

PAPER DETAILS

TITLE: Nietzsche'de Ari Öznenin Eleştirisi

AUTHORS: Necdet YILDIZ

PAGES: 90-103

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/456057>

Makale Geliş Tarihi | Received: 15.02.2018
Makale Kabul Tarihi | Accepted: 23.03.2018

E-ISSN: 2148-9327
http://philosophy.mersin.edu.tr
Araştırma Makalesi | Research Article

NIETZSCHE'DE ARI ÖZNENİN ELEŞTİRİSİ

Necdet YILDIZ*

Öz: Kant, “arı usun¹ eleştirisi” ile metafiziğe 1) meşru iddialarını teslim etmeyi ve 2) yetkisiz olduğu yerleri göstererek arı usun kullanımındaki gerekli sınırları belirlemeyi amaçlamıştır. Ahlak felsefesinde ise Kant, ahlaki *a priori* bilgilerin —imkân koşulu olarak da olsa— bulunması gerektiğini öne sürmüştür. Nietzsche ise, farklı bir eleştirel felsefe ortaya koyarak, 1) öznenin ve usunun tamamen ampirik bir zeminde kurulduğunu göstermek suretiyle Kant’ın evrenselleştiği formel alt yapıyı olumsallaştırmış ve 2) bir canlı olan öznenin, insan türüne faydalı olabilme potansiyeli bulunan bir bilme yetisinin bulunduğunu öne sürmüştür. Bu makale, Nietzsche’nin Kant’ın eleştirisini perspektivist bir süreç episteme-ontolojisi ve soykütükel² yöntemle nasıl ileri götürüp arı öznenin eleştirisi haline getirdiğini göstermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kant, Nietzsche, Özne, Perspektivizm, Soykütük

NIETZSCHE’S CRITIQUE OF PURE SUBJECT

Abstract: Kant, with his project of “the critique of pure reason,” aimed at 1) deciding where metaphysics has legitimate claims, and 2) showing where metaphysics has groundless pretensions and setting necessary limits to pure reason thereupon. In his moral philosophy, Kant claimed that —albeit as a condition of possibility— there must be moral *a priori* knowledge in our reason. On the other hand, Nietzsche, performing a different critical philosophy, 1) made contingent the formal structure which Kant had universalized by showing that subject —and its reason— is constructed on an empirical ground, and 2) claimed that, subject, who is a living being, has an intellect which is capable of producing knowledge potentially beneficial for itself or the human species. This article aims to show how Nietzsche took Kant’s critique a step forward via his perspectivist process episteme-ontology and his genealogical method; and how he transformed the critique into “the critique of pure subject.”

Keywords: Kant, Nietzsche, Subject, Perspectivism, Genealogy

* Arş. Gör. | Res. Asst.

Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye | Middle East Technical University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, Turkey

necdetyildiz@gmail.com ORCID ID: orcid.org/0000-0003-4205-1124

Yıldız, N. (2018). Nietzsche’de Arı Öznenin Eleştirisi. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 90-103.

¹ Kant’ın eserlerinde Türkçe çeviriler arasında kavram birliği yoktur. “Us” [Alm. Vernunft] kelimesi bu makalede farklı çevirilerde kullanılan “akıl” kelimesi ile eş anlamlıdır ve bu makalede de eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Bunun dışında “kurgul” kelimesi “teorik” kelimesiyle, “kılışal” kelimesi de “pratik” kelimesiyle eş anlamlıdır ve bu makalede de öyle kullanılmıştır. Kullanımı yaygın olan “us” terimi alternatifinden daha teknik bir ifade olması sebebiyle, “teorik” ve “pratik” terimleri ise, kullanımı alternatiflerine kıyasla daha yaygın ve alternatiflerinden daha anlaşılır ifadeler oldukları için tercih edilmiştir.

² Soykütük [Alm. Genealogie] terimi farklı Türkçe çevirilerde “jenealoji” ya da “soybilim” olarak geçmektedir.

