayan imlenenler) oluşturacak bir angular jirus var olduğuna göre, bu beynin konuşmaya ya da en azından simge kullanımına veya Derrida'nın sesmerkezci-olmayan *écriture*'üne erişim için gerekli ön-uyumun varlığının bir örneği olduğunu söyleyebiliriz. Yoksa, iletişim kurabilen şempanze adlı makinenin kullandığı klavyedeki şekiller *écriture* değilse nedir? Derrida'nm *écriture* kavramı bizim imleme ve gramerleştirme yeteneğimizin tümünü içine alacak derecede geniş kapsamlı bir kavram ise, o zaman şempanze de bir gramercidir ve Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğine başvurmadan kendisinden bu saygın akademik ünvanı esirgemenin bir yolu da yoktur.

> *Buradaki önemli nokta, maymunların sözcükler, el kol hareketleri ve tiplemeleri çabucak benimsemekte olmalarıdır: Bunlar belki de maymunların kendi dünyaları için anlamlı olabilen şeyler ve hatta eşsiz bir sözcük dizimi ile değişik biçimlerde de kullanılabilecek simgeler olabilirler; hâlâ bilmiyoruz. Bu simgeler bizlere bir yüzey haritası sunmaktadır ve bu haritayı kullanarak da toprağın altında yatan aklın temsil süreçlerinin bir şeklini çıkarmamız mümkün olmaktadır (Desmond, 127).*

Desmond'un son cümlesi çok ilgi çekicidir. Bu ifade, aklın ve bilinçaltının dilin yapısı üzerine kurulu oldukları yönündeki Lacan'm kuramını desteklemekte ve şempanzelerde iletişim ve akıl üzerine yapılan bir araştırmadan hareketle de, akıl, öznelik ve dil (simge) arasında bir bağ olduğunu öne sürmektedir. Deleuze terminolojisi kullanacak olursak, maymunda bir "burjuva olabilme" kapasitesi gözükmektedir. Fakat, zaten bir çok insan da *burjuvalaştırılmıştır*

ve sonuçta politik bir olay bilimsel bir gerçeğe dayanamaz ve insandan başka diğer organizmaların da kapitalizm ve güç tarafından standartlaştırılma kapasitesine sahip olması mümkün değildir diye bir şey yoktur. Böyle bir varsayım Deleuze'ü hem bir ahlakçı hem de bilim adamı haline getirir ama Deleuze'ün Nietzche'ye olan büyük borcunu hatırlayacak olursak, bilim ile değerin birleştirilmesi anlaşılır hale gelmektedir. Bu, Nietzche düşüncesinin en büyük başarılarından biridir ve buna Üstinsan tartışması kısmında değineceğim.

76

Değer'in kökeni

Baudrillard'ın hipergerçeklik düşüncesi, yani tüketim kavramının imleyenin tüketimi düzeyine terfi ettirilmesi, değer konusunun bir Güç İstenci konfigürasyonundan başka bir şey olmadığım ve bunun üzerine epigenetik gibi bir tür teolojik ve mistik değerin bindirilmesinin kesinlikle gerekmediğini göstermektedir. İster Saussure'ün, ister Lacan'm kullandığı anlamlarla, isterse de Derrida'mn kullandığı imleyensiz anlamıyla olsun, şempanzenin imleyicileri kullanabildiğine şüphe bulunmamaktadır. Dili kullanabildiğini söylediğimizde Pongo üzerine aynı zamanda ne derece çok metafizik yük ve beklenti de bindirmiş olduğumuzu görmüştük ama damak tadı ve imleyicilerin kullanımı gibi kavramlarla ilgili olarak ortaya çıkan değer hakkındaki diğer sorulara ne olacaktır? İnsanoğlunun abartılı teolojik sahteliklerine tekrar başvurmadan şempanzenin verdiği kararların da değeri olduğunu söyleyemeyiz ama evrimsel süreklilik ve Güç İstenci anlayışı kapsamında şempanzenin verdiği kararların da değeri olduğunu söylememizin önünde bir engel yoktur. Sonuçta, şempanze de sürü-insanı, üstün insan, Üstinsan gibi, Güç İstenci konfigürasyonları içine dünyaya gelmiştir. Dahası, primat türlerini karşılaştırarak evrimin ve kültürün sürekliliği hakkında bilgiler de edinebiliriz. Şempanzenin değeri tanımlamak yönünde bir gereksinimi yoktur ve yaşamın değerden ibaret olduğu ilksel ve özgün düşünceyi yok eden Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğin mirasçıları olmamız dışında bizim de onun eylemlerine değer atfetmek gibi bir zorunluluğumuz yoktur (bkz. 57. ve 77. Bölümler). Fizik biliminde olduğu gibi, maymunlar üzerine çalışmalarımız yani biyoloji bilimi bile Sokratçı düşünce tarafından lekelenmiştir.

77

Değer, bir Güç İstenci konfigürasyonudur

Aklımızı kullanarak Nietzche'nin eserlerinden türetmemiz gereken en önemli düşüncelerden birisi, değerin Güç İstenci'nin konfigürasyonlarının bir ifade biçimi olduğu, bu nedenle de bunun milliyetçilikler ve dinlerin dayattığı sığ ahlak anlayışından muaf tek gerçek ve ciddi değer olduğu ve bu değerin başka bir şeyin ürünü, yani bir yan-olgu değil de Güç İstenci'nin ayrılmaz bir parçası olduğu düşüncesidir. Teilhard'ın "Bütün enerji psişik doğaya sahiptir" ifadesini değişik biçimde yeniden kuracak olursak, "Güç İstenci'nin her konfigürasyonu, değerin doğasını dışavurur" ya da "Değer, Güç İstenci'nin ayrılmaz bir parçasıdır" da diyebiliriz. Daha kısa yolda ifade etmek gerekirse, Güç İstenci değerdir ve değişik milletler ve mezhepler arasındaki savaşların meydana getirdiği ve insanlık tarihi boyunca süregelmiş cinayetlere cesaret veren ters-ahlakların meydana gelmesini sağlayan şey, büyük dinlerin değeri tanrı ile ilişkilendirme olgusudur. Nietzche'nin *Amor Fati* kavramı, "değer olarak Güç İstenci" düşüncesinin kutlanıp yüceltilmesidir; öte yandan, *odium fati* (kaderden nefret) ise akışın verdiği mutluluk yerine yaşamın reddini ve çoğu kez politika kisvesiyle görülen yapay bir ahlakı koyan Budizm ve Hıristiyanlığın temelindeki nihilizmin adıdır. Değer üzerine düşünme geleneği Sokratçılar ve Platocularla başlayarak Yahudilik ile Hıristiyanlığa geçmiştir ve bu nedenle de daha en başından gerçeklerden sapmıştır; öylesine ki, modern çağda ahlak konusunda konuşmaya başlayan bir ahlakçı aslında teoloji tarafından lekelenen bir ahlak anlayışından bahsetmek zorundadır ve bu da batılı düşünürler için çoğu kez Hıristiyanlık demektir. Platoncu düşünce ve daha sonra idealizmin değişik türleri biçiminde kendini

gösteren türevleri, akış gerçeğini ahlak tartışmasının dışına çıkarmışlar ve ahlak hakkındaki tüm tartışmalar kaçınılmaz biçimde teolojik ve politik bir hal almıştır. Böylece, Bertrand Russell'ın Platon ve Aristo'nun modern bilimin gelişmesini 2000 yıl geciktirdiklerini söylemesine paralel olarak, ben de aynı adamların ahlakın incelenmesini de 2000 yıl geciktirdiklerini söylemek istiyorum. "Aristo'ya göre etik, politikanın bir dalıdır" (Russell, 176). Aristo'nun "genel 'doğa' kavramı, her ne kadar hayvanlar ve bitkilerin gelişimini açıklamaya uygun gibi gözükse de, zamanla bilimin ilerlemesi önünde bir engel olmuştur ve sonuç etik için de benzer biçimde kötü olmuştur" (Russell, 205). Russell ve Nietzche'nin bu fikir birliği, Russell'in kitabının ilerleyen sayfalarında Nietzche'ye yönelttiği kinayeli yaklaşım nedeniyle oldukça ironik bir hal almaktadır. Bu nedenle, Nietzche ilk modern ahlakçı, ahlakın bilimsel incelenmesi sürecinde gerçek ahlakı bulan bir düşünür ve bu ahlakın Üstinsan kavramında savunusunu yapan inançlı bir kişi olarak kabul edilmelidir. Sonuçta, Üstinsan da Güç İstenci olan akışın sonuçlarını kavrayabilen ve buna göre davranan kişiden başka bir şey değildir. Öyleyse, Nietzche'nin, Newton'un mutlak uzay kavramını bütün ilişkisiz, kozmolojik ve metafizik sonuçları ile kabul edebilen ve *Ahlakın Metafiziği* adlı eserinde "hiçbir teoloji ve fizik ya da hiperfizik ile karışmamış ve tamamıyla her şeyden kopuk ve bağımsız bir ahlak" istediğini söyleyen Kant'a kızmasının nedeni de budur. "Değer olarak Güç İstenci" düşüncesi elbette ki fiziğe ya da hiperfiziğe de değeri dahil etmektedir. Bu nedenle, Nietzche'yi tanımlarken post-Kantçı ya da yeni-Kantçı gibi terimleri kullanan, Güç İstenci kavramını genel güç psikolojisi olarak anlayan ya da Bengi Dönüş kavramını Platoncu bir "özgün" ideal durumunun kendisini değişik döngülerde tekrarlanması düşüncesinin ciddiye alınıp sınanması biçiminde yorumlayan yazarları (Clark, Magnus, Nehamas) anlayışla karşılamakta zorluk çekiyorum.

78

Değer ve şempanze

Değer kavramının doğasını anlamak için damak tadı açısından yapılan bir tercih yeterli olur mu, yoksa yine imleyicilere mi başvurmak durumundayız? Genelde, Newton fiziğinin bizi markete kadar götürüp eve geri getirecek kadar yeterli, fakat madde ve enerji konusunun derinliklerini kavramak durumunda ise yetersiz kalacağı söylenir. Şempanzeler çikolatayı muza, muzu da ıslak keke tercih ederler (ki benim tercihim de aynıdır). Bu nedenle sırf insan şovenizmi yapıp, şempanzenin bu damak tadı tercihinin gösterdiği türden basit de olsa bir değer sistemine sahip olmadığını söyleyemem, çünkü şu anda onun da imleyici kullanma hakkı olduğunu zaten kendisine teslim etmiş durumdayım. Şempanze, termitleri yuvalarından çıkarabilmek için dikkatle bir dal parçası seçer ve saatler süren bir çabayla bu dalı kıvırıp bükerek hazırlar. Bu iş şempanze için "emek" midir, yoksa bu yiyecek arayışı sadece eğlence amaçlı mıdır? Locke'ın anlattığı gibi, toplayanın emeği ile biraraya getirip sonuçta bir tür uzmanlık elde etmesini sağlayan meşe palamutları ile bu termitler denk değil midir? Şempanze de Platoncu düşünceye başvurmadan ortaya bir değer çıkarabiliyorsa, insanlar için de aynısı söylenebilmelidir. Ekonomi tarihindeki önemli düşünürler Adam Smith, David Ricardo ve "kullanım-değeri" kavramı ile Karl Marx'ın değerin kökenini açıklarken söyledikleri gibi, şempanze de termit toplamak için emek harcarken aslında değer yaratmaktadır.

Burada Baudrillard'ın hipergerçeklik kavramı bağlamında şempanze için bir çizgi çekmemiz gerekebilir. Baudrillard'ın bakış açısıyla imleyicinin değişimi, insanlığın tüm modern sanayi kültürünü

tanımlayan tüketim kavramını kendi bünyesinde toplamaktadır. Modern insan tüketici-toplumlarının değerleri, bu imleyicinin bir hipergerçeklik durumu içerisinde kullanımının bir sonucu olarak ortaya çıkar ve bu hipergerçeklik durumunda, ürün "tüketilen bir unsur" olarak bir imleyici konumunda yer almaktadır; değer ile gerçeklik kavramları da bu kavram ile ilintilidirler. Fakat, ben de çok fazla bilim kurguya kaçmadan, önünde muz yerine muzu temsil eden şekiller, yani leksigramlar gösteren bir makine konsolu konmuş ve bir arkadaşı ile bu makinenin nasıl daha iyi kullanılacağı yönünde mücadele etmekte olan bir şempanzeyi gözümün önüne getirebiliyorum. En azından, Marx'ın değerin kökenini kullanım-değeri kavramında gören düşünceleri, hayvanlar ile bizler arasında bir biyolojik süreklilik olduğunu göstermektedir.

79

Şempanzeler, insanlar ve metafizik

Şempanzenin kurduğu iletişimi bir tür dil kabul ederek, hem ona insana ait diğer her şeye de erişebilme hakkı vermiş oluruz, hem de bu düşüncenin insanlar için geçerliliğini de değerlendirme olanağı ortaya çıkmış olur. Dil üzerine olan kuramlarımız düşünce, değer, anlam, ahlak vb. kavramlar ile birbirinden ayrılmaz bir biçimde bağlı olduğu için, dili kullanan bir şempanze, insanın egemen olduğu bir alana ayak basmış durumda olmaktadır. Bazı insan düşüncelerinin maymunumsular veya köpekler üzerinde denenmesinin ortaya çıkardığı saçmalıklar, bunların insanlar için de gerçekten ne kadar saçma oldukları ortaya çıkarıyor. Stephen Jay Gould, karikatürist Larson'un bir karikatür derlemesine yazdığı önsözde buna güzel bir örnek vermişti. Ayrıca bu geleneğin Ezop masallarına ve ortaçağlara dek giden bir geçmişi de bulunmakta.

Karşımızda birkaç paradoks bulunmakta: (a) Lacan'ın psikogenez kuramlarının bu kadar karmaşık olması şüphe uyandırmaktadır. (b) Kendi *écriture* kavramı ile dilin ölçütü olarak sesmerkezciliği reddeden Derrida'nın kuramları, bir koku duyusu imleyeninin varlığını iddia etmemize izin verecek ve evrimsel süreklilik çerçevesinde şempanze ve insanı anlama çabası içindeyken batı uygarlığının metafizik yükünden sakınmak için Derrida terminolojisini kullanacak derecede dil tanımının kapsamını genişletmemize izin vermektedir. (c) Derrida'nın imleyeni değişikliğe uğratma kavramı, bize insan ve maymun iletişimini ve hatta filogenetik olarak birbirinden çok farklı türlerin kullandığı imleyenlerini bile incelerken kullanabileceğimiz bir terminoloji sağlamaktadır. (d) Hayvanların bireyliğe

erişebilme sürecinde bilinçdışı mecaz farklılaşması sistemleri kullanıyor olabilecekleri düşüncesi, aynı sistemlerin insanlarda da aslında bilinçdışı iş görüyor olabileceğini ortaya çıkarmaktadır ve bu da bize Gilles Deleuze'ün makinesel bilinçdışı kavramı çerçevesinde insanlar ve hayvanların ne derece benzer olduklarını göstermektedir. (e) Angular jirusun varlığı "genel görüntü" düşüncesine bir derece geçerlik kazandırmaktadır ve Derrida'nın imleyen zincirleri insan ve hayvan iletişimi ve düşüncesini daha basitleştirse de, daha geleneksel göstergebilimsel işaret-referans ya da imleyen-imlenen modelini güçlendirmektedir. Öte yandan, angular jirusun ürettiği "genel düşüncenin" her organizmada aynı olması için de bir neden yoktur ama bize idealizme başvurmadan kullanabileceğimiz genel bir fikir sunmaktadır. (f) Güç İstenci o denli geniş kapsamlı bir terimdir ki, hem insan hem de şempanzeleri kapsamaktadır ve insan dili ile insana ait olmayan diller sorununu rahatça çözmektedir. Angular jirus tarafından üretilen her "genel görüntü" doğal olarak bir Nietzche bakış açısı ve genel uzlaşma gerektirecektir ve burada Platoncu ideal kavramına gerek bulunmamaktadır.

Dil için kullandığımız tanımlara ve düşünce ile anlam kuramlarının yorumlarına bağlı olarak maymunumsular, bir Platoncu, Aristo kavramcısı, Marksist, görüngübilimci, yapısalcı, post-yapısalcı, amatör post-modernist, makinesel bilinçdışıyla bir Deleuze'cü şizo-analist, otomaton ya da daha işin başında bulunan bir kapitalist olarak görülebilir. Öyleyse, kendimizi de bu gruplardan herhangi birine eklemeden önce düşünmemiz gerekmektedir. Eğer şempanze imleyenleri kullanabiliyor ve aklında evirip çevirebiliyorsa, kullanacağı sözdizimi gerçekötesi bir sözcük çağrışımlarından ibaret olsa dahi, aynısını imleyen zincirlerine de yapabilir. Böylece, imleyeni kafasına göre değişikliğe uğratıp skandal yaratan bir Derrida savunucusu gibi anlam üretebilir. Şempanze, hatta, Roland Barthes'ın *Le Plaisir du texte* eserinde edebi zevkin temeli olarak tanımladığı imleyicini verdiği zevke bile erişebilir (sayfaları çevirirken resimleri incelemeyi hatırlayın!).

Biyolojik evrim çerçevesinde ele aldığımızda, insanın felsefe kavramlarının ötesine geçtiğimizde, kendi insan davranışlarımızı hayvan

davranışlarıyla karşılaştırdığımızda ve dar kafalı insan ahlakları ve teolojiler yerine evrim yani Güç İstenci bağlamına yerleştirdiğimizde, anlam kavramı, kökeni ne olursa olsun, düşünce dokusu ve derinliği kazanmaktadır. Hayvanlar alemindeki iletişim olgusu bize bir kıyas olanağı sağlamakta ve biyolojinin düşünceler dünyasına da genişletilebileceğini göstermektedir. Nietzche'nin insanın da bir hayvan olduğu ifadesinin altında yatan muazzam anlam da budur.

Bu noktaya kadar olan yetmiş dokuz bölümde Nietzche'ye yeni bir biçimde yaklaşabilmek için gerekecek bir terminoloji ve sözcük birikimi oluşturmaya ve Nietzche'nin düşüncelerini kullanarak oyun kuramı, evrim, hayvan dili, biyolojik süreklilik, değerler ve termodinamik, kuantum mekaniği vb. alanlarda yeni bakış açıları geliştirmeye çalıştık. Birazdan göreceğimiz üzere, modern bilimde benim "bilimsel mistisizm" adını verdiğim güçlü bir akım vardır ve bu sorunu ele alabilmek için önce romantik düşünce sorununa değinmek istiyorum.

80

Nietzche ve Romantik Düşünce

Batı felsefesi ve düşünce tarihi içinde, Nietzche ve romantik düşünce sadece bir alt-bölüm oluşturur ve Nietzche ve romantik düşünce hakkında söyleyeceklerimin daha anlamlı olması için, Nietzche'nin gördüğü ve benim onun düşüncelerinden hareketle çıkarsayabildiğim biçimiyle bu tarihin hızlı bir özetini vermem ve Nietzche'nin diğer düşünürler üzerindeki mirasına da kısaca bakmam gerekiyor.

Nietzche'nin eserlerinden çıkan sonuca göre, Batı düşüncesi tarihini şu şekilde düzenlememiz gerekiyor: (1) Sokrat-öncesi felsefe, ki özellikle Heraklitos'tan bizlere kadar kalabilmiş, gerçekliğin değişim, süreç ya da tek sözcükle akış olduğu düşüncesi üzerine kuruludur. (2) Nietzche'nin "Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği" adını verdiği, yaklaşık 2500 yıl süren Platoncu düşünce ve Hıristiyanlık; burada gerçeklik, ebedi biçimlerin varlığı düşüncesi ve makromoleküler insan duyularının akla uygun algılarının mantık kanunları düzeyine çıkardığı sabit varlıklar ve evrensellerin gerçekliği, kısacası durağanlık (*stasis*) üzerine kuruludur. Bu dönemi karakterize eden en temel şey, Sokratçı bir bilimsel iyimserliğin yokluğu nedeniyle tragedyanın da var olamamasıdır. (3) İster evrim ister tersine-evrim şeklinde, yani ister yaratıcılık ve çöküş, ister olumluluk ve olumsuzluk şeklinde yorumlansın, akışa ve değişimin gerçekliğine geri dönüşün karakterize ettiği Nietzche sonrası dönem felsefesi. Bizi burada özellikle ilgilendiren de bu üçüncü aşama ve bunun geçmişin yeniden yorumlanması ile şimdi ve geleceğin de anlaşılması sürecinde ortaya koyduğu sonuçlardır.

Bu nedenle Nietzche'nin Güç İstenci kavramının bireysel istenci kendi bünyesinde barındıran bir kozmik süreç, ya da Schacht'ın deyimiyle "dönüşüm itkisi" olduğu hatırlanmalıdır. Bu dönüşüm itkisi, bu güç istenci, teleolojik olmaktan tamamıyla uzaktır ve ya (1) olumlu-yaratıcı ama geçici yönlerde ilerleyip bağımsız bir *Üstinsan*'a, daha ileride aksiyosfer adını vereceğim bir olguya ulaşır, ya da (2) çöküşçü-olumsuz bir yönde ilerleyip sürü-insanına ya da Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğine ulaşır. Nietzche'nin Güç İstenci kavramının bu tanımı 19. ve 20. yy.ların "gerçeklik olarak akış" sorununa yönelik atacağı adımları oldukça yeterli bir biçimde açıklamakta ve Darwin, Freud, Derrida, Deleuze, Serres, Eigen ve Ruse gibi düşünürlerde ve hatta kuantum mekaniğinin sonuçlarında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır.

81

Yunan mucizesi

Beş yüz yılı aşkın bir süre boyunca, biz batılılar kendi uygarlığımızın kökenini Perikles Atina'sında yattığı saptamasına bağlı kaldık ve kendi başarılarımızın büyüklüğünü de Yunan Mucizesi ile kıyaslayarak ölçtük. Sezar bile, Gaul savaşlarında geceleri çadırında Yunanca eserler okurdu ve Romalılar çıktıkları fetih seferlerden, evlerini ve şehirlerini süslemek için dizi dizi arabalar dolusu Yunan sanat eserleri ve heykellerle dönmekteydiler. Bundan yaklaşık iki bin yıl sonra, ABD'nin Batı'sına ilk göç edenler ve açgözlü soylular, kurdukları yeni şehirlere Athens (Atina), Sparta, Hannibal, Platon, Syracuse, Carthage, Palmyra ve Rome (Roma) gibi isimler vererek aldıkları klasik eğitimi onurlandırmışlardır.

Çöküş, yozluk ve barbarlık içinde yaşadığımız Karanlık Çağları, genelde bu Yunan kökeninden kopmuş olmak ile ilişkilendiririz. Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden bin yıl sonra, belki 1453'te İstanbul'un düşüşü veya 1440'ta matbaa makinesinin keşfi ile tekrar doğmuş olduğumuzu iddia ederiz ama şurası kesindir ki antik çağı tekrar keşfedince, onu bilgi ve gerçekliğimizin modeli olarak da kabul ettik. Nice Fransız entelektüeli kendisini kültürel olarak resmi, organik olarak eşsiz ve tarihsel açıdan da modern çağa kadar ulaşan bu klasik uygarlığın bir uzantısı ve mirasçısı olarak nitelemiştir. Gerçekten de, bugünkü akli ve ruhani hayatımızın, tarih biliminin başlangıcının, estetiğin, etiğin, politikanın, edebiyatın, sanat ve mimarinin ve tüm bu disiplinleri içine alıp özümseyen bir metafiziğin kökenlerini bugün Montana'daki Billings şehri ile aynı büyüklükteki antik Atina şehrinde bulmak mümkündür; bu öylesine

bir benzerliktir ki, başka bir metafizik bilmediği ve aslında da bilemeyeceği için çoğumuz bu metafiziği hâlâ tek gerçeklik olarak kabul etmekteyiz. Eski Doğu'da ortaya çıkacağına inanılan bir Mesih ümidi üzerine kurulu bir Yahudi-Hıristiyan ritüelinden ibaret olan dinimiz, yani Hıristiyanlık, o kadar Platoncu bir anlayış üzerine kuruludur ki adının yanlışlıkla Hıristiyanlık konduğu bile söylenebilir. Kusursuz biçimler metafiziği, adı dışında tüm Mesih anlayışını kendi içine almıştır. İtalyan Rönesansı sanatı üzerine yazılmış onca kitabın ağırlığı hem kütüphane raflarımızı, hem de yüksek lisans ve doktora öğrencilerinin sırtını eğmektedir ve Hıristiyan kahramanı ile Yunan atletinin mermerde bütünleşmesi olan Mikelanj'ın Davut *heykeli önünde hâlâ büyülenmiş gibi* kalmaktayız. Kuşaklar boyunca öğrencilere antik çağların bilgisini Gotik bir barbarlık selinin içinden Rönesans'ın kurtarıp tekrar dirilttiği öğretilmiştir.

Öyleyse, nasıl olur da Bertrand Russell 1945 yılında Aristo'yu batı bilimini iki bin yılı boyunca geri bırakmakla suçlamış ve Platon'un onca aklı başında insanın yüzlerce yıl boyunca yanlışlıklarını farkedemeyeceği özgürlüğe aykırı önermeler uydurmakta yetenekli biri olduğunu iddia etmiştir? Ve nasıl olur da kendisi de bir klasik çağ profesörü olan ve eski hocası Profesör Friedrich Ritschl'i şaşırtan öğrenci Friedrich Nietzche, bu derece hiddetle Sokratçı Yahudi-Hıristiyan geleneğini ve temelinde yatan idealist metafiziği reddedebilmiştir?

82

Bir Hiperborea mucizesi

Bu metine daha sonra daha ayrıntılı olarak ele alacağım bir şeyi, yani Friedrich Nietzche'nin sadece 19. yy. Avrupası'nda birden ortaya çıkıp Sokratçı Yahudi-Hıristiyan idealist metafiziğinin iflasını ilan edip tehlikelerini ortaya koyacak sıradışı bir klasik çağ profesörü olmadığını, kendisinin yüzlerce yıl boyunca var olagelmiş bir yaşam biçiminin en uç noktasını oluşturduğunu belirterek başlayacağım. Nietzche, biraz üstünkörü bir biçimde Töton, daha da dikkatlice ifade etmek gerekirse Alman olarak tanımlanabilecek, ama benim coğrafik ve etnik çıkış noktasını vurgulamak için Gotik ya da Hiperborealı adını vereceğim bir kültürel geleneğin dışavurumudur. Yunanlar ve Helen dünyası, metafiziğini kusursuz biçimler ve bundan hareketle ortaya çıkan logos ve temsil epistemolojisi, yani gerçek olana karşın görüntüden ibaret olanın varlığı üzerine kurmuştu, ki daha sonraki Hıristiyan günah ve suç kavramlarının tohumu da bu olacaktır. Bu metafizik, Nietzche olguculuğu ve yaratıcılığını olanaksız ve düşünülemez kılmaktaydı, çünkü kusursuz biçimlerin varlığı demek, yaratıcı olmanın taklit etmek anlamına gelmesine yol açmaktaydı ve bu yüzden de son derece gereksizdi. Bu türden bir metafiziğe göre, bizzat insan yaşamı bir taklit, edebi eleştiri bir yorum (*exegesis*) ve ahlak da İsa'yı taklitten başka bir anlama gelmemektedir.

Kuzeyliler, yani Hiperborealılar'ın da bir metafiziği vardı ve bu metafizik genelde Güneyliler, yani Yunanlar'ın prestijinin gölgesinde kalmaktaydı ve bu Yunan metafiziğinin prestiji daha sonra göstereceğim gibi aslında Kuzeyliler'a ait olan özellikler yüklendiği Rönesans döneminde daha da artmıştı. Örneğin, Grendel'i yenebilmek için

Beowulf'un Athena'ya gereksinimi yoktu. Beowulf, kökleri yerin derinliklerinde yatan (*chthonic*) korkunç canavarlarla dövüşmekteydi. Truva'nın kahramanları Beowulf'a kıyasla Olimpuslular'ın aile kavgalarını icra eden Tanrılar'ın emir kulları gibidirler.

Bu kuzeyli yani hiperborealı metafizik, dünyevi olanı uhrevi, yani Olimpuslu olanın üzerinde gören maddeci ve bireyci bir yapıya sahipti ve bir 13. yy. katedraline bir işçinin, sıradan bir insanın heykelini koyabilmişti. Bu, biraz da kaba saba ve şiddet içeren bir biçimde ifade edilse de, Güney'den ve Doğu'dan ithal edilen Platoncu Hıristiyanlığın kısıtlamalarına karşın mücadele etmekte olan bir tavırdı. Parthenon'daki bir duvar kabartmasını gotik bir katedraldeki bir heykel ile karşılaştırırsanız kuzeylinin kendini neye yakın bulduğunu görürsünüz.

83

Kuzeye karşı Güney

Kuzeyin karşısına devamlı Güneyi, yani Hiperboreali'nın karşısına Platoncu'yu koyunca sonuçta egemen olanın ve idealizmin kusursuz biçimlerini ezerek yok ederek dünyayı insana geri verenin kuzey olduğu ortaya çıkar; bu öyle bir dünyadır ki, insan bu dünyanın içinde sınırlı mal ve mülkünün güzelliği ve sahipliğiyle, kuzeyin minyatürlerinin, Van Eyck'in tablolarında gördüğümüz evi ve güzel giyimli karısının verdiği bir coşku ve mutluluk içinde yaşamaktadır. İşte, Kuzey Rönesansı'nın resim ve mimarisindeki gotik ile ortaya çıkan ve dünyanın maddeselliği ve sevgisi ile fiziksel olarak insan olmanın mutluluğunu, Rabelais'in Rönesans bireyciliğini, Kilise ve Papa'nın kusursuzluğuna karşı ayaklanan Luther'i, antik çağ düşünürleri ve modernlerin kavgalarını, 18. yy. maddeciliğini, Madame de Staël'i ve Balzac'ın *Goriot Baba* romanında Pension Vauquer'in raflarındaki gres yağına duyulan 19. yy. heyecanını bizlere kazandıran bu dünya görüşünün en önünde Nietzche yer almaktadır. Bütün romantik geleneğin Hiperborea kökenli olduğunu ve hatta Darwin, Freud ve Marx'ın ortaya çıkmalarının ancak Platoncu düşüncenin üstesinden gelerek mümkün olduğunu ve bu isimlerin maddecilik adı altında değerlendirilmesinin hiç de tesadüf eseri olmadığını görebiliriz. İdealist metafizik ve biçimlerin bir reddi olarak bizzat post-modernizm de bir kuzey olgusudur ve modern dünya da, yani Darwin'in evrimi, Deleuze'ün maddeci psikoterapisi ve hatta kuantum mekaniğinin geleneksel gerçekliğin en temel kategorilerini (yön, süre, kimlik, yerellik vb.) reddi bile, antik çağ düşünürlerinin ve Platocuların önyargılarını ve arada bir de

başarılarını silip atan ve benim Gotik olay adını vereceğim bir gelişmedir. Son derece güçlü bir Hıristiyanlaşmış Yahudi Mesihi inancının ayakta tutup desteklediği bu idealist metafiziğin reddinin ardında iki Hiperborealı Yahudi, yani Freud ve Marx'm bulunmaları da son derece ironik bir durumdur.

Roma'nın çöküşünden sonraki dönemde Avrupa tarihine tekrar bakıp, bugün modern uygarlık dediğimiz güçlü akımın köklerinin antik çağda ve bunun Rönesans dönemindeki "yeniden keşfinde" değil, aksine güneşin devamlı ışıldadığı Peloponnesus'un pek ortalarda görülmediği Kuzey'in soğuk ışıklarında yattığını bize gösteren Nietzche olmuştur. Platoncu düşünce, sihirli kusursuz biçimleri ile ilkel bir kabilenin metafiziği ve politikasıdır. XIV. Louise gibi kendisine güneşi amblem seçenler, akılcılık adı altında bir tiranlık hükmü sürmüşler ve güneyin metafiziğini savunan Kartezyen felsefecilerle uyum içinde olmuşlardır. Platon'un mağarasının dışında ışıldayan ve Roma Cumhuriyeti'nin aristokrat gökyüzünü aydınlatan da aynı güneşti.

84

Hiperborealılar

Nietzche, Platoncu düşünceye, yani güneye, idealist metafiziğe ve olumsuzluğa karşı cephe aldığında bunu kuzey adına, Hiperborealılar adına yapmaktaydı. Aşağıdaki cümlelerde yazdıkları mecaz ya da edebi anlamda değil, bizzat düz sözcük anlamlarıyla anlaşılmalıdır:

> *Kendimizle yüzleşelim. Bizler Hiperborealılarız; ne kadar uzaklarda yaşadığımızı biliyoruz. Pindar, "Hiperborealılara ne karadan ne de denizden ulaşamazsın" dediğinde hakkımızdaki gerçeği bildiğini göstermişti. Kuzeyin, buzun ve ölümün ötesinde bizim hayatlarımız ve mutluluğumuz uzanır. Biz mutluluğu bulduk, yolunu ve binlerce yıldır içinde dönüp durulan labirentin çıkışının nerede olduğunu biliyoruz. Bunu başka kim bulmuştur? Modern insan mı? Oysa modern insan, "Kayboldum ben: Bugüne dek kaybolmuş her ne varsa ben onların hepsiyim" diye iç çekmektedir. (Deccal, 1)*

Bu "binlerce yıldır dönüp durulan labirent," insanı ve varoluşu olumsuz bir durum, bir taklit olarak tanımlayan Perikles dönemi Atinası'ndan ve Platoncu düşüncenin üzerine acıma duygusu üzerine kurulu bir etik oturtarak onu takip eden Hıristiyanlık'tan bugüne uzanan iki bin yıllık geçmişin adıdır. Sağlıksız modernitenin hiçbir yerinde, bu Hıristiyanca acıma duygusundan daha hastalıklı bir şey yoktur. İşte bu noktada cerrah olmak, acımasız olmak, gerektiğinde neşteri vurabilmek . . . işte bizim insan sevgimiz budur, yani biz felsefeciler, biz Hiperborealılar işte buyuz (*Deccal*, 7).

Parent, Nietzche'nin bu entelektüel titizliğine "Bilişin Arktik Bölgesi" adını verir (759) ve Nietzche'nin buradaki kaşif ve araştırmacı rolüne dikkat çeker. Hastalığımız, içinde yaşadığımız modernitedir: Tembelce bir huzur kavramı, korkakça uzlaşmalar, modern Evet ve Hayır sözcüklerinin yarattığı namuslu bir kirlilik . . . Hepimizi "affeden" çünkü hepimizi "anlayan" bu hoşgörü ve gönül zenginliği bizim için güneyden esen Sirokko rüzgarı gibidir. Bu modern erdemler ve diğer güney rüzgarları arasında yaşamaktansa buzlar arasında yaşamayı tercih ederiz (*Deccal*, 1).

Son eseri *Deccal*'in aşırılığında Nietzche'nin zihinsel çöküşünün izlerini bulduklarını iddia edenler vardır. Kitabın cüretkar bir tavrı olduğu söylenebilir ama Nietzche, ahlak ve Schacht'm terimiyle bir "dönüşüm itkisi" olarak güç istenci kavramını ele alacak idealist olmayan bir olguculuğun sonuçlarını gören ilk düşünür olduğu için bu cüretkarlık anlaşılabilir. Nietzche'den sonra dahi, Nietzche'nin olguculuğunu gerçekten anlayabilen ilk kişi, kitabının zar atışı üzerine olan bölümü (1962) ve "makinesel bilinçdışı" ve "arzu makineleri" kavramlarıyla Güç İstenci'ni yeniden yaratışı (1972) ile Deleuze olmuştur.

A. Madam de Staël

Güney rüzgarlarının sığ erdemler taşıyıp getirdiğini ilk farkeden Nietzche değildi; Madam de Staël, Almanya'yı ve kuzeyi daha 19. yy.ın başlarında "keşfetmişti." Nietzche, *De La Litterature* ve *De l'Allemagne* kitaplarının yazarı bu kadından hiç hoşlanmamış ve onun romantik düşünceyi her bahsinde sürü-insam ve dininin en belirgin özelliklerini, yani yine aynı kendine acıma duygusu ve tepkiciliği görmüştü: ". . . bu aralar erkeksi bir kadın çıkıp, azgınca bir varsayımla Almanları kibar, iyi kalpli, zayıf iradeli ve şairane budalalar olarak göstererek onlara Avrupa'nın sevecen tavrını sunma cüretini gösterdi" (İKÖ, 209). Kısa süre sonra, yine aynı kadını kastederek, "Napolyon son derece güzel konuşma becerisine sahip bu Madame de Staël'e *mulier taceat in politicis* (kadınlar politikada sessiz kalmalıdırlar) dediğinde, bu kadınların yararına olan bir şeydi" (İKÖ, 232) ve "Bir kadın, sanki 'mevcut haliyle' kadınlar hakkında sanki

bir şeyi kanıtlamışlar gibi, onca insan arasından Madam Roland, Madam de Staël ya da Mösyö George Sand'ü kaynak gösterdiğinde, bu zevksizliğin bir dışavurumu olduğu kadar, içgüdülerimize de yapılmış bir ihanettir" (İKÖ, 233) diye eklemişti. İlginçtir ki, Madam de Staël de aynı konuda görüş bildirmiştir:

> *"Kadınları politikadan ve toplumu ilgilendiren konulardan dışlamak doğrudur; kadınları erkeklerle rekabete sokacak hiçbir şey kadınların doğasına bunlar kadar aykırı değildir ve bir kadın için zafer, mutluluk için acı çekmekten başka bir şey olamaz" (De l'Allemagne, III, 19)*

Madam de Staël'in bu melankoli övgüsü iyi bilinir; "*la poesie du Nord*'un" ve "*a la fois exaltees et melancoliques*" ruhların üstünlüğünün kaynağı budur (*De La Litterature*, I, 2). "Melankolik hayalgücü sonsuzluğa uzanan düşlere yol açarak insanı bir an mutlu eder . . . melankoli, yeteneğin gerçek ilhamıdır" (a.g.e., II, 5). Kaçışçı bir yaklaşımın kurtaramadığı bir hayatta insan, "acı çekmenin verdiği gücü" bilir (*De l'Allemagne*, IV, 12). Bu melankoli mutluluğu, Nietzche'nin acı ve neşe kavramları arasındaki belirsizlikten daha önce bahsi geçmiş bir düşüncedir. *De l'Allemagne*'nin bazı kısımları sanki Nietzche tarafından yazılmış gibidir. ". . . insanın çektiği acının muazzamlığı onun kıdemini de belirler . . . Büyük acı, insanı soylu kılar; diğerlerinden ayırır" (İKÖ, 270). Sayın okur acaba şu sözlerin sahibinin kim olduğu üzerinde bahse girmek ister mi? Nietzche mi yoksa Madam de Staël mi yazmıştır?

> *Acı çekmenin, muazzam acı çekmenin disiplini . . . bugüne dek insanlığı ileri götüren her şeyi ortaya çıkaranın sadece bu disiplin olduğunu bilmiyor musunuz? Kendine güç veren mutsuzluk içindeki bir insanın gerilimi, büyük yıkıntılarla yüzyüze geldiğindeki ürperti, acıya dayanmak, sebat etmek, yorumlamak ve onu kendi çıkarına kullanmanın getirdiği yaratıcılık ve cesaret, ve bu insana hikmet edilen her şey, sır, maske, ruh, kurnazlık, yücelik, bunların hepsini bahşeden acı çekmek ve acı çekmenin disiplini değil midir? İnsanda yaratılan ve yaratan birleşmiştir... (İKÖ, 225)*

Buna karşın, kısa süre sonra göreceğimiz gibi Nietzche, Romantikleri ne derece azarlasa da, Nietzche'nin *Üstinsan*'ın ve yüce insanın kendi varoluşları için sürü-insanı alt katmanına bağımlı olduklarını kabul etmesi gibi, Nietzche'yi Romantik düşüncenin ortaya çıkardığı en güçlü kişi haline getiren düşünce ataları arasında da Madam de Staël'i anmadan geçmek mümkün değildir. 1800 yılında Necker'in kızının yazdığı gibi,

> *Birçok kişi son derece coşkulu olmaya yanlış biçimde şüphe ile yaklaşıyorlar; coşkulu olmayı fanatiklikle karıştırıyorlar ve bu çok büyük bir hata. Fanatiklik, hedefinde bir görüş yer alan, özel bir tutkudur; coşkunun ise evrensel bir uyum ile bağı vardır; güzelliğe duyulan aşk, ruhun yüceltilmesi, görkem ve huzur veren bir şeye bağlılığın, aynı hissiyatta biraraya gelmenin mutluluğu. Yunanlar için bu sözcüğün anlamı en yüksek soyluluk demekti; coşku içimizdeki Tanrı demektir. Aslında, insanın varlığı da kendi içinde sınırlı kalmadığında her zaman içinde tanrısal bir şey vardır. (De l'Allemagne, IV)*

Burada Yunanlardan bahsederken dahi olsa, Madam de Staël'in bahsettiği tanrının Hıristiyan dininin tanrısı olduğunu kabul edebileceğimi düşünüyorum. Fakat, "içimizdeki Tanrı" ifadesini özel bir tanrının, Diyonisos'un adıyla değiştirirsek, tüm bu alıntı Nietzche ile uyum içinde bir hal alır. Nietzche'ye göre kendini Diyonisos'a teslim etmenin sonuçları, Madam de Staël'in ifade ettiğinden çok daha tahmin edilemez ve tehlikeli olabilir ama bu yine de güzel olana ve tehlikeli olana ve hatta Bengi Dönüş kavramının ve tüm parayı zarın ilk atılmasına yatırmak zorunda olmanın sonuçlarına bakacak olursak, "kötü" olana duyulan aşktır.

Madam de Staël'e göre coşkunun, "evrensel bir uyum ile bağı vardır" (*se rallie a l'harmonie universelle*) ama bu tam da kendini Diyonisos'a ya da Diyonisos-anlamındaki-Üstinsan'a teslim etmenin sonucudur ve böylece Diyonisos da kozmik bir güç olarak Güç İstenci'nin, yani "dönüşüm itkisinin" olumlu doğasının bir parçası haline gelir ve bu onu Bengi Dönüşün de bir parçası haline getirir. Böylece, Nietzche de bu romantik sürü-insanı alt-katmanı üzerinde

durmakta olduğunu kabul etmiştir ve kendisini ele veren bizzat kendi sözleridir.

İmalı olarak Alman ruhundan bahseden Staël, "ruh birçok yerden kaynak alır; gururdan, hırstan, kendini beğenmeden, bunların hepsi zehirli bir karışım olsa bile, hâlâ ruhun kendisi demektir" (a.g.e., IV, 12). Nietzche için ise aynı Alman ruhu "en aşağılık olan kavramın en soylu olan ile yanyana durduğu, düzensiz ve zengin" (İKÖ, 244) bir ruhtur. Bütün bunları Nietzche ve Bayan Necker'in sıradan bir kıyaslamasının sonuçları olarak değil, her ikisinin de Kuzeye karşı Güneyi ele almasını vurgulamak için yapmaktayız.

Nietzche'ye göre Fransızlar'da bir "Kuzey-Güney sentezi" vardır (İKÖ, 254). Düşünce tarihi ve nüfus hareketlerinden yola çıkarak bunu kanıtlamak olasıdır ve Gide'in *Pretextes* adlı eserinde yaptığı da budur. Ve Alman filolog ve tarihçileri, güney metafiziğinin verdiği güvenlik hissini çoktan aşmış ve "tehlikeli ve terkedilmiş gökler altında ruhani bir değer verdikleri tehlikeli Kuzey Kutbu keşif seferleri düzenlemişlerdir" (BTE, 209). "'Alman' ile 'klasik' kavramlarını biraraya getirmeye çalışmak, daha en başından ümitsiz bir durumdur" (İİ, II, 1); belki de Almanlar barbardır ve "17. yy. Fransız erkeklerinin" ve "bunların doruk noktası . . . Voltaire'in" aksine, "barbarlığımız bize her yöne gidebilme becerisi verir" (İKÖ, 224).

Nietzche, Aydınlanma'yı hiç de özgürleştirici bulmayan düşünürler arasında Rousseau'dan hemen sonra gelir ve Voltaire'in köklerinin 17. yy. Fransız akademisi akılcılığında ve monarşisinde yattığını gösteren de ilk kişidir (Voltaire ayrıca, Kral Büyük Frederick'in de gözdesiydi). Bu konuya bu bölüm içerisinde ileride değineceğiz. Bu "yarı-barbarlık," "tamamlanmamış kültürlerin labirentlerine ve dünya üzerinde var olmuş tüm yarı-barbarlıklara bir erişim sağlamaktadır" (İKÖ, 224) ve "dünya üzerindeki çoğu kültürün yarı-barbar olduğu" düşünülecek olursa, Almanlar'ın "her şeye yönelik bir duyarlılığı, içgüdüsü, beğenisi ve söyleyecek sözü vardır ki bunun aslında düşük kaliteli ve aşağılık bir duyarlılık olduğu ortaya çıkmaktadır" (a.g.e.). Burada kinayeli bir vurgu vardır. Homer bir Yunandır ama tiyatroyu akılcılaştırarak onu olduğundan aşağı bir konuma düşüren Sokrat'tan önce yaşamıştır. Görüleceği gibi, "böyle

bir zevki yaşamak amacıyla kendilerini koyvermedikleri için, (17. yy. Fransızları gibi) soylu bir kültüre ait olanların kolayca özümseyemeyeceği Homer'in tadını" ancak Hiperborealılar alabilirlerdi (a.g.e.). Buradan çıkarılacak ders çok açıktır: Almanlar, insanı hanım evladı eden Yunan akılcılığından uzak durabilecek derecede tüm kültürlerden faydalanabilme yeteneklerini korumuşlardır. Örneğin, Fransızların ise çabucak mideleri bulanmakta, "yabancı olan her şeye karşı bir mesafeleri bulunmakta," düşük zevki heyecanla karışık bir merak içerse dahi dehşetle karşılamaktadırlar; ayrıca, soylu ve kendine yeterli kültürü olan her toplumun yeni bir arzuya sahip olma ve kendine ait olana yönelik tatminsizlik ve yabancı olanı takdir ile karşılama düşüncelerine karşı gönülsüzlüğü vb., tüm bunlar Fransızların, kendilerine ait olmayan ve bir tür av olarak göremedikleri dünyadaki en iyi şeylere karşı bile hoşnutsuzluk ile yaklaşmasına yol açmaktadır. (a.g.e.).

"Saygın" filozoflar olan Diderot, D'Alembert ve özellikle de Voltaire karşısında Rousseau'yu gözden düşüren de Fransızların bu "düşük zevke karşı duydukları dehşet" olmuştur. Rousseau, *İtiraflar* adlı eseri ile bu filozofların bam teline basmıştır. Fransızların *La Doctrine Classique* yüzünden Shakespeare'e bile 19. yy. ortalarına dek katlanamadıklarını hatırlıyoruz, ki Voltaire ona barbar demiş, Othello'yu oynayan bir oyuncu Desdemona'yı boğacağı sahnede bir seyircinin saldırısına uğramıştır.

Aeschylus'un antik Atinası'nda yaşayan birini ya kahkahadan ya da sinirden neredeyse öldürebilecek o muhteşem Kuzey Afrika-İspanyol-Sakson zevklerinin sentezi olan Shakespeare için de durum farklı değildir. Fakat biz bu çılgın renkler cümbüşünü, bu en nezih ile en kaba ve en yapay olanın karmaşasını gizli bir aşinalık ve içtenlikle karşılarız; biz sanki özellikle bizim için yaratılmış olan ve Shakespeare'in sanatı ve zevkinin içinde yaşadığı iğrenç kokuların ve yanıbaşındaki İngiliz güruhunun [bozmadığı] bu üstün sanatsal incelikten zevk alırız... (a.g.e.).

Hiperborealılar'ın kendilerini zengin ama kısıtlayıcı bir metafizikten kurtararak bir avantaj elde etmiş oldukları çok açıktır. Bu avantaj, 20. yy'daki bütün büyük kuantum mekaniği buluşlarının

ardında hiperborealı isimlerin imzalarının bulunması ile sonuçlanmıştır. 40. Bölüm'de Nietzche'nin Latin kökenli Descartes ve Platon'un "ideomanyası" karşısına, Darwin'in değişimci anlayışını mümkün kılan hiperboreali Leibniz, Kant ve Hegel'i koyduğunu belki hatırlarsınız. Güneyin güneşli müziği de "daha yüce, daha güçlü, belki daha şerre ve gizeme yakın ve Akdeniz'in mavi suları ile ışıltısını karşısında solup gitmeyen bir Alman-üstü müzik anlayışıyla, kuzey tarafından arıtılacaktır" (İKÖ, 255). "Biz Almanlar, barbarlığa Fransızlar'dan daha yakınız; bu nedenle Wagner'in *Siegfried*'i . . . sadece bugün için değil ebediyyen Latin ırkının duygularına uzaktır; Siegfried, özgür hatta belki de antik ve yumuşak huylu kültürlerin zevki için fazlasıyla özgür, fazla sert, fazla neşeli, fazla sağlıklı, fazla Katoliklik karşıtı bir kişidir" (İKÖ, 256). Hatta, 1840'ların sonlarındaki Fransız romantik akımı ile Wagner son derece sıkıfıkı olmasına karşın, Siegfried "romantik düşünceye karşı işlenmiş bir günah" bile kabul edilebilir" (a.g.e.).

Katolik inancı "Latin ırkına, genelde biz kuzeylilere bütün Hıristiyanlığın yakınlığından daha yakındır" (İKÖ, 48). Sonuç olarak, inançsızlık Katolikler ve Protestanlar için ayrı şeyler demektir. "Dini inanç becerimize bakınca görüleceği gibi, biz kuzeyliler şüphesiz barbar ırklardan türemişizr; çünkü bu konuda hemen hiç becerimiz yoktur" (İKÖ, 48). Nietzche, daha sonra da "Roma mantığı" kokan Comte'un sosyolojisiyle alay eder ve meşhur *la Vie de Jesus*'un yazarı Ernst Rehan da Nietzche'nin *niaiserie religieuse par excellence* (dini beceriksizlikte doruk noktası) yorumuna hedef olmuştur (a.g.e.). Ve Protestanlık, Hıristiyanlığın kuzeyde korunan hali, de "çöküşün ruhani açıdan sıkıcı ve temiz olmayan bir biçimidir" (EP 88).

Fakat, romantik düşüncenin olumlu ve tepkici yönleriyle birlikte Güç İstenci kavramı ışığında yeniden tanımlanmasını içerecek Nietzche ve romantik düşünce sorunu konusuna devam etmeden önce, batı metafiziğinin iflasını ilan eden Nietzche'nin bir boşluk içinde birden ortaya çıkmadığı ifadesi üzerinde durmak gerekmektedir (bkz. 82. Bölüm). Bilim tarihi üzerine olan eserinde Butterfield'ın (bkz. 94. Bölüm) belirttiği gibi, antik dünyadan 7. yy. bilimsel devrimine dek bilim tarihinde yeni namına pek bir şey ortaya çıkmamıştır.

Aslında, yeni bir bakış açısıyla okuyacak olursak, kuzeyin yani hiperborealıların tarihi arada bir de olsa batı metafiziğine karşı çıkışlar sergilemiştir. Bütün batı tarihinin Nietzche bakış açısıyla yeniden okunması gerekmektedir ve bu türden bir girişim, modern dünyanın antik çağın ve Yunan kültürünün Rönesans döneminde yeniden keşfi ile değil, "Antiklerin ve Modernlerin Tartışması" ve Romantik Düşünce ile hiperborealıların antikleri yenmeleri ile başladığını gösterebilir. Modernler antiklere göre çok daha üstündürler, ". . . bugünün en önemsiz buluşlarında bile geçmişin tüm çağlarındaki toplamdan daha çok ruh, disiplin ve bilimsel hayalgücü iş başındadır" (TK, II, 36). Bu bölüm Fontenelle'in 1688'de yazdığı *Digression sur les anciens et les modernes* ile aynı iddiaları ortaya koymaktadır.

Aslında, İtalyan Rönesansı modern dünyanın gelişimi sürecinde ortaya çıkan muhafazakar bir gelişmeydi ve amacı eski metafiziği koruyarak modern dünyanın gelişimini geciktirmekti. Amblemi ise Mikelanj'ın bir Hıristiyan kahramanı, Yunan atleti ve akılcılığı, somut (yani mermer) bir kanıtta biraraya topladığı *Davud* heykelidir. Romantik şairlerin lirik, duygusal ve sulugöz bir tavırla kendine acımaları, Hıristiyanlıktaki artık kurumsallaşmış kendine acıma kavramının can çekişmesinin son aşamasıdır ve Carrouges'in de açıkça belirttiği gibi, romantik akımın Fransa'da Katoliklik ile aynı zamanda ortaya çıkışı bir tesadüf değildir. Romantik düşünceden bu kendine acıma kavramını çıkartır ve 19. yy'dan kalma bilimsel mistisizmi bırakırsak Nietzche'nin düşüncelerine yaklaşmış oluruz. Her ne kadar modern fizikçiler ve modern fiziği yorumlayanlar, klasik mekanik ve Platoncu düşünce ile tamamen uyumsuz modeller ortaya koydukları halde, yine de yerel gerçekliği elden bırakamayıp gidip en sonunda "evet böyle, ama . . ." türünden bir ifade ile kaba bir Platoculuğa geri dönüş yapsalar da (bunlara örnek olarak Hodgson'un, *The Mind Matters* adlı eserine bakılabilir), modern bilim, tam olarak da klasik (Platoncu) kültürün ve teolojik önyargıların eseri olan klasik mekanik anlayışının ortadan kaldırılması üzerine kuruludur. Şüphesiz ki, Isaac Newton Cennet'e girdiğinde kendisini Aquinas karşılamış ve demiştir ki "Hoşgeldin, ey en son ve en büyük kilise lideri! Sana gururla söyleyebilirim ki Summa'ya ters karekökünü ekledim.

Dünya'da kim buna bağlı ise, Cennet'te de bağlı olacaktır ve Dünya üzerinde uzaklığın karesi ile ters orantı içindeki her şey Cennet'te uzaklığın karesi ile de ters orantı içerisinde olacaktır."

16. yy. Fransız kraliyet soyluları (Fransız Rönesansı), Floransa'da yüzlerce yıllık cumhuriyet deneyimine son vermiştir ve cumhuriyetçilik 1789'a kadar Avrupa'da tekrar ortaya çıkamamıştır. Aynı Fransız kraliyet soyluları, 17. yy.da Kartezyen akılcılık üzerindeki egemenlikleri ile zeminlerini pekiştirmiştir ve birçok vakada görüleceği üzere siyasi gündemleri Skolastik düşüncenin farklı bir ifadesinden başka bir şey değildir. Akılcılığın bu siyasi boyutu, toplumun genel kültürü, edebiyatı, sanatı ve felsefesi üstüne askeri güçten çok ağır bir "ahlaki" güç ile çökmüştür. Fransızların 17. yy. kraliyet ütopyalarının ardında yatan nedenler, Platon'u *Devlet*'i yazmaya iten beklentiler ile aynıdır. Platon'dan Nietzche'ye kadar uzanan politika ve metafiziğin bütünleşmesi, Whitehead'in bütün felsefenin aslında Platon üzerine yapılmış bir yorumdan ibaret olduğu ifadesini mümkün kılmıştır; aynen 19. yy.da Darwin'e, Nietzche'ye ve 20. yy. başlarındaki fizikçilere kadar bütün bilimin de teolojiden etkilenmiş olduğu gibi. Hegel'in düşüncelerinin kopyalanıp yamalanmasıyla ortaya çıkarılan Marksist diyalektik de, Sovyet komünizminin tutkulu zalimliği ve kendini ve diğerlerini kurban etmeye niyetli olmasından sorumlu Hegelci politik-teolojik tavrı savunmaktadır. "İleri! Ey Hıristiyan Askerler!" marşı "Komünist Enternasyonel" olarak tekrar yazılmış, İsa'nın Haçı yerine ise, insan ırkının güvenliği için herhangi bir gelişme vaadetmeyen Orak ve Çekiç geçmiştir.

Normal ve ideal olanı Yunanlar tanımlayınca, Hiperborealıların barbarlara benzemesi doğaldır. Praksiteles ve Fidias aklımızı başımızdan almıştır. Dahası, fanatiklik hâlâ güzel şeyler yaratabilmektedir; Amerikalı tarihçi Furnas'a göre dini fanatikliğin Amerika'da ortaya çıkardığı iki güzel şey vardır: Shaker mobilyaları ve Mormon tapınağı. Yunanlar gerçekliği kendi kafa yapılarına göre tanımlamış bir kabile idi ve bizler o kadar uzun bir süre Yunan sanatının süslediği bu ontoloji içinde yaşadık ki, bunun gerçekdışı olduğunu farkedemedik. Platon'un gerçekten de bizleri akıl mantık almaz şeylere ikna etme yeteneği varmış.

B. Rabelais

Eserleri, Orta Çağ eğitimi ve okumuşlarının çarpıklıklarını gülünç şekilde sunan Rabelais'i bir daha okuyalım. Ama Nietzche duyuculuğu ve bedenin önemini hatırlayarak. Gargantua ve dostları pek ideal boyutlarda olmasa da insan bedeninin güç, neşe ve gerçeğinin sağlam bir doğrulamasıdır ve bu onay Rönesans çağı yazarı Rabelais'i hem Fransa hem de İtalya'daki dönemin idealize edici resim ve heykel sanatından ayrı bir yere koyar ve kendisini Bruegel ile yakınlaştırır. Rabelais'in Messer Gaster (Lord Göbek) karakteri, Nietzche'nin bütün sorunlarının nedeni olmakla suçladığı "şu lanetli 'idealizm' denen beden mantığının cehaleti" (İİ, 2) üzerine zafer kazanmış, her ne bulsa yiyebilen bir midenin savunucusu bir hiperborea filozofudur; "Bedene ilham yeter, 'ruhu' dışarıda tutalım" (İİ, IX 4). "Düşünceler, insanın aklını duyularından daha çok çelen birer yosma gibidir" (ŞB, 372). Hıristiyanlık, "fizyolojik engelliler" için bir yatıştırıcıdır (AS, III, 17) ve günah da midenin yaptığı bir hatadır (AS, III, 16). "Belki de ruhun evrimi tamamen bir beden meselesidir. Doğayı bilme çabamız, bedenin kendini kusursuzlaştırma arzusunun bir aracıdır" (Gİ, 676). Etyemezler, beslenme biçimleri tarafından tehdit altındadırlar; düşünce ve duyguları çok fazla pirinç ve patates yemenin getirdiği narkotik etkiden acı çekmektedir (ŞB, 145). Rabelais'in eserlerinde etyemezler yoktur. İdealizmi tamamen reddetmek, insanı duyular ve bedenin gerçek olduğu ve günah, suç ve Hıristiyanlığın da hazımsızlık, kabızlık ve kötü beslenmeden kaynaklandıkları sonucuna götürmektedir. Rabelais, bu sonucu Nietzche'den üçyüz yıl önce *Gargantua ve Pantagruel*'de sergilemiştir ve bu iki hiperborealı Roma'ya ve idealizme olan uzaklıkları sayesinde bu sonuca ulaşabilmişlerdir.

Rabelais'in ortaçağ entelektüelleriyle alay etmek için antik yazarlardan anlamlarını değiştirerek yaptığı alıntılar, okumuşların akılcılığı kötüye kullanmasıyla oluşan, düşünceleri üreticiliğe kilit vuran ve kendi içinden dışarı çıkamayan bir entelektüel zümrenin, yani antik yazarların da alay konusu edildiği biçiminde anlaşılmalıdır. Rabelais, gerçekten de Nietzche'nin kapalı bir sistemdeki ebedi teolojik suçun yarattığı korkunç hastalıktan kaçmak için okunmasını

önereceği türden biridir. Rabelais'in bedensel sağlık kavramı bizler için gereklidir. Nietzche'nin dediği gibi, amacı gerçekleştirmek için "değişik bir ruh türüne gereksinim vardır . . . hatta bu, sağlıklı bir bedenle beraber aklen yüce bir kötülük, bilgi açısından güçlü ve kendine son derece güvenen bir yaramazlık gerektirmektedir; kısacası gereken son derece sağlıklı olmaktır" (AS, II, 24). Eğer Rönesans'ı bir biçimde modern dünyaya doğru bir hazırlık olarak görürsek, Rabelais'in gerçek Rönesans insanı, Mikelanj'ın da antik dünyanın son temsilcisi olduğu ortaya çıkmaktadır. Batı edebiyatını, evrensel olana karşı doğal olanı koyma, yani Platoncu olana karşı (bilinçli ya da bilinçsiz) bunu ayartmaya çalışanları koyma yaklaşımı ile yeniden okursak, idealizme yönelik bu ilk protesto biçiminin başka örneklerini ve bunlardan daha da önce var olmuş bazı bireysel örnekleri bulmak da mümkündür. Rabelais tekrar okunmalıdır, insan tenini savunuculuğunu yapan bir diğer hiperboreali Sade gibi, fakat bu konu artık başka bir zamanda ve başka bir yazıda ele alınmalıdır.

C. Dürer

Bu bakış açısıyla görüleceği üzere, bütün Kuzey Rönesansı, Güney Rönesansı'ndan çarpıcı farklılıklar sergilemektedir. Dürer, İtalya'ya gidip güneylilerin sanatını öğrenmek isteyen kuzeyli sanatçılardan biridir. Niyeti, İtalyan sanatını kuzeye götürüp tanıtmak ve yaymak idi. Güneyin sanat kuramlarını iyi öğrendiği ve dönemin önemli isimleriyle tanıştığı halde, Dürer'de hâlâ ısrarla varlığını sürdüren gotik bir boyut bulunmaktadır. Vitrivius'un ideal insan biçimi üzerine kuramlarını görselleştirmek amacıyla yaptığı Adem ve Havva gravürleri kuzey ve güney eğilimlerinin bir melezi görünümündedir. Fakat, sanatta güney reçetelerini kullanarak kusursuzluğun "doğrusunu" aradığı halde, bunlara sırtını döndükçe ve bu idealist yükten kurtulup kendine doğada bir model arayışına çıktığında, eserleri daha etkileyici olmaktadır. Dürer'in kendi sözleriyle "yeni ve önemli bir düşünce" şöyledir; "Doğadan alınmış bir figür ya da biçimi, diğer her şeyden daha çok beğeniyle karşılarız; bu şeyin kendisi daha iyi ya da daha kötü olmasa bile..." (Gardner, 563, alıntı). "Çimen Parçası" adlı eseri doğanın en sıradan haliyle bile sanatçının

malzemesi olabileceğini gösteren ve bilimsel denebilecek derecede kesinlik içeren bir çalışmadır. "Düşüncelerinizde doğadan ayrılmayın ve daha iyi bir şeyi icat edebileceğiniz hayaline de kapılmayın . . . çünkü sanat, doğada sabitlenmiş biçimde durmaktadır ve gidip onu bulan ona sahip olur" (a.g.e., 563). Kuzeyde 15. yy.da natürmort çalışmaları dinsel simgelerle dolu olduğu halde, "Dürer'in natürmort çalışmaları tamamıyla kendine özgü eserlerdir; Dürer sanatı doğada bulmuştur ve artık onun temsili dinsel bir temel gerektirmemektedir" (Gardner, 563).

D. Grünewald

Matthias Grünewald'in (1480-1528) Isenheim Altar panosu'ndaki *Diriliş* tablosunda betimlediği İsa figürü, İtalyanların idealize edilmiş, nazik, acı çeken, gururlu İsa figürlerinden farklıdır. Güney Rönesansı'mn betimlediği İsa figürü, büyük olasılıkla Aristo'nun *Nikomakos'a Etik* eserini okumuş ve gurur kavramının aristokrasi ve ilahiyat ile ilişkisini anlamış birisidir. Grünewald'in İsa figürü ise, bu güç karşısında Romalı (Platoncu) muhafızları sağa sola savrulup kaçacak yer aratacak bir biçimde, ateşler saçarak ve bir hiperborealı hiddetiyle tabuttan çıkan gotik bir barbardır. Etrafı altın yığınları dolu, başında kutsal hare ve yüzünde de metafiziğin tabutundan kurtulmuşluğun verdiği taşkınca bir ifade, gözlerinde ise resme bakanı delip geçen parlak ve keskin bir bakış ile resmedilen bu sarışın İsa, aslında *Deccal*'in İsa'sıdır. Nietzche'nin *Deccal*'de sözünü ettiği tepkici olmayan sarışın canavar işte budur.

E. Holbein

Holbein'in *Ölü İsa* tablosuna bir bakın! Burada yüce Mesih'in kafurla ovulmuş ve tütsülenmiş bedeni ölümün verdiği bir kusursuzlukla tanrısal köklerince diriltilmeyi bekler bir edayla resmedilmemiştir. Burada resmedilen şey, barbarca taciz edilip küçük düşürülerek öldürülmüş ve otopsi masasındaymışçasına sıradan bir biçimde mermer üzerine yatırılmış bir adamın kadavrasıdır. Bosch'un karakterleri, Nietzche'nin deyimiyle, sadece mutsuz olarak tanımlanamazlar; onlar cehenneme yakışır bir huşu ve kendinden geçmişlik

içindedirler. Her ne kadar acı kavramına karşı olsa da, Bosch da Nietzche'nin çilekeş din adamı tanımına uyar biçimde "acıya yönelik bir açlık" içindedir (AS, III, 20). Bosch, bizlere "işkence odasının gizemi, cehennemin yaratıcılığı" ve kendi bedenini hedef alan "dehşetengiz bir şehvet bilincini" (a.g.e.) göstermektedir. Marquis de Sade da beden gerçeğinin farkında bir hiperboreali idi.

F. Brueghel

Bütün bunlara karşın, kuzeyin güney temaları ve değerlerini nasıl gördüğünün en güzel örneğini Brueghel'in "*İkarus'un Düşüşü*" tablosunda bulabiliriz. Güney Rönesansı, esen kaynağı ve konu içeriği olarak ağırlıkla Yunan tapınağı ve ölümlü kahramanlarını almıştı. Fakat, Brueghel'in İkarus'u güneşe çok yakın uçunca denize düşer ve kuzeyli çiftçi ve yanındaki işçiler bunu farketmezler bile ve bizler de ta uzaklarda görülen bu önemsiz denize düşüşü aklımızdan çıkarmak durumunda kalırız. Arden, "*Musée de Beaux Arts*"'ta bunu çok net biçimde ifade etmiştir:

Brueghel'in İkarus'unda, örneğin: her şey nasıl da sırtını döner keyifle
Uzaklarda gerçekleşen felakete; çiftçi belki
Duymuştur suyun sesini, o uzaklardan gelen çığlığı
Ama onun için bu önemli bir hata değil; güneş ışıldar
Yeşil suyun içinde kaybolan beyaz bacakları üzerinde, olması gerektiği gibi;
"Sıradışı bir şey, gökten düşen bir oğlan bu"
Diye her şeyi görmüş olması gereken şu pahalı zarif geminin
Gidecek yolu var daha ve açar usulca yelkenlerini...

G. Luther

Nietzche'nin, cesareti, mücadeleci kişiliği ve sahip olduğu Alman köylüsü zevksizliği yüzünden biraz hafife alarak da olsa takdirle karşıladığı Luther, aslında Nietzche'nin öncülerinden biridir. Nietzche'nin geçmişinde Luther'in izlerinin olduğunu görebiliriz ve Nietzche'nin "kötü vicdan, ya da Luther'in dediği gibi, 'iğrenç yaratık'" diye ifade

ettiği kendi *ressentiment*'inin de bir öncüsüdür. "En büyük başarısı azizler ve Avrupa'daki bütün Hıristiyan *vita contemplativa* (tefekkürle geçen hayat) kavramına karşı güvensizliğiyle" Luther "son derece hayırlı" bir kişi olmuştur. Tefekkürle geçen bir hayatı reddeden "Luther, bir karara vardı ve kendi kendine; Gerçekten bir *vita contemplativa* yoksa, kendi kendimizi kandırıyoruz! Azizlerin bizlerden hiçbir farkı yoktur" demiştir (TK, I, 88). Luther, Almanlara "Romalılıktan uzaklaşmayı" öğretmişti (ŞB, 146). Nietzche'nin belirttiği gibi, "Avrupa'da dünyevi eylemlere duyulan öfkeye bir sınır getiren, Hıristiyanlık dışı bir *vita contemplativa* düşüncesine ve laikliğe giden yolu açan" Luther olmuştur (a.g.e.). Bu çarpıcı bir yorumdur; dinsel düşüncede gerçekleşen bir devrim ve Friedrich Nietzche'nin olguculuk felsefesi yarattığı devrime neredeyse denk bir düşünce biçimidir. Ama daha güçlü bir iddiası daha var: Luther Reformasyonu "bir bağımsızlık arzusu . . . özgürlüğe yönelik bir inanç . . . bir 'doğallık' yaratmış," ve her ne kadar "okuyan ve araştıran kişinin saygı, edep ve derinlik eksikliği olduğunu ve kişilik açısından da düzeysiz olduğunu söylese de," "bugün 'modern bilim' adıyla saygı gösterdiğimiz şeye de değer vermeyi mümkün kılacak bir zemin ve saygınlık kazandırmıştır" (ŞB, 358). "Modern düşünceler de, aslında en büyük eseri Hıristiyan kilisesi olan daha soğuk, daha belirsiz ve daha güvenilmez bir güney ruhuna karşı, bu kuzeydeki köylü ayaklanmasının sonucu olarak ortaya çıkmışlardır" (a.g.e.). "Sonuçta, Kilise de insanlar arasında ruhen daha üst düzeyde olan ve ruhani hayata inananlar üzerinde egemenlik kurmak isteyenler için üst rütbeleri garantiye alan bir yönetim biçiminin adıdır..." (a.g.e.). Nietzche düşüncesinde bazen arada bir kendini gösteren bir Gide Protestanı da vardır. İşte Luther budur; Avrupa'nın aklından Roma'yı silip atan ve modern bilime giden yolu açan zevksiz bir Alman köylüsü. Modern bilim, kuzey Protestanlığı'nın bir sonucudur. Leo Damrosch'un her şeyin Reformasyon'un bir sonucu olduğu yönündeki ifadesine eklemek isterim ki, Nietzche'nin ardından kuantum mekaniği de Protestan Reformu'nun en son aşamasıdır. "Hıristiyanlığı korumak için en çok çaba sarfeden Almanlar . . . onu ortadan kaldırmışlardır" (ŞB, 358). Luther, din adamlarına kadın vermiş ve "yaşlı örümceğin onca titizlikle ördüğü ağı hiddetle çözüp atmıştır" (a.g.e.). Bunun

yanı sıra, "bütün Roman Katolik kilisesi, insan doğası üzerine duyulan bir şüphe üzerine kuruludur ve bu her zaman kuzeyde yanlış anlaşılmıştır" (ŞB, 350). Bir Protestan rahibin oğlundan daha içtenlikle ateist olan ve o derece de azimle ateisliği savunan kişi yoktur. Ve 1940'ların Ozark Dağları'nda Çarşamba akşamları biz küçük oğlan çocuklarına İncil'den bölümler okuyan ve "Kendinizi geliştirmek için okuyun" diyen rahip de bizleri uzun sürecek bir bilinemezcilik düşüncesi ve yeni-Darwinciliğe hazırlamaktaydı.

"Ailesi kendisini bir manastıra kapattıktan sonra bile bir madencinin oğlu olarak kalmayı başarabilmiş" (a.g.e.) Luther dostumuz da, "bir gün ruhanilik düşüncesine, Papa'ya, azizlere ve tüm din adamlarına kendi kabul etmeyi reddettikçe daha da güçlenen bir nefretle bakmaya başlamıştır" (TK, I, 68). "Kendini çarmıha gerdiğini hissettiği" dinin kanununu yok etmek için bir yol arayışına çıkar (a.g.e.). Nietzche, erdem ve duyuculuk düşüncesi arasında bir çelişki görmemektedir ve belirttiği gibi, "Luther, o dönemde son derece yerinde olarak 'evanjelik özgürlük' adı verilen duyularının kendine verdiği cesareti takip etmekten fazla bir şey yapmış değildir" (ŞB, III, 2). Erdem ve duyuculuk arasında bir anti-tez ilişkisi olduğu söylenebilse de, "bu trajik bir anti-tez olmak zorunda değildir" (a.g.e.). Nietzche'ye göre, her gerçek aşk ilişkisi, erdem ve duyuculuk arasındaki gerilimin ötesine geçer ve Wagner de keşke erdem ve duyuculuğun övgüsü olacak bir "cesur ve güzel Luther komedisi," bir "Luther Düğünü" yazmış olsaydı; Nietzche'nin buradaki yorumları alaycı değil gerçektir.

Nietzche, Eski Ahit'ten ve "Tanrı ile, hem de sizi devamlı itip dürten bir Tanrı ile bu devamlı haşır neşir olmanın verdiği bayağı tadın getirdiği" hoşnutsuzluğunu ifade etmek ve kendi durumunu anlatmak için Luther'in şu ünlü sözlerini kullanmıştır; "İşte burada dikiliyorum ve başka türlüsünü de yapamam" (a.g.e.). Burada konuşan, artık saygısı kalmadığı bir Tanrı'ya duyulan saygısızlıktan iğrenen bir ateisttir. Kutsallık kavramını hâlâ koruyan Nietzche, bugün olsa kilisede çalan rock müziği ve gitarlara kızardı.

Luther, "Almanya'dan çıkan en becerikli ve cüretkar köylü, kilisenin kibar tavırlarını kaldıracak midesi olmayan, kaba saba bir adamdı... Köylü Luther, doğrudan konuşmak, kendini ifade etmek,

Tanrısı ile gayrı-resmi konuşmak isteyen bir adamdı. Ve evet, başardı" (a.g.e.). Katolik düzen "onun için yeterince Alman değildi" (a.g.e.). Nietzche'nin anladığı biçimiyle Luther'in Nietzche'nin olgucu dil kuramına uygun biçimde, yani bir yaratıcıdan diğerine, aracısız ve arada bir temsil mekanizması, ya da "temsil olarak rahip" olmaksızın konuşmakta olduğu çok açıktır (bkz. 121. ve 125. Bölümler). Gerçek Luther'in tutkulu gücü "ruhun gücünden" hareketle "gerçek bir psikolog" tarafından tanımlanmalıdır, "rahatsız ve utangaç bir tavırla yaklaşacak bir Protestan tarihçi" tarafından değil (AS, III, 19). Nietzche Luther'i düşünerek der ki, "ruhun gözüyle, yaşadıkları muazzam iç deneyimlere tepeden bakıp bunların ötesini görebilen birçok Alman rahip, öğretmen ve onların soyundan gelenler, milletlerinin yerini ve rütbesini belirleyen kişilerdir" (TK, III, 198). Diğer milletlerde, Fransa'da ve İtalya'da, bunu yapan "soylular idi" (TK, III, 198). Luther, akla "akıllı metres, zeki yosma" adlarını vermişti (AS, III, 9). Nietzche'nin iddiası ile "akla inanç, diğer inançta olduğu gibi, ahlaki bir durumdur" (TK, Önsöz). Ayrıca, bu Platoncu idealizmin de içinde saklı olduğu, iki bin yıl boyunca sorgulanmadan ayakta kalmış bir ontoloji yaratan ahlaki inançtır.