1. Giriş

Immanuel Kant *Arı Usun Eleştirisi* [Alm. *Kritik der Reinen Vernunft*]³ adlı eserinde kendisinden önceki metafiziği deneyim sınırlarının dışına çıkmakla itham etmiş ve bu türden bir metafizikte usun hem kendisi hem de zıddı eşit olarak ispatlanabilir olan yargılar [antinomiler] ürettiğini ve yanlışlar [paralojizmler] içerdiğini savunmuştur (Bkz. *AUE*, A xii, xiv, 341-406, B vii-xxxii, 404-433, A 405-568/B432-596). Kant arı usun eleştirisi projesiyle arı usun 1) negatif anlamda gerçek sınırlarına çekilip temelsiz iddialarından arınmasını sağlama ve 2) pozitif anlamda neleri yasal olarak söyleyebileceğini araştırıp bunları ona teslim etme çabasında bulunduğunu belirtmiştir (Bkz. *AUE*, A x-xii). Gilles Deleuze'un (2010, s. 121) ifadesiyle, Kant'ın arı usun eleştirisi projesindeki dehası "içkin bir eleştiri tasarlamış olmasıydı." Yani, Kantçı eleştiride us, kendi dışında bir yerden (ör., duyular, tarih, vs.) değil, hem hâkim hem de sanık koltuklarına oturmak suretiyle, bizzat kendinden gelen bir eleştiriyi kendine yöneltme ve bu şekilde kendi yanlışlarını tespit edip meşru kullanımının sınırlarını belirleme görevini üstlenir.

Kant, ahlak felsefesinde ise, ahlaki *a priori* bilgilerin —imkân koşulu olarak da olsa— bulunması gerektiğini öne sürmüştü; ahlakın imkânı için insan usunda bir [ama birkaç şekilde açıklanabilecek] koşulsuz buyruktan müteşekkil bir ahlak yasası bulunması gerektiğini savunmuştur (Kant, 2009,⁴ ss. 5-7, 8, 10-11, 29, 33, 38, 41, 46). Kant'ın bahsettiğim görüşleri bu koşulsuz buyruğun ve dolayısıyla yeryüzünde ahlak diyebileceğimiz bir şeyin olabilmesi için psikolojik değil felsefi, yani etik yargılar üretebilen bir öznenin varlığını koşul olarak kabul etmemiz gerektiğini ima eder. Ahlak yasasına dayanan bu yargılar ve ahlaki özne tarafından evrenselleştirilebilmesi söz konusu olabilecek öznel ilkeler [maksimler] Kant felsefesinde hem psikolojik hem de ussal varlığı olan ampirik öznde psikolojik kaynaklı olmaktan ziyade arı usun pratik (ve dolayısı ile ahlak ile ilgili) kullanımının ürünüdür (*AMT*, ss. 6, 29, 36-38).

Aslında Kant'ın eleştirel felsefesi öznden açık biçimde fazla bahsetmese de bir özne eleştirisidir —öznenin deneyimimize ve bilgimize yaptığı katkının eleştirisi. O, öznenin deneyime ve bilgiye arı formlarıyla yaptığı katkısı sorgular ve şu sonucu çıkarır: "[D]uyularla algıladığımız gerçeklik, kendi tümellik ve zorunluluk temellerini (nesnellik temellerini) bilen öznde mevcut bilme koşullarında bulur" (Deleuze, 1995, s. 11). Öznenin mevcut bilme koşullarının, yani bilgiye olan öznel katkısının temelinde ise, duyularımız ve usun *a priori* form ve kavramları yatar.⁵

Friedrich Wilhelm Nietzsche ise Kant'ın eleştirel felsefesini perspektivist bir süreç episteme-ontolojisi ile bir adım ileri götürmüştü ve "arı öznenin eleştirisi"⁶ şeklinde adlandıracağım

³ Kant, 2003. Bundan sonra *AUE* şeklinde kısaltılacaktır ve referanslar Almanca orijinalindeki A ve B edisyonlarındaki sayfa numaralarına verilecektir.

⁴ Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi. Eser bundan böyle *AMT* biçiminde kısaltılacaktır.

⁵ Kant'a göre deneyim ve bilgi bu iki öge (duyularımız ve usun *a priori* formları) yan yana gelmeden ortaya çıkamaz. Çünkü Kant'a göre "[d]uyarlık olmaksızın bize hiçbir nesne verilmez, ve anlayış [düşünme yetisi] olmaksızın hiç biri düşünülemez. İçerik olmaksızın düşünceler boş, ve kavramlar olmaksızın sezgiler kördür" (*AUE*, A 51/B 76. Açıklama eklenmiştir.). Kant, duyularlığın [sezginin] *a priori* formlarını uzay ve zaman, anlama yetisinin *a priori* kavramlarını ise kategoriler olarak ortaya koyar.