Olumlu dil kuramı yaklaşımıyla Luther'in Tanrı ile olan diyaloğuna bir bakın! Böylece kibirin (*hubris*) bir Alman yani hiperborea sorunu olmadığını görürüz. Kibir, bir Güney, Yunan, idealist sorunudur ve özü itibarıyla da olsa Nietzche olguculuğuna inanan herkese, sadece tanrının tekelinde olan yaratıcılığı kendine mal eden bir ahlakçı yaratıcılık anlayışına ve böylece de kendisini tanrılara denk hale getirecek bir olguculuğa ciddi cezalar vermeyi öngörür. Bu nedenle de, Yunan deneyimi Prometeus'un karaciğerini Zeus'un kartalına sunarak cezalandırmıştır ama hiperborea deneyimi Luther'in bira üretimi yapan eski bir rahibe ile evlenmesine izin vermiştir. Hiperborealılar asla kibirin ne olduğunu öğrenmemişlerdir, çünkü bu bir güney özelliğidir. Luther bunu ortadan kaldırmış ve Kilise'yi de yok etmiştir.

15. ve 16. yüzyıllar İtalya'nın dorukta olduğu dönemler, yani antik çağın son zaferini yaşadığı dönemlerdir. Zaten, Davut fikrinin özünü ve biçimini Mikelanj'dan başka kim gidip taklit edebilirdi

ki? Mikelanj'ın *Davut*'u hiçbir şey yapmamakta, henüz kullanılmamış ve harcanmamış gücün özünü korkunç derecede durağan bir biçimde kendi bünyesinde sürdürmektedir; bu tam da Yahudi dininin kahraman karakteri ile antik Yunan atletinin, yani Tanrı'mn gözdesinin bir kaynaşmasıdır. Mikelanj'm Davut eserinin bir eylem yaparken sergilenmemesi, klasik ve Platonik bir gerekliliktir ve Newtoncu klasik mekanik nasıl saf bir matematik anlayışının ayakta tuttuğu, katı ve somut bir tanrısal kanunun yönettiği bir evrenin varlığının kanıtı ise (ki bu anlayış matematikçilerin hâlâ Platoncu ve hatta Hıristiyan olmalarını sağlamaktadır), bu donmuş *Davut* da, akışın durdurulmasının ortaya çıkardığı bir "doğrunun," yani tanrısal bir durağanlık, istikrar ve mutlaklığın ta kendisidir. Newton fiziği, Mikelanj'ın *Davut*'unun fiziğidir. Klasik mekanik, güney Rönesans sanatının fiziğidir. Bu Hıristiyan akılcıları yani bu klasikçiler, Bernini'nin yüzü buruşuk ve barok stildeki *Davut* heykelinin taşı fırlattığı andaki eylemi ile hareket halinde ve modern dünyayı estetik açıdan tekrar Güç İstenci'nin akışına geri götüren bir halde görünce sinirden küplere binerlerdi.

Davut hareket etmez, eylemi yoktur, çünkü İdeal olanın eylemi yoktur. Davut, *Nikomanos'a Etik*'teki aristokrattır; yapmak üzere olduğu ve yapmaya gücünün yettiği varsayılan ama varoluşundaki kusursuzluğu bozmamak için de asla bunu yapmak için yerinden doğrulmayan bir durum üzerine kusursuz ve güzel bir düşüncedir. Rönesans dönemindeki papalar, Kilise'nin pagan sanat ve edebiyatını yüceltmesi yüzünden arada bir endişelenseler de, aslında pagan kültürün Katolik inancı üzerine olası bir tehditten dolayı böyle bir endişeye gerek yoktu. Hatta, Veronese'in tablolarındaki köpeği, Kurtarıcı İsa'nın gezindiği basamaklarda bıraksalar da bir şey olmazdı. Luther, Roma'yı ziyaret ettiğinde Lateran kilisesi merdivenlerinden dizleri üzerinde sürünerek ve her basamakta dua ederek çıkmıştı ama pagan ve İtalyan sanatından zerre kadar etkilenmiş olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır.

Böylece, Rönesans zaferleri ile idealizmin kusursuzluğuna saplanıp kalan İtalya, 17. yy.dan itibaren kültürel açıdan Kuzey'i geriden takip edecek bir duruma düşmüştür. Kusursuzluğu taklit etmek

arayışı gerçekten de bir çıkmaz sokaktır ve yerine geleceğe, evrime, akışa dönük bir bakış geçmelidir. İtalyanlar birkaç yıllık yolculuklara dayanıp okyanusları aşacak gemiler yapamadılar ve yeni dünyanın keşfi ve açık denizleri aşacak gemilere olan talebin ortaya çıkışı ile deniz güçleri zayıfladı. Latince'de *Mare Nostra* (Bizim Deniz) adıyla anılan Akdeniz, aynı zamanda bir *philosophia nostra* idi. Böylece, İtalyanlar 1940'larda Mussolini'nin Etiyopya'daki sömürge macerası rezaletine dek sömürgeler elde edemediler. İşte Yahudi kutsal kitabının kahramanı, Yunan atleti ve *Nikomanos'a Etik*'in tefekkür içindeki aristokratının birleştiği Mikelanj'ın *Davut*'u! Bu başarıdan sonra artık gidecek bir yer kalmamıştı ve yapılacak tek şey *Mare Nostra*'da takılıp kalmaktı.

Yunanlar asla kaderi sevmeyi öğrenemediler. Oedipus'un davranışında oldukça Hıristiyanca bir günah ve suç kavramı ile bedenin aşağılanması görülür, ki bu pagan kültürün Kilise ile son derece uyum içinde olduğunu göstermektedir; Platon ve St. Paul aynı yolun yolcusu iki arkadaştır. Fakat, Nietzche için kader, *Amor Fati* demektir; "Olması gerekenler bana acı vermez; amor fati benim karakterimin özüdür" (İİ, XIII, 4). Bu beyanda yine Luther'in tutkulu tavrı okunmaktadır, çünkü Luther için de Tanrı sevgisi ve Tanrı'nın kendisine uygun bulduğu kaderi kabullenmesi Lutherci bir *Amor Fati*'dir. Luther'in mistik kaderinde Nietzche'nin Amor Fati'sinin coşkusu sezilmektedir. Nietzche'nin Almanlar'ı yermesinin (İİ, XIII, 4'te olduğu gibi) nedeninin milliyetçilikleri, idealizmleri, kesinliğe olan inançları ve öznelliğin romantikliğinde buldukları aşırı mutluluk olduğunu hatırlamalıyız.

Nietzche'in Luther üzerine olan görüşlerinin Alman felsefesinde ilginç bir yeri vardır. Leibniz, Kant, Hegel ve Schopenhauer romantik düşüncenin verdiği özlem duygusu, "var olanın en iyisine duyulan özlem" (Gİ, 419), ile bir ütopya arayışı içinde olmuşlardır. Gİ'nin 419. sayfasından itibaren Nietzche'nin eserleri arasındaki en muhteşem ifadeler yer almaktadır. Nietzche'ye göre, bu ünlü Alman filozofları artık hiçbir yerde kendilerini evlerinde gibi hissedememekte oldukları için, kendilerine yuva olarak Yunan dünyasını aramışlardır. "Kavramların oluşturduğu gökkuşağı köprüleri hariç," bu dünya

ile aralarındaki tüm köprülerin yıkılmış olduğunu keşfetmişlerdir. Bir insan "bu köprülerden geçmek için" son derece ruhani ve hassas bir mizaca sahip olmalıdır ama "mutluluk adına ne varsa, ruhaniliğe hatta neredeyse hayaletliğe yönelik bu istenç içinde zaten vardır." Ve bu ruhanilik insanı "doğa bilimlerinin mekanik beceriksizliğinin ve 'modern düşüncelerin' panayır yeri gürültüsünün yarattığı 'baskı ve stresten' uzak tutar." Bu filozoflar, "Kilise geleneğinin atalarından hareketle eski Yunan'a, *kuzeyden güneye*, formüllerden biçimlere" geriye dönmeyi istemektedirler (italikler bana aittir). Benzer biçimde, kendisi "antik çağdan bir kaçış" olan Hıristiyanlığın da antik çağa bir giriş kapısı olmasını istemektedirler, çünkü Hıristiyanlık "antik kavramlar ve bu eski değer yargılarının hâlâ ışıl ışıl parladığı bir mozaiktir" ve "tüm o arabeski, fışkıran desenleri, skolastik soyutlamaların rokokosu" ile "hâlâ Avrupa'nın kuzeyindeki köylü ve kaba gerçekliğinden daha iyi, yani zarif ve ince, hâlâ kuzey Avrupa'nın ruhani zevki haline gelmiş olan köylülerin savaşı ve sürünün ayaklanması üzerine üstündür." Nietzche, burada Alman idealistlerinin ruhaniliğe, Platoculuğa, Yunanların saf biçimlerine doğru geriye doğru giden bir yolda ilerlediklerini, bu yolun Hıristiyanlık'tan geçtiğini ve idealizme giden bu yolu bularak, doğal bilimlerin ve modernitenin stresinden kurtulmayı amaçladıklarını bizlere anlatmaktadır.

Güzel! Ama bir sorun var. Bu barbar ve köylü kuzey, lider olarak "yüce bir 'ruhani-olmayan' adam" bulmuştur ve bu adam Luther'dir. Böylece, Kant, Hegel ve diğerlerinin ortaya koyduğu Alman felsefesinde "Reformasyon-karşıtı, hatta Rönesans ya da en azından Rönesans arzusu denebilecek bir unsur, antik çağı keşfe, antik felsefeyi ve hepsinden öte Yunan tapınaklarının en derinden gömülü olanı, Sokrat-öncesi dönemi kazmaya devam etme arzusu vardır." Öyleyse, her ne kadar ufak tefek ve gülünç bir görüntüsü varsa da, Alman felsefesi birkaç yüzyıl içinde "bugüne dek en yüce insanlar olan" Yunanlar ile yeniden bir bağ kurma çabaları ile bir saygınlık kazanabilecektir. Nietzche, bu Yunanlar ile olan bağı "Anaksimender, Heraklitos, Parmenides, Empedokles, Demokritos ve Anaksagoras aracılığı ile Yunan ruhunun dünyayı açıklamak için ortaya koyduğu tüm temel biçimlere yaklaşabilme çabası" olarak görür, ki biz

bu dünya yorumuna "Helen hayaletleri" diyoruz. Fakat, Nietzche'nin Luther hakkında daha önce söylediği, onun *vita contemplativa*'yı reddederek Hıristiyanlık dışı bir *vita contemplativa*'ya yol açan "son derece hayırlı kişi" (TK I, 88) olduğu, "dinsel yasayı yok etmek için işe koyulduğu," ve "duyularının verdiği bir cesareti olan bir olduğu" ifadelerinden hareketle, bu "büyük ruhani-olmayan adam" ifadesini bir övgü olarak anlamalıyız, çünkü bu "büyük ruhani-olmayan adam," azizleri ve idealin kusursuzluğunu reddetmesi ile elbette ki kusursuz olmayan, sallanan, gıcırdayan da olsa bir köprü görevi gören kuzeyli kaba saba bir adam, Platoculuğun Şüpheci Thomas'ıdır. Luther, barbarca coşku ve heyecanıyla güneyin saygınlığını, Sokratçı Yahudi-Hıristiyan dünya görüşünü kaldırıp atan ve yerine Tanrı ile doğrudan konuşabilecek olguculuğa sahip bir kişi koyan kuzeyli kaba saba bir adamdı. Bu sonuca ulaşmak kaçınılmazdır. Alman idealistleri, antik Yunan'a giden yolu kusursuz olmayan bir köprüden geçerek takip etmeye çalışmışlardır; bu kusursuz olmayan bir yoldur, çünkü kullanılan kavramlar Platoncu düşüncenin kurnaz kavramları idi; Luther gibi kaba saba kuzeylilerin barbarca ve duyusal enerjisi, gerçek Sokrat-öncesi düşüncelere, Heraklitos ve akış düşüncesine giden yolu açmıştır. Luther de güneye karşı çıkan bir diğer hiperborealı idi. Almanlar, kuzey Avrupa'yı Rönesans'tan uzak tutarak, 15. ve 16. yy. İtalya'sının altın çağını oluşturan idealizm ve klasik düşüncenin zaferlerini engellemiş oldular, ki 17. ve 20. yy'da kuzeyde bilim Newton'dan Heisenberg'e doğru ilerlediğinde bu zaferler güneyi dondurmuş durumda idi.

Luther'in Reformasyon'u "İtalyan Rönesans'ının benzer dürtülerden doğmuş vahşice ve barbarca bir dengidir" (Gİ, 93). Sadece Kuzey, "herkesin kendinin rahibi olduğu" biçiminde kendini gösterecek bir "özgürlükçülük" arayışının yer aldığı bir bireysel özgürlük arayışı için kaba bir dinsel kılığa girmek zorunda kalmıştır (Gİ, 93).

H. Machiavelli

Machiavelli'nin durumu özellikle öğrenciler için kafa karıştırıcı olmuştur. Kendisi kalpsiz tiranların destekçisi ve akıl hocası mıdır? Medici hanedanının ihsanlarından faydalanabilmek için elinde ne

yöntem varsa kullanan bir adam mıdır? Cesare Borgia'nın şiddeti döneminde yaşamış, ahlaksız bir fırsatçı mıdır? Modern siyasi kuramı ortaya atan kişi midir? Reelpolitik denen kavramı icat eden midir? Ona Nietzche bakış açısıyla bakabilmek için, eseri *Prens*'i Platon'un *Devlet*'i ile karşılaştırmak yeterlidir! *Söylevler*'den şu alıntıya bakalım:

> *... her ne kadar hep hatalı olduğu söylenemese de, bu övgü ve azarlama uygulaması çok yaygındır; çünkü insan hayatı devamlı hareket halinde, hep ya çıkış ya da iniş içinde olduğu için, bazen verdiğimiz kararlar zorunlu olarak doğrudur. Örneğin, üstün yeteneğe sahip bir insan tarafından düzenlenmiş bir yönetim biçimine sahip bir şehir ya da ülkeye bakalım; bir süre bu yetenekli kanun koyucu sayesinde ilerleme ve büyük zenginlik yaşanacaktır... İnsan hayatının durumuna bakarak söyleyecek olursak, bence, genel olarak, dünya aynı durumda kalmaktadır ve dünyadaki iyilik her zaman kötülüğü dengelemektedir; ama tarihten davranış biçimlerinin birbirlerinden farklı olduğunu öğrendiğimiz o eski krallıkların bize gösterdiği gibi, dünya genelde aynı kalırken, iyi ve kötü bir ülkeden diğerine de değişiklik göstermektedir. (272)*

Bu pasaj Machiavelli'nin tarihi, iyi ve kötünün genelde denge durumunda olduğu bir çıkış ve iniş süreci olarak gördüğünü göstermektedir ve bu üç yüz yıl sonra ortaya çıkacak biyolojik evrim kavramı ile uyum içinde olan döngüsel bir siyasi sürecin en açık ifade edilmiş biçimidir. Machiavelli, bir Platoncu olmadığı için, kendisini yorumlamaya kalkışanları ve ahlaki dürüstlüğü savunanları şaşırtmıştır. Bu nedenle, *Prens* bir ütopya formülü sunmak arayışında değildir, çünkü ütopyalar siyaset bilimi ile ilgili değildirler. Bu kitap, daha çok siyasi unsurların tarih içerisinde izledikleri yolda görülen evrimsel dalgalanmaları ve uyanık bir prensin bu dalgalanmalardan yararlanarak nasıl gücü ele geçirip elinde tutacağını göstermeye çalışan ve bir krala hitaben yazılmış bir sunumdur. Öte yandan, bir aristokratik ütopya olan Platon'un *Devlet*'i hiçbir siyaset bilimi içermez. Machiavelli ise ancak geçmişten gelen ampirik gözlemleri kullanarak ve bunlardan dersler çıkararak arzulu bir kralın işine yarayabilecek bir gerçek siyaset bilimi sunabilmektedir. *Prens, Ahlakın Soykütüğü*'nün

ilk bölümlerine benzer bir durum ortaya koymaktadır ve ona benzer bir tonda yazılmıştır. Bu iki eserin de amacı, sistem içindeki insanların mutluluğunu arttırmak değil, gücün nasıl kendisini dayattığını ve bir ahlak ve siyaset yarattığını göstermektir. Machiavelli gerçekten de modern siyaset biliminin kurucusudur, çünkü klasik felsefenin dar idealizminden kaçmayı başarabilmiştir. Aslında, *Gücün Soykütüğü* adıyla da anılabilecek *Prens*, Machiavelli'nin eserleri arasında en önemli konumdadır.

I. Hegel, Diderot'ya Karşı: Teleoloji, Şans Ve Rekombinasyon'a karşı

Nietzche düşüncesi açısından bakıldığında, Hegel'in Diderot ile "tartışması" yeni bir hal almaktadır. Önce olayın geçmişine biraz bakmak gereklidir. Hegel, *Ruhun Fenomenolojisi* adlı eserinde Diderot'un *Rameau'nun Yeğeni* eserine şöyle saldırır:

> *Bu türden bir konuşma "İtalyan, Fransız, trajik, komik her türden otuz aryayı biraraya getiren; sırayla, bir derin bir bas ses ile cehennemin derinliklerine kadar inen, ardından gırtlağını daraltıp çıkarttığı falsetto ile cennetin kapılarına kadar çıkan, çılgın ve yatıştırıcı, buyurucu ve alaycı" bir müzisyenin deliliğine benziyor. Notaların eşitliği içindeki, yani ahenk içinde bir İyi ve Doğru'nun melodisini samimiyetle kabul eden dingin bir bilinç için, bu türden bir konuşma "bilgeliğin ve aptallığın deli saçması tekerlemeleri, yetenek kadar bayağılığın, çok sayıda doğru ve yanlış düşüncenin bir potpurisi, duyguların sapıklığı, mutlak bir utanç ve kusursuz bir dürüstlük ve doğrunun bir karmaşasıdır. En büyük aşağılama ve kederden, takdir ve duygunun en üst notasına dek tüm hissiyat yelpazesini gezen, bütün bu tonlar boyunca bir aşağı bir yukarı dolaşmaktan kendini alması mümkün olamayacak bir konuşma bu; ama duygu ve takdirin işe karışması bunların tümünü bozacak bir komiklik yaratmaktadır (252. Bölüm).*
>
> *Daha doğrusu, artık göze görülmez ve algılanamaz bir Ruh, tüm soylu ve yüce parçalara nüfuz edecek ve kısa süre içinde bu bilinçsiz idolün [yani kültürün, saf anlayış ve içgörünün*

enfeksiyonunun, kendi içinde kapalı kalan bir olumsuzluğun] tüm hayati organlarını eline geçirecektir; ardından, "güzel bir günün sabahı, yoldaşına bir dirsek vuracak ve . . . Pat! Küt! Şangır! Bir bakıyorsunuz, İdol yerlerde yatmaktadır" (a.g.e.,545. Bölüm).

Diderot'tan böyle alıntı yapan Hegel, Ruh'un kültür aşamasından, yani, "Ruh'un tükenmiş bir geçmişten ibrate eski halinin ölü biçiminden" kurtuluşunu, "takdir ile yükseklere uzanan bu yeni erdem yılanı, ardında acı çekmeden buruşuk kırışık bir deri bırakmıştır" (a.g.e., 545. Bölüm) şeklinde bir benzetme ile anlatmaktadır.

Ruhun Fenomenolojisi gibi adıyla içeriğini bu derece iyi ifade eden bir kitap daha pek yoktur; bu kitapta, Evrensel Ruh kendini keşfeder ve bunun üzerinde düşünür, kendisini gerçeklik olarak tanımlar ve diğer her şeyi kendi gerçekliğinde özümser ve böylece de akıl ve beden, birey ve toplum, tarihsel değişim, devletin rolü ve diğer hemen tüm sorunları çözmüş olur. Evrensel Ruh kavramı, Hıristiyan-Prusyalı bir Güç İstenci'dir. Duyu algılarından devlet mekanizmasında gerçeklik bulmasına kadar, Evrensel Ruh'un kaçınılmaz diyalektik macerasına bizleri de sürükleyen bu becerikli Alman idealistinin bu düşünsel buluşu son derece zekice ve ikna edici bir kavramdır. Fakat, Hegel'in bu kaçınılmaz teleolojik diyalektiği yanlıştır ve biz bunu bugün kabul etseydik, Darwin'i ve evrimi reddetmek, bir biçimler karmaşası olarak modern biyolojinin Doğa kavramını, kuantum mekaniğini, görelilik kuramını ve Friedrich Nietzche'yi de reddetmek durumunda kalacaktık.

Kendina ait söyleyecek çok şeyi olan Hegel, 1807 yılında neden gidip de Goethe'nin Almanca'ya çevirdiği ama Fransızca'da seksenüç yıl sonraya kadar orijinal yazmasından basılamayan Diderot'un *Le Neveu de Rameau* kitabından alıntı yapmıştır? Hegel uzmanları bu konuyu iyi bilirler ve ben de kısaca özetleyeceğim ve ardından Hegel'in Diderot'u neden sevmediğine geçeceğim. Bunun Nietzche ile ne ilgisi olduğu da kısa süre içinde ortaya çıkacaktır. Buradaki "tartışma," kısaca Alman idealizmi ile Diderot'un 1746 tarihli *Pensees philosophiques* eserinde ortaya attığı bir istatistiksel rekombinatif kozmolojik modelin karşı karşıya geldiği bir tartışmadır ve bu

Diderot'u bir Nietzche öncülü ve bir hiperborealı haline getirmektedir ve bu bölümün konusu da budur.

J. Hegel'in Diderot'dan alıntı yapma nedeni

Hegel'in ifadeleri, Ruh üzerine olan bölümlerindeki (438-671) ve özellikle de kültür üzerine olan genel görüşleri bağlamında ele alınmalıdır. Hegel'in Ruh'u bir dizi kendine-yabancılaşma sürecinden geçer ve bunların her birisi Ruh'un daha yüksek aşamalarına geçişiyle son bulur ve her ne kadar Hegel kendisini Ruh'un bu macera ve konfigürasyonlarını zaman sıralamasıyla vermek zorunda hissetmese de, kültür üzerine olan kısımdaki görüşlerin sunumu zaman sıralamasına göredir ve aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

1. Ne zaman başladığı bilinmeyen ve gelenek tarafından belirlenen davranış sistemi; Hegel bunun için geleneğin kişisel olmayan güçlerine karşı sorumluluğu temsil eden Creon ve kişisel olmayan aile değerlerini temsil eden Antigone'u gösterdiği *Antigone* tragedyasını örnek verir. Bu ikisi kendini düşünebilen Evrensel Ruh'un gerçekleşmesine katkıda bulunmayan bir sistem oluştururlar ama bu sistem bireysel gerçekleşme yolunda yine de zorunludur.
2. Roma hukukunun yasal sistemi; bu, Evrensel Ruh'un düşüncelerini aksatır, çünkü insanı yasal açıdan tanımlamaktadır ve insan yapımı bir yasal sistem ile herkesi bağımsız ve birbirine eşit sayar ve bu yüzden de "gerçek" ruha aykırıdır. "Özgün birey için *condition sine qua non* olan benlik bilincinin bütünlüğü, Roma İmparatorluğu'nda tanımı dışarıdan dayatılan, Yunan'daki kişisel olmayan güçlere itaat kavramına kıyasla daha akılcı ama aynı derecede de insana yabancı, sadece resmi bir bütünlük kavramıdır" (Lauer, 216). Fakat, insan ruhu evrenselliğe ulaşabilmek amacıyla kendi dışına çıkmak zorunda olduğu için, kültürel gelişme yoluyla bundan kaçmak ister.
3. Bu üçüncü aşamada Hegel, değer verdiği ruhani kavramını tanımlarken, özünde ruhani değil de tipik kültürel bir feodal sürecin ürünü olarak gördüğü XIV. Louis'i örnek vermektedir.

Kısaca söylemek gerekirse, XIV. Louis, kültürün tek bir insan bedeninde bütünleşmesidir, ki bu olay bireyi Ruh'a daha da yabancılaştırır; öyle ki, kültürün kendisi Ruh'un kendine yabancılaşması demek olur. Kültür, "bireyin doğası gereği bulunduğu sade durumdan alınıp, doğal eğilimlerinin bilinçli 'kültürleşmesi' ile ortaya çıkan bir duruma terfi etmesi" demektir (Lauer, 217). Fakat, daha sonra göreceğimiz gibi, her ne kadar Ruh'un geçmesi gereken bir aşama olsa da, kültürün kendisi de bir çıkmaz sokaktır ve zaten diyalektik sürecin doğası gereği elbette bu aşamanın da ötesine geçilecektir. Hatırlanması gerekir ki, Hegel düşüncesine göre her şey ikili unsurlar halinde vardır, çünkü ikinci unsur var olabilmek için birinciye bağlıdır; bu yüzden, yabancılaşma da gereklidir, çünkü bu da yabancılaşılan unsura bağımlıdır; daha basit ifade etmek gerekirse, yabancılaşılacak bir unsur yoksa yabancılaşma da gerçekleşemez ve bu da diyalektik ve değişimin olmaması demektir. Sürekli yabancılaşma Evrensel Ruh'un gelişimi için gereklidir.

17. yy. Fransa'sı ruhsal açıdan kültür içinde bir çıkmaz sokağa takılıp kaldığı ve bu da bireyin Evrensel Ruh ile ilişkisinde geçersiz bir model olduğu için, Hegel'e göre Ruh yavaşça Fransa'yı terkedip Almanya'ya geçecektir, çünkü Almanya ahlaki bilincin önemini farketmektedir ve ahlaki bilinci olmayan her kültür "içi boş bir oyuna ve kültürlenmiş insan da içi boş bir kabuğa dönüşür" (Lauer, 220). Böylece, her ne kadar ruh kendine kültürden bir hayat kurabileceğine ve kendi doğal benliği dışına çıkabileceğine inansa da, bireyi Evrensel Ruh ile ilişkilendirmede başarısız bir model sunduğunda kültürün de aşılması gereklidir. Ruh, kendi kültüründen böyle dünyalar kurar ama bireyin taklit etmesi için modeller sunan kültürün de sürekli olarak ötesine geçilmesi gereklidir. İşte bu noktada, *Rameau'nun Yeğeni* devreye girmektedir ki buradaki sorun sadece eserdeki Lui karakteri değil, kitabın varlığı ve Diderot'un kendisidir, çünkü bunların hepsi Evrensel Ruh'a giden yolda bir çıkmaz sokak, fakat zorunlu bir çıkmaz sokak olan 18. yy. Fransız Aydınlanması'nın ürünüdürler.

Hegel, daha öncel şövalye soyluluğunun çöküşü üzerine yaptığı bir yorumunu sunmuştur (ve çok güzel bir yorumdur çünkü şövalyenin doğasındaki çöküşe giden nitelikleri tarihsel olarak doğrulanabilir bir biçimde sunmuştur). Kral XIV. Louis bütün gücü eline geçirdiğinde, artık bireyin devlet için yapabileceği bir hizmet kalmamıştır (ki ideal biçimiyle bu devlet, bireyin Evrensel içinde özümsenmesini sağlayabilir). Bu nedenle bireyin artık kral haline gelmiş olan bir devlete yapabileceği hizmet, yağcılık yapmak yani dil kullanımı ile hizmet vermek durumuna doğru yozlaşmıştır, çünkü kral haline gelmiş olan devletin eksik olan tek şeyi budur. Böylece, 17. yy.a baktığımızda kendi toplumsal ve "ruhani" rolünden mahrum kalmış bir soylular sınıfı görebiliriz ve bu sınıf Richelieu'nün tarifi uyarınca da artık ritüelleşmiş bir kendi kendini yoketme sürecine girmiştir. Fransız Aydınlanması'nda da benzeri bir durum gerçekleşmiş ve Hegel *Rameau'nun Yeğeni*'ni bu çıkmaz sokağı ve yoz, ahlak-dışı ve ahlaksız, nükte ve dile dönüşmüş kültürü göstermek için örnek olarak vermiştir. Böylece, Diderot'un eserindeki Lui, ahlakın söz konusu olmadığı ve kültürün, bazen çok güzel dil kullanımlarını içerse de yine ahlak barındırmayan bir dile indirgediği yozluğu gösteren mükemmel bir dilsel performans sergiler. Bu türden çöküş ve "dil olarak çöküş" içindeki, asalak, budala ve aylak bir toplum, ancak bir dehanın dengi olabilir. Bu nedenle, Lui karakteri, Evrensel Ruh'a yönelik diyalektik sürecin yine eksik aşamalarından biri olan ve sadece kültürden ibaret bir modelin ortaya çıkardığı, kendine-yabancılaşmış ruhtur. Bu nedenle, Hegel hem Diderot'u hem de kitaptaki diğer karakter Moi'nın imalı da olsa onaylanmasını kınamaktadır. Sonuçta, Hegel'in burada söylediği şey, *Rameau'nun Yeğeni*'nin sadece bir asalak üzerine yazılmış bir yergi (yani yaygın yorumun görüşüyle, bir ahlaki öykü) olmayıp, 18. yy. kültürünün ifadesi olan bir asalağa övgü olduğudur. Asalağın sanatsal ve yaratıcı bir rolü vardır ve bu rol Moi'nın biçimlendirici ve saygın rolünü kendi bünyesinde toplamakta ve ötesine geçmektedir. Lui'ye verilen *masse verbal* bu rolü vurgulamaktadır.

Hegel, bir yergi olarak kabul edilse bile *Rameau'nun Yeğeni*'nin, yine de Evrensel Ruh'a katkıda bulunabilecek doğru bir model

sunmadığını düşünüyordu, çünkü bu tür bir eleştirel yergi, ruhun parçalanıp dağılması sorununu ele almamaktadır ve sonuç olarak da bu süreç, Evrensel Ruh'un kendi içinde düşünülmesine katkıda bulunmadığı için Hegel'in görüşüne göre mutsuz bilinç daha da yayılmaktadır; daha doğrusu, gerçekliğin etrafından dolaşmakta ve sorunu görmezden gelmektedir. Bu nedenle, Hegel'e göre, bireyi Evrensel Ruh ile bütünlüğe giden yoldan ayarttıkları için sadece Moi ve Lui değil, bir yergiden ibaret de olsa, bu türden bir modeli öne sürdüğü için Diderot da suçludur. Kültür, özellikle de 17. yy. Fransa'sı ve Fransız Aydınlanması, bireyi "saf düşüncenin" evrenselliğinden alıkoyduğu için, bir başarısızlık, deyim yerindeyse gerekli bir başarısızlıktır.

Aydınlanma düşünürleri diye anılan düşünürler, kültürün özünde ya da gerçek *Geist*'in varlığının farkına varmak yönünde bir değişiklik öngörmedikleri için, yaptıkları yergilerde dahi kendilerini meydana getiren kültürün bir parçası haline gelmişlerdir. Böylece, Voltaire ve Diderot "*Rameau'nun Yeğeni* gibi zavallı ve küçük yergiler yazmışlardır" (Lauer, 229). "Hegel'in görüşüne göre, Voltaireler ve Diderotlar bizzat eleştirdikleri şeyin bir ürünüdürler ve bunun ötesine geçememişlerdir; birer yergici olarak işlevleri de diğerlerinin durumun farkına varmalarını sağlamaktır, durumu değiştirmek değil" (a.g.e.). Hegel'in abarttığını düşünebilirsiniz, ama daha günümüzden bir örnek verelim: Pornografiyi yermek için bir film yapmak isteyen bir film yapımcısı kaçınılmaz biçimde ortaya pornografik bir film çıkaracaktır. Şiddeti ve ahlaksızlığı göstermek için yapılan televizyon programları izleyicileri, arızalı bir merak duygusuna sahip insanları ve şiddeti eğlenceli bulan kişileri çekmektedir. Bu bakış açısıyla, Amerikalı Geraldo, Donahue ve Ophrah kendilerini ortaya çıkaran kültüre ve "açığa çıkardıkları" toplumsal sorunlara yataklık etmektedirler. Açığa vurdukları bu toplumsal kötülüklerin düzelmesine bir katkıda bulunmadıkları gibi, bunları daha da desteklemekte ve toplumun genelinde bunlara yönelik merak ve beğeniyi yaymaktadırlar. Aynı şey, Amerikan televizyon kanallarındaki haber bültenlerinde de gittikçe yayılmakta, haber adı altında çarpık ve şehvet düşkünü bir merak ön plana konmaktadır ve Barbara

Walters gidip kız arkadaşının poposunu ısıran bir spor habercisi ile röportaj yapabilmektedir.

K. İdealizme karşı Rekombinatif Model

Hegel, Ruh'un gerçekleşmesine giden yolda bir yılanın ölü derisini atıp devam etmesi gibi aşılması gereken bir ara aşama olarak kültürü göstermek için Diderot'u örnek verdiği halde, Hegel ile Diderot arasındaki anlaşmazlık daha derinlerde yatmaktadır ve bu anlaşmazlık çok basit biçimde de olsa, teleolojik idealizm ile istatistiksel rekombinatif bir kozmoloji arasındaki anlaşmazlık olarak ifade edilebilir. Hegel'in yaratıcı bir serseri ve budala bir dahi olan Lui'yi reddetmesi, bu sistemlerin birbirleriyle olan çelişkisinin mantıksal bir sonucudur. Hegel'in sunduğu projeyi ana hatlarıyla zaten gördük ve Diderot'un istatistiksel rekombinatif modeli de 1746 tarihli *Pensees philosophiques*'in XXI. bölümünde anlatılmıştır. Bu bölümde, zaman sınırlaması olmaksızın, 100.000 tane zarın ardarda beraber atıldığı bir senaryoda, bunların hepsinin birden altı gelmesinin sadece olası değil istatistiksel olarak da zorunlu olduğunu ve hatta zamanın sonsuz olduğunu varsayarsak, zarların da sonsuz kez tamamının altı geleceğini söylemektedir.

> *Bu gibi bir senaryoda tesadüf sonucu İlyada bile tekrar yaratılabilir. İlk bakışta, bu yöntemle koca bir evreni yaratabilme olasılığı çok küçük gözükmektedir ama zar atış sayısının çokluğu bu olayın zorluğunu telafi etmektedir. Bu nedenle, eğer bir şey akla mantığa aykırı ise, bunun nedeni maddenin sonsuz bir süredir hareket halinde olması ve bu süre içinde sonsuz sayıda kabul edilebilir düzenlemenin ortaya çıkmış olması, yani bu kabul edilebilir düzenlemelerin çoktan gerçekleşmiş olmasıdır. Böylece, aklın şaşması gereken şey, evrenin ortaya çıkışı değil, kaosun kuramsal olarak da olsa ne kadar uzun süredir var olduğudur (Bölüm XXX).*

Gerçekten de, Eigen'in belirttiği gibi gezegenimizin yaklaşık 4.7 milyar yaşında olduğu düşünülecek olursa, "bu sürenin, üreme yeteneğine sahip moleküler sistemlerin kendi düzenlenmelerini sağlayacak

bir aşamaya gelmeleri için yeterli olmadığım söylemek için bir neden bulunmamaktadır" (Eigen, 1992, 8). Diderot'dan yüzelli yıl sonra Friedrich Nietzche aynı soruna eğilecek ve eğer kusursuz bir durumun ortaya çıkmasına yol açacak türden bir teleoloji söz konusu olsaydı, bunun şimdiye dek çoktan ortaya çıkmış olması gerektiğini söyleyecektir. Aynı durum daktilo kullanan maymunlar örneği verilerek de anlatılmıştır.

L. Bir Nietzche-öncülü olarak Diderot

Bunlara rağmen, Diderot ve Nietzche arasındaki benzerlik daha da ilerilere gitmektedir. Nietzche'nin Güç İstenci de, kısaca teleolojik ve doğrusal-olmayan bir nedensellikle sürekli yeniden bir hiyerarşi içine giren enerji merkezleri sistemi içindeki enerji merkezlerinden enerji salımı sonucu ortaya çıkan evrenin rekombinasyonları şeklinde tanımlanabilecek bir rekombinatif süreçtir ve Diderot'nun belirttiği süre sağlanırsa, bu süreç de Bengi Dönüş'a yol açacaktır. Nietzche'nin Bengi Dönüş kavramının kanıtlanıp kanıtlanamayacağı şu anda acil bir sorun değildir (bu tartışma için bkz. 115-119. Bölümler), ama sorunumuz değerlerin doğasıdır. Bu türden bir kozmoloji oldukça sorunlu bir değerler konusu ortaya çıkarmaktadır, ki Nietzche'ye göre felsefenin en büyük sorunu da budur; iyi ile kötünün varlığı. Bu rekombinatif kozmoloji, insanı tüm acı ile birlikte ama kozmosa bireysel katılımın verdiği inanılmaz bir mutluluk ile iyi ve kötü sorununun ötesindeki bir konuma atmaktadır (Bu düşüncenin son derece özlü ve şairane bir tanımı için Nietzche'nin ŞB, 337'ye bakınız).

Diderot'nun *Rameau'nun Yeğeni*'nde bizlere gösterdiği de işte bu iyi ile olduğu kadar kötü ile de iç içe olmak durumudur. Ve gerçekten de, Diderot'un bu kısa romanında Hegel'in kabul edemediği şey, ahlakın yokluğudur, çünkü Hegel'e göre ahlak olmazsa bir kültürün üzerinde duracağı bir zemin olmayacaktır ve bu da entelektüeli boş ve saçma bir duruma düşürecektir. Hegel, her ne kadar diyalektik süreç içerisinde varlıkları zorunlu gibi görünse dahi, saçmalığı ve ahlaksızlığı reddeder. Diderot ve Nietzche bunu rekombinatif bir kozmolojinin zorunlu sonucu olarak kabul ederler ve zaten

bunun varlığı olmazsa aşılacak bir şey olamayacaktır. Saçma, entelektüel ve trajik aslında aynı şeydir. Nietzche'nin yüzelli yıl sonra *Müziğin Ruhundan Tragedya'nın Doğuşu* eserinde göstereceği gibi, Diderot da *Rameau'nun Yeğeni*'nde bunu göstermiştir. Eğer okurun Nietzche'nin bütün eserlerini okuyacak sabrı varsa, ki Nietzche'nin de ifade ettiği gibi kendisini anlamak için bu zorunludur, o zaman görecektir ki Diyonisos, doğal, dizginlenmemiş güç, Apollon figürünü (*Tragedya'nın Doğuşu*'nda bile) kendi bünyesinde özümsemiştir ve bu özümseme Nietzche'nin *İşte İnsan* eseri ortaya çıkana dek çoktan bariz hale gelmiştir. Diderot'un Lui karakteri bir Diyonisos, Moi ise bir Apollon figürüdür ve Apollon nasıl Diyonisos tarafından özümsenmişse, Moi yani anlatıcı da Lui tarafından özümsenmiştir ve bu yine aynı nedenlerle, yani iyi ve kötü, disiplin ve düzensizlik, deha ve saçmalığın bir teleolojik-olmayan rekombinatif kozmolojinin bütün ve ayrılmaz parçaları olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu kozmoloji kelimenin tam anlamıyla son derece bilimseldir ve değerler sorununun en üst düzey bir felsefe sorunu olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu türden bir kozmoloji için, dahiler ve aptallar, aynen Darwin'in evrim sürecindeki biçimsel bozukluklar ve evrimsel çıkmaz sokakların varlığı gibi, yani konfigürasyonlar arasındaki ilişkinin doğası gereği zorunludur. Bu ahlaki-olmayan dalgalanmalar, Manfred Eigen'in oyun modellerinde ortaya çıkmaktadır ve Doğa'nın genetik biçimlerin karmaşası olduğu tanımıyla uyum içindedir ve geleneksel ve popüler olarak yapılmış doğrudan nedensellik üzerine kurulu bir biyolojik uyum sağlama süreci ile de ilgileri yoktur. Nietzche ve Diderot'un rekombinatif kozmolojilerindeki bu benzerlik, Gilles Deleuze'ün Nietzche üzerine olan kitabında Nietzche diyalektiğini abarttığını da göstermektedir. Rekombinatif Güç İstenci, Diderot'un ebedi bir süre içinde 100.000 zar atışı örneğinden daha farklı bir biçimde işlememektedir.

Bu türden bir durum, *Rameau'nun Yeğeni*'nde Diderot'un kendi psikodramasını görmemizi sağlamaktadır ve Victor Hugo'nun edebi türleri karıştırmasında çok önce, iyi ve kötünün, güzel ve çirkinin iç içe geçmesi biçiminde romantik düşünceyi öngören ve hatta üzerine çıkan bu psikodrama, her ne kadar Nietzche kendine acıma ve

bilinçli ve sulugöz bir zayıflık kavramının yüceltilmesi nedeniyle romantik düşünceyi reddetse de, aynı zamanda Nietzche'yi de tam olarak romantik gelenek içerisine yerleştirmektedir. Gerçekten de, Nietzche'nin *Müziğin Ruhundan Tragedya'nın Doğuşu* eseri ile aslında müziğin ruhundan kültürel saçmalığın doğuşu adını da verebileceğimiz *Rameau'nun Yeğeni* birbirleriyle son derece uyum içinde iki eserdir. İlginç bir biçimde, Lui zengin burjuvazi için çalışan ve ona dalkavukluk eden bir müzisyendir. Hem *Rameau'nun Yeğeni*, hem de *Tragedya'nın Doğuşu* mutluluk ve tragedya, yüce ve saçma arasındaki farkı ortadan kaldırmaktadır.

Bir Alman teleolojik ütopyacı idealisti olan Hegel'in gerekli ama zevksiz bulduğu ve bir yılanın eski ve kuru derisini atar gibi atılması gereken bu Fransız kültürel aşaması, Diderot için ahlaki-olmayan istatistiksel rekombinatif bir modelin canlı tuttuğu, iyi ve kötünün ötesindeki bir kozmos anlayışı için gerekli olan saçma olan ve yüce olanın iç içe geçmesi anlamına gelmektedir. Bu model, Diderot'u bir Nietzche-öncülü ve birinci sınıf bir hiperborealı yapmaktadır. Şimdi diğer bazı hiperborealılara bakalım.

M. Blake ve Rousseau

Blake ve Rousseau'nun 18. yy'da yaşamış iki solipsist olduklarını söylemek, görünüşte doğru bu durumun kökenleri değerlendirilmezse fazlasıyla kolaya kaçmak olacaktır. Her ikisi de bir hiperborealının Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğine karşı verdiği mücadelenin ve neden kaçtıklarının farkına varmadan bu metafizikten kaçmaya çalışmanın hüsranını yaşamıştı: Böylece, bu kişileri anlamak isteyen bir kişi aynı metafizik bakış açısıyla kendilerine yaklaşırsa, bu iki adamın da davranışları kafa karıştırıcı olarak görünecektir. İkisi de içinde yaşadıkları metafizik iklimi anlayamamış ve ondan kurtulmanın yolunu da bulamamıştı ama her ikisi de bu sistemin içinden onu değiştirmeye çalışarak tatmin olabilecekleri bir noktaya ulaşmak için çabalamıştı.

Her ikisi de kendi kendini eğitmiş insanlardı. Bu sayede de, akademik kurumların ortak koşullandırmalarından kurtulmayı başarmışlar ve insan bilincinin mitik-metafizik yapısına masumca bakmayı

başarabilmişlerdi. Kendi kendini yetiştirmiş bir diğer şaşırtıcı kişi olan Borges gibi, bunların eserleri de nesnelerin doğası hakkında dahice ve çarpık ve hatta gaflarla dolu düşüncelerin bir karmaşası görünümündedir; her ne kadar bu çarpık görüşler çarpıcı birer edebi başarıya yol açmış olsa da. Bloom'un gösterdiği gibi (1994), doğruluk ya da yanlışlık büyük edebiyat eserleri ya da genelinde batı edebiyat geleneği için pek de önemli değildir. Nietzche'nin de herhalde iyi, doğru ve güzel ile pek alakası olmazdı.

Hem Blake hem de Rousseau önemli "anormal" akli sorunlarla karşı karşıya geldiler ve hatta arada bir bunlardan kaynaklı düşkünlük durumunun eşiğinde yaşadılar. Blake, yaşamını olabildiğince sürdürebilen bir şizofrendi ve eserlerinin önemli bölümü gözüne görünen bazı görüntüler, yani sanrılar sonucu ortaya çıkmış idi. Bloom'un Yahovacı-Berşeba'sında yaşamış olsaydı bu kült tarafından bir peygamber olarak görülecekti (bkz. Bloom, 1994, 5). Rousseau'nun paranoyası ise arada bir toplum içine çıkmasına engel olacak duruma geliyordu ve daha sonra göstereceğim gibi, bu paranoya *Toplumsal Sözleşme* adlı eserini *İtiraflar* ile *Rêveries du promeneur solitaire*'in bir uzantısı haline getirmiştir, ki bu birkaç yüzyıl boyunca "doğal insan" ve "genel istenç" gibi kavramlar ile tam olarak ne demek istediğini anlamaya çalışan ilgili siyaset bilimcilerin ve eleştirmenlerin kafasını karıştırmıştır. Her iki adam da zaman zaman organik bir bağ kuramadıkları toplumdan ve cilalı taş devrinden beri gelişerek gelmiş merkezi siyasi ve dinsel kurumdan ayrı düşmüşlerdi ve bugün olsa psikiyatristlerce topluma zararlı olmayan sosyopatlar teşhisiyle merkezi sinir sistemini değişikliğe uğratan ilaçlar kullanılarak tedaviye maruz kalırlardı. Kibar ruhlu Rousseau'nun düşünceleri, kendi zamanında ve hatta İsviçre'nin Protestan kantonlarında bile, kral tarafından tutuklatılması ve takiben de sürgününe yol açmıştı. Burada, bu adamları Deleuze'ün şizo-analizine tabi tutacak değiliz ama deli bir adamın yeni şeyler görmesi psikososyal açıdan ilgi kaynağıdır.

Birçok büyük sanatçı ve düşünür aslında eşsiz değildir, çünkü başkaları da kısmi başarılarla benzer projeleri denemişler ya da daha büyük ve tanımlaması kolay edebi-entelektüel akımların üyeleri olmuşlardır. Fakat, bazıları eşsizdir, çünkü hiç kimse bu türden

ürünler ortaya koymaya kalkışmamıştır. Bu nedenle, Hegel, Marx, Spinoza ve Kant eşsiz değildir. Racine ve Corneille de... Ama Shakespeare eşsizdir, Rabelais eşsizdir. Bosch eşsizdir, Nietzche de. Blake de benzer biçimde eşsizdir. Blake'in projesini başarılı bulalım ya da bulmayalım, insanın aklı onun niyetinin muazzamlığı karşısında donakalır; Blake, batı mitolojisi, dini, ahlakı, psikolojisi ve kıyametbilimini biraraya getirerek ve özümseyerek, tüm batı uygarlığının akıl ve bedeninin tarihini yeniden yazmak niyetindeydi. Özellikle *Dört Zoa*, insanın evrendeki konumu hakkında kıyametvari bir görü sunmaktadır ve bu özünde çok dolu ve yorucu bir görü olmasına karşın, muazzamlığı okuru hayran ve soluksuz bırakmaktadır. Damrosch'un Blake üzerine olan kitabını okumazsanız, Blake'i asla tam olarak anlayamazsınız.

Hem Blake, hem de Rousseau, tanımını Mumford'un yaptığı (1966) ve cilalı taş devrinde ortaya çıkıp gelişen bir merkezileşmiş siyasi-dinsel kurumun etkilerince biçimlenmemiş bir insanın bakış açısıyla batı mitolojisini yeniden kurmaya çalıştılar. Bu noktada, cilalı taş devrinden bugüne kadarki insanoğlu deneyiminin, yani bu 10.000 yılın sadece insanbiçimliler açısından uzun bir zaman olduğunu, mızrak uçları ve topraktan yapılan çömlekler gibi, cevherci bir öze sahip olmayan düşüncelerin de somut ve etkin güçler olarak hayatta kaldıklarını okura hatırlatmak isterim. Benim tanımladığım şekliyle romantik düşünceyi bir hiperborealı olgu olarak alırsak, Blake ve Rousseau, romantik düşüncenin merkezileşmiş otoriteye, hatta modern toplumda akıl ve benliğin merkezileşmesine karşı olan mücadelesinde iki büyük gerilla konumundadırlar. Rousseau'nun yaptıklarından hareket edecek olursak, şaşırtıcı biçimde Voltaire'in eserlerinde Aydınlanma'nın da benliğin standartlaşmasının bir diğer türü olduğunu görür ve Hegel'in Diderot'yu eleştirisini daha ciddiye alırız (bkz. 84. Bölüm, I, J, K, L). Birer solipsist olarak görülsün ya da görülmesin, her iki adam da kendi aklında bir dünya imgesi kurmaya çalışmış ve her ikisi de bundan ciddi acı çekmişlerdir. Merak eden birisi incelerse, Rousseau hariç tüm yazarlarda Aydınlanma, bireyin benliğini krala ve soylulara olan bağlılıktan kurtarıp, kendi dengi olanların hukukuna verme yönündeki enerjik, heyecanlı, neşeli

ve iyimser bir girişim olarak görecektir. Hayır, Aydınlanma, bireyin bağlılığını sadece kendi dengi olanların hukukuna ve devlete değil, aslında bireyin özgürlüğünü yeniden tanımlayacak kadar derin bir ahlaki ilke biçiminde içselleştireceği bir harekete teslim etmesidir ve bu Protestan Reformasyonu'nun bir diğer dışavurumudur; yani, bu o denli yüce bir ahlaki ilke haline gelmiştir ki, artık insan kendi bireysel benliğini reddetmeden devleti de reddedemeyecek hale gelmiştir. Harvard'dan Damrosch'un bir gün bir seminerde ifade ettiği gibi; gerçekten olup biten her şey Protestan Reformasyonu'nun bir diğer dışavurumu biçimi olarak görülebilir mi? Bu nedenle, bundan sonraki bölümlerde Jean-Jacques'a tekrar değinirken, onu topluma karşı bugüne dek tam olarak kavranamamış derecede büyük bir tehlike olarak algılamak zorundayız. Jean-Jacques, bir zaman makinesiydi, Lévi-Strauss'un bu terimin anlamını tam tersine çevirmiş olmasına rağmen, o bir ilkeldi. İlkeller, benim tanımıma göre toplumsal bir sözleşmesi olmayan insanlardır.

Amerikan yerlileri ile yakından ilgilenenler bu bakış açısını anlayacaklardır; örneğin Ova Yerlileri'nin toplumsallaşma ve standartlaşma sürecinde, 20. yy'ın sonlarında bile hâlâ romantik şövalye aşkı ve centilmenlik adlarıyla bilinen kadın ve kiliseyi kendi bünyesinde özümseyen örgütlü ve gizemli bir hava kazanmış şiddet gösterisi söz konusu değildir. Ova Yerlisi, klasik çağın bilgisini "yeniden keşfetmiş" ve uygulamış değildir, bir Rönesans, Protestan Reformasyonu yaşamamıştır, klasik dönemi yoktur. Sanayi devrimi deneyiminden zamanın birimleşmesi, sanayide ve sporda verim kaydının tutulmasını öğrenmemiştir (organize sporun köklerinin sanayi devriminde yattığı konusu için bkz. Jacques Ellul'ün görüşleri). Kendisine bir vatandaş olmanın akla uygun bir durum ve bir hak olduğunu ve özgürlüğünü kraldan alıp devlete teslim etmesi gerektiğini öğretecek bir Aydınlanma dönemi yaşamamıştır. Gereksinimi olmadığı için, bir Romantik Devrim de yaşamamıştır ve aynı nedenle de dadaizmi ve sürrealizmi yoktur. Yüzlerce yıl sürmüş olan kendi esaretimizi unutmak istermişçesine Kızılderili'nin özgürlüğü, cesareti ve ayaklanmasının imgelerini sinemada kullandığımız zaman bile, biz Beyazlar Kızılderiliye fazla tepeden bakmaktayız.

Nietzche'nin de çok iyi anladığı gibi, Sokratçı Yahudi-Hıristiyan Metafiziği (SYHM) yabancılaşmanın kurumsallaşması ve teolojik-metafiziğidir. Gerçek olanın her zaman benliğin dışında bir şey olduğu bu sistem içinde, benlik her zaman tek mutlak gerçek olarak görülür. Bu nedenle, Cennet'ten kovuluş kavramı da sistemin ayrılmaz bir parçası, Hıristiyanlık için kullanılmaya hazır bir kozmoloji, yeni-Platonculuk, skolastik düşünce, teoloji tarihi vb. ve daha sonra da Fransız simgeciliği, Dekadans, ve benliğin örtüşebilmek amacıyla "gerçek" benliğini olarak teşhis etmek durumunda olduğu özgün-olmama durumu gibi Sartre'ın varoluşçuluğunun bazı noktalarında bile mevcut olan Platoncu düşüncenin geçtiği her aşama hakkında bilgili ve işin daha başında ve özellikle de bazıları da dahi olan her şizofren ve paranoyak için güzel bir zemindir. Hem Blake hem de Rousseau, SYHM'den muzdaripti. Rousseau, dünyanın hatta bir şehir-devletinin bile vatandaşı olma yeteneğine organik olarak sahip değildi. Daha sonra ele alacağımız güzel fahişe Zulietta ile cinsel ilişkide bulunamaması ile aynı nedenden ötürü Cenova vatandaşlığından da feragat etmişti.

Öyleyse, bütüncül bir benlik arayışı (ve bulmaktaki başarısızlıkları) nedeniyle, hem Blake hem de Rousseau, Michel Serres'in terminolojisi ile, enerjik ama boşuna bir çabayla diğer palimpsestlerle ilişki kurabilmek için yüzeylerindeki cila ve kaplamaları kazıyıp duran birer palimpsesttir. Nietzche düşüncesine göre ise, her ikisi de kendi konfigürasyonlarını değiştirmeye çalışan enerji boşalmalarını etkisiz hale getirmeye çalışan birer Güç İstenci konfigürasyonudur. Bu iki adam, uyum sağlamayı reddeden ve elbette asla tam olarak dilsel olarak ifade edemeyecekleri evrenin son ince-taneli tarihi üzerinde hak iddia eden Gell-Mann'ın karmaşık uyum-sağlayıcı sistemleridir. Hatta, Blake gidip kendi kalın-taneli tarihini oluşturmuş ve yazmıştır. Bu iki adam, bilinçli olduklarını iddia eden, Gilles Deleuze'ün makinesel bilinçdışı ve arzu makineleridir. Bu iki adam, mutlak bir benlik ve mutlak bir tür oldukları iddiasıyla, Ruse'un türlerin karmaşası biçimindeki tanımladığı evrimi reddeden birer post-Darwinci biyolojik organizmadır. Bu iki adam, kapalı sistem olmanın yapaylığı ve olanaksızlığı arayışı içinde olan ve dağıtım olgusunu

reddeden dağıtıcı sistemlerdir. Entropi ve dengenin ahlaki değeri olduğu yönünde iddiada bulunan termodinamik sistemlerdir, ki hatta Rousseau oldukça kuantuma yakışır bir tavırla, kendisinin olduğu kişi olmadığını, daha çok oluşum sürecinde bir dengesiz, belirsiz bir yürekten ibaret olduğunu söylemiştir. Rousseau, *İtiraflar*'ın ölçüm ve gözlemi sürecinde bir kimlik kazanmakta olan bir kuantum olayıdır. Blake ve Rousseau'nun içlerinde hayalkırıklığı, eleştirmenlerde de kafa karışıklığı olduğuna şaşmamalı. Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği ile olan olumsuz deneyimleri, onları Eigen'in cam bilyelerinin çöküş durumundaki hallerine benzer yani artık zar atmanın tahta üzerindeki bilyelerin durumunda bir değişiklik yaratmadığı ve oyunun sona erdiği bir duruma zorlamıştır. Biz bunları heyecan ile izlemekteyiz. Bilimi reddetmeleri bir sapkınlıktan ibaret değildir; bu onlar için zorunlu ve stasis ideali ile mantıksal bir uyum içindedir. Bunlar 18. yy. SYHM havarileridir ve bu kendileri için büyük bir endişe yaratmıştır ve ruhani ve dilsel kıvraklıkları kuzey Avrupa'da, hiperborealılar arasında görülebilecek en üst düzey sanatsal beceridir. Benzeri biçimde, bütün endişe ve kafa karışıklıklarına rağmen, ve hatta hüsran ifadeleri ve kaçış çabaları yüzünden, bu eski metafiziği parçalamaya girişmişlerdir.

Hem Blake hem de Rousseau dağıtık sistemleri kafalarında kurabilmişlerdi ama SYHM onları bu düşünceyi sakatlamaya itmiştir. Eserlerini okuyanların kafasında meydana gelen belirsizlik ve karışıklık ile Blake ve Rousseau'nun paradokslar kullanarak akıl yürütmelerinin ardında yatan neden SYHM'nin yol açtığı bu sakatlamadır. Blake'in ortaya koyduğu dağıtıcı sistem hiç şüphesiz bütün felsefe ve edebiyat tarihinde, hatta belki de psikoloji tarihinde ortaya konan en ilginç sistemdir. Buna rakip olabilecek tek sistemi Freud kurabilmiştir. Blake, Zoalar benzetmesi ve bunların yayılımları ve hayaletlerini kullanarak benliğin güçlerini temsil etmiş ve bu miti teoloji ile destekleyerek tarih ve kozmolojiyi de kapsayacak biçimde genişletmişti. Benlik, yeniden tanımlanan bir İsa karakterinin ilahi insancıllığı bünyesindeki tüm benliklere dönüşmüştür. Blake ortaya koyduğu psişik yapıyı tamamen SYHM'nin dışında da kurabilirdi ama sonuçta SHYM'yi yeniden yapılandırmış, özüne döndürmüş ve ıslah

etmiştir ve bu nedenle de ilahi bir kurtarıcıya gereksinim duymuştur. Sonunda da, Blake kendi yarattığı bu dağıtıcı sistem ve kozmolojiyi durağan bir İsa figürü ekleyerek sakatlamıştır. "Doğal Çerçevenin aklı" olarak Yehova-Şeytan kavramını ne derece sertçe eleştirmiş olursa olsun (Damsroch, 276), kendisi yine de kapalı bir sistem ve İlahi İnsanlık kavramının verdiği güven hissi arayışı içinde olmuştur. Nietzche'nin "Tehlikeli yaşa" sloganının (ŞB, 283) yerine "Güvenli yaşa" geçmiştir.

Blake, SYHM'yi yeniden oluşturma sürecinde arada bir Nietzche'ye yakınlaşır: "Günaha Karşı İntikam Arayışı İçinde Olan Her Din, Düşmanın ve İntikamcının Dinidir, Günahı affedenin değil, ve bunların Tanrı'sı da İlahi bir Ad almış Şeytandır" (Plaka 52, "Kudüs"). Burada Nietzche'nin *ressentiment* insanı (kin güden insan) dediği şeyin bir eleştirisini görmekteyiz: Nietzche'nin babası ve büyükbabası da birer Protestan din adamı idi. Hem Blake, hem de Nietzche, bu türden bir nefret üzerine kurulu bir kafa yapısında bir şeylerin yanlış olduğunu görebilmişlerdi ve biri bu kafayı Güç İstenci adına reddederken diğeri daha kabul edilebilir kılmak için değişikliğe uğratmıştı.

Yine de, teleolojinin desteğiyle de olsa, Blake ortaya koyduğu durağanlık mitine tutunmakta güçlük çekmekteydi. Platoculuğa ve kusursuz, ya da neredeyse-kusursuz, durumların varlığına inanmaya eğilimli olduğu halde (Beulah ya da Cennet gibi), Blake geleneksel anlamıyla Cennet kavramının insan doğasının ve genel olarak yaşamın dinamizminin de değişmesini gerekli kıldığını görmüştü. Sonunda Rousseau'nun, bazı parçaları bazen yanlış olsa da (tüzel istençler gibi) kendisi her zaman doğru olan genel istenç kavramı gibi bir tür çelişki ile sonuçlanan ve içinde mücadele ve savaşın gerçekten mücadele ve savaş anlamında olmadığı, belirsiz bir Eden (Cennet) kavramı yarattı. Blake'in bu cennet kavramı, yine savaşın savaş, mücadelenin mücadele olmadığı bir akış olan ve "iyi ile kötünün ötesindeki," Apollon'un Diyonisos tarafından özümsendiği, "evrensel insan İsa"nın her şeyi kendi benliğinde özümseyen Diyonisos'un bir görüntüsü olduğu Nietzche'nin Güç İstenci düşüncesine oldukça yakındır.

Blake, büyük zorlukla bu sistemin sonuna ilahi bir güç ekleyip Eden'de son bulacak bir durum yaratmaya çabalamamış olsa, dört

Zoa, bunların yayılımları ve hayaletleri, aslında sonsuza dek süregidecek bir cam bilye oyunudur. Psikiyatri terminolojisi ile, Albion'un (evrensel tanrı-insan) devamlı yeniden kurulması, bir lobotominin verdiği huzurun denk bir durumdur. Blake'in yazmış olduğu bazı şiirlerin Albion tarafından yazılmış olmasını anlamakta güçlük çekiyorum. Albion şiir yazmaz; bunları yazan, Cennet'ten kovuluş nedeniyle, evrensel benliğin parçalanması nedeniyle mümkün olan sanatı üreten Blake-Los'tur. Çünkü, Cennet'ten kovuluş, akışın önünü açmıştır ve şiiri mümkün kılan da Cennet'teki yılandır. Bu sistem tam işlemediği için işlemektedir ve yılan onu yaşam dolu, dağıtıcı bir sistem yapmazsa, Eden katlanılmaz, ölü bir yerdir.

Damrosch'un belirttiği gibi Blake bu sorunun farkındadır; "Blake'in arzunun sonsuzluğu üzerine olan görkemli iddiaları sonuçta sorumsuzca iddalar değildir, çünkü Blake, Urthona'nın hayaleti olmadan ebedi biçimlerin ulaşılamayacaklarını şüphesiz acı ve keder ile keşfetmişti" (316); Urthona, yani toplumsal varlık, Sartre'ın diğer insanlar ne kadar rahatsız edici olsalar da "başkaları için var olmak" kavramıdır. "[H]ayalet, üzüntü, yani Cehennem'dir. . ." (315) ve bu da bize Sartre'ın "Huis clos" yani "Cehennem diğer insanlardır" ifadesini hatırlatmaktadır. Bu nedenle, sanat bize benliğin dinamizmini anlatır, hatta ve belki de özellikle parçalanmış bir benliğin . . . ve diğer insanların. Bu nedenle, "Kudüs" bölümündeki ". . . al bu yılan dişlerini; batır bir bana bir sana; senin hizmetine amadeyim" ifadesinde Los'un yaratıcılığı, Cennet'ten kovulmuş olması açısından önemlidir" (Damrosch, 317) Üretken olan, açık-uçlu, dağıtıcı sistemdir.

Blake bu nedenle tek-Tanrı kavramının bir dinamizm sunamayacağı, eylemin kökeni olamayacağı görüşüyle Teslis (Üçleme) kavramının gerekliliğini farkeder ve Koyré'nin dediği gibi, "kendi başına tek olarak var olan Tanrı'nın bu tamamen katı ve değişmez birlik niteliğine bir çokluk ve iç yapı kazandırmak gerekliliği vardır (Damrosch, 300). Blake, Albion'a verdiği değerleri, yani çoğulluk niteliğini, Tanrı-benliğine vermez görülmektedir. Bu nedenle de, birleşip tek olmuş Albion-benliği kavramından, çoğul niteliğe sahip Tanrı-benliği kavramına sihirli bir geçiş yapar, ve Hegel'e yaklaşır; "Teslis,

bilincin kendisinin diyalektik hareketini yansıtır" (Damrosch, 301). Blake, yeniden yapılanmış Albion-benliğinden esirgediğini "Teslis olarak Tanrı" kavramına bahşeder ve bununla üstü kapalı olarak da olsa, kusursuz Varlıkların, deyim yerindeyse, termodinamik ısı ölümü ve çöküş yoluna girmiş cam bilye oyunlarının birer görüntüsü olduğunu farketmiştir. Daha önceki bölümlerden birinde değindiğimiz gibi, Cyrano de Bergerac, insanın madde boyutunda ebediyet kavramını kafasında canlandıramadığı için ebedi bir Tanrı kavramını icat ettiğini belirtmiştir, sanki ebediyet kavramı bunda diğerinden olduğundan daha kolay kabul edilebilirmiş gibi. Bu küçük numaraya Cyrano Dönüşümü adım vermiştim. Çoğulluk kavramını Tanrı'da canlandırmak insanda canlandırmaktan daha kolay olmaktadır.

Aslında, Blake ve Rousseau'nun başlarını ağrıtan Öteki'nin yaşadığı şehir, Golgonooza oldukça üretken, dinamik, durağan-olmayan dağıtıcı bir yer, sanatın zenginliği ve güzelliğin şehvet ve iğrençlik ile bir olduğu, iyi ve kötünün ötesinde olası bir cam bilye oyunudur. Kozmik boyuta çıkarılır ve Blake'in buyurganlığı, Protestan şizofrenisi ve Platoncu Cennet'te kovulmuşluk kavramı devreden çıkarılırsa, Golgonooza aslında Güç İstenci'nin bir görünümüdür. Golgonooza, fiziksel materyaller, yani maddesel unsurlar kullanılarak yapılabilecek en iyiyi temsil etmektedir ama bunları kullanmakla da Eden'e olan uzaklığını itiraf etmiş olmaktadır" (Damrosch, 321). Golgonooza, daimi ve hareketli bir yılanı olan ve bahçesinde tavşanlar koşuşan Eden'dir. Görüleceği gibi, Blake'in hüsranı Nietzche'nin neşesidir, ki bu neşe insanoğlunun tüm başarı ve başarısızlıklarının birleşmesi, ve Bengi Dönüş'ün akışı olan sürekli bir akışın verdiği mutluluktur (bu konu için ŞB, 337'deki coşkun ifadelerle dolu kısmı okuyunuz).

Eden, "kusursuz," entropik, dağıtıcı-olmayan durumlar gibi tam olarak kavranamaz bir yerdir. "Peygamberleri ayakta tutan inanç gibi bir şey olmaksızın, kovulmuşun sanatını aşan bir gerçeklik iddiası olan mit ayakta duramaz" (Damrosch, 336). Blake, Nietzche'nin Luther'i kastederken kullandığı "ruhen barbar" ifadesi ile tanımlanabilecek türden bir hiperborealıdır (İKÖ, 46). Bir Protestan olarak Blake'te de Luther'in "*delicatezza*'dan yoksun, içten ve sıkıntı veren

bir Tanrı tutkusu vardır. Bazen de, Augustine de görüldüğü gibi, hak etmediği halde azadedilen ve yüceltilen bir köleye yakışır bir Doğulu vecd ile kendinden geçme hissi görülür" (İKÖ, 50).

Evrensel-ilahi psiko-sosyal Tanrı-insan üzerine olan son hükmünü ele alırsak, Damrosch'un deyimiyle "sanatın görevi kıyameti mümkün kılmak ve yolunu açmaktır" (37). Şüphesiz Eden ve yeniden yapılandırılmış Albion geçicidir ve Bengi Dönüş'a uygun biçimde, "Eden, Beluah ve Oluşum'a yol açtıkça, kıyamet de yeni bir kovuluşa yol açan bir giriş bölümü olabilir." "Kimse ebedi bir kavrayış ve aydınlanma durumunda (*epiphany*) yaşayamaz" (Damrosch, 344). Fakat, Nietzche'nin Bengi Dönüş karşısındaki coşku hali de bir ebedi kavrayış ve aydınlanma durumu değil midir?" Damrosch devam eder; "Şeytan'ın yarattığı boşlukta daha da derinlere düşeriz korkusuyla, Los tekrar tekrar canlanıp İlahi Görüş'ü ayakta tutmalı ve kurtuluş yoluna doğru işaret etmelidir" (348). Bir başka deyişle, kovulmuş, yaratıcı ve imgeler üreticisi Los, dağıtıcı sistemin dinamiğini sağlayan unsurdur ama bu rolü yerine getirebilmesi için, Los devamlı kovulmuş, yeniden aynı konumuna oturtulmuş, tövbesiz ve rahatsız durumda kalmalıdır. Yehova'nın bünyesine Şeytan'ı özümsettiğinde Blake'in aklından geçenler de bu değil miydi? Şeytan, asla günah çıkarıp kurtuluşa ermemelidir. O, her zaman düşman ve muhalif olmalıdır. Los, bahçede dolaşan tavşan, Eden'e devamlı erişebilen yılandır. Tekrardan dağıtıcı-olmayan sistemlerin akla yatkın olmadıklarını, akıl ile ilgili bazı olayların bu türden sistemlerle mücadele olarak algılanabileceklerini ve bir hiperboreali olan Blake'in eserlerinin de bu sonucu gösterdiğini söyleyerek bu konuya nokta koyabiliriz.

N. Rousseau

Rousseau da benzer biçimde bir dağıtıcı sistem kurmuştu ve bu Amerikan demokrasisi ile uyum içinde işleyen bir siyasi sistemdi ve SYHM'nin bu sistem üzerindeki egemenliği bunun da sakatlanması ile son buldu. Bir başka deyişle, *Toplumsal Sözleşme* adlı eserinde bireylerin istencinin uzlaşarak ortaya bir tüzel istencin çıkacağını, tüzel istençlerin de uzlaşma yoluyla bir genel istence yol açacağını

öngördüğü bir sistem kurmuştu. Fakat, bu türden açık-uçlu ve maceracı ("Tehlikeli yaşa!") ve akış ve değişim ile yaşayan bir sistem, Rousseau'nun içinde yaşamakta olduğu batı politik-metafiziği ile uyumsuz idi. Bu aslında Fransa ve ABD'nin fırtınalı ve beceriksiz ama aynı zamanda da işleyen ve başarılı demokrasilerini de mümkün kılmış bir sistemdir. Bu nedenle, Rousseau bu siyasi dinamiği bir ucunda belirsiz ve tanımsız bir Doğa ve ahlaki ve siyasi açıdan boş bir sayfa gibi sunduğu, mantığa aykırı bir "doğal insan" kavramı, diğer ucunda ise her zaman haklı olan bir genel istenç kavramının olduğu akılalmaz bir yapının içine oturtmuştur. Böylece, okura her iki kenarını Platoncu kavramlarla çevrelediği bir açık-sistem sunmuştur. İyi niyetli ve olaya olumlu yaklaşan akademisyenler, iki yüzyıldır bu genel istencin ne anlama geldiğini anlamaya çalışmakta ama Blake'in Eden'ini anlamak neden mümkün olamıyorsa bunu da aynı nedenlerle kavrayamamaktadırlar. Genel istenç kavramı, aynen Eden gibi, Albion'un yeniden oluşturulması gibi, ısı ölümüdür. Bir diğer hiperborealı, Los'un bir diğer beden bulmuş hali, bir diğer mutsuz Golgonooza vatandaşı olan Rousseau, Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği ile kafası karışık ve acı verici uğraşısı sürecinde son derece güzel edebi eserler veren karmaşık bir uyum sağlayıcı sistemdir.

Rousseau'nun bir paranoyak olması biraz şaşırtıcıdır. Jean-Jacques bir yandan teoloji tarafından desteklenen merkezileşmiş ve akılcılaşmış o otoritenin kendi bünyesine dahil edemediği cilalı taş devri öncesi bir benliğe sahiptir, ki o otorite zaten cilalı taş devrinin en önemli buluşudur, ve bu benlik yüzünden de kibar bir sosyopat haline gelmiştir. Öte yandan, içinde yaşadığı siyasi-ahlaki çevre, bu Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğidir. *Toplumsal Sözleşme* siyaset tarihinde çok önemli bir metindir. Fakat, doğal insan ve genel istenç kısımlarını bundan kesip atmadıkça bu metin bir bütün olarak tutarsızdır ve aslında Rousseau'nun sosyalleşme ve siyasi yapıya dahil olmasındaki başarısızlığı ifade ettiği *İtiraflar*'ının bir parçası niteliğindedir. Jean-Jacques'ın kalbi (*mon coeur!*), devamlı 18. yy. sürü-insanının kültürü ve SYHM tarafından korkutulup hüsrana uğratılması hariç, Nietzche'nin Üstinsan'ının kalbiydi. Jean-Jacques arada bir tekbaşına yaptığı gezintiler için dağından inen, utangaç ve arada

bir de sakarlıklar yapan Zerdüşt'ten başka bir şey değildi. Yine de, davranışıyla, 18. yy. seçkin giyim stilini reddedişiyle, XV. Louise'in bağladığı aylığı geri çevirişiyle, sevecen ve cahil Thérèse'ye bağlı kalışıyla, *Emile*'de soyluluğa saldırışıyla, Diderot'un *Rameau'nun Yeğeni*'ndekine benzer zeka ve şaklabanlık karışımı sapkınca bir kahramanlık sergilemişti. "[Diyonisos] adlı tanrıda eksik olan şey" demişti Nietzche, "utanç duygusudur" (İKÖ, 295). Bu, Jean-Jacques'in bireysel istencinin verdiği bilinçli kararların ötesine geçen ve kuzeyli dengi Martin Luther'deki gibi, Jean-Jacques'ın sosyalleşememiş benliğinden başka türlü yapması beklenemeyecek bir kahramanlık idi. Rousseau kuruntu ve kaygının yön verdiği bir hiperborealı idi.

Daha sonra göreceğimiz gibi, Rousseau sanat ve bilim dallarını, yani "prangalarımıza takılmış çiçekleri" kötülerken son derece haklı idi. Voltaire'e yaptığımız gibi Rousseau'ya da iğneleyici bir tavırla yaklaşmadan önce, iki yüz yıllık sanat ve bilimin (bütün 19. ve 20. yy.ların) o zaman daha yaşanmadığını hatırlamalıyız. 18.yy Fransa'sında en yüksek edebiyat standardı, Fransız siyasi-estetik akılcılık klasik doktrininin vücut bulduğu 17. yy. tragedyası, Molière'in "*le juste milieu*" dersleri veren oyunları, kraliyet akademisinin onayladığı tablolar, ve aslında iyi, doğru ve akla uygun kavramlarının birbirine girdiği ve güç ile ilişkilendirildiği antik metafiziğin tüm güçlü bir ifadesi olan bütün 17. yy. sanatı ve mimarisinden ibaret idi. Nietzche, 17. yy. Fransa'sının aslında ne olduğunu görmüştü; "Ahlaki maskeli balosu nedeniyle, Molière, XIV. Louis toplumunun bir çağdaşı olarak anlaşılabilir" (GG, 63). Voltaire'in yücelik yönündeki kişisel iddiası, yazdığı "sahte-klasik" tragedyalardı ("Semiramis" ve "Eriphyle"). Bilim alanında ise en iyi hâlâ, dünyanın fiziği üzerine koyduğu kanunlar aynı zamanda evrenin ve Tanrı'nın kanunları da olan Newton idi; ters kare kanunu tanrısal bir kanun olmuştu.

Rousseau "doğal insanın" yeniden tanımlanarak "toplumsal insana" dönüşmüş olduğunu gördü. Nietzche terminolojisi ile, Güç İstenci yerine sürü-insanı kafa yapısı geçmişti ve Doğa varoluşun dışına itilmişti. Rousseau'nun tek başına çıktığı bitki toplama turları, henüz bir topluluğa üye olmamış cilalı taş devri insanının işine yarayacak bitkileri toplama turlarıydı. Rousseau, her birimizin içinde

olan ve eğitimin üzerimizdeki etkisine rağmen hâlâ var olan ve Nietzche'nin "en derinlerde yatan . . . öğretilemez . . . bir ruhani kader zemini" dediği şeyin bir örneğini sergilemekteydi (İKÖ, 231).

Geçtiğimiz birkaç yüzyılda yaşadığımız demokrasi çılgınlığına rağmen, *Toplumsal Sözleşme*'nin gerçekten de bir toplumsal sözleşmenin varlığını kanıtlama ve meşrulaştırmada genel olarak başarısız olduğunu farkedememiş durumdayız. Nietzche, İngiliz faydacı (*utilitarian*) felsefecileri ve ahlaki faydacılığın üzerine kurulu olduğu güvenlik ahlakını ve bunların içinde yatan efendi-köle ilişkisi mantığını yermişti (İKÖ, 260). Hepimizin içinde yer alan o "öğretilemez" düşüncesine göre, *Toplumsal Sözleşme*'nin devletin varlığını meşrulaştıramamış olmasının ve bu metnin tutarsızlığının nedeni, Rousseau'nun ahlakının faydacılık, yani bir tür efendi-köle mantığı üzerine kurulu olmamasıdır. *Toplumsal Sözleşme*, aslında "*mon coeur*'ün" bir ifadesiydi. Bu nedenle de başarısız olmaya mahkumdu, çünkü "*mon coueur*" kavramının kendisi, mantıksal ve ahlaki olarak "*mon coeur*'ün" nasıl indirgenebileceğini göstermeye çalışan "indirgenemez unsur" idi. Bu beceriksiz Zerdüşt için "*mon coeur*," sürü-insanı mantığına ve faydacı ahlaka boyun eğemeyecek Güç İstenci'nden başka bir şey değildi. Rousseau Londra'ya sığındığında, Hume'un onu zehirlemeye çalıştığına pek inanmasam da, faydacılar bu kibar sosyopata son derece düşmanlık beslemekteydiler ve Boswell'in, İngiltere'den Fransa'ya getirirken Thérèse Levasseur'ü teknede sinsi ve beceriksizce bir tavırla baştan çıkarmasında da böyle bir intikam hissi vardır.

Nietzche terminolojisini kullanmaya devam edecek olursak, Rousseau cilalı taş devri sıkıntısını atlatmıştı, ki bu batılı insanın 10.000 yıllık son derece kısa yaşamında Avrupa'nın 18. yy.da ulaştığı bir noktadır. "Daha büyük, daha çok, daha kapsamlı yaşamın eski ahlakı aşıp ötesinde yaşamaya devam ettiği o tehlikeli ve tekinsiz noktada; 'bireyin' ortaya çıkıp kendisini kanunlar yaratmak ve kendi varlığını sürdürmek, geliştirmek ve arınmak için sanat ve numaralar geliştirmek zorunda hissettiği" noktada Avrupa, Rousseau'ya yetişmişti. "Tehlike yine ortadadır, ahlakın anası, büyük tehlike, bu kez bireye geçmiş, komşuya ve arkadaşa geçmiş, ara sokaklara sızmış,

kişinin kendi çocuğuna hatta kendi kalbine geçmiştir" (İKÖ, 262). Tehlike o denli büyüktür ki, Bertrand Lord Russell, Rousseau'yu faşizmin babası olarak görür. Böylece, "yüzlerce yıllık batı politikası içinde gelişen özgün cilalı taş devri sözleşmesini kısaltarak, Rousseau insanı doğaya geri yerleştirmiştir. Rousseau'nun hiçbir din ya da uyrukta karar kılamamasının, bir hiperborealı gibi, Katolik ve Protestan, İsviçre şehir-devletleri, cumhuriyetler arasında gidip gelmesinin nedeni belli olmaktadır. Rousseau'nun içinde bir yerin vatandaşı olabilme yeteneği yoktu. "İnsanı doğaya geri döndürebilmek için," insan "bugüne dek homo natura'nın ebedi öz metni üzerine çizip boyanan çok sayıda boş ve son derece hevesli yorum ve çağrışımların hepsine egemen olmalıdır" (İKÖ, 230). Ve "bu en derinlerde saklanan, kalbin dahisi, aklı baştan alan tanrı, sesi her ruhun iç dünyasına nüfuz edecek o vicdanların lideri" kimdir? (İKÖ, 295). Nietzche adını verir; bu Diyonisos'tur. Kalp konusuna Nietzche'nin eserleri ve Rousseau bağlamında biraz daha eğilmemiz gerekmektedir, çünkü bu terimlerin benzer rolleri vardır. Bu noktaya kadar olan ifadeler *İtiraflar*'ın en ilginç sahnelerinden birine bakmamızı mümkün kılacaktır.

Venedik'te yaşar ve konsoloslukta çalışırken, Rousseau bir ticaret gemisinin bürokratik gözaltı sürecinden kurtulmasına yardımcı olur. Buna karşılık bir teşekkür olarak geminin kaptanı Rousseau'ya bir yemek ısmarlar ve soylular, zengin tüccarlar ve din adamlarının gözdesi ünlü güzel fahişe Zulietta'yı (bu Guiletta isminin Venedik ağzıyla telaffuz edilişidir) tutar. Buna karşın Rousseau en kritik anda gereken performansı sergileyemez. Önce bunun nedeni olarak kadının bir kusurunu, "tétin borgne" (ters meme ucu), öne sürer. Ardından da bunu kendi kişiliğini anlamanın önemli bir noktası olarak sunar; "*Vous allez connaître à plein Jean-Jacques Rousseau*" (Jean-Jacques Rousseau'yu tam tanıyacaksınız) (*İtiraflar*, 320). Ben Jean-Jacques'ın bu sözüne inanıyorum.

Bir diğer bedene kendini teslim etmek ve bir diğer bedenin içinde kendinden geçip kaybolmak yerine, kendini düşünmek takıntısı (narsistik bir takıntı olabilir mi?) yüzünden, Zulietta ile beraber olması gereken anda gerekeni yapamaz. Rousseau, bu cinsel-sosyal-biyolojik

olayda bir katılımcı olmaktansa, kendi duygularını analiz etmeyi tercih etmiştir. Cinsellik eylemi, en doğrudan sosyalleşme eylemidir ve Rousseau cinsellik eylemini kendisi için arada bir berbat eden ya da etkisini azaltan bu sosyalleşmeye karşı direnmektedir. Jean-Jacques için cinsellikte politik bir şeyler vardır. "Ön sevişme yoktur, her zaman kiminle muhatap olduğunu bilirsin ve seni seviyorum demen de gerekmez" esprisinde olduğu gibi, Rousseau da ancak kendi kendini tatmin ettiği zamanlar kendisini yaşayabilen yalnız bir adamdır. Platoncu evrende yaşayan Rousseau, Zulietta karşısında kendi gücünü geri toplayabilmek ve öznelliğini koruyabilmek için kusuru Zulietta'da bulur. Zulietta, *Emile*'deki Sophie olabilmek için fazla güzel, güçlü ve düzeylidir. Kusurlu göğsüyle tam bir anne olamayacaktır.

Zulietta, *une femme publique*, bir kamusal kadındır. Bir vatandaştır, hatta namusun hiç de söz konusu olmadığı bir sosyo-ekonomik biçimde, bir kamu kurumudur. Vatandaş olarak hepimiz birer kamusal erkek ya da kadınız. Rousseau bir vatandaş olmakta ve sonunda vatandaşlık eylemlerine katılmakta zorlanmaktadır ve Zulietta ile denk bir konumda samimi bir ilişkide bulunmak kendisini organik bir vatandaşlık durumuna zorlayacaktır. Rousseau'nun kişiliğini parçalayan, karşısında mücadele verdiği ve içinde yaşadığı Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği, gerçek olarak ruhu görmekte ve bedeni değersiz bulmaktadır ki, bu da cinsel ilişkide bulunmak için bir randevu ayarlanmadığı zaman kendi zengin hayalgücünde cinsel açıdan son derece güçlü bir erkek olan Jean-Jacques için bir iktidarsızlık yaratmaktadır. Benzeri bir durum Madame d'Houdetot ile de yaşanır ama burada durum *la veuve poignet et ses cinq enfants* (kendini tatmin) şeklinde arada bir çözülür. Rousseau haklıysa, ve ben haklı olduğunu düşünüyorum, bu sahne onun karakterini anlamak açısından kilit noktada yer almaktadır. Rousseau herhangi bir toplumsal sözleşmeye katılamaz ve bir vatandaş olamaz. Narkissos, cilalı taş devri öncesi insanı, bir vatandaş değildir. Hıristiyanlık ise insanı ölümden sonra vatandaş yapar.

Emile'deki Sophie'nin aksine, Zulietta'da "Doğa'nın zayıflara verdiği namus ve ar duyusu" yoktur. Jean-Jacques'ın cinselliği güç ile ilişkilidir ve bu nedenle Zulietta da doğal bir kadın olamaz. Rousseau,

Platoncu boyunduruk altına sokulmuş ve kurtulamayan, hüsran içindeki bir hiperborealıdır. Hayal kırıklığı ve kendi benliğinin savaş meydanı olduğu metafizik mücadele şu şekilde ifade edilmiştir: "*La nature ne m'a point fait pour jouir. Elle a mis dans ma mauvaise tête le poison de ce bonheur inéfable* (sic) *dont elle a mis l'appétit dans mon coeur*" (Doğa, beni haz alacak şekilde yaratmamış. Kalbime arzusunu yerleştirdiği o anlatılamaz mutluluğun zehrini zavallı aklıma koymuş) (*İtiraflar*, 320). *Toplumsal Sözleşme* bir maskedir ve Rousseau'nun "*mon coeur*'ün" siyasi topluluğa boyun eğmesini mantıklı biçimde açıklayamamasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

O. Günter Grass: Somut Kategoriler: Bir Hiperborea Sınavı

Annem turp yemeyi Büyük Buhran dönemi ile özdeşleştirdiği için, kırk yıl önce turp pişirmeyi reddederdi. O günden bugüne, Büyük Buhran benim aklımda turp olarak gerçeklik kazanmıştır ve hâlâ turp pişirip önüme koyan insanlardan rahatsız olurum. Bir yandan, bu bir çocukluk anısıdır, öte yandan somut bir kategori, yani bedene ait bir kategoridir.

Lévi-Strauss, *Çiğ ve Pişmiş* adlı eserinde kitabının amacının "çiğ, pişmiş, taze, çürük, nemli ve yanık . . . gibi ampirik kategorilerin bazı soyut düşünceler üzerinde değerlendirmelerde bulunurken kavramsal araçlar olarak kullanılabileceklerini" (1969, 1) ve bundan hareketle de "somut niteliklerde bir tür mantık olduğunu kanıtlamayı umduğunu" (a.g.e.) söylemişti. Çok sayıda mitografik ya da etnografik birim ya da kavramı açıklamak, yapılandırmak ya da düzenlemek için yemek yapmakla ilgili terimler ve kategorilerin kullanıldığı *Mythologiques* boyunca bu yaklaşım egemen olmuştur.

Lévi-Strauss'un tanımladığı ve kullandığı ampirik kategori, bir somut kategoridir ve yazdığı *Çiğ ve Pişmiş* adlı kitap, overtürleri, sonatları, koroları, tokkataları ve fügleri ile bir senfoni gibi düzenlenmiş olduğu için, özellikle söylemek gerekirse tad alma ya da müzik gibi bir kategoridir. Bu türden duyusal kategorilerin artık daha basit anlam düzeylerine düşürülemeyecek olmaları gibi büyük bir avantajları vardır, çünkü bu tadlar ve sesler doğrudan duyu organlarının

doğasından yani fizyolojisinden kaynaklanmaktadır ve bu duyuların temel bir düzeyde "akla yatkın" olmaları için bunlara herhangi bir anlam yüklenmesi gerekmez. Bunlar, Nietzche'nin gerçeklik olarak kabul ettiği bedene ve yine gerçek olan duyulara ait kategorilerdir. Bunlar hiperborealı, Platoncu-olmayan kategorilerdir ve o kadar Platoncu bir akılcılık içinde yaşamaktayız ki, bu türden kategorilere aşina olmayan biri için bunlar pek de gerçek sayılmazlar.

Bu kategoriler, neredeyse Platoncu düşüncenin yarattığı yapay bir sorun olan anlam sorununu aşmış görünmektedirler (olgucu dil kuramı için 122. Bölüm'e bakınız). Gerçekten de, müzik, "aynı anda hem anlaşılabilir, hem de çevirisi yapılamaz durumda çelişkili nitelikleri bulunan bir dildir ve müziğin yaratıcısı tanrılarla kıyaslanabilir ve müziğin kendisi de insan biliminin en üst düzeydeki ustalığıdır" (a.g.e., 18). Burada, antropolog Güç İstenci terminolojisi kullanarak konuşmaktadır. Buradan, Lévi-Strauss'un akla yatkınlık sorununu ele almadığım, Nietzche'nin olgucu dil kuramına ait bazı özellikleri sezmiş gibi, bedene sahip bir canlının soyut nitelikteki veriyi bile geçerli biçimde anlayabilmesinin ancak Nietzche duyuculuğunun fizyolojik düzeyinde olabileceğini ve Platoncu düşünce tarafından ayartılmadıkça ve açıkça ortada olanın gerçekliğini reddetmedikçe bu düzeyde akla yatkınlık sorusunu sormanın gerekmediğini çıkarabilmekteyiz.

Lévi-Strauss, somut kategorileri tanımlayan ve bu kavramı bilimsel verinin yapılandırılmasına uygulayan ilk kişi gibi gözükmektedir, fakat bunu icat edenin kendisi olmadığı kesindir. Adını koymamış olsa da, bu kavramın ilk defa 19. yy. sonlarında Huysmans'ın *À Rebours* adlı romanındaki karakter des Esseintes olduğunu görüyoruz ve bu eser Fransa'da çöküş kavramına biçim vermiş eserdir. Des Esseintes İngiltere'ye bir gezi hazırlığında bavullarını toplamakta ve biletini hazırlamaktadır. Ardından, bavullarını istasyona götürür, deniz ve katran kokusunu içine çekmek için rıhtıma gider ve ardından da haşlanmış İngiliz yemeği yemek için bir İngiliz lokantasına gider. Sonra da, İngiliz kültürünü artık daha indirgenemez bir düzeye, yani koku ve tad alma duyularından oluşan somut duyulara indirgemiş olarak evine geri döner.

Böylece, Des Esseintes aynı Lévi-Strauss gibi davranmıştır; büyük ve heterojen bir veri kitlesini ve soyut etnografik bilgiyi duyusal kategoriye indirgemiştir. Bu türden bir kategori, Baudelarie'in *"correspondances"* şiirinde de bulunabilir; burada Baudelaire, *analogie universelle*'i teşhis ederek ifade edilemez bir Platoncu düşüncenin duyusal somut bir ifadesini aramaktadır, ki bu bedenin gerçek olduğuna inanan ve Nietzche'nin duyuculuğunu kabul eden biri için gereksiz bir deneme olsa da, özellikle aramızdaki çok sayıda Platoncu için güzel şiirler ortaya çıkarabilen felsefi bir sapkınlıktır.

Lévi-Strauss'un *Tristes tropiques*'de açıkça kabul ettiği gibi, bilim ve şiir arasındaki sınırlar belirsizleşmiştir:

> *Nasıl ses ve kokuların renkleri, duyguların ağırlığı varsa, mekanın da kendine has değerleri vardır. Bu türden karşılıklılıklar ya da denklikler arama, bazı insanların Rimbaud'nun "Sonnet des Voyelles" hakkında söyledikleri şeyler gibi bir şair oyunu ya da mistisizmin bir dalı değildir; bu sone, insandan insana değişen renk olgusu için değil de, bir olguyu diğerine bağlayan ve olasılık çeşidini sınırlandıran ilişki nedeniyle artık dil öğrencisi için vazgeçilmez olmuştur (126, 1964).*

"Mutlak" akla yatkınlık da diyebileceğimiz, akla yatkınlığın fizyolojik temeli Nietzche tarafından çok açık biçimde ifade edilmiştir:

> *Fizyolojik gereksinimlerin nesnel, ideal, tamamen ruhani kisvelerinde bilinçsizce kılık değiştirmeleri korkutucu boyutlara ulaşır ve geniş bir felsefi görüşe sahip olmanın aslında sadece bedenin bir yorumu mu yoksa yanlış anlaşılması mı olduğunu ben de kendime sık sık sorarım (ŞB, 34-35).*

Ayrıca, *Güç İstenci*'nde:

> *Bir kıyaslama olarak bütün düşünceler, yargılar, algılarda önkoşul olarak bir "eşitlik konumu" ve bundan da önce gelen bir "eşitleme" vardır. Eşitleme süreci amoeba'nın kendi bünyesine aldığı maddelerin biraraya getirilmesi ile aynıdır . . . ve tam olarak da protoplazmanın topladıklarını sürekli olarak kendine eşitlemesi ve kendi biçim ve düzeyleri arasında düzene*

sokması biçimindeki dışsal ve mekanik sürece denk gelir ve bu süreç aynı zamanda kendi simgesi olur. (Gİ, 273).

Bilgi, böylece farklı kılıklardaki somut kategoriler haline dönüşür ve Lévi-Strauss da "ampirik ve sistematik boyutlar arasında bu konularda yakın bir bağ" gözlemlediğini söylediğinde (1969, 1) ve "mitolojinin konusal içeriğini yöneten düzenleyici ilkeler mitolojinin kendi içinde barınmaktadırlar" dediğinde (a.g.e., 3) tamamen haklıdır. Öyleyse, *Çiğ ve Pişmiş*, *Baldan Küllere* ve *Sofra Kurallarının Kökeni* gibi başlıklar yeni bir anlam kazanırlar ve *Les Cocus du vieil art moderne*'de modern sanatçıların gelişen algıları nedeniyle modern sanatın iflas ettiğini anlatan Salvador Dali'nin kendini beğenmiş Platoncu gastronomi benzetmelerini hatırlamadan edemeyiz.

Fakat, bu hiperborealı algı ve somut kategori konusunun en çarpıcı örneği, Günter Grass'ın *Dil Balığı*'nda (*Der Butt*) görülür. Romanın ilk sayfasındaki somut kategorilerle ilgili ifadeyi farketmemek mümkün değildir: "İlk tartışmamızı hatırlıyorum, Cilalı Taş Devri'nin sonlarına doğru, yüce efendimizin hayata gelişinden yaklaşık ikibin yıl önce, mitler çiğ ile pişmiş yiyeceği ayırdetmeye başladığındaydı" (1).

Ardından da somut kategoriler üzerine yapılanmış bir roman sunmaya devam eder. "Ne Hakkında Yazıyorum" şiirinde ise Grass bizlere romanın anahtarını sunar:

Her şeyin silinip süpürüldüğü bir masada bizler hakkında yazacağım,

Ve sen, ve ben ve boğazımıza takılan kılçık hakkında.(9)

Böylece *Dil Balığı*, Danzig dolaylarındaki bir bölgenin savaşları, insanların hareketleri, sınıf mücadeleleri vb. ve özellikle de erkekle kadın arasındaki yüzleşme ile Cilalı Taş Devri'nden bugüne dek olan tarihini, tüm dünya tarihinin bir küçük evreni olarak sunar. Bütün kitap, hamileliğin dokuz ayına ve tarihöncesinden günümüze dokuz kadın aşçıya denk gelen dokuz bölüm halinde yazılmıştır. Şurası açıktır ki, dört bin yıllık tarihöncesi ve tarih dönemlerini akla yatkın yani anlaşılabilir kılmak için, Grass somut (duyucu)

kategorileri kullanmıştır ve bize hiperborea epistemolojisinden bir diğer örnek sunmuştur.

Michel Serres'in edebiyat ve bilimi ayırmadaki gönülsüzlüğünü ve her tür metni bilimin çalışma konusuna uygun kabul etmesini hatırlatır biçimde, *Mythologiques* ile *Dil Balığı*'m karşı karşıya getirmek, bilim ve sanat epistemolojisi arasında bir yargıya varmada sorun yaratabilir (Lévi-Strauss bir bilim adamı olduğu iddiasındadır, Günter Grass ise bir romancıdır). Hem sanat hem de bilim, beşeri bilimlerde akla yatkınlık hedefine ulaşıyorsa, bunların arasında bir seçim yapmak, metafiziğe girmek ya da iktidar yapısı, üretim biçimi ve zenginliğin dağılımı tarafından belirlenen kültürün kendine uygun bilgi kuramını seçeceği türden politik bir sonuca ulaşmak demek olur. Somut kategoriler akla yatkınlığın temeli olursa, biz iktidar kavramı üzerine kurulu bir epistemolojiye başvurmadıkça, bilim ve sanat arasındaki fark daha az belirgin hale gelir ve bu da Marcuse'un *Tek Boyutlu İnsan*'daki görüşlerini değerlendirmeye katacak olursak, hiç de düşünülmeyecek bir durum değildir. Rousseau, sanat ve bilimlerin prangalarımıza takılı çiçekler olduğu görüşünde şüphesiz haklı idi, ki bu görüş dadaistler ve sürrealistlerin (diğer bazı hiperborealılar) de daha sonra paylaşacakları bir görüştü.

85

Nietzche ve Romantik Düşünce (devam)

Bu kitabın her bölümü Nietzche felsefesinin aşağıda verilen yorumu üzerinde kuruludur ve bu çizgiden ayrılmadan çeşitli sonuçlara ulaşmaktadır. Birey, Güç İstenci ("dönüşüm itkisi") adı verilen ve kendisini de içine almakta olan büyük bir sürecin içinde yer almaktadır ve bu süreç insan özgürlüğünü öncelikli bir gerçeklik olarak görmez ve tamamen telolojik-olmayan, sabit-olmayan bir biçimde parçacıkları (enerji merkezlerini, birlikleri vb.) tekrar ve tekrar biraraya getiren bir dürtüdür. Her olgu Güç İstenci'nin iki boyutundan birinin ifadesidir; (1) sürü-insanı ile örneklenen, olumsuz, çöküşe giden, tepkici boyut ve (2) önce yüksek insan ve en sonunda da Üstinsan kavramları ile örneklenen, olumlu, etkin, yaratıcı boyut. Sonuçta bunlardan her ikisinin tarafını da tutmak zordur, çünkü Güç İstenci'nin, yani açık-uçlu dağıtıcı sistemlerin, Rastgele Yürüyüşü (Manfred Eigen'in oyunlarından biri) sürecinde, bu iki boyut iç içe geçmiş, tek olmuştur ve yüksek insan da (ve *Üstinsan*'in kendisi de) sürü-insanma bağımlı ve biyolojik olarak da ondan ayrı olarak vardır. Nietzche'nin sürü-insanına olan saldırganca tavrının çok muazzam ve biyolojik bir demokrasinin varlığını biraz gizlediği ama dolaylı olarak da dışa vurduğunu söyleyebiliriz. Eğer Nietzche felsefesinde bir çelişki varsa o da bu noktada yatmaktadır; etki-tepki üzerine kurulu Güç İstenci kavramının evrimsel bir süreç sonucu ortaya çıkardığı yalnız ve geçici olarak da tepkisel-olmayan bir özelliğe sahip Üstinsan'ın biyolojik temelinde, Nietzche'nin devamlı aşağıladığı sürü-insanı yer almaktadır.

Avrupa tarihine bakınca Nietzche'nin gördüklerini bu yeni çerçevede ele almalıyız; bu Skolastik düşünürlerin ve Rönesans aydınlarının antik çağ düşüncesini yeniden keşfetmelerinden ve Descartes'ın idealizme yeni bir prestij kazandıran akılcı dogma üzerine olan görüşlerinden çok daha geniş bir bakış açısıdır. Nietzche'nin yaptığı sınıflandırmayı kullanınca, Romantik düşüncenin iki kutuplu doğası daha açık şekilde görülmektedir; yani Romantik düşünce hem etkin hem edilgen, hem çöküşe giden hem de yaratıcı, hem olumsuz hem de olumlu niteliklere sahiptir. Sürü-insanı ve Üstinsan'ın arasındaki geçiş aşamasında, Güç İstenci'nin Rastgele Yürüyüşü'nde iç içe geçmelerine benzer biçimde, Romantik düşüncenin olumsuz ve olumlu nitelikleri, yani tepkici ve etkin boyutları da iç içe geçmiştir. Her ne kadar reddetse de, Nietzche de Romantik düşünceye karşı biraz belirsiz bir tutumu vardır ve bu belirsizlik Üstinsan ve üzerine kurulu olduğu sürü-insanı arasındaki ilişkideki belirsizlik ile birebir aynı niteliklere sahiptir. Bu noktada, Romantik düşünce ve Romantik kahramanın genel özelliklerini ele almamız gerekmektedir. Bu özellikler, 18. yy. İngiltere'sinden ve Fransa'nın "ön-romantiklerinden," 20. yy. varoluşçu düşünürlerine ve post-yapısalcılarına dek değişik kılıklara girerek kalmıştır. Fakat, bu başka bir konudur.

86

Romantik Düşünce'nin tepkici boyutları

Romantik düşünceyi tanımlarken kullanılan ve birbirleriyle alakalı ve hatta örtüşen çok sayıda nitelik bulunmaktadır: (1) Antik çağa ya da daha doğrusu antik çağın idealleştirilmiş bir haline duyulan bir özlem. Nietzche bile ilk eserlerinde (*Tragedya'nın Doğuşu*) antik çağı, özellikle de Sokrat'ın tragedyayı aşağıladığı Yunan akılcılığı geleneğinden ve Euripides'ten daha üstün bulduğu Homer'in kahramanlarını kendi gözünde yüceltmiştir. (2) Orta Çağ'a ve Gotik akıma geri dönüş. Romantiklerin Gotik akımı yeniden keşfettikleri söylenir ama ben Romantik düşüncenin genelde Gotik-hiperborea düşüncesinin bir tekrarı olduğu görüşündeyim. (3) Ölüm ve intihar takıntısı. (4) Yıkıntılar ve mezarlıklara yönelik yoğun ilgi. (5) Kendi benliğinde sezilen bir üstün algılayış nedeniyle ortaya çıkan üstünlük hissi. (6) Burjuva materyalizmine yönelik küçümseme. (7) Genelde hayalkırıklığına uğramış ve trajik niteliklere sahip ebedi aşk kavramı. (8) Kader tarafından mahkum edilmişlik ve bilinmeyen ve gizemli bir güç tarafından itilip kakılmışlık hissi. (9) Mizahın neredeyse tamamen yokluğu ve melankoli. (10) Sürgün, belirsiz kimlik, gizemli köken temaları. (11) İnsanın kendisini evinde hissedeceği gizli, sezgisel bir yakınlık içinde olacağı vahşi ve denetimsiz bir doğa kavramına duyulan özlem. (12) Yabancı ve uzak, tuhaf ve marazi olana yönelik ilgi; bu ilgi, Romantik düşüncenin 19. ve hatta 20. yy.ın önemli bölümünü işgal eden marazi boyutlarını ele alan Mario Praz'ın muhteşem kitabının da ana konusu olmuştur. (13) Suçlu kavramını çekici bulmak. (14) Şiirsel bir kendine acıma hissinin eşlik ettiği ve insanın kendisini karşısında direnemeyecek kadar güçsüz

hissettiği suç ve yasadışılığın güçlü çekiciliği. (15) Doğal insanın saflığı ve soylu vahşi kavramı. (16) Vicdanın gerçekliği ve dinin insan ile kişisel Tanrı'sı arasında bir ilişki olduğu düşüncesi. (17) Sanatta ilhamın disiplin ve çalışmadan daha önemli olduğu düşüncesi ve bazen buna eşlik eden akla karşı olma eğilimi. (18) Siyasal ve toplumsal devrim kavramı. (19) Aşık olunan kişinin erkek ya da kadın romantik kahramanı ölüme götürmesi olgusu; örneğin ölümcül kadın (*femme fatale*) karakteri. (20) Özellikle Fransa'da yaygın olan trajik ve komik olanın, grotesk ve yüce olanın birarada verilebilmesi. Nietzche'nin de bu tanıma uyması ilk bakışta biraz kafa karıştırıcı gelebilir. Fakat daha sonra göstereceğim ve ısrarla üzerinde duracağım gibi, Romantik düşüncenin dizginlenmemiş bir Doğa kavramına dönüş idealinin, insanın doğa içine yerleştirilerek incelenmesi üzerinde bazı beklenmedik sonuçları olmuştur ve her ne kadar bizim için kabul etmesi zor ve istenmedik olsa da "*La Profession de foi du vicaire savoyard*"daki Rousseau, *Beagle'ın Yolculuğu*'ndaki Darwin ve Nietzche'nin *Güç İstenci* arasında gerçek bir bağlantı bulunmaktadır. Nietzche gibi büyük bir filozofun 18. yy.a egemen olan ve çeşitli şekillerde 19. ve 20. yy.a kadar yayılan bir düşünce akımından bağımsız olmasını beklemek gerçeğe uygun düşmeyecektir. Nietzche'yi bu romantik gelenek içine yerleştirmek amacıyla bu tanımı takip eden bölümde genişleteceğim.

87

Cilalı Taş Devrimi

Siyasal açıdan son derece kısa olan insanın tarihine baktığımızda, aslında sadece iki tane devrimin söz konusu olduğunu görürüz; cilalı taş devrimi ve romantik devrim. Lewis Mumford'un belirttiği üzere (1967), cilalı taş devrimi sadece tahıl ile büyük ve küçükbaş hayvanların evcilleştirilmesi şeklindeki tarım devrimi ya da şehirlerin ortaya çıktığı dönem olarak değil, merkezi yetkenin icat edildiği çağ olarak da anlaşılmalıdır. Bu, zamanla dinsel yetkeden ayırdedilemez bir hale gelen ve ortaya XIV. Louis ve Hitler'e dek sürecek bir rahipler siyaseti ve tanrı-kral kavramı çıkaran merkezi yetkedir. Aslında, siyaset ve dinin bu birleşmesi ve birbirinden ayrı görülememesi olgusu, hâlâ İslam dünyasında katı bir gerçeklik olarak mevcuttur. Ayetullahlar ile Aslan Yürekli Rişar arasında görüş ayrılıkları olabilir ama bu noktada bir görüş ayrılığı söz konusu olmayacaktır. Derrida'nın da çok açıkça belirttiği gibi, bu siyasal-dinsel-metafizik, yazıya bile egemen olmuştur (bu arada, Derrida'nın yazı kavramını tüm dilsel olguları kapsayacak derecede genişletmiş olduğunu hatırlayalım) ve yazı da logos içerisine yerleştirilmiş ve kutsallaştırılmıştır. Böylece, her olgu esasında cilalı taş devrinde icat edilen merkezi yetkenin bir dışa vurumu haline gelmiştir. Siyasal güç peşinde olan her kişi, dili kendi aracı haline getirmeye çalışır; ironik bir biçimde, yapısalcılar ve post-yapısalcıların kendileri de edebi analiz için özel terimlerden oluşan yeni bir dil geliştirmiş ve bunun üzerinde ruhban sınıfınkine benzer bir egemenlik oluşturmaya çalışmışlardır. Siyaset ve dinin birbirlerinden ayrılmaları oldukça yakın zamanda meydana gelmiş bir olgudur ve hâlâ her yerde geçerli

değildir; bunun bir kültürün ideallerinin ifadesi olarak kullanıldığı ender yerlerden birisi ABD anayasasıdır ve hem köktendinciler hem de yaratılış bilimi taraftarları Amerikan uygarlığını cilalı taş devrine daha yakın bir hale getirmek için bunu değiştirmek için çaba sarfetmektedirler.

Platoncu düşünce, evrensel biçim düşüncesi, yani idealizmin metafiziği ile bu cilalı taş devri icadını tüm gerçeklik üzerine yayarak sağlamlaştırmıştır ve bu metafiziğin sonucu batı felsefesinin siyaset ve felsefe, ahlak ve din, ahlak ve siyaset, estetik ve etik arasında ayrım yapamaz hale gelmesi olmuştur ve iyi, doğru ve güzel kavramları da güçlü ve kutsal kavramlarıyla iç içe geçmiştir. Sonuç olarak, batı felsefesi tarihi boyunca karmakarışık ve çarpık, doğru ile insani olanı ayırdedemez bir hale gelmiş ve bu da muazzam bir felsefi sorun şeklinde kuantum mekaniğinin karşısına dikilmiştir. Batı estetiği ve etiği özellikle düşünür için bir sorun oluşturmaktadır, çünkü yaklaşık on iki bin yıldır işin içine Tanrı'yı sokmadan bu alanları akılda canlandırmak mümkün olmamıştır. Bu nedenledir ki, birçok filozof "iyi ve güzel olanın gerçek felsefesi" diye bir şeyin varlığını reddetmektedir. Genelde etik ve estetiğin tarihi de son derece zayıf ve belirsiz olup ve disiplinsiz, bilimsel olmayan düşünürlerle ilişkilendirilmiştir. Bu alanlarda sergiledikleri düşünceleri ile gurur duyan düşünürler, dilbilim felsefecileri ile dünyanın A. J. Ayer ve Wittgensteinlar'ı ise felsefe ile ilgileri olmadığı görüşünü reddetmişlerdir. Oysa bu düşünürlerin de farkında olmaksızın idealist metafizik tarafından aldatılarak son derece şiddetle reddetmekte oldukları Platoncu önyargıları adını anmadan kabul etmiş olduklarını gösteren felsefi ayrıştırmalar ortaya koyduklarını görebiliriz.

Nietzche, idealist metafiziğin insanlığa karşı defalarca işlemiş olduğu suçları ve doğrunun iyi ile ya da insanlığın refahı ve yararı ile bir ilişkisi olmasının zorunlu olmadığını gören ilk düşünürdür. İyi kavramının doğasına yönelik bu türden insancıl bir bakış açısı, doğru kavramını anlamayı da zorlaştıracaktır (doğru kavramı Nietzche'ye göre bakış açısına göre değişen yani bakışaçısal bir kavramdır). İdealist metafiziğin iyi ve doğru kavramları ve bunların siyasal bir ideal ve kusursuz bir biçim olarak aristokrat anlayışlı bir insan doğrusu

kavramından ayırdedilememesi ile Sovyetler Birliği'nde bilimdışı bir yaklaşımla kendince bir tarım sistemi kuran Lysenko'nun desteklediği çarpık ve başarısız bir tarım uygulaması tamamen birbirinin dengidirler, çünkü soruna bazı önyargılarla yaklaşmakta ve bu nedenle de önceden beklendik ve hazır sonuçlara ulaşmaktadırlar. Bu nedenle, Bertrand Russel'ın Platon'u batı bilimini iki bin yıl geride bırakmakla suçlamasına şaşmamak gerekli. Nietzche, bu türden bir görüşe sahip ilk kişi olduğunun farkındaydı ve cüretkarlığının ardında yatan neden de bu farkındalık olmalıdır, ki görüşlerinin yol açtığı sonuçlara bakınca, bu cüretkarlığının da hoş görülebileceğini düşünüyorum. Gerçekliği kendi ahlaki önyargılarına uyacak şekilde biçimlendiren Kant'a yönelik nefretinin de bu çerçevede anlaşılması gerekmektedir. Nietzche'nin hiçbir etki altında olmayacak bir bakış açıları dizisi yaratabilmek amacıyla teleolojiyi, içinde bulunulan düzene uyum sağlamayı, güvenlik hissini ve hatta zevkli olmayı tamamen reddi, ancak Darwin ile kıyaslanabilir, ki batı düşüncesi tarihinde Nietzche ve Darwin (her ne kadar Nietzche bunu farketmemiş olsa da) son derece yakından ilintilidirler.

88

Aristo ve Üstinsan

Aristo'nun *Nikomakos'a Etik* adlı eseri de Platon'un *Devlet* eserinde başlattığı bir süreci son aşamasına getirerek etik kavramını siyaset içine yedirmiştir ve böylece de kasım kasım kasılan, eylemsiz, kendi düşüncelerinin dışını göremeyen ve ürün ve üretim süreci dünyasından kopuk bir aristokrat ile, maddeciliğin yanlış anlaşılarak kötülenmesine yol açan ve insanları daha dünyevi varlıklarıyla kendilerince değerli eşyası arasında betimleyen Jan van Eyck'in Mikelanj'a göre daha iyi bir sanatçı olduğunu kuşaklar boyunca savunan bir etik model ortaya çıkarmış ve batı dünyasındaki tüm etik felsefesi tarihinin temelini oluşturmuştur. Aristo'nun ortaya koyduğu bu tür, daha sonra Hegel'in Evrensel Ruh kavramında tekrar ortaya çıkmış ve Hegel de hiperborealı Marx'ın zoruyla proleter terörist olarak gerçek dünyaya indirilmiştir. Bu nedenle, Aristo'nun ve *Nikomakos'a Etik*'in herhangi bir şekilde Nietzche'nin Üstinsan kavramına ilham olduğu öne sürülemez. Üstinsan kavramı kaçınılmaz ve değiştirilemez bir biçimde Schacht'ın "dönüşüm itkisi" ve Michael Ruse'un epigenetik ahlak kavramlarına bağlıdır ve Manfred Eigen'in cam bilye oyunlarında betimlediği teleolojik ve doğrusal-olmayan parçacıklar rekombinasyonları ile de uyum içindedir. Bu köken, Üstinsan'ı kendi varoluşundan ötürü sorumsuz kılar (çünkü Nietzche'nin *Deccal*'de söylediği gibi, insanı eyleme iten bireysel psikolojik istenç diye bir şey mevcut değildir) ve onu Sokrat-öncesi döneme, kahramanların gerçekten trajik oldukları bir çağa yerleştirir. *Nikomakos'a Etik*'te öne sürülen modele karşı çıkmayan hiç kimse Üstinsan'ın gerçek trajik karakterini, Üstinsan'ın trajediden

türettiği *fröhliche Wissenschaft*'ı (*Şen Bilim*), zarı sadece bir kez atmaktaki kahramanlığı, Bengi Dönüş düşüncesinin getirdiği coşkuyu, Üstinsan'ın epigenetik karakterini ve bunun sonucu yalnızlığını anlayamayacaktır; bu yalnızlık biyolojik boyutlarda olup, Üstinsan'a "romantik" sözcüğüyle tanımlayabileceğimiz kozmik bir yalnızlık vermektedir. Nietzche'yi okuyunca, Aristo'nun *Nikomakos'a Etik*'indeki üstün insan için tragedyanın mümkün olamayacağını ve yine aynı nedenle, 17. yy. Fransız akılcı-idealist-aristokrasisi için Pierre Corneille'in "trajik" kahramanları için de tragedyanın olanaksız olduğunu anlarız. Nietzche, Sokrat'ın tragedyaya yaptığını kusursuz bir biçimde anlamış bulunmaktadır.

89

Romantik Devrim ve Simgecilik

Cilalı taş devrimi, merkezi yetkenin kültürel gerçekliğini yaratarak ruhban sınıfının ortaya çıkıp metafiziğin temellerini atmasına nasıl yol açtıysa, ikinci insan ve kültür devrimi olan romantik devrim de benzer biçimde merkezi yetkenin ve beraberinde de ona eşlik eden idealist metafiziğin dağılmaya başlamasına yol açtı. Bu merkezi yetke, siyasette, akıl ve mantıkta, matematikte, etik ve estetikte, mimaride, edebiyatta ve hatta Prirogine'in gösterdiği gibi, Newton'un Pisagor'un mistik düşünceleri ile uyumlu ve Hıristiyanlığın Tanrısı'nın da ilkelerine uygun ve onayını alan bir evren yarattığını hatırlayacak olursak, bilimde bile kusursuz biçimleri her noktaya yayarak merkezi yetkeye eşlik etmekte idi.

Bu her şeye egemen ve her yere sızmış metafiziğin dağılmaya başlaması önce belli belirsiz, bilinçsiz ve el yordamı ile, ilk romantiklerin farkında olmadıkları bir değişim ile başlamıştır; örneğin, Rönesans döneminde kilise, yüce Kurtarıcı'nın, yani kusursuz Platoncu ahlaki ve etik biçimin Hıristiyanlaşmış halinin huzurunda bir köpek resminin bulunmasını uygun görmediği için bir Venedikli'yi o resmi silmeye zorlarken, 18. yy.da İngiltere'de, Robert Burns sıradan kırsal hayatın cazibesinden bahsetmeye başlamıştır. Burns olsa, bizlere kilisede oturan bir bayanın başlığında gezinen bir pireyi gösterirdi ve bunu yapmakla da önce bizi basitliğimiz üzerinde düşünmeye iterken aslında sıradan insanı ve kafasındaki haşereyi de yüce sanat düzeyine çıkarmış olurdu. Bu dağılma sürecinde, ayrıca Rousseau ve Châteaubriand'ın biraz beceriksizce de olsa Hıristiyanlığı doğaya yakınlaştırma çabasını görmekteyiz, ki bu hareket

birçok edebiyat eleştirmenini Fransa'daki Romantik düşüncenin temelinde Katolik inancının yattığı düşüncesine yöneltmiştir. Fakat, önce Tanrı'yı doğanın içine yerleştirerek başlayan bu doğallaştırma süreci, sonunda doğanın ve doğa bilimlerinin tamamen Tanrı'nın yerine geçmesi ile sonuçlanmıştır. Bu romantik devrimin doruk noktası Nietzche'nin olumsuzluk, teleoloji ve kusursuz biçimler üzerine kurulu bir metafiziği tamamen reddetmesi, biyolojik evrim yolunda önemli bir adım atılması ve kuantum fiziğinin kişilik, konum, yön, yerellik vb. kavramlar hakkında en açık seçik gerçekleri dolaylı da olsa reddi olmuştur. Vigny, Hugo, Lamartine, Musset ve benzerlerinde gördüğümüz devamlı yakınma ve kendine acıma üzerine kurulu bir romantik düşünceyi şiddetle reddederken, olumlu ve yaratıcı bir Romantik düşüncenin sonuçlarını ortaya seren de bütün düşünürler arasında öncelikle Nietzche olmuştur. Bu noktada hatırlanması gerekir ki, İtalyan Rönesansı bireyi yaratan ve özgürleştiren bir hareket olmaktan çok, Platoncu düşüncenin en gelişmiş hali ve onu ayakta tutan Kilise'nin gücünün doruğa ulaştığı noktadır ki, Kilise aynı zamanda Luther ve diğer hiperborealılar yüzünden etkisini kaybetmeye başlamıştı. Reformasyon bir kuzey hareketidir. Roma, 1527'de kızgın Lutherciler tarafından yağmalanmıştır!

Romantik düşünce, İngiltere'den Almanya ve Fransa'ya sanayi devrimini takip ederek geldi ve romantik şairler sonunda açgözlü ve maddeci burjuvaları iyi, doğru ve güzelin önündeki engel olarak gördüler. Kalplerinde yatanın sanayi devriminin yarattığı bir ruh olduğunu kendileri de farketmemişlerdi. Bizlere hep sanayi hareketinin, üretimin, maddeciliğin aslında sanatın ve insan ruhunun acıları ve ölümünden sorumlu olduğu ve sanayicinin de bu aşağılamanın ana aracı olduğu söylenmiştir. Çoğumuz hem romantik düşünceyi reddetmenin hem de materyalizm ve sanayileşmeyi yerden yere vurmanın çelişkisini yaşamaktayız. Fakat, tarihin bu dönemine bizlere Nietzche'nin öğrettiği değişik bir bakış açısıyla bakacak olursak ve bu gerilimi kötü burjuvalar ve duygusal romantikler arasındaki bir gerilim olarak değil de, güneyli idealist metafizikçiler ile kuzeyli materyalist dünya-merkezci üretim anlayışı arasındaki gerilim olarak görürsek, hiperborealıların tarihini farklı bir ışık altında anlamamız,

yani bugüne dek çelişki gibi görülen şeyin aslında tutarlı bir bütün olduğunu görmemiz mümkün olur.

Edebiyat tarihçileri, bizlere Romantik akımın Fransa'da 1830'larda doruğuna ulaştığım söylemektedirler. Fakat, Fransa'da 19. yy'ın geri kalan kısmında da bu düşüncenin muazzam etkisi görülmektedir. Balzac, Stendhal ve hatta Flaubert'in gerçekçi ya da romantik-gerçekçi denen romanları derinden romantik etkiler taşırlar ve bu eserlerdeki sosyoekonomik durum ya da pansiyonların küf kokan iç mekanlarının ince ayrıntılı betimlemeleri bu gerçeğin üstünü örtemez. Flaubert'in *Madam Bovary*'yi kendisini romantik eğilimlerinden arındırabilmek için yazmış olduğu söylenir ama Emma Bovary yazarının denetiminin dışına çıkmıştır. Üstinsan nasıl Nietzche'nin Romantik düşünceden kaçmasına izin vermemişse, 19. yy.ın bir amblemi olan Emma da, Flaubert'in içinde yaşadığı yüzyılın dışına çıkma çabalarım boşa çıkarmıştır. Dumas'ın (oğul) oyunları, romantik düşüncenin güçlü esintilerini neredeyse 20. yy.a taşırlar. Modern 20. yy. medyası ve pembe diziler, romantik akımın iniltilerini süzgeçten geçirip toplumun entelektüel *stupéfiant*'ı, yani bir tür akli uyuşturucusu haline getirmişlerdir.

19. yy. ortalarında Baudelaire'in Simgecilik akımı bugün daha açık bir biçimde idealist metafiziğin yeniden ortaya konması şeklinde adlandırabileceğimiz bir durum yaratmıştır. Özetlemek gerekirse, dünya, kusursuz biçimler, idealler, tanımlaması mümkün olmayan içsel durumlar şeklinde vardır ve bu durumlar onlara birer simge atayacak şair-kahin tarafından dışa vurulmalıdır, çünkü şair bunlar arasındaki evrensel benzeşmenin farkında olan kişidir. Bu şair-kahin, bu büyücü, bu şair-kral, görüntüler dünyasındaki bir şeyi bir kusursuz biçim ile ilişkilendirir, onu ifadeleştirir ve böylece erişilebilir bir hale getirir. Baudeleaire'in Platoncu boyutu ve simgeciler arasındaki fark o kadar belirsizdir ki, simgeciliğin manifestosu olarak görülen "*Correspondances*" aslında Baudelaire'den 1600 yıl önce yaşamış neo-Platoncu Plotinus'un düşüncelerinin bir yeniden ifadesinden ibarettir. İyi bilinen bir sonesinde, Baudelaire "Doğa, sütunlarından kafa karıştırıcı sözcükler yayılan bir tapınaktır" diye yazmıştı; "İnsan, kendisine tanıdık gözlerle bakan simgelerle dolu bir

ormandan geçer. Ruhu ve duyuları yücelten karanlık ve yüce bir birlik içinde, kokular, renkler ve sesler birbirleriyle konuşurlar. Obualar kadar hoş, çimenler kadar yeşil kokular vardır, misk ve asilbent gibi diğerleri insan güç verir." Elbette bu şeyler arasındaki ilişkileri açığa vuracak olan da şairdir. Plotinus'un benzer ifadelerine bakalım:

> *Müzik kulağı varsa ve bu uyuma ona uygun seslerle yanıt verebilirse, Akıl Diyarı'nın uyumunu gerçekten algılayan hangi kişi başarısız olabilir ki? Görülen nesneler arasında gözlenen düzenin, simetrinin, ilişkilerin ilkelerinden hangi geometrici ya da aritmetikçi zevk alamaz ki? Resimlere bakın isterseniz; resim sanatının ürünlerini bedensel algılarıyla algılayanlar sadece tek bir şeyi tek bir biçimde görmezler; göze hitap eden nesnelerin betimlemelerinde idea'nın kendini gösterdiğini farkedince içlerini ürperti kaplar ve böylece gerçeği, Sevgi'nin doğumuna neden olan gerçeği hatırlamaya bir adım daha yaklaşırlar. Artık, gerçekten mükemmel bir biçimde bir insan yüzünde betimlenen Güzellik, insanın aklını o öteki Dünya'ya götürebiliyorsa, elbette ki güzelliği gören hiç kimse duyular dünyasında kendini bilmezlik etmeyecektir; bu muazzam düzen, en uzak yıldızların bile sergilediği Biçim . . . hiç kimse bunu göremeyecek kadar donuk akıllı, bu hatırlama ve bu yüce histen taşan düşünceler karşısında saygıyla eğilemeyecek kadar duygusuz olamaz. Buna bir tepki vermemek hem bu dünyayı görememek, hem de diğerini aklında canlandıramamak demektir. (Ennedas, II, 7, 16)*

Bu sözlerde, Fransız Simgeciliği'nin metafiziği, kuramı, tekniği ve hatta sentezi bir arada gözlerimiz önüne serilmiştir.

Antik çağlardan beri şair acı çekmektedir. 12. ve 13. yy. Orta Çağ'da Provence'da bile şair kendi sefaleti ve aşkı olan kadının zalimliği karşısında acı çekmektedir. 16. yy.da Marot cüzdanını çaldırdığı için, Ronsard sevdiği kadının ilgisizliğinden ve uyuyamadığı için, du Bellay Roma'da Fransa'yı özlediği ve hastalık yüzünden sakalı döküldüğü için acı çekmiştir. 17. yy.da salon ortamının getirdiği çeşitli rahatsızlıklardan nezih acılar çekmişler, 18. yy.da André Chenier giyotinle ölüme gitmenin acısını yaşamıştır. "Dahiye acımak

için son beşyüz yıldır onu büyük acılar çeken biri olarak betimlemeden başka bir yol kalmamış gibi gözükmektedir" (Gİ, 94). Fakat, romantik şair, Platoncu düşünce ve kusursuz güzellik kavramı ile karşı karşıya olduğu için, Simgecilik yeni bir tür acı ortaya çıkarmıştır. Ve böylece şair artık kusursuzluk ve biçimin beklentilerine yanıt veremediği için acı çekmeye başlamıştır. Bu yeni acıyı yaratan, romantiğin karşısına çıkan Platoncu güzellik anlayışı biçiminde görülen Simgeciliktir. İdealizmin karşısına romantikçe çıkmanın bir mutsuzluk yaratacağı kesindir, fakat bu sefer simgecilik metafizik boyutta bir mutsuzluk yaratmaktadır ve Nietzche'nin daha onayla karşıladığı bir Fransız edebiyatı döneminde eserler veren Mallarmé'da gördüğümüz türden metafizik bir kaygı ve hüsrana yol açmaktadır. "*L'Apres-midi d'un faune*" eserinde Mallarmé'ın faun karakteri perilerle olan deneyiminin gerçek mi yoksa hayal mi olduğuna karar veremez ve gerçek denebilecek durumla uyurgezer ve sarhoşça bir halde ilişki kurmaya çalıştıkça, uyanıklık ve uyku hali arasındaki fark gittikçe önemsiz hale gelir. İçinde yaşadığı görüntüler dünyasında gerçek karşılığı olmasa da, faun için ideal dünya yeterlidir. Faun da bedenin gerçek olduğunun farkında değildir ve Nietzche'nin yaptığının aksine, buna aldırmaz; ve antik Yunan'ın duyusal ve fiziksel liğinin bir arada toplandığı faun, kuramdan ibaret, yani sözde kalan bir erotizm ile kısırlaştırılmıştır.

Baudelaire, "Güzelliğe İlahi" adlı şiirinde,

Derin gökten mi geldin, uçurumdan mı çıktın,
Ey güzellik? Boşaltır iyilikle birlikte suçluluğu
Tanrısal, cehennemsi bakışın,
Şarapla bir tutarız seni bu yüzden işte.

diye yazmıştır. Burada kusursuz olanın karşısında modern olanın verdiği işkence görülmektedir ve bu idealizmin yavaştan ortadan kalkışının bir göstergesidir. "Güzellik" adlı şiirinde yine;

Ben güzelim, Ey ölümlüler! Taşa oyulmuş bir rüyâ kadar,
Ve her birinin sırasıyla kendini üstünde zedelemiş olduğu göğsüm
Şairlere bir aşk esinlemek için yapıldı
Özdek kadar kımıltısız ve ölümsüz.

diye yazmıştır. Bu ebedi ve erişilemez güzelliğin, periler, çobanlar ve mermer heykellerden artık çok uzak bir sanayi toplumunda yavaş yavaş ömrünü tamamlamakta olan bir Platoncu düşüncenin kusursuz biçimleri ile mücadele etmekte olan zavallı romantik kişiliği hüsrana uğratmasına şaşmamak gerekir.

Düzyazı türünde yazdığı şiirinde, buna yönelik bir çare ya da en azında kısmi bir tatmin kaynağı olarak sarhoş olma temasını kullanır.

> *Hep sarhoş olmalı. Her şey bunda; tek sorun bu.*
> *Omuzlarınızı ezen, sizi toprağa doğru çeken Zaman'ın korkunç ağırlığını hissetmemek için durmamacasına sarhoş olmalısınız.*

Baudelaire'in sarhoş olmaya yönelik önerileri şarabın ötesine geçer ve şiir ya da erdemle sarhoş olmayı da içerir. Fakat, Nietzche'nin ister alkolle isterse de ruhani şekillerde olsun, sarhoşlukla pek alakası yoktu ve bunu kötüleyen öyle bir metin kaleme aldı ki sanki bu Baudelaire'in yukarıdaki ifadeleri ve genelde de Fransız simgeciliğini ve onu karakterize eden yılgınlık hissini ortaya çıkaran tüm metafizik ve dünya görüşünü hedeflemek için yazılmış izlenimini vermekteydi.

> *Sarhoşluğun verdiği yücelme, huşu ve vecd hislerini yaşayan insanlar, bu hislerin diğer hislerine karşı yarattığı zıtlık yüzünden ve sinirsel enerjilerini de bu biçimde boşa harcadıkları için, genelde perişan ve acınası bir durumdadırlar ve bu anlarını sanki gerçek "benlikleri," içinde bulundukları perişanlık ve acınası hali de "kendi benliklerinin dışı" gibi algılarlar; böylece de, çevrelerine, içinde yaşadıkları çağa, tüm dünyaya karşı bir nefret ve intikam duygusu beslerler. Sarhoşluk hali, gerçek hayat ve gerçek egoları olarak kabul edilir ve kökeni ister ruhsal, ister ahlaki, ister dinsel isterse de sanatsal olsun, diğer her şeyi de sarhoş olmalarına engel olan terslik ve engeller olarak algılarlar. İnsanoğlu, yaşadığı kötülüklerin çoğunu bu azgın ayyaşlığa borçludur, çünkü kendinden ve komşusundan tatmin olmama, yaşadığı çağa ve dünyaya duyulan hınç ve özellikle de yaşamdan yorgun düşme duygusunun ektiği tohumların hasadını biçenler bu ayyaşlardır. Belki de cehennem dolusu suçluyu salsanız, bu haddini bilmez, kendini kontrol edemeyen*

ve ancak kendini tamamen kaybedince zevk alabilen, hayalci, yarı-deli küçük soylu dahiler topluluğu kadar ezici, havaya ve toprağa zehir saçan, bu derece tekinsiz ve müzmin bir sonuç elde edemezdiniz. Ek olarak, bu sarhoşluk düşkünleri sarhoşluğa olan inancı sağlamlaştırmak için bütün güçleri ile uğraşmaktadırlar ve bu korkunç bir inanca bağlı bir yaşam sürmek demektir. Vahşi insan toplulukları "ateş suyu" ile nasıl kısa sürede darmadağın olup yıkılmışlarsa, bir bütün olarak insanoğlu da ruhsal ateş sularının yarattığı sarhoşluk ve bunlara yönelik arzuyu canlı tutanlar tarafından yavaş yavaş tamamen yokoluşa doğru itilmektedir. (TK, I, 50)

Baudelaire'in "sarhoşluğu," İdeal'in yarattığı hastalıktan acı çeken ve bununla asla boy ölçüşemeyecek bir çağa yönelik bir son psikoterapi çaresi, televizyondaki evanjelist din adamlarının etkisi altında karizmatik Hıristiyanların tanrısal olana erişme çabasıyla ardarda anlamsız sözcükleri sıralayarak konuşurken yaşadıkları vecd halinin dengidir. Burada Baudelaire'in sanatını kötülediğim sanılmasın; fakat burada Nietzche'nin bizlere verdiği, iyinin doğru, doğrunun iyi olmak zorunda olmadığı, güzelin de doğru olmak zorunda olmayıp hatta yanlış ve tehlikeli olabileceği şeklindeki dersi hatırlamamız gerekmektedir. Yahudi-Hıristiyan inancının kahramanı bir kişiyi antik Yunan atletiyle birleştirdiği için Mikelanj'ın *Davut* heykelinin çirkin olduğunu ve aslında etkin ve tehlikeli bir biçimde idealizm propagandası yapmakta olduğunu söylemeye şu anda henüz kendimi hazır hissetmiyorum.

Bu türden sarhoşluk tavsiyelerinin, mutluluk verenle trajik olanı kendi bünyesinde özümseyen bir Diyonisos doğasıyla uyum içindeki Bengi Dönüş ve Güç İstenci ile uyumlu olmadığı çok açıktır. İdeal'in yarattığı *Weltanschauung*'un açtığı yaranın acısını yatıştıran sarhoşluğa kaçış, aslında Hıristiyanlık'taki red kavramıyla ilişkili ve ona denk bir yaşamı reddetmek olgusundan farklı değildir ve bu da Baudelaire'in aslında hastalıklı ve acı verici unsurları yücelten türden bir Hıristiyanlık anlayışına son derece uyan bir Hıristiyan olduğunu göstermektedir. Baudelaire'i evrensel kılan güzellik de burada

yatmaktadır. Aynı nedenle de Nietzche'de bir dünya bıkkınlığı olduğunu söylemek mümkün değildir.

Huymans çöküş özellikleri sergileyen *A Rebours* (1886) için Baudelaire'den ilham almıştır ve Mario Praz'ın *Romantik Acı* adlı eserinde son derece yerinde bir saptamayla gösterdiği gibi, Romantik düşüncenin (ve Hıristiyanlığın) hastalıklı boyutları 19. ve 20. yy.da Avrupa'da her yere yayılmıştır. Huymans'da ve genel olarak tüm Dekadans'ta görülen acıdan cinsel haz duyma olgusu, Nietzche'nin çile çekerek ideale ulaşma hissini (AS, III, 20) tanımlarken kullandığı "acı orjisi" terimine bir örnektir. Sokrat ve İsa onurlu bir biçimde acı çekmişler ve batı metafiziğinin temelini oluşturmuşlardır. Baudelaire'in *Les Fleurs du Mal* şiirleri Platoncu ve Hıristiyan Simgeciliği'nin bir ürünü olan duygu, suç ve kendini aşmanın bir orjisidir ve *dekadan* yani çöküş yolundaki Augustine'in yazdıklarının aynısıdır. Praz'a göre çöküş "Katolik inancının gayrımeşru çocuğu" idi. Aslında, Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğinin meşru çocuğu demek gerekmektedir.

Nietzche'yi okuduktan sonra, romantiklerin, simgecilerin, dekadanların ve gerçek-üstücülerin deliliğinin, kahin Baudelaire'den gerçek-üstücülerin anormal akıl yapılarına kadar hepsinin "orta çağdan günümüze sızarak gelmiş" ve karşısında "uyanık durumda olmamız gereken" deliliğe bir değer vermek olgusu olduğunu (TK, I, 66) görmek kolaydır. Adına gerçek-üstücü devrim denen şey, iddia edildiği gibi bir devrim falan değildir; otomatik yazma, *amour fou, le fou rire* ve diğer "anormal" akıl durumları gerçek-üstücülerin gerçekleri alışılageldik biçimde algılayan burjuva algısını kırmak içindi ve bu alışkanlıklar kazınabilirse ortadaki gerçekleri görmek mümkün olabilecekti. Fakat, bu gerçek-üstücü gerçeklik kesinlikle kuantum belirsizliği ya da Güç İstenci'nin akış kavramı değildi. Gerçek-üstücülerde de çok açık bir Platoncu düşünce vardı ve Sartre onları "babalarına karşı isyan eden asiler" diye tanımlamıştı.

Bir kez daha hatırlatmak gerekir ki 3000 yıllık okuryazarlığımız, aslında çok çok kısa bir zaman sürecidir ve düşünce tarihimiz daha da kısadır. Platoncu idealizmden Plotinus'un yeni-Platoculuğuna, Baudelaire'in Simgeciliğine, Huysmans ve arkadaşlarının

Dekandansına, gerçek-üstücülere kadar tüm düşünce tarihinin elimizdeki kalıntıları, bir Missouri çiftliğinde kilden çıkarılmış yontulmuş taş balta kadar dayanıklılığa sahiptirler.

Alman edebiyatında Romantik düşüncenin öğeleri Rousseau ile aynı zamanda, *Sturm und Drang*'dan beri, Goethe'nin 1832'deki ölümünden çok sonra, 19. yy. ortalarına kadar kemikleşmiş olarak gelmiştir. Dadacılık ve gerçek-üstücülük, romantik akıma çok şey borçludur. Varoluşçuluk da benlik ve dil konusunda gerçek-üstücülük ile aynı görüşe sahiptir ve Sartre'ın gerçek-üstücülük ile alay etmedeki yoğun çabası temelde ahlaki bir temele dayanır, yani ayrı bir kaynakta değindiğim gibi benliğin ve dilin doğasının ne olduğu üzerine değil, benlik ve dil ile ne yapılacağı konusundadır (Plank, 1981). Burada varoluşçuluğun romantik boyutlarına girmemize bir gerek yok ama birçok eleştirmenin ve özellikle de Kaufmann'ın varoluşçuluğun bazı özellikleri açısından atasının doğrudan Nietzche olduğunu saptamış olmaları oldukça ilginçtir. Romantik düşüncenin özellikle de Nietzche'ye göre olumlu özellikleri, Lévi-Strauss'un *Tristes tropiques* eseri ile yapısalcılığa ve bazı biyologlar ile 20. yy'a kadar ulaşmıştır. Burada dikkat çekmeye çalıştığım nokta, Nietzche'yi romantik düşüncenin olumlu-yaratıcı boyutu dediğimiz kısmına dahil etmeye çalıştığım için, romantik düşüncenin Nietzche'nin gördüğü şekilde sadece 19. yy.da görülen bir kendine acıma, olumsuzluk ve çöküş denemesi olmadığı ve Nietzche'nin kendisinin de dahil olduğu bir akım olduğudur. Ayrıca, burada romantik düşüncenin birçok boyutu ile kuzey Avrupa'da Skolastik düşünce ile yayılmaya başlayan ve Rönesas'ın desteklediği idealist metafiziğin yayılmasını engellemeye çalışan bir kuzeyli (hiperboreali) olgusu olduğuna da dikkat çekmek istiyorum. Bu nedenle, burada bizim için gerekli olan Nietzche ile Romantik düşünce arasında bir bağ kurmaktır ve bir süredir yapmaya çalıştığım da buydu. Simgecilik, dekadans ve gerçek-üstücülük, idealizmin kuzeydeki can çekişmelerine verilen çeşitli adlardır. Şimdi romantik düşüncenin bazı olumlu boyutlarını ele alalım.

90

Romantik düşüncenin olumlu boyutları

Nietzche'nin bizlere verdiği olumluluk ve olumsuzluk dersinden hareketle ve kendi kozmik Güç İstenci'nin bu iki etkici ve tepkici boyutunu da genişleterek, yani Üstinsan nasıl sürü-insanı üzerinde durmakta ise, her ikisi de birbirleriyle iç içe geçip aslında bağıntılı olan bu iki Nietzche kategorisini ele alarak, romantik düşüncenin iki ayrı yüzünü görmeye başlayabiliriz. Lévi-Strauss'un bir yandan "ve biz sonunda yaşamı sonlu maddenin bir işlevi olarak anlamayı başarmışken, birden sonlu maddenin kendisine en başta atfedilen niteliklerden çok daha farklı özelliklere sahip olduğu ortaya çıkacaktır" (1996, 247) derken, diğer yandan da "**Rousseau bizim efendimiz ve kardeşimizdir**" (1964, 389) demesinin nasıl mümkün olduğunu anlamaya başlayacağız. Bir bilim adamının bilime bu kadar büyük güven duymasının ve aynı zamanda da iyi bilinen düzensiz düşünce biçimi ve gittikçe daha belirgin hale gelmeye başlayan faşizmi yüzünden Bertrand Russell'ın Nietzche'den bile daha hastalıklı gördüğü Rousseau gibi bir adın altına kendi adını yazmasının nedeni ne olabilir?

91

Romantik doğa anlayışı ve insan doğası

Bu sorunun cevabı, klasik düşüncenin insan doğası kavramının karşısında romantik doğa kavramının gelişimi olgusu içinde yatmaktadır. Doğa kavramının klasik tanımının insan doğası kavramı konmadıkça, romantik düşünce kelimenin tam anlamıyla düşünülemez, akılda kurgulanamaz ve olanaksız olarak kalır. Bu durum ancak Platon'un prestiji Heraklitos'u ve diğer Sokrat öncesi filozofları ezip geçince mümkün hale gelmiştir. İsyan ve sürgün kavramları ortaya çıkmadan önce, doğa kavramının insan ve insan doğası kavramlarının dışında olan bir olgu olarak tanımlanması gerekmekteydi. Bir kusursuz model anlayışı, siyasetin merkezileşmesine, merkezi yetkeyi destekleyen bir akılcı felsefeye, doğasında trajik unsurlar bulunmuyor diye köylü ya da burjuvanın tragedya sahnesinde kendine ait olan yerden mahrum bırakılmasına (17. yy. Fransa'sında olduğu gibi) yol açıyorsa, insan doğası bu kusursuz modelden kaçıp kurtulamaz. Göreceğimiz gibi, sonuçta insan doğası kavramı aslında herhangi bir şekilde bir Doğa kavramı değil, kozmosun geri kalanına kıyasla idealizmin önyargıları üzerine kurulu, insan ruhunun nasıl olması gerektiği yönünde oluşmuş bir önyargıdan ibarettir. İnsan doğası diye bir şey yoktur ve sadece eski bir siyasi-ahlaki metafiziğin üzerine kurulu, önyargılı bir insan tanımı vardır. Böylece, örneğin 17. yy Fransa'sında geçerli olan bütün psikoloji bilimi, insan olmanın ne anlama geldiği ve insan ile kozmosun geri kalan kısmının ilişkisi gibi içi boş bir kavram üzerine kuruludur. Sonuç olarak söylemek gerekirse, 17. yy. Fransa'sında edebiyat ve toplum siyasal bir önyargıdan ibaretti.

92

Trajik sorunu

Tragedyanın Platoncu düşünce tarafından devreden kaldırıldığını Nietzche'nin son derece açıkça görmüş olduğunu tekrar belirtmemiz gerekiyor. Özellikle de bu nedenle olsa gerek, 17. yy. Fransa'sında Corneille ve Racine'in eserlerinde, en azından Nietzche'nin *Tragedya'nın Doğuşu* eserinde yaptığı tanımıyla tragedya yoktur. Fransa'da 17. yy'da tragedyayı olanaksız kılan şey, Richelieu ve takipçilerinin bilinçli olarak ortaya çıkardıkları o idealist metafizik, kusursuz biçimler felsefesi ve Yunan akılcılığının zaferidir.

Corneille'in ana karakterleri hep kahramandır, çünkü idealizmin siyasi-akılcı doktrinine bağlılıklarını dile getirirler; Corneille'in takip ettiği bu türden bir klasik doktrinin doğrudan Hıristiyan anlayışlı bir sahneye uyarlanması hiç de zor olmayacaktı ve bir Hıristiyan kahramanı olan Polyeucte da bunun göstergesi oldu. Eğer 17. yy'da klasik doktrinden düşünce tarihi ile ilgili öğrenilecek bir şey var ise, bu, aynen Horace'ın merkezi yetkeyi eleştirdiği için kendi kızkardeşini öldürmesi gibi, insanın akılcı ve soylu-ilahi olan için feda edilebileceği düşüncesidir. İtaat, kan bağından önce gelmektedir (bkz. İKÖ, 188). Bu idealizm-akılcılık düşüncesinin bireysel insan hayatı ve bireyle ilgili diğer konular açısından tehlikeli olduğunu ve modası geçmiş bir toplumsal ve kültürel doktrin haline gelmekte olduğunu göstermektedir. Bu türden bir duruma karşı devrim yapmak, Foucault'un daha sonra *Surveiller et punir*'de belirteceği üzere, ahlaka aykırı ve haince bir durum olacaktır; romantik düşüncenin bazı akımları idealizmi yıpratmadan önce devrim zaten mümkün değildir. Racine'in adına trajik denen kahramanları akılcı-klasik doktrine bağlı

olmamanın aptallığını sergilerler ve bu nedenle de daha ilginçtirler. Örneğin, "Andramaque" eserindeki Hermione, kendisini tamamen romantik tanımına sokan bir aşk tarifi yapar, çünkü kendi tutkularının esiri olmaktan ötürü artık kendi etrafındakiler için ölümcül olan bir hale gelmiştir. Flaubert'in Emma Bovary'si gibi, Hermione da büyük olasılıkla Racine'den ve XIV. Louis yönetiminin siyasi-akılcılığının arasından sızarak kurtulabilmiş bir karakterdi. Nietzche'ye Sokratçı akılcılıktan sonra tragedyanın olanaksız olduğunu gösteren aynı nedenlerle, Kartezyen akılcılığının çağı olan 17. yy. Fransa'sındaki ezici idealist metafizik, tragedyayı imkansız kılmaktaydı. Corneille, 17. yy.ın Euripides'idir. Tragedya, gerçekten de 16. yy.da İngiltere'de *Romeo ve Juliet, III. Richard, Hamlet* ve *Kral Lear* gibi eserlerinde insani unsurları kullanan hiperborealı Shakespeare ile mümkün olmuştu. Hamlet'teki mezarlık sahnesinde kesinlikle gotik katedrallerin heykelsiliğine duyulan grotesk bir zevkten kaynaklı gotik bir nitelik bulunmaktadır. Nietzche bize hiperborealının Sokratçı akılcıdan nasıl farklı olduğunu belirtmemiş olsa, az önce yapmış olduğum kıyaslamayı oldukça cüretkar bulabilirdik ama Avrupa uygarlığını yorumlamaya gotik ve idealist arasındaki farklılıkların sürekli olarak bilincinde olarak devam edecek olursak, bir "hiperborea uygarlığı" daha inandırıcı hale gelecektir. Marx'ın Hegel'in ayaklarını yere bastırmasından daha önemli bir biçimde Shakespeare de Platon'u gerçeklik dünyasına indirmiştir. Klasik Doğa kavramı böylece yetke tarafından sistemin bir parçası ve klasik doğaya katılım göstermedikleri için siyasi hakları olmayan toplumun alt sınıflarının erişimine kapalı bir hale getirilmiştir. Ayrıca "estetik" hakları da bulunmamaktadır, çünkü siyaset sanatı da kendi içine almıştır. İdealizm ne bulsa yiyen bir canlıdır.

93

İnsan ve doğa diyaloğu

Doğanın insan doğası olarak tanımlandığı klasik düşünce, insan ve doğa arasında bir diyalektiğe yer bırakmamaktadır. Bu nedenle, çiftçi edebiyatı, çoban şiiri ve pastoral, Doğa ile ilgili değildir ve bunlar klasik insan doğası modelinin bir yansımalarıdır. Romantik doğa kavramı ise ister siyasi, ister diğer biçimlerde olsun, onsuz devrimin olası olamayacağı bir İnsan-Doğa diyalektiğini, insanın içsel varlığının paha biçilmez değerine ve içsel duyarlılığın üstünlüğüne yönelik bir inanç sağlamaktaydı. İdealist metafiziği güçsüz düşüren bu Doğa'nın yeniden tanımlanması olmaksızın, romantik düşüncenin ilkelerinin üzerine kurulu olacağı bir temel söz konusu olamayacaktı. Sürgün, içsel zenginlik, her insanın erişebileceği bir doğa ile iletişim, Rousseau düşüncesi ve eğitim üzerine olan düşünceleri ile "*Confession de foi du vicaire savoyard*" ve toplumsal ve siyasal isyan kavramları, batı düşüncesi için Platon'un devletinde olduğu kadar anlamsız olacaktı.

İnsana göre dışsal bir güç olan siyasal güce karşı kayıtsız bir güç olarak romantik doğanın ortaya çıkışı ile, düşünür Doğaya göre Sokrat-öncesi düşünürlerden beri takınmak zorunda olmadığı bir tutum takınmak zorunda kalmıştı. Önündeki seçenekler, Doğa'yı yabancı bir güç olarak reddetmek ya da kendisini geri dönmez bir biçimde onun içine yerleştirmekti. Darwin'in eserlerini 19. yy.da vermesi bir rastlantı değildir. 17. yy.m sonlarına doğru ortaya çıkan bilimsel devrim, ki aslında astronomi ve fizikte bir düşünce değişikliği idi, Doğa'nın insana göre dışsal bir güç olarak algılandığı bu

görüşe şüphesiz katkıda bulunmuştur. Fakat, klasik Doğa kavramı kendisi ile bir diyalog olanağı sunmuyordu. Sadece belli bir düzeyde bir rol modeli sunmaktaydı; en tepede kendisini destekleyen klasik doktrin ile birlikte kral ya da tanrı-kralın yer aldığı, dayatmacı bir yapıda idi. Clovis'ten Şarlman'a ve oradan da XIV. Louis'e dek kral olmanın tanrısal hakkı, bunu Orfizm ile birlikte Doğu'daki Bronz Çağı uygarlıklarından alan Platoncu düşüncenin kuşaktan kuşağa geçen bir hali idi.