⁶ Yani, Kant'ın öznde deneyimin ve bilginin imkan-koşulu olarak ortaya attığı aşkınsal ve formel (duyulardan arındırılmış) yapı arı özne olarak nitelendirilecektir.

farklı bir eleştirel felsefe ortaya koymuştur. Perspektivizm kavramının mercek altına alınması ve Nietzsche'nin ahlaki yargıların evrimini anlatmak için kullandığı soykütüksel yöntemle bu mercekten bir bakış; Nietzsche'nin, mantıksal bir koşul olarak aşkınsal özneyi veya Kant'ın arı pratik usu içeren ampirik öznesini —öznenin mümkün birer yorumu olarak— kabul edebilecek de olsa; felsefi-etik *a priori*lerin imkansızlığını, özne olarak insanın ve usunun (öznenin zorunlu olarak hem organik/yaşayan bir varlık olmasından hem de tarihselliğinden ötürü) ampirik olarak kurulmuş olması gerektiği görüşünü savunduğunu gösterecektir.

Makalenin bu bölümünde genel bağlamı ortaya koymaya çalıştım. İkinci bölümde, Nietzsche'nin perspektivizm anlayışının niye bir süreç episteme-ontolojisi olduğunu ve bu süreç episteme-ontolojisinin bize yaşam, bilgi ve özne ile ilgili neler söylediğini anlatmaya çalışacağım. Üçüncü bölümde, Nietzsche'nin eleştirel felsefesi ile Kantçı eleştirel felsefenin başlıca benzerliklerine dikkat çekip, Nietzsche'nin Kantçı eleştirel felsefeden nasıl ilham aldığını ve en temelde hangi felsefi önceliklerle ayrıldığını göstermenin yolunu açmaya çalışacağım. Dördüncü bölümde, soykütüksel yöntemin neliğine değinip, Nietzsche'nin bu yöntemle öznenin tarihsel düzlemdeki kuruluşunu nasıl anlattığını inceleyeceğim. Beşinci bölümde, daha önceki bölümlerde söylenenlerin ışığında, Nietzsche'nin, Kant'ın arı usun eleştirisi projesini ilerletip arı öznenin eleştirisi haline getirdiğine yönelik iddiamı ortaya koyacağım. Altıncı ve son bölümü ise, farklı perspektif ve referans noktalarıyla farklı iki eleştirel felsefe ortaya koymuş bu iki düşünürün gelecekte beklenenlerinin —yani umutlarının— felsefi perspektiflerine ve eleştirel felsefelerine referansla nasıl farklılaştığını anlatmaya ayracağım.

2. Nietzsche'nin Perspektivist Süreç Episteme-Ontolojisi: Yaşam, Bilgi ve Özne

Perspektivizm anlayışının sloganı olarak düşünebileceğimiz kadar kısa ve net bir ifadesi Nietzsche'nin ölümünden sonra yayımlanan not defterlerinde bulunabilir: “[O]lgular [...] varolmayan şeylerdir, yalnızca yorumlar vardır” (Nietzsche, 2010,⁷ 481). Nietzsche'ye göre bilgi kelimesi bir anlam ifade ettiği sürece dünya bilinebilir, ama bilgi dediğimiz her şey başka türlü de yorumlanabilir (*a.g.e.*). Nietzsche, bu ifadelerle episteme-ontolojik bir iddia ortaya atar. Çünkü Nietzsche'nin perspektivist anlayışını yansıtan bu iddialar epistemolojik anlamda *bilginin* imkân-koşulu ile ilgilidir. Ontolojik anlamda ise, bilgiyi ortaya çıkaran şeylerden hangisinin en temel önceliğe sahip olduğuna yöneliktir. Yorumlama edimi, yorumlayan özneyi önceler. Yorum edimine bir yorumlayıcı özne eklemek bir icat, bir eklemidir. Aslolan edimlerdir, bilgi için de ilksel olan yorumlama edimidir. “Eyleyen” ise, yorumlamayı yapan bir özne olarak yorumlama edimine dil ve gramer aracılığıyla eklenmiştir. Başka bir deyişle, birincil olan yorum edimine sabit bir yorumlayıcı, bir değişmez özne eklemek —böyle bir şey yapılır ise— bir yorumlama edimidir.