94

İnsanı doğaya yerleştirmek

Nietzche, insanı doğa içine Darwin dahil o güne dek herkesin yaptığından çok çok daha aykırı bir şekilde yerleştirmişti; yani bireysel istenci Güç İstenci bünyesine dahil edip, ahlakın soykütüğünü toplumun gelişmesi sürecinde aramıştı. Nietzche'nin bu davranışının kökenleri romantik düşünce ve daha da ötesine uzanmaktadır. *L'Homme machine* adlı eserinde La Mettrie insanı doğadan çekip çıkarmıştı. Fakat, akıl kavramını ortadan kaldırarak ya da aklı fizyolojinin bir boyutu olarak ele alarak yaptığı şey, sadece insanın bedenini Doğa'dan çıkarmaktı. Rousseau ise insanın ruhunu Doğa'ya geri yerleştirmişti. Dolaylı olarak da olsa akıl kavramının doğruluğunu varsayarak Rousseau, sadece La Mettre'in yaptığı gibi insanı bedenen Doğa'ya geri yerleştirmekle kalmamış, ruhunu, kişiliğini ve aklını da Doğa'ya geri döndürerek bunların Doğa'nın bir boyutu olarak incelenebilmesini mümkün kılmıştır. Lévi-Strauss'un doğru bir saptamayla farkına vardığı gibi, Rousseau böyle yaparak da beşeri bilimlerin atası olmuştu. Ayrıca, insanın kalbini ve aklını doğaya yerleştirince, kültür, sosyoloji, psikanaliz ve dilbilim ve hatta tüm beşeri bilimler ve biyolojik bilimlerin insana uygulanabilirliği de mümkün hale gelmişti. La Mettrie ve Rousseau'nun, maddeciliğin en üst noktasının ve romantiğin birarada varlığı, daha önce Lévi-Strauss'tan yaptığımız iki alıntının da gösterdiği gibi son derece normal ve anlaşılırdır. Rousseau kadar dağınık ve baştan savma bir düşünürün batının idealizmden kurtulmasına yardımcı olmuş olması son derece ironik bir durumdur.

Nietzche üzerine çeşitli yorumlarda bulunanlar bazen Nietzche düşüncesinde var olan bireysel istencin daha genel bir kavram olan Güç İstenci'ne doğru evrimi olasılığından ötürü endişelerini dile getirirler. Fakat, benliğin doğa içine dahil edilmesi olgusu, Üstinsan'ın ortaya çıkışının Darwin'in evrim ve ters-evrim kavramlarının sergilediği yükseliş ve düşüş olguları ile uyum içinde olduğu evrimsel bir durumdur ve Nietzche'nin hayatının ilerleyen yıllarında ortaya attığı bir düşünce değildir. Bu görüş *Tragedya'nın Doğuşu*'ndan itibaren görülebilmektedir ve Nietzche burada trajik bir biçimde koparıldığı ve trajik bir biçimde de geri dönmesi gereken (Freud'un Eros ve Thanatos kavramları!) doğaya insanı geri çeken şeyin müzik, ya da müziğin Diyonisos özellikleri taşıyan boyutu olduğunu göstermiştir; bu dönüş en azından Sokrat ve Euripides insanın doğadaki konumunu akılcılaştırdıkları, dinselleştirdikleri ve tragedyayı olanaksız kıldıkları ana dek mümkün olabilecekti.

Tragedya'nın Doğuşu'ndan çok sayıda alıntı yapmak mümkün ama şimdilik sadece birkaçı yeterli olacaktır. Nietzche'nin yazdığı gibi, "Bir yanılsamaya inanıp kurtuluşa gerçekten ermenin tek yolu olarak *principium individuationis* dönüştürücü dehası olarak Apollon'u görüyorum; bu arada Diyonisos'un gizemli zafer çığlığı ile bireyleşme büyüsü bozulurken, Varoluşun Anası'na, her şeyin derinliğindeki öze giden yol ardına kadar açılmaktadır" (TD, 99). Burada görülen durum, Nietzche düşüncesinde Apollon ve Diyonisos karakterlerinin sadece Diyonisos bünyesinde birleşmesi şeklindeki bir evrimsel değişimdir ve Nietzche sanki bunların en başından beri aynı şey olduğunun farkında değilmiş gibi konuşmaktadır. Fakat, burada dikkat edilmesi gereken nokta, Nietzche'nin Diyonisos'u, insanın bilincini gelmiş olduğu doğal kökene geri döndürmek niteliğine sahip bir unsur olarak görmesi ve insanın geldiği ve geri döneceği Doğa'ya ait olan trajik niteliği Diyonisos ile ilişkilendirmesidir. Açıkça görüldüğü üzere, Nietzche, insanı daha sonra Güç İstenci adını vereceği Doğa içine geri yerleştirmiştir.

Aynı doğa, Diyonisos sanatı ve trajik simgeciliğinde bizlere doğru en içten sesiyle haykırır; "Ben gibi ol! Kesintisiz olaylar akışının ortasında ben ebedi yaratıcı ve her şeyin çıktığı anayım, ebediyyen

varoluşa hareket veren, ebediyyen bu olgular değişiminden tatmin sağlayan ana..." (TD, 104).

İnsanın toplumdan sürgün edilmesi şeklindeki romantik tema, insanı doğaya, kendisine eğitim, dinini ve yaşamını sürdürmesi için gerekenleri sağlayan bir doğaya, hiç kimsenin malı olmayan ve böylece de sıradan insanın erdeme erişimine olanak sağlayan bir doğaya geri dönerken gösterir ve birçok modern çevrecinin dayandığı ahlaki zemin de tam olarak budur. Romantik düşünce ortaya çıkmadan önce, sıradan insan için Hıristiyanlık dışında bir ahlak kaynağı bulunmamaktaydı ve idealizmin kusursuz biçimleri aristokratların malı konumundaydı. Hıristiyanlığın kendisi zaten St. Paul'ün idealizmi demokratikleştirdiği bir Platoncu düşüncenin uzantısı idi.

18. yy. sonları ve 19. yy. başlarında romantik düşüncenin Hıristiyanlığa yakın olması belki de Butterfield'ın belirttiği üzere, 17. yy. bilim devriminin başlıca özelliklerinden biri olan düşüncede laikleşme sürecini yansıtmaktadır (185). Châteaubriand'ın *Génie du Christianisme* (1802) ilginç bir biçimde doğanın dini ile karıştırdığı ve zayıf kalan bir Hıristiyanlık savunusu olmuştur. Tanrı'nın varlığını göstermek için öne sürdüğü kanıtlar bazen aptalcadır ve dinin doğru olması için güzel ve insanları duygulandırıcı olmasının yeterli olduğunu düşünmektedir.

İnsanın da bir parçası haline geldiği erişilebilir bir Doğa kavramı, ister kişisel isterse de siyasi namus anlamında olsun, erdemin demokratikleşip herkese yayılmasını sağlar ve düşünce ve devlet yapısında devrime zemin hazırlar. Bu nedenle, romantik bir Doğa kavramı, devrim ile bilimsel gelişme arasında ortak bir anlaşma zemini sağlamaktadır, ki bu ortak zemin idealist metafiziğin ortadan kaldırılmasıdır; ayrıca, bu kavram Butterfield'ın batı uygarlığında antik çağdan 17. yy. bilimsel devrimine dek pek yeni bir şey olmadığını görüşüne de yeni bir boyut kazandırmaktadır. Antik çağdan romantik devrime dek batı dünyasının gerçekliği idealizm olduğu için, Butterfield'm 17. yy.a dek yeni bir şey olmadığı gözlemi doğrudur ve hatta Newton ve Descartes bile Platon'un pençelerinden kurtulabilmiş değildir. Newton sadece Tanrı'yı bir matematikçiye dönüştürmüştür.

Bazen Rousseau'nun bağrım döverek itiraf ettikleri bizi yanıltabilmektedir ve Rousseau'nun insanı Doğa'ya geri yerleştirirken egoyu yüceltmediğini de düşünebiliriz. Romantik düşüncenin benlik kavramının doruğa çıktığı bir anlayış olduğu şeklindeki geleneksel görüş, romantik düşüncenin sadece bir boyutunu yansıtmaktadır ve bütün romantik düşüncenin tamamını bu türden bir öznel bir yorumun içine hapsetmek korkunç bir abartı olur. Doğa ile uzlaşma içinde olan bir insanoğlu kavramı, aslında mistik deneyimin üzerine kurulu olduğu ve Jacques Maritain'in Hıristiyanlığın "özgün" çeşidi karşısında "doğal mistisizm" adıyla tanımladığı bir modeldir ve egoyu bastırmak yani benliği yok etmek türünden çelişkili bir sonucu vardır. Nietzche de, Silvaplana gölünün sahillerinde kendisinin son derece bilimsel bir saptama olarak gördüğü Bengi Dönüş kavramını icat ettiğinde, buna benzer bir sorunla mücadele etmekteydi. *Deccal* ve diğer eserlerindeki bakış açısıyla Nietzche'nin bireysel istenci gerçekdışı bulduğunu ve bunu Güç İstenci'nin bir dışavurumu olarak gördüğünü hatırlayacak olursak, Nietzche'nin Bengi Dönüş kavramını aklında canlandırdığında yaşadığı yoğun coşkuyu, kendi bireysel istencinin kozmik Güç İstenci ile, Schacht'ın dönüşüm itkisi ile biraraya geldiği an olarak değerlendirebiliriz. Bu nedenledir ki, Bengi Dönüş kavramını Güç İstenci'nden ve bireysel istencin Güç İstenci içine dahil edilmiş olması gerçeğinden ayıramayız. Bu ifadeler ışığında bakınca, Nietzche'nin yaşamış olduğu deneyimin oldukça standart bir doğal mistik deneyim olduğu görülmektedir.

Romantik düşüncenin ortaya çıkışından önce Jacques Maritain'in doğal mistisizm diye ifade ettiği şey mevcut değildir ve var olan sadece dinsel mistisizmdir. Nietzche'nin Silvaplana'daki deneyimi ile Bengi Dönüş kavramına ulaşmasına yol açan şey, bundan yüz yıl önce Doğa'nın tanımında meydana gelmiş bir değişikliktir. Romantik düşünceden önce, batı dünyasındaki hiç kimse Tanrı ya da Diyonisos olmaksızın bir mistik deneyim yaşamış değildi. Romantik düşünce içinde gördüğümüz bu idealizmin çöküşünün belirtileri hiç de ironik olmayan bir biçimde hem doğal bir mistik deneyimi hem de modern bilimi olası kılmıştı. Bu, modern biyologların çoğunun (Lewis Thomas, Loren Eiseley) son derece mistik eğilimleri

olan kişiler olmalarını sıradan hale getiren bir olgudur ve modern astrofizikçilerin ilkel bir süpernovadan kalma yıldız tozlarını avuçlarının içlerinde hissetmelerinin nedeni de budur; bu yıldız tozları Nietzche'nin kendi bireysel istencinin Güç İstenci ile biraraya geldiğini farkettiği ve buna Bengi Dönüş adını verdiği anda hissettiği yıldız tozlarıdır. Hayır, hayır, Clark'ın (1990) idda ettiği gibi Nietzche bir post-Kantçı değildir!

Romantik düşüncenin doğa kavramı, doğa ile bu türden deneyimleri, benliğin benlikten kaçışını olası kılmaktaydı ki bu doğayı insan doğası olarak gören kişiden esirgenen fakat aynı zamanda da Freud ve psikanalizin ortaya çıkması için gerekli temelleri de atan bir deneyimdi. Freud için de insan ruhu çoğunlukla bilinçdışı güçlerin meydana getirdiği bir dinamizm tarafından biçimlendirilmekte olduğu için, Nietzche'nin birey anlayışının Güç İstenci ile olan ilişkisini düşününce, hâlâ Nietzche için özgürlük kavramının ne anlama geldiğini Freud için ne anlama geldiğinden daha fazla anlamış değiliz (Freud'un Nietzche'yi okumaya korkmasına şaşmamalı). Buna paralel biçimde, Nietzche'nin birey anlayışı da Güç İstenci ve Bengi Dönüş kavramlarının dinamizminin bir sonucudur. Rousseau'nun doğadaki insanı tamamen değiştirmesi, Foucault'un "Günümüzde . . . insanın sonu, Tanrı'nın yokluğu ya da ölümü değildir (bu, bir şeyin sona erip ortadan kalkmasının insanın da sonu olmasının nedeni o dar, farkedilemeyen yersizlik hissi, insan kimliğindeki bozulma olarak görülen şeydir)" ifadesine yol açmıştır ve Rousseau, Foucault'un "insan yok olacaktır" diye ilan etmesini mümkün kılmıştır (1970, 385).

95

Doğa, Güç İstenci'dir

Tanımını Rousseau ve Diderot'nun yaptığı, 17. yy. bilim adamları tarafından öngörülen, bazen küçümsense de İngiliz, Fransız ve Alman şairleri tarafından şiirleştirilen, Darwin ve Lamarck tarafından kapsamı genişletilen, Bohr, Bell, Aspect, Bohm, Peat, Schrodinger ve Heisenberg gibi kuantum mekaniği uzmanları tarafından üstü örtülen, karmaşık hale getirilen ve daha da derinleştirilen ve insanı sonunda yok edecek kadar kendi içinde özümseyen (Foucault'da), bu dışsal Doğa kavramına 19. yy.da bir ad verilmiştir ve bu ad da Güç İstenci'nden başka bir şey değildir (Fakat, Einstein'in bir birleşik alan kuramı peşinde koşarken aradığı Güç İstenci değildi; o Tanrı'nın evren ile zar oynamadığını gösterecek daha somut ve daha "gerçekçi" bir şey peşindeydi). Romantik düşünce, entelektüelliğe karşı mıydı? Peat, Bell ve Appeal'in çalışmalarının gösterdiği gibi, kuantum mekaniği mantığa, en azından Yunanlar'dan öğrendiğimiz makromoleküler mantığa aykırıdır.

İnsanın artık geri dönmezcesine bir parçası olduğu o dışsal doğa olmazsa, bilinçaltının varlığı ve davranışları konusunda Freud'un yaptığı tanımlamalar, (Saussure'ün dilbilimsel modeli ile açıklanan) Lacan'ın psikogenezinin çeşitli aşamaları ve Deleuze'ün makinesel bilinçdışı üzerine yazdıkları geçersiz olurdu. Deleuze'ün makinesel bilinçdışı önemli bir kavramdır, çünkü esasen Güç İstenci'ne verilmiş farklı bir isimden ibarettir ve benzer şekilde bir işlev sergilemektedir. Bu soruna geri döneceğiz. Aslında insanın kendisi olmadığı halde yine de insan olan bilinçaltı, insanın kendi benliğinden uzaklaşmış, doğal olarak görünen halidir; bireysel istenç, bir

gerçeklik yanılsaması ile birlikte Güç İstenci'nin kozmik hareketinin ebedi olarak tekrarlanan bir dışavurumudur. Bireysel istenç, aslında istenç olmayan bir istenç, insanın kendinden kaçması ve Güç İstenci'nin bir ifadesidir.

Altına imzasını atacak Rousseau ya da benzeri bir diğer düşünür olmaksızın (burada post-yapısalcılara borcumuzu ifade edelim), Lévi-Strauss tarafından insan kültürlerinin önüne çıkan ve karşısında yapısal bir çözüm geliştirmeye çalıştıkları kültür diyalektiği sürecinde yerini alan o "insan-olmayan en eski birleşimsel örüntü" şeklinde tanımlanan bir Doğa tanımı mümkün olmayacaktı. Lévi-Strauss'un büyük bir memnuniyetle Rousseau'ya borcunu dile getirmesine şaşmamalı! Derrida da Rousseau'nun ikinci *Discourse*'undan, "doğadaki bir durum üzerine akıl yürütürken, bu konuya hep toplumsal bir durumun ürettiği düşünceleri yansıtanlardan" (1979, 189, 219) bahsettiği bir alıntı yaparak bu borcu dile getirir.

Rousseau'nun insanı tamamıyla doğa içine yerleştirmesi, Freud'a ve aşkıncı egonun çöküşüne giden yolu açmış, Kartezyen öznenin göreceli algılanışına bir hazırlık ortamı sağlamış ve Benoist ile de bizleri psikanaliz ortaya çıkıncaya dek "bilimsel bilginin aşkın ego kavramının ufukları dahilinde gerçekleştirilebildiğini" farketmemizi mümkün kılmıştı (Benoist, 1978, 110). Nietzche'nin bakış açısıyla konuşacak olursak, Güç İstenci kavramının ortaya çıkışına dek üretilen her şeyin idealist metafizik çerçevesinde üretilmiş olduğunu söylemek mümkündür. Burada Nietzche'nin cüretkarlığını görmezden gelmeye hazırım.

Lewis Thomas ve Jacques Monod gibi DNA ve hücre biyolojisi alanında çalışan modern biyologlar, DNA ve bağımsız mitokondri organizmasında insandan daha önceye dayanan ve ondan daha öncelikli bir gerçeklik özelliğine sahip bir doğa, bir güç, bir işlev ve yapı bulmuşlardır; öylesine ki, insan olarak bildiğimiz insan, aslında insana ait olmayan bu doğayı kendi bünyesinde barındırmaktadır. DNA, insandan önce bir dönemden kalma ve insan olmayan, fakat aynı zamanda da insan olan ve insanı mümkün kılan bu Doğa'nın bir ifadesidir. Nietzche'nin dediği gibi, birey gerçektir ve kendi bünyesinde bütün süreci barındırmaktadır. Biyolojik olmayan yapısalcılar

(Benveniste), dili insan öncesi bir sürece götürmüş ve insanın da bunun bir kesişim noktası olarak hizmet etmekte olduğunu öne sürmüşlerdir, fakat bilimsel hassasiyet ve gramerin bir düzene sokulması adına dilin bu türden bir konuma terfi ettirilmesi insan dilinin gerçekliğin ölçütü olmasına neden olmuştur ve bu gerçekliğin dile ya da herhangi göstergesel bir duruma uyum sağlamak gibi mantıksal bir zorunluluğu yoktur ve hatta kuantum düzeyinde en temel ve kesin akıl ve mantık kurallarıyla hiçbir bağı olmayabilir. Kuantum fiziği, gerçekliğin dilsel bir yapı olduğunu düşüncesini yalanlamaktadır. Eigen'in Rastgele Yürüyüş ve hiperdöngüleri nasıl dilin bir işlevi değilse, Güç İstenci de değildir ve kozmik boyutlarda bir cam bilye oyunu olarak Bengi Dönüş de dile gereksinim duymaz. Foucault *onu ölü ilan etse de, insan dilinin önceliği insanı arka kapıdan* tekrar içeri almaktadır. Dilin önceliği ve gerçekliği düşünceleri, "bilimsel özelliklere sahip" bir dilbilim etrafında biraraya gelmeye ve kendi çalışma alanlarına böylece bilimsel bir saygınlık kazandırmaya çalışan edebiyat öğrencileri tarafından geliştirilmiş bir tür şifreli-insancılıktır. Derrida bile, dili yazma etkinliğinin genişletilmiş bir tanımı halinde genelleştirerek ve bunu destekleyecek bir terminoloji yaratınca, kendini aslında kaçmaya çalıştığı idealist metafiziğin kategorilerinin içinden geçerken bulur, bunların silinip atılması için işaretler koyar ve sonuçta yine bunları bizlere kaybedilmiş bir cennet edasıyla aktarmaktan kurtulamaz. Böylece de, aslında Nietzche olguculuğunu anlamamış olduğunu göstermiş olur. Benoist ve diğerlerinin "insanın dilin kesişim noktası olduğu" dediği gibi, bir biyolog da "insan DNA'nın kesişim noktasıdır" diye yazabilir.

Burada bizim amaçlarımız için akılda kalması gereken, dil, DNA, bilim, yapılar vb. hepsinin gösterdiği şeyin, insanı Doğa'nın bir parçası ve ifadesi olarak anlamaya çalışmakta olduğumuz ve bu türden bir yapısalcılığın ve modern bilimin istese de istemese de 18. ve 19. yy. romantiklerinin ortaya attığı bir görüş ile aynı türden bir görüşün gelişmesine katkıda bulunduğudur. Derrida, Benveniste, Lévi-Strauss ve diğer Fransız yapısalcıları ve post-yapısalcılarının yaptığı gibi, modern biyolog bir aşkıncı benlik olarak kimliğini kaybetmiştir. Lewis Thomas, "her birinin kendine has bir genomu olan"

mitokondri, sentrioller, bazal cisimcikler vb. gibi unsurları kastederek yazdığı gibi, bunlar:

> *Karınca yuvalarındaki yaprak bitleri kadar yabancı ve gereklidir. Benim hücrelerim artık benim büyürken kullandığım dizilerden oluşan nesneler değiller; bu hücreler, Jamaika Körfezi'nden daha karmaşık birer ekosistem. Bunların benim yararıma çalışmakta olduklarını, aldığım her nefesi bana onların aldırdığını düşünmek istiyorum ama belki de her sabah kalkıp parkta yürüyüş yapan, benim duyularımı hisseden, dinlediğim müziği dinleyen ve düşüncelerimi düşünen belki de onlardır (1974, 4).*

Yine de, öyle görünmektedir ki "bunların bazıları ve hem de en önemlileri, tamamen bana yabancıdır" (a.g.e., 70). Böylece DNA bizleri diğer hayvanlarla akraba yapmıştır, çünkü protoplazmalarımız içinde yüzmekte olan şeyler "martıların ve balinaların, tepeleri kaplayan çimenlerin, yosunlar ve yengeçlerin ve karanın daha da içerlerine girecek olursak, arka bahçemdeki kayın ağacının" hücrelerinde yüzenler ile aynı şeylerdir (a.g.e., 73).

Lewis Thomas'ın görüşlerinin atası, Rousseau'nun Savoy papazı ve daha çok da Silvaplana gölü sahillerinde yürümekte olan bir hiperborealıdır. Biyolog için DNA, romantiklerin en acınacak yanılgısının en somut görünen biçimi idi; DNA, içimizde olan, bizim yapıldığımız şey, ama mistik bir yolu tercih etmediğimiz sürece de aynı zamanda da biz olmayan bir şeydir. DNA, bizi kendi benliğimize yabancılaştırmaktadır fakat aynı zamanda bizim benliğimizdir. Derrida bizi aşkın imlenenimize ve aşkın benliğimize yabancılaştırmış ve uzaklaştırmış, bizlere imleyen dizilerine biçim verici bir özellik vermiş ve bunlara rağmen de silinecek (*sous rature*) konumu ve yapıbozumun farkında olarak batı logosu çerçevesinde kalmamız gerektiğini hatırlatmıştır. DNA, benliğin yapıbozumudur ve Derrida'nın Rousseau'ya ve Lévi-Strauss'a adadığı *masse verbal*, Derrida'nın kendisini de içine alan aynı dilsel kitle, aynı dil, aynı logostur ve Derrida'nın kendisi onu kullanırken ya da o kendisini kullanırken bu durumun farkında olduğunun şikayetini dile getirmiştir. Böylece, Derrida da Nietzche olguculuğunun tam sonuçlarını çıkaramamıştır;

ayrıca, Darwin'in doğal seçilim düşüncesinde, Freud'un maddeci psikolojisinin psişik dinamiğinde ve Nietzche'nin Güç İstenci mekaniği çerçevesinde bireysel istencin bir işlevi olarak Güç İstenci'nin dışavurulduğunu gördüğü insanın ölümü ve aşkın egonun sonunu görebilmiş değildir. Daha sonra göreceğimiz üzere, Nietzche'nin organizmanın birbirlerinden ayrı güçlerinin fizyolojik bir sonucu olarak gördüğü bireysel istenç kavramı, bizlere psiko-fizyolojik dinamik düzeyinde doğal seçilimin ifadesi olarak bireysel istencin değişik yüzlerini göstermektedir ve daha önce görülmemiş ve hatta belki de o günden bu yana hâlâ görülmemiş bir biçimde aklın işlevini biyolojik evrime bağlamaktadır (Moles'a kitabının son kısmındaki Nietzche yorumları nedeniyle teşekkür borçluyuz). Güç İstenci'nin ifade biçimleri arasından Nietzche'nin yaptığı ve bireysel istenç ve çeşitli eylemler vb. yanılsaması diye adlandırılabilecek bu seçmece, bütün bir benlik kavramını öylesine dağıtır ki benlik kavramı biyolojik düzeyde benlik duyusundan uzaklaşmış olmaktadır.

Bu Güç İstenci, katılımcı bir metafizik ve evren ile Bohm'un öngördüğü türden ve nihilizmden olabildiğince uzak duran bir ortaklık ilişkisinde bulunma (bk. 128. Bölüm) durumudur. Farklı kılıkları, olumlu olduğu kadar olumsuz görünümleri de vardır (Gİ, 774-776) ve yaşam sadece onun bir boyutu, hatta eşsiz bir durumudur (Gİ, 706). Güç İstenci, aslında şu klasik tanımda anlatıldığı gibi her şeydir: "Bu dünya Güç İstenci'dir ve başka bir şey de değildir! Ve siz, sizler de Güç İstenci'nden başka bir şey değilsiniz" (Gİ, 1067). Lewis Thomas ve David Bohm'un acı yaşamadıklarına şaşmamalı; dünyada yaşarken kendilerini evlerinde hissetmekteydiler.

Bazı kavramları biraz esnetince görebiliriz ki, Nietzche'ye göre kendinden önce gelen güçler dinamiğinden türetilmiş değişken bir olgu olan bireysel istenç, Freud'un ego kavramına paralel bir kavramdır ve Güç İstenci de Freud'un İd kavramının hayvani ve biyolojik doğasında kendini göstermektedir. Her iki düşünürü de maddeci akımın içine yerleştirebiliriz. Freud'un her şeyi önceden zaten söylemiş olduğu korkusu ile Nietzche'yi dehşet ve kaygı içinde okumuş olmasına ve onu psikologların en büyüğü olarak adlandırmasına şaşmamalı. Göreceğimiz gibi, bireysel istencin daha genel olan

Güç İstenci içerisindeki bazı güçlerden meydana gelen ve bize özgürlük ve özgür istenç yanılsamaları yaşatan bir işlev olduğu görüşü bize Nietzche'nin görüşlerini Eigen'in cam bilye oyunlarındaki bazı örüntülerin işlevleri, biyolojik evrimde bilincin rolü, Michael Ruse'un evrimsel bir yan-olgu olarak ahlak (epigenetik) düşüncesi, biyolojik kökenli evrimin aksiyosferdeki görünümü olan Üstinsan ile ilişkilendirme olanağı sağlayacaktır ve hatta bizlere yapay zeka ile uğraşırken yararlı olabilecek türden bir bilinç kavramının tanımını da sağlayabilir. Benliğin bu biyolojik düzeyde benlikten uzaklaşması olgusuna, ben bilimsel romantik düşünce adını veriyorum ve bu kavram Lewis Thomas'ın yukarıda anılan düşüncelerini son derece yerinde olarak temsil etmektedir.

Lévi-Strauss'un kültürel görecelik düşüncesi, akılcı ve klasik uygarlık kavramının önceliğine ve aklın yönettiği bir toplum düzeninin sömürücü etkilerine karşı bir tepki yaratan ampirik bir duruştur ve bu savunmada elindeki klasik düşüncenin akıncı birlikleri ile de Lévi-Strauss'un Rousseau'ya olan borcunu göstermekte ve modern ampirik bilim ve romantik düşünce arasındaki bağı vurgulamaktadır. Çünkü, sonuçta kabul edilmesi gerekir ki, romantik düşüncenin içinde bir ampirik akım vardır. Cenevreliler'in Rousseau'nun evini taşa tutması nasıl mecaz bir durum değil tam anlamıyla gerçek ise, köktencilerin ampirik olanı taşa tutması da, aynen yaratılış köktencilerinin insanın doğadaki konumunu diğer türlere göre göreceli hale getiren Darwin'i reddetmeleri gibi son derece tutarlı ve beklendik bir davranıştır.

Rousseau da toplum ve insan doğasının geçmişten kalan ve merkezi gücün akılcı, klasik sisteminin ifadeleri olan sanat ve bilim anlayışları tarafından sömürülmekte olduğunu görmüştü. "*Essai sur les arts et les sciences*"taki Rousseau'yu kafadan çatlak diye görmezden gelmek kolaydır, çünkü söylediği şey Voltaire ile birlikte bize de aptalca ve şoke edici gelen çok ağır bir darbedir (Bu rahatsız edici ve son derece cüretkar makale aslında dadacı ve gerçek-üstücülerin ilkel sanatın değerini keşfedip geleneksel sanatı reddetmeleri olgusunun da öncüsüdür). Fakat, bu sanat ve bilimler yirmi yıla yakın bir süre Derrida'yı akademik bir zindanda tutan logos'u ve Nietzche'nin

şiddetle saldırdığı idealizmin olumsuz boyutunu göstermektedir; kısacası, bunların hepsi acıma ve kendine-acıma duygularının batıdaki Hıristiyanlık içinde kurumsallaşmasını yansıtmaktadır. Voltaire'in Lizbon depreminden sonra yazdığı "*Poème sur le désastre de Lisbonne*" şiiri Rousseau'nun yaptığına benzer bir biçimde aynı kendinden emin akılcılığı eleştirmektedir ve bu iki kişi arasındaki kişisel bir tartışmada taraf tutmamız doğru olmayacaktır. Güç İstenci kavramı bize tüm tarihi yeni bir gözle görme olanağı sağladığı gibi, bu konuda biraz geride durup her ikisindeki benzerliği görebilme olanağı da sağlamaktadır.

Modern bilim de, romantik düşünce gibi insanı doğa içine geri yerleştirmiştir; teolojik ve ampirik-aşkıncı bir cogito'yu dışarıda bırakıp, sadece Doğa içerisinde insanın incelenmesini olası kılmıştır. Etkisini ilk defa 18. yy.da keşiflerin başlaması sonucu Avrupa'da etkisini göstermeye başlayan kültürel görecelik olgusunu en gelişmiş haline Yeni Dünya'nın yerlileri üzerinde uzun süre çalışmalar yapan Lévi-Strauss *Tristes tropiques* eserinde taşımıştır. Kültürel görecelik masum bir kavram değildir çünkü o da ırkçı-etik yargılardan oluşan bir temeli etnoloji araştırmacısının elinden almakta ve antropologu artık üzerinde eleştiride bulunması olanağı kalmayan kendi kültürü dışında düşünmeye itmekte ve tüm kültürleri Doğa sorununa getirilmiş çözümler olarak görmektedir. Etnolog, artık az gelişmiş ülkeleri incelerken Yunan akılcılığını, Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğini ve aklı ve bilinci sömürgesi haline getiren güç etiğini uygulama olanağına sahip değildir. Artık, kendisini ne bulsa yutup sindiren bir idealist düşünceyi reddetmek zorunda hissetmektedir. Güç İstenci'ni kabul eden antropolog, kendi kültürünü eleştiremez hale gelince, kendisini biraz utanarak da olsa bir antropolojik Amor Fati'yi kabul etme durumunda ve ritüel kurban, yamyamlık, kadın sünneti ve ölü ile birlikte canlı eşinin yakılması gibi uygulamaları keyifle kabul ederken bulacaktır.

Aşırı ampirik düşünce şüpheciliği teğet geçer. Akılcılık, öncelik esasına dayanan bir düşünce sistemidir ve kölelik sistemi ile güç üzerine kurulu olan Yunan kültürüne ayrılmaz biçimde bağlıdır. Ampirik düşünce *a priori* akılcı ilkelerin reddi ve isyan kavramı

ile uyum içindedir ve böylece Einstein'ın görecelik fiziğine ve benzer şekilde Lévi-Strauss'un kültürel göreceliğine yol açmıştır. İster dünyada isterse de insan aklında yer alsınlar, kendinden daha önce kabul edilmiş "gerçeklikleri" tamamen reddeden ve hatta akıl ve dünyayı birbirinden ayırdetmeyi reddeden gerçek-üstücülük de bu nedenle bir tür romantik düşüncedir ve ampirik düşüncenin uç noktasıdır. Böylece, gerçek-üstücülüğün Freud'dan büyük ölçüde etkilenmiş olmasının nedeni, sadece şiirsel bir durum değildir ve bir bilimsel duruş olarak yapısalcılık da Freud'u ustalarından biri olarak görmektedir. Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği içinde, hem modern bilim, hem de gerçek-üstücülük devrimci niteliklere sahiptirler ve ahlaki çoğunluğu elinde bulunduran köktenciler evrimi reddetmek ve politik statükoyu da kabul etmek durumundadırlar. Billy Graham ve Pat Robertson akış olarak evrimi reddetmek durumunda olan muhafazakarlardır.

Butterfield 17. yy.daki bilimsel devrimin önemini nasıl yanlış anlamış olduğumuzu bizlere anlatmıştır. Bizden 20-30 yıl önce yaşayanlar "on yedinci yüzyılın önemini bu derece kavrayamamışlardı" (189). Konuştukları, daha çok Rönesans ve 18. yy. Aydınlanması idi. Bilimsel devrimin etkileri "18. yy İngiltere'si ve Fransa'sını büyük ölçüde biçimlendirmekte olan klasik geleneklerimiz ve eğitimimizin ısrarla süren varlığı tarafından maskelenmişti" (189). "Uygarlığımızın bir Greko-Romen uygarlığı olduğuna" o derece inanmıştık ve "sanat tarihçilerimizin ve filologlarımızın bizim 'modern dünya' adını verdiği sistemin Rönesans'ın bir sonucu olduğunu bize ikna etmelerine izin vermiştik" (189).

Modern bilimin kökenleri de benzer biçimde mantık ve akılcılık tarafından maskelenmiştir. Romantik düşünce, mantıkdışılık ve sulugöz bir kendine acıma şeklinde yanlış anlaşılmıştır. Bugün, biz profesörler hâlâ öğrencilerimize keyif içinde Rönesans'ın görkemi ve Aydınlanma'nın zaferlerini anlatmaktayız. Fransız devleti hâlâ birer 17. yy. başyapıtı olan Racine ve Corneille'in tragedyalarına teşvik vermektedir, çünkü modernlerin çoğu bunlarda rahatsız edici ya da zamana uygunsuz bir şey görmemektedirler. Bir yaratılışçı, Kutsal Kitabın "Yaratılış" bölümünü nasıl okuyorsa, bizler de Hugo,

Lamartine, Musset, Byron, Shelley ve diğerlerini aynı şekilde yüzeysel okumaktayız. Wordsworth'ün "İçini açıp inceleyebilmek için katil oluyoruz" ifadesinde bilime yönelik bir güvensizlik gördüğümüzü sanıyoruz. Oysa, bunları bir idealist metafizikçinin gözüyle okuyoruz. Nietzche de "bir şeyin içini açıp incelemek isteyen kişi, öldürmek zorundadır" diye yazmıştı, "ama sadece daha iyi bilgi, daha iyi bir yaşam için; bütün dünya gidip inceleme yapmaya başlasın diye değil... Eski ahlakçılar incelemek için çok az kesip biçmiş ama çok konuşmuşlardır" (GG, 19).

Romantik düşünce üzerine yapmakta olduğumuz tartışmanın amacı her zaman çok açık olmayabilir, fakat burada amacımız Romantik düşüncenin, bazen biraz el yordamı ile, bazen biraz onurunu kaybetmiş bir edayla ve inildeyerek idealizme karşı tepki veren bir hiperboreali olgusu olduğunu vurgulamak, bununla ilintili olarak da Nietzche'nin 19. ve 20. yy.larda hakettiği yeri bulmasını sağlamak ve artık doğayı Güç İstenci şeklinde tanımlayabileceğimizi göstermektir. Evrimsel aksiyosferin bir olgusu olan Üstinsan, benliğin kendinden kaçışının en üst düzeyi ve Güç İstenci olan Doğa'nm kendi doğası gereği sürgüne yollanan ve Bengi Dönüş ile bu kaderi ebediyyen tekrarlamak zorunda olan romantik kahramandır.

Biyografik açıdan bakınca Nietzche elbette ki en az Napolyon kadar romantik bir karakterdir; Napolyon da romantiklerin görüşlerini reddetmiş ve Napolyon Destanı ile 19. yy. Fransızlar'ı için tamamen romantik bir tema sunmuştur. Hayatı itibarıyla bir romantik olan Nietzche, son derece üstün düzeyde bir içsel duyarlılığa sahip bir insan olarak görülebilir. Sürgün, hasta, yanlış anlaşılmış ve bir kadınla yaşadığı başarısız ilişkisinden sonra yalnız kalmış, büyük olasılıkla bir kadından ölümcül bir hastalık kapmış olan Nietzche, büyük acılar içinde ve doktoru tarafından gözlerini kullanmaması söylediği bir halde, modern felsefenin yapısını değiştirecek eserlere imza atmıştır. Yatağa düştükten sonra geçen 11 yıllık düşkünlüğü boyunca ailesi tarafından sömürülmüş ve ardından da Baumler tarafından dünyaya Nazizm'in kuramcısı olarak tanıtılmıştır. Ve şimdi de ben onu bir romantik olarak tanımlamaktayım.

Bireyin psikolojik istencinin kozmik bir Güç İstenci'nin bir parçası olduğu düşüncesine en açık halini veren ilk kişi Nietzche olmuştur. Bireysel psikolojik olgu olarak Güç İstenci kavramına, kendine acıma duygusu, benliği ve kalbi yüceltmesi, arada bir akla karşı gelmesi ve genel olarak da varoluşçu benliği ile romantik düşüncenin çöküşe giden-olumsuz boyutu olan öznelliğinin ulaştığı en yüce nokta denk gelmektedir. Aslında Walter Kaufmann'ın (1950) Nietzche düşüncesinde bulduğu ve vurguladığı en değerli nokta da bu varoluşçu boyuttur.

Fakat, kozmik rekombinatif bir güç olarak Güç İstenci (Schacht'ın dönüşüm itkisi ve Lévi-Strauss'un Doğa tanımının kendisi), benliğin Doğa içine katılmasına denk gelmektedir. Nietzche'nin Bengi Dönüş kavramı, Lewis Thomas'ın DNA'yı bir rapsodi gibi görmesi, Freud'un Eros ve Thanatos kavramları arasındaki maddeci hareket ya da gerilim ve genelde benliğin post-modern tanımı da eklenerek, Darwin'in teleolojik-olmayan evrim ve ters-evrimi ile Manfred Eigen'in cam bilye oyunlarında tanımladığı maddenin dönüşümleri gibi alanları dikkate alarak, ben buna "bilimin mistisizmi" diyorum. Ve kuantum dünyası da "bizim isteklerimiz ve arzularımızdan bağımsız olarak var olan kat kat açılmakta olan bir düzendir; bu düzen bilincimiz ya da gözlem eylemlerimiz tarafından yaratılan bir düzen değildir. Bu açıdan bakıldığında, kuantum gerçekliği hem bizden bağımsızdır, hem de bizim yarattığımız bağlamlara bağlıdır" (Peat, 166). Yerel-olmama durumu "kuantum kuramının ötesine ve tüm madde ve akıl evrenine taşıyor olabilir" ve "yerel-olmama ve nedensiz harmoni düşünceleri, aklı, beyni ve bedeni kucaklayarak tüm doğaya yayılıyor olabilir" (a.g.e.).

Freud ve Darwin, öznelliği Doğa'mn içine yerleştirmiş ya da öznellik ve benliği Güç İstenci içinde kendi varlığının ve belli belirsiz ahlaki kökeninin trajik biçimde farkında olan doğal, fiziksel ve biyolojik bir unsur haline getirmişlerdi. Nietzche de bunlara benzer şekilde, kendisini romantik düşünceden sakınmamış, fakat bireysel psikolojik istenci Güç İstenci içine yerleştirerek, romantik düşüncenin olumlu boyutlarını vurgulamıştı. Kant ile yoğrulmuş genç ilahiyatçıları "doğanın özelliklerini arama peşinde fakat 'bulmak' ile

'icat etmek' arasındaki farkı bilmeden" (İKÖ, 11) ormanlara gönderen bu akıma bir "habis peri" adını verdiği halde Nietzche'nin kendisi de son derece güçlü bir romantik idi.

Genel romantik atmosfer Rousseau'dan beri hemen her insan aklına sızıp etkilemiş olmasına karşın, yaklaşık bir yüzyıl boyunca ve hatta 20. ve şüphesiz 21. yy'a kadar "Romantik!" ifadesi hem entelektüel hem de popüler kültür içinde entelektüel ve akademik anlamda bir hakaret olarak kullanıldı. Bu, bir insanı, itaat kavramı üzerine kurulu olan ticari-sanayi-askeri kültürün değerlerine tamamen aykırı olan kavramlarla, aklen yumuşak, duygusal ve disiplin açısından eksik olmakla suçlamak anlamına gelmekteydi. Fedakarlığın karlı bir erdem olarak görüldüğü, olgucu, teknolojik ve belli ya da belirsiz bir teoloji üzerine kurulu toplumlarda romantik düşünce her zaman toplum-karşıtı bir tutum içinde olmuştur. İtaat, kültürün, hiyerarşinin doğasında vardır ve modern demokrasinin erdemlerinden, bireyin kutsallığı ve canının istediği şekilde ibadet edebileceği gibi düşüncelerin çığırtkanlığını yaparken dahi modern insanın neredeyse her genine işlemiştir. Nietzche için, bu Hıristiyan selameti ahlakı "ruha itaat etmeyi öğreten" bir zorbalıktır.

Öyle görülüyor ki, kölelik kavramı da hem genel hem de daha ince anlamlarıyla ruhani disiplin ve insan yetiştirmenin vazgeçilmez bir aracı anlamına gelmektedir. İstediğiniz herhangi bir ahlak biçimini bu açıdan ele alın, göreceksiniz ki bu ahlakta "doğa" insana kısıtlamasız özgürlükten, biraz-fazla özgürlükten nefret etmeyi öğretmektedir. "Birine ve uzun bir süre olmak üzere itaat edeceksin; yoksa, kendine olan son saygını kaybedecek derecede mahvolacaksın" der Doğa; bu bana kesinlikle ne eski kafa Kant'ın öngördüğü türden bir "kategorik," ne de bireye hitap eden türden bir doğanın (doğa için bireyin ne anlamı vardır ki?) toplumlara, ırklara, çağlara ve toplumsal sınıflara, ama hepsinden öte insan adlı hayvana, insanoğluna yönelik verdiği ahlaki bir emir gibi gelmektedir (İKÖ, 188).

Burada Nietzche bizlere doğanın kanunları olarak hiyerarşi ve itaat kavramlarını vermektedir. Romantik düşüncenin kültür ve "resmi" topluma karşı bu derece güvensizlik ifade etmesine hiç de şaşmamak gerekir. Bu bakış açısıyla bakıldığında, Rousseau'nun kalbi (*mon*

coeur) doğaya aykırıdır ve siyasal topluluk için Nietzche'den daha büyük bir tehlikedir, fakat bazı üniversite profesörleri Rousseau'nın görüşlerini olumlu karşılarken, Nietzche üzerine yazılan tezlere danışmanlık yapmayı bile kabul etmemektedirler. Romantik Nietzche öznellik tarafıyla ağır basmaktadır, çünkü daha önce gördüğümüz gibi (62. ve 64. Bölümler) genetik çeşitliliğin gerçekleştiği mekanı ve odağı olarak birey biyolojik açıdan gereklidir. Bu nedenle de, bireyin ve öznenin varlığını değişimin, evrimin merkezi ve mekanı olarak kabul etmek bilimseldir ve bu da romantik düşünce ve bilim arasında kurulan bağı ve romantik düşünce ve bilimin değişimin kaynağı olduklarını gösteren bir geçerli kanıt daha olmaktadır. Bu nedenle biz "teknoloji" teriminin tanımını stasis-durumundaki-bilim, gücün hizmetindeki donmuş bilim olarak çıkarabilmekteyiz. Jacques Ellul tekniğin muhafazakar sosyo-kültürel gücünü ve Weizenbaum da bu gücün sosyo-ekonomik statükoyu koruyan bilgisayarda yattığını bizlere göstermiştir.

Nietzche nesnel bir ruh kavramını, "sanki arınma ve dönüşümün esas amacı oymuş gibi öne sürülen ve yüceltilen bir 'benliksizleşme' ve ruhun kişiliksizleşmesini" reddeder (İKÖ, 207). Nietzche, nesnel insam boş, sevmek ve nefret etmekten, onaylamak ya da karşı çıkmaktan, emir vermek, yok etmek, iyi ve kötü arasında bir taraf tutmaktan aciz bulmaktadır. "Nesnel insan bir araçtır; değerli, kolay incinen, donuk ve bulanık bir ölçüm aracıdır ve bir aynalar düzeneği, özen ve onurlandırma isteyen bir sanatsal zafer gibidir; ama bir amaç değildir, bir sonuç ve bir şafak değildir . . . bir başlangıç hiç değildir . . . sonuç olarak kadın için de bir işe yaramaz..." (İKÖ, 207). Bu adam dans etmemektedir.

Nietzche 1840'ların sonlarında ortaya çıkmış Fransız romantiklerini takdir eder; "dizgin vurulmamış emekçiler, çalışarak kendine zarar veren insanlar . . . gözüpek ve cüretkar, muhteşem bir hırçınlığa sahip yüksek insanlar, ki bunlar diğerlerinin üzerinde uçup onları darmadağın ederler, zirvelere ulaşırlar, içinde yaşadıkları çağı eğitmek önce onlara düşer, ve bu çağ kalabalığın çağıdır . . . bu 'üstün insan' kavramıdır" (İKÖ, 256). Kitabının bu sayfasından sonrasında Nietzche yoğun bir romantik ruh haline girer ve soylu ruh kavramını

(İKÖ, 275), insan ilerlemesi için soylu ruhun önemini (287), üstün insanın içsel ümitsizliğini (218), romantik nitelikleri için Byron ve Musset'e duyduğu sempatiyi (269) vurgular.

Filozof "devamlı deneyimleyen, gören, işiten, şüphe duyan, ümit eden ve sıradışı şeylerin hayalini kuran . . . kendi düşüncelerine dışarıdan bakınca sanki yıldırım çarpmışçasına şoke olan, kendisi de nice yeni yıldırımlara gebe bir fırtına, etrafında devamlı homurdanma ve yakınmalar, tekinsizlikler olan ölümlü bir insanoğludur" (İKÖ, 292). Bu, bize nasıl da Doña Sol'a *"Je suis une force qui va!"* diye ilan eden Hugo'nun Hernani karakterini hatırlatmaktadır!

Nietzche'nin yaratıcılığa bakışı da standart bir romantik düşünce örneğidir; "İnsan duyar, aramaz; insan kabul eder, verenden istemez; bir düşünce aniden ve gerekli olarak, bir şimsek çakar gibi, hangi biçimi alacağına yönelik bir tereddütü olmaksızın beliriverir." Bu paragrafı sanki aklında Luther varmışçasına bitirmiştir; "Benim hiç seçim şansım olmadı" (İİ, IX, 3, ŞB, 369). Sanatçı gerçeklikten tatmin olmamaktadır (Gİ, 844) ve yaratıcılığım Diyonisos gibi bir güç taşması sonucu uygular (Gİ, 846). Sonuçta düşünceler istençten bağımsızdırlar (Gİ, 502).

Sürgüne uğramış ve sayıca az bir üstün insanlar grubu vardır, "daha yüksek, daha zeki, daha uzağı gören, daha tek başına; çünkü insan yalnızlığa mutluluk olarak dayanır, tercih eder ve ister" (Gİ, 993). Bu üstün insan bütün bağlardan arınmış olarak ve onların ötesinde yaşar (Gİ, 998) ve "belki de onu çözen herkes yok olmalıdır" (Gİ, 1000). On dokuzuncu yüzyıl "on sekizinciden daha orta çağ özellikleri taşır... Kendimizi aklın zulmünden kurtardık" (Gİ, 1015). Nietzche'nin iddiasına göre, kendi doğal insan anlayışı Rousseau'nun doğal insanından daha "doğrudur" (Gİ, 1017), ama bu bizim şu anda peşine takılacağımız bir iddia değil. "Hedef 'insanoğlu' değil, Üstinsan'dır" (Gİ, 1001).

Romantik öznellik düşüncesi ile rekombinatif Güç İstenci kozmolojisi bilimsel kavramı Nietzche'nin karakterinde karşı karşıya gelmiş ve bir senteze ulaşmıştır. 19. yy. bir çelişki olmaksızın hem romantik hem de bilimsel niteliklere sahip olarak Nietzche'de kendisini göstermiştir. Özne, biyolojik ve ahlaki evrim için gereklidir.

96

Lévi-Strauss ve Nietzche

Nietzche'nin 19. yy'daki yaşamına ve romantik bir gelişme olan benliğin doğaya döndürülmesi olgusuna karşın, burada çok yakın bir paralellik kurmamamız gerekmektedir. Lévi-Strauss'un Doğa'yı büyük bir birleşimsel matris (bir tür evcilleşmiş Güç İstenci) olarak görmesine ve Rousseau'yu beşeri bilimlerin ustası ve kardeşi olarak adlandırmasına ve hem Lévi-Strauss hem de Rousseau'nun Doğa'dan büyük haz almalarına karşın, bu Nietzche'nin Doğa kavramından çok farklıdır. *Tristes tropiques*'in başlıca teması, madencilik, tarım ve Avrupalılar'ın getirdiği din ve hastalıklar yüzünden Amazon havzası yerlilerinin ortadan kalkması ardından yakılan ağıttır.

Lévi-Strauss soğuk ve sıcak toplumlar diye bir ayrım yapmıştır ve bu bir mecaz ifadeden çok termodinamik açıdan yapılmış bir tanımlamadır. Soğuk toplumlar, doğa ve kültür, ham ile pişmiş arasındaki gerilimde bir tür dinamik kusursuzluk sistemi geliştirmiş ve doğa ile denge içinde yaşayan, dengeli toplumlardır. Bu türden toplum, üyelerine huzur ve güvenlik sağlar, çünkü dışarıdan bir katkıya gereksinimi yoktur. Bu ilkel bir toplum biçimidir, fakat Lévi-Strauss aslında kültür ve etnolojinin batı akılcılığı ve teknolojisi egemenliği altında olduğu imasını taşıdığı için "ilkel" sözcüğünün kullanımını reddetmektedir. Bu tavır, insani bilimlerde post-yapısalcılar tarafından da sergilenen yaygın bir tavırdır ve psikiyatri alanı için Deleuze ve özellikle de Guattari tarafından geliştirilmiştir. Öte yandan, sıcak toplum ise sürekli bir enerji girdisi sağlamak zorundadır, çünkü ancak ve ancak doğa ile bir dengesizlik durumunda yaşamını sürdürebilmektedir ve temel yaşam biçimi olarak tüketim gerektiği için

sürekli kaynak da gerekmektedir ve bunu en güzel örnekleyen modern ve teknolojik sanayi toplumlarıdır.

Lévi-Strauss'un ahlaki-etik seçimi soğuk, dengeli toplumlardan yanadır ve bu nedenle de Rousseau'ya duyduğu sempati mantıklı gözükmektedir, çünkü Rousseau'nun kurduğu, sanat, bilim ve tiyatronun habis ve dengeyi bozucu etkiler olmaksızın halkın festivallerde neşeyle dans ederek yaşamakta olduğu köy ütopyası kesinlikle bir soğuk toplumdur. Lévi-Strauss'un *Tristes tropiques*'de yazdığı "Yazma Dersi" başlıklı bölüm, Rousseau'nun insan yaşamının zenginleştirilmesi sürecinde sanat ve bilim dallarının görevini reddetmesi düşüncesini yansıtmaktadır. Rousseau'ya göre halkın kendi arasında vardığı siyasi uzlaşmalar güvenilmez olacağı için, ancak halk için en doğrunun ne olduğunu bilerek onları yöneten bir liderin sahip olabileceğine inandığı bir Platoncu ahlaki değer olan *le souverain* (egemen) kavramının kendisi de siyasi evrim açısından ulaşılan bir stasis durumunu göstermektedir ve bu düşünce Rousseau'yu faşizmin babası olmakla suçlayan Bertrand Russell'ın bu görüşüne destek vermektedir. Bu nedenle, burada romantik düşüncenin insanı yerleştirdiği doğanın Nietzche, Darwin ve Freud'un doğa kavramları ile farklı türden bir doğa olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Her nasılsa, Rousseau'nun doğa kavramı, şehir yerine kırsal kesimde olması hariç, Marx'm doğa kavramına daha çok benzemektedir. Buradaki acı gerçek, dengeli toplumların, aynen küçük ve katı gen havuzlarına sahip organizmalarda ve denge durumuna ulaşmış cam bilye oyunlarında olduğu gibi, yok olmaya mahkum olmalarıdır. *Tristes tropiques*'in dengeli toplumları ortadan kalkacaktır, çünkü bunlar birer termodinamik ısı ölümü örneğidir.

97

Tragedya'nın Doğuşu ve Nietzche düşüncesinin kökenleri

Bu çalışmanın en başlarında Nietzche düşüncesinin kökenlerinin yazdığı ilk eserlerinden başlayarak görülmekte olduğunu söylemiştim. Moles'un eserlerinde de gördüğümüz gibi, Nietzche'nin kendi kozmolojisinde cevherin reddi ve zaman ve uzay kavramlarının yeniden yorumlanması arasındaki yakın ilişkide güçlü bir tutarlılık bulunmaktadır. Burada savunmaya çalıştığım nokta, *Tragedya'nın Doğuşu*'nda Nietzche'nin daha sonra geliştireceği başlıca düşüncelerin birçoğunun bir biçimde mevcut olduğu ve böylece kozmolojik olmak zorunda olmayan bu düşünceler arasında da bir tutarlılık olduğudur (Okur, Diderot üzerine olan bölümde yapılan Diyonisos ve Apollon arasındaki gerilim ve *Rameau'nun Yeğeni*'ndeki temel kimlikleri üzerine yaptığımız tartışmayı hatırlayacaktır). Nietzche'nin ilk çalışmalarından olan *Tragedya'nın Doğuşu*'nun kısa bir özeti, benzer biçimde romantik düşünce üzerine olan daha önceki bölümlere ışık tutacaktır.

98

Tragedya'nın Doğuşu'nun özeti

Her ne kadar bu eserin başlığı müziğin doğasından tragedyanın doğuşu üzerine olduğunu gösterse de, aslında kapsamı daha da geniştir. Yunan dini, mitolojisi ve sanatının evrimi ile bunlar arasındaki ilişkiler üzerine bir kuram sunan ve bunları dolaylı da olsa daha sonra modern bir görüş halini alacak bir kozmoloji ile ilişkilendiren ve hatta psikanalizin ilk işaretlerini veren bu muhteşem eserin en azından ilk on altı bölümünü, Nietzche yirmi sekiz yaşında iken kaleme almıştır. Nietzche, burada mit, din, kültür ve sanatın paralel evrimini ve sanatın toplumu nasıl yansıttığını göstermekte ve edebi türlerin bir entelektüel tarihi ile bilim ve bilginin bir arkeolojisini sunmaktadır. *Tragedya'nın Doğuşu* üzerine bu derece ayrıntılı bir özete girişmemizin nedeni, bu satırları kaleme alan klasik çalışmalar profesörünün, hakkı olarak ya da olmayarak, Yunan dramasının evrimi ve bunun Yunanların akıl ve yaşamlarındaki yeri üzerine yaptığı çalışmalarda, batı uygarlığında yaşayan herkesin Doğa ile olan ilişkisi ve bu ilişkinin Doğa'ya karşı takındığımız değişik estetik ya da bilimsel-teknolojik tavırlarda nasıl yansıtıldığına dair bir paradigma bulmuş olmasıdır. Bu türden bir görüşün modern insanlar olarak kendimizi anlamamız sürecinde bizlere sağlayabileceği bakış açısı konusunda Nietzche haklı ise, Yunanlara olan bağımız daha da güçlü ve içinde bulunduğumuz esaret de sandığımızdan daha büyük demektir. Bronz çağından günümüze dek olan yazılı kültür tarihinde, yani Linear B'nin ticari kayıtları tutmak için kullanılmasından bugüne geçen en fazla 3500 yıllık süreçte, Yunanlar'ın batı kültürünü üzerine kurmuş oldukları temeller

hiç kopmadan günümüze kadar gelmiştir. Nietzche haklı ise, aklın "doğası" ve bunun daha geniş kapsamlı bir Doğa ile olan ilişkisi, geniş bir estetik yaklaşım çerçevesinde M.Ö. 5. ve 6. yy.larda Yunan yarımadası üzerinde tanımlanmıştır. Burada zamanımızın büyük bölümünü Nietzche'nin eserinin özgün ilk on beş bölümü üzerinde geçireceğiz ve Nietzche'nin hâlâ aralarındaki arkadaşlığının coşkusuyla Wagner'ı müziği ile Avrupa'yı baştan yenilenip zenginleştirecek yeni mitler yaratacak bir Diyonisos olarak tanımladığı 16'dan 25'e dek olan bölümlere daha az zaman ayıracağız.

Önce kısa bir özet verelim. Yunan dramasının dinden farklı olmadığı ilk dönemlerinde Askilus ve Sofokles'in eserlerinde, farklılaşmamış bir süreç olarak Doğa, Yunanlar'ın algılarına Diyonisos karakteri aracılığı ile anlatılmış ve dışa vurulmuştur. Bu Doğa (Diyonisos), bireyin kozmik bir bütünlük içine yerleştirildiği türden bir dehşet ve acı verici bir varoluş durumudur. Diyonisos sürekliliğinin bireyselleştiği ve yaşama katlanılıp kabul edilebilir bir biçimde algılanılmasını sağlayacak bir peçe, somut bir hal kazandıran Apollon karakteri ise bireyleşme ilkesidir (*principium individuationis*). İnsan Diyonisos'a doğrudan bakarak hayatta kalamayacağı için araya bir estetik Apollon peçesi, yani günlük gerçekliğimizi oluşturan yapay ve sanal biçimler koymak zorunda kalmaktadır.

Koronun Diyonisos'un sözcülüğünü yaptığı dramanın ilk dönemleri, seyirci-ibadet eden kitlesine müzik ile aktarılırdı; Diyonisos bir mest olma ve içinde bireyin yokolduğu kozmik Doğa ile doğrudan bir mistik ilişki demekti. Diyonisos ile kurulan bu mistik ilişki, insana Apollon'nun yarattığı görüntülerin perdesinin arka tarafını görebilmesini ve Doğa (Diyonisos) ile doğrudan bir olma deneyimi yaşamasını sağlamaktaydı; bu bir olmanın bazı karmaşık etkileri vardı: (1) Doğa içindeki insanın özü olarak tragedya deneyimini ama aynı zamanda da (2) bu bir olmanın getirdiği korkunç bir mutluluğa erişim sağlamaktaydı [Fakat, Nietzche'nin mutluluk ve trajediyi aynı görmesi yüzünden, bu görünüşteki tuhaf mutluluk ve trajik deneyimi de sadece görünüşten ibarettir. Trajedinin mutluluğa denk olması bir çelişki gibi görünmesine karşın, Nietzche'nin şimdilik sadece Diyonisos bünyesinde ele aldığı ve daha sonra üzerlerinde

çalışacağı Güç İstenci'nin ve Amor Fati kavramlarının kozmik ölçeklerinde değerler ve ahlak, iyi ve kötü bakış açısının dışında yer almaktadır. Benliğin Doğa'nın içinde yokolması trajedisi, doğayla birleşip tek olmanın mutluluğuna yol açmaktadır; bu, çoğu mistik deneyimi özetleyen ve bütün mistisizmin temel ironisini yansıtan oldukça sıradan bir tanımdır].

Böylece, Sokrat öncesi dönemdeki Yunanlara göre koronun müziği miti oluşturmakta ve aslında dinsel-ontolojik-metafizik ve kültürel bir olay olan dramada "Diyonisos biçiminde görülen" en temel Doğa ile bir olmanın getirdiği trajedi ve mutluluğu erişilir kılmaktadır. Nietzche'ye göre, bu kültürel zenginlik Doğa'ya karşı akılcı bir yaklaşım geliştiren Sokrat tarafından değişikliğe uğratılmıştır. Akılcı, kuramsal ve mantıksal Sokratçı düşünce, Yunan tragedyasını ve mistik mutluluğu yok etmiş ve yerine Doğa'yı inceleyip denetim altına alan bir bilim mitini, tragedyanın yerine de kontrolü elinde tutan bu bilimin iyimserliği üzerine kurulu Sokratçı bir neşe kavramını koymuştur (Nietzche bizlerin modern teknolojiye olan bağımlılığımızı bilseydi, bunu da listeye eklerdi). Nietzche bundan sonra Sokrat ya da Sokratçı düşüncenin Euripides üzerindeki etkisi ile, trajik tiyatronun dil, koronun görevi, işlediği konular vb. açısından nasıl değiştiğini gösterir. Yeni Attik Komedi ortaya çıkıncaya dek, Diyonisos unsuru eski Yunan'da tamamen ortadan kalkmıştır ve bu kayıp Yunan sanatındaki çeşitli değişiklerde kendini gösterir. Görüldüğü üzere, Nietzche kendisine 20. yy.daki her yorumcu ve post-yapısalcının takdirini kazandıran bir entelektüel güç gösterisi yapmıştır, çünkü yirmi sekiz yaşındaki bu adam, *Tragedya'nın Doğuşu*'nun ilk on beş bölümünde, bir sanat biçimi yani bir edebi tür ve bir felsefeyi, bir ırkın kültür, ontoloji, din ve psikolojisi ve batı dünyasındaki bilim ve teknolojinin kökeni ile ilişkilendirmeyi başarmıştır. (Şu anda, Nietzche'nin Avrupa'nın mitolojik yeniden doğuşunu Wagner ile ilişkilendirdiği 16.-25. Bölümlere daha az değineceğiz. Nietzche daha sonra *Wagner Vakası* adlı eserinde, Wagner'ın, müziğinin ve genel olarak Wagnerizm'in de içini boşaltacaktır.)

99

Tarih ve tragedya

Nietzche saygın bir üniversitede klasik çağ profesörü olarak görev yapmaktaydı ve bu nedenle de eski Yunan tiyatrosunda Diyonisos'un ve koronun rolü ya da Sokrat ve Euripides arasındaki ilişki üzerine görüşleri bugün standart kabul ediliyorsa buna şaşırmamalıyız. Yine de, bu alanda yapılan modern çalışmalar, 1848'de Müller ve Donaldson tarafından *Yunan Edebiyat Tarihi* eserinde yapılan geleneksel yorumları daha iyi anlamamıza yardım edecek niteliktedir (bkz. Encyclopedia Brittanica, 1958, Cilt 7, 578). Nietzche'nin Yunan tragedya deneyimi üzerine yaptığı mitik, mistik ve psikoanalitik yorumun yerinde olup olmadığı, Sokratçı düşüncenin gerçekten tragedyayı yok edip yerine 2500 yıl boyunca denetimi elinde tutacak akılcı bir bilim mitinin geçmesine yol açıp açmadığı, Diyonisos mitini yaratıp sıradan bir Yunan'ın trajik bir neşe ile kendini Diyonisos'un Doğa'sına atmasını mümkün kılanın gerçekten koro olup olmadığı, bu yorumun modern antropoloji açısından savunulur olup olmadığı tartışılabilecek noktalardır. Fakat, Nietzche'nin oldukça sağlam bir Yunan dili ve kültürü bilgisi temelinden hareketle yorumlarını yapmış olduğu çok açıktır.

Modern tiyatro gibi, eski Yunan'da da tiyatro sadece eğlence amaçlı değildi ve toplumun göklerden gelen tehditler ve fanilerin yapacağı hatalar karşısında korunmasını sağlayacak bir dinsel ritüel görevi yapmaktaydı [Buradan günümüzde organize spor etkinliklerinin de bir dine dönüşmüş olduğu şeklinde bir iddia çıkarılabilir]. Fransız yazar ve kuramcı Antonin Artaud'un günümüz Meksika festivallerinden dengini aradığı mitik tiyatro tanımına uymaktaydı.

Diyonisos, Olimpus tanrılarından biri değil, Herodot'un "Osiris, Yunancada Diyonisos'tur" (a.g.e., 579) iddiasıyla belirttiği gibi, büyük olasılıkla Osiris'in bir uzantısı ve ölüm mitleri ve ritüelleri, bedenin parçalara ayrılması ve yeniden doğma temaları belgelenmiş ve ayrıntılı incelenmiş olan bereket kavramı üzerine kurulu bir kültürün yıl-kralı törenlerinin baş karakteri idi. M.Ö. 6. yy.dan önce Atina'da, Diyonisos onuruna oyunlar oynanacak bir amfitiyatro yapılmıştı ve "klasik Yunan döneminde tiyatronun Diyonisos'un *sacer ludus*'u (kutsal oyun) olduğu kesin gözükmektedir" (a.g.e., 578). Tiyatronun bu dinsel kökenleri ilginç biçimde kuzey Avrupa'da da tekrarlanmış gözükmektedir. Her ne kadar Orta Çağ Fransız yazarları antik çağ ile olan bağlarını kaybetmiş gözükseler de, liturjik (ayinsel), dinsel içerikli gizem (*mystery*) ve mucize piyesleri (*miracle*) ve moralite oyunları kilise dışına çıkmış ve geçen birkaç yüzyıl içinde laik içerik kazanmıştır. Hem komedisi hem de tragedyası ile Yunan tiyatrosu da benzer biçimde bir bereket ritüelinin oyunlaştırılmasından doğmuştur.

Nietzche'nin koroya verdiği önem tamamen yerindedir ve oyunun yarısı boyunca muhteşem kostümleriyle elli kişilik üç ayrı koronun şarkı söyleyip dansettiği Eshilos'un "Yakarıcılar" eserinde koronun izleyici-katılımcı üzerinde etkisi muazzam olmalı. Nietzche yine aslında en başta oyuncuların da olmadığı saptamasında haklı olsa gerektir (en başta daha sonra oyuncuya dönüşecek olan "ekzargon" denen koro yöneticileri vardır) ve tragedyanın konu içeriği arttıkça Baküs dansının azaldığını söylediğinde de yine haklıdır. Yine bu etki belki Nietzche'nin iddia ettiği kadar büyük olmasa bile, Euripides gerçekten kendisini özellikle takdir eden Sokrat'tan etkilenmişti. Euripides sözlü bir giriş (prolog) ile oyuna başlayıp, konuşmanın önemini, sanatsal örüntü ve yapıları daha çok vurgulamış ve Yunan tiyatrosunun gelişimini Sofokles ve Eshilos'ta kalan Baküs cinselliği unsurlarından uzaklaşmasına kesinlikle büyük katkıda bulunmuştu. Euripides tiyatroyu laikleştiriyor, içeriğini günlük konulara (burjuva konularına) kaydırıyor, izleyicilerin oyuncularla ortak katılımı ortadan kaldırıyordu. Sonuç olarak, tiyatronun kökeninde yatan Diyonisos ritüeli, Yunan'a yıl-dini kutlamasına katılma

olanağı sağlıyordu; bu tören, geneli itibarıyla tragedyaya ana konusunu veriyor ve mısır ve çiçekler, genç hayvan yavruları, güneş ve dünya gibi nazik ve cana yakın unsurlarla başladıktan sonra giderek daha yükseklere çıkıp, kibir günahının işlenmesine kadar ulaşan ve en sonda da günahın bedelinin ödenip ölümle sonuçlanan bir trajik yapı ile hayatı betimliyordu (Gilbert Murray, a.g.e., 579).

20. yy.dan bakıldığında, Nietzche'nin Yunan bireyinin karşısına Diyonisos Doğa'sının döngüsünü koyup bu bireyi bu Doğa içine dahil etmesi yeni bir düşünce gibi gözükmez. Sartre'ın birbirine paralel kavramlar olan *en-soi* (Doğa) ve *pour-soi* (birey) arasındaki ilişkiyi derinlemesine analizini gördük ve romanı *Bulantı*'da ana karakter Roquentin'in bireyliğini kaybedip Doğa sürekliliği içinde karışır ki kendisi için hiç de hoş olmayan bir deneyimdir bu. Sanat ve şiirdeki gerçek-üstücülük akımının büyük kısmında, Andre Breton'un birinci ve ikinci gerçek-üstücülük manifestosundaki önerileri takiben buna benzer bir deneyim arayışı görülmektedir (bkz. Plank, 1981). Bu *principia individuationis* süreci ve mekanizmaları, öznellik düşüncesine saldıran ve dili bireyleşmenin mekanizması ve/veya gerçekliği olarak gören ve hatta bu gerçekliğin yazarı bile imzasına dönüştürdüğünü düşünen, Lévi-Strauss, Barthes, Benveniste, Deleuze, Lacan, Derrida vb. gibi birçok modern yapısalcı ve post-yapısalcı düşünür için başlıca ilgi konusu olmuştur. Julian Jaynes, olay yaratan *Çift Haneli Aklın Çöküşünde Bilincin Kökenleri* eserinde bizzat bilinç kavramını, önemli bazı tarihi olayların sonucu olarak günümüzden 3000 yıl kadar önce ortaya çıkmış ve kültüre göre farklı nitelik sergileyen bir şey olarak görmüştür. Fakat, şu anda bizi daha çok ilgilendiren, Nietzche'nin trajik mutluluk ve Diyonisos Doğası üzerine kurulu bu Yunan modelinden ortaya çıkardığı görüşler ilgilendirmektedir. *Tragedya'nın Doğuşu*'nun başlıca fikirlerinin bu özetinden sonra bazı daha özel sorunlar ele alabiliriz.

100

Diyonisos ve Apollon birleşmesi

Tragedya'nın Doğuşu'nun ardından Nietzche'nin eserleri kapsamında Apollon'a gittikçe daha az rastlarız, çünkü bu iki karakter arasındaki ayrım çok faydalı olmadığı gibi ve çoğu kez belirgin de değildir. Nietzche bazen bu ikisini anlam açısından ayrıştırma çabasına girişir. Diyonisos'un büyük önemine ve kendi bünyesinde topladığı onca şey karşısında Apollon karakteri bazı varlıkların gereksizce çoğaltılmış hali gibi gözükmektedir. Fakat, düşünce çizgisi ilerledikçe, Nietzche gittikçe daha fazla Diyonisos'a sarılır. *Tragedya'nın Doğuşu*'ndan on dört yıl sonra kaleme aldığı "Özeleştiri Denemesi" denemesinde bu kitabı "olanaksız bir kitap" olarak adlandırmıştı ve *Tragedya'nın Doğuşu*'nun sorunları konusunda ne kadar hassas olsa da bu denemede kendisini Diyonisos dinine giren ve havarisi olan biri olarak tanımlamıştır. "Gerçekten de, nedir Diyonisos dini? Bu kitap bunu 'bilen', bu tanrıya inanmış ve havarisi olmuş biri tarafından verilen bir cevap içermektedir" (TD, "Özeleştiri Denemesi" 4). Ayrıca, *Tragedya'nın Doğuşu*'nda kullandığı Schopenhauer'in gerçeklik, olgu ve müzik arasındaki ilişkinin estetik analizinden (TD, 16) çıkardığı görüşleri nedeniyle son derece yerinde olarak biraz utanmış bir tavrı vardı, çünkü Schopenhauer analizinde *universalia post rem*, *universalia ante rem* ve *universalia in re* gibi idealist-skolastik kategoriler kullanmıştı ve bu idealist kategorileri kullanmaya devam ederse Nietzche'nin "akış olarak Güç İstenci" düşüncesine doğru yolculuğu olanaksız hale gelecekti.

Bu ifadeyi telaffuzla, şu sonuca da bir giriş yapmış olmaktayız: Diyonisos ve Apollon karakterlerinin sadece Diyonisos bünyesinde

birleşmesi ve Schopeanhauer'in "istenç olarak dünya" düşüncesinin skolastik boyutunun reddi, Nietzche düşüncesinin *Tragedya'nın Doğuşu*'ndan Güç İstenci ve Amor Fati kavramına olan gelişiminin tohumları olarak gerekliydi, çünkü "Güç İstenci olarak Doğa" düşüncesi "Diyonisos olarak Doğa" düşüncesinin farklı biçimde vücut bulmuş halinden başka bir şey değildir. Böylece, Nietzche akli dengesinin yerinde olduğu 1889 yılına dek kendisini bir Diyonisosçu olarak görmüştü, çünkü daha sonra Güç İstenci haline gelecek olan düşüncenin ilk hali Diyonisosçuluk idi. Amor Fati ise tragedyanın verdiği mutluluğun yani mutluluk ve trajedinin çarpışıp bütünleşmelerinin değişik ifade edilmiş halidir. Diyonisos'a, benim güç-uzamları adını verdiğim birbirleriyle ilişkili enerji merkezlerinin enerji boşaltması (Schacht'ın "dönüşüm arzuzu") şeklindeki fiziksel olguyu da eklersek, karşımıza Güç İstenci içinde iş gören Amor Fati'nin trajik mutluluğu ve Osiris-Diyonisos'un döngüsel doğum ve ölümünün sonsuz ve devirli yinelenmesini yansıtan Bengi Dönüş'ün insanı kendinden geçirici bilgisi çıkar. İki kuşak üstüste Protestan din adamları çıkarmış ve Tanrı'nın varlığının günlük yaşamın her noktasında hissedildiği bir aileden gelen genç ve zeki Nietzche, Yunan dilini ve edebiyatı üzerindeki tam hakimiyetiyle, eşyanın tabiatı, insan ve kozmos arasındaki ilişki üzerinde bir düşünce geliştirmiş ve değişip dönüşüm geçirerek daha sonraki düşüncelerine yol açacak bir modeli Diyonisos tragedyasında bulmuştu. Bu kitabın sunum kısmında Nietzche'nin ilk düşüncesinden sonuncuya kadar olan tutarlılıktan bahsettiğimde kastettiğim buydu. Bu ifadeler bundan sonraki bölümlerin bir özeti niteliğindedir; fakat, sınırlı bilgisini tüm sömestreye yaymak için barok şiiri üzerine mıymıy ders anlatan berbat bir profesör gibi düşüncelerimizi okura aktarmaktansa, kendisini nelerin beklediğini doğrudan söylemek en azından dürüstlüktür. Bu sonuçlara tekrar döneceğiz. Diyonisos'un Apollon'u özümsemesi konusuna geri dönecek olursak, bu akılcı metafiziğin Güç İstenci tarafından özümsenmesinin doğrudan ifadesidir! Fransız-batı akılcılığının o somut ifadesi olan Versay Sarayı etrafında yürürseniz, kendinizi Güneş Kral'ın pençesi içinde hissedersiniz ve amblemi olan Apollon'un güneşten arabasını fıskiyelerin tam içinden çıkarken görebilirsiniz! Fakat, Olimpus'a inanan akılcı Yunanlar'ın gözdesi Apollon, Olimpus-öncesi Diyonisos

tarafından özümsenmiştir. Ayrıca, kralın yatak odasını görmek için birkaç Frank ödeyen hiperboreali sanayi uygarlığının vatandaşları da Apollon'u özümsemiştir. Belki de bu turistler sadece sürü-insanlarıdır, fakat kalabalığın içinde bir yerlerde umut vadeden bir Zerdüşt de geziyor olabilir!

"Yunanlar rüya görme deneyiminin mutlu zorunluluğunu Apollon karakteri bünyesinde toplamışlardı" (TD, 1). Yine de, öyle görünüyor ki, rüya deneyimi bireyleşme ilkesinden çok Diyonisos sürekliliği ile ilgili gözükmektedir, çünkü rüya görme "doğanın derin bilinci, kehanette bulunma yeteneğinin simgesel benzeridir" (TD, 1). Apollon "rüya imgesinin aradaki hassas sınırı aşmaması için gereklidir, yoksa bu imge ciddi bozukluklara yol açacaktır (ki bu durumda da bize kaba saba bir gerçeklikmiş gibi görünecek olan görüntüler dünyası bizi aldatacaktır)" (TD, 1). Bu alıntıdan anlaşıldığı kadarıyla, bir gerçeklik, kaba bir gerçeklik ve Diyonisos gerçekliğinin kendine özgü Apollon imgeleriyle görünümü demek olan rüyalar, dizginlenmemiş ve bize kaba saba bir gerçekliği sunduğu için marazi bir durum yaratan rüyalar söz konusudur. Böyle her şeyde bir kusur arayan yaklaşımım esasta Nietzche'ye itiraz etme niyetinden değil, Apollon ile Diyonisos'u birbirinden devamlı ayrı tutabilme çabasını ve bu ayrımın ne kadar kolay ortadan kalkabileceğini göstermek içindir.

Birbirinden ayrılamaz görülen bu iki unsuru birbirinden ayrı tutabilme çabası Nietzche düşüncesinin gelişimi sürecinde kendini sıklıkla gösterir ve ilginç sonuçlara yol açar:

> *Bu noktaya kadar Apollon'u ve zıddı Diyonisos'u ele aldık; Diyonisos, doğanın sanat-dürtüsünün kendini en ivedi ve en doğrudan tatmin etme yolu olan enerjisi, arada sanatçı insanın aracılığı olmaksızın doğanın kendinden fışkıran sanat enerjisini, önce varlığı aklın davranış biçiminden bağımsız rüyaların imge dünyasında ya da herhangi bir varlığın sanat kültüründe ve benzer biçimde tekil varlıklara aldırmayan ama aynı zamanda bireyi ortadan kaldırmaya çalışıp ardından da mistik bir tekillik hissi ile sarhoş ve kendinden geçmiş bir gerçeklik biçimidir. (TD, 2)*

Bu ifadeler hem Apollon hem de Diyonisos için Doğa'nın sanatçıdan bağımsız olarak "sanat-durumlarının" dışavurumlarının kökeni olduğunu göstermektedir. Doğa'nın kendini (sanatçı aracılığı ile) gösterdiği kanallardan biri "düşlerin imge dünyası," bir diğeri ise "sarhoş ve kendinden geçmiş bir gerçeklik biçimidir." Sanat-durumunun mekanizması ve kökeni aynıdır ama doğada "sarhoş ve kendinden geçmiş bir gerçeklik biçimi" ve "düşlerin imge dünyası" çok kesin durumlar değildir. Düşler dünyasının imgelerini ve sarhoş ve kendinden geçmiş bir gerçeklik biçimini yaratan doğadır ve bireyin aklının her iki durumda da çok büyük bir etkisi yoktur.

> *Doğadaki bu sanat-durumları hakkında konuşacak olursak, ister rüyalardaki Apollon sanatçısı, ister sarhoşluktaki Diyonisos sanatçısı ya da bir vakitler Yunan tragedyasında olduğu gibi hem rüyaların hem de esrikliğin sanatçısı olsun, her sanatçı bir "taklitçidir"; bu nedenle, bu adamı gözümüzün önüne Diyonisos sarhoşluğu içinde ve mistik bir kendinden geçme durumunda, yalnız ve etrafında şarkı söyleyip eğlenenlerle getirebiliriz. Ayrıca, Apollon'un rüya-ilhamları ile, yani dünyanın en derin temeli ile kurduğu birlik sayesinde kendi durumu simgesel rüya imgesi ile kendisine gösterilir (TD, 2).*

Bu ifadelerden şunları öğrenmekteyiz: (1) her şey doğanın bir sanat-durumudur, (2) bu doğal sanat-durumlarının "aracı" ya Apollon ya da Diyonisos sanatçısı, ya da ikisi birden olmaktadır, ve (3) zaten yaşamakta olduğu Diyonisos sarhoşluğu, Apollon rüya ilhamları ile kendisini ona göstermektedir ve böylece kendisine dünyanın en derin temeli ile bir olduğunu anlatmaktadır, ki aslında sanatçı Diyonisos sarhoşluğu ile buna zaten sahiptir ama farkında değildir. Yakından ve belki de benim yaptığım gibi biraz yanlı olarak incelendiğinde, Nietzche'nin açıklaması biraz bulanık gözükmektedir, çünkü bu bölümde açıklamaya çalıştığımız gibi, Apollon ve Diyonisos'u birbirinden ayrı tutmak çok zordur; sonuçta, yukarıda mistik deneyimin ironisi diye adlandırdığım bu durumu açıklamak kolay değildir.

101

Mistik deneyimin ironisi

Mistik deneyim zorunlu olarak bir içsel çelişki ile var olur. Benlik, Doğa'ya (ya da Tanrı'ya ya da Diyonisos'a) karışıp yok olmalıdır; fakat, bir insanın farkında olmaksızın mistik bir deneyim yaşaması gibi bir olasılık söz konusu değilse, bir mistik deneyim yaşadığını farkedebilmek için benlik sağlam ve değişmemiş olarak da kalmak durumundadır. Kendi yok olmasının farkında olabilmek için bu yok olduğunun bilgisine sahip biçimde tekrar kendini bulmak zorundadır. Yok olabilmek için, değişmemiş durumda kalıyor olmalıdır. Beckett'in *Adlandırılamayan*'ındaki bilmeyen ve bilmediğini de bilmeyen Kurt gibi, benlik bilme durumunda iken kendini yeniden bulmalıdır. Bir banka oturmuş, deniz ve ormanda yaşayan canlıların ortak DNA'sının hareketini benliğinde hissetmekte olan Lewis Thomas, o bankta oturmuş ve ortak DNA'nın hareketini hisseden Lewis Thomas olarak da kalmak durumundadır. Bu nedenle, genç Nietzche'nin bu çelişkiyi çok açık biçimde yaşamakta ve tanımlamaya çabalamakta olması hiç de şaşırtıcı değildir.

102

Güç İstenci: Mistik Çelişkinin Çözümü

Bir önceki bölümde TD, 2'den yaptığımız iki alıntı Nietzche'nin daha sonra Güç İstenci kavramı ile çözeceği sorunu yansıtmaktadır. Mistik çelişki sorununun çözümünün, Diyonisos'un Güç İstenci olarak Doğa kavramına, Doğa'dan aldığı konfigürasyonlar ve "sanat-biçimleri" ile Apollon'un da Güç İstenci'nin enerji-yayan konfigürasyonlarından birine dönüşmesinden yattığı çok açık olarak görülmektedir. Böylece, Apollon'un Diyonisos'tan farklı ama aynı zamanda onun bir parçası da olması sorunu çözülmüş olmaktadır. Sonuçta, "aralarındaki zıtlık daha tehlikeli hatta olanaksız hale gelen Apollon ve Diyonisos," birden "tam zamanında ortaya çıkan bir uzlaşma" ile "iki düşmandan iki dosta dönüşmüşlerdir" (TD, 2). İbadet eden-sanatçının aklımda olduğu gibi, Nietzche'nin aklında da ikisi uzlaşmıştır, çünkü Nietzche kariyerinin geri kalan kısmında ve Bengi Dönüş ve Amor Fati kavramlarının gelişimine giden kendi düşüncesinin evriminde Yunan deneyimindeki bu Apollon ve Diyonisos uzlaşmasını yansıtmaktadır. Bu nedenle, Nietzche kendisini "bu tanrının dinine giren ve havarisi olan" (TD, 1) kişi olarak nitelendirdiğinde kastettiği kelime anlamıyla tamamen doğru olmaktadır. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ün 3. ve 4. Kısımlarını ve Üstinsan'ın rolünü anlamak ancak mistik çelişki sorununu çözen Diyonisos mistisizminin daha sonra ortaya çıkan kozmik Güç İstenci ve Amor Fati kavramlarına giden evrimini anlayarak mümkün olabilir. Bunların bazılarını ilerleyen bölümlerde ele alacağız. Böylece, *Zerdüşt*'ü anlamanın anahtarı *Tragedya'nın Doğuşu*'nda yatmaktadır. Nietzche, Bengi Dönüş çerçevesinden bakıldığında, Osiris-Diyonisos'un ölüm,

bedenin parçalara ayrılması ve yeniden doğuşu sorununa kozmik bir çözüm sağlayan Sokrat-öncesi döneme ait bir Yunan olarak görülebilir; sonuçta Aynı Olanın Bengi Dönüş'ü kavramında yeniden doğan ve yeniden oluşan, bütün olası konfigürasyonları ile Doğa'dır. Bükümlü uzay ve sonlu evren Diyonisos doğasının modern yüzüdür ve Nietzche Diyonisos dinine inanan antik Yunan ile elinin teninde Büyük Patlama'dan kalma tozları gören modern gökbilimci arasında bağ kuran bir alaşım gibi görev yapmaktadır. Bilime olan tüm takdiri ile Nietzche gençliğinde aldığı klasik çağ eğitiminin verdiği başarı ve mutluluktan hiç kopmamıştır ve bu gerçek Bengi Dönüş kavramının bilimsel bir olay olduğu yönündeki ifadesine özel bir anlam katmaktadır. Ben de daha önce Pierre Teilhard de Chardin'in ile Lewis Thomas'ta görülen ve benim bilimsel mistisizmi adını verdiğim düşüncede bir çelişki göremediğim gibi, mistik düşünce ile modern bilim arasında da bir çelişki göremiyorum; fakat, Nietzche kendine özgü düşünce biçimini Thomas'ın organik doğaya DNA ile beraber katılımından çok Heraklitos düşüncesi eşliğinde otaya koyduğu kozmik bir trajik mutluluk yorumundan çıkarmaktadır. Geldiğimiz bu noktadan faydalanarak tekrar Nietzche'nin bir post-Kantçı olmadığını söylemek istiyorum.

Öyleyse, Apollon ve Diyonisos ikilisi, uzay-zaman ikilisinde uzay ve zamanın olduğu gibi, "zorunlu olarak iç içe birbirlerine bağlıdır" (TD, 4) ve "Diyonisos olmaksızın Apollon yaşayamaz" (TD, 4). Nietzche için Güç İstenci düşüncesinin çıkış noktası olan Yunan tragedyası "Apollon ve Diyonisos biçimindeki iç içe geçmiş iki sanatsal dürtünün ifadesidir" (TD, 12). Ve Diyonisos unsurlarını bundan koparıp, Sokratçı, Diyonisos'a aykırı, ahlakçı ve bu nedenle de tragedyayı olanaksız hale getirmeye çabalayan Euripides olmuştur. Nietzche'nin bu görüşünü destekleyerek ve biraz da ana sorunu esneterek, Euripides'ten günümüze gerçek tragedyanın var olmadığını, Newton gibi Corneille ve Racine'in birer Sokrat propagandacısından başka bir şey olmadığını, Büyük Patlama ve DNA'nın bulunuşuna dek gerçek bilimsel bir mistisizmin var olmadığını söyleyebiliriz. Nietzche'nin Hamlet'te gördüğü gibi, sadece Shakespeare gerçek tragedyaya yaklaşabilmiştir ve bunun nedeni de arada bir de olsa Sokratçı düşünceden kendini kurtarıp hiperborea diyarlarında

gezebilmesi olmuştur. Shakespeare'i takdir edemeyen modern çağ, Sokratçı düşünce marazından acı çekmektedir. Shakespeare, Diyonisos korosunun yazıya dökülmüş halidir.

Her ne kadar Nietzche daha sonra 16. ile 25. Bölümler arasında yazdıklarından ötürü pişmanlığını dile getirmişse de, idealizmden kendini kurtarabilen diğerlerinin varlığını da görebilmişti:

> *Alman ruhunun Diyonisos köklerinden bir güç yükselmiştir ve bu güç Sokratçı kültürün ilkel koşullarıyla hiçbir şekilde ilgili değildir ve bununla açıklanamayacağı gibi ondan ötürü hoş da görülemez; fakat, bu kültür tarafından korkunç derecede açıklanamaz ve aşırı saldırganca algılanacaktır—özellikle Bach'tan Beethoven'a ve Beethoven'dan Wagner'a giden yörüngesiyle Alman müziğini bu biçimde algılamamız gerekmektedir (TD, 19).*

Bunlar, Nietzche'nin Sokratçı düşünceden kendilerini kurtarma konusunda kendilerinden beklentilerini ifade edeceği *Deccal*'de de kendilerini gösterecek aynı hiperborealılardır. Nietzche'ye göre ancak bunlar müzikte Diyonisos'u koruyabilmişlerdir. Aslında, Avrupa'nın bütün entelektüel-edebi tarihini hiperborealıların Sokratçı düşünceden kaçışı ışığında yeniden yazmak ve Dürer, Rabelais ve hatta Luther'e ve elbette tüm Fransız 18. yy. romantik düşüncesine Kuzey "Rönesansı" bakış açısından yaklaşmak olasıdır ve bizim de 81-87. Bölümlerde yaptığımız esasen bu olmuştur. Diyonisos, bireyin evrensel boyutta olup bitenler boyutuna, Üstinsan'ın Amor Fati'sini kucaklayarak Bengi Dönüş içinde bilinçli olarak yerine aldığı Güç İstenci'ne geri dönüşü anlamına gelmektedir. Diyonisos, David Bohm'un "evren ile ortak olma" dediği şeydir (bkz. 128. Bölüm).

Nietzche, "tragedya psikolojisinin bilgisini" *Putların Alacakaranlığı*'nda açıkladığını söylemiştir (İİ, IV, 3). "Aristo'nun yanlış anladığı şekilde, korku ve acıma duygularından kurtulmak için değil, insanın kendini tehlikeli bir duygu karşısında ateşli bir boşalma ile arındırması amacıyla değil, bütün korku ve acımadan uzak, yok etmenin hazzını bile içeren ebedi oluşumun mutluluğunu insanın bizzat yaşayabilmesi için vardır" (a.g.e). Nietzche'nin kabul ettiği gibi, *Tragedya'nın Doğuşu*'nda "sadece tarihten çıkacak ibretlik bir öykü

ve kendi benliğimin en derinliklerinde yaşadığım bir deneyimin tarihteki paralellini keşfetmiştim ve böylece Diyonisos olgusunu keşfeden ilk kişi olmuştum" (İİ, IV, 2). Gördüğü üzere, "varoluştaki hiçbir şey ortadan kaldırılamaz ve hiçbir şeyden vazgeçilemez" (a.g.e.). O noktada "varoluş kavramını tamamen reddetme ile beraber oluşum olgusunun kendisini" (İİ, IV, 3) ve "Zerdüşt mezhebinin öğretisi... Bengi Dönüş doktrinini" (a.g.e.) kavramıştır. Nietzche'nin *Tragedya'nın Doğuşu*'nda açıklayıp geliştirdiği bu görüş, kendi düşünce sisteminin birliğini, kendi felsefe sistemine tutarlılık sağlayan ve basılmamış eserleri olan *Nachlass* ile çelişmeyen *idée directrice*'i, yani kılavuz düşünceyi vurgulamaktadır. Bu nedenle insan *Nachlass*'ı kabul etmelidir. Bu nedenle Kaufmann'ın "Nietzche'nin daha sonraki eserlerindeki Diyonisos ile *Tragedya'nın Doğuşu*'ndaki Diyonisos aynı değildir" (TD, 235) şeklindeki ifadesine şiddetle karşı çıkıyorum. *Tragedya'nın Doğuşu*'ndan *İşte İnsan*'a kadar söz konusu olan aynı Diyonisos'tur.

103

Üstinsan kimdir?

Nietzche'nin eserlerinin geri kalanının önemli bölümünü okumadan sadece *Zerdüşt*'ü anlamak nasıl mümkün değilse, Güç İstenci kavramını anlamadan Üstinsan'ın kim ya da ne olduğunu anlamak da mümkün değildir. Bu cümle ile vurgulamaya çalıştığımız, Nietzche'nin kendisini dikkatli okumamız yönündeki uyarısı ve bütün eserlerine yayılmış felsefesinin bir bütünlük oluşturması gerçeğidir. Bu nedenle, cam bilye oyunlarının doğası ve biyolojik evrimin işleme biçimi ("mekanizması" demeye cüret edemiyorum) ile beraber kozmik Güç İstenci kavramının tam bir tanımı ortaya çıkmadan Üstinsan kavramını ele almaktan kaçındım. Üniversitede beşeri bilimler alanında lisans eğitimi gören öğrencilere *Zerdüşt*'ü ödev vermek bu nedenle mistik doğu ya da Hitler özentisi türünden yorumlarla dolu uzun ve sıkıcı ders oturumlarıyla karşı karşıya gelmek demektir. *Zerdüşt*'ün Nietzche'nin en gözde eseri olması anlaşılır, fakat sonra kendisi de birden yaptıklarının ne anlama geldiğini farketmiş ve şüphesiz bu kitabı tüm düşüncelerinin felsefi-edebi bir dramatizasyonu olarak görmüştür.

Tragedya'nın Doğuşu'nun tüm Nietzche düşüncesinin tohumlarını içinde barındırdığını görmüştük ve bu iddia ancak tüm eserleri okunduktan sonra açık hale gelmektedir. Üstinsan kavramı da *Tragedya'nın Doğuşu*'ndan çıkan Diyonisos karakterinin bir diğer görünümüdür; ayrıca, (1) bireyin Diyonisos içinde yokolmasında, (2) mutluluk ve trajedinin ortadan kalktığı noktada, (3) hem bireyin ve hem de bütünün çelişkili gerçekliklerinin ortaya çıktığı noktada, (4) bireyin Güç İstenci konfigürasyonları içindeki varlığının ortaya çıkıp

derhal yokolduğu noktada, bu karakter birey ile farklılaşmama dinamiğinde aynı rolü çeşitli konumlarda oynamaktadır. Üstinsan insanın "batışı" demektir. Yani, çelişkili Nietzche terimleri kullanarak açıklayacak olursak, güneş nasıl ufuktan batıp dünyanın diğer tarafını aydınlattıktan sonra sabah tekrar doğuyorsa, Üstinsan da insanın batışı demektir; çünkü *Tragedya'nın Doğuşu*'nda Diyonisos'a tapan birey "batıp" bu tanrının benliğinde kaybolmuştur; birey kendini aşıp farklılaşmamış Diyonisos karakteri bünyesinde yok olmuş ve sonra "mutluluk olan trajediyi" artık bilir durumda yine birey olarak ortaya çıkmıştır; gerçeklik ve değişimin odağı olan biyolojik birey "evrim olan Güç İstenci" içinde yok olmuştur; oyun içindeki tek bir boncuk bireysel rolünü oynamıştır, çünkü bu bireysel boncuk olmaksızın oyunda dinamik yoktur. Bireysel boncuk oyunun kuralları içinde yok olsa bile, bu bireysel boncuk olmaksızın oyun (bir tür Bengi Dönüş olan) kendi döngüsel örüntülerini yineleyemez ve çöküş ile sonuçlanır; bir tek fare ya da hamamböceği bile "evrim olarak Güç İstenci'nin" yerel olarak en üst konumuna ulaşmış (genetik) konfigürasyonudur ve her ne kadar evrim bünyesine dahil olmuş ya da evrim içinde yok olmuş olsa da değişimin gerçekleştiği bir odaktır. Bireysel boncuk ise akış-olarak-Güç İstenci'nin yerel olarak en üst konumuna ulaşmış konfigürasyonudur. Bu paragrafta bahsetmekte olduğumuz Diyonisos ve *Tragedya'nın Doğuşu*'ndaki Diyonisos, *İşte İnsan*'daki Diyonisos ile aynıdır; "Ben filozof Diyonisos'un havarisiyim" (Önsöz, 2).

Bu nedenle, Üstinsan Güç İstenci'nin bir sonucu değil (çünkü bu doğrusal nedensellik anlamına gelirdi), Güç İstenci'nin konfigürasyonlarından biridir. Üstinsan, Güç İstenci'nin kasıtlı sonuçlarından biri değildir, çünkü ortada bir teleoloji söz konusu olmadığı gibi, özgür istenç de yanılsamadan ibarettir (aynen cam bilye oyunundaki konfigürasyonların bir kasıt ya da amacın sonucu olmamaları gibi). [Yine aynen Lacan ya da Derrida bakış açısı ile dil olgusunu anlamanın anahtarı olacak bütün konfigürasyonların-konfigürasyonu gibi bir kavramı ortaya koyamaması gibi.] Üstinsan post-modern bir mesih olmadığı gibi, (aslında aynı şey olan) bütün insanlığın kaderini ebediyyen değiştirecek evrimsel bir olay da değildir. Üstinsan "diliyle

sizi yalayacak yıldırım . . . sizi aşılayacak çılgınlıktır" (Z, I 3). Yıldırım gibi, Üstinsan da Güç İstenci'nin hiyerarşik enerji boşalımları ile ortaya çıkan bir konfigürasyondur ve her ne kadar kendisi Güç İstenci'nin yerel olarak en üst konumuna ulaşmış odağı, olumlu-yaratıcı olanın odağı, ahlaki açıdan yaratıcı olanın odağı olsa da, Üstinsan yine de teleolojik bir gereklilik değildir ve ebedi olarak var olamaz. Zerdüşt'ün bazen korkmasına şaşmamalı. Üstinsan istenç yanılsamasının sonucu değildir:

> *Artık istenci insanın sahip olduğu bir yetenek olarak kabul etmiyoruz. Eski "istenç" sözcüğü şimdilik bize sadece bir sürecin ortaya çıkardığı sonucu, birbiriyle kısmen çelişkili kısmen uyum içindeki uyarıcılar sonucu zorunlu olarak bireyin verdiği bir tür tepkiyi kastetmektedir ve istencin "eyleme geçmesi" ya da "hareket etmesi" söz konusu değildir. (D, 14)*

Üstinsan bir evrimsel gereklilik (ki o zaman ornitorenk için de aynı şey söylenebilir) ve insanın gelişiminde yeni ve ebedi bir aşama (yani, Güç İstenci'nin ebedi bir konfigürasyonu, ki olanaksızdır) olsaydı, her şeyi gereksiz kılan bir ütopyanın eşiğinde olduğumuz, Amor Fati, Diyonisos, Bengi Dönüş ve akıştan oluşan Güç İstenci'nin konfigürasyonlarının stasis ile sonuçlanacak bir çöküşe ve kapalı bir termodinamik sistemin ısı ölümüne gidebileceği ortaya çıkar (bkz. 7. Bölüm). Daha önce de değindiğimiz gibi, Üstinsan dağıtıcı sistemin bir boyutudur. Nietzche'nin Üstinsan deyimiyle kastettiğini anlayabilmek için, Güç İstenci, evrim-tersevrim, dağıtıcı sistemler, cam bilye oyunları ve cevher metafiziğinin çöküşü kavramı çerçevesinde anlamamız gerekmektedir; bu metafiziğin çöküşü, ahlaki-olumlu-yaratıcı olanı Güç İstenci konfigürasyonlarının bir değerlendirmesi olarak ele almayı mümkün kılmaktadır, ki daha önce gördüğümüz gibi, bu da ahlak-bilim sorununu çözmektedir [Yukarıda geçen "tersevrim" ifadesinin biyolojik anlamda olduğunu ve evrimin tersi türden bir bozulmayı kastettiğini fakat "bozulma" sözcüğünün aşağılayıcı bir anlamda kullanılmadığına dikkat çekmek istiyorum]. Üstinsan, Güç İstenci'nin kurumlaşmış acıma duygusu, din, milliyetçilik ya da feminizm (Üstinsan'ın cinsiyeti yoktur) gibi

durağan kavramlar tarafından bozulmadıkça sahip olduğu bir potansiyelin adıdır (aardvark adlı hayvan gibi). Artık *Zerdüşt*'ün ilk bölümlerine bakıp, Üstinsan kavramı hakkındaki oldukça gizemli görünen bu ifadelerin ne anlama geldiğini ele alabiliriz. Bu konuda sınırlı bir yaklaşım gütmek yerinde olacaktır, çünkü Nietzche'nin bütün eserleri dağıtıcı sistemler ya da cam bilye oyunları bakış açısıyla ele alınabilir. Bu bakış açısıyla Nietzche'nin tüm eserlerini tamamen ele almak ortaya ciltler dolusu ve gereksiz yoruma yol açacaktır ama bazı alıntılar yapmak zorundayız:

> *Size üstinsanı öğreteyim. İnsan, üstesinden gelinmesi gereken bir şeydir. Onun üstesinden gelmek için bugüne dek ne yaptınız? Bugüne dek her canlı kendi ötesine geçmek için çaba sarfetmiştir ve siz de insanın ötesine geçmektense, bu muazzam akıntı karşısında geriye çekilmek ve taa vahşi hayvanlara kadar geriye gitmek mi istersiniz? Bir insan için maymun ne demektir? Ya gülünecek malzeme ya da utanılacak bir şey. İşte insan da üstinsan için aynen böyle, yani yan gülünecek malzeme ya da utanılacak bir şey olacaktır. Bir kurttan insana dönüştünüz ama içinizde hâlâ o kurttan kalma çok şey var. Bir tarihlerde bir maymundunuz ve şimdi bile insan birçok maymundan daha maymundur (Z, I, 3).*

Burada da kelimenin tam anlamıyla evrim-tersevrim kavramlarını, Üstinsan'ın da bu evrimin bir parçası olduğunu ve evrimin sürekliliği düşüncelerini görmekteyiz:

> *İşte sizlere Üstinsan'ı anlatacağım. Üstinsan dünyanın anlamıdır. . . . Sizlerden istirham ediyorum kardeşlerim, dünyaya sadık kalınız. . . . Dünyaya karşı günah işlemek artık en korkutucu şeydir ve bilinmeyenin özüne saygı göstermek de dünyanın anlamından daha ötedir (Z, I, 3).*

Üstinsan, "evrim olarak Güç İstenci" ve "dağıtıcı sistem olarak Güç İstenci" kavramının ayrılmaz bir parçasıdır. Dünya (kozmos) Güç İstenci'dir ve Güç İstenci'nin evriminin bir konfigürasyonu olarak Üstinsan'ı reddetmek Güç İstenci'ni ve sonuç olarak da bu

konfigürasyonlardan biri olarak dünyayı, yaşamı reddetmektir. Bu nedenle, Üstinsan "dünyevi" bir olgudur, yani kozmik Güç İstenci'nin ortaya çıkardığı bir olgudur. Üstinsan'ı anlatmak, Diyonisos'u anlatmaktır ve Diyonisos'u anlatmak da bireyin içinde odak, yerel olarak en üst konumuna ulaşmış değişim, cam bilye oyunundaki tek bir bilye, oyunun devamı için gerekli olan bir bilye olarak var olacağı, farklılaşmamış trajedi-mutluluk içinde yok olmasını anlatmaktır. Üstinsan'ı anlatmak, Güç İstenci'ni, bu Güç İstenci'ne katılımı ve adı Amor Fati olan bu katılımın mutluluğunu anlatmanın diğer bir yoludur. Bu nedenle, Üstinsan kelimenin en doğru, mecazdan en uzak anlamıyla dünya demektir.

Böylece içinde bir çelişki barındırır gibi görülen aşağıdaki alıntı oldukça açık hale gelmektedir:

> *Erdemini bağımlılığa dönüştüren ve erdemi uğruna mahvolmayı göze alanı seviyorum: Bu adam yaşamak ve daha çok yaşamak istemektedir. . . . Tek bir erdem iki erdemden daha büyük bir erdemdir, çünkü böylece boynuna asılacak urgana daha çok benzemektedir... Kaderini belirlemek için zarlar atıldığında utanan ve "Ben hilekar bir kumarbaz mıyım yani?" diyen adamı seviyorum. Çünkü yok olmak istemektedir (Z, I, 4).*

Bu yaşamaya devam ederken yok olmanın, bir erdem olan mahvolmanın anlamı nedir? Bu sorunun cevabı *Tragedya'nın Doğuşu*'ndan başlayarak Nietzche'nin tüm eserlerine ve dolayısıyla Üstinsan kavramına işlemiş olan Diyonisos karakteridir. Bir insan Diyonisos ile yani Güç İstenci'ne dalıp kaybolmak ile yaşarsa, aynı zamanda benliği de aşacaktır ve benlik yok olacaktır. *Tragedya'nın Doğuşu*'nda Diyonisos'a karışıp yok olmak, yani trajedi ve mutluluğun birliği ile bireyin tanrı ile bir olması, bireyin yok olması ama Güç İstenci içinde daha güçlü biçimde yaşamaya devam etmesi ve Üstinsan ile beraber olması anlamındaki insanın Güç İstenci'na karışıp kaybolması düşüncesi ile aynıdır.

Peki, yukarıdaki alıntıdaki "zarların atılması" ifadesi ne demektir? Güç İstenci her an (bu an zamanın birimi anlamındaki an değildir) şans ile yeniden kurgulanmaktadır ve bu anda bütün evren işe

en baştan tekrar başlamaktadır. Zarlar her atıldığında bir rekonfigürasyon oluşmuştur ve gelen sayı ne olursa olsun, birey hep kazanır, çünkü oyunun kendisinin varlığı bunun için yeterlidir. Her ne kadar Nietzche'de diyalektiğin önemini göstermek için ileri gidip Nietzche'yi suistimal etmişse de, Deleuze zarlar her atıldığında kazanan kumarbazı çok iyi tanımlamıştır (ki artık Güç İstenci kapsamında bu diyalektiğin tamamen gereksiz olduğunu çok iyi anlamaktayız).

Artık *Zerdüşt*, I, 4'te anlatılanları cam bilye oyunu bakış açısıyla daha iyi anlayabilmekteyiz ve bu oyunları anlatmakla geçirdiğimiz zamanın nedeni şimdi daha açık hale gelmiştir. Güç İstenci adı verilen büyük bir oyun içinde her bireyin bir bilye olarak var olduğunu düşünelim. Zarlar her atıldığında bir bilye kazanmaktadır, çünkü zar atışı oyunu bilyelerin yeni konumlarına, örüntülerin döngüsel (ve ebedi) bir tekrarına doğru ilerletmektedir. Cam bilye, oyunu hep kazanır, çünkü asla varlığı ve çalışma mekanizmasının ispatlanması gerekmediği halde, hep varoluş nedeni olan Güç İstenci'nin varlığını göstermekte, onu sürdürmekte ve ona katılmaktadır. Sekteye uğratılmadıkça, korku, kurumsallaşmış acıma duygusu, din, milliyetçilik vb. tarafından durağan hale getirilmedikçe bu oyun devam edecektir. Oyunun, zarların atılışının ve Güç İstenci'nin varoluşunun bir gerekçesi olması gerekmemektedir. Bu türden bir gerekçenin gerekli olduğu düşüncesi, Platonculuk tarafından yayılan ve oyunu oynamaktan, Doğa ve kozmos ile bir olmaktan ve yaşamaktan duyulan suç hissi ile kötürüm bir vicdan hissi üzerine kurulu Hıristiyanlık tarafından da desteklenen bir çarpıtmadan ibarettir. Kilisenin kumara karşı olmasına şaşmamalı! Şimdi, bütün Yahudi-Hıristiyan Metafiziği tarihinde yer alan ve bu metafiziğin bir ifadesi olan ahlak kavramının ne derece kabul edilemez bir kavram olduğunu görmeye başlıyoruz; öylesine ki, bu türden bir çarpıtmanın karşısında gerçek tek ahlak Nietzche düşüncesinin öne sürdüğü "ahlaksızlık" olabilir. Bu nedenledir ki, Nietzche kendisini "büyük ahlak-karşıtı" olarak adlandırmıştır ve burada kastedilen türden bir ahlaksızlık, bedeni çürüten geleneksel kabız ahlak anlayışı karşısında sağlıklı bir beden paganizmi olarak anlaşılabilecek Gide'in *Ahlaksız* (*L'Immoraliste*) eserindeki ahlaksızlık ile paraleldir. Hıristiyanlık, yaşıyor olmanın

suçu ile bir mutlak ve kusursuz biçim karşısında kişinin kendi varoluşunu meşru kılma yönündeki sürekli çabası olarak tanımlanabilir. Böylece, "Köprüden geçen insanı seviyorum" ifadesi, "biyolojik süreklilik ve Güç İstenci kendini açığa vururken bu süreçte mutlulukla yerini alan insanı seviyorum" anlamındadır. Bunun anlamı en duygulandırıcı biçimde *Die fröhliche Wissenschaft* (*Şen Bilim*) eserinin 337 nolu sayfasında verilmektedir. Bu bakış açısıyla, Zerdüşt'ün Üstinsan konusunda sarfettiği tüm ifadeler açık bir hal almaktadır.

Güç İstenci'ni de bir tür cam bilye oyunu olarak kabul edip, değerlendirmemize Eigen'in cam bilye oyunları açısından devam edelim:

> *Gerçekten buradan küçük bir ders çıkarmak mümkündür; fakat ben bütün varlıkların Şans'ın ayakları dibinde dans etmeyi tercih ettiklerini muazzam bir kesinlikle görebiliyorum. . . . Ey göklerdeki yüce Cennet! Senin bütün saflığın artık benim için bu demek; senin saflığın benim için neymiş artık görebiliyorum; görüyorum ki, ebedi bir örümcek ya da aklın örümcek ağı diye bir şey söz konusu değil; görüyorum ki, sen benim için tanrısal kazaların meydana geldiği bir dans pistisin; görüyorum ki, sen benim için tanrısal zar ve zar oyuncularının üzerinde oynadığı tanrısal bir oyun masasısın (Z, III, Gündoğumundan Önce).*

Özeti: Enerji boşalımları konfigürasyonlarının teleolojik-olmayan yerel olarak en üst konumuna ulaşmış hali olan Güç İstenci'nin şansa bağlı ve döngüsel örüntülerinde mutluluk buluruz. Las Vegas'ta uyduruk bir masanın başında zar atan kumarbaz tüm parası bitinceye dek her zar atışında kaybettiği halde başka bir bakıma da kazanmaktadır, çünkü zar atmak kumarbazın hayatı olduğu için sadece zar atmanın muhteşem ve bağımlılık yapan bir mutluluğu vardır. Tekrar oyunun başına döndüğünde oyunun verdiği mutluluğa, kaybetmenin üzüntüsünün karşısında kazanmanın verdiği oyunun mutluluğuna geri dönmüştür; çünkü kazansa da kaybetse de tekrar oynamak için oyuna geri dönecektir. Güç İstenci oyununa katılan her birey, kazansa da kaybetse de, sevinse de üzülse de oyunun kendisi için her şey demek olan bu kumar bağımlısı gibidir. Bu adamın "erdemi aynı zamanda bağımlılığı ve çöküşüdür." Cam bilyeler de oyun

tahtası üzerinde dans ederler. Ve diyalektiğin de bunlarla hiçbir ilgisi yoktur. Diyalektik gerekli değildir. Örümcek gerekli değildir . . . aklın ördüğü örümcek ağları da . . .

Nietzche bu nedenle bir evrimsel olay meydana gelsin diye "dua eder"; "ara sıra bana, insanı meşru kılan bir insana, uğruna hâlâ insana inanabileceğiniz bir insana, bütünleyici ve armdırıcı bir şans olayının çıkmasına izin ver" (AS, I, 12). Üstinsan, tehlikeli yaşayan, olabilecek en üstün kumarbazdır. Ruse'un biyolojik evrimindeki kaynaşan türleri arasında, Doğa'nın riskli oyununda, O "şansa mutlulukla dalan en gerekil ruhtur" (İİ, IX, 6).

Üstinsan, "bir diğer idealdir . . . güç ve bolluktan gelen saf bir edayla oynayan bir ruhtur." Burada sadece "en büyük ciddiyet başlar . . . tragedya başlar" (İİ, IX, 2). Bu, Üstinsan olan trajedi, yani trajedi olan Diyonisos'tur. Bu *Übermensch* için diğer hiçbir Güç İstenci konfigürasyonu ebedi değildir; "evrimin son aşaması diye bir şey yoktur" (Gİ, 709). Büyük adam, "Doğa'nm yüce bir üslupla oluşturup icat ettiği adamdır" (Gİ, 962) ve "bir kez elde edilince tekrar kaybolan türden bir adamdır" (Gİ, 881). Bu nedenle Üstinsan kusursuz olamaz; "kusursuz yaratık kavramı gerçek yaratık kavramına aykırıdır; daha açık söylemek gerekirse, yaşama aykırıdır" (Gİ, 584).

Martin Buber'in deyişiyle, bir insan nasıl bir mistik olmak için yola çıkamayıp "Şam yolunda birden gizem ile çarpılırsa," bir insan da Üstinsan olma hedefi ile yola koyulamaz. "Yaratıkların en değerlisini ortaya çıkaracak en uygun koşulları önceden görmek mümkün değildir" (Gİ, 907). Aksi takdirde, insan evren ile Bohm'un öngördüğü türden bir katılım içerisinde bulunamaz; bir manipülatör olur; Doğa'dan ebediyyen kovulmuş bir metafizik teknisyenine döner. "Şansın yarattığı türden koşulların gerçekten ortaya çıkışı hiç yaşamamış olan demirden adamların varlığının kabulü üzerine kuruludur" (Gİ, 908). Güç İstenci içinde kaybolmuş olsa bile, birey gerçektir; "bir tür olarak insan ileriye gitmemektedir. Daha yüksek kişiler elde edilebilir ama bunlar kalıcı değildir. Türün düzeyi yükselmiş değildir" (Gİ, 684). "Tanrı ve hiçlik üzerine zafer kazanan bu adam bir gün olup ortaya çıkmalıdır" (AS, II, 24). Bu "Tanrı üzerine zafer kazanan adam," bize Blake'in bütün mitolojimizi, Yehova'yı üstesinden gelinmesi gereken, beceriksiz, bölücü, zorba bir hale dönüştürerek

tekrar yaratmasını hatırlatıyor. Nietzche'nin eserlerinde Üstinsan'ı tanımlama çabalarını başarısız bularak reddetmek isteyenler olabilir; fakat *Deccal*'deki İsa buna en yaklaşmış olanıdır. Tepkici değildir, sürgün edilmiştir, ebedi değildir ve değerler yaratmaktadır. Damrosch'un olup biten her şeyin Reformasyon'un bir boyutu olduğu saptamasıyla paralel olarak, Nietzche de kendi Protestan babası ve büyükbabası ile temas halinde kalmak istemektedir: "Cesareti, içgörüyü, sertliği, bağımsızlığı ve sorumluluk duygusunu arttırmalıyız; terazinin kefelerini daha hassas yapabilir ve olumlu kazaların bize yardımcı olmasını ümit edebiliriz" (Gİ, 907). Bu türden ifadeler kullanan bir Amerikalı politikacının tekrar seçilme şansı olabilir mi?

"Zayıf ve kusurlu bir organ" olan bilinç, "doğadışı" bir olaydır, "hayvan ruhunun kendine karşı dönmüş halidir..." (AS, II, 16). Bilinç, o derece "geleceğe gebedir ki, dünyanın niteliği temelinden değişmiştir" (a.g.e.). Bu, o derece ürkütücü bir olay, esasen madde ve enerjinin özeleştirisidir ki, "insan adına ister Zeus ister Şans densin, Heraklitos'un 'büyük çocuğunun' zar oyunundaki en beklenmedik ve en heyecan verici zar atışlarının içinde yer alır ve sanki insanın ortaya çıkışıyla bir amaç yerine gelmiş değil de, bir araç ortaya çıkmış, bir yol, bir köprü meydana gelmiştir" (a.g.e.). Bir diğer adı vicdan olan hayvan ruhunun özeleştirisi çok büyük ölçekte bir evrimsel olaydır, çünkü bunun sayesinde insan (Güç İstenci'nin) hiyerarşik enerji boşaltımının "kendini-düşünen odağı" haline gelmiş ve bundan hareketle de tüm evrenin kendini-düşünen odağı olmuştur. İnsan, Üstinsan'a giden bu evrimsel köprüdür ve Üstinsan'ın kendisi de ebedi ve teleolojik-olmayan bir köprü ve kozmik ölçekte evrimsel bir olaydır. Kötü vicdan denen bir hastalık insanın ruhunu kendine karşı döndürür ve insanın içgüdülerinden alacağı hayvani mutluluğa zarar verir, fakat bu çelişkili gelişme aynı zamanda bir yol, bir köprü olan insanı da yaratır. Vicdanı ile hayvansı mutluluk veren içgüdüsünün ötesine geçen insan, daha da büyük bir köprü olur ve bu da sahnesi Üstinsan olan evrimsel bir olaydır. Bu evrimsel olay, ahlakın evrimsel bir gelişme olarak ortaya çıktığı ve benim daha önce aksiyosfer dediğim şeydir.

104

Nietzche-severlik, gruplayıcılar ve ayrıştırıcılar

Bu noktaya kadar olan 103 bölümün ışığında bakılacak olursa, bir Nietzche-severliğin artık kabul edilebilir bir kavram olduğunu düşünüyorum. Nietzche'nin tüm eserleri öylesine muazzam bir tutarlılık içindedir ki, bütün eserlerini okumuş olan bir kişi bunların hangi sırayla okunduğunun önemli olmadığını farkedecektir. Eserlerin sıralaması konusunda kızkardeşi Elizabeth ve editörlerin yarattığı sorunlar eserlerin tüm bölümleri birbirinden koparılır, Tristan Tzara usulü boş bir deftere yapıştırılıp oradan okunursa dahi, sadece *Güç İstenci* değil, diğer tüm eserlerin de esasen aynı şeyi söylemekte oldukları görülecektir. Her bölüm geride kalan diğerleri ile tutarlılık içinde olacaktır, çünkü filozofun kafasında defalarca her şeyi açıkladığını söylediğim ve gerçek anlamda iç çelişkileri nadir olan Güç İstenci kavramı vardır. Bu nedenle, Nietzche'nin kapsamlı ve düzenli bir düşünce sistemi ortaya koymak açısından yeterli olmadığı eleştirileri içi boş bir iddiadan ibaret olup aslında Nietzche'nin veciz ve bölümlere ayrılmış üslubu olduğunun bir açıklamasıdır. Sabit fikirli ve her şeye tepeden bakan Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğini reddederek, Nietzche insan aklını Doğa'yı ve insanın Doğa içindeki konumunu yeni bir ışık altında görebilmesi için özgür bırakmıştır. Önceden bilimdışı, Doğa'nın dışında diyerek elediğimiz şeylerin teleolojik düşünce biçiminden farklı bir bakış açısıyla ele alınabileceğini ve hiçbir şeyin, kendini düşünen ruhun (*Geist*) bile, iyi, doğru ve güzeli anlayabilen organizmanın bile, hatta iyi, doğru ve güzelin kendilerinin bile doğadan, yani Güç İstenci-olarak-Doğa'dan kaçamayacağını artık görmeye başlıyoruz.

Bernd Magnus, Nietzche üzerine yorum yapanları gruplayıcılar ve ayrıştırıcılar diye ikiye ayırmıştır. Magnus'a göre, ayrıştırıcılar "Nietzche'yi tamamen yeni türden bir filozof olarak okumaktadırlar; Nietzche, bizleri ontolojiler, epistemolojiler ve insan ideallerinden oluşan geniş görüşler yaratma gerekliliği hissinden kurtarmıştır." Magnus, öte yandan gruplamacıların da, "dünyanın doğasının yeni bir tanımını arayarak," yani yeni bir ontoloji, yeni bir epistemoloji, yeni bir değer öğretisi ortaya koyma amacıyla, "Nietzche'yi eski ve geleneksel türden bir filozofun yeni bir tanımı olarak okuduklarını" söyler (bk. Moles, 9). Nietzche'yi Kantçı ataları denenlerden ayıran bir adam olarak, beni de bu sınıflandırmada ayrıştırıcılara dahil etmenizi rica ediyorum.

105

Nachlass'ın durumu

Çeşitli nedenlerle Nietzche'nin eserlerinin el yazması orijinallerinin toplamı olan *Nachlass*'ı kullanmak durumunda olduğumuzu, aslında Nietzche'nin kendi ilkelerine göre bunu kullanmaya "mahkum" olduğumuza ikna olmuş durumdayım. Her ne kadar, *Deccal*'de Nietzche bireysel psikoloji düzeyinde istenci gerçek ve etkili bir olgu olarak reddedip, onu bir bakış açısının etki ve yorumu biçiminde Güç İstenci bünyesine yedirmiş olsa da, ben *Nachlass*'ı "doktrin açısından yararlı" buluyorum, çünkü Nietzche'nin istenç kavramını reddini geçerli bir psikolojik eylem olarak algılıyorum. Ardından, kendimi *Nachlass*'ın herhangi bir kısmının geçerli ve doğru olabilmesi için Nietzche'nin onu bireysel bir psikolojik eylem olarak basımını vasiyet etmesi zorunlu olurdu ölçütünü reddetmek zorunda buluyorum. Güç İstenci'nin bir dışavurumu olarak Nietzche'yi okumak niyetiyle, sadece *Nachlass*'ı kullanmamı haklı çıkarmıyor, aynı zamanda Nietzche'nin kendisini doğru düzgün okumamız tavsiyesine de uymuş oluyorum ve sonuçta Nietzche de bireysel bir istenç olduğu için, ona da şüpheyle yaklaşmak zorunda kalıyorum.

Üstelik, *Nachlass*'ı kabul etmek Nietzche'nin ruhuna uygun düşecektir, çünkü bu ona başka bir bakış açısıyla da bakmamızı sağlayacaktır, ki bu bakış açısını benden esirgeyemez, çünkü hem Nietzche bakış açısının akıllıca kullanımına büyük önem veren birisidir, hem de bu bakış açısı Nietzche'nin basılı eserleri ile çelişkili değildir. Her bakış açısının sağladığı bilgileri kabul etmek, her bakış açısından yararlanmak Nietzche'nin mantık ve entelektüel genişlik anlayışı gereğidir, ki bu mantığın onurunu zedelediği düşünülen bir

filozof için oldukça ironik bir durum ortaya koymaktadır. Hiçbir aydın kendisine gelen bir bilgiyi incelemeden sadece ilke gereği geri çeviremez. Sonunda, *Nachlass* da basılması için verilen izin gibi Güç İstenci'nin bir diğer konfigürasyonudur.

Nachlass'ı ciddiye almak için Nietzche'nin onayına gereksinimim olmaması kimseyi şaşırtmamalı. Aksine, Nietzche'nin onayını istemek, işin içine Nietzche'nin büyük sabırla katlandığı birey metafiziği ve buna eşlik eden algı ve dış dünyanın doğası gibi kavramları dahil etmek olacaktır. Peki, Nietzche bir gazeteci ya da şair değil de bir filozof olduğu için kendisine özel davranmam mı gerekir? Şimdi okur homurdanarak kendi başıma iş açtığım ve zaten çözmüş olduğum bir sorunu tekrar ortaya çıkardığımı söyleyecektir; (1) Ben ya bir bireyim ve sonuç olarak da öznel psikolojik bir olgu olan istenç kavramının güvenilmez bir örneğiyim ve bu türden kararlara varma hakkım yok, çünkü bu kararlar gerçek olay olduktan sonra ortaya çıkan yanılsamalardır, ya da (2) ben özel erişim hakkım olmayan kozmik bir güce kendimi bağlayarak, Güç İstenci'nin enerji merkezlerinden biri olan Nietzche'ye yaklaşmakta olduğum türünden şatafatlı bir açıklama yapmaktayım; hangi durumda olursa olsun, kendi akademik ve entelektüel amaçlarım bu türden bir manipülasyonu yapmaya hakkım yoktur.

Şimdi elimizde ne var bir bakalım; kendi dışavurumunu (Nietzche'yi) kurgulayan Güç İstenci'nin bir dışavurumu olan psikolojik bir istenci (Nietzche'yi) kurgulayan psikolojik bir istenç (ben) mi, yoksa bir tür kozmik bilinç olan kozmik Güç İstenci'nin kendi kendini kurgulaması, yani kendi kendini düşünen bir noosfer, kendi kendini analiz ederek kendini değiştiren doğrusal-olmayan bir olgu mudur? Bireysel istenç ile Güç İstenci arasındaki bu ayrımlar işe yaramaz ayrımlar olduklarını, Nietzche'nin yanılmış olduğunu ve bu türden ayrımları ciddiye almakla ana konuyu veya araştırmacının çıkış noktasını asla tam olarak kavrayamayacağımızı mı göstermektedirler? Sanmıyorum. Lewis Thomas'ın DNA'ya katıldığı ya da David Bohm'un evren ile ortaklığa girdiği kadar benim de Güç İstenci'ne katılmaya hakkım var.

Bunların yaptıkları çeşitli bakış açılarının gerekliliğini vurgulamaları ve bilim adamları ve akademisyenlerin verinin, gözlemlenen olgunun gerçekliğini, gözlemcinin konumu ile gözleme katkısını ve ölçüm araçlarının doğasını belirlemekte yaşadıkları sorunu göstermektir. "Nietzche'nin 1880'lerde ilkel bir kuantum güç kuramı ortaya koymuş olduğu gözlenmektedir" ve bu kuram "20. yy. fiziğinin bazı merkezi kavramları ile benzerlikler sergilemektedirler" (Moles, 14). Belli bir noktada fotonlar ve elektronların bir kimliği olup olmadığı, aynı anda iki ayrı yerde olup olamayacakları, kuantum etkisini ölçüm araçlarının yaratıp yaratmadığı ve insan gözü, ölçüm aracı ve yön, kimlik, yerellik, uzaklık, uzay ve zaman kavramlarının anlamını sorgulamaya açan parçacığın biraraya gelip bir bütün yaratmış olup olmadıkları soruları karşısında, kuantum mekaniği nasıl şüphecilik ve eylemsizliğe teslim olmadıysa, biz de bu sorunun kafamızı karıştırmasına izin vermemeliyiz.

Parçacığın gerçekliği konusunda ortaya çıkan tüm şüphelere karşın ve evrenin, ölçüm aracının ve gözün biraraya gelip oluşturduğu bir bütüncüllükten oluşmuş olsun ya da olmasın, parçacık saptayıcısından ve fotonu kaydetme özelliğinden yararlanmaya devam edeceğiz; aynen kozmik Güç İstenci kavramı karşısında etkisiz bile olsa, istenç kavramını bireysel psikolojik bir olgu olarak görüp ele almamız gerektiği gibi. Michel Serres'in Descartes'ının farelerden kurtulmak için evini yakması gibi, deneylerimiz kimlik ve üçüncünün olmazlığı kanunlarını yıkıyor diye bütün fizik laboratuvarını mı yıkacağız? Fareler evin en ilginç unsurları haline gelmişlerdir ve onlardan kurtulmak karşısında durmamız gereken teolojik bir uygulamaya benzemektedir. Ve Heisenberg nasıl kuantumun ölçüm tarafından yaratıldığını ve parçacık ile kuantumun gerçekliklerinin matematik denklemlerinde yattığını iddia ettiyse (bkz. Peat, 63), Newton'un mekaniği de denklemlerden başka nerede yatabilir ve kuantum için söylenenler aynen klasik mekanik için de söylenebilir!

Nietzche'nin idealist metafiziği redderek bizlere sunduğu ve sadece kurumların kökenini değil, ahlakın söykütüğünü ve insanın doğadaki yerini de görmemizi sağlayan bir bakış açısını mümkün kılan geniş görüşlülük ve entelektüel genişlik de buna benzemektedir.

Bu, el altından da olsa idealist metafizik üzerine kurulu bir mantık anlayışının ortadan kalkması ve yerine gerçeğin topolojik olduğu ve uzaklık ve yön kavramlarının kökten değişmesi gereken bir kuantum evreninin varlığı demektir. Nietzche teleolojik-olmayan bir doğa süreci düşüncesini bu biçimde anlamıştı ve bu da Nachlass'a dahil olsun olmasın, modern felsefi, ahlaki ve bilimsel düşüncenin önemli bölümünün temelinde Nietzche düşüncesinin yer almasının nedenidir. Daha önce gerçekdışı olduğunu ve bilimsel düşüncenin erişemeyeceğini sandığımız şeylerin, idealizmin boğuculuğundan kurtulunca yeni bir gerçeklik kazandığı ve Michel Serres'in edebiyatın bilimin belleği olduğu iddiasını doğrulayan bir olasılıklar deryasını önümüze sermiştir. Lévi-Strauss ve Roland Barthes'tan Derrida ve Deleuze'e kadar modern Fransız düşünürleri bu konudaki entelektüel borçlarını yeterince ifade etmemişlerdir.

106

Diğer yorumcular: Bir estetikçi ve post-Kantçı olarak Nietzche

Birçok yorumcu Nietzche'ye Nasyonal Sosyalizm, varoluşçuluk, estetik, edebiyat, düşünce tarihi, analiz, psikoloji, yapıbozum ve akademik ilerleme bakış açılarıyla yaklaşmış ve onu suistimal etmişlerdir. Gelecekte girişimci biri çıkıp Nietzche psikoterapisi diye bir şey uydurur ve hastanın Güç İstenci konfigürasyonlarını terapi seansları ile düzenlediğini iddia ederse şaşırmamak gerekir. Walter Kauffman'ın başlattığı ve onlarca yıl süren Nietzche'yi ait olduğu konuma getirme süreci, Nietzche'yi Albert Bäumler ve Nasyonal Sosyalizm ile olan ve pek hoş kokular çıkmayan ilişkisinden kurtarmak ve bir ateist ve kadın düşmanı olmaktan çok özellikle de varoluşçu düşünce üzerine akademik çalışmaya uygun bir kişi olduğunu göstermek üzerine odaklanmıştı. Sahip oldukları büyük Nietzche sevgisi ve bilgisi tutarsızlık ve çelişki gibi gözüken şeyleri açıklamak yönünde kendilerine geniş bir bakış açısı sağlayan Richard Schacht ve Alastair Moles tarafından bu süreç büyük ölçüde tamamlanmıştır. Nehamas ve Clark gibi bazı yazarlarda bu onarma süreci, Nietzche'de yüksek ahlaki görüşlerini dramatize eden bir sanatçı ve edebi bir kişilik görme biçimini almıştır. Şu ana dek Güç İstenci kavramı ve dağıtıcı sistemlerin doğası çerçevesinde gördüklerimiz karşısında Nehamas'ın estetikçi yaklaşımı desteklenemez, Clark'ın Nietzche'yi bir post-Kantçı olarak görme ısrarı ise en azından eksik gözükmektedir. Nietzche'nin metafiziği şiddetle reddine saygıdan olsa gerek, bu türden iddiaların hepsi istisnasız bu hiperborealıyı metafizik sıfatından kurtarmak amacıyla her türlü analitik ve estetik bakış açısına

başvurmaktadır. Her ne kadar önyargısız bir bakış açısı oluşturma çabası içinde olursa olsun, genelde akademik düşünürlerin yorumları bize, sanki bunları reddedersek bile kendi terimleri, kendi kavramları ve kendi sözcükleriyle reddetmek zorundaymışız gibi Hegel ve Kant'ı bir filozoflar cennetinden aşağı bize bakarlarmış gibi sunmaktadır. Eigen, Darwin, Heisenberg, Bell ve diğerlerini ile birlikte benim de niyetim, bunların amaçlarını bozmaktır. Ve Nietzche de modern çağda gerçekliğin yeniden tanımlanmasının en sıradışı örneğini veren kişi olduğu için, onu bir ontolojist, Platonsuz bir metafizikçi, Darwinsiz bir evrimci ve Tanrısız bir panteist ve mistik olarak adlandırmakta tereddütümüz olmamalıdır.

107

Kadınlar ve Yahudiler

Kadınlar ve Yahudiler konusunu ele alabilmek için, oyun kuramı, kuantum ve Güç İstenci kavramlarının birbirlerini tamamlayıcı doğası ve terminolojisini tam olarak kavrayalım diye bu noktaya kadar bekledim. Kadınlar, genelde hayatında pek kadın olmadan yaşayan birçok erkek gibi, Nietzche'nin de başını döndürmüştü. Kadınlar hakkında sıkça ifade ettiği ve bazıları oldukça sert ve zalimce olan düşünceleri kendisine en yakın araştırmacı tarafından bile kolaylıkla açıklanacak gibi değildir ve genelde yalnız ve kadınların kendi içinde yakın ama dışarıya kapalı grupları konusunda bilgisiz olan erkeklerde sık görülen bir durumdur. Bu ifadeler ayrıca kadınların bir meslek sahibi olması, oy kullanması, boşanması, banka hesabı olması, fiziksel saldırı karşısında hukuken tazminat talep etmesi, ya da saygın bir kadın olarak dahi evlilik ve doğum yapma gibi konularda en temel eğitimi bile almasının mümkün olmadığı 19. yy.da kadınların toplumda var olabilmek için yapmak zorunda oldukları gibi, boyun eğmeye kendi razı olan kadın erkek farketmeksizin herkese duyduğu öfkeyi göstermektedir. Madame de Staël de Almanya üzerine yazdığı kitabında kadınların konumunu, "Doğa ve toplumun kadınlara büyük acı çekme alışkanlığı kazandırmıştır ve bana öyle görünüyor ki, bugün erkeklerden daha değerli oldukları inkar edilemez" biçiminde ifade etmiştir (I, iii).

Nietzche'nin yazdıkları içinde de elbette kadınlara olumlu yaklaşan ifadeler vardır:

> *Bütün dünya kadınların erotik meselelerde olabildiğince bilgisiz yetiştirilmeleri ve bu konularda ruhlarının muazzam bir*

utanç duygusu ile doldurulması gerektiği konusunda hemfikir olmuştur... Fakat, bu noktada kalplerinde bile bilgisiz kalacakları varsayılmaktadır; ne gözleri, ne kulakları, ne sözcükleri ne de kötülük hakkında düşünceleri olmalıdır. Ve sonra da, yıldırım çarpmış gibi birden evlilik aracılığı ile gerçeklik ve bilgi ile karşılaşmaları beklenmektedir, hem de en çok sevdikleri ve en saygı duydukları erkek tarafından! Tanrı ve canavarın beklenmedik komşuluğunda aşk ve utancı bir zıtlıkta bulmak ve ikisini de aynı anda, aynı zevk, teslimiyet, görev, acıma, korku ve daha kimbilir nelerle birlikte yaşamak... (ŞB, 71)

Nietzche, o tarihlerde yeni oluşmaya başlayan feminist hareketi kadınların kendilerini erkeği temel alarak yani kendilerini erkek olarak yeniden tanımlama biçimini görmüştü ve Madame de Staël'e yönelik kötüleyici ifadelerinin ardında yatan budur. Bu türden bir yeniden tanımlama, milliyetçilik ve Hıristiyanlık gibi, Güç İstenci'nin sınırlandırılması ve zayıflatılması demektir. Nietzche bugün yaşasa, kendilerini cinsel yönelimleri ile tanımlayan eşcinsel hakları örgütleri de dahil, bu türden sınırlandırıcı ifadeler kullanarak insanı tanımlayan her tür tanımlamaya karşı aynı tavrı sergilerdi. Rousseau'nun *Emile* adlı eserini okuyan herkes Nietzche'nin "doğal" kadın tanımını 18. yy.ın doğal insanının masumane vahşiliğini tanımlamasına benzer biçimde görünce şaşıracaktır; Nietzche'ye göre, "erkeğinkinden daha doğal olan" doğası ve "bir yırtıcı hayvanın gerçek ve kurnazca yumuşaklığı, bir eldiven içindeki kaplan pençesi, bencilliğinin saflığı, içindeki eğitilemezlik ve vahşiliği, anlaşılamazlığı, kapasitesi ve arzuları ve erdemlerinin hareketi nedeniyle hem ona saygı göstermeniz hem de ondan korkmanız gerekir" (İKÖ, 239). Burada toplumun bozmadığı ve evcilleştiremediği, XV. Louise'in sarayı Rousseau'ya ne kadar aykırı geldiyse, kendisine o derece yabancı bir toplum düzeninde kendi zekası ile yaşamak zorunda olan bir yaratıktan söz edilmektedir. Bu nedenle kadınlar "diğer tüm hayvanlardan daha çok acı çeker, daha zayıf, sevgiye daha muhtaç ve hayalkırıklığına uğramaya da daha mahkum gözükürler" (a.g.e.). Nietzche, sarhoş, erkek, milliyetçi, tarih-saplantılı Alman'ı bir model olarak göstermemiştir

ve bu erkeği taklit etmek üzerine kurulu her feminizmi de kadını erkeğin düzeyine düşürdüğü için aynı derecede saygıdan uzak bulur.

Yahudilere gelince, Nietzche, *Gündoğumu*, 205 gibi yerlerde daha çok bir İbranisever olarak adlandırılabilir. Yahudilerden başka hiçbir grup bu kadar övgüyü hak etmez ve Nazi ideolojisi savunucusu Albert Bäumler hakkında burada daha fazla yorumda bulunmamıza gerek yoktur. "Yahudiler Avrupa'daki en güçlü ırktır" (İKÖ, 250) ve "bütün Avrupa'nın efendileri olabilirler" (İKÖ, 251). Yine de, Yahudiliğinin bir konfigürasyonu ve katılımcısı olduğu Güç İstenci ve Bengi Dönüş kavramlarından önce geldiğini söyleyen tüm Yahudileri Nietzche'nin aşağılayacağını söyleyerek bu konuya nokta koyabiliriz.

108

Palimpsestler, parazitler, arzu makineleri ve Güç İstenci

Serres'in *L'Interférence* adlı eserinin ikinci bölümü (*"Ce qui est écrit sur la table rase"*) Descartes'in balmumu parçası deneyimi üzerine yazılmış bir denemedir; bu deneyimde Descartes gözlerini ve kulaklarını kapatır, yani kendini Nietzche'nin duyularından mahrum bir hale getirir, ve katıların olmadığı, nesnelerin var olmadığı ve geçmişi olmayan bir evren yaratır. "... *le monde objectif lui-même ramène a l'âme*" (nesnel dünyanın kendisi insanı yine ruhuna geri getirir) (73). Serres'e göre, Descartes burada bir özne-özne modeli yaratmıştır; ardından da Gaston Bachelard'ın üzerinde çalıştığı bir özne-nesne modelini bize sunar; sonunda da, Serres kendisi bir nesne-nesne modeli önerisinde bulunur ve bunu yapmak için de özne üzerinde bir *èpochè*, yani tüm insan yargılarının durduğu bir anlık deneyim uygular. "Bir nesne yayıcı, bir diğeri alıcı, bir diğeri de vektör olur ve böylece bilgiyi korurlar. Burada nesne-nesne ilişkisi esastır ve özne oyun dışı kalmıştır" (98). Dünyayı oyun dışı (*hors circuit*) bırakan görüngübilimin *èpochè*'si her şey tepetakla eder. "Burada, kendimi sadece nesne-nesne diyagramı tarafından tasarlanan temel iletişim ağına dahil ederek oyuna girmiş oluyorum. Düşüncenin ürettiği bilgi kuramı sistemin parçası haline gelince, aşkın alan nesneye geçmiştir" (98).

Bu özneyi devre-dışı bırakma olayının sonucu, birbirleriyle girdikleri ilişkinin izlerini barındıran nesnelerden oluşan bir dünya, tarihsel gerçekliği olan bir palimpsestler dünyasıdır. Bu nedenle, tarih-öncesi diye bir şey yoktur. "Nesnelerin tarihi dünyanın başladığı

sabah başlamıştır ve bu tarih palimpsest üzerine yazılıdır." Descartes, alevlerde yanan balmumundaki kendi yazısını okumayı reddettiği gibi, balmumu parçası üzerindeki arı kovanını ve çiçek tarlasını okumayı da reddetmiştir. Nesnenin gerçeği, bilgiyi koruyan katılığında saklıdır. Her şey bir fosildir. Her şey temasta bulunduğu şeylerin izlerini hâlâ taşıyan bir nesnedir. Nesneler çok duyarlı tenlere sahip, değişik monadlardır. "Varlığı sürekli bir bellek üzerinde ve içinde var olan, yayılabilir ve iletilebilir bir şey vardır; genelde katılarda istikrar bulabilen bilgi diye bir şey vardır. Madde ve tarih vardır" (*L'Interférence*, 95).

Peki bu nasıl bir dünyadır? Bizim gibi hem Nietzche düşkünleri hem de Nietzche'den korkanlar için bir iki sözcüğü değişik olduğu halde bu tanıdık gelmektedir:

> *Var olan nedir? Artık ruhumun yarattığı tamamen-öznel dünya ve benim Öklidçi anlayışım artık yoktur; sürekli akan bir hayatın dünyası ve benim bilincimin akışı, biçim almamış dalgalar ve sıvılar, hiçbir şey değişmeden herkesin girip çıkabileceği kuramsal koşulların iki dünyası da artık yoktur; sadece deneyimlenebilir ve tarihsel olan, deneyimlenebilir çünkü tarihsel olan, birbirlerini bilgilendirmelerine yol açan bir iletişim ağına yakalanmış, kendi aralarında tarih boyunca var olmuş bir tür dil ile alışverişte bulunan katılardan, bilgi taşıyıcılarından, bellekli yapıtaşlarından oluşan bir dünya vardır. Bu nedenle kendi aralarında temel ve sürekli bir ilişkiyi sürdüren bu nesnelerle olan benim deneyimim fasılalı (yani sıradışı) bir ilişkidir; fiziğin tarihsiz deneyimi nesneleri oyunun dışına atma, diğerlerinden koparma, saf ve bağımsız nesneler, analiz edilen elementler, vb. üzerine kuruludur; deneyim, bunların karşılıklı iletişiminin, kesilmesinin ve müdahalesinin fasılalı gerçekleşmesi halidir. Bu bilgi devresine katılınca, onlar oyuna dahil olmuşlardır ve ben, en azından özne olduğum sürece, dışarıda kalmışımdır. Eyleme geçersem, konuşursam, deney yaparsam, kendi negatif entropimi ve özgün dilimi de taşıyarak devreye dahil olmuşumdur. Var olan nedir? Üstü kalemler ve tabletler, her biri diğerine kalem ya da tablet olan nesneler, karşılıklı*

olarak birbirleri üzerine yazılar oyan ve karşılıklı hatırlayan nesneler dolu, kanun masalarından oluşan bir dünya (a.g.e., 99).

Bu iletişimin önceliği konusu Nietzche'nin bilinç üzerine olan ifadelerini hatırlatmaktadır; "Bilinç aslında sadece insanlar arasında bir iletişim ağıdır; bu nedenle gelişmek zorundadır; tek başına ve yırtıcı bir hayvan gibi yaşayan bir insan herhalde buna ihtiyaç duymazdı" (ŞB, 354). Bu bağlamda Nietzche'nin istenç üzerine olan son ifadelerini görmeden geçmek mümkün değildir:

Descartes, takdir edilecek bir cüretle, hayvanları birer makine olarak görme cesaretini gösteren ilk kişiydi ve bütün fizyoloji alanı bunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Bu konuda da Descartes'ın yaptığının aksine, insanı da bundan hariç tutmamak konusunda oldukça tutarlı davrandık; bugün insanı mekanik olarak olabildiğince anlayabilmekteyiz. Daha önce, insana daha üst bir düzeyden çeyiz gibi "özgür istenç" verilmişti ... bugün bu istenci ondan tamamen almış durumdayız, öylesine ki artık bunu bir insan niteliği saymıyoruz. Hâlâ kullanmakta olduğumuz "istenç" sözcüğü artık sadece kısmen çelişkili, kısmen uyum içindeki uyarıcıların sonucu ortaya çıkan bir sonucu, bir tür bireysel tepkiyi kastetmektedir... İstenç artık eyleme geçmemekte ya da hareket etmemektedir (D, 14).

Burada Nietzche'nin "istenç" sözcüğünü Güç İstenci ile karıştırmamalıyız. Nietzche'nin burada tanımladığı istenç bir neden değil, kozmik bir eğilim olan "Güç İstenci'nin," Schacht'ın "dönüşüm itkisinin" bir sonucudur. Böylece, psikolojik bir olgu olarak istenç, Darwin için olduğu gibi, Nietzche için de oldukça gereksiz bir hal almaktadır ve Ruse'un çalışmaları üzerinen olan bölümlerde (53-56) gördüğümüz gibi, bu herhangi türden bir kesintili denge kuramı gibi bir işlev sergilemek zorunda olmayan doğal seçilim olarak Güç İstenci'dir. "Dönüşüm itkisi" olarak Güç İstenci'nin bireysel istenç içindeki varlığının kökeni Nietzche düşüncesinin gelişimi açısından ilginç bir sorun oluşturmaktadır ama büyük olasılıkla bu çözülmesi olanaksız bir sorundur, çünkü Nietzche düşüncesi *Tragedya'nın Doğuşu*'ndan birden ve tamamen oluşmuş olarak ortaya çıkmış gibi

gözükmektedir (bkz. 97. ve 98. Bölümler). Şimdi, Serres'in palimpsestlerine geri dönebiliriz.

Serres'in insan ilişkileri, insan kurumları, jeolojik ve astronomik olayların dünyasının açıklaması (tanımlaması) olan palimpsestler, daha sonra ele alacağımız ve bazı önemli sonuçlara ulaşacağımız çeşitli noktalardaki farklılıklarına rağmen Güç İstenci gibi işlev görürler.

Hem durağan olan bir şeyi, hem de başka birinin sırtından geçinen bir şeyi kasteden Fransızca'daki *Parasite* sözcüğünün çoklu anlamıyla oynayarak, Serres de eseri *Parazit*'te benzer bir bilgisel model ortaya koymaktadır. Eserine kır faresinin ve şehir faresinin evine yemeğe gitmesi ve araya vergi memurunun girdiği öykü ile başlar; hem kır faresi, hem de şehir faresi birer parazittir ve vergi memuru da bir parazittir. Serres bu türden olumlu diyalektiği tarımsal üretim modeline, edebiyata, politikaya ve kurumları açıklamak için uygular. Asalağın durağan (müdahaleci) ya da bir diğerine yük olarak yaşayan olarak yorumlanması çeşitli durumların aralarındaki ilişkilerin son derece doğru bir tanımıdır ve bir tür benzetmeden ibaret değildir.

> *Bu sistemin telefonu, telgrafı, televizyonu, otoban sistemini, denizyolları ve deniz taşımacılığı hatlarını, uydu yörüngelerini ile mesajların, hammaddelerin, dilin ve yiyeceklerin, para ve felsefi kuramların dolaşımını kapsadığını söylemek son derece açık ve sakince ifade etmek demek olur. Bu akışlara kimlerin veya nelerin müdahale ettiklerini incelemek de açık ve sakince konuşmanın bir yoludur. Bu karmaşık bir konuşma yoludur ama aslında son derece kolaydır (Parazit, 11).*

Buna "kolay yol" demek, aynen benim Güç İstenci konfigürasyonlarını muazzam büyüklükte bir mantık olarak adlandırmama benzemektedir. Her iki model de her şeyi, yani var olan her şeyin çalışma biçimini açıklamaktadır. Her ikisi de birer "her şeyin kuramıdır." "Beyaz gürültü (*bruit de fond*) varoluşun kalbidir (*fond*); parazitlik ilişkinin özüdür" (*Parazit*, 52) "Kabaca ifade etmek gerekirse, asla sessizlik diye bir şey yoktur. Beyaz gürültü her zaman

oradadır. Eğer sağlık sessizlik olarak tanımlansaydı, sağlık var olmazdı. Sağlık mesaj-gürültü çiftidir. Sistemler çalışmadıkları için çalışırlar" (79). "Dalgalanma, düzensizlik, bulanıklık ve gürültü, mantık için hakaret ya da aşağılama değildir, ya da artık değildir" (13). "Gerçek, mantığa uygun olan değildir; gerçek olasılık dışı ve mucizevi olandır" (46). "Sistemler çalışmadıkları için çalışırlar" ifadesini, Nietzche terminolojisi ile akış-olan-Güç İstenci'ni durdurma çabaları sadece konfigürasyonların düzenlenme biçimini değiştirir, şeklinde çevirebiliriz. Eğer gerçekten "çalışıyorlarsa" ortaya stasis ve ısı ölümü çıkaracaklardır. Sistemler çalışırlar, çünkü stasis yaratmadan, sistemi açık uçlu tutarak, ona zarar vermeden belirsizlik örüntüleri yaratarak işlevlerini sürdürürler. Burada Descartes yine şamar oğlanımız oluyor. Serres'in tanımına göre, o kendi evini ateşe veren bir adamdır:

> *Gece vakti farelerin tavanarasında çıkardığı ses duyabilmek için yapmıştır bunu. Koşuşturma, sürtünme, çiğneme sesleri uykusunu kaçırır... Huzur içinde uyumak istiyorum. Öyleyse hoşçakalın. Fareler yansın da, binanın canı cehenneme. Ben, hatasız düşünmek, parazitsiz iletişim kurmak istiyorum. O nedenle de dedelerimden kalan evi ateşe veriyorum. (a.g.e., 12)*

Descartes (biçimsel ve ahlakçı bir kusursuzluk metafiziğinden muzdarip olduğu için), her sistemin açık olduğunu anlayamamıştı, yani daha önce de ısrarla belirttiğim gibi, işlev sergileyen her sistem bir dağıtıcı sistemdir, yoksa cam bilye oyunu sonlanma aşamasına gelir, termodinamik sistem ısı ölümü ile sonuçlanır. "Bahçede her zaman bir tavşan, bağda böcek ya da Eden'de yılan olması, bunların açık sistemler olduklarının kanıtıdır" (Parazit, 84). Bahçede her zaman bir tavşan, Güç İstenci'nde her zaman bir Hitler vardır. Kapalı sistemler, yılansız bahçeler, kısırdırlar; dayatmacı bir devlet biçimine ya da emirler veren bir ahlak sistemine temel olan kusursuz felsefe sistemleri gibi; ya da içinde yaşayan türlerin mutlak olarak tanımlanabilecekleri ve böylece de genetik bir çeşitlilik sunmayan ve yok olmayan mahkum bir ekosistem gibi. Sistemler aslında çalışmadıkları için çalışmaktadırlar. Serres'in görüşü bizlere "bilgisayar

bilimleri ile antropolojinin biraraya geldiği" (67), edebiyatın bilimin bilgi deposu olduğu, bilim dalları arasındaki bölünmelerin ortadan kalktığı bir bakış açısı, Serres'in "panteizme yönelmek durumunda kaldığı" bir sistem sunmaktadır" (47). Bu noktada Teilhard ve Lewis Thomas'ın bilimsel mistisizmine geri dönmüş oluyoruz.