Robert C. Welshon'un da (1999, s. 39) ifade ettiği gibi, Nietzsche, felsefi gelenekteki mantık ve epistemolojiye yaptığı eleştiri için (D. B. Allison, Jean Granier, Michel Haar, Sarah Kofman ve Alan Schrift gibi bazı yorumcuların aksine) belirli bir ontolojiye başvurur (Tartışmanın kaynakları için bkz. *a.g.e.*, s. 46). Ona göre Nietzsche'nin mantık ve epistemoloji eleştirilerini kabul ediyorsak, insanın perspektife dayanan karakteri aynı zamanda dünyanın da karakteri

⁷ *Güç İstenci* adlı bu eser Nietzsche'nin ölümünden sonra yayımlanan notlarını içermektedir. Bundan böyle *Gi* biçiminde kısaltılacak ve referanslar aforizma numarasına verilecektir. Çeviri bazı yerlerde revize edilmiştir.

olmalıdır (a.g.e., s. 39). Welshon'un ilgili makalesinde tartıştığı şeyler bu makalenin amacından çok farklı olsa da bir noktada oldukça önemlidir. Çünkü Nietzsche, gerçekten de, insana has ve perspektife dayanan bir bilme yetisi ortaya koyar ve bunu güç istencinin yorumlama süreçlerine, yaşama gönderen bir episteme-ontolojiye dayanarak yapar. Nietzsche güç istencini yalnızca insanın değil, tüm canlılığın karakteri olarak tasvir ettiği için, Welshon'un Nietzsche'nin eleştirileri için yaptığı formülasyonunun şu şekilde revize edilmesi uygun olacaktır: İnsanın perspektife dayanan karakteri, güç istencine dayandığı için, aynı dayanağa sahip olan tüm canlılığın da karakteri olmalıdır. Makalenin devamında bu perspektivist süreç episteme-ontolojisinin Nietzsche'nin eleştirel felsefesinde ne derecede kritik bir rol oynadığı ve aslında, Welshon'un söylediğinin aksine, Nietzsche'nin mantık ve epistemoloji eleştirisi ile sınırlı olmadığı aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Nietzsche perspektivizm düşüncesinde ortaya koyduğu tabloyu yaşam perspektifinden çizmiştir (Nietzsche, 2011,⁸ Öndeyiş, 3). Yorumlama edimi aslında insanın diğer canlılarla paylaştığı bir şeydir ve organik süreçlerin kaçınılmaz bir parçasıdır. Organik süreçlerin temel harekete geçiricisi güç istenci olduğundan, yorumlama edimi Nietzsche için güç istenci kavramına bağlı olarak düşünülmelidir (Gİ, 643). Yorumlama edimi, tüm canlılardaki birincil içgüdü olan kendi gücünü dışa vurma istencinin ve bu birincil içgüdüünün bir türevi olan kendini koruma istencinin bir ürünüdür (Gİ, 650). Birer güç-merkezi olarak tüm canlılar içgüdüleri, dürtüleri ve diğer güç merkezleriyle olan ilişkileri sonucunda edindiği duygulanımları aracılığıyla içinde bulundukları dünyayı, güç varyasyonlarını hissedip hesaplayarak güçlerini artırma —o veya bu şekilde büyüme— istenciyle yorumlarlar. “[O]rganik süreç yorumlamaları varsayar” (Gİ, 643). Örneğin bilim, insanın doğaya hükmetme ve doğanın tekinsizliği karşısında kendini koruma istenci olarak düşünülebilir.

Nietzsche'nin düşüncesinde, bakış açısı (yani, şu ya da bu perspektifte olmak) tüm yaşamın temel koşuludur [Alm. “[D]as Perspektivische [ist] die Grundbedingung alles Lebens”] (Nietzsche, 2016, Öndeyiş⁹). (Almanca orijinaline açıklama eklenmiştir). Yaşamak yorumlamak, yorumlamak da yaşamak demektir. Çünkü yaşamak, temel koşulu olan perspektifte bulunmanın yaşamsal olarak zorunlu kıldığı yorumlama ediminden, yorumlama edimi de yaşamın temel harekete geçiricisi olan güç istencinden ayrı düşünülemez. Bu durumda, perspektivist episteme-ontolojinin epistemolojik iddiasına göre bilginin imkân-koşulu yaşam olarak karşımıza çıkar.

Özne, Nietzsche'ye göre bir “dürtüler ve duygulanımlar toplumu” olarak betimlenir; yani özne, aslında bir birlikten ziyade çokluktur (İKÖ, 12). Ancak öznenin birliği, yaşam perspektifinden bakıldığında tamamen ekleme bir yorumdur. Diğer bir deyişle, özneyi bir birlik olarak yorumlamak da farklı bir perspektiften ve güç istencine bağlı olan mümkün bir yorumlama edimidir. Özne dediğimiz her hâlükârda bir canlıdır ve bu canlıda dünyayı onun gözünün önüne seren ve yorumlayan [Alm. *auslegen*] şey değişmez bir birlik olan ruh —ya da evrensel özne— değildir; özne olarak nitelendirdiğimiz canlının ihtiyaçlarıdır: yani, o canlının dürtüleri ve dürtülerinin “Artı ve Eksileri” [Alm. *Für und Wider*] (Gİ, 481).