Bu Kartezyen kundakçılık Nietzche'nin nefret ettiği türden kusursuz sistemlere ve Schacht'ın "dönüşüm itkisi" olarak adlandırdığı Güç İstenci ve *Übermensch* ahlaki düşüncesi ile tamamen uyumsuz türden kusursuzluk düşüncelerine yönelik bir arayıştır. Kusursuzluk, "dönüşüm itkisinin" sonu, kısır ve durağan (yılansız) bir Eden'e dönüş demek olacaktır ve bu türden bir kusursuzluk Üstinsan'ın ortaya çıkışını engelleyecektir (Üstinsan'ın kökenini tartıştığımız 103. Bölüm'de değindiğimiz gibi).

> *Öncesinde, insanın yüce kökenini ve tanrısal özünü bilinçte, yani "ruhunda" buluyorduk. Kusursuz olmak için, duyularının arkasına saklanmak, bir kaplumbağa gibi dünyevi şeylerle tüm bağlantısını kesmek, ölümlü kefenini çıkarıp atmak durumunda idi . . . ve böylece özü, "saf ruhu" aynen kalacaktı. Bu konuyu da düşündüm; bilincin gelişimi, "ruh," organizmanın göreceli kusursuzluğunun bir belirtisinden başka bir şey değildir... Bir şeyi bilinçli olarak yapmak dışında bir şeyin yapılabileceğini inkar ederiz. "Saf ruh" saf aptallıktır (D, 14).*

103. Bölüm'de belirttiğimiz gibi, Üstün insan artık bu dünya ile olan bağın kopmasının sonucu olmayıp, Güç İstenci'nin aksiyosferde, evrimsel olarak ahlak boyutunda dışavurulan bir konfigürasyonudur.

109

Arzu makineleri, makinesel bilinçdışı ve Güç İstenci

1972'de, biri felsefeci, diğeri de psikanalist olan Gilles Deleuze ve Félix Guattari *Anti-Oedipe: Capitalisme et schizophrénie* adlı eserlerini yayınladı. Bu kitap da üretimin kökenleri, insan ilişkileri, kurumlar ve tarih üzerine benzer bir sistem önerisinde bulunmaktadır. Arzu makineleri ve makinesel bilinçdışı da, palimpsestler ve parazitler gibi Güç İstenci'ne benzer bir sistem ortaya koyma arayışının ürünüdür.

Nietzche'nin Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğini darmadağın etmesi gibi, *Anti-Oedipus* da, daha sonra Lacan'ın da yorumlarına maruz kalacak ve makinesel bilinçdışı kavramı üzerine yansıtacağı Freud'un anne-baba-ben (Deleuze'ün terimidir) aile yapısı üzerine kurulu Oedipus'u darmadağın edecektir. Oedipus'u icat eden Freud değildi ama onun üzerine bir psikanaliz ve psikiyatri inşa eden o olmuştur ve Deleuze-Guattari de "şizoanaliz," yani bir tür maddeci psikiyatri ortaya atarak bunları ortadan kaldırma amacını gütmektedir. Bu "maddeci psikiyatri" bir gün girişimci birinin ortaya atacağı türden bir Nietzche psikoterapisi kavramına en yakın şeydir. Deleuze'ün bakış açısıyla, bilinçdışı ve arzu kavramları ilksel, özgün ve en derinde yatan kavramlardır ve bu bilinçdışı, makinesel bilinçdışıdır; yani bunun ürettikleri de üretmeyi arzuladığı için zaten her zaman bir tür toplumsal üretimdir. Deleuze'ün makinesel bilinçdışı ve arzu makinelerinin Güç İstenci'nin farklı isimlerde ifade edilmiş birer hali olduğuna pek şüphe yoktur ve Deleuze, on yıl önce Nietzche üzerine yazdığı kitabında Güç İstenci ve Bengi Dönüş'e giden bir

zar atışı kavramlarına duyduğu yakınlığı sergilemişti. Fakat, *Anti-Oedipus* yayınlanıncaya kadar Deleuze diyalektik konusundaki ısrarını yenmeyi başarmıştı.

Freud'un Oedipus düşüncesini yorumlayan Jacques Lacan, Oedipuslaştırma sürecinin sonuçlarını daha açık görmemizi sağlamaktadır. Daha sonra temsili reddetmenin önemini kavrayabilmemiz için, Oedipus mekanizmasını anlamamız gerekmektedir. Oedipuslaştırıcı psikogenezin çalışma biçimi daha önce (69. Bölüm'de) ele alınmıştı. Bu bölümü okuduktan sonra, benlik ve özne kavramlarının aile üçlüsü içinde ortaya çıkan bir im-dilbilim (semio-linguistic) olayı olduğu anlaşılmaktadır, ki bu benliği dilsel bir duruma dönüştürerek, katı Freudçu yorumun ortaya koyduğu sonuçları biraz da olsa yumuşatmaktadır. Fakat, Deleuze'e göre yine de ezici bir imleyiciyi makinesel bilinçdışınm üzerine dayatmaya devam etmektedir. Bu türden bir durumun iğrenç ve tehlikeli sonucu, makinesel bilinçdışınm evcilleşmesi ve gerçek üretiminin, yani üretim üretiminin temsile dönüşmesidir, ki bu da dizginlenip denetim altına alınabilir. Deleuze'ün dediği gibi, "temsil, her zaman üretimi arzulamanın toplumsal ve psişik olarak bastırılmasıdır" (*Anti-Oedipus*, 184). On yıl önce, *Nietzche ve Felsefe*'de, Deleuze "Efendi-köle ilişkisinin meşhur diyalektik boyutu, gücün güç istenci olarak değil, güç temsili, üstünlük temsili, 'üstünlüğe sahip olanın' 'ötekini' tanıması olarak kavranması üzerine kuruludur" (10). Artık Lacan'm, başarılı ya da başarısız (kime sorduğunuza göre değişir) bir biçimde, Saussure'ün imleyen-imlenen modelini bilinçdışı üzerine uyguladığı açıktır [Benoist, kendi deyimiyle "Lacan'ı kasten temsil ve tarihsellik kavramlarına indirgeyen" Deleuze-Guattari'nin saldırılarına karşı Lacan'm Oedipus kavramını şiddetle savunmuştur (1978, 152)]. Oedipus emperyalizmin başkarakteridir, "başka yöntemlerle devam etmekte olan sömürgeleştirmedir; içsel bir sömürgedir ve bu noktada bile kendimizi yuvamızda hissettiğimizi görürüz... O bize çok yakın olan sömürgeci eğitimdir" (Deleuze, 1977, xx). Bu insanın insan tarafından içselleştirilmesi, bu "Oedipuslaştırma" acı çekmeye yeni bir anlam vermektedir; "içsel acı çekme ve yaşam için de yeni bir tarz ortaya koymaktadır: Bunalmış (*depressive*). Bunalım ve Oedipus,

daha aileye havale etmeden çok önce, Devlet'in araçlarıdır, paranoya araçlarıdır, güç araçlarıdır. Nevroz nasıl gücün insanlar üzerindeki sonucu ise, Oedipus da gücü temsil eden karakterdir. Oedipus her yerdedir" (a.g.e.).

Deleuze'ün yaptığı bu Oedipus tanımı, acı çekmeye yeni bir anlam katan insanın insan tarafından içselleştirilmesi, Nietzche'nin sürü-insanı tarafından ve ahlak ile acıma etiğinin tesis edilmesi ile Güç İstenci'nin kötüye kullanımı (olumsuz Güç İstenci) düşüncesinin farklı ifade edilmiş bir halidir. Kendini üreten bilinçdışının akışı ve akıntıları kesilmiş ve kırılmıştır ve bu da bir arzu makinesinin tanımıdır. Nietzche aslında makinesel bir bilinç tanımına oldukça yaklaşmıştır; "Yaşayan bir şey her şeyden önce kendi gücünü boşaltmak ister; yaşamın kendisi güç istencidir" (İKÖ, 13).

Arzu makineleri üzerine kodlar dayatma, kurumların kökeninde yatar; yani, bunlar akışları kodlar ya da makinesel bilinçdışının akışını üst kodlarlar. "Üst kodlama, Devlet'in özünü oluşturan işlemdir ve bu da arzuyu egemen olanın mülkiyeti haline getirir..." (Deleuze, 1978, 199). Sonuç olarak, bu kurumlar da arzu makinelerine dönüşürler. Deleuze, bundan sonra da, bölgesel temsilin arkadaşı ilkel yazı ile, barbar despot makine ve medeni kapitalist makine üzerinden insanın ve ortaya çıkardığı kurumlarının tarihini takip eder. Bu aslında Deleuze'ün kendi terimleriyle yaptığı sürü-insanmın (olumsuz) Güç İstenci'nin ayrıntılı bir analizinden çok farklı değildir ve kurumsallaşmış acıma duygusu, Güç İstenci'nin kendini çile çekmeye adamış rahip, milliyetçilik vb. tarafından evcilleştirilmesine benzer biçimde, makinesel bilinçdışının da üretimlerinin evcilleştirilmesini göstermektedir.

Şizoid ve şizofren bu Oediouslaştırma sürecinin dağıtılması sürecinde önemli bir kavramdır [Bu noktada, gerçek-üstücülerin bilincin değişikliğe uğramış durumları, bilinçaltı, kapitalizmin eleştirisi, dilin şiddeti, libidonun önceliği vb. ile olan uyumu da yadsınamaz durumdadır]. Şizofren hastadır çünkü kapitalist makine eleştiri sürecini kesintiye uğratmıştır, yani bu süreci kendine hedef olarak seçmiş ve onu idealist ve kapitalist psikiyatri ile tedavi etmeye yeltenmiştir. Şizofreni eleştirmek, Oedipus'tan kurtulmasına ve "egoları

ve beraberlerinde getirdiği varsayımları kolaylıkla parçalama" amacına yardımcı olur. Arzu makineleri ve bilinçdışı libido yatırımı ile söz konusu olan sorun, uygar kapitalist makineden kaçtıktan sonra bile, "libido yatırımının kendisinin devrimci olduğunun kesin olmamasıdır" (Deleuze, 1978, 347). Sorun, sadece arzu makinelerinin ve idealist psikanaliz, kapitalizm ve Hıristiyanlığın Oedipuslaştırıcı güçlerinin akış üzerine egemenlik kurmasının devrime engel olması değil, libido yatırımının da ortaya kendi ezilmişliklerini arzulayan kitleler çıkarması olması son derece olası bir durumdur. Burada da sürü-insanının acıma duygusu ve rahibin tiranlığını kurumsallaştırdığı olumsuz Güç İstenci'ne paralel bir durum gözlemekteyiz. "Kendini üreten Güç İstenci" bir ütopya vaadetmez. Evrim, ortaya bir süper-tür çıkaracağı iddiasında değildir. Bu nedenle, Deleuze'ün şizoanalizi de bizlere bir başarı vaadi sunmamaktadır. Deleuze ayrıca Üstinsan'ın ya da üstün bir ahlak anlayışının zaferle ortaya çıkışını da duyurmamaktadır. Nietzche, Güç İstenci'nde "kendi varlığını koruma ve en sık görülen sonuçlardan sadece biridir" diye belirtmişti (İKÖ, 13). Daha önce Güç İstenci'nin yanlış kullanımının alçakça sonuçlara giden bir kin ortaya çıkardığına değinmiştik. Arzu makineleri ve Serres'in parazitleri ve palimpsestler gibi, Güç İstenci de hiçbir şeyi garanti etmez; özellikle de bir ütopya, kendi varlığını koruma ya da Üstinsan'ın gerçekleşeceği vaadi içinde değildir (bkz. 103. Bölüm). Eigen'in cam bilyeleri ile parçacıkların davranışlarını belirleyen aynı ilkeler yüzünden Darwinci evrimi nasıl telos ya da ilerleme ile tanımlanamazsa, evrimsel kökenli bir ahlaki olgu olan Üstinsan'ın hayatta kalmasının ya da Güç İstenci'nin akışı veya Schacht'm dönüşüm itkisi içinde kalıcı bir değişiklik yapmasının da bir garantisi yoktur.

> *Biz insan ve doğa arasında bir ayrım yapmıyoruz: Bir tür olarak insanın yaşamında yaptıkları gibi, doğa'nın insan özü ve insanın doğal özü, doğa içinde üretim ve sanayi olarak biraraya gelir. Sanayi, artık dışarıdan kurulan bir yararlılık bakış açısıyla değil, insanın yaptığı üretim sayesinde doğa ile olan temel özdeşliği olarak anlaşılmalıdır. Yaratılmışların kralı olan insan değil, daha çok tüm yaşam biçimleri veya tüm varlıklar*

ile yakından bir ilişki içinde bir varlık olan, hatta yıldızlardan ve hayvanların yaşamından bile sorumlu olan ve sürekli bir organ makinesi ile bir enerji makinesine bağlı olan, ağzına bir meme alan, kıçını güneşe dönen insan: Evrenin makinelerinin ebedi emanetçisi (4).

Her ne kadar amacım Nietzche'nin etkisini göstermek olmasa da, *Anti-Oedipus*'un her noktasında Nietzche'yi çağrıştıran ifadeler vardır ve 28 sayfada da adı geçmektedir. Bu satırları tekrar okuyunca, Deleuze'ün Nietzche'ye olan muazzam borcu beni her zamankinden daha çok şaşırtıyor. Fakat, bu Oedipus gerçekten de Platoncular için tanıdık bir yol arkadaşıdır ve bunun etkisi de Nietzche üzerine on yıl önce kitap yazmış bir düşünür üzerinde etkisi çok açıktır; bu arada metinlerarasılık, tamamlayıcılık ve yapıbozum'a başvurarak bu etki sorununun üstesinden gelsek bile, bütün bu atlatma çabaları Güç İstenci'nin konfigürasyonları kavramı sayesinde gereksiz olmaktadır. Post-yapısalcı bir yan-olgu olarak anlam diye bir şey yoktur (bkz. 35. ve 36. Bölümler) ve Derrida ve diğerlerinin anlamın kökenini saptamaya çalışmaları aslında Platoncu düşüncenin bataklığından fırlamış bir mitik canavar ile mücadele etmek demektir. Derrida, tasmasına bağlı uzun ipi çekiştiren tehlikeli bir buldogdur ama ipin diğer ucu hâlâ Platon'un elindedir. Nietzche bizlere Güç İstenci'nin akışı içinde değer ve anlamın meşru gösterilmek zorunda olmayan şeyler olduğunu öğretmiştir. Değer ve anlam sadece bir idealist metafizik gerçekliği saf bir biçimde ortaya çıkarıp duyuları biraz noksan kıldığı için meşru gösterilmelidir. Nietzche'nin son derece yerinde saptamasıyla, Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği değer ve anlamı dünyanın dışına itmiş ve dünyayı kendi varlığını her an meşru kılmakla zorlamıştır. İdealizmin işlediği suçlar hakkında ne söylense azdır. Yaban domuzu denen hayvan, anlam, değer veya temsil olmadan da yaşamını sürdürmektedir. Güç İstenci düşüncesi temsili verimsiz ve gereksiz bir kavram haline getirmiştir.

Serres'in palimpsestleri ve parazitlerini, Deleuze'ün akıntı ve akıntı-kıranlarını ve Güç İstenci'ni beraber değerlendirerek, bu üç bakış açısının benzeri sorunları nasıl çözdükleri yönünde Nietzche

hakkında bazı sonuçlar çıkarmak istiyorum. Şimdi Güç İstenci'nin klasik tanımına bakalım:

> *Evren, başı ve sonu olmayan bir enerji canavarıdır... Daha doğrusu, evren her yeri dolduran enerji, güçlerin ve güç dalgalarının hareketleridir ve aynı zamanda hem tek hem de çoktur, orada toplaşıp birikir, burada azalır, kendi içinde fırtınalar koparıp kükreyen bir güçler denizidir, devamlı değişen, sayısız çağlar boyunca tekrar tekrar dönüp duran, biçimleriyle kabarıp alçalan, en basit yapılardan en karmaşık şeyleri üreten, en sakinin içinden çıkan en çelişkili, en coşkulu, en vahşi şeyleri üreten, en katı ve en donmuş madde ve çokbiçimlilikten tekbiçimliliğe dönen, çelişkiler oyunundan uyumun zevkine, içindeki değişik yollar ve yaşlar türdeşliğinde bile kendi kendine onay veren; tüm ebediyet boyunca tekrarlayan bir şey olarak kendini kutsayan... hedefsiz...istençsiz... Benim bu dünyama bir isim takmak ister miydiniz? Bütün bilmecelerine ve bilmecelerinize bir çözüm?... Bu dünya güç istencinden başka bir şey değildir! (Gİ, 1067)*

Nietzche ve Serres'in Heraklitos'un hayranı olmalarına şaşmamalı. Nietzche'nin Güç İstenci tanımı aynı zamanda arzu makinelerinin ve makinesel bilinçdışının libido yatırımlarının da tanımı olabilir. Fakat, Nietzche, Serres ve Deleuze üzerine olan bu tartışmamızı bitirmeden önce, bu görüşleri Nietzche'nin eserleri arasındaki en sıradışı bölümlerden biri olan *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'nin 36. paragrafı üzerine bir yorum ile daha da genişletelim.

110

İyinin ve Kötünün Ötesinde, 36

Üzerine sıklıkla yorumlar yapılan İKÖ, 36 Nietzche düşüncesinin bazı boyutlarını açıklamak ve özetlemek açısından önem taşımaktadır. Düşüncelerinin çoğunda olduğu gibi, bir öğrenci Nietzche'nin diğer eserlerinin önemli bir bölümünü okursa bunlar açık hale gelmektedir ve Nietzche'nin sıkça kendini dikkatli okumamız yönünde yaptığı önerilere de dikkat çekmektedir. Arada bir bu bölüme diğer konularla ilgili olarak da başvuracağımız halde, şu anda ilgileneceğimiz nokta bu bölümün kuantum kuramının ortaya koyduğu felsefi sorunlar ile ilgisi ve özellikle de algı ile dış dünyanın doğası üzerine olan noktalardır. Ayrıca burada Serres ve Deleuze üzerine yapmakta olduğumuz yorumları daha da genişletme ve bunları modern fizik ile birleştirme olanağı sağlayacaktır (Serres matematiksel fizik eğitimi almıştır).

Burada Güç İstenci'nin akıl-beden, özne-nesne, madde-enerji, olgu-yan-olgu ve doğrudan nedensellik konularına yönelik çözümlerini, Güç İstenci'nin tahmin edilemez, doğrusal-olmayan ama gerekli olan hiyerarşik enerji-boşaltım merkezlerinin teleolojik-olmayan yeniden düzenlenmesi olduğunu hatırlayalım. Bu tanımın ışığında, Nietzche düşüncesinin kendi içinde oldukça sıkı bir tutarlılığa sahip olduğu görülmektedir.

Bazı yazarlar İKÖ, 36'nın girişindeki "Var olan hiçbir şeyin verili olarak kabul edilemeyeceğini varsayarsak..." şeklindeki ifadeye çok büyük anlamlar yüklemişlerdir. Bunu ciddi bir felsefi önerme olarak değil de, sadece bir tahminmiş gibi, yani Nietzche'nin "Ya öyle olsaydı" türünden bir ifadesi olarak değerlendirmişlerdir. Fakat,

eserlerinin geri kalanına bakıldığında, kuantum mekaniğinin ulaştığı çarpıcı sonuçlar ve Nietzche'nin akıl-beden sorununa yönelik bu çözümü birlikte, dosdoğru Güç İstenci ile tamamen uyum içinde bir evren modeli önerisi gibi görünmektedir.

İKÖ, 36 aslında sadece algının maddi-enerjiden oluşan "dış" dünyadan (ki artık aslında dış değildir) ayrılamazlığı sorununu ortaya atmaktan başka yaptığı bir şey yoktur. Burada insanın doğaya geri yerleştirilmesi konusunun bugüne dek yazılmış en kesin tanımı yapılmaktadır. Genelde idealist ya da gizli idealist olan diğer filozoflar da benzeri bir işe kalkışmışlardır: Hegel her şeyi evrensel ruhun diyalektik telosuna dönüştürmüştür; Kant, aslında kendi kendini kanıtlayan bazı önermeler ortaya atıp cevabı vermekten kaçınarak ve bazı insan nitelikleri icat ederek *Anschauungen*, yani sentetik *a priori* aracılığı ile her şeyi öznelleştirmiş, özneleştirmiş ve romantikleştirmiştir; görüngübilimciler ise yargıyı askıya alma anlamındaki *èpochè* terimini icat ederek sorunu atlatmaya çalışmışlardır. Nietzche'nin önerisi şöyledir: Eğer erişebildiğimiz şey sadece kendi güdülerimizin gerçekliği ise [yani, bir tür yarı-idealist, görüngüsel konum ise (görüngübilimciler de Platonculuktan kurtulamamaktadırlar)], ve bu güdülerin ötesine geçemiyorsak, bu durum "adına mekanik (ya da maddesel) dünya dediğimiz şeyi" anlamamızı etkilemez mi? Burada kastedilen dünya, Berkeley'in idealist duyu ya da Schopenhauer'in görünüşündeki dünya değil, bizim "duygumuz," güdümüz ve algımız kadar gerçek olan "dış" dünyadır. "Maddesel" diye tanımlanan bu dünya, "her şeyin organik süreçler içinde saptırma ve değişime uğramadan önce güçlü bir bütün halinde var olduğu duygular dünyasının daha ilkel bir halidir." Bu "maddesel" dünya, "kendini-düzenleme, özümseme, beslenme, boşaltım ve metabolize etme ile beraber bütün organik işlevlerin hâlâ sentetik biçimde iç içe geçtiği türden bir sezgisel yaşam, bir tür yaşam-öncesi biçimdir."

Bu sorun şu yorumları beraberinde getirmektedir: (1) Bu, daha önce felsefenin birbirinden ayırdığı şeyleri biraraya getirip bütünleştirmektedir, yani algı ile algılanana eşit gerçeklik vermektedir ve algılanan şey de aslında algının ilkel bir türüdür [128. Bölüm'de David Bohm'a geri döndüğümüzde bu tartışmayı hatırlamamız gerekecektir].

Bu türden bir duruma verilen yaygın bir ad pan-psişizm ya da sadece her şeyi kendi bünyesinde kapsayan Güç İstenci'nin enerji boşalmalarıdır. Pan-psişizm terimi pan-maddecilik gibi bir Teilhardçı düşünceyi de beraberinde getirmektedir ve pan-ergodism daha yerinde bir terim olabilir; elbette gerçekten böyle bir terim gerekliyse, ki gerekli değildir, çünkü Güç İstenci kavramı zaten görmüş olduğumuz durumu tanımlamaya yetmektedir. Gördüğümüz gibi, bu tanımın ışığında bakıldığında, Güç İstenci, Hegel'in Evrensel Ruh cimnastiği ve Kant'ın "nitelikler" yobazlığı ve *Anschauungen*'in romantik ontolojisini gereksiz kılmaktadır. Nietzche'nin yaptığı bu tanım bir birleşik alanlar kuramıdır ve bu kurama göre algı evrenin kendini algılaması demektir ve insan da "maddesel" dünyada daha organik-öncesi ilkel bir biçimde zaten var olan bu algının gerçekleştiği nokta yani odağıdır. "Psişizm" ve "maddesel" terimleri Güç İstenci'nin sahip olmadığı bazı çağrışımlar yapmaktadırlar ve Nietzche'nin tanımını yapmış olduğu şey, bizim psişik ve maddesel şeklinde ayrı bakış açılarına soktuğumuz ve bu bakış açılarıyla da önümüzde engel oluşturan kozmik Güç İstenci kavramıdır.

Bu tartışmada bir an geriye adım atalım ve güdüler, duygular ve algıları "madde" gibi kabul edelim (Burada yine psişik-madde ikiliğinin yarattığı terminoloji içinde kapana kısılmış durumdayız ve sadece tarihsel olarak zorluk çıkarmış terimleri kullanarak Güç İstenci'nin işlevini yeniden ifade etmiş durumdayız; Güç İstenci, bizim psişik, zihinsel, enerjik, maddesel, ruhsal, cevhersel vb. gibi terimlerle tanımladığımız hiyerarşik biçimlerde enerji salımı yapmaktadır ve görünüşte ortaya çıkan ikilikler de Hegel, Kant, Teilhard, görüngübilimciler, pan-psişistler, Diderot, La Mettrie vb. gibi açıkgözleri kışkırtmıştır). Yine de, Güç İstenci de belki de pan-bir şeydir ama öyle bir tür istençtir ki Nietzche'nin bile "istenç" teriminin tanımını yapmasını çok güçleştirmiş ve Nietzcheseverler ile Nietzche'den korkanlar arasında bile onlarca yıldır kafa karışıklığına yol açmıştır.

Nietzche'nin en önemli düşüncesini tanımlamak için neden "İstenç" sözcüğünden daha az karmaşık bir sözcük seçmediğini bazen çeşitli yazarlar merak etmişlerdir. Özgür istenç, Güç İstenci'nin bir psikolojik yanılsamasıdır ama bizim kasıtlı karar verme olarak

yorumladığımız o "özgür" istenç, kozmik Güç İstenci'nin istenci ile aynı türden bir doğaya sahiptir; teleolojik değildir, bilinçsizdir, Güç İstenci'nin enerji boşalımları ile aynı biçimde hareket etmektedir. Böylece, bireysel psikolojik istenç, Güç İstenci ile aynıdır ve sadece Güç İstenci'nin yerel olarak en üst konumuna ulaşmış boyutudur. Bu nedenle, "Güç İstenci" terimi içinde yer alan "istenç" kullanılması doğru olan sözcüktür, çünkü Güç İstenci bireysel istenç gibi, bireysel istenç de Güç İstenci gibi iş görmektedir. Nietzche'nin özgür istenç olmadığı yönündeki ifadesinin anlamı da budur, çünkü birey kozmik Güç İstenci'nden daha özgür değildir. Bireyin bilincindeki bireysel istenç, daha geniş bir kavram olan biyolojik evrim çerçevesinde yer almaktadır.

Şimdi, Nietzche'nin tüm organik işlevleri "kendini-düzenleme, özümseme, beslenme, boşaltım ve metabolize etme ile... bir tür yaşam-öncesi biçim" ile iç içe geçmiş olarak gördüğü alıntıya geri dönelim. İKÖ, 36'dan alınmış bu düşünceye verimlilik düşüncesini ve sadece "nedenselliğin kendisine olan inanç" olan istencin nedenselliğini de ekleyelim. Kendini organik metabolizmalarda, yani açık-uçlu dağıtıcı sistemlerde gösteren bu "ilkel maddesel dünya" aslında Manfred Eigen'in cam bilye oyunlarında tanımladığı durumdan hiç de farklı değildir. Her ne kadar "istenç" terimini devamlı kullansa da, Nietzche aslında Güç İstenci ile istenç kavramının varlığına son vermiştir. Bu da özgür istenç diye bir şey söz konusu olmadığı gibi, özgür olmayan bir istencin de olmadığı şeklindeki ifadesini açıklamaktadır. Şansa bağlı ama istatistiksel olarak "düzenli" ve gerekli örüntüleriyle bir cam bilye oyununa bakarak, tilkiler-avcılar-tavşanlar ya da hiperdöngüleri tanımlamak için istenç (ve aracı) kavramını, cam bilyelerin "kaderlerini" tanımlamak için "istenç" (ve hatta "kaos") kavramını kullanmanın gereksiz, hatta kafa karıştırıcı olduğunu görebiliriz. "İstenç" kavramı, Güç İstenci, cam bilye oyunları, makinesel bilinçdışı, parazitler ve palimpsestler tarafından gereksiz kılınmış ve oyundaki konfigürasyonlar ve davranışlardan türettiğimiz bir yanılsama haline gelmiştir. İstenç, bir yan-olgu da değildir, çünkü yan-olgular olguların, saf biçimlerin, özne-nesne metafiziğinin hayaletleridir. Doğrusal nedensellik, Çevre tarafından oyunun

kuralları üzerine yerel olarak dayatılan parametreler yüzünden şansa bağlı ama kaostan ibaret olmayan cam bilye oyunlarından ve Güç İstenci'nden kaybolmuştur. Çevre-olmayan yer diye bir şey yoktur. Bu kitabın en başında sözünü ettiğimiz evrende tek bir parçacığın var olması durumunun olası tek kaos olacağı, çünkü ikinci bir parçacığın varlığının ilki için bir çevre yaratmış olacağı biçimindeki biraz gizemli ifade de böylece açıklığa kavuşmuş olmaktadır. Görüldüğü gibi, Derrida'nın anlam kavramı gibi kaos kavramının da kökeni teolojide ve geleneksel bir ahlakçı metafizikte yatmaktadır. Artık kuantum mekaniğinin, Nietzche'nin madde-algı anlayışının doğası (İKÖ, 36'dan) ve Heisenberg'in "biz kuantum dünyasını matematiksel eşitlikler ile yaratıyoruz" ifadesi açık hale gelmiştir. Sonuçta, makromoleküler algı araçlarımız ile ortaya klasik mekaniği ve Anscahauungen'i çıkararak, biz aslında hep fiziği ve dünyayı yaratıp durmaktaydık. Çoğunlukla teoloji bu türden yaratışların ırzına geçmiştir. Nietzche'nin madde-algı anlayışının yaptığı gibi, Heisenbeg'in ifadesi de dünyayı ve algıyı biraraya getirmektedir.

İnsan, kendini-algılayan-Güç İstenci'nin, atomaltı parçacıkların davranışlarını açıklayan matematiğin mekanı, yani odağıdır. Tamamı Nietzche'nin İKÖ, 16'daki "Düşünüyorum" üzerine yaptığı saldırı ile uyumlu olan "ilkel düşünen madde" kavramından bu sonucu çıkarmamız gereklidir. Güç İstenci, istenci, düşünmeyi, neden olmayı vb. hepsini kendi bünyesinde toplamıştır ama bunu "maddenin" "istenç duyan" boyutlarından biri olan ve gereklilik sonucu evrene katılım gösteren insanın değerini düşürmeden yapmıştır; insanın katılımda bulunduğu bu evren, Güç İstenci'nin mutluluk ve trajediyi kendi bünyesinde eritip aralarındaki sınırı yokettiği ve bunu farkeden bireyin muazzam bir mutluluk yaşaması gereken bir evrendir. Şu anda okumanız gereken ŞB, 337'de tanımlanan mutluluk da budur.

111

Güç İstenci ve makinesel bilinçdışı

Nietzche'nin "ilkel düşünen madde" ile zaten yaptığı, Freud'un (Eros ve Thanatos kavramları haricinde) insan bilincini dinamik bir güçler yapısı biçiminde görerek "bu güdülerin birbirleriyle ilişkisi" olarak görüp sınırlı ölçüde becerdiği şeyi, Deleuze daha sonra arzu makineleri kavramı ile yapacaktır. İKÖ, 36'nın son kısmı tam yerine parmak basmıştır: "Bir tür aldatmaca olarak değil, sadece 'görüntü' olarak, bir 'düşünce' olarak ama aklımızın gerçekliği ile aynı düzeyde bir gerçekliğe sahip olarak." Nietzche'yi esasen bir sanatçı, Güç İstenci ve Bengi Dönüş kavramlarını da bir estetik model olarak yorumlayan çeşitli yazarlar onu çok iyi okumamışlardır. Nietzche her şeyden önce bir bilim adamıdır.

Nietzche'nin kullandığı, "kendini-düzenleme" terimi yerine, genetik yani makromoleküler düzeyde, aslında cam bilye oyunu düzeyinde Eigen'in "otokatalitik" terimini kullanalım. "İstenç" sözcüğünü Deleuze'ün "arzu," "güç istencini" de "kendini-üreten bilinçdışı" sözcükleri ile değiştirelim. Şimdi paragraf tutarlı bir hal almıştır: "**İçgüdülerin oluşturduğu yaşamımızın tamamını tek ve temel bir arzu biçiminin, yani kendini-üreten bilincin, gelişimi ve değişime uğraması biçiminde açıkladığımızı varsayalım . . . bütün organik işlevlerin bu arzu ile ilişkilendirilebildiğini ve bunda üreme ve beslenme sorununun da çözümünün yattığını varsayalım . . . öyleyse, etkin olan tüm gücü tek bir unsur ile, kendini-üreten bilinç ile açıklama hakkını kazanmış oluruz. Kendi içinden görülen dünya, akla yatkın karakterine göre belirlenen ve tanımlanan bir**

dünya; bu kendini-üreten bilinçdışının libido yatırımından başka bir şey değildir."

Deleuze'ün kendini-üreten bilinçdışı kavramı, Nietzche'nin "istenci olmayan ve bilinçsiz" ama kullanışlı olan bir şey şeklindeki tanımına (Gİ, 675) tam uymaktadır. Bu bölümde Nietzche "organik ve inorganik arasındaki farkın artık farkedilmez bir hale" gelmesini sağlamıştır (a.g.e.). Artık "amaçları belirleyen bir bilinç aracılığıyla ortaya çıkan inancı" terkedebiliriz" (a.g.e.). "Doğa'da olup bitenler işe yararlık, işin içine amaçları öne süren bir egonun varlığı olmaksızın da açıklanabilir" (a.g.e.). Çünkü, bizim istenç dediğimiz şey "sadece istenci olmayan ve bilinçsiz bir şeyin kullandığı işaret dilidir" (a.g.e.). Burada bir diğer meşhur hiperborealı Freud'dan da bayağı bir katkı görmekteyiz!

Olgucu dil kuramı kısmında tartıştığımız Nietzche'nin meşhur olguculuk düşüncesi Deleuze'de kendini oldukça güçlü biçimde göstermektedir. Deleuze değişim ve üretimin yoksunluk kavramı ile açıklanamayacağını vurgulamıştı; yani, "biyolojik evrimsel doğrusal uyum" denen bir davranış biçimiyle, bir organizma kendisinin neye gereksinimi olduğunu belirleyip bunun peşine düşmez. Ruse ve biçimler savurganlığı kavramı üzerine olan tartışmamızda zaten bu konuyu kapatmıştık. Deleuze'ün tanımladığı şekliyle kendini-üreten bilinçdışı, büyük genetik çeşitlilik yaratan ve bunu doğal seçilime "sunan" ama her şeyden önce bir pozitif etkinlik olarak iş gören organizmanın tıpatıp aynısı bir imgedir. Bu nedenle, değişimin nedeni yoksunluk, istek, eksiklik, gereksinim, hatta açlık bile değil, pozitif enerji fazlalığıdır. Nietzche'nin değerleri için de aynısı geçerlidir. Yaşam ve değişim "yaratıcı bir hal alan fazlalığın" sonucudur (ŞB, 370, Gİ, 1009).

Schacht'ın "dönüşüm itkisi" Nietzche'nin, Serres'in ve Deleuze'ün temel düşünceleri ile modern biyolojik evrim, parçacıklar rekombinasyonu ve otokatalitik sistemler düşüncelerini yakalamış oldukça hoş bir terimdir. Peki, bu palimpsestler, parazitler, libido yatırımları kendini-üreten bilinçdışı, otokatalitik sistemler dağıtıcı sistemler ve Güç İstenci'nin ortak noktası nedir? Bunların yaptıkları veya yapmadıkları şey nedir?

112

Dağıtıcı Sistemlerin özeti

(1) Bunlar ego üzerine kurulu öznel bir evrenin önemini ya azaltırlar ya da tamamen ortadan kaldırırlar ya da egoyu sistemin bünyesine yedirir; görmezden gelirler ya da ona bir geçmiş yaratırlar. (2) Gerçekliği, kombinasyon, rekombinasyon, yeniden hizalanma ya da (Schacht'ın "birimler" dediği) nesneler, parçacıklar, enerji merkezleri arasında iletişim süreci olarak görürler. (3) Tarihe somut bir rol verirler ama bu belirlenirci olan ve taklit edilebilir türden bir tarih değildir. (4) İdealizmin hayaleti ve cehaletin metafiziğinin başka bir türü olan "gizli değişkenler" üzerine kurulu kuramlara gereksinim duymazlar. (5) Platoncu metafiziği, akılsalcılık kavramını, duyularüstü anlaşılabilir bir dünya ya da bu dünyanın ötesinde yer alan her türden dünya düşüncesini reddederler. Doğru kavramı ya yeniden tanımlanır ya da dönüşüm sistemleri içine yedirilir. Kuantumda bu "kısmi gerçek" halini almıştır. (6) Ahlaka uygun eylemler ya da karar alma sürecine bir zemin sağlamazlar; daha çok ahlakı dağıtıcı sistemin içine yedirirler. "Ahlaka uygun olgu diye bir şey yoktur; sadece bu olguların ahlaka göre yapılmış yorumları vardır" (Gİ, 258). Bu ahlak-ötesi bir kökenden kaynaklanan bir yorumdur. (7) İnsan etkileşimleri, tarihin kökeni ve akışı ile kurumların işleme biçimlerinin analizi veya soykütüğünü çıkarabilmek için bir sorunsal sağlarlar. Michel Foucault kendi "bilginin arkeolojisi" terimini şüphesiz "ahlakın soykütüğünü" teriminden türetmişti. (8) Öznelerarası etkinlik üzerine kurulu bir insan modelini daha geniş fiziksel-kimyasal, biyolojik bir çerçeveye oturturlar. İnsan, hayvanlar ve doğa ile tümleşik bir ilişki içerisine yerleştirilir. (9) Her ne kadar negatif/

olumsuzluğun karşı rolü de gerekli olsa da, olgucu üretim ve genelde olguculuk öne çıkarılmıştır. (10) Yukarıda Serres üzerine yapılan tartışmada görüldüğü gibi, beden ve nesne öne çıkarılmıştır. Makinasal bilinçdışı ve libido yatırımı kavramları yüzünden Deleuze'e maddeciliğin gizemi ifadesi yakıştırılmıştır. Nietzche'nin "istenç" kavramının genişletilmiş anlamı ile Deleuze'ün "arzu" ve Schacht'ın "itki" kavramının genişletilmiş anlamları arasındaki farkı saptamak güç olmaktadır. (11) Bütün bu sistemler, tanım bağlamında geçerliliklerini kabul etseler de, biyoloji, psikoloji ve antropolojiyi kendi bünyelerine yedirirler. Serres kendisine bırakılsa geleneksel disiplinleri ortadan kaldırabilmek için kütüphane düzenlerini değiştireceğini söylemiştir. (12) İçedönük-dışadönük, özne-nesne, akıl ile ulaşılan-açıkça görülen, hatta bilinç-bilinçdışı arasında ayrım yapılmasını gereksiz kılarlar. Arzu makineleri Güç İstenci gibi, bilinçli ya da bilinçsiz çalışıyor olabilir. Nietzche düşlerde bir üstünlük bulmuştur. "Uyanık yaşamda, düşlerle dolu yaşamın sahip olduğu bu yorum özgürlüğü yoktur; ondan daha az yaratıcıdır ve daha dizgine vurulmuştur . . . uyanıklık ve düş görme hali arasında temelde bir fark yoktur" (TK, II, 119). (13) Önceden kurulmuş bir düzensizlik nasıl gerekli değilse, önceden kurulu bir ahenk ya da düzen de gerekli değildir. Ne Güç İstenci'nin, ne de Bell'in Eşitsizlik kuramının Fraassen'in "kozmik komplo" adını verdiği şeye gereksinimi yoktur (Cushing, 104). (14) Zevk peşinde koşma ve acıdan kaçma nasıl temel bir değer kavramı değilse, kendi varlığını sürdürme de değildir. (15) Bu sistemlerin hiçbiri doğrusal nedensellik değil, daha çok ilişkisellik, eşzamanlılık, etkileşim ya da (tehlikeli bir terim olan) ortak neden kavramları üzerine kuruludur. (16) Bir yoksunluk ve eksiklik kavramı tarafından yönetilmezler. Bu Serres'te yoktur ve Deleuze'de arzu nasıl kendinde eksik olanı arzulayan bir arzu değilse, Nietzche'de de istenç aslında kendinde olmayanı isteyen bir istenç değildir (Deleuze'ün *Anti-Oedipus*'taki yoksunluk kavramı eleştirisi ciddiye alınması gereken bir yorumdur). Burada, yoksunluk kavramının doğrusal nedenselliği gerekli kılan bir kavram olduğu ve geleneksel "çevreye uyum sağlama" olgusu üzerine kurulu bir biyolojik evrim anlayışının da temelinde yeraldığının farkedilmesi gereklidir; daha önce gördüğümüz gibi, bu çevreye uyum sağlama olgusu olanaksızdır. Heidegger "eksik olan

bir şeyin peşinden koşma istenci" (Schrift, 24) olarak yorumlayarak Güç İstenci kavramını gerçek önemini atlamıştır. Görüşler genelde olgucu ve yaratıcı olma eğilimindedir ve hatta söz konusu olan birimlerin tehlike içinde olmasını ve yokolmasını da öngörürler. (17) Çeşitlilik ve farklılık vurgulanmakta, kararlılık ve denge ise gözardı edilmektedir. Makinasal bilinçdışının yaratıcılığına zarar veren ve boyunduruk altında olmasını kesinleştiren şey, Oedipus'un makinesel bilinçdışının akıntıları üzerindeki etkisidir. Kapitalizmin boyunduruğuna sığınan ve bununla gurur duyan sürü-insanını ortaya çıkaran şey kapitalist makinedir. (18) Bir önceki madde ile yakından bağlantılı olarak, kaos, temel bir kavram değildir; daha çok, değişimin iç dinamizmi, dengesizlik, Cennet ve diğer bütün bahçelerdeki yılan, Schacht'ın dönüşüm itkisi, rekombinasyon, Eigen'in otokataliz kavramlarıdır. Bu, Bengi Dönüş kavramını eleştiren ve kaos kavramının teleolojik, zamanın insanbiçimleşmiş yorumundan kendilerini kurtaramayan yazarların hatırlaması gereken bir noktadır (bu konuya tekrar döneceğiz). (19) Bu sistemler *causa sui*'yi (kendi kendinin nedeni olmayı) ve özgür istence karşı özgür olmayan istenç ayrımını ortadan kaldırırlar. "'Özgür olmayan istenç,' mitolojidir; gerçek hayatta sadece güçlü ve zayıf istençler söz konusudur" (İKÖ, 21). (20) Yararlılık, geçerli bir kavram değildir. Yukarıda Deleuze'ün yararlılık kavramını reddetmesini hatırlayalım. Nietzche de, dükkan sahibi bir toplumun ideolojisi olan İngiliz yararcılık (*utilitarian*) felsefesini eleştirmiştir ve bunun nedeni Deleuze'ün kapitalizmin arzu makinelerini eleştirme nedeni ile aynıdır: Makinasal bilinçdışı nasıl Deleuze felsefesinin temel dürtüsü ise, Güç İstenci de bütün Nietzche felsefesinin temel dürtüsüdür. Bunu anlayamayan yorumcular, Nietzche'yi asla anlayamayacaklardır.

113

Nietzche, Darwin ve Lamarck

Güç İstenci, Nietzche'nin Darwin'e saldırmasına karşın açıkça kabul ettiği gibi, modern evrim kuramları ile son derece uyum içinde bir modern evren görüşüdür (Gİ, 647). Nietzche'nin Darwin'i anlamadığı kesindir ama o zamanlar kimse ve hatta Darwin'in kendisi bile tam anlamamıştı. 1859'da *Türlerin Kökeni*'ni yayınladığında, nasıl çalıştığını hiç anlayamadığı ama yaptığı kapsamlı gözlemlerden çıkardığı sonucu anlatmak için "doğal seçilim" terimini kullanmıştı (bkz. Ruse, 1979, 160). "Bu malzemelerden çıkardığı ilke bir soyutlamadan ibaretti ve ancak çok sonra, özellikle de nüfus genetiği üzerinde çalışan John B. S. Haldane, Ronald A. Fisher ve Sewell Wright tarafından daha somut biçimde açıklanabildi" (Eigen, 54). Nietzche'nin biyolojik evrime temel itirazı, bunun arkasında bir telos varmış gibi, yani organizmanın Güç İstenci'nin yapısı gereği içsel bir doğal güç tarafından değil de, uyum sağlamaya çalıştığı bir dışsal bir güç tarafından yönetiliyormuş gibi gözükmesiydi (bkz. 112. Bölüm'deki "yoksunluk" konusu). Nietzche'nin Darwin'i eleştirdiği ifadeleri aynen Lamarck'ı da eleştirmeye iterdi, çünkü Lamarck'ın görüşündeki sonradan kazanılan nitelikler de uyum sağlama sürecinin sonuçlarıdır; bu nedenle Nietzche aşağıdaki satırları yazdığında büyük olasılıkla Lamarck'ı çok iyi anlamamıştı:

> *Bir organın yararlılığı kökenini açıklamaz; tam aksine! Bir nitelik ortaya çıkıyorken çoğu kez bu bireyi korumaz ve onun için bir yarar da sağlamaz, dışsal koşullar ve düşmanlara karşı mücadelesinde hiçbir işe yaramaz. (Gİ, 647)*

Doğa, İngiliz değildir. Nietzche, bu alıntıda son derece takdir edilecek bir biçimde, genetik değişimlerin ve konfigürasyonların organizmaya yarar sağlayacak her çevrede çok önceden var olduklarını söyleyen modern bir evrimsel kavram olan ön-uyum sağlamayı öngörebilmişti. Birçok organizma yararlı olmayan, hatta zarar veren konfigürasyonlara rağmen yaşamlarını sürdürür hatta gelişip serpilmeye devam eder; cevherciliğin artık söz konusu olmadığı bir durumda, bu konfigürasyonlar hem "ahlaki" hem de "fiziksel" konfigürasyonlardır; Nietzche terminolojisi ile Hıristiyanlık da evrimsel gelişimin bu yararsız, hatta zarar verici boyutlarından biri olarak görülebilir. Ve bu bölümün en sonunda da tartışmaya son noktayı koyan düşünce yer almaktadır:

> *"Dışsal koşulların" etkisi, Darwin tarafından mantıksız bir derecede abartılmıştır. Yaşam sürecinin temelinde yer alan şey, içeriden çalışan o muazzam biçim-verici, şekil-yaratıcı güçtür, ki bu güç "dışsal koşullardan" yararlanır ve kendi yararı için kullanır. Yeni biçimler, bir son biçimin önceden planlanmasıyla değil, içeriden biçim verilerek ortaya çıkarlar; fakat, parçaların mücadelesi sürecinde ortaya çıkan yeni biçim uzun süre kısmi bir yararlılık ile ilişkisiz kalmaz ve kullanım alanına göre kendini daha da kapsamlı bir biçimde geliştirir. (Gİ, 647)*

Burada Nietzche tam olarak rekombinant DNA'nın ne yaptığını anlatmıştır. Bu tanım tam olarak yeni-Darwinciliğin standart tanımıdır ve Nietzche biyolojik evrimi böyle anladığı halde, nasıl olup da Lamarck'ı inanılır bulduğunu anlamak olası değildir. Bu içsel dürtünün (Güç İstenci'nin) çalışma biçimini bize anlatırken, Doğa'nın çok büyük ve uzun oyununu oyun tahtası üzerindeki 64 kareye indirdiğinde, zar atarak seçilen renkten bilyenin kazanıp kaybedeceğini belirlerken ve mutasyon gibi olguları temsil edebilmek için kuralları değiştirirken, Eigen cam bilye oyunları ile bize Doğa'mn büyük, çok büyük sayılarla oyun oynadığını göstermekteydi. Kuralları değiştirince, bilyeler parçacıkların (enerji merkezlerinin) aralarındaki ilişkilerin doğasının iç mekanizmasını gösteren çeşitli diziler ve döngüsel örüntülerden geçmekte ve önceden tahmin edilemeyen ama tekrarlanan örüntüler ortaya çıkarmaktadırlar. Bunlar herhangi bir

"dışsal koşula" tepki göstermekte ve böyle bir koşuldan yarar sağlamakta değildirler.

Aynı kurallar, canlılar, ve ısrarla eklemek istiyorum, ahlaki "şeyler" için de kullanılabilir. Darwin'in "uyumlu olma" düşüncesi "moleküler kinetik ve termodinamik parametrelere" indirgenmiştir ve "bunun parametrelerle olan ilişkisinin deneysel testi ilk defa kendi kendine-üreyen moleküller düzeyinde elde edilmiştir" (Eigen, 56). Eigen, sınırlı sayıda bilye kullanarak, çok yüksek sayılardan oluşan çeşitlemeler söz konusu olduğunda Doğa'da nelerin ortaya çıkabileceğini bu oyunlar ile göstermiştir.

Gerçekten de, seçici mekanizmaların varlığını gerekli kılan da bu karmaşık olası fiziksel varyasyonlardır. Ancak bu mekanizmalar aracılığıyla ender olarak ortaya çıkan yaşayabilir ve uygun çeşitlemeler seçilmekte ve yok olmaktan korunmaktadır. Bu mekanizmaların gerekliliği biyolojik makromoleküllerin, yani dünya üzerinde yaşayan canlı organizmaların evriminin en temel düzeyinde yer almaktadır (Eigen, 59).

1. Bölüm'de "Rastgele Yürüyüş" adlı bir oyunu anlatmıştık. Her birisi 16'şar siyah veya beyaz bilyeye sahip iki oyuncu bilyelerini numarasız kareler üzerine koyarlar. Yazı-tura atarak hangi oyuncunun rakip bilyelerden birini çıkarıp kendi bilyesini yerine koyacağına karar verilir. Oyunu yeterince uzun bir süre oynarsanız, koyduğunuz kurallara bağlı olarak tahta üzerindeki bilyelerin rastgele örüntüleri tekrar tekrar oluşturduklarını görürsünüz. Bu "Rastgele Yürüyüş" oyunu göstermektedir ki;

> *Belli bir zaman aralığında her iki renkten bilye de eşit frekansla ortada görülecektir ama eşit dağılım yönünde bir tercih yoktur... Bir renkten bilyenin oluşturduğu tüm dağılımlar birbirleriyle eşit olasılıkta ortaya çıkacaktır. Hiçbir bilye dağılımı tercih edilmediği için, iki rengin eşit dağılımının özel bir önemi yoktur. Çok sayıda bilye kullanılsaydı, görece daha az sıklıkla görülen bir durum ortaya çıkacaktı. Bir dağılımın tekrar ortaya çıkması için gereken zaman, ya da zar atma sayısı, uzun vadede bütün dağılımlar için aynıdır. Yine de, henüz ortaya*

çıkmış herhangi bir dağılım için bir "kısa süreli hafıza" söz konusudur. (Eigen, 41-42)

İleride tekrar değineceğimiz gibi, Eigen'in bu sözleri tam olarak Nietzche'nin Bengi Dönüş kavramının değişik sözcüklerle ifade edilmiş bir halidir. Dahası, bu sistem St. Francis kadar Hitler'in da aynı sıklıkla ortaya çıkabileceği ve bir bütün olarak sevmeniz gereken, çünkü içinde iyi ve kötünün, mutluluk ve trajedinin, evrim ve tersevrimin birbirine karıştığı, ya hepsi, ya hiçbiri türünden bir sistemdir. Bir insan bu sistemi bu haliyle anlamadan, ŞB 337'yi de anlayamaz ve Clark ve Nehamas'ta benzerini gördüğümüz türden çekimserlikler ve estetikleştirmelere başvurmak zorunda kalır. Bu kuramsal döngüsel oyun davranışı çürütülemez, çünkü Doğa'nın oynadığından daha küçük sayılarla oynamaktadır ve Magnus'un (1978) Bengi Dönüş kavramına karşı ayrıntılarıyla tartışarak öne sürdüğü itirazlar da tam anlamıyla geçersiz kalmış olur.

Eigen'den yaptığımız bu alıntı, Nietzche'nin Doğa'nın tüm temel düzeylerinde gücün (ya da Schacht'ın deyimiyle dönüşüm itkisinin) içselliği konusundaki görüşlerinin yerindeliğini göstermektedir. "Darwin'in titiz gözlemleri sonucu ortaya koyduğu ve basit bir formülle ifade ettiği varsayım, istatistiksel fizik tarafından ortaya konan doğa kanunları ile de doğrulanmıştır" (Eigen, 61). Aynı istatistiksel fizik, Nietzche'nin idealizmin reddi ile ortaya çıkan sonuçların bizi getireceği nokta konusundaki görüşlerini de doğrulamaktadır. Benzer biçimde, Güç İstenci'nin kendisini sürü-insanında, daha üst düzeydeki bir insanda ya da Üstinsan'da gösterme biçimine bağlı olarak sergilediği "ilerleme" ya da "gerilemeler," Nietzche görüşleri doğrultusunda Schacht'ın dönüşüm itkisi dediği Güç İstenci'nin bir "rastgele yürüyüşünü" önümüze sermektedir.

Cam bilye oyunundaki bir bilye dağılımı nasıl tercih edilmiş değilse, Güç İstenci'nin dışavurum biçimleri arasında da insani, estetik, etik, siyasi ya da ahlaki olarak tercih edilmiş bir örüntü de yoktur. Yoksa, Nietzche'nin Güç İstenci kavramı da Marksizm, Hıristiyanlık ya da Hegelci telos gibi sadece proleterya diktatörlüğüne, Hıristiyan cennetine ya da Evrensel Ruh'un Berlin'de ortaya çıkışma değil, sonuçta bir Üstinsan krallığının ortaya çıkışına giden bir yol izlemiş

olurdu ve Bengi Dönüş kavramı da anlamsız olurdu. Zar atışı Deleuze tarafından son derece duygusal bir biçimde anlatılmıştır (1983, 25) ve biz bunu geçerliliğini sorgulamak için bu noktaya geri dönmek durumunda olacağız. Çünkü, *Übermensch* dahi Güç İstenci'nin "rastgele yürüyüşünün" bir "evrimsel-tersevrimsel" olgusudur. Nietzche, bu nedenle Üstinsan'ı varlıkların en yalnızı olarak tanımlar ve neden daha iyi bir dünya ortaya çıkarma yolundaki bir Güç İstenci kavramının bir ilerlemesi olarak görülemeyeceği ve görülmemesi gerektiğini söyler, ki buna tragedyanın ve sonuçta neşeli bilimin de boş birer terim olacağını ekleyebiliriz. İnsan, bu noktada Güç İstenci, Amor Fati, Üstinsan ve Bengi Dönüş kavramlarının her iki dünyanın da en iyi özelliklerini kendilerinde toplamış kavramlar olduklarının rahatsızlık verici gerçeğiyle yüzyüze gelmektedir.

114

Güç İstenci'nin ötesinde

Modern biyoloji, fizik ve iletişim kuramlarının en iyilerini kullanarak, Güç İstenci'nin tutarlılığını ve insan ve insan-olmayan etkileşimler ve kurumları ele almadaki yeterliliğini defalarca görmüş olduk. Nietzche neden bu kavram ile yetinmemiştir? Niye bu kavramı olduğu gibi bırakmamıştır? Elinde Darwin'in (ya da Darwin'in kuramının post-Darwinciler ile geldiği hali), Serres'in ve Deeluze'ün sistemi gibi, olup biteni son derece etkin bir biçimde açıklayan bir sistem olurdu. Neden Güç İstenci yeterli gelmemiş ve işleri Üstinsan ve Bengi Dönüş ile daha karmaşık hale getirmiştir?

Nietzche'nin ailesinin geçmişi ve kendi psikolojisi burada işin içine hiç karıştırılmasa daha yerinde olur, fakat Nietzche, İsa ve Platon'u reddedince kaybettiklerinin yerine çok daha fazlasını koymuştur. Yine de, eserlerinden çıkarılabilecek bir içsel dinamizm vardır, ki buna Nietzche dörtlüsünün dinamizmi diyorum. Nietzche, Güç İstenci kavramını Bengi Dönüş kavramı ile ebedi bir kozmoloji haline dönüştürmüş ve Cennet'i devamlı tekrarladığımız "dönüşüm itkisi" haline getirmiştir. Üstinsan kavramıyla da bu ebedi kozmolojik gücü, geçici de olsa ahlaki bir yaratıcılık ve kusursuzlaştırılabilme yatkınlığıyla ile insan ile ilişkilendirmiştir. Ahlaki yaratıcılık, Nietzche'ye özgü ve oldukça çarpıcı bir kavramdır ve modern dinci sağcılar bu kavram karşısında otomatik silahlar kuşanıp kapılarını kilitlemek durumunda kalırlardı. Güç İstenci bir yanda kozmosu, diğer yandan insanı, bir yandan teleolojik-olmayan maddenin mekanizması ya da ergodik kozmik evrim, diğer yandan ahlaki yaratıcılık ve kusursuzlaştırılabilme becerisini biraraya getirmektedir. Böylece, Nietzche

ahlak ile bilim arasında bilimsel bir ilişki kuran ve bunu sihir ya da dinsel fanatikliğe başvurmadan yapabilen ilk kişi olmaktadır. Bengi Dönüş bu açıdan son derece bilimsel bir kavramdır. Değerlerin yeniden değerlendirilmesinin anlamına yeni bir bakış kazandırmakta ve arada bir diğer bir insana iyilik yapma yönünde duyduğumuz arzunun kökeninin evrenin evrimi ve parçacıkların rekombinasyonunda yatıp yatmadığı sorusunu önümüze getirmektedir.

Böyle ele alındığında, Üstinsan, Güç İstenci, Bengi Dönüş ve Amor Fati kavramları Nietzche'nin felsefesinin yapısal bütünlüğü içerisinde o derece yoğun bir karşılıklı ilişkiler ağı ortaya çıkarır ki, birinin bir diğerini ima ettiği aralarındaki gizemli bağ bunlara Dörtlü adını verilmesini haklı çıkarır. Güç İstenci, Bengi Dönüş içinde evrenselleşir ve ebedileşir ve aynı zamanda Üstinsan içinde de bireyselleşip ahlaki bir boyuta dönüşür. Bu nedenledir ki, Nietzche'nin eserlerini daha mantıklı kılmak için onları dünyayı edebi bir metin gibi gören bir yaklaşım oldukları yönündeki açıklama gibi, Bengi Dönüş kavramını biraz utanarak geçiştiren iyi niyetli ama ciddi tavırlı üniversite profesörleri de konunun özünü kaçırmaktadırlar.

115

Bengi Dönüş'ün kanıtı

Eigen'in cam bilyeleri, Bengi Dönüş'ün varlığının kanıtıdır. Hatta bu kanıtın aksi iddia edilemez. Cam bilye oyunlarında zaman ve uzay daha küçük ölçekli kullanılmaktadır ama kitabımızın başında da söylediğim gibi, *Anschauungen* gözümüzü kör ettiği için zaman ve uzay önemli değildir (47. Bölüm). Eğer okur bu noktada bana katılmazsa, Kantçı idealist anlayışın zaman ve uzay tanımları çerçevesinde katılmıyordur. Şimdi Nietzche'nin yöntemini kullanarak, bu varsayımı o kadar çok şüpheyle ele alalım ki artık ciddiye alınma olasılığı kalmasın ve ardından da haddini bilmez dil üzerine şüphelerimizi dile getirelim.

Magnus'un 1978 tarihli "Kavram Tarihi Üzerine Düşünceler" gibi Bengi Dönüş kavramına değişik yaklaşımlar Nietzche'yi doğa hakkında bildiklerinden hareketle değerlendirmekte ısrar edip, onun ölümünden bu yana olan gelişmeleri görmemektedirler. Fakat, gördüğümüz gibi Nietzche'nin Güç İstenci ile ilgili ifadeleri biyolojik evrimin en güncel görüşleri ile uyum içindedir. Eğer Nietzche modern ampirik astrofizik kuramlarından haberdar olsaydı, bunları tamamen kabul edeceğinden eminim. Özellikle de bir süpernova evriminin ilgisini çekeceğini düşünüyorum. Astrofizikçilerin keyifle belirttikleri gibi, bedenlerimiz bir tarihte bir süpernovanın parçası idi. İnsan, yıldız tozundan yapılmıştır, yani yaşam Güç İstenci, dönüşüm itkisi, kozmik döngüsel oluşum ve yeniden oluşum sürecinin bir parçasıdır.

Burada bazı sorunlar söz konusu: Nietzche atomcu düşüncenin ortaya attığı katılığa, yani dönüşümün gerçekleşmesi için Nietzche'nin gerekli gördüğü içsellik gerçekliği ile çelişir görünen bu değişmeyen

parçacıklar anlayışına karşı çıkmıştı. Dahası, olasılığın temel ilkelerine göre bir konfigürasyonun tekrarlanması için önce olası tüm konfigürasyonların birer kez gerçekleşmesi gerekli değildir. Bu sorun Nietzche'nin konfigürasyonların tamamen aynı sıra ile gerçekleşmesi gerektiği yönündeki ısrarı nedeniyle daha da karmaşık bir hal almaktadır. Yüksek sayılar yasası konfigürasyonların tekrar edileceğini söyler ama Nietzche'nin doğrusal nedenselliği reddi nedeniyle bunların belli bir sıra ile tekrar edileceği söylenemez. Schahct bu noktada Nietzche'yi tam alnından vurmuştur:

> *Dünya'yı oluşturduğunu söylediği bu güç "merkezleri," alanları, kuantası ve sistemleri gerçekten Nietzche'nin ısrarla açıkladığı şekilde yorumlanırsa ve bunları sahte-atomcu ya da sahte-mekanik bir şekilde yorumlama hatasına geri dönmeden konuşacak olursa, burada öne sürdüğü iddianın hiçbir savunulur tarafı bulunmamaktadır (Schacht, 265).*

Schacht Bengi Dönüş'ün kanıtlanamamasında bir sorun görmez. "Bir bütün olarak Nietzche kozmolojisini ayakta tutacak ya da yıkacak olan şey Bengi Dönüş düşüncesi değildir ve antropolojiden değer kuramına kadar Nietzche felsefesinin geri kalanı için de aynı şey söylenebilir" (Schacht, 265). Öte yandan, Güç İstenci konfigürasyonlarının sırası da bir konfigürasyon, ya da süper-konfigürasyondur ve sonsuzluk kavramı düşünüldüğünde konfigürasyonların sırası konusu da çürütülemeyecektir. Bu konu eleştiren kişinin büyük sayılar konusundaki kabul sınırına bağlıdır.

Nietzche inanılmaz derecede geniş-görüşlü bir insandır. Bu yönteminin bir parçasıdır. Biyoloji eğitimi almadan biyolojik makromoleküler dönüşüm ilkesini öngörebilmiştir. Nietzche'nin hayaletiyle karşılaşsaydık, acaba şunlar hakkında ne derdi? Periyodik tablo, atom kuramı, olasılığın temel ilkeleri, atomaltı fiziği, süpernovalar, madde ve enerji arasındaki ilişki, kendisi yaşayan hemen her şeyle organik bir bütün olduğunu düşünen Lewis Thomas'ın *Bir Hücrenin Yaşamları* kitabına mistik bir hava vermesine neden olan rekombinant DNA, ki eğer böyle bir şey varsa bu tam olarak Nietzche'nin Bengi Dönüş üzerine olan derin düşünce sürecinin ta

kendisi olmaktadır! Ne diyeceği belli; "Size söylemiştim. Hepsi kitaplarımda var." Ölçülebilir güç, değerlik ve rekombinasyon yasaları tarafından yönetilen atom ve atomaltı parçacıkların gerçekliğine dikkat çeksek, bizlere atomaltı parçacıkların da açıkça başka parçacıklardan yapılmış olduğunu ve adına "tanrı-parçacığı" denen şeyin hâlâ bulunmadığını söyleyecektir. Hatta, David Bohm'u göklerdeki laboratuvarından indirip bize daha alt düzeyde bir açıklamanın mümkün olmadığını da söyletebilir. Olasılık yasalarına göre konfigürasyonlar Nietzche'nin tekrarlılık düşüncesine zarar vermedikleri gibi destekliyor da olabilirler.

Nietzche'ye ısrarla bu dönüşlerde bazı küçük değişikliklerin yaşanması gerektiğini, her birinin tıpatıp birbirinin aynısı olmasının zorunlu olmadığını, örneğin Profesör Parent'in bir sonraki konfigürasyonda turuncu çorap giyebileceğini ve bunların her şeyi daha kolaylaştıracağını söylersek, bize "David Parent'in turuncu çorap giymesine izin vermeye katılıyorum" diyecektir. Ardından, Nietzche de bu küçük değişikliklere izin vermesinin kendi genel kozmoloji, antropoloji, değer kuramı veya felsefesinin genelinde bir farklılık yaratmayacağını da söyleyebilir. Modern bilim Nietzche'ye inanılmaz destek vermektedir. Bu Alman, bizlere "Dr. Parent bu kez turuncu çoraplarıyla karşımıza çıkacaktır ama aynı zamanda baklava desenli İskoç çorapları da dahil olmak üzere tüm diğer renklerle de" diyecektir.

116

Bengi Dönüş'ün özgün konfigürasyonu

Peki ya Magnus'un "bu konfigürasyonlar ebediyyen tekrarlanıyorsa bunların hangisinin ilk, yani özgün konfigürasyon olduğunu nasıl bilebiliriz?" şeklindeki itirazına ne oldu? Ve bu özgün konfigürasyonu saptayamıyorsak, bütün Bengi Dönüş düşüncesi paramparça olmaz mı? "Özgün durum" sorununu ortaya atmak idealist metafizik çerçevesinde düşünmektir. "Sadece bu soruyu sormak bile," der Nietzche, "beni size söylediğim gibi yeterince dikkatle okumadığınız anlamına gelir." Platon'un tanrısının kafasında olan dışında özgün durum diye bir şey yoktur. Bengi Dönüş'ün gerçek olması kadar olmaması da aynı derecede mantığa uygundur ve bir yerlerde mutlak bir varoluş biçiminin var olması teolojik bir düşünceden başka bir şey değildir. Özgün bir durum arayışına giren Magnus, Platoncu düşünceye destek vermektedir. Sorun şudur ki, eğer bizim ellerimizde yıldız tozu varsa, Hitler'in de vardı.

117

Üstinsan ve Bengi Dönüş

Genelde söylendiği üzere, Bengi Dönüş kavramının Üstinsan'ın gerçekliğinin bir sınavı olduğunu düşünelim. Bengi Dönüş'ün öneminin Üstinsan tarafından doğrulanacak bir şey olduğunu ve "Nietzche Dörtlüsü'nün" birbiriyle ne kadar yakından bağlı olduğunu düşünürsek, Bengi Dönüş Nietzche'nin bir hatası, yaşamı Güç İstenci olarak algılamanın doğruluğunun ve tam bir olguculuk sınavı bile olsa, Üstinsan geçerli bir kavram olarak var olabilir mi? Bengi Dönüş, Nehamas'ın dediği gibi "bir tür sanat eseri" (3) düzeyine düşse de, Üstinsan hâlâ hayatta kalabilir mi? Bunun olası olduğunu sanmıyorum! Nietzche'ye "metafizik" gibi bir kavramı yakıştırma korkusuyla, çok güçlü bir düşünceyi kaybetmiş oluruz. Bengi Dönüş ve Üstinsan olmaksızın, Güç İstenci kavramı Deleuze'ün arzu makinelerinin, Michel Serres'in palimsestleri ve parazitlerinin bir parçası haline gelir ve bizi hayretlere düşüren Nietzche sistemi darmadağın olup dağılır; sıradan bir dağıtıcı sisteme dönüşür.

Clark'a göre, Üstinsan, Güç İstenci ve Bengi Dönüş, doğruluk ifadelerinden çok birer ideal ifadeleridir. "Tekrarlılık döngüsü üzerine kurulu bir kozmolojinin Nietzche'nin yaşama destek veren düşüncesini açıklamak için bir araç olduğunu düşünen Magnus'a katılıyorum" (Clark, 280). Bu görüş, Nietzche'nin pan-psişizm (pan-enerji) düşüncesinin özünü kaçırmaktadır ve yüce Sezar'ın tozlarının belki de bir fıçı tıpasında yer alıyor olacağını söyleyen bir kozmik sürece parçacık, enerji ve yıldız tozu ile katılımımızı sulandırmaktadır. Benzer biçimde, ahlakın soykütüğü düşüncesinin en ilginç sorunlarından biri olan değerlerin doğası ve bunların biyolojik evrimle ilişkisi

sorununu da gözardı etmektedir. Her ne kadar Güç İstenci biyolojiyi kendi bünyesinde özümsemiş olsa da, ben, Nietzche düşüncesinde değişik bir biyolojizm, yani biyolojiyi dönüşüm ve rekombinasyon olarak yorumlayan Schacht'ın dönüşüm itkisi anlamında bir biyoloji kavramı görmek arzusundayım. Clark'a gelince, Hitler çorbaya düşen sineklerden biridir. "Nehamas sorar; Nietzche neden bizlere yaşamlarımızın birebir aynısı bir tekrarı kabul ya da reddetmekten başka bir seçenek sunmaz? Neden yaşamlarımızın hataları düzeltilmiş bir haline yönelik bir seçeneğimiz yok?" (Clark, 289).

118

Bengi Dönüş'ün arıtılması: Üstinsan Ahlak Sınavı

Nietzche üzerinde uygulanan arıtma ve demokratikleştirme çalışmaları Walter Kaufmann'ın rehabilitasyon programının bir devamıdır. Bengi Dönüş kavramı bir "Bengi Dönüş Üstinsan Ahlaki Başarı Sınavı'na," ya da Üstinsan Ahlaki Yeterlilik Sınavı'na (ÜAYS) dönüştürülürse, bütün Nietzche Dörtlüsü saçma ve değersiz bir hal alır. Bu ÜAYS, Nietzche'nin bir tür akademik felsefi ciddiyet ve estetik bir drama kazanmasına ve insanların sağduyusu ile edebi beklentilerine uygun hale getirilmesini sağlamaktadır.

Deleuze'ün *Bir Filozof Olarak Nietzche* eserinin ilk bölümünde şans kavramını vurgulayan zar atılması konusunda değinir. Burada Üsinsan zar attığında sadece bir kez atmaktadır. Üstüste devamlı zar atılması söz konusu değildir. İlk ve tek zar atışı her zaman zaferle sonuçlanır, çünkü bu şansı doğrulamaktadır ve zarda kaç gelirse gelsin oyuncu mutludur çünkü gelen şey kaderdir. Bu olumsuz ve tepkici olana karşı olguculuğun ve etkin olanın, Üstinsan'ın ahlaki kusursuzluğunun ve Güç İstenci ile Bengi Dönüş gibi daha büyük ölçekli planlarda oynadığı rol üzerine kurulu anlayışın zaferidir. Deleuze'ün dediği gibi, "Bir kez atılan zar, şansın doğrulanmasıdır; yuvarlanıp düştüğünde ortaya çıkan kombinasyon gerekliliğin onaylanmasıdır" (26). Fakat,

> *Şans kavramını nedensellik ve kesinliğin içine hapsederek ortadan kaldırmak, şansın varlığını onaylamaktansa zar atışlarının tekrarlılığına güvenmek kötü bir oyuncunun oyun taktiklerine*

başvurmak demektir. Bunlar mantıksal bir temele dayanıyor olabilirler ama mantık hangi temele dayanmaktadır? İntikam ruhu, başka bir şey değil, karşımızdaki yine aynı [akıl ve mantık] örümceği (Deleuze, 27).

Fakat, Üstinsan, şansı kuramsal olarak onaylayıp Hitler'i sevmek zorunda kalmadan, sadece Üstinsanlık (*Übermenschheit*) niteliklerine yeterince sahip mi diye ölçmek için arıtma destekçilerinin hazırladığı ÜAYS'ye girdiğinde, o zaman hileli zarla oynuyor, kaderinin elekten geçirip cürufunu ayırıyor ve böylece de iyi ile beraber kötüyü de sevmek zorunluluğundan kurtuluyor durumunda düşmektedir. Spinoza'nın Tanrısı'nın ikinci tahmin'le bulmak uygulamasının aynısını yapmaktadır. Rastgele Yürüyüş türünden cam bilye oyununda hile yapmaktadır. Üstinsan ikinci kez zar atarsa ya da hileli zarla oynarsa yalan söylüyor durumuna düşmektedir. Oysa, Üstinsan yalan söyleyemez, çünkü söylerse Üstinsan değildir. Nasıl "kuramsal olarak bir İsa olmak" diye bir şey yoksa, Nietzche'nin *Deccal*'de açıkladığı gibi, kuramsal ya da estetik olarak bir Üstinsan olmak diye bir şey de yoktur. Bana Diyonisos'un yalan söylediğini ve hile yaptığını mı söyleyecektiniz? Kader onu da mı yıldırmıştır? Olay bu kadar basit değildir.

Bengi Dönüş bir ÜAYS'ye, yani *Übermesch* Ahlaki Yeterlilik Sınavı'na dönüşürse, Bengi Dönüş kavramı biz ahlaki açıdan cahil olanların başı üzerinde sallanıp bizleri iyi olmaya zorlayan bir sopaya dönüşür. ÜAYS, Bengi Dönüş ve Amor Fati'nin onaylaması değildir; bu kozmolojik bir öcünün, yukarıda Deleüze'in bahsettiği akıl mantık üzerine kurulmuş bir intikam hissinin yeniden icadıdır. Ve yakından bakarsak, arka kapıdan St. Paul'ün içeriye sızıp çarparken ses çıkarmasın diye de arkasından yavaşça kapıyı kapattığını da görebilirsiniz. St. Augustine'i de bir ağacın arkasına saklanmış görünüşte bir tehlike var mı diye etrafa bakarken yakalayabilirsiniz. Nietzche'nin kategorilerini bir ideal ya da "sanat olarak yaşam" biçiminde görenler, Nietzche'yi muhteşem bir biçimde açıkladıktan sonra kendi Varlık kategorisini onun üzerine yerleştiren Heidegger'in yaptığı gibi, kendilerine ait bir metafizik modeli Nietzche üzerine uygulamaktadırlar.

119

Ebedi Yaşam ve Bengi Dönüş

Clark'a göre, bir sonraki döngüdeki dengim üzerine endişelenmemem gerekiyor, çünkü ben ve dengim arasında bir süreklilik söz konusu değil ve o insan benim endişemi diğer herhangi birinden daha çok hak etmiyor.