⁸ *Ahlakın Soykütüğü: Bir Polemik* adlı bu eser bundan böyle AS olarak kısaltılacak ve referanslar “Öndeyiş” kısmı hariç Roma rakamlarıyla inceleme numaralarına, Arap rakamlarıyla ise bu incelemelere bağlı alt bölüm numaralarına verilecektir.

⁹ *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Gelecekteki Bir Felsefeye Giriş* adlı bu eser bundan böyle İKÖ biçiminde kısaltılacak ve referanslar Öndeyi bölümü hariç aforizma numaralarına verilecektir.

Dolayısıyla güç istenci, diğer tüm canlılarda olduğu gibi insanda da algılayıcı ve yorumlayıcı düzeneği¹⁰ harekete geçiren başlangıç noktasıdır ve bilen öznenin ihtiyaçlarından doğan perspektiflerini ilişkisel olarak (yani, dünya ile, yaşadığı zamansal ve mekânsal bağlam ile ilişki halinde) belirleyen şeydir. Yaşamsal bir gereklilik olan yorumlama edimini gerçekleştiren güç merkezleri (dürtüler, canlılar, insanlar, toplumlar, vs.) sürekli —tıpkı içinde yaşadıkları dünya gibi— oluş ve değişim içerisindedir.

Felsefe ve bilimlerin de içinde bulunduğu “insan bilgisi,” ya da —Nietzsche terminolojisini kullanırsak— insan yorumlamaları ise diğer canlıların yorumlamalarından iki şekilde ayrılır: Kavramlarla işleyen ve grameri olan dilin devreye girmesi ve insanın geçirdiği tarihsel süreçler. Bilgiyi ortaya çıkaran birinci momentin organik süreçler olduğunu söylemiştik. Nietzsche’nin perspektivist episteme-ontolojisinde birlikte işleyen organik ve tarihsel süreçler bilginin temelini oluştururlar —bilginin ikinci momenti de tarihsel süreçlerdir. Bu yüzden perspektivizm bir süreç episteme-ontolojisidir. Başka bir deyişle, Nietzsche’nin perspektivizmi bilginin doğasını değişmeyen tözlerle değil, süreçlerle betimleyen bir anlayıştır. Tıpkı derin saygı duyduğu Herakleitos’un felsefesinin özünde olduğu gibi, Nietzsche düşüncesinin özünde de değişmeyen tek şey değişimdir: Yaşamın, farklı güç istencilerinin birbiri karşısına çıkmasının, tarihin süreçleridir. Bir anlam ifade eden her şey güç istencinin sürekli yeniden yorumlama ve değişim getiren bengi dönüşü içinde ortaya çıkmıştır.

3. Kantçı Eleştirinin Nietzscheci Eleştiriyi Başlıca Benzerlikleri ve Farklılıkları

Kant, ruhun —ruh kavramı bilgi ve etik bağlamlarında özneyle paralel düşünülebilir— bir töz olduğu iddiasının bir yanılgı [paralojizm] olduğunu birinci kritiğinde belirtmişti (*AUE*, A 344/B 402). Arı usun eleştirisi Kant için öznenin ve şeylerin çokluğunu birliğe getiren evrensel sezgi ve yargı formlarını incelemek olarak karşımıza çıkıyordu. O, aşkınsal özneyi, aşkınsal mantıkta bir koşul olarak konumlandırıp, ampirik benliğin imkân-koşulu olarak kurgulamıştı. Yani, özne birliği, tıpkı Nietzsche’de olduğu gibi, Kant’ta da tözsel bir birlik olmaktan ziyade, belirli koşullara bağlı olarak kurulabilen bir birliktir (Bkz. *AUE*, B 132). Bu durumda şu soruyu sormak yerinde olacaktır: Nietzsche’nin perspektivist süreç episteme-ontolojisi ve ahlak soykütüğü, Kant’ın arı usun eleştirisi projesini ne yaparak ileri götürmüştü?

Bilginin ortaya çıkmasını mümkün kılan şeyin, daha teknik bir ifadeyle, bilginin imkân-koşulunun, yaşam olduğu düşüncesini Nietzsche’nin perspektivizminde bulmuştuk. Nietzsche, bilginin kökenini arı usun formlarında değil, güç istencine dayanan yorumlama ediminde aramıştı. Ancak günümüzün kavramsal yorumlama ile bilgi üreten insanında, Kant’ta ifadesini bulan, bilginin uzay-zaman ve kategoriler gibi formlarda üretildiği fikrine Nietzsche de çok büyük bir tepkiyle karşı çıkmaz. Başka bir deyişle Nietzsche, insanın dil ile yorumlama yaptığı koşullarda bilmenin uzay-zaman ve kategoriler gibi formlar ve imgelemi barındıran insana özgü bilgi düzeneği ile gerçekleştirilen bir yargıda bulunma edimi olduğu fikrine şiddetli bir itiraz getirmez, en azından Kant’la olan asıl sorunu bu değildir. Nietzsche için de —Kantçı değil Nietzscheci bir terminolojiyle— felsefi ve bilimsel insan yorumlaması ve bilgisi duyularımızın tasarımları ile oluşur dersek aşırı bir yoruma gitmemiş oluruz, ona göre de duyum çokluğu biz insanların sezgi ve yargı formlarını barındıran bilme yetisi

¹⁰ Yani, Kant’ın anlayışına göre deneyim ve bilginizi mümkün kılan aşkınsal ve formel yapıyı: “arı özneyi.”

aracılığıyla bir araya getirilir. Robert L. Zimmerman'ın (2015, s. 8) da ifade ettiği gibi, Nietzsche'ye göre, duyarlık ve anlama yetisi aşkınsal önkabul olarak yaşamsal değer taşır. Yani, aslında, insanın bilme yetisinin şeylerin birliğini sağlayarak işlemesi, Nietzsche için, özünde bir kaos dünyayı yanlışlamak anlamına gelse de, bu yanlışlama yaşamsal bir zarurettir. Dünyayı yanlışlayan bu kurgularla işleyen insana özgü bilme yetisi, şeylerin özünü veya doğa yasalarını ortaya çıkarmaktan ziyade insan türüne faydalı oldukları için oluşmuştur ve yine aynı sebeple varolmaya devam etmektedirler. Nietzsche külliyyatının birçok yerinde bunu ima eden cümlelere rastlayabiliriz (Ör., *Gİ*, 488, 498, 507; *İKÖ*, 4). John Richardson da (2017, ss. 31-32) Nietzsche'nin Kantçı formları yaşamsal bir zaruret olarak kabul ettiğini teslim eder; ancak, Nietzsche'nin, bu formların duyumlarımızı zaman içine yerleştirerek anlamlandırmamıza imkân sağlamak suretiyle insan deneyimini oluşturma işlevi taşıdığını düşündüğüne işaret eder. Dahası, Richardson'a göre Kantçı bilme yetisini oluşturan formel yapı Nietzsche'ye göre deneyimin imkân-koşulu değildir, insanın yaşam-koşuludur: Çünkü böyle bir formel yapı olmasaydı insan yaşamı diye bir şey mümkün olmayacaktı. Richardson bu iddiasıyla, Nietzsche'nin insan usunun yaşam koşulları çerçevesindeki evrimleşmesine yönelik görüşüne (yani, Nietzsche'nin usu doğallaştırmasına) dikkat çekmiştir. Nietzsche'ye göre bilme yetimizin Kantçı formları "yararlı yanlışlardır," doğru olduğuna inanmamızın yaşamsal fayda sağladığı yanlışlar.¹¹ Richardson'ın iddiası bu açıdan dayanaklı olmakla beraber, Nietzsche'nin bu formları deneyimin imkân-koşulu veya mantıksal koşul olarak da kabul edebileceği hâlâ düşünülebilir. Çünkü mantıksal koşul olmak, deneyimin imkân koşulu olmak ve yaşam koşulu olmak birbiriyle çelişen şeyler değildir. Yaşam insanı usun evrimi esnasında bu formları oluşturmaya zorladıysa, pekâlâ aynı formları yine yaşamsal zaruretlere kaynaklanan mantığın koşulları olarak da kabul edebiliriz (Bkz. *İKÖ*, 4). Bu durumda Richardson'un iddiasını şöyle revize etmek daha doğru olacaktır: Nietzsche'ye göre Kantçı formel-entelektüel yapı, yaşam koşullarının insanda ortaya çıkardığı mantıksal koşullar olarak düşünülebilir. Aslında Nietzsche için önemli olan bu formel yapının mantık koşulu olup olmamasından çok, bilen öznenin evrimleşmesi esnasında, öyle olması gerektiği için ortaya çıkmış olmasıdır. Ona göre,