> *ŞB, 341'de ifade edilen bengi dönüş'ün varlığını duyuran cine yönelik üzüntü ya da gurur gibi tepkilerim ancak kendi yaşamımın bir sonraki döngüde devam edeceği şeklinde yanlış anlarsam, yani ancak bir şekilde bilincin sürekliliğini varsayarsam anlamlı olmaktadır. (Clark, 267)*

Bence bu görüş de, şans ve Güç İstenci'nin varlığının onaylanması ve Nietzche'nin kendinden geçişinin nedeni olan Bengi Dönüş kavramının gerçek anlamını gözden kaçırmaktadır: Bu kendinden geçişin nedeni, insanın tekrar yaşayacağı türünden üstü örtülü Hıristiyan vaadi değil, bir insanın kozmolojik bir sürece bizzat katılımıdır. Sonuçta, bizim "madde" ile olan maceramız kesin olduğu sürece, ki kesindir, Nietzche'nin daha sonraki tekrarlarının onun birebir dengi olup olmadığı önemli değildir. Bengi Dönüş'ü kişisel bir gurur ya da kişinin öznellik niteliğinin ölümsüzlüğünün sınanması olarak görmek Bengi Dönüş kavramının özünü tersine döndürmektedir. Bunu ÜAYS mantığıyla algılarsak, Zerdüşt'ün Bengi Dönüş'ten korkmasının nedeni (bu kuramsal ya da edebi anlamda bir korkudur), ya da Nietzche'nin neden *Zerdüşt*'ü en önemli eseri olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zerdüşt'ün Zerdüşt'e kızması bir hata olur. Ayrıca, Nietzche'nin ahlaki köktenciliğe karşı saldırgan tavrını, neden büyük

bir ahlak-karşıtı olduğunu, metafiziğin, pan-psişizmin, ve mistik düşüncenin suçlamalarına neden göğüs gerdiğini, Üstinsan'ın neden yalan söyleyemeyeceğini de gözden kaçırmış oluruz. Kaderi oluşturan üçlü unsurun Üstinsan'ı demokratikleştirdiğini görmemiz gereklidir. Ve Üstindan bir demokrat da olamaz. Eğer Bengi Dönüş'ü ciddiye almazsak, onu bir tür sahte-*Begriff* yani sahte-kavram gibi, bir tür doğa kanunu benzeri örnekleme olarak, Nietzche'yi bir post-Kantçı olarak görebiliriz ve bu da kendisinin Kant'a dediği gibi (Gİ, 127) onu sadece bir ahlak savunucusu, bir korkuluk haline getirir. Oysa, Nietzche daha önce ısrarla belirttiğim gibi, Darwin'e ya da Teilhard'ın değişik bir biçimine daha çok benzemektedir.

Sonuçta, Nietzche'nin kendi ilkelerine göre,

> *Sadece insanları mutlu ediyor ya da namuslu kılıyor diye bir doktrini yargılamak olası değildir; sadece iyi, doğru ve güzelle coşmuş ve her türden allak bullaklığa, görgüsüzlüğe ve kendilerine eksik iyilikseverliğe izin veren o sevecen ve bütün kafakarışıklıklarıyla kendi çöplüklerinde öten "idealistler" belki bundan hariç tutulabilir. . . . Mutluluk ve erdem savunulacak birer iddiadan ibaret değildir (İKÖ, 39).*

Nietzche'ye göre, idealistler "[doğrunun] hangi dereceye kadar budanacağı, peçe arkasına gizleneceği, köreltileceği, aslından saptırılacağı" konusunda bir karara varmalıdırlar (İKÖ, 39). Clark, kendi Nietzche ideali yorumunun "yardımseverlik ilkesi gereği olduğunu" söylemektedir (270). Yardımseverlik, acıma duygusuna oldukça yakındır ve ben bu duyguyu Nietzche düşüncesinin hiçbir yerinde göremiyorum. Nietzche, Galiani'ye teke ve maymun demiştir ama acıma ve yardımseverliğe asla boyun eğmemiştir.

120

Nehamas: Nietzche'yi Sanat aracılığıyla arındırmak

Nehamas'ın Nietzche'yi sanat ile arındırmaya kalkışması bugüne dek yapılmış nezaketten en uzak eleştiri biçimidir:

> *Bana göre, Nietzche dünyaya sanki bir sanat eseriymiş gibi bakmaktadır; özellikle de, edebi bir metinmiş gibi. Ve dünya ve insan da dahil olmak üzere dünyadaki birçok şey üzerine olan görüşlerine bunları düşünce ve ilkelere genelleyerek ve neredeyse tam bir öngörüyle de edebi durumlara, yani edebi metin ve karakterlerin yaratılışı sürecine uygulayarak ulaşmıştır. Bize tuhaf görünen birçok düşüncesi bu ışık altında incelendiğinde akla yatkın hale gelmektedir (Nehamas, 3).*

Aman Tanrım! Otokatalitik sistemler, dünyanın arzu ilişkisinden hareketle yorumlanması, değerlerin yeniden ele alınması, ahlaki açıdan kusursuzlaşabilme kavramı, parçacıkların rekombinasyonu, DNA, ahlakın soykütüğü, dinamik enerji olarak Freud'un bilinç kavramı, doğrusal-olmayan nedensellik ve kuantum kuramının klasik mekaniğe ve ahlaki temellerine yönelik saldırılarına tuhaf denemedikçe, Güç İstenci de o derece tuhaf bir düşünce sayılmaz (ve üniversite profesörlerini mutlu etmek amacını taşımaz). Kabul etmesi Üstinsan'dan daha zor olmayan Cennet Bahçesi ve Yüce Kurtarıcı düşüncelerine yüz milyonlarca insanın bir saniye bile tereddüt etmeden inandığı bir dünyada yaşıyoruz. Nietzche, Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafizik yerine Teilhard de Chardin'inki ve pan-psişik karmaşık-bilinç kanunu kadar sıkı örülmüş bir dokuya sahip bütüncül ve

tanrısız bir evren kavramı yerleştirmiştir (ve hiç kimse Teilhard'ın estetik-edebi bir durumu savunuyor olduğu iddiasında da değildir) ve Nietzche'nin bu türden bir temizlik operasyonuna maruz kalması, bu muazzam kozmik-ahlaki görüşü tamamen görmezden gelmek anlamına gelmektedir. Fakat, Nietzche'nin eserlerini bu türden bir temizliğe tabii tutarak Nehamas'ın dediği gibi "zavallı küçük adam" ile değil, bunların içinden yükselen "muhteşem filozof" ile karşılaşmış olmaktayız (234).

Nietzche Dörtlüsü'nün yapısal bütünlüğü içinde kaderin öncelik sıralaması ve sterilizasyona tabii tutulması *Übermensch*'in demokratikleşmesi ve burjuvalaşması demektir. Fakat, Üstinsan ne bir demokrat, ne de burjuvadır. Temizlenmiş Üstinsan gittikçe bir toplumsal Darwinci ve Ayn Rand'ın müridi olma yolunda ilerlemektedir. Zarı üst üste atmak, kaderi oluşturan unsurları sıraya dizmenin akademik dengi, bir sosyolog ya da fizikçinin kafasındaki sonucu elde etmek için topladığı verileri istediği gibi değiştirmesi olurdu. Oynanmış verilerle gerçek bilim olmaz; hatta, oynanmış verilerle ahlakın bilimi ya da soykütüğü de olmaz. Ahlak biliminin, "ahlak verilerinin" tamamen kabulü üzerine kurulu olması gerekliliği ve herhangi bir müdahale ve elemenin üzerine ahlak bilimi kuracağımız gözlemleri bozacak olması Nietzche'nin en temel görüşlerinden biridir. Amor Fati'nizden Ronald Reagan'ı çıkarmak için veriyi değiştirmek bilime aykırıdır ve ahlakın soykütüğünü olanaksız kılar. **Kaderinizi çerçöpten arındırmak, değiştirilmiş verilerden oluşan bir altyapı üzerine bir ahlak bilimi kurmaktır**: Dinler verileri değiştirir, hatta istedikleri sonucu elde etmek için yoktan veri yaratırlar. Veriyi elemek tepkici bir süreçtir. Üstinsan tepkici değildir.

Kadere ve dolayısıyla da Bengi Dönüş'e sansür uygulamak, onu gerçek değerinden mahrum kılar. "Gerçeklikten, değerini, anlamını, doğruluğunu o derece almış oluruz ki uydurmaca bir yöntemle ortaya ideal bir dünya çıkarmış oluruz" (İİ, 2). Kaderi sansürlemek ya da onu bir sanat eserine dönüştürmek ideal bir dünya, sadece edebiyattan ibaret bir dünya icat etmektir. Bu nedenle, Nietzche'nin ve kaderin arındırılması, gerçekliği gerçek değerinden, ahlaki ve bilimsel değerinden mahrum eder. Hitler de Güç İstenci'nin, arzu

makinelerinin, parazit ve palimpsestlerin bir parçasıdır ve onu reddedemeyiz, çünkü Nietzche üçleminin bünyesinde bu türden insanlara olmak istediğimizden daha yakın konumdayız. Aynı evrenin ürünüyüz, hatta belki de mistik ve ebedi olarak tekrarlanan bir biçimde birebir aynı da olabiliriz. Estetik bir eğilimle Bengi Dönüş'ü reddetmemiz insanoğlunun deneyimi karşısında ahlaki bir korkaklıktır, ve Nietzche de bunu tamamen anlamıştır:

> *Her şeyin başka şeylere bağlı olduğu ve koşullarının onlar tarafından belirlendiği gerçek dünyada, bir şeyi kötülemek ve akıldan çıkarmaya çalışmak her şeyi kötülemek ve akıldan uzaklaştırmak demektir. "Bu olmamalı" ya da "bu olmamalıydı" ifadesi gülünçtür (Gİ, 584).*

Michel Serres'in palimpsestlerini tekrar bitirip parlatacak, cam bilye oyunu masasına tekme atıp devirecek, makinesel bilinçdışını evcilleştirecek ve Amor Fati'yi sprey boyayla boyayacak insanlar da olacaktır.

121

Cyrano Dönüşümü ve Nietzche'nin Olgucu Dil Kuramı

1657'de yayınlanmasının ardından bazı cüretkar kısımları Le Bret tarafından sansürlenmiş olsa da, Cyrano de Bergerac'ın *L'Autre Monde, ou les états et empires de la lune et du soleil* adlı eseri orijinal el yazmasına sadık bir bütün olarak 20. yy.a dek yayınlanmamıştı. Kopernik sistemini yaygınlaştırma çabalarının ilk örneklerinden birine tanık olduğumuz bu eserde, bir ay-filozofu Cyrano'ya evrenin sonsuzluğundan şöyle bahsetmektedir:

> *Bu büyük Her şey'in kökeni ile uğraştığımızda üç dört saçmalıkla karşılaşma riskiyle de karşı karşıya gelmek zorunda olduğumuz için, bize en az sorun çıkaracak olan yolu seçmemiz son derece mantıklı olur. Bu nedenle, önümüze çıkıp bizi durduran engel Dünya'nın sonsuzluğudur ve bunu kavramaya gücü yetmeyen, bu güzel ve düzen içinde çalışan koca evrenin kendi kendini yaratmış olduğunu da hayal edemeyen insan aklı Yaratılış düşüncesine başvurmak zorunda kalmaktadır; fakat yağmurdan kaçmak için kendini ırmağa atan bir adam gibi, çelimsiz kollarıyla kurtulmaya çabalamakta ve bir devin merhameti ile kurtulmaktadırlar; hatta o zaman bile tam olarak kurtulmuş sayılmazlar, çünkü kendileri anlayamadıkları için Dünya'nın elinden koparıp aldıkları bu sonsuzluk kavramını, sanki böyle bir ihsana gereksinimi varmış ve sanki bunlardan birini sonsuzluk sayesinde diğerinden daha iyi anlayacaklarmış gibi, götürüp Tanrı'ya verirler. Bu nedenle, bu saçmalık ya da bahsettiğim onları kurtaran bu dev, Yaratılış düşüncesidir ve size*

sormak isterim, lütfen cevap verin, bugüne dek herhangi bir insan bir şeyin yoktan nasıl var olabileceğini kavrayabilmiş midir? Yazık! Hiçlik ile tek bir atom arasında sonsuz derecede büyük bir oran farkı vardır ve en keskin zeka bile bu soruna nüfuz edemez; bu açıklanamaz labirentten kurtulmak için de Tanrı ile birlikte ebedi madde düşüncesini kabul etmeniz gerekir, ki o zaman da Tanrı'yı kabul etmenize gerek kalmayacaktır, çünkü Dünya onsuz da var olabilecektir. "Fakat," diyeceksiniz, "ben bu ebedi madde kavramında sana hak versem bile, bu kaos nasıl kendi kendine bir düzen oluşturmuş olabilir ki?" Ah! Açıklayayım sana... (Kadim Dostlar, 30)

Burada gördüğümüz ay-filozofunun projesi, sadece çeşitli unsurların rekombinasyonu ve biyolojik evrim bakış açısıyla değil, özellikle ahlakın kökeni ve Nietzche'nin Üstinsan'ın (ya da *Deccal*'de yazdığı gibi tepki gösteremeyen bir insan olarak İsa'nın da) özü olarak gördüğü ahlakın olguculuk ile ilişkisi bakımından da, Nietzche'nin Güç İstenci ile açıklamaya kalkıştığı şeyin ta kendisidir. Nietzche'nin gördüğü gibi, batı toplumunda yaşayan insan ve filozof için yaratılış düşüncesini ve olguculuğu erişilmez kılan ve, maddenin varlığı, anlamın ortaya çıkışının doğası ve sonuçta da ahlakın yaratılışı gibi insanın aklında kuramayacağı şeyleri açıklamak için ortaya bir Tanrı kavramının atılmasına neden olan şey geleneksel metafiziğin ta kendisiydi. Ben, bu olasılığın bir terimden bir diğerine aktarılması olayına Cyrano Dönüşümü adını veriyorum. Maddeyi temel alınca sonsuzluk kavramını kafasında canlandıramayan Cyrano Dönüşümü bu düşünceyi Tanrı'ya aktarmıştır; dil ve sözcükte anlamın kökenini bulamayınca, Cyrano Dönüşümü bunu aşkın imlenene ya da daha sonra göreceğimiz gibi anlamı ortaya çıkaran bir diğer mekanizmaya taşımıştır; insanın bir ahlak yaratması gerektiğine inanamayınca, Cyrano Dönüşümü bunu Tanrı'ya, günahtan arınma mekanizması ve kurtarıcı kavramına, ya da kesin buyruklara aktarır. İnsan kendi yapıyor olduğunu kafasında kurgulayamadığı her şeyi, sanki böylesi daha kolay inanılırmış gibi, Tanrı yapar şeklinde kurgulamıştır. Cyrano Dönüşümü hayalgücünün muazzam fakirliği ve Platoncu düşüncede metafizik konumuna ulaşan ve Bertrand Russell'ın

belirttiği gibi batı biliminin 2000 yıl geri kalmasına yol açan o insan ruhunun kansızlığına verilen addır. Platon'dan gerçeklik ve doğrunun asla doğrudan algılanamayacağını öğrendik. İkisinin de aracılık yapacak bir temsile, "gerçekliği" yaratan bir mekanizmaya ve genelde de bir uzmana, yani bir rahibe, bir Baudelaire'e ya da bir siyasetçi nasıl bireyin özgürlüğünü yönetiyor, temsil ediyor ve böylece de mümkün kılıyorsa, aynen kutsal bir tezahür törenini yönetip yol gösterecek bir teknokrata gereksinimi vardır. Çünkü, Platon'un mağarasındaki mahkumlar karşılarına saf haliyle çıkan Güneş karşısında nasıl kör oluyorsa, Yanan Çalı yüzünden Musa nasıl kör olduysa, ya da Şam yolunda Saul nasıl kör olduysa, birey de kendi engelsiz özgürlüğü yüzünden kör olacaktır.

Bu Cyrano Dönüşümü, dil ve anlam sorunu ile Nietzche'nin olguculuk düşüncesi bağlamında çok açık biçimde karşımıza çıkmaktadır. Olguculuk kavramı Nietzche düşüncesinin en temelinde yatmaktadır ve bu kavram anlaşılmadan, ya da doğasının nasıl olduğunu sezmeye başlamadan, Nietzche düşüncesinin çoğu anlaşılamaz olacaktır. "Bir şey yoktan var olamaz" şeklindeki eski önyargımız, bize Yaratıcı Tanrı tarafından verilmiş bir körlükten ibarettir; bu, doğrusal nedensellik düşüncesinin yeniden ifade edilmiş halidir ve benzer biçimde de, şüphe etmeye nadiren cüret edeceğimiz bir sorunu sormaktan kaçınan bir ontoloji demektir. Deleuze aşağıdaki satırları yazarken bu soruna parmak basmaktaydı:

> *Dil konusuna bakış açısı genelde dinleyen noktasında yer almaktadır. Nietzche ise başka bir dilbilim hayali kurar. Nasıl istencin sırrı o istenci yerine getiren kişide ya da tepki veren kişinin gücünde yatmıyorsa, sözcüğün sırrı da artık dinleyenin tarafında yer almamalıdır. Nietzche'nin etkin dilbiliminin sadece bir tek ilkesi vardır: Bir sözcük, ancak onu telaffuz eden kişi bu sözcükle bir istenç dile getirdiği sürece anlam taşımaktadır. Bu dilbiliminin konuşmayı gerçek bir etkinlik olarak gören yine tek bir kuralı vardır; bakış açısı konuşan kişi tarafında yer almalıdır. (Deleuze, 1962, 75)*

Ardından, Deleuze, Nietzche'de alıntı yapar:

Bir şeye isim verme yönündeki buyurgan hak o dereceye kadar gider ki, dilin kökenini yönetici sınıfının gücünün bir ifadesi olarak görmek son derece mümkündür: Gücü elinde tutanlar "bu budur, şu şudur" derler ve her şeyi böylecek kesin bir zapt altına almış ve sonuç olarak da onun mülkiyetini ellerine geçirmiş olurlar. (AS I, 2)

Nietzche'nin kuramı ve Deleuze'ün yorumunda mantıklı bir şey bulmakta yaşadığımız zorluk, biz post-yapısalcılık penceresinden kaçarak kurtulduğumuzu sanmaya başlamışken bile, idealist metafiziğin ne derece üzerimizde egemen olduğunun göstergesidir. Bu türden bir anlamın nasıl oluştuğunu anlayabilmek için, etkici ve tepkici terimlerinin ayrımının tam olarak kavranması gerekmektedir. Platoncu düşüncenin duyu-ötesi evreni karşısında, insan bir tepkici olarak tanımlanmıştı. Yapısalcı ve post-yapısalcı dilbilim ve anlam kuramlarının aslında idealizmin beden bulmuş birer hali ve kusursuz ve saf biçimler düşüncesine duyulan nostalji ile kurnazca birer aldatmacadan ibaret olduklarını ve bu konuda yaptıkları ayak oyunlarını, Nietzche'nin yaratıcılık ve olgucu düşüncesi ışığında sezgilerimizi kullanarak artık görmeye başlamış durumdayız. Bu kuramlar, anlam mekanizmasının mükemmel çözümlemelerini sunmaktadırlar ve bu çözümlemeler sanki anlam normal bir durummuş gibi, anlam sorunu ve kökeninin ciddiye alınarak sorunun aslında anlamın doğasında yatmakta olduğunu artık sorgulanamaz derecede bir kesinlikle ifade etmektedir. Böylece de, Sartre'ın Tanrı'dan kurtulduktan sonra, gidip yine Tanrı'ya inandıkları dönemdeki sonuçların aynısına ulaşmakla ateistleri suçladığı gibi, bu kuramlar da aynı sonuçlara ulaşmıştır. Daha sonra, benzer biçimde Sartre da yapısalcılar (Benoist) tarafından Tanrı'mn yerine öznelliği koymakla suçlanmıştır. İdealizm, ahlakımızı, değerlerimizi, bizzat varlığımızı kanıtlayabileceğimiz tüm olguculuğu bizden alıp götürmüştür ve şimdi de sırada anlam vardır. "Anlam" sözcüğünün, bugüne dek olumsuz ve tepkici olmakla tanımlanan insanı olguculuk ve etkicilik kavramını tamamen kavrayamayacak hale getirecek derecede bize idealistler tarafından yutturulmuş içi boş bir terim olması son derece olası bir durumdur. Hamamböceği ve şempanzenin anlama, ahlaka ve temsile gereksinimleri yoktur.

122

Olgucu Dil Kuramı ve Temsil Sorunu

Nietzche'nin olgucu dil kuramı bize temsil konusunda gerekli bakış açısını sağlamaktadır. Derrida, *Grammatoloji Üzerine* adlı eserinde, Saussure'ün derisini zevkle yüzercesine sesmerkezciliği, sözmerkezciliği ve sonuçta bulunuş yani huzur metafiziğine aldanışını ve bu türden bir metafiziğin gerektirdiği özne ve doğrunun doğasını, imleyen-imlenen ikilisini, aşkın imlenen düşüncesini ve bu görüş açısının im ve göndergeye verdiği ayrıcalıklı ilişkiyi (gerçi Saussure bu ilişkinin keyfi olduğunu söylemiştir) derinlemesine incelemiştir. Son derece yerinde bir saptamayla, Saussure'ün görüntüden ibaret olan ile gerçek olan arasındaki eski idealist ayrımı tekrarlamakta olduğunu belirtmişti. İmleyen-imlenen ilişkisini kendi çözümlemelerinde kullanan bazı yorumcu ve akademisyenler, imleyenin bir tür anlama sahip olmadıkça bir işaret ya da gürültüden öte bir işlev sergileyemeyeceğini ve imlenen ister aşkmcı, ister sadece evin faturasını ödemek ya da köpeği aşıya götürmek gibi pragmatik bir imlenen olsun, imleyenin imlenenden farklı görünen bir anlama (imleyenin anlamı) sahip olduğunun ortaya çıktığını farketmişlerdir. Terim sayısının artmasının (ki niyeti biraz kötü biri "imleyenin anlamının anlamı" olarak bir "pragmatik işlevsel imlenen" olduğu yönünde bir ek terim iddiasında da bulunabilir) tek bir anlamı vardır: Batılı düşünürler doğrudan algı ve metafizikten en uzaklaşmış modern düşünürün sağduyu üzerine kurulu maddeciliğe neden hileli ve karanlık iş dediği gibi epistemolojik konularla nasıl başa çıkamıyorlarsa, Nietzche olguculuğu ve yaratıcılığı ile de başa çıkamamaktadırlar. Bu durum, yine benzer şekilde ne derece ilksel kökenler ve

kıyametbilim bağlamında düşündüğümüzü, yani bir şeyi aklımızda kökeni ve sonuçları dışında bir biçimde canlandıramadığımızı göstermektedir ve benzer biçimde insan bir kez temsil yolunu takip etmeye başladığında, duracak pek bir nokta kalmadığını, çünkü varsayılan Tanrı parçacığı arayışında olduğu gibi, hep daha derinlere inen bir incelemenin sonu olmadığını gözler önüne sermektedir. Bunların bizi şaşırtmaması gerek, çünkü batı felsefesi tarihi genelde görünenin gerçekliğini çürütme ve görülemeyenin gerçekliğini kanıtlama çabası üzerine kurulu olmuştur, ki bu türden bir yaklaşım Tanrı'nın varlığını kanıtlamak açısından oldukça yerinde bir bakış açısıdır.

Derrida, Saussure'de metafizik ve teolojiyi, logos'u, bulunuş metafiziğini ve sesmerkezciliği görmüştür ve genelde imlenen olmak üzere aşkın imlenen kavramını bu İsviçreli dilbilimcinin elinden almıştır. Ardından da, Derrida "yazma" (*écriture*) kavramının kapsamını insanoğlunun simgesel tüm etkinliklerini kapsayacak derecede olabildiğine genişletmiş ve bu süreç dahilinde kendisini tamamen yazma üzerine kurulu bir terminoloji geliştirmek zorunda bulmuştur; bu da Derrida'yı hiç de gerekmeyen bir anlamsal belirsizlik ve yapay bir karmaşıklığa sürüklemiş ve ABD'deki hemen her İngilizce bölümündeki yüksek lisans ve doktora öğrencilerinden oluşan bir kuşağın kafasını karıştırmış, afallatmış ve tepesini attırmıştır. Tek dil konuşan insanlar entelektüel açıdan sıfır olduklarını öğrenmişlerdir. Derrida'nın anlam düşüncesini (A) tefsir üzerine kurulu eleştirisi ile imleyen-imlenen ikiliğinden, (B) yapıbozum üzerine kurulu eleştirisi ile imleyenler zincirine aktarması insanı resmen hayran bırakan bir uygulamadır; fakat, yine de Nietzche düşüncesi bakış açısı ile eleştirilmeyi hak etmektedir.

123

Saussure, sesmerkezcilik ve duyuculuk

Derrida'nın Saussure'ü eleştirdiği bazı önemli noktalar bulunmaktadır; öncelikle, Saussure sessel olanın gerçekliğini grafiksel olanın gerçekliği üzerine koymuştur. Ayrıca, Descartes'ın kendi benliği ile yüzyüze gelerek, benliğin kendisini tanımlayan ve kendisinden önce var olan "sihirli" bir gerçeklik olduğunu farketmesi ve böylece öznenin var olduğu, ayrıcalıklı bir gözlemci konumuyla kendi kendisi karşısında durmakta olduğu biçiminde metafizik olarak kanıtlanamayacak bir sonuca ulaşması gibi, Saussüre de kafası içinde yankılanan titreşimler yüzünden dilin gerçekliği ile yüzleştiğini düşünerek (yanlış bir biçimde) sesin gerçekliği sonucuna ulaşmıştır. Fakat, Nietzche düşüncesi açısından bakıldığında, Saussure'ün sesin gerçekliğini savunma konusunda hakkı olduğunu kabul etmek gereklidir, çünkü Nietzche'nin duyuculuk düşüncesi ile uyumlu biçimde Saussure de sese duyusal bir deneyim aracılığı ile ulaşmıştır. Sessel olan, duyusal bir gerçekliktir ve bu Saussure sesmerkezciliği Derrida'nın gizem dolu bir terminoloji ürettiği görselmerkezciliği (bkz. 67. Bölüm) kadar geçerli bir durumdur. Elbette, görselmerkezcilik de metafiziksiz değildir: "Mekanik dünya öylesine hayal edilir ki, sadece görme ve dokunma duyusu 'değişen' bir dünya hayal edebilmektedir" (Gİ, 635). Derrida görsel olanı bir yöntembilime dönüştürmek için çaba sarfetmiştir, ki bu aslında fizyolojik bir tercihten ibarettir. Herhangi bir kuramsal, teknik ya da göstergebilimsel bir anlam mekanizması türünden bir aracıya gerek duymadan Güç İstenci'nin doğrudan ifadesi olan Nietzche'nin olgucu dil kuramı bakımından

Saussure'ün sesmerkezciliği, olgucu bir eylem olarak dilin duyusal ve duyucu dışavurumudur. Saussure bu sessel ve fizyolojik, duyusal dil gerçekliğinden yola çıkarak, değişik "yapaylıkta" bir dizi temsil düzeyi ortaya koymuştur ve gerçekliğin ve dilin doğası üzerine çeşitli iddialarda bulunmuştur ve bu iddialar idealizm yükünü ve büyük olasılıkla da İsviçre Protestanlığı'nı beraberlerinde getirmektedir. Dil ve anlama duyucu bir bakış açısıyla sıfırdan başlayarak yaklaşan Saussure, kısa sürede kendini idealist bataklığa gömülmüş bulur. Fakat, Derrida da anlamı imleyen zincirinin işlevine aktarmıştır ve Saussure'ün iddiasına benzer bir iddiada bulunmuştur. Nietzche terminolojisi ile konuşacak olursak, her ikisi de hangi türden olursa olsun dilbilimsel bir model aracılığıyla Güç İstenci'nin diğer tüm permütasyonlarının anlaşılmasına yardımcı olacak bir Güç İstenci permütasyonunun (ki bu durumda bu dilbilimci olmaktadır) var olduğu şeklinde mantıksız iddia ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu değişik modellerin sonucu, yani Güç İstenci'nin doğası ve dil yapılarının onu soktuğu düzenler iddiası, oldukça ilginç bir bilimsel çalışma alanı olmuştur, fakat doğru olmayabileceği gibi gizemli bir terminoloji tarafından sıkça lekelenmekte, zorlanmakta ve desteklenmektedir. Lévi-Strauss'un da bu türden bir durumdan etkilenmiş olduğu bütün eserlerinden anlaşılmaktadır; bu noktada Lévi-Strauss'un *Yapısal Antropoloji* eserinde Nambikwara kabile hisseleri konusundaki tanımlamaları geliyor. Lacan da (bkz. 68-70. Bölümler) doğal diller modelini o derece benimsemiştir ki, Amerikan ego psikolojisini ortaya bir kapitalist-sanayi bilinci modelini atmakla suçladığı halde, *kendisi de dili, temsil sürecini ve genel anlamda simgeselliği eline* geçiren burjuva Oedipus'unun yaratılışının nedeni olarak benliği koymuştur. Sorunlu geçen yaşamının sonunda, Roland Barthes da *Le Plaisir du texte* eserinde imleyenin duyusal, duyucu ve açıkçası erotik bir yorumuna dönüş yapmıştır. Fakat, biz dil hakkında kanıtlanması olanaksız iddialara sahip bu saçmalıklardan ancak Güç İstenci'nin permütasyonları bakış açısıyla uzaklaşabiliriz. Dilin gramerinde standartlaştırılabilir bir ölçü, bir mutlak bulan humanistler, siyasi-biyolojik varsayımlarla o kadar dolu ve o kadar küstah bir

Güç İstenci insanbiçimleştirilmesi (maymun dili için bkz. 71-79. Bölümler) ortaya koymuşlardır ki bu artık insanın başını döndürmektedir. Bu eserlerin sayısı ve gizemi eleştirmenleri yıldırmış ve bazen de kızgınlıktan çığlık atmaya itmiştir. Nietzche'nin olgucu dil kuramında ve genel olarak da felsefesinde takdir edilecek şey, bunların son derece tutumlu hatta Occam'ın usturası ile traş olmuşçasına basit olmasıdır; Nietzche'nin eserleri gerçekten de Alman düşünürlerinin çok değerli bulduğu özelleşmiş terminolojiden tamamen uzaktır. Aslında, Oluş kavramı Eigen ve Darwin için ne kadar mantıksız bir kavram ise, Nietzche'nin eserleri için de öyledir.

124

Nietzche ve Derrida

Derrida Nietzche'yi iyi incelemiş gözükmektedir ama yeterince iyi ders alamadığı açıktır. Fransız-Roman okul sistemi retorik yani hitabet üzerine kurulu bir eğitim sistemine sahiptir ve bu sistem lider yetiştiren yüksek eğitimin bir parçasıdır. Roma İmparatorluğu'ndan bugüne kadar bütün Fransız öğrencileri gibi, Derrida ve Lacan da dilin eğitimin temeli yani dizini olduğunu, diktenin Fransız dilinin en üst biçimi olduğunu, gerçeğe ulaşma yönteminin *explication du texte* olduğunu ve yazılı Fransızca'nın gerçekliğin temeli olduğunu öğrenmişlerdir. Evet! Yani, gramer nesnelliği kılığında bir dil metafiziği Güç İstenci'ni insanbiçimleştirmekte ve eleştiriyi Fransızlaştırmaktadır. Yaratılış üzerine kabus gibi çöken antik İbrani metinlerini de bu geleneğe ekleyin. Derrida, Nietzche bakışacısalcılığının (*perspectivism*) ve yorumlarının metin yorumlama ve çözümlemesinde ortaya çıkaracağı sonuçları farketmişti ve Saussure'ün imlenenini ortadan kaldırarak *Spurs* gibi son derece şaşırtıcı ve inanılmaz derece yerinde bir eser ortaya çıkarabilmişti. Yapıbozum aslında edebiyatta bakışacısalcılığın diğer adıdır. Ne yazık ki, Derrida yapıbozumu adına, Nietzche bakışacısalcılığının bu muazzam iyimserlik ve coşkusu bazı feministlerin, azınlık gruplarının ve akademik eleştirmenlerin elinde sığ bir politik tutuma dönüşmekte ve Güç İstenci'nin yokedici ve tepkici boyutu biçiminde kendini göstermektedir.

Daha sonra makinesel bilinçdışı kavramı ve libido yatırımları ile Deleuze'ün de yapacağı gibi, Nietzche olguculuğunun sonuçlarını sindirmeye istekli olmayan Derrida, imleyen zinciri adında bir sahte-metafizik üretmiştir ve bu anlayışa göre anlam bir tür ürün,

bir yan-olgu, yararlı ve gerekli bir kurmaca, grup psikolojisinin ortaya çıkardığı bir kitle rüyası, (Rousseau'nun kendi kendini tatmin için kullandığı bir örtmeceyi ödünç alarak) skandal yaratan bir *supplément*'tir ve imleyenlerin aralarındaki ilişkilerden türetilen ve devamlı ertelenen (ama pragmatik açıdan işlev gören) anlam, *différance*'ın devreye girmesiyle mümkün olabilmektedir. Böylece, *différance*, geleceğe ertelenmiş ve aslında logos ve idealist metafiziğe duyulan bir tür nostalji olan bir anlam için insanın konuşup yazmasını sağlayan zaman makinesinin bir işlevi olmaktadır. Anlam, imlenene duyulan nostaljinin beden bulmuş halidir ve Platon'un da bir hırsız gibi gece arka kapıdan sinsice içeri girdiği duyulabilmektedir. Nirvana'ya ulaşan ve yaşam-ölüm çarkının dışına çıkan fakat sonra eşini dostunu aydınlatmak için tekrar yaşama geri adım atan Hintli mistik gibi, Derrida da onlara kapılıp gitmediğini, yaptığının farkında olduğunu ama yine de yapacağını göstermek için, yazdığı sözcüklerin üzerine büyük bir çarpı işareti (*sous rature*) koyar. Eğer Güç İstenci, olguculuk ve Üstinsan'ın tüm sonuçlarının farkına varabilseydi bütün bunlara gerek kalmazdı. Derrida bir olgucu durum, Üstinsan'ın bir eylemi olarak anlamı yaratmayı reddetmiştir. Derrida kendi *supplément*'ini "skandal" sözcüğü ile tanımlamıştır ama "sihirli" daha yerinde bir sözcüktür ve böylece Wilson ile Ruse'un evrimsel iyilikçi davranış kavramlarından çıkan ahlak ile benzer bir doğaya sahip olurdu. Bu noktaya kadar kullandığımız terimler çerçevesinde anlam ve ahlak tamamen gereksiz ve ters tepen kavramlar, hatta insanı boğan bir metafiziğe karşı bir tepki gibi gözükmektedir. Nietzsche düşüncesi ışığında bakıldığında, "silinecek" (*sous rature*) kavramı da bir türlü ikiyüzlülük ve Nietzsche'nin Kant hakkında sarfettiği "sözde dindar" ifadesine denk olarak görülmelidir (İKÖ, 5). Bengi Dönüş'te dalavereye, devreden çıkmaya, kaçmaya, cürufu elemeye, sözcükler üzerine koca bir çarpı işareti koymaya yer olmadığı için, Nietzsche'nin bir Budizm karşıtı olduğunu hatırlamalıyız. Ne görüyorsan onu alırsız ve onu sevmek zorundasın! Bengi Dönüş'ü aldatamazsın!

Derrida bu sahte-metafiziği yaratmıştır çünkü İdea'nın, aşkın imlenenin ve imleyen-imlenen ikiliğinin yokluğunda anlamın var

olabilmesi için hâlâ bir mekanizmaya gereksinim vardır. Her ne kadar birkaç bin yıldır Tanrı'nm anlamı da dünyayı yarattığı gibi buyurarak yarattığına inandığımız halde, tanrısal sihiri kaybedince onun yerine bir süreç ya da mekanizma koymak zorundayız. Yoktan var etme Tanrı için kabul edilebilecek bir düşüncedir ama insan için değil ve bu türden bir yaratış Cyrano Dönüşümüdür (bkz. 121. Bölüm). Sokratçı Yahudi-Hıristiyan Metafiziği, yaratış kavramını insana yakıştıramadığı için Tanrı'ya aktaran muazzam bir alçakgönüllülüğün adıdır. Bu nedenle, ahlak ve anlamı tekrar icat etme sorunu ile uğraşırken, sadece Tanrı'nın yaratıcılığını insanın yaratıcılığı ile değiştirmek yetmeyecektir. Yine de, Nietzche'nin bizler için yapmaya çalıştığı şey bu idi ve Üstinsan'ın Nietzche felsefesi ve dörtlüsünün bu derece gerekli bir parçası olmasının nedeni de budur. Zerdüşt, bu nedenle "Sizlere Üstinsan'ı öğretmek için geldim" demiştir ve yine bu nedenle önce Bengi Dönüş kavramı karşısında dehşete kapılıp ardından coşku ile kendinden geçmiştir. Zerdüşt, Fransız lise eğitiminden geçmediği için, bize gramer ya da yazı bilgisi öğretmeye geldiğini söylememiştir ve Hint-Avrupa dil ailesinin "gramer işlevlerinin bilinçsiz egemenlik ve yönlendirmesinden" (İKÖ, 20) kaçmak kaygısındadır. "Filozofların gramerden daha yüksek düzeyde bir şeye inanç duymaya hakları yok mudur?" (İKÖ, 34). Deleuze'ün olgucu dil kuramı üzerine yorum olarak yazdıkları böyledir (1983, 74). Derrida'nın imleyen zincirleri insanın şimdi konuştuğu, imlenenin geleceğe gittiği ve silginin de logos'u terk ettiği, zor farkedilen bir sihire dönmüştür. Büyük çarpı işareti, silgi, *rature* Derrida'nın metafiziği savunusudur ve kendisinin anlamın Üstinsan'ın yaratabileceği bir insan (hayvan) olguculuğu olduğunu anlamasına engel olmaktadır. "Yüzey ve imler-dünyası hayvan bilincini daha açık hale getirmektedir" (ŞB, 354). Üstinsan için elbette ki aşkın imlenen, büyük çarpı işareti ve imleyen zinciri gerekli değildir. Düzanlam (*denotation*) ve yananlam (*connotation*) da, Güç İstenci permütasyonlarının diğer ahlaki, fiziksel ya da göstergesel tüm boyutları gibi evrim ve tersevrim yaşayacaklardır. Üstinsan konuşur ve anlam var olur. Aynı şekilde, sürü-insanı da konuşmakta ve ortaya anlam çıkmaktadır; bu konuda bir seçim şansı yoktur. Nietzche'ye göre, bilinç insanın sürü doğasına ait psişizmin

bir boyutudur ve gramer de "insanların metafiziğidir... Eşsiz eylemlerimiz bunları sürü-diline dönüştürülerek sıradan hale gelmektedir" (ŞB, 354). Bu nedenle dil üzerine bir sorunsal kurmak, sürü-insanı davranış biçimidir. Platon'un bizlerden koparıp aldığı şeylerden biri de budur: Dünya gerçektir, beden gerçektir, duyular gerçektir. Güç İstenci bağlamında, birer permütasyon olarak ahlak ve anlam, yan-olgu ya da gerçekliği daha önce gelen başka bir şeyi bütünleyici (*supplement*) olarak değil, derhal gerçek olurlar [Bir bütünleyici olarak kendi kendini tatmin eylemi, Rousseau'yu bir Platoncu'ya dönüştürmüştü: kendi kendini tatmin bir bütünleyici ya da "gerçek" cinselliğin ürettiği bir tür yan-olgu değil, kendi içinde bir zevktir]. Fakat, akış ve evrim olan Güç İstenci'nin birer parçası olarak bunların hepsinin değişeceği ve değişmek zorunda olduğu bir gerçektir. Değişmeyi bırakırlarsa, ısı ölümü gereği yok olacaklardır ve bu dağıtıcı bir sistem için "felaket" demektir. Bu artık sesmerkezcilik veya sözmerkezcilik veya *écriture* sorunu değildir; bu Güç İstenci sorunudur ve anlamın yaratılışı sorunu ahlakın yaratılışı sorunu ile aynıdır; ahlakın yaratılışını anlamak istiyorsak anlamın yaratılışını da anlamamız gerekmektedir. Böylece, büyük ahlaksız olan Üstinsan, aynı zamanda büyük ahlakçıdır ve Nietzche'nin humanizminin gerçek anlamı da budur ve Nietzche'nin bir nihilist olmamasının nedeni de budur. Tam aksine, nihilizm tohumları idealist Hıristiyan metafiziğinin içinde yatmaktadır. Anlam ve ahlak birer Güç İstenci permütasyonudur. Sonuçta, geçtiğimiz 2500 yıldır bizi koşullandıran ve içimize dehşet salan büyük entelektüel soysuzluk bir yana, bizim gerçekdışı olmamız ve kullandığımız sözcüklerin sadece bir imleyen-imlenen ikiliğine ve zaman zaman da bir imleyen zincirine ait oldukları için bir anlama geliyor olmasındansa, biz insanların gerçek olması ve bizler için bir anlam ifade eden bir dil konuşuyor olmamız neden daha tuhaf olsun ki? Sadece birbirimizle konuşmak zorundayız, Tanrı ile değil. Nietzche'nin ısrarla belirttiği gibi, görünen dünya gerçektir. Evren gerçektir.

Bu aşkın imlenen veya imleyen zinciri şempanzelere ne kadar gerekli ise bizim için de o kadar gereklidir. Şempanzeler de Schacht'ın kozmik "dönüşüm itkisinin" bir parçasıdırlar ve iletişim kurmaktadırlar,

çünkü iletişim istencine sahiptirler ve bu istenç de Güç İstenci'dir. Defalarca gördüğümüz gibi, Nietzche, eserlerini Occam'ın usturası ile traş etmiş bir bilim adamıdır. Güç İstenci, inorganikten Teilhard'ın biyosfer ve noosfer dediği düzeye ve oradan da "ahlaklı-ahlakdışı" bir evrimsel gerçeklik olan ve benim aksiyosfer, Nietzche'nin ise Üstinsan adını verdiği ve "değerlerin yeniden değerlendirilmesi" ifadesine gerçek anlamını veren düzeye kadar giden bir biyolojik sürekliliğin dışavurumudur. Bu nokta aynı zamanda Nietzche'nin "Üstinsan dünyadır" ifadesinin anlamına da dikkat çekmektedir.

Görselliği değil de daha çok feromonları temel alarak iletişim kuran organizmaların bir temsil sürecine, bir imlenene, bir logos'a gereksinimleri yoktur. Daha önce de gördüğümüz gibi (71. Bölüm), bazı dilbilimciler, Amerikan İşaret Dili'nin birkaç yüz adet işaretini kullanan şempanzelerin, işaretin gösterdiği kavramı "gerçekten bilmedikleri" gerekçesiyle, şempanzelerin "gerçek bir dil kullanıcısı" olduklarını reddetme girişiminde bulunmuşlardır (Böylece şempanzeler şüphesiz birer Kartezyen otomat olmaktadır ve aynı nedenle Descartes için de gerçekten hayvanlar birer otomat idi). Bu nedenle de, şempanzenin gerçek dili kullanım becerisi, dilbilimcinin kafasındaki idealist metafiziğe ve gerçekliği benzeşme ile açıklayan bir kurama uyup uymadığı üzerine kurulu olmaktadır. Olmayana ergi yöntemi ile, şempanzenin gerçek dile sahip olamayacağına karar verilmiştir çünkü ruhu yoktur ve Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği bakış açısıyla ele alınmıştır. Böylece, Sebeok'un *Maymunlardan Konuşurken* eseri dilbilim ve hayvan iletişimi araştırmasından çok, üstü kapalı da olsa batı logos'u ve ona eşlik eden bulunuş metafiziğini haklı çıkarmak için gösterilen bir çabadan ibarettir. Biz bir gerçek olarak kendi bulunuşumuzu farkedebilmekteyiz ama şempanzenin böyle bir yeteneği yoktur.

Güç İstenci'nin biyolojik sürekliliği içerisinde, insan gibi maymun da hiyerarşik enerji boşaltımlarında kendi payına düşen görev yapmaktadır. Şempanze, Michel Serres'in terimleriyle, bir palimpsest ve parazittir. Deleuze'ün terimleriyle ifade edecek olursak, şempanze libido yatırımları yapan bir makinesel bilinçdışıdır. Nietzche bizlerin de hayvan ve konunun bir "dünya-sürekliliği" olduğunu (İKÖ,

17) anlamıştı. İdealist metafizik, organikten ahlaka uzanan evrim içine kendimizi yerleştirmemize çok uzun süredir engel olmaktadır.

Benzer biçimde, Michel Foucault da olguculuğu ve anlık yaratıcılığı ya da zaten toplumsal üretim olan makinesellığı tam olarak kavrayamamıştı. Hatta, *Şeylerin Düzeni* eserinde edebi eleştiriyi olası kılan temsilin farkına vardığımız 17. yy.dan, Klasik Çağ'dan başlayarak temsil sürecinin bir tarihçesini verir. Foucault'ya göre, 17. yy. aydınlanmasından önce metinler esasen teolojik bir model üzerine kurulu bir kök-metnin tefsiri biçiminde ortaya çıkmaktaydı. Arada tanrısal bir yardım olmaksızın bunu nasıl bilebilmiştir, hiç anlayamadım. Temsilin bulunuşunun ardından, Foucault'nun yaptığı dahice bir *Las Meninas of Velasquez* çözümlemesi ile (ki son derece ironik olarak bir tefsirden başka bir şey değildir), temsil düzeyinin çözümlemesi ve sonuç olarak da modern veya özgün edebiyat kuramı ve eleştirisi olası hale gelmiştir. Fakat bizim bakış açımızla, işe bütün dehasını koyan Foucault sadece başka bir Cyrano Dönüşümü yaptığı ve bunu 17. yy'a kadar uzattığı için başarılı olmuştur. Daha öncesinde yaşayan insanlar, edebiyat ve olaylar bize herhangi bir temsil süreci ile sunulmuş değildir ve yapıbozumcu eleştiri de bu konuda yardımcı olamamıştır. Bunlar bize anlam ve dilin konuşucu istencinden kaynaklanan, olgucu, yaratıcı etkinlikler olduğunu kabul eden insanların sıradan mantığıyla okumamız sonucu ortaya çıkmışlardır ve bunları anlayabilmekteyiz, çünkü;

> *Bir şeye isim verme yönündeki buyurgan hak o dereceye kadar gider ki, dilin kökenini yönetici sınıfının gücünün bir ifadesi olarak görmek son derece mümkündür: Gücü elinde tutanlar "bu budur, şu şudur" derler ve her şeyi böylecek kesin bir zapt altına almış ve sonuç olarak da onun mülkiyetini ellerine geçirmiş olurlar. (AS, I, 2)*

Her ne kadar Nietzche'yi Nietzche olarak değil de daha Hegel-karşıtı bir karakter olarak yorumladıysa da Deleuze, Nietzche'ye daha iyi anlamıştı. Gerçek-ötesi akımın terminolojisi gereksiz ama ilginçti ve her ne kadar *Anti-Oedipus*'un çevirmeninin kabul ettiği gibi benzerlikler varsa da, Deleuze'ün şizosu da kesinlikle Üstinsan

değildir. Fakat, makinesel bilinçdışı ve arzu makineleri aslında Güç İstenci olan Schacht'ın "dönüşüm itkisi" düşüncesini yansıtmaktadırlar ve daha önce belirttiğimiz gibi, benzer bir işleve sahiptirler. Biz idealist metafizikçilerin nostaljik yol arkadaşları ve hayranları, olguculuğu bir makinesel bilinçdışı biçiminde, yani konuşucu-temelli bir Nietzche dil ve anlam kuramını anlayamamıştık. Anlamı tamamen konuşucudan kaynaklı bir etkinlik olarak kavrayamıyorduk çünkü imlenenler, imleyenler ve imleyici zincirleri, bizim tepkiciliğe olan bağımlılığımızın devamını sağlamıştı.

Şimdi Deleuze'ün aslında Oedipuslaştırma olan temsile olan saygısızlığının nedenini anlayabiliriz; Oedipuslaştırma, makineselliğin ve Nietzche olguculuğunun, yani konuşanın her zaman dil ve saf olguculuk olan anlamın denetiminde olduğu konuşucu-temelli bir dil ve anlam kuramının reddidir. Artık, anlamın yaratılışında olguculuğun anlamını anlamış olduğumuza göre, ahlakın yeniden-değerlendirilmesi tartışmasına geldiğimizde bunun nasıl işlediğini unutmayalım. Temsil kavramını tüketim tanımına taşıyan Baudrillard'm hipergerçeklik kavramında da buna benzer rahatsızlık verici bir şüphe vardır ama bu sorunu başka bir yerde ele almak gerekiyor.

Lacan'ın Saussure'ün imleyen-imlenen modelini insan bilinci üzerine aktarmasına şaşmamalı; o da olguculuk-yaratıcılık kavramlarını anlayamamıştı ve benliğin gerçekliğini göstermek için bir mekanizmaya, bir temsilci idealist-metafiziğin ayak oyunlarına gereksinim duyar. Lacan'ın sistemi imleyicinin *stade de l'imaginaire*'e girişini fallus-babanın yasası ile bağdaştırır; bu sayede çocuk simgesel ve kültürel dünyaya katılmaktadır. Simgesel düzeye erişememek nevrozda takılıp kalmaktır. Ama Nietzche ve Deleuze anlayışıyla bakıldığında, bütün bunlar gereksiz ve yanlıştır ve vahşice ve tiranca siyasi ve ahlaki bir programı saklamaktadır. Nietzche'nin gerçeklik anlayışını bununla karşılaştırırsak, Nietzche'nin görüşünün son derece basit, sağlıklı ve mantığa uygun olduğunu görürüz. Güç İstenci düşüncesini kabul etmek baba-fallus düşüncesine göre çok daha kolaydır; hatta, Cennet'ten Kovuluş, Çarmıha Germe, Günahtan Arınma ve Sokratçı Yahudi-Hıristiyan temsilciliğinin ördüğü muazzam örümcek ağı içinde ilişkili olduğu Parousia gibi kavramların da

üstesinden gelinmesi gerekmektedir ve Nietzche'nin insanın kendisinin üstesinden gelmesi ile kastettiği de bunun tıpatıp benzeridir. İnsanın yaptığı bir insan tanımını içselleştiren insan, olmak durumunda bırakıldığı bu şeyden kurtulmalıdır. Değerlerin yeniden değerlendirilmesi konusunu ele aldığımızda tekrar bu düşüncelere geri dönmemiz gerekecektir.

Nietzche'nin bakış açısıyla, fallus-babanın kanunu düşüncesi ile Lacan'ın tanımlamaya çalıştığı şey, simgesel düzeye geçiş olasılığı değildir. Bu etkinliğe karşı tepkicilik ve etkin olanın tepkici ve temsili kılındığı bir süreç sorunudur. Psikoanalitik sorunu da, bir Güç İstenci başarısı ya da bozuklukları sorunu haline gelir ve Lacan'ın post-Freudçu yapısal ayak oyunlarıyla tanımladığı şey de Güç İstenci'nin tepkici insan tarafından bozulmasıdır. Simgesel ve hayali aşamaları bir tepkici psikogenezdir. Deleuze makinesel bilinçdışına öksüz der; "Anası yoktur, babası yoktur." Bu türden yaklaşımlar Nietzche'de bu temsil sürecine katılabilecek estetik-edebi bir model bulmaya çalışan Nehamas'ın yaklaşımı ile aynıdır.

Bu nedenle, Lacan'ın sorunu hayali aşamada takılıp kalmak ve simgesel-kültürel aşamaya geçememekten kaynaklı bir nevroz sorunu değildir. Sürü-insanmın bilincinde içselleşmiş tepkiciliğin nefreti ve olguculuğu reddetmesinin sonucudur, ki bunlar onu bir hastaya dönüştürmüştür. Nietzche bu nefrete hastalık demiştir ve bu bir benzetme olmayıp, gerçekten de tıp, akıl ve fiziksel bakımından bir hastalığı kastetmektedir. Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği ve temsilcilik insanı anlam ve ahlaktan olduğu gibi kimliğinden de mahrum etmiştir ve bir de ona bunun için müteşekkir olması gerektiğini söylemiştir. İnsanın, gerçekliği temsili olanda gördüğü hayali ve simgesel düzeylerdeki bu sürü-insanı tepkiciliği modeli, yine sürü-insanının imleyen-imlenen ya da imleyen zincirleri şeklindeki tepkici ve temsilci dil ve anlam modeli ile tutarlıdır. Nietzche'nin Nehamas'ın deyimiyle "çok garip düşünceleri" geçtiğimiz bin yılda elimizde olan düşüncelere kıyasla gittikçe daha az garip ve çok daha sağlıklı gözükmektedir.

Lévi-Strauss'un anlattığı gibi, bir şaman tarafından "ölü" ilan edilen bir adam nasıl kabilenin geri kalan üyeleri tarafından yok

sayılıyor ve böylece fiziksel olarak var olması mümkün olamıyorsa, insan da kimliğinden mahrum bırakılırsa yaşayamaz. Platon şamanların en büyüğü idi. Yanına safkan olguculuk olan Deleuze'ün makinesel bilinçdışı da eklendiğinde, Nietzche'nin konuşucu-temelli olgucu dil kuramı karşısında, değişik derecelerde Lacan, Derrida ve Foucault'un tefsir-temsil kavramında gördüğümüz diğer tüm tepkici dil kuramları utanç içinde kalmaktadırlar. Yapısalcı ve post-yapısalcı anlam kuramları bir diğer tepkici model daha yaratarak logos'un ölümünü alıştırmaya çalışan büyük bir çabadır ve bu nedenle de gereksizdirler. İnsan aklını metafizik önyargılar ve katı dayatmacı çözümlemelerden kurtarmak gibi soylu bir görevle işe başlayan yapı-bozum da tarihsellik iddiasında bulunurken acelecilikle soyağacı ve tarihe zarar vermiştir.

Özellikle de anlam ve ahlak gibi zaten insana ait olan şeylerin insan tarafından icat edilmesi, insanın yaratıcılığını "tanrıdan alınan ilham" anlayışı düzeyine düşürerek inanılmaz kılmıştır ve zalim bir canavar olan Baudleaire'in Güzellik anlayışı gibi şeylerin ortaya çıkmasına (bkz. 82-84. Bölümler) ve Baudleaire'in de (Rimbaud'nun ifadeleriyle) büyücü ya da kahin olarak algılanmasına yol açmıştır. İnsanın olguculuğuna inanamama takıntısı, çoğu Nietzche'den ilham alan yapısalcı ve post-yapısalcılara da ulaşmıştır ve bunlar (1) öncelikle aşkın ve duyuötesi olanı reddetmişler, (2) yorumsal ve bakışaçısal olanı kabul etmişler, fakat (3) bu öznel anlayıştan kurtulup gramerin nesnel gerçekliğine tamamen ulaşacağı gerekçesiyle, tanrı-temelli bir idealist anlam kavramını kaldırıp yerine imleyen ve imlenenlerden oluşan gereksiz bir mekanizma koymuşlardır. Bu nesnel gramer anlayışının insanı ve kurumlaşmış idealist metafiziğini çözümlemek için yine insan tarafından ortaya çıkarılan ama öznel-olmayan kurallara bağlı bir sorunsal olduğunu düşünmüşlerdir, fakat (4) bu aslında bizi insana inanmaktan, Güç İstenci içinde etkin ve gerçek bir güç olan insana inanmaktan alıkoymaktadır, çünkü o derece aşağıda ve yetersiz bir konumda bulunmaktayız. Bu nedenle de modern edebiyat eleştirisinin genel ruh halinin yakınmadan ibaret olduğu söylenebilir. Foucault *Şeylerin Düzeni* kitabında insanın ölümünü duyurmuştu ama bu "ölümün" kime ya

da neye doğru bir gidişat olduğunu açıklamaya hazır değildi. Psikanalizi yaratan Freud gibi bir figürün gerekliliğinden bahsetmiştir. Foucault'un "insanın ölümü" konusu Nietzche'nin Üstinsan'a doğru "aşkıncılığı" ile aynı değildir.

Anlam ve anlamın anlamı batı dünyasında gerçekliği karşılama ile açıklayan bir kuram ile beraber ortaya çıkmıştır. Anlam, açıkça görülenin gerçek olanı (ideali) karşılaması sonucu ortaya çıkmaktadır ve bu nedenle, anlam kavramı ideal-görüntü ikiliği üzerine kurulu bir tür göstergesel mekanizma olmaktadır; bu mekanizma, sadece imleyen-imlenen ikiliği ve imleyen zincirlerinde değil kavramın gerçekten var olan ve sabit bir gerçekliği karşılama şeklinde yüzeysel bir bilimsel gerçeklik düşüncesinde kendini göstermektedir. Fakat, bu gerçeği karşılama kuramı ve anlam sorunu, Nietzche'nin olguculuk düşüncesi ile gereksiz ve insan anlayışı için yetersiz kalıp geçersiz olmaktadır. Anlam ve anlamın anlamı kavramıyla boğuşan filozoflar kendi çözümlemelerine takılıp kaldıkları için, yüz yıldan fazla bir süredir bu dış dünyanın bilgisinden kopmuş durumdadırlar ve bu çözümlemelerden en zararlı olanlarından biri de Nietzche'nin tepesini attıracak derecede romantik bir insanbiçimleştirme olan görüngübilimdir. Foucault'un ilan ettiği gibi, insanın sonu gelmişse, anlamında sonu gelmiş olmalıdır. Bizim görüşümüze göre ise ancak Üstinsan ufukta göründüyse insanın sonu gelmiştir. Tepkici anlam kuramları aynı zamanda estetik ve ahlak üzerinde de etkili olmuşlardır.

Anlam ve anlamın anlamı biyolojik evrim açısından son derece gereksiz ve yersiz kavramlardır, çünkü biyolojik evrim çevreye uyum sağlama ilkesi ile değil, her an dünyayı yenileyerek, çeşitlilik karmaşası içinde iş görür. Anlam ve anlamın anlamının parçacıkların rekombinasyonu ile hiçbir ilişkisi yoktur. Anlam denen şey, ideal-görüntü ikiliği üzerine kurulu Platoncu metafiziğin göstergesel ve ontolojik mekanizması çerçevesinde düşünmeye eğitilmiş ve koşullandırılmış bizlere anlaşılmaz gelen, bilinci meydana getiren evrimin ani ve önceden düşünülmemiş bir yaratıcılık ve olguculuk aracılığıyla ortaya çıkardığı durumdur. Binlerce yıl boyunca, cennetten kovulmuş ölümlüler olarak Gerçek olan İdeal'in karşısına

kendi ürettiğimiz kavramları koyma uygulaması dışında anlamı kafamızda canlandıramadık ve böylece de anlama zaten ulaşmış olduğumuza ikna olduk. DNA'nın yapısı anlam değildir. Birçok kaya türünü meydana getiren tek zincirli, çift zincirli, levha ya da çerçeve silikat yapısı biçiminde gördüğümüz silika tetrahedronun nasıl bir anlamı yoksa, DNA'nın da yoktur. Schacht'ın "dönüşüm itkisi" biçimindeki Güç İstenci, anlamın idealist hayalgücünün bir uydurması olduğunu göstermektedir; doğa büyük sayılarla oynarken ortaya çıkan genetik örüntüler, en uygun oldukları için değil de sadece hayatta kaldıkları için varlıklarını devam ettiren genetik mutasyonların değişen ve değişken geometrileri, silika tetrahedronun girdiği çeşitli biçimler . . . bunların hiçbirinin anlam ile bir ilişkisi yoktur. Sanki olguculuğu ve yaratıcılığı bu ideal düzeyinde kurgulamak, görüntüler düzeyinde, insan düzeyinde, yani fiziksel ve biyolojik evrimin bir ürünü olan bilinç düzeyinde kurgulamaktan daha kolaymış gibi, Platon ortaya idea'yı atmıştır. Cyrano Dönüşümü iş başındadır.

Nietzche'nin felsefeye büyük katkısı, anlamın, yaşamın, varoluşun bu anilik ve önceden düşünülmeme durumunu görüp bazen hayalkırıklığıyla karşılaşsa da bunu açıklamaya çalışmasıdır; bu nedenle de Nietzche'den ilham alan kişilerde temsilci anlayışın reddini (Serres'in palimpsestler düşüncesinde, Deleuze'ün makinesel bilinçdışında) veya temsilci anlayışı tam olarak bırakamayıp bunda yapılan değişiklikleri (örneğin Derrida ve Faucault'un çalışmalarında) görüyoruz. Bir kuram birden ölmez; geçim kaynağı ona bağlı terapistlerin yaptığı değişikliklerle acı çekmeye devam eder.

Daha açık söylemenin bir yolu var mı acaba? İdealist metafizik insanı gerçekdışı kılmıştır ve sonuçta da insan arada bir Cyrano Dönüşümü ya da bir temsil sürecine bağımlılık olmaksızın, anlamı, doğruyu, güzelliği, ahlakı ya da diğer her şeyi kendi yaratamaz olmuştur. *Spurs*'ün gösterdiği gibi, Derrida ne kadar batı metafiziğini ve logos'u reddetmeye çalışırsa çalışsın, hâlâ imleyici düzeyine takılı kalmıştır, tıpkı Barthes'ın yaşamının sonuna doğru yazdığı *Plaisir du texte*'de duyuculuğu ve insan bedenini batı gerçekliğine tekrar yerleştirme yönündeki son derece ümitsiz bir hamle ile imleyiciyi erotikleştirmeye çalışması gibi. "Bedenden başlayıp, onu bir rehber

olarak kullanmak esastır. Bedene inanç, ruha inançtan daha güçlü bir temele sahiptir" (Gİ, 532). "Hayatımın gerçek felaketi fizyoloji alanındaki bilgisizliğimdi; lanet olasıca 'idealizm' yüzünden" (İİ, II, 2). "Bedende zaten ilham vardır; o zaman, 'ruhu' dışında tutalım" (İİ, IX, 4). Nietzche'nin olguculuğu doğrultusunda ortaya çıkardığı kendi olgucu Güç İstenci kavramı da biyolojik ve fiziksel evrim ile uyum içindedir. Eigen cam bilye oyunlarını anlatıp ve zarlar atılıp siyah ve beyaz bilyeler kendi "rastgele yürüyüşlerine" devam ettikçe ortaya çıkan bilye örüntülerinin önce biçim bulan ve sonra dağılan döngüsel örüntülere yol açtığını gösterirken, aslında hiç de benzetmeden ibaret olmayan bir biçimde Güç İstenci'nin olguculuk, yaratıcılık ve yoketme aşamalarından bahsetmektedir. Bu nedenledir ki, Nietzche'nin Güç İstenci kavramı, yersiz bir anlam kavramından ve bütün gizemleri anlam gizemine dönüşmüş ilkel bir Orfe dinini batı düşüncesine yutturarak Heraklitos'un özgün düşüncelerini çarpıtan idealizmin görüngüsel ontolojisinden kurtulmayı başaran bilimsel bir kavramdır. Böylece, makinesel bilinçdışı kavramında ve palimpsestlerin hassas tenlerinde kalan izlerde gördüğümüz gibi, beden ve maddenin gerçekliğini öne sürerek, gevşek bir bilim anlayışını antik doğulu bir Tanrı'ya bağlayan ipleri koparan ilk kişi Nietzche olmuştur. Serres'in Heraklitos'u takdir etmesi Nietzche'nin takdirine paraleldir [Okura, bu bağlamda Newton mekaniğinin teolojik çerçevesi üzerine Prigogyne'in yaptığı açıklamayı incelemesiniz öneririm].

Benim Cyrano Dönüşümü adını verdiğim zehirli ve saptırıcı bir alçakgönüllülük, anlam sorunu, Tanrı'nın varlığı ve maddenin gerçekliği üzerinde bu türden bir işlem yapmıştır ve kendisine büyük ahlak-karşıtı adım veren Nietzche'nin de farkettiği gibi, ahlak konusunda da iyi çalışmış gözükmektedir; Nietzche'nin kendine verdiği bu isim, *Mensch* türünün varlığının devamı ya da güvenliğini sağlayamayan bir ahlaktan kurtulması için gerekli olan, aslında olgucu yani yaratıcı bir ahlakın gerekliliğini gören büyük ahlakçı anlamına gelmektedir. Görüleceği üzere, insanoğlunun 20. yy.da yaşadığı sorunların hiçbiri, insanların Hıristiyanlık, Yahudilik veya İslam'ın ahlaki yasalarına uymamaları nedeniyle meydana gelmemiştir; bu sorunlar, tam aksine insanlar 16. yy. din savaşlarından

bugün hâlâ Kuzey İrlanda'da Protestanlar ve Katolikler arasında sürmekte olan ölümcül derecede tehlikeli bir ahlak anlayışına uydukları için ortaya çıkmıştır.

Sanki böyle ayrı ve açıklanabilir bir gizli mekanizma varmış gibi, güzellik kavramının kökeni ve mekanizmasını arayan estetiğin tarihi de bu Cyrano Dönüşümü'nün bir sonucudur. Bilimimiz ve ahlakımız da insanın gerçekdışı olduğu yönündeki bu inancı yansıtmaktadır. Öyleyse, Foucault'un yaptığı gibi insanın sonunu ilan etmektense, insanı Nietzche'nin yaptığı gibi yeniden tanımlamak ve yaratıcı ahlakın daha yüksek bir düzeyde ortaya çıktığı Üstinsan gibi bir kavramla bu açmazdan kurtulamazsak, büyük olasılıkla soyumuzun tükenmesi ya da budalalık ve anlamsızlığa mahkumuz demektir. Çünkü, Üstinsan dünyadır. Sonuç olarak, aksiyolojik bir ortam, aksiyosfer vardır ve Üstinsan da evrimin düşünsel açıdan bilinç kazandığı bir evrimsel olaydır ve bu nedenle de makinesel bilinçdışı kadar gerçek bir unsurdur. Kuantum mekaniğinin uç noktalarında ulaşılan bazı sonuçlar da aynısını göstermektedir: ". . . yerel-olmama ve nedensiz ahenk düşünceleri doğayla sınırlı olmayıp insan aklı, beyni ve bedeni için de geçerli olabilir" (Peat, 166).

125

Yapıbozum ve Metinlerarasılığın burjuva doğası

Güç İstenci, kendi içinde bir değişken-yorumsal anlam istenci barındırmaktadır (ya da bunu özümsemiştir) ve bunun göstergesel bir mekanizması yoktur, bir metafiziğin beden bulmuş hali değildir ve logos'a yönelik bir nostalji de içermez. Derrida, logos'tan Nietzche'nin uzaklaştığı kadar uzaklaşmamıştır ve bir yapıbozum uygulaması olarak *Spurs* da temasını Nietzche düşüncesinin tartışmasından değil, Derrida'nın kendinden ve yönteminden alır. Metne yaklaşımında metafizikten kurtulmaya çalışan post-yapısalcı eleştirmen, çaresizce çoğu kez temsil sürecine sıkı sıkıya bağlı kalarak ikinci-elden de olsa bir idealist model ortaya koyar. St. Beuve'de bugüne eleştirmenin görevi, yapıbozum aracılığı ile yazarı tayin etmek, yazarı bir konuşucu olarak olguculuktan mahrum etmek, gücünü inkar ederek o gücü ele geçirmektir. Böylece, yapıbozumun ve metinlerarasılığın bizleri dar bir öznellikten kurtarma yönündeki takdir edilesi tüm çabalarına karşın, bu yaklaşım yazarı sahip olduğu olguculuktan arındıracak ve tepkici ve olumsuz bir dil kuramı üzerinde eleştirmenin sözcüsü haline getirecek siyasi bir nitelik taşımaktadır. Yazar, eleştirmenin bir oyuncağı ve bahanesi olmuştur. Öyleyse, bir siyasi eylem olarak yapıbozum ve metinlerarasılık, geçmişin güçleri üzerine kurulu ve tutuculukta buluşçuluk ve verimlilik adı altında geçmişin projelerini devam ettirme görevi gören bütün teknoloji kadar derin [bize tekniğin tutuculuğunu gösteren Ellul olmuştur], geleceğin yaratıcılığı ve Üstinsan'ı reddeden, inanılmaz derecede burjuva ve tutucu birer güce dönüşmüştür; Deleuze burjuva imleyeni üzerine kurulu psikanalizi yüzünden Lacan'ı kıyasıya

eleştirirken tüm bunları öngörebilmişti. Edebiyat eleştirmenleri, yazarlar üzerinde yaşayan birer parazit oldukları yönündeki suçlamadan ötürü her zaman tedirgin olmuşlardır; bu yüzden de, yaratıcılığı inkar ederek ve sanat eserini toplumdilbilimsel kökenli bir metne dönüştürerek, Nietzche'nin olgucu dil kuramını reddetmeleri ve sonuç olarak da yaşamını çile çekmeye adayan rahibin ve sürü-insanının davranışını benimsemeleri mümkün olmuştur. Öyleyse, post-yapısalcı eleştirmenin bir sürü-insanı olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Sürekli yenilenen Güç İstenci metinlerarasılık ile çelişmekte ve onu insan yaratıcılığı içinde tutucu, burjuva değerlerine sahip bir güç olarak görmektedir. Metinlerarasılık anlayışıyla bakıldığında, ortaya Shakespeare'i çıkaran genel kültürün içinde yaşayarak, türün bireyden önce gelmesi düşüncesi gereği, hepimiz de bir tür Shakespeare oluruz. Bu bilimsel bir gerçektir! Fakat, Nietzche bize türün bir ilerleme sağlamadığını söylemektedir; türün geleceğini belirleyen şey, onu kendi içinde barındıran bireyin ilerlemesidir. Güç İstenci, kararlı bireyler, parçalar, Barth'ın sözlükbirimleri (*lexeme*) ya da birimsel olarak algılanabilen diğer tüm unsurları kullanarak iş görmez. Nietzche'nin dediği gibi, kozmos her an yeniden var olmaktadır; biyolojide, Güç İstenci'nde, cam bilye oyunlarında ve edebi üretim ve eleştiri sürecinde de bu geçerlidir. Yazar-konuşucunun olguculuğu tanınmadıkça, edebiyat üzerinde çalışma yapılamayacak ve sadece sürü-insanı edebiyatı olarak kalacaktır. Öyleyse, Roland Barthes'm *Le Degré zéro de l'écriture* eserindeki çabaları, yazarı ve olguculuğunu tamamen yok etmektir ve Derrida da yazarı sadece metnin altına atılan bir imzaya indirgemiştir. Görüldüğü üzere, Lacan'ın insan bilincine yaptığını, Derrida da metne yapmıştır; makinesel bilinçdışını, Güç İstenci'ni ve olgucu dil kuramını yok etmiş ve metni burjuva dilbilim kategorileri ile kendi egemenliği altına almıştır. Dahası, Michel Serres'in palimpsest olarak gördüğü metnin tarihselliğini de inkar etmiş ve Descartes'in balmumu parçasına yaptığını aynen metin üzerinde yapmıştır. Üstinsan, Barth'ın *scripteur* dediği şey değildir; Üstinsan, metnin altına atılmış bir imzadan ibaret değildir. Eleştirmenin yaptığı, yaratıcı olan yazarın olgucu gücüne yönelik siyasi bir kıskançlıktır. Tür denen şeyin kesin olarak tanımlanamayacağını farkeden biyologların

biyolojinin olanaksız olduğunu söyleyip birer hayvanat bahçesi bakıcısı ve sirk göstericisine dönmeleri gibi, yapıbozumcular da genelde Nietzche'den yanlış sonuçlar çıkarmışlardır.

İnsanın bir şeyi yoktan var etmesine asla izin verilmemiştir ve yapısalcı eleştirmenin olgucu dil kuramına ve Güç İstenci ve anlam istenci doğrultsunda bunu ortaya çıkaran yaratıcı insan gücüne olan saygısızlığı, dinci yaratılışçının biyolojik evrim ve Darwincilik karşısında hissettiği tepkinin aynısıdır. Gerçekten de, Tanrı müdahalesi ya da daha önceden var olan dil organizması, imleyen zincirleri ve bütünleyici (*supplement*) olmaksızın bir şey nasıl olur da hiç yoktan var olabilir? Daha önce gördüğümüz gibi, biyolojik evrimin değerlendirilmesinde birey gereklidir ve konuşmacı-yazar olarak birey de edebiyat ve sanatın değerlendirilmesinde gereklidir. Bu metin kapsamında devamlı tanık olduğumuz gibi, çeşitlilik birey düzeyinde ortaya çıkmaktadır ve tür denen şey bir soyutlamadan ibarettir. Bu kuantum belirlenemezciliği veya bir Nietzche bakışaçısalcılığı ile çelişki içinde değildir.

Nietzche edebi, biyolojik, siyasi ya da ahlaki yaratış olasılığını Güç İstenci'ni işlemesinde görmüştü. Bizler yoktan var etme olgusunu Tanrı'ya has bir özellik olarak görmüştük ve O'nu da öldürdüğümüzü iddia etmiştik. Yine de, iş yaratıcılık ve anlam konusuna gelince, Tanrı'nın ölümü mantığını takip edememiş ve bunu yerine imleyen-imlenen mekanizmasını koymuştuk. Fakat, Nietzche olsaydı, bu numarayı farkedebilirdi. Nietzche'yi bazen biraz belirsiz kılan şey, bu düşünceyi aktarmaya çalışması ve bizlere Tanrı'nın ölümünün edebiyat, bilim ve ahlak açısından ne anlama geldiğini anlatmaya çabalarken zorlanıyor izlenimi vermesindendir. Nietzche olguculuğu açısından yapılan tanımıyla insan yaratıcılığı, idealist metafizik çerçevesinde olanaksızdır ve bu nokta en açık olarak anlam kuramı ve ahlak kuramında görülmektedir. Bu, duyuötesi bir boyutun varlığı ya da sihirli bir toplumsal-göstergebilimsel mekanizma olmaksızın değerleri, ahlakı bizim yarattığımıza inanamamamızla aynı şeydir. Anlamın konuşucunun yarattığı bir şey olduğuna inanamamanın, ahlak ve değerlerin insanın ve Üstinsan'ın yarattığı şeyler olduğuna inanamamaktan hiçbir farkı yoktur.

Görüldüğü gibi, dil, anlam ve ahlak sorunu birbirine paralel ve benzer sorunlardır ve Foucault'nun temsilci epistemi ve Derrida'nın imleyen zincirleri de benzer biçimde Nietzche'nin Güç İstenci görüşünü ve insanın son olguculuğunu ve dolayısıyla biyolojik evrimi ve parçacık-enerji merkezleri rekombinasyonunu da reddetmektedir. Nietzche Güç İstenci'nin bizleri yerleştirdiği hayvanlar dünyasındaki yerimizin daha iyi olduğunu görmüştü. Bu yaratıcı-bilim boyutu, belki de kuantum mekaniğindeki momentum ve koordinatlar yerine operatörler yerleştirerek insanı da kavramsal bir olay olarak bir kozmoloji tanımı ile ilişki içine sokmak mantığını takip etmekteydi; Prigogine'in de gördüğü gibi, bu bilinci kozmolojik, evrimsel bir güç kadar gerçek kılan ve ahlakı bilinçli evrimin gerçek bir boyutu olarak gören bir görüştür (ki bunu daha ileride Üstinsan üzerine olan tartışmamızda ele almamız gerekmektedir).