[bilme yetimize] sahip olmaya *ihtiyacımız* olmasa, ona sahip olmazdık ve ona *olduğu gibi* sahip olmaya ihtiyacımız olmasaydı, *başka bir şekilde* yaşayabilseydik, ona *olduğu gibi* sahip olmazdık. (*Gİ*, 498) (*Açıklama eklenmiştir*)

Nietzsche'nin Kant ile formel düzlemdeki temel felsefi ayrımı, Kantçı formlarla elde edilen bilgilerin bizi evrensel doğa yasalarına ulaştıracak dayanaklar olmaktan ziyade güç istencine dayanan, zaman içinde evrimleşerek güncel şeklini almış yorumlamalar olduğunu ve belirli perspektiflerden oluşturuldukları için doğa yasaları biçiminde evrenselleştirilemeyeceğini düşünmesidir. Bu durumda, Nietzsche'ye göre, bilgilerimiz en iyi ihtimalle insan-şekilli [antropomorfik] yorumlardır. Bilgilerimizin gücü, amacı şeylerle insanların ilişkilerinin insanlar arası iletişimine olanak sağlamak olan dili kullanarak oluşturuldukları için, ancak insan-fenomen ilişkiseliliğini açıklamaya yetebilir (*Gİ*, 625). Nietzsche'de "doğa yasası"

¹¹ Zimmerman (2005, s. 5), Nietzsche'nin yararlı yanlışlar olarak gördüğü şeyleri "doğru yanlışlar" [İng. *true falsities*] olarak betimlemiştir; ama Nietzsche'nin bu formel yapının dünyayı yanlışladığına ve dolayısıyla, özünde doğrulukla ilgisi olmadığına dair düşüncesini göz önüne alırsak, bu yerinde bir betimleme olmayacaktır.

dediğimiz her şey, biz onu evrenselleştirsek de en nihayetinde bir yorumlamadır. Hatta Nietzsche'nin kendi felsefesi de, kendisine sorsak, bir yorumlama edimleri çokluğudur.

Daha da önemlisi, Nietzsche'ye göre insana has bilme istencinin yakıtı ve düşüme formlarının harekete geçiricisi olan istenci ve duygulanımları bilim alanının dışına atmak bilme yetisini iğdiş etmek olacaktır (AS, II, 12). Nietzsche'nin felsefe, bilim, matematik, mantık gibi yorumlama edimlerine karşı olmadığını —onun bu yorumlama edimlerinin insan türüne faydalı şeyler üretebildiğini düşündüğünü— belirtmekte fayda var (Nietzsche, 2014, 12).¹² Bu bilginin üretim amacının da Nietzsche'ye göre insanın esenliğini, sağlığını, yaşam enerjisi ve istencini ilerletmek veya türü korumak olduğu söylenebilir. Ancak bu Nietzsche'nin perspektifidir, her hâlükârda her filozof felsefesini kendi perspektifini temel alarak kurmuştur. Nietzsche'ye göre her felsefe, bir takım (ahlaki/gayri ahlaki)¹³ değer perspektiflerine dayanır ve teorik bilgi üretimini bu değerlerin üzerine kurar (İKÖ, 6).

Nietzsche'ye göre, duygulanımlarından (yani, ampirik varoluşundan) arındırılmış bir teorik veya pratik bilgi öznesi mümkün değildir. Fakat Nietzsche'nin öncelikli derdinin Kant'ın ahlaki arı öznesi, yani "egemen birey" olduğu söylenilebilir: Eğilimlerinden —yani bedensel dürtülerinden ve duygulanımlarından— arınmış bir "arı özne." Çünkü bu tür bir özneyi kabul etmek Nietzsche için yaşamı reddetmek demektir, tıpkı duygulanımı —yani yaşamsal olanı— bilimin dışına atmak gibi. Nietzsche felsefesini yaşamı olumlama perspektifinden kurmuştur. Yaşamın filozofudur. O, ahlaki yargıların (kendisi bunlara "ahlaki önyargılar" diyor) doğum ve değişim noktalarını incelediği *Ahlakın Soykütüğü: Bir Polemik* [Alm. *Zur Genealogie Der Moral: Ein Streitsschrift*] adlı eserinin önemli bir bölümü yaşamı reddettiğini düşündüğü "evrensel ahlaki özne" [egemen birey] düşüncesinin aslında evrensel ve formel bir zeminden değil; olumsal, psikolojik ve tarihsel (yani, totalde ampirik) bir zeminden yükseldiğini göstermek için kaleme alınmıştır.¹⁴

Nietzsche'nin soykütüksel yöntemi detaylı olarak bir sonraki bölümde incelenecektir. Ancak bundan önce Kant'ın hakkının teslim edilmesi faydalı olacaktır: Nietzsche'nin buraya kadar yaptığı eleştiri aslında Kant'ın projesi olan arı usun eleştirisini duygulanımları —ve dolayısıyla psikolojiyi— işin içine katmak dışında çok da ileri götürmemektedir. Kant, "ruh tözdür," "ruh basittir," "ruh bölünemeyen bir birlik" gibi ruh ve özne atomizmi içeren yargıları, Nietzsche'den çok önceki bir dönemde yanılı [paralojizm] olarak ilan etmiştir. Bunun yanı sıra Kant da şeylerin özünü değil, ancak kendi tasarımlarımızı bilebildiğimiz bir teorik felsefe öne sürmüştür: insan fenomenler dünyasına (yani, kendi sezgi ve yargı formlarında tecrübe ve temsil edilebilen dünyaya) aittir ve onun numenler dünyasına (yani,

¹² Referans aforizma numarasına verilmiştir.

¹³ Nietzsche ahlaki/gayri-ahlaki kavramlarını yaşadığı dönemin baskın ahlakına referansla kullanmaktadır, kendi perspektifine göre ise bütün durumlar (ve yorumlamalar) aynı ahlak ötesi temelden (yani; güç istenci) türediği için homojendir: ne kadar ahlaki ise o kadar gayri-ahlakidir (Gİ, 272).

¹⁴ "Egemen birey" Nietzsche'nin (AS, II, s. 2) Kant'a atfettiği bir kavramdır. Kant, *AMT*'de insanın hem duyular dünyasının varlığı olarak onun yasalarına, hem de bir düşünce varlığı olarak usun (ve özgür istemenin) yasalarına aynı anda bağlı olduğunu söylemiştir (s. 76). Özgürlük idesi aklın bir idesi olduğundan özgür isteme aklın yasalarına göre vuku bulabilir. Ancak duyular dünyası, insan o dünyanın da bir parçası olduğu için onu kaçınılmaz olarak etkileyecektir (a.g.e, s. 77). Nietzsche'nin "egemen birey" kavramı ile kastettiği, Kant'ın ve o dönemin insanların genelinin bir ideali olduğunu düşündüğü, duyular dünyasından gelen eğilimlerini tamamen aklıda bulunan özgür istemenin yasalarına tabi kılmış özerk/otonom bir öznedir: Kantçı bir ifadeyle, kendi aklından gelen kurallara tabi olandır, başka yerlerden gelenlere değil.

şeylerin insan sezgi ve yargı formlarından bağımsız olarak kendileri olarak bulunduğu bir dünyaya), böyle bir şey varsa bile —onu bilinmeyen bir şey olarak düşünebilmek dışında— erişimi yoktur (AUE, A 256-257/B 311-312). Hatta Kant da anlama yetimizin (Nietzsche bunu yorumlama kategorisinde değerlendirecektir) arı formlarının yargı formlarıyla paralel olduğunu söyler (AUE, A 79-80/B 105-106), yani gramerin yargı formları üzerinden düşünce formlarımızı belirlediği —en azından yargı formlarımızla düşünce formlarımızın bire bir ilişkili olduğu— yorumunu Kant felsefesinden de çıkarabiliriz (Bkz. Hill, 2015, ss. 179-180). Benedetta Zavatta (2017, s. 46), Nietzsche'nin Kantçı kökeni hakkında şunları söyler:

Kant, insanın şeylerin özünü kavrayabilmesi konusundaki asli imkansızlığına dikkat çekmiş; duyu ve zihin yapılarımızın insanın dünyayı görüşünü derinden etkilediğinden ötürü, bilen öznenin bilme sürecinde aktif rol oynadığını fark etmiştir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin felsefesi, Kant'ın projesinin bir devamı ve radikalleştirilmesi olarak düşünülebilir.

Ancak Kant, arı usun eleştirisinin pozitif anlamda ne anlama geldiğini açıklarken şu cümleleri sarf etmiştir ki, burada onun genel felsefi projesinin en temel amacını görebiliriz:

[K]urgul usu sınırlayan bir Eleştiri o düzeye dek [pratik/ahlaki düzeye gelene kadar, teorik düzeyde] hiç kuşkusuz olumsuzdur [yalnızca