Nietzche, ahlaki ve etik ilkelerini başka şeylerden türeterek, yani türevsel olarak elde eden bir türün sonunu görebilmişti, çünkü bu model Nietzche'nin Darwinci görüşün uyum sağlama kavramı ve "doğa kanunları" dayatmalarının reddetmesine yol açan aynı nedenlerden dolayı uyumsal niteliklere sahip bir ahlak modelidir, olumsuzdur ve yaratıcılıktan uzaktır. Böyle türevsel ve uyumsal bir ahlak kavramı, biçimler savurganlığı yaklaşımının tersine, biyolojik evrimdeki dar görüşlü uyum sağlama düşüncesinin dengi olurdu, ki bu uyum sağlama olgusu biyolojik organizmayı felakete götürecektir. O zaman, Nietzche'nin Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğini bir hastalık olarak adlandırmasının şaşılacak bir tarafı yoktur. Bu büyük hastalık, insan ırkını bir yanılsamaa uyum sağlamaya iterek soyunun tükenmesi aşamasına getirmiştir. Nietzche, aslında Güç İstenci olan doğa üzerine bilimsi fizik biçiminde dayatıldığım düşündüğü "doğa yasası" düşüncesini de reddetmiştir.

Bu nedenle, anlamın, iletişim, maddesel sistemler ve üretim süreci içinde özümsendiği Deleuze'ün makinesel bilinçdışı sistemi ya da Serres'in yaklaşımı gibi sistemler hariç, yapısalcı ve post-yapısalcı anlam kuramları genelde türevseldir. Makinasal bilinçdışı nasıl her zaman toplumsal üretim demekse, üretim de her zaman anlam demektir. Konuşucu yenilmiş değildir . . . dinleyici yenilmiş değildir.

İdealizm, anlam ve ahlakı kaçınılmaz ve onarılmaz bir biçimde bir metafiziğe dönüştürmüştür. Köpeklerin yaşamak için "anlama" gereksinimleri yoktur. Hem Descartes hem de Derrida'ya güzel bir köpek lazımdı. Bir şempanzenin "efendisi" ile iletişim kurmak amacıyla Amerikan İşaret Dili'nin 500 ila 2000 işaretini kullanabilmek için "anlama" gereksinimi yoktur. Nietzche ahlakın antropolojik ve psikolojik olduğunu ve bu türden muazzam bir bakış açısıyla başedebilmek için de bir Üstinsan'a gereksinim olduğunu görmüştü. Antropoloji, psikoloji ve fiziğin evrenselleştiği Bengi Dönüş kavramı karşısında Zerdüşt sinirlenmişti. Bu nedenle, ahlakın (ve anlamın) soykütüğü son derece büyük öneme sahiptir.

Ayer, Chomsky, Derrida ve Wittgenstein'ın kuramları, bu türden, yani bir Güç İstenci kozmolojisi üzerine sağlamca kurulmuş bir olgucu dil kuramı içinde tekrar değerlendirilmelidir. Anlambilimin alanının geleceği nedir? Göstergebilimin geleceği nedir? Bir ifade biçimi ya da temsil düzeyi olarak doğru kavramını ele alan tüm felsefi düşüncelerin sorgulanması gerekmektedir. *Tractatus*'da (1921) gördüğümüz Wittgenstein dünyanın artık daha küçük parçalara indirgenemez olan atomun gerçekliğinden, yani birer önerme biçiminde "gösterilen" atom gerçekliğinden oluştuğunu görmüştü. Son derece basit bir özetleme yapacak olursak, her şeyin temelinde atomların olduğu türünden bir algılayışın doğasına ve bunların (yine şüpheli) önermelerle olan ilişkilerine yönelik bir şüphe daha şimdiden içinde belirmiştir, çünkü atomcu anlayış akışı sekteye uğratmaktadır. Nietzche'nin olgucu kuramı, bir önermenin varsayılan doğruluğu hakkında hiçbir güvence vermez ama doğruya yönelik arayışı Wittenstein'ın yaptığı gibi uygun bir dilbilimsel önermeyle sınırlandırmak, *geist* ve Güç İstenci'nin etkinliğini tekil bir sınırlandırmaya tabi tutmak demektir. **Bir insan konuşmaması gereken konularda konuşmamalıdır.** Öyle görülüyor ki, temsil mekanizmasından türetilen "doğru" konusunda Wittgenstein'm mantıksız beklentileri vardır ve bu varsayımların üzerinde duracağı tam bir kozmoloji gereklidir. Staten de daha yerinde bir ifadeyle "Derrida'nın dili klasik metafiziğin (özellikle de aşkıncı görüngübilimin) diline doğrudan bağlı gözükmektedir" (3). En azından, *Felsefi Soruşturmalar*'daki (1953)

Wittgeinstein'dan, dünyada insanın sözcük dağarcığı ile özümseyebileceğinden daha çok şeyin var olduğu ve özellikle de dilin yapılarının dünyanın karmaşıklığını anlama gereksinimimizi karşılayamayacağı, ya da bu karmaşıklığa denk olamayacağını öğrenebiliyoruz. Dilbilgisi yani gramer Güç İstenci'nin bir konfigürasyonudur; üzerine basarak söylemek istiyorum ki, insanbiçimli bir modeldir ama ayrıcalıklı değildir. İmleyenin bir imleyen zinciri olması da zorunlu değildir. Dünyadaki kayaların çoğunun bileşiminde bulunan silika tetrahedron gibi, dil de imleyenlerden oluşan bir tabaka, ızgara, çerçeve sistemidir; yani Güç İstenci'nin enerji boşalımları ile kendilerini düzene sokan ve yerel olarak en üst konumlarına ulaşmaya çalışan bir imleyenler Güç İstenci'dir.

126

Üstinsan ve Evrimsel Aksiyosfer

Bu noktada, artık 103. Bölüm'ü tamamlamak için Üstinsan'a dönebiliriz. Bunu yapmak için, biraz geriye gidip Üstinsan'ın bir benzetme olmadığı konusunu ele almalıyız. Nietzche Dörtlüsü'nü gözönüne almazsak, istencin evrimi, yani insanın tür olarak varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan ama bunun için güvence vermesi olası olmayan bir evrimsel gelişme olan, niyetin evrimi şeklindeki yeni aşama Noosfer'i gözden kaçırırız. İnsanı sürü-insanı olarak ele alan Nietzche'ye evrimsel biyolog gözüyle bakarsak, Nietzche'nin "ahlaki" sorunlarının büyük bölümü çözülmüş olacaktır.

Güç İstenci'ne, Schacht'ın "dönüşüm itkisine," "parçacıklar" rekombinasyonuna vb. uygularken bu bakış açısını tam anladığımız sürece, Nietzche'yi böyle de, yani bir biyolog olarak da anlayabiliriz. Böylece, Nietzche'nin başetmek zorunda olduğu vahşilik, ahlakdışılık ve ahlak-tanımazlık, kelimenin tam anlamıyla diğer aslanlarla bölge paylaşımı temeline dayanan bir ilişki içinde yaşamakta bir aslan sürüsünün biyolojik tanımına denk olmaktadır. Bazen, bunlar saygın ve soylu görünebilirler ama benzer biçimde yavrularını da yiyebilmekte, bölgeye girenleri sürüp öldürmekte ve aslanlar için normal olan "vahşeti" sergilemektedir. Böylece, bu biyolojik tanımlar herhangi bir "hayvani" insan (insan hayvanı) etkinliğinin anormal, sapkın ya da sıradışı olduğunu göstermemektedir. İster Afrika öküzü, ister aslan, isterse de şempanze olsun, bir sürü hayvanının (toplumsal hayvanın) Güç İstenci çerçevesinde davranışları son derece akla yatkındır. Ama bu aynı model, aynı biyolojik bakış açısı,

bizim "ahlaki" davranış demeyi sevdiğimiz bir şeyi de özümseyen ya da bünyesinde barındıran antropoloji adı altında insanlara uygulandığında, bize vahşice, ahlaksızca ve felsefi açıdan da gerçekdışı ve yanlış görünür. Batı antropolojisi bazı ahlaki kavramlardan kendini kurtarmakta zorluk çekmektedir. Nietzche, *İyi ve Kötünün Ötesinde* adlı eserinde ahlakın soykütüğünü çıkarmaya kalktığında, Güç İstenci bakış açısını biyolojik, kozmolojik bir güç olarak kullandığında da bize yanlış gelir. Burada Nietzche ahlakın üç aşamasından bahsetmektedir: (1) Ahlak-öncesi aşama; bir eylem sonuçlarına bakarak yargılanır ve bir tür pragmatik, varoluşçuluk-öncesi bir ahlak türüdür; (2) Ahlak; bir eylem, bunu yerine getirenin niyetine bakarak yargılanır ve bir tür aristokrat, niyet-kökenli ahlak türüdür; (3) Ahlak-ötesi; daha derin ve bilinmeyen ve gerçekten de bilinçli ya da niyetli olmayan güdülerden kaynaklanan ahlak türüdür. Ardından, Nietzche üçüncü, biyolojik türü değerli bulur; "biz ahlak-karşıtları, bugün en azından bir eylemin kesin değerinin aslında onun içindeki niyetsiz yani kasıtsız olan şeyde yattığından şüpheleniyoruz" (İKÖ, 32).

İlk bakışta, bu tavır oldukça acımasız görünür. Bu türden bir kuramın söz konusu kişiyi temize çıkardığı ve suçu da olanaksız hale getirdiği söylenebilir. Nietzche yukarıdaki satırlarda bize herkesi sorumsuz kılan ve aklayan ve suçu bir tür hastalık ve sapkınlık ya da kurgusal olmak durumları dışında olanaksız hale getiren bir değer yargıları soykütüğünü sundu. Bu sorun, Nietzche'nin bu aşamaları çıkarmasına yardımcı olan ve bir antropolojiden çok biyolojiye yakın, biraz şüpheli bir antropoloji anlayışı yüzünden daha da kötü hale gelmektedir. Öyle görülüyor ki, Nietzche değerler sistemini olanaksız hale getirmiştir ve bizlere Hitler ve Stalin'in oldukları gibi kabul edilmesi gereken ve onları ahlakdışı davranmış olmakla suçlayamayacağımız bir senaryo sunmaktadır.

Fakat, Nietzche'nin "sürü hayvanı" teriminin özünde ahlaki ve sosyal açıdan aşağılayıcı olmayıp güçlü bir biyolojik anlamı olduğunu anlarsak, o zaman Nietzche'nin (Lorenz ve diğerlerinin tanımıyla hayvan davranışı bilimi olarak tanımlanan) etoloji ve insan

kültürü arasında, özellikle de bu kültürün analitik olmayan, bilinçsiz davranan ve bu nedenle de tepkici olan bireyleri arasında, çok ince bir ayrım gördüğünü, hatta belki de hiç ayrım görmediğini anlayabiliriz; bir antilop nasıl sürünün yıllık göç süreci boyunca antilop hayvan etoloji-kültürüne katılıp bu kültürü oluşturmaktaysa, bu kültürün üyeleri olan bireyler de aynı şekilde davranmaktadır. Burada Nietzche'nin sadece hayvandan ibaret bir düzeyin üstüne çıkmak konusunda "insanı aşmanın önemi" ve "Üstinsan'ın rolü" kavramları ile neyi kastettiğine yönelik önemli bir düşünce yatmaktadır; insan reddedemeyeceği bir biçimde kökeninin hayvanda olduğunu hatta hayvan düzeyini aşarken dahi bunu reddetmesinin olası olmadığım bilmelidir. Benzer biçimde, Sartre da *pour-soi* kavramının kökeninin *en-soi*'da yattığını öngörmüştü ve *pour-soi*'nın *en-soi* içinde kalmasına izin verilmemesi gerektiğini açıklamaya çalışmıştı. Bu tavır Sartre'ı da esasen bilimsel davranamayan bir ahlak felsefecisi haline getirmişti. Sartre'ın *en-voi*'den hissettiği bu rahatsızlık ve bu kavramın öznelliğe yönelttiği açık tehdit, beden, madde ve hayvanı birbirinden ayırdetmeden kabul eden Nietzche'de görülmez. Görüngübilimin içinde saklı yatan idealizm Sartre'a da bulaşmıştır.

Öte yandan, bu yaratıcı ahlakı ya da ahlak olarak yaratıcılığı bulacak olan hâlâ hayvan ve bedenden ibaret kalırken hayvan davranış biçiminin ötesine geçecek, yani etolojiyi aşıp gerçekten yaratıcı ve arınmış bir ahlak düzeyine ulaşacak olan da Üstinsan'dır. Nietzche'nin Protestan geçmişini unutmamamız gerekmektedir. Burada tanımı yapılan durum, doğal kalırken yeni ve yaratıcı bir ahlak anlayışı ile Doğa'nın ötesine, yine doğal olan yani kökeni sürü-insanı olan Üstinsan'ın daha üst düzeydeki etolojisine geçiş yapmaktır. Bu türden ironik bir gelişme, bireyin Diyonisos içine daldığı ama kaybolmadığını anlatan *Tragedya'nın Doğuşu*'nda Diyonisos'm mutluluk ve trajediyi biraraya getirmesi durumuna paraleldir. Eski hayvan etolojisi doğasının ve sürü hayvanı olan sürü-insanınm ötesine geçen Üstinsan, Doğa'nın yeni bir boyutudur.

Gerçekten de, Hitler ve Stalin'i ahlaksız davrandıkları için kesin bir biçimde suçlayamayız, çünkü Nietzche, insan gelişimini, bizler

uzak bir galaksiden gelen biyologlar olmadığımız sürece bizlerin tam olarak ilintilendiremeyeceği birden fazla şey yapmakta olan kozmolojik ve genel bir güç olan Güç İstenci kavramı açısından tanımlamaktadır: (1) Güç İstenci, herkesi temize çıkaran biyo-evrim bakış açısıyla, insan topluluğunun bazı ahlaki ilkeler dizisi ya da en azından bizim ahlaki ilkeler dediğimiz şeyleri kullanarak nasıl evrim geçirmiş olduğunu açıklamaktadır. (2) Güç İstenci, dişi aslanların nasıl harika birer anne olduğunu ama nasıl biyologların ahlak-dışı biçiminde kötüleyemeyeceği bir davranış biçimiyle arada bir de yavrularını yediğini açıklamaktadır. (3) Güç İstenci, nasıl olup da arada bir Hitler gibi insanların ortaya çıkabildiğini açıklamaktadır.

Güç İstenci arada bir hoş olmayan ve son derece zalimce görülen biyolojik manzaraları, bizim insan-hayvan yaşam geçmişimiz boyunca geliştirdiğimiz ve bir doku halinde ördüğümüz değerler sistemi ve değer yargıları ile ilintilendirmektedir. Bu nedenle, Foot'un yaptığı gibi Nietzche'nin ahlak biçimini reddetmenin bir yararı yoktur, çünkü Nietzche arada bir ayrıntılarında hatalar da olsa, yine de insanın değerler sistemini geliştirmesini Hitler ve Stalin'in Selamet Ordusu gibi hayır örgütleri kadar gerekli olan bir kozmik-biyolojik evrim süreci içine yerleştirerek, bizlere bilimsel bir açıklama ile ahlakın ve değerlerin söykütüğünü sunmaktadır. Bu son derece açıktır, çünkü bazı edebiyat eleştirmenlerinin iddiasının aksine, Nietzche maske takmaz. Zerdüşt'ün Bengi Dönüş önünde titremesine şaşmamalı. Yavrularını yiyen bir dişi aslan hakkında saygısızca davranamayız; bu davranışı besin yetersizliği, sürünün toplumsal yapısı, aslan nüfusu vb. gibi kavramlarla inceleyebilir ve ortaya dişi aslan için standart bir davranış biçimini tanımlayan bir etoloji koyabiliriz, fakat dişi aslanı ya da bütün Leo türünü suçlayamayız. Dişi aslan, sonuçta, daha önce gördüğümüz gibi Leo türünü içselleştirmiştir, ve onu "ahlaksız" davranmakla suçlayamayız. Nietzche devamlı olarak bizlere insanın bir sürü hayvanı olduğunu, yani bir hayvan olduğunu söylemektedir. Bizleri hayvan olarak tanımladığında eleştirmenler genelde Nietzche'nin bir tür megaloman Töton ahlaksızlık ülküsüne sahip olduğundan şüphelenmektedirler. Fakat, eğer biz

Nietzche'yi bir biyolog olarak anlayamazsak, o zaman onu yüzeysel bir anlamda bir ahlakçı olarak görmek zorunda kalırız.

Hitler'i ortaya çıkaran, aynı zamanda Goethe ve Emerson'u da yaratan bir evrimsel ahlak sisteminin ayrılmaz parçası haline getirip Hitler'i kabul edilebilir ve hatta zorunlu kılan bir değerler sistemini yaratan şey, hayvan ve Hıristiyan geçmişimizden kalma bu çok eski değerler olduğundan değerlerin yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Ek olarak, içselleştirilmiş haliyle insanı da aşmak gerekmektedir. Bu nedenlerle, Üstinsan kavramına yönelik bu önemli gereksinimin nedenini artık anlamaya başlıyoruz. Bu bakımdan, Hitler'in varlığının bir sapkınlık değil, gereklilik olduğunu anlıyoruz. Televizyon programlarından ve işlediği suçlar üzerine çekilen belgesellere bakarsanız, Hitler'in 20. yy.da yaşamış en ilginç adam olduğu ortaya çıkmaktadır. Bizleri büyülemekte ve sabun satışlarına katkıda bulunmaktadır. Bu hiç de komik değildir. Ayrıca bu durum, Nietzche'nin Foot'un dediği gibi şakacı biri ya da Nehamas'ın dediği gibi bir estetikçi olmadığını göstermektedir. Toplumumuzun yapısına ve ahlak düzenimize baktığımızda, Hitler'in olması kaçınılmazdır. Bir dişi aslan nasıl Leo türünü içselleştirmiş ise, biz de insan türünü ve son derece sıkı örülmüş bir değerler sistemini, bizleri aşağılamaktan, yerin dibine batırmaktan, çöküşe, zayıflığa ve belki de kendi evrim geçirmiş ellerimizle, kendi evrim geçirmiş ahlakımızla bizi yokoluşumuza götürmekten başka bir sözveride bulunmayan bir tepkici değerler sistemini içselleştirmiş durumdayız.

Böylece, *Übermensch* gerçekten de dünyadır ve bu bir benzetme olmayıp Darwinci anlamda bir ifadedir. Bizim değerler sistemimiz ölümcül bir hal almıştır ve sadece bir Üstinsan bizi aşağılayan ve yokeden değerler sistemimizi ortaya çıkaran tepkici sürü-insanı geçmişimizin zincirlerini kırıp kendini kurtarabilir. Hitler ve Stalin sürü-insanı davranış biçiminin ayrılmaz ve mantıksal birer parçalarıdır ve kin ve tepki üzerine kurulu ve en kötü türden açgözlülüğe destek veren, gözünü kan, şehvet ve kölelik sevdası bürümüş hatalı bir evrim sürecinden Üstinsan kendini kurtarmalıdır. Oburluk ve şehvet gibi bedenin "günahları," Kilise'nin ikibin yıl boyunca mücadele

ederek boşa sarfettiği bedenin gerçekliği, önemli değildir. Bedenin havarisi hiperborealı Rabelais'in Kilise'nin onayını hiç alamadığını söylemeye bile gerek yok. Nietzche yanlış anladığı Darwinci düşünce sayesinde son derece Darwin karşıtı bir kişiydi, çünkü insan ahlakını ve değer sistemini evrim sistemi içine yerleştirmişti ve Darwin'in evrim anlayışının bir anlamda başarısız olduğunu düşünüyordu. Nietzche, evrim sonucu sürü-insanını ortaya çıkaran Doğa anlayışının insana ihanet ettiğini, ortaya bir etoloji, yani bireyin varlığını teşvik etmeyen bir kültür çıkardığını kelimenin tam anlamıyla görebilmişti. Aynı Doğa içinde gerçekleşen süreçlerle çok sayıda organizmanın ve bazen de bütün bir türün önce gelişip ardından da tamamen yok olduğunu biliyordu.

Üstinsan, arada bir Doğa'nın ötesine geçebilen bir doğa olayıdır. Üstinsan, Güç İstenci'nin kendini-düşünebilen bir boyutudur ve Doğa olan Güç İstenci'nin insan türünü de yokoluşa götürebileceğini ya da tamamen kurtularak muazzam bir biçimde varoluşuna devam edebileceğini görmektedir. Teilhard'ın biyosfer ve noosfer adını verdiği ortamları yaratan Evrim sürecinde, bilinç, kendini-bilme aşamasına ulaşmaktadır. Nietzche için kendini-bilme, özgürlük, birey, hepsi evrimsel olaylardır, yani uzun süren bir biyolojik ve toplumsal evrim sürecinin sonucudur ve biyolojik evrimin diğer tüm boyutları kadar gerçekliğe sahiptir. Bu nedenle, Nietzche için özgürlüğün bir hak olduğunu (örneğin Tanrı tarafından verilmiş bir halk olduğunu) söylemek konunun esasını kaçırmak ve bilimsel olmayan bir ifade kullanmaktır. Sürü-insanı tek bir antilopun olduğundan daha özgür değildir. Aslında, çoğu insan, ve sürü-insanlarının hepsi, ya çok az özgürlüğe sahiptir, ya da hiç özgürlüğü yoktur. Özgürlük, bir tür şans ile, yüksek insan ve Üstinsan'ın kendisini Bengi Dönüş'e mahkum eden şans içinde kendini-bilme durumunun bir sonucudur. Görüldüğü üzere, özgürlük bir yanılsamadır. Gördüğümüz gibi, Bengi Dönüş sadece bir Üstinsan Başarı Sınavı değildir.

Fakat, Nietzche Üstinsan'ın bir gerçek olmasını ümit ettiği için, ısrarla belirttiği üzere Üstinsan dünyanın umudu olduğu için, Üstinsan dünya olduğu için, Üstinsan şu anda evrim geçirmekte olan

değerler sistemi üzerinde saplanıp kalmazsa dünyanın geleceğidir. Üstinsan, aksiyosfer'in bir evrimsel gelişmesi, bir biyolojik geri-bildirim mekanizması ve doğrusal-olmayan bir kategoridir; bu kategori içinde kozmolojik bir kendini-bilme durumu yaşamını sürdürme yönündeki kaçınılmaz evrimsel açmazın farkına varıp, bizim üst beyinsellik dediğimiz özelliğin kendi soyumuzun tükenmesine yol açmasını istemiyorsak binlerce yıldır evrim geçirdiği kuralları değiştirmek zorunda kalır. Güç İstenci, kendinde değişiklik yapmak için Üstinsan'da somutlaşıp beden bulur. Bir kendini-bilme durumu olan Güç İstenci, değerlerimizin bizler için koruyucu olduğu kadar zarar verici de olduğunu, değerlerin sadece tepkici olduğunu, tepkici bir organizmanın ortaya çıkardığı toplumsal insan ilişkilerinin biyolojik ilkelerinin başarısız olduğunu ve bunların olgucu bir yaklaşım ve insanın geleceğinin nasıl olacağı yönünde verilecek bir karar ile değiştirilmesi gerektiğini görür. Evrimsel kendini-bilme hissi, Nietzche ve diğer insanlarda gördüğü tepkici değerler ve ahlak sisteminin bizleri yokoluşa mahkum ettiğini farkeder. Bu kendini-bilme hissi, bizzat kendini ortaya çıkaran kuralları değiştirmek için eyleme geçmek zorunda olduğunu farkeder. Bir biyolojik olgu olan bu değerler sistemi kendini değiştirmek zorunda olduğunu farkeder ve bu kendini ve kuralları değiştirme Üstinsan'ın en yüksek anlamlarından biridir ve bizzat Nietzche'nin olguculuğunun ve değerlerin yeniden değerlendirilmesi kavramının ne anlama geldiğini göstermektedir. Bu Protestan reformasyonunun başka bir boyutu olarak da algılanabilir diye düşünüyorum. Üstinsan aksiyosferle ilgili bir olgudur ve Üstinsan'ı ve aksiyosferi ortaya çıkaran sistemde değişiklikler yaratma anlamına gelmektedir. Bu ahlaki bir süpersicim kuramıdır. Başarı garanti edilemez. Genetik mühendisliğin bugün geldiği nokta nasıl DNA'yı çeşitli enzimlerle değişikliğe uğratarak kendimizi tedavi edebilme olanağını sağlamak üzereyse, Üstinsan da benzer biçimde değerleri oluşturan ve kelimenin tam anlamıyla biyolojik olan unsurlara biçim verecek, ahlaki bir yaratıcı, ahlaki bir sanatçı, ahlaki bir bilim adamı ve mühendistir. Bu çaba sürecinde Üstinsan'ın karşısına din, milliyetçilik vb. çıkacaktır.

Doğa büyük sayılar kuralına göre oyun oynar ve teleolojik bir temel üzerine kurulu değildir. Her başarıya karşın çok fazla sayıda başarısızlık da vardır; yaşamını sürdüremeyen çok sayıda organizma da ortaya çıkar ki bunların bazıları uyum sağlamadan başarısız ve tehlikeli organlara sahip olduğu halde uzun süre yaşamını sürdürebilir. Nietzche'den almamız gereken ders, şu anda sahip olduğumuz değerler sisteminin bu başarısız organlardan biri olduğu ve doğrusal-olmayan bir olgu olarak Üstinsan'ın, evrim sürecindeki biyolojik biçimler savurganlığının sonucunun, ortaya etkin, tepkici-olmayan bir kurallar dizisi çıkarıp bizleri ahlaki organizmanın başarısızlığından kurtarabilecek olmasıdır. Sokrat-öncesi dönemin maddecileri ile kopan bağımız ve idealistler ve Hıristiyanlıkla yaşadığımız muazzam ve tehlikeli macera bizlerin değerlerin maddesel temellere dayanarak evrim geçirmekte olan unsurlar olduğunu, yani maddesel nesnelere benzer ve onlarla bağıntılı bir doğaya sahip olduklarını görmemizi engellemiştir. Nietzche, ayrıca bu unsurlar bağlamında ceza ve lanetlenme dışında günah kavramının da ele alınamaz hale geldiğini görmüştür; aynen modern Amerikan yaşamında suçun bir sapkınlık olmayıp bizzat Amerikan toplumunun yarattığı değerler sisteminden kaynaklandığı ve suçun bir kural haline gelmiş olması gibi; Suç, toplumumuzun en temel bileşenlerinden biridir ve hatta suç aslında Amerikan toplumsal organizması için bir gerekliliktir. Bu nedenle de ülkemizin başkentinin aynı zamanda suçun da başkenti olması, içinde yaşayanlar için bu derece tehlikeli bir ortam olan bir şehrin aynı zamanda o toplumu yöneten ve ideallerini ifade eden kurumlara da ev sahipliği yapması rastlantı değildir. Yaşama günah bağlamında bakarak düşünmek zorunda kaldığımız için, olup bitenlerle mücadele ederken aklımıza daha fazla hapishane inşa etmekten başka şey gelmemektedir, çünkü eski Yunan idealizmi bizleri Üstinsan'ın yapacağı şekilde olgucu düşünmekten mahrum etmiştir. Nietzche, sorunlarımıza aradığımız cevapların geçmişte yatmadığını, cevapları geçmişte aradığımız sürece her zaman tepkici olarak kalacağımızı ve geleceğin sorunlarını çözemeyeceğimizi, olgucu davranmamız gerektiğini, çünkü önümüzdeki sorunların bugüne

dek karşılaştığımız sorunlardan farklı olduğunu ve geçmişin cevaplarının da artık işe yaramayacağını görmüştü ve Üstinsan'ı bu çerçevede algılamıştı. Yaşlanma üzerine yazdığım kitapta, bu sorunu ve geçmişin günümüz büyük yaşlı nüfusu sorununa cevap sağlayamayacağı ve tepkici bir metafizik anlayış üzerine kurulu bilim ve teknolojinin yaşlı nüfusun azabını garantileyen tutucu güçler olduğunu belirtmiştim. Kayıtların bilgisayar ortamına alınması bile kişisel onur ve üretim kavramlarını boğan bir sosyal yardım sisteminin varlığını teşvik etmektedir.

Üstinsan dünyadır! Bundan daha açık bir şey olamaz. Ahlaka karşı olmamız gerekmektedir. Deleuze'ün yazdığı gibi, Oedipus insanın insan tarafından içselleştirilmesi, insanın insan tarafından sömürgeleştirilmesi, makinesel bilinçdışını olguculuk ve etkinlikten mahrum bırakan ve onu sadece tepkici hem de denetim altında bir tepkicilik demektir. Deleuze'ün Nietzche'ye olan muazzam borcunu burada görebiliyoruz ve maddeci bir psikiyatri anlayışı olan Deleuze-Guattari şizoanalizi de aslında bir Nietzche psikanalizidir. Doğrusal-olmayan bir evrimsel olgu olan Üstinsan, insanı ve mevcut değerlerini aşmalıdır; Nietzche ve Üstinsan bu anlamda ahlakdışı ya da tek doğru ahlaka sahip kişilerdir denebilir. Biyolojik evrim tepkicilik ile çalışmaz. Temellerinde tepkicilik yatan Hıristiyanlar, cam bilye oyunlarında olduğu gibi, etkinliği anlayamazlar ve kendilerine sadece aptalca bir *şans* üzerine kuruluymuş gibi gözüken evrimi anlayamazlar.

Nietzche bu sistemi oluştururken Serres'in palimpsestleri ve parazitleri ve arzu makineleri gibi işleyen Güç İstenci kavramında durup kalamaz. Evrime ahlakı yerleştirmek zorunda kalır ve gerçek ahlakı, yani ahlak-dışılığı Güç İstenci içine yerleştirmek ister ve bu gerçek ahlakı doğrusal-olmayan Üstinsan kişiliğinde bir biyolojik güce dönüştürür. Bu açıdan bakıldığında, Nietzche bir ahlakçıdır ve Luther'in ele avuca sığmazlığı ve yabaniliği ile aynı türden bir kökten ahlakçıdır. Nietzche ahlakı ve değerleri biyolojiye dönüştürmüş ve bunları doğrusal-olmayan bir sistemin boyutları haline getirmiştir. Bu nedenle iyilikseverlere, yufka yüreklilere, Hıristiyanlara

son derece kin doludur, çünkü bunlar olayı anlayamamıştır ve insan ırkına felaket getiren ve hatta soyunu tüketme vaadinde bulunan bir yolda yürümeye niyet etmektedirler; en başından beri inandıkları Kurtarıcı zamanın sona erdiği noktada dönünce yok olmayı bile ümit etmektedirler. Bazı yorumcular, Nietzche'nin 20. yy.da yaşanan büyük felaketleri inanılmaz biçimde tahmin edebildiğini yazmışlardır, fakat bundan hareketle onu bir peygambere dönüştürmek gerekmez. Sadece insan evriminin ortaya çıkardığı değerler sisteminin bazı zalimce davranışların da ortaya çıkmasını garantilediğini belirtmek yeterlidir.

Nietzche Güç İstenci'nden ve bu kavramın bizlere insanı psikolojik, antropolojik ve ahlaki açıdan çözümleme konusunda nasıl yardımcı olacağından bahsederken, bir etolojist, yani hayvan davranışları uzmanı olarak konuşmaktadır. Sürü hayvanları birbirleriyle olan etkileşimlerini düzenleyen davranış biçimleri geliştirirler ve bunların bazıları fizyolojik olarak etkin feromonlar, döngüsel üreme ve yavru büyütme dönemleri ve doğadaki besin miktarındaki değişiklikler nedeniyle yapılan iklimsel bir programın yönettiği göç etkinliği üzerine kuruludur. Nietzche'den bir şeyler öğrendiysek, ren geyiğinin, antilobun, kutup ayısının ve bozayının etolojisinin kısacık bir özetinin bile, türün üyeleri arasındaki etkileşimi düzenleyen oldukça katı ve değişmez bir yapının varlığını ortaya çıkaracağını görebiliriz. Ahlak adını verdiğimiz ikiyüzlülüğü bu hayvan etolojisine uygulamanın bir mantığı yoktur. Bu türden bir "ahlakın" toplumsal yaşam süren türlere uygulanması alayla karşılanacak ve romantik yan-olguculuk düşüncesinin en akla aykırı biçimi olarak adlandırılacaktır. Yine de, Nietzche'nin ahlakı çözümlediği bakış açısıyla bizleri rahatsız eden şey, bizlere de bir sürü hayvanı olarak bakması, etoloji-ahlakımızı bu şekilde tanımlamasıdır. Bu biyolojik bakış açısını çoğu kez tam olarak anlayamayız. Nietzche aslında ahlakın soykütüğünden, yani etolojiden başka bir şey olmayan bir ahlak soykütüğünden bahsederken biz onun ahlaktan bahsettiğini sanırız. Bu nedenle Nietzche'yi okurken kafamız karışmamalıdır çünkü bazen (a) Nietzche'nin takdir ediyor gibi göründüğü, şimdi ve geçmişte var

olan toplumsal hiyerarşiler üzerine kurulu ve bizim ahlak anlayışımızı büyük ölçüde etkilemiş olan, soylulara ait, üst düzey, kuralcı ve güç-eğilimli bir ahlak anlayışından, bazen de (b) şimdi ve geçmişte ahlak adıyla andığımız şeyin, gücün fiziksel olarak uygulandığı hiyerarşik bir toplumsal yapıdan ortaya çıktığı antropolojik bakış açısından bahsetmektedir. Yunanlar'ın ve özellikle de Platon ve Aristo'nun elinde (*Nikomanos'a Etik*'teki) ahlak, dışsal mal-mülk, güç, fiziksel görünüm ve düşünce yapısı olduğu kadar, ruhun içsel soyluluğu olarak da tanımlanmıştır. Nietzche yorumcuları bu tanımsal ahlak ile kuralcı ahlak türleri arasındaki ayrımı yapmadıkları için, Nietzche biraz kötü bir üne sahip olmuştur.

Serres ve Deleuze'ün insan davranışı çözümlemesi için bir temel öne sürmeleri ve böylece insan etolojisi için bir sorunsal ortaya koymaları gibi, Nietzche de Güç İstenci kavramı ile uğraştığı sürece bir etolog olmaktadır. Üstinsan kavramını ortaya atıncaya kadar da bir ahlakçı olmamıştır. Ahlaki bir varlık olarak Üstinsan kavramını ortaya atmak için, Nietzche soykütüğünü çıkardığı ahlak kavramını reddetmek zorundadır, çünkü bu ahlak değil etolojidir. Üstinsan etolojinin ötesine geçmiştir; ayrıca, insanlık tarihinde ve tarihöncesine ilk kez biyolojik ve toplumsal insan evriminin bilinçsiz sonucu olarak ortaya çıkmayan ya da en azından evrimin başka bir aşaması olarak ortaya çıkan, insan ve kurumlar arasındaki ilişkiler üzerine bir dizi kural ve ilke ortaya koyan, yani aksiyosferi tanımlayan da Üstinsan olmuştur. Üstinsan, insan tarihi ve evriminde yeni bir aşamadır, yani Üstinsan dünyadır ve aksiyosferdir.

Nietzche arada bir bu düşünceleri derinlemesine açıklamaz (ki bu nedenle onu tamamen ve dikkatli okumak durumundayız), çünkü Güç İstenci'ni, Bengi Dönüş'ü, Üstinsan'ı ve Amor Fati'yi iç içe anlatmıştır. Fakat, onun eserlerini damıtarak bu dört elementi, Nietzche tetrahedronunu birbirinden ayrıştırırsak, bu büyük görüş ve sezgiyi, ailesinin geçmişindeki Protestan din adamlarından miras alıp getirdiği teogenez yani tanrısal kökenli ahlakın yerine başka bir şey koymasını sağlayan düşünceyi görebiliriz. Ve Nietzche'nin düşüncesi özü itibarıyla şöyledir: Gerçek ahlak, ancak ahlakın kendini-düşünebilen

ve kendini-değiştirebilen bir duruma geldiği ve mecaz olmayıp kelimenin tam anlamıyla biyolojik ve kozmik evrimin bir olgusu olan bir ahlaki geri-bildirim mekanizması ile çalışan biyolojik evrimin bir diğer aşamasının sonucu olabilir. Üstinsan dünyadır. İdealizmin olguculuk kavramını reddetmesi yüzünden batı insanı Üstinsan'ın biyolojik-ahlaki bir olgu olduğu gerçeğinin farkına varamamıştır. Üstinsan bir sahtekar olamaz. Darwin'i yanlış anlamış olması ve Darwin'in görüşlerinin 20. yy.da alacağı biçimden haberdar olmaması nedeniyle, Nietzche en iyi olanın hayatta kalması düşüncesini reddetmiştir, çünkü en uygun olanın hayatta kalması, bir organizmanın, yani etolojik insanın ahlak olarak bu etolojiyi, yani insanın gaddarlığı ve egemenliğini, bireyin ve toplumsal organizmanın aşağılanma ve çöküşünü garantileyen bir etolojiyi ortaya çıkaran ilkeler nedeniyle hayatta kalmaya da devam edeceği anlamına gelmektedir (Bu Darwinci evrim, sonuçta arada bir yavrularını yiyen dişi aslanı da ortaya çıkarmaktadır). Bu anlamda, Darwinci evrim düşüncesinin en zayıf olanın hayatta kalmasını garantilediğini görmekteyiz. Çünkü, en zayıf olanlar antilop ve kendi aşağılanmasını ve belki de soyunun tükenmesini garanti eden türden bir ahlak-etolojiye inanan sürü-insanıdır. 20. yy.daki savaşlara bakınca, sahip olduğumuz ahlak anlayışının bizleri başarısızlığa uğrattığı görüşünün nasıl kabul edilemeyeceğini anlayamıyorum. Cephe hastanesine götürülen askerlerimize din adamlarının eşlik ettiğini ve işadamlarının beraber "Tanrı bizimledir" dualarını ettiği kahvaltıları görünce Nietzche herhalde en büyük kahkahalarını atardı. Bugün sahip olduğumuz ahlakımız sadece bir milliyetçilik, bir milli etoloji, bir kabileciliktir.

Görüldüğü gibi, Üstinsan her yeni organizma gibi tehlike altındadır. İnsan ırkının ilerlemesini sağlayacak olan organizmadır ama bizim ahlak diye gördüğümüz etolojimiz bin yıl boyunca maddi servet, açgözlülük, mal sahipliği üzerine kurulu bir kendi varlığını sürdürme düşüncesi ve insan kardeşlerimizi öldürme becerimizin bir ifadesi olarak gelişince, bunun elde etme ve öldürme becerisi üzerine kurulu bir ahlak anlayışı olduğunu görüyoruz. Ancak bir diğer insanın kendi varlığını sürdürme becerisini elinden alarak kendi

varlığımızı sürdürebilmekteyiz. Üstinsan'ın karşı karşıya olduğu tehlike budur. Üstinsan bir üstinsandır, bir süperinsan değildir; milliyetçiliği, mutlak bir düşünce olarak kendi varlığını sürdürme kavramını, acıma duygusunu reddeden ve insan düzeyini aşan, hem de sadece bir özne olarak kendini değil, ahlak kılığına girmiş ölümcül bir ahlaki etoloji ile donanmış insanı aşan bir olgudur. Böylece, sürü insanına yönelik korku ve kızgınlığın ve birbirimizi katletmeden yaşamamızı olası kılacak bazı değerleri bulabilmemiz için değerlerimizi yeniden değerlendirecek Üstinsan'a yönelik umudun nedenini anlayabiliriz. Nietzche'nin insancıllık kılığında ve insan adına türün kendisini tehdit eden demokrasi, sosyalizm ve idealizme yönelik kızgınlığına şaşmamalı. İrlanda'daki Katolikler ve Protestanlar, dinlerinin güzel niteliklerini övüp dururken, bu Hıristiyanlık ve milliyetçilik denen etoloji yüzünden aynı zamanda geçtiğimiz birkaç yüzyıldır birbirlerini de öldürmektedirler.

Öyleyse, Nietzche'nin Bengi Dönüş kavramını yüzeysel olarak anlamalıyız. Bu Clark'ın sorduğu gibi, Güç İstenci konfigürasyonları arasından seçim yapabilme yönünde neden biraz esnekliğimiz olmadığı sorunu değildir; ahlaki, fizyolojik, toplumsal var oluşumuz parçacıklar-birimler bütünlüğü ile o derece iç içe ve bağlı durumdadır ki, aslında Hitler ve Stalin'in yaptıklarına biz de katılmaktayız. "Ben yeniden oluştuğumda neden bir seçim şansım olmuyor?" diye sorduğumda aslında tekrar var olduğumda beni kısmen de olsa Hitler yapan şeyden kurtulma arzusunda olduğumu söylemiş oluyorum. Neden kendimi bu suçtan ya da suç ortaklığından arındıramıyorum? Neden kendimi biyolojik evrimin bir ürünü olmaktan muaf tutamıyorum? Bu türden sorular, kaderimiz günahlardan ve tüm kötülüklerden arınsın diye bütün günahlarımızı kendi omuzlarına alan ve sırtındaki haçla Golgota tepesine tırmanan o güzel gülüşlü adama giden yolu açmaktadır. Nietzche Bengi Dönüş kavramını kafasında canlandırdığında bunu da farketmişti. Fatum'u yani kaderinizi kabul etmek durumunda olmanızın ve Nietzche'nin de Protestan din adamlarının oğlu ve torunu olarak görülebilmesinin nedeni budur, çünkü Nietzche'de o derece güçlü bir ahlaki köktencilik vardır

ki, bize ne günah çıkarma ne de affedilme şansı vermektedir; kaderden kaçış yoktur.

Nietzche, bir yandan bizleri İsa ve Kutsal Baba huzurunda el pençe divan durmak zorunda bırakan Hıristiyanlığın suçluluk yükünden kurtarmakta, diğer yandan ise üzerimize asla atamayacağımız ve köklerini bütün Nietzche düşüncesinin temellerinin yattığı *Tragedya'nın Doğuşu*'nda bulduğumuz ve trajediden ayırdedilemeyen bir mutlulukla kucaklamamız gereken bir kader kavramı yüklemektedir. Fakat, "kaderimizi biraz da olsa temizleyemez miyiz?" sorusu aslında son derece Hıristiyanca bir sorudur. Bu, suçluluk kavramını ve arada bir de Kurtarıcı'nın kırbaç izleriyle dolu sırtı ve çivilerin delip geçtiği elleri sayesinde ondan kurtulmanın vereceği huzuru geri isteyen bir kişinin soracağı türden bir sorudur.

Friedrich Nietzche'nin savaşçı ve saldırganca bir tavırla yazmasını ve insanı öldüren ve köleleştiren acıma duygusunu bu çerçevede anlamamız gerektiğini düşünüyorum. Hatırlamamız gerekir ki, Nietzche eserlerinin hiçbir yerinde hiç kimseye acır bir tavır takınmamıştır. Kendi bakış açısıyla, birine küfür etmek ona acımaktan daha onurlu, daha saygılı ve daha sevecendir, çünkü daha üst düzeydeki bir insana ait bir özelliği ortaya çıkarmaktadır ve buna yönelik umudumuzu acıma duygusu yoketmektedir. Nietzche'nin insan ırkına yönelik muhteşem tutkusu bu aşağılama duygusu içinde yatmaktadır.

127

John Bell: "Varolabilir" ve "Belki-varolabilir"

Kuantum hakkındaki tanımlardan sonra (16-26. Bölümler), Bohm'un kuantum potansiyeli kavramına değinmiştik (27. Bölüm) ve Nietzche'nin görüşlerini evrim, edebiyat vb. gibi alanlara uygulayıp tartıştıktan sonra tekrar bu noktaya geri döneceğimizi söylemiştik. Bu noktaya kadar beklemekteki niyetim, bu bölümün Derrida üzerine yaptığımız tartışmayı (122-124. Bölümler) tamamlayabilmesi için kuantum konusunu 27. Bölüm'den beri tartışmakta olduğumuz bazı sorunlara daha yaklaştırabilmekti. Bu bölümde Bohm'un kuantum potansiyeli kavramını ve Bell'in bunu tamamlayan "varolabilir" (*beable*) kavramının Derrida'nın *différance* kavramı ile ifade ettiği aynı felsefi kaygıdan kaynaklandığını göreceğiz. Derrida'nın *différance* (imleyen zincirlerinin şıngırdaması ile anlamın devamlı ertelenmesi mekanizması) kavramının aktardığı "anlam," aslında Bell'in "varolabilir" kavramına denk düşen "anlam verebilir" olarak da ifade edilebilir. "Varolabilir" kavramı *différance* ile ertelenen anlam kavramına paraleldir. Ertelenen anlam, "kuantum potansiyeline" paralel bir "anlam potansiyeli" kavramıdır. "Varolabilir" kavramı nasıl yerel gerçekliğe duyulan bir nostalji ise, silinecek (*sous rature*) kavramı da aşkın imlenene duyulan bir nostaljidir. *Différance* ve imleyen zincirleri nasıl anlamı geciktiriyorsa, "varolabilir" ve kuantum potansiyeli de yerel gerçekliği geciktirmektedir. Buna ne yardan geçmek ne de serden geçmek denebilir. Bu bölümde öncelikle bu sonucu irdelemek istiyorum. Yine de, post-yapısalcı anlam kavramının yerel gerçekliğin kuantum mekaniği potansiyelinde kendi dengini bulmuş olduğu sanırım şu anda oldukça açık

bir biçimde görülmektedir. Bütün bunlar, "kuantum potansiyeli" ve "varolabilirlerin" fiziksel dünyada olup bitenleri tam olarak anlatamadığı anlamına gelmemektedir; fakat Platon'dan bu yana arayış içinde olan filozof ve bilim adamlarının somut bir kavramı, katı bir "gerçekliği," yani akış-olmayan bir kararlılık durumunu tanımlama arayışına cevaben ortaya çıkan terimleri görünce insan doğal olarak biraz şüphelenmektedir.

Kopenhag Okulu'nun "kuantum biçimciliğinin kuantum mekaniğini yarattığı" iddiası, gözlemci, gözlem aleti ve gözlenenin bölünmez bir bütünlük oluşturduğu düşüncesi, "bir şey olmayan" bir şeyin durdurulup izlenince "bir şey" olduğu; dalga işlevinin çöküşü, ölçülünce bir şey olan yokluk; bunların hepsi, "varolabilir gibi bir kavramı gerekli kılmaktadır. Bell, "dünyanın gözlemi sürecinde bir tarafta 'sistem,' diğer tarafta 'alet' ya da 'gözlemci' şeklindeki anlaşılması güç bir ayrım gereksiniminin ortadan kalkması" üzerine yazdığı ilk makalelerde, Bohm'un bu buluşunun kendisi için olan önemine değinmişti (Hiley ve Peat, 227). Bu düşünce onu "gözlemlenebilir" anlayışından "varolabilir" anlayışına götürmüştü. "Bu kuramın varolabilirleri, gerçekliği oluşturan unsurlara, yani gerçekten var olan şeylere karşılık gelen unsurlardır. Varlıkları 'gözlem' üzerine kurulu değildir. Aslında, gözlem ve gözlemci de olabilirlerden türemedir" (Hiley ve Peat, 228). Bohm, bu yüklü "varlık" ya da "varolucu" kavramını fiziksel kuramdaki belirsizlikleri açıklamaktan kaçınır. "Bu türden bir kuram, olsa olsa doğanın tanımını yapmaya bir adaydır. 'Varlık,' 'varolucu,' 'var' gibi terimler bana sanki fazla iddialıymış gibi geliyor. 'Varolabilir' terimi aslında 'belki-varolabilir' ifadesinin kısaltılmışıdır" (a.g.e., 228). Fizikçilerin bir kavramı sanki bizim gibi bir insanmış gibi el yordamıyla araması bana hem çok şaşırtıcı, hem de biraz da olsa güven verici gelmiştir. Şurası çok açık ki, Bohm'un kuantum potansiyeli ile yaptığı gibi, hepimiz bu belirlenemezlik denizinde tutunacak ve dikkatimizi vereceğimiz bir çıpa aramaktayız.

128

David Bohm: Kuantum Mekaniği Güç İstenci'ne doğru el yordamıyla ilerlerken

Yine en önce sonucu dile getirelim: Bohm'un ilk düşüncesi anlamı varlık ile eşitlemek ve bu model içine telos, bilmek, yaratmak ve gözlem yapmak gibi geleneksel terimleri de yerleştirmektir. Bu çaba sürecinde genelde Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziğinin gereksiz terimlerine bağlı kaldığı için işi zorlaşmıştır ama sonuçta Güç İstenci'ne oldukça benzeyen bir model ortaya çıkarmıştır. Bu kitap kapsamında takip etmeye çalıştığımız eğilim de budur ve herhalde en iyi örneğini de burada vermektedir. Burada Bohm ve Renee Weber arasında geçen bir konuşma olan "David Bohm'un Saklı Düzen Düşüncesinde Varlık olarak Anlam"dan bahsedeceğiz (Hiley ve Peat, 436).

Bu metne başvuracak okurlar için söyleyelim; öncelikle Bohm'un teleoloji ifadesini kullanmasından ötürü onu affetmemiz gerekmektedir, yoksa bu Nietzche'yi daha yeni tanımış olanları işin başından kaçıracaktır. Bohm, Aristo'nun dört nedensellik öğesine başvurmuştur: Maddesel neden, hareketsel neden, biçimsel neden ve ereksel neden; bunların ilk ikisi modern bilim tarafından hâlâ kabul edilmektedir. Bohm bunlardan biçimsel ve ereksel nedeni alır ve yeniden tanımlar: "Bu düşünceye biçimsel ve ereksel nedeni dahil edecek olursak, diyebiliriz ki bir şeyin sahip olduğu biçimin kendi nedeni ve hedefi, amacı, ereği vardır" (Hiley ve Peat, 436). Weber bu düşünceyi meşe ağacını kullanarak görselleştirir: "Aynen bir meşe palamudunun meşe olma yolunda ilerleyip, meşe olduğunda büyümesini durdurup meşe olma durumunu sürdürmesi gibi" (a.g.e., 437). Artık aşağıda verilen

düşüncelerinden Bohm'un bizim genelde telos biçiminde anladığımız türden herhangi bir tanrısal plan ya da niyetin gerçekleşmesini kastetmediğini anlayabiliriz. Bohm'un telosu aslında varlıklar ne iseler o olurlar anlamındadır. "Peki, bu biçimsel neden nereden gelmektedir?" sorusuna Bohm'un yanıtı ise evrenin çalışma biçiminin böyle olduğudur. Görüldüğü gibi, bu bizim genelde anladığımız anlamda bir teleoloji değildir; daha çok Cyrano de Bergerac'ın toprağın erik, eriğin domuz, domuzun insan olduğu şeklindeki, doğadaki maddenin bilinç düzeyine yükselmesi eğilimi düşüncesine, Schacht'ın "dönüşüm itkisi" düşüncesine ve Nietzche'nin Güç İstenci'nin bir konfigürasyonunun gerçekleşme potansiyeline yakındır.

Bohm, pan-psişizm düşüncesi ve "soma-anlam" (*somasignificant*) ve/veya "im-somatik" (*signosomatic*) gibi iki terim icat etmiştir, ki biraz zalimce bir eleştirmen Bohm'u soruya cevap vermekten kaçınıp, kurgusal şeyleri somutlaştıran gereksiz yeni terimler icat etmekle suçlayabilir. "Her şey anlamla dolu olduğu için, akıl ve madde birbirinden ayrılamaz. Soma-anlam ya da im-somatik düşüncesi, akıl ve maddenin hiçbir durumda birbirinden ayrı varolmadığı anlamındadır. Aklın değişik düzeyleri vardır. Elektron bile belli düzeyde bir akılla doludur" (443). Pan-psişizmin uzun bir geçmişi vardır ve birçok soruna cevap sağlamaktadır: Teilhard'ın *Le Phénomène humain* eserinde az ve öz bir şekilde belirttiği gibi: "*Toute énergie est de nature psychique*" (Bütün enerji psişik bir doğaya sahiptir). Nietzche de aynı sorunu Güç İstenci içinde cevher kavramının geçerliliğini reddederek çözmüştü. Bohm, teolojik bir anlam kavramının yeri olmadığı bir kozmoloji aramaktadır ve bu süreçte bir önceki bölümde tartıştığımız Nietzche'nin olgucu dil ve anlam kuramına oldukça yaklaşmıştır. İdealist metafizik, Sokratçı Yahudi-Hıristiyan metafiziği anlamın İdea'dan kaynaklandığını söylemiş ve anlama türevsel, geçici, elde edilemez, temsili, yani Nietzche terminolojisi ile tepkici bir nitelik vererek özünden çarpıtmıştır.

Bohm, bu kuantum mekanik kozmosunu kendi ***anlam = varlık*** denkleminde bulmuş ve geleneksel terminolojiyle boğuşarak ortaya Güç İstenci'ne çok benzer bir kavram çıkarmıştır. Anlamın varlıkla özdeşleşmesi, pan-psişizmin kabulü anlamında küçük bir adımdır

ve arada bir Nietzche düşüncesi ve kuantum mekaniği çevrelerinde önümüze çıkan bir evren anlayışı, yani elektronun küçük bilincinden filozofun düşünce dolu bilincine kadar değişik bilinç düzeylerinden oluşan kendi kendini düşünen bir evren anlayışı sağlar. Bu, Bohm için doğada, evrende anlamın varolması sorunu değil anlamın varlığıdır (a.g.e., 438). Bu elektronun kendisine anlam verip vermediği sorunu değildir; her ne kadar "atom düzeyindeki bilinç, ya da en azından kendi kendini bilme düzeyi çok düşük olsa da," elektron, anlamdır ve evrenin pan-psişik doğasının bir parçası olmaktadır (a.g.e., 439). "Anlam, gerçekliğin özüdür" (a.g.e., 441).

Ama işin gelip düğümlendiği nokta budur. Çifte yarık deneyini, Bell'in eşitsizlik kuramını, gözlemci-gözlem aleti-gözlenen kuantum sistemini (yani varolabiliri), Heisenberg'in belirsizlik ilkesini, Planck sabitini, dalga işlevinin çöküşünü hatırlayalım; bunların hepsi gözlemciyi gözlenene bağlamaktadır.

> *Anlam, somayı etkilediği için, biz bu anlamlara im-somatik diyoruz. Elektronun dönüsünün, dönüsün anlamının bazı somatik sonuçları vardır. Gözlemin sonucu, anlamı değiştirmek ve böylece de varlığı değiştirmektir. Analiz yapmak da benzer biçimde anlam eklemek ve varlığı bir kez daha değiştirmektir, çünkü gözlem anlam eklemiş ve varlığı değiştirmiştir. Bu, bizlere gözlemci ve gözlenenin nasıl* ***bir*** *olduklarının resmini sunmaktadır (a.g.e., 442).*

Anlamın varlıkla özdeşleşmesi nedeniyle, gözlem ile anlamı değiştirmek varlığı değiştirmektir. Bu nedenle ölçüm yapmak varlığı değiştirir, çünkü varlığın bir parçasıdır. Öyleyse, varlığın kendisini değiştirdiği, kendi kendini var ettiği ve Gell-Mann'ın süpersicimleri ya da Nietzche'nin olgucu dil kuramı gibi kendi içinde kendine yeter olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Bohm, geleneksel terimler kullanarak gözlemci-gözleneni (bir "varolabiliri") bir bütüncüllük içine yerleştirmeye çalışır. Bu arada, her ne kadar kendisi farketmiş olmasa da mantık gereği cevheri de reddetmiştir, yoksa Teilhard'ın yaptığı gibi bir pan-psişizm ile varlığa anlam vermesi (ya da tersi) söz konusu olamayacaktır.

Da capo: (1) Gözlem anlamı etkiler. (2) Anlam, var olmaktır. (3) Bu nedenle de, gözlem varlığı değiştirir. (4) Gözlem anlamdır. (5) Gözlem, var olmaktır. (6) Varlık varlığı etkilemektedir. (7) Tüm evren anlam demektir. Bohm, Nietzche'nin ortaya koyduğu sorunları modası geçmiş terimler kullanarak ele almaktadır ve sonuçta da Hegel'e gelip dayanır:

> *Hegel'in söylemek istediği, analizin nesneleri parçalarına ayırmak demek değil, daha çok anlamı açığa çıkarmak olduğudur. Analiz yapmanın aynı zamanda sentez yapmak da olduğu, çünkü anlam açığa çıkarıldığında varlığın da değişmiş olduğu ve ona artık bir şey eklenmiş olduğu şeklinde ilginç bir saptaması da vardır. Analiz, varlığın bir diğer düzeni olan anlamı açığa çıkarmaktadır. (a.g.e., 442)*

Burada hatırlanması gereken nokta, Hegel'in "Varlık" kavramının Bohm'un kavramından oldukça farklı olduğudur.

16-24. Bölümlerde vurguladığımız gibi, gözlemci ve gözlenen birdir. Anlamı sadece varlığa yapılan bir ek değil, bizzat varlığın eşiti haline getirerek, Bohm aslında anlamı gereksiz bir kavram haline getirmiş ve bir sorun olmaktan çıkarmış ya da İdealizm tarafından ortaya atılan bir sahte soruna dönüştürmüştür (daha önceki bölümlerde bunu görmüştük). Her şey aslında anlam ise, o zaman sadece "anlamvarlık" vardır. Anlamvarlık, anlamın zaten hep orada olması ve kozmosun anlam olması demektir ve böylece anlam kavramı gereksiz hale gelmekte ve idealizmin sahte mekanizmalarından biri olmaktadır.

Her ne kadar bu konuşma sürecinde iyi ve kötü kavramlarının ötesine geçmese de, Bohm bu düşünceler ile Nietzche'ye oldukça yaklaşmıştır. Öyleyse bütün bunlar nedir? "Sonuçta ortaya çıkan şeyin sevgi olduğu, düzen olduğu, uyum olduğu söylenebilir" (a.g.e., 447). Düzen ve uyum, Güç İstenci'nin ürettiği sonuçlar değildir; Amor Fati bizlerden insanoğlunun hatalarını da kabul etmemizi istemektedir: bu noktada okurun ŞB, 337'yi incelemesi önerilir [Ben beklerim]. Fakat, Bohm bu cümleyi şöyle bitirmiştir: ". . . ama sonucun sürecin kendisi olduğu da söylenebilir" (a.g.e., 447) ve bu ifade

son derece Nietzche'ya aitmiş gibi durmaktadır; bu Bengi Dönüş ve Amor Fati'nin verdiği mutluluktan uçmanın kökenine yatmaktadır. Nietzche'de de olduğu gibi, Bohm'da da kesinlikle mistik bir hava ve yarar kavramının değerini saymama durumu var. Nietzche'nin yararcılarla nasıl alay ettiğini hatırlayın! Weber'in belirttiği gibi, "mistik deneyimde yararcı bir boyutu bulunmayan yüce ve apaçık bir anlam vardır" (447). Bohm da aynı görüştedir; "yarar, anlamın sadece küçük bir parçasıdır. Yarar, bir anlamdır ama oldukça sınırlı bir anlamdır" (a.g.e., 447).

Güç İstenci, Bengi Dönüş, Amor Fati ve Üstinsan'dan oluşan Nietzche Dörtlüsü, Nietzche'yi kusursuzca evrendeki yerine yerleştirmektedir ve burada Sartre ve Camus için söz konusu olan bir varoluşsal bunalım, kendisine kayıtsız bir evren karşısında itelediği kayayı dağın tepesine ulaştırıp kaderi karşısında zafer kazanan bir Sisifos yoktur. Kozmos bizim zeminimizdir. Bohm da aynı sonuca ulaşmıştır: "Evren içinde yakaladığımız her anlam aynı zamanda varlığını da değişikliğe uğrattığı için, bu bizi evrenin evrimi sürecinde bir katılımcıya dönüştürür" (a.g.e., 449). Bohm'un burada kastettiği şey, bazı eleştirmenlerin belirttiğinin aksine hiç de şifreli bir içeriği olmayan İKÖ, 36 kadar açıktır. Dış dünya dediğimiz şey, "bir aldatmaca," "sadece görüntüden ibaret" ya da Berkeley ve Schpenhauer'in ifadesiyle "idea" değildir" (İKÖ, 36). Duygularımız ile aynı derecede gerçekliğe sahip bir dış dünyadır bu. Duygular dünyasının daha ilkel bir biçimidir ve burada her şey son derece güçlü bir birliktelik içinde yer alır; sonra bu dünya dallanıp budaklanır ve organik değişimlerden geçer . . . ve bütün organik işlevler kendini-düzenleme ile birlikte sentetik olarak hâlâ iç içe bulunmaktadır (İKÖ, 36).

Aslında, **İKÖ, 36'da tanımlanan Güç İstenci, gözlemci ve gözlenenin, yani kuantum algılama durumu ve maddesel dünyanın, ayrılmaz bir sistem haline geldiği bir kuantum durumudur.** Ne kuantum ne de Güç İstenci'nin, Berkeley'in ideal gözlemci dediği şeyle, tekbencilikle, görüngübilimle bir işi yoktur: Paranteze alma diye bir şey yoktur, çünkü paranteze alınacak bir şey yoktur ve algılayan ile algılanan arasında bir ayrım söz konusu

değildir. Bohm her şeye en baştan, ta tepeden bir daha başlamak isteyecek bir adam olsa gerek. "Da capo!" (İKÖ, 56).

Nietzche'ninki gibi Bohm'un kozmolojisi de yaratıcı, etkin olana izin vermektedir. Weber'in sorduğu gibi; "Biz anlamı buluyor muyuz, yoksa yaratıyor muyuz? Sanki onu bulunca yaratmışız ya da içimizde yaratmışız gibi görünüyor" (449). Bohm soruyu yanıtlar; "Sadece onunla kalmıyor, aynı zamanda zenginleştiriyoruz da; öncesinde orada olmayan bir şey yaratıyoruz" (a.g.e.). İnsan anlama ek yapmaktadır ve o bizim bir parçamızdır. Bohm, kendi kozmolojisinin uzay ve zamanın ötesine geçtiğini, görünen ile dokunulanın (duyuların) anlamın sonucu olduklarını ve Nietzche'nin de farketmiş olduğu gibi, duyulara geçerlilik kazandırdığını iddia eder.

Nietzche de mekanizmayı reddeder. Bütün bu saklı düzen felsefesinin insan dünyası ile ne ilgisi olduğu sorusuna, Bohm bunun çok farklı bir anlamı olduğu şeklinde yanıt verir: "Dışsal ve mekanik tarafa, yani parçalanmış ve yanlılık tarafına büyük ağırlık vermeyecek olmamız anlamında bu çok değişik bir tavırdır. Ayrıca, bu bizi çok daha yaratıcı bir tavıra sürükleyecektir ve sonuçta insanın dönüşümünü sağlayacaktır, çünkü anlamın değişimi varlığın değişimidir. Şu anda, parçalanmış ve karışık anlamlar yüzünden, hem birey hem de toplum olarak kafası karışık ve parçalanmış bir varlığız. Bu nedenle, bu bizim bir bütün olmamıza, birey ve toplum olarak tam bir varlık olmamıza giden yolu açacaktır" (a.g.e., 450). Bohm'un bahsettiği bu evren ile ortaklık en kesin olarak özü *Tragedya'nın Doğuşu*'na kadar giden Diyonisos karakterinde gerçekleşmektedir. Bohm'un düşüncesi kaçınılmaz bir şekilde Amor Fati'ye, yani bizim "gerekli olanı güzel görmemiz" şeklindeki evren ile ortaklığımıza gelip dayanmıştır.

Bu alıntıdan, evren ile ortaklık aşamasına ulaşacak üstün bir insanın, Üstinsan'ın ortaya çıkışının tahmin edildiği sonucunu çıkarmak istemiyorum. Fakat inanıyorum ki, kuantum mekaniği uzmanı David Bohm, bizlere Nietzche'nin geleceğini tahmin ettiği ya da en azından "algıladığı ile bir olan bir algılayıcı" şeklinde öngördüğü "yeni filozoflardan" biri olduğunu kanıtlamıştır.

Kaynakça

Roland Barthes. *The Pleasure of the Text.* Hill and Wang, New York: 1975. Tr. by Miller of *Le Plaisir du texte* Editions du Seuil, Paris: 1973.

Roland Barthes. *Le Degré zéro de l'écriture.* Editions du Seuil. Paris: 1972.

Albert Baumler. *Nietzsche der Philosoph und Politiker.* Leipzig, Reclam: 1931.

Samuel Beckett. *L'Innomable.* Les Editions de Minuit. Paris: 1953.

Jean-Marid Benoist. *The Structural Revolution.* St. Martins Press. New York: 1978. Trans. of *La Révolution structurale.* Grasset, Paris: 1975.

William Blake. *Complete Writings.* Ed. by Geoffrey Keynes. Oxford University Press. London: 1969.

Harold Bloom. *The Western Canon: The Books and School of the Ages.* Harcourt Brace and Company. New York: 1994.

H. Butterfield. *The Origins of Modern Science.* The Macmillan Company. New York: 1958.

Maudemarie Clark. *Nietzsche on Truth and Philosophy.* Cambridge University Press. Cambridge: 1990.

James T. Cushing and Ernan McMullin, editors. *Philosophical Consequences of Quantum Theory: Reflections on Bells Theorem.* University of Notre Dame Press. Notre Dame: 1989.

Savinien de Cyrano de Bergerac. *L'Autre Monde , ou les Etats et empires de la lune et du soleil.* Librarie Honoré Champion. Paris: 1977.

Leopold Damrosch, Jr. *Symbol and Truth in Blake's Myth.* Princeton University Press. Princeton: 1980

Gilles Deleuze and Félix Guattari: *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia.* Viking Penguin. New York: 1977. Trans. Of *l'Anti-Oedipe.* Edition de Minuit, Paris: 1972.

Gilles Deleuze. *The Logic of Sense.* Columbia University Press. New York: 1990. Trans by Mark Lester of *La Logique du sens.*

Gilles Deleuze and Félix Guatari. *Mille Plateaux.* v. 2 of *Capitalisme et schizophrénie.* Edition de Minuit. Paris: 1980. Trans. *Thousand Plateaux.* University of Minnesota. Minneapolis: 1978.

Gilles Deleuze. *Nietzsche and Philosophy.* Athlone Press, New York: 1983. Trans. of *Nietzsche et la philosophie.* Presses Universitaires, Paris: 1962.

Jacque Derrida. *Éperons.* Flammarion, Paris: 1978. Translated as *Spurs.*

Jacques Derrida. *Of Grammatology.* John Hopkins University Press, Baltimore: 1974. Trans. by Spivak of *De la Grammatologie,* Editions de Minuit, Paris:1967.

A. Desmond. *The Maymun's Reflexion* . Dial Press, New York: 1979

Denis Diderot. *Oeuvres philosophiques.* Edition de P. Vernière. Garniers Frères. Paris: 1964.

Denis Diderot. *Rameau's Nephew and Other Works.* Trans. by J. Barzun and R. Bowen. Bobbs-Merrill Company. Indianapolis: 1956.

Manfred Eigen and Ruthild Winkler. *Laws of the Game.* Alfred Knopf. New York: 1981. Trans. of *Das Spiel: Naturgesetze den Zufall.* R. Piper Verflag, Munich: 1975.

Jacques Ellul. *The Technological Society.* Knopf. New York: 1964. Trans. by John Wilkinson of *La Technique ou l'enjeu du siècle.* Paris: 1954.

Jean-Baptiste Fages. *Comprendre Jacques Lacan.* Edouard Privat, Toulouse: 1971.

Philippa Foot. "Immoral Nietzsche?" *New York Review of Books.* XXXVIII, June 11, 1991.

Michel Foucault. *Discipline and Punish: the Birth of the Prison.* Pantheon Books. New York: 1977. Trans. by Alan Sheridan of *Surveiller et punir.*

Michel Foucault. *The Order of Things.* Random House, New York: 1970. Trans. of *Les Mots et les choses.* Gallimard, Paris: 1966.

Julien Offray de la Mettrie. *L'Homme machine: Man a Machine.* French-English. The Open Court Publishing Co. Chicago: 1912.

Alastair Moles. *Nietzsche's Philosophy of Nature and Cosmology.* Peter Lang. New York: 1990.

Jacques Monod. *Chance and Necessity.* Knopf. New York: 1971.Trans. by A. Wainhhouse of *Le Hasard et la nécessité.*

Lewis Mumford. *The Myth of the Machine.* Harcourt, Brace and World. New York: 1967.

Ernst Nagel and James Newman. *Godel's Proof.* New York University Press. New York: 1958.

Friedrich Nietzsche. *The Antichrist.* In the *Portable Nietzsche.* Trans. By Walter Kaufmann. Viking Press. New York: 1954.

Friedrich Nietzsche. *Beyond Good and Evil.* Trans. by Walter Kaufmann. Random House. New York: 1966

Friedrich Nietzsche. *The Birth of Tragedy from the Spirit of Music.* Trans. by Walter Kaufmann. Random House. New York: 1967. (Also contains the *Case of Wagner).*

Friedrich Nietzsche. *The Gay Science.* Random House, Inc. New York: 1974. Trans by Walter Kaufmann of *Die fröhliche Wissenschaft.*

Friedrich Nietzsche. *Daybreak.* Cambridge University Press. Cambridge: 1982. Trans. by R. J. Hollingdale of *Morgenrote.*

Friedrich Nietzsche. *Human, All too Human.* Cambridge University Press. Cambridge: 1986.Trans. by R. J. Hollingdale of *Menschliches, Allzumenschliches.*

Friedrich Nietzsche. *On the Genealogy of Morals.* Random House, Inc. New York: 1969. Trans. by Kaufmann and Hollingdale of *Zur Genelogie der Moral.* (Also contains *Ecce Homo).*

Friedrich Nietzsche. *Thus Spoke Zarathustra.* Viking Press, Inc. New York: 1954. In *The Portable Nietzsche.* Trans. by Walter Kaufmann of *Also Sprach Zarathustra.*

Friedrich Nietzsche. *Untimely Meditations.* Cambridge University Press. Cambridge: 1983. Trans. by R.J. Hollingdalle of *Unzeitgemässe Betrachtungen.*

Friedriech Nietzsche. *The Will to Power.* Trans. Walter Kaufmann. Random House. New York: 1967.

David Parent. "Nietzsche's Arctic Zone of Cognition and Post Structuralism." *History of European Ideas,* Vol. 11. Pergamon Press: 1989.

F. David Peat. *Einstein's Moon: Bell's Theorem and the Curious Quest for Quantum Reality.* Contemporary Books Inc., Chicago: 1990.

Robert Penrose. *The Emperor's New Mind.*, Penguin Books . New York: 1991.

Shannon Plank. "Reality vs Actuality: Dialectic and Difference In Hegel and Serres." Unpublished B. A. thesis. Princeton University: 1991.

William Plank. *A Humanist Looks at Aging.* Peter Lang. New York and Bern: 1989.

William Plank. *Sartre and Surrealism.* UMI Research Press. Ann Arbor: 1981.

Plotinus. *Enneads.* Faber and Faber. London: 1930. Trans. by Stephen McKenna.

Mario Praz. *The Romantic Agony.* Oxford University Press. London: 1970. Trans. by Angus Davidson of *Carne, la morte et il diavolo nelle letterature roma*ntica.

Ilya Prigogine and Isabelle Stengers. *Order Out of Chaos.* Bantam Books. New York: 1984.

Jean-Jacques Rousseau. *Confessions.* Edition de la Pléaide. Gallimard. Paris: 1959.

Jean-Jacques Rousseau. *Emile ou l'éducation.* Editions Garnier frères. Paris.

Michael Ruse. *The Darwinian Revolution: Science Red in Tooth and Claw.* University of Chicago Press. Chicago: 1979.

Michael Ruse. *Taking Darwin Seriously.* Basil Blackwell. Oxford: 1986.

Jean-Paul Sartre. *La Nausée.* Gallimard. Paris: 1938.

Richard Schacht. *Nietzsche.* Routledge and Kegan Paul. London: 1983.

Alan D. Schrift. *Nietzsche and the Question of Interpretation.* Routledge, New York: 1990.

T. Sebeok. *Speaking of Apes.* Plenum Press. New York and London: 1980.

Franco Selleri, ed. *Quantum Mechanics versus Local Realism: The Einstein-Podolsky-Rosen Paradox.* Plenum Press. New York: 1988.

Michel Serres. *L'Interférence.* Editions de Minuit. Paris: 1972.

Michel Serres. *The Parasite.* Johns Hopkins Press. Baltimore: 1982. Trans. by Lawrence Schehr of *Le Parasite.*

Henry Staten. *Wittgenstein and Derrida.* University of Nebraska Press, Lincoln and London: 1984.

J. L. Synge. T*alking about Relativity.* North Holland Publishing Co. Amsterdam:1970.

Pierre Teilhard de Chardin. *Le Phénomène humain.* Editions du Seuil. Paris: 1955.

Lewis Thomas. *Lives of a Cell.* Viking Press. New York:1974.

Joseph Weizenbaum. *Computer Power and Human Reason.* W. H. Freeman. San Francisco: 1976.

Ludwig Wittgenstein. *Philosophical Investigations.* McMillan. New York: 1953.

Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus.* Humanities Press. New York: 1961. Trans. by D. F Pears and B. F. McGuinness



NIETZCHE VE VARLIK

WILLIAM PLANK

1900 yılındaki ölümünden bu yana, Nietzsche'nin adı defalarca Nazi, varoluşçu, perspektivist, ateist, çılgın, yorum delisi, modernist, postmodernist, sanatçı, post-Kantçı ve post-yapısalcı gibi sıfatlarla anılagelmiştir. Fakat, Nietzsche bizlere çok farklı bir evren tablosu sunmaktadır: Bu evrende, bazı rekombinatif varlıklar çeşitli konfigürasyonlar ortaya çıkarmak amacıyla kendi etkilerini yakın çevrelerinde en üst düzeye çıkarma yönünde bir davranış sergilemektedir ve bu konfigürasyonların her birisi bizzat şansın eseri olarak ortaya çıktığı halde, bunlar aynı zamanda evrenin bütüncüllüğü açısından da ortaya çıkmaları zorunlu olan konfigürasyonlardır. Nietzsche bu evrene Güç İstenci adını verir ve her ne kadar zaman zaman diğer genelleyici ifadeler ve isimlerle ortaya çıksa da, Tragedya'nın Doğuşu'ndan Deccal'e kadar Nietzche'nin tüm eserlerine baştan sona yön veren temel düşünce budur. Nietzsche'nin tüm felsefesi bu Güç İstenci kavramı ile ilintilidir ve Nietzsche felsefesini başından sonuna dek kendi içinde tutarlı ve mantıklı kılan da bu kavramdır. Bu kozmik Güç İstenci kavramının doğası anlaşılamazsa, Nietzsche de anlaşılmaz olarak kalacaktır.

9 786055 752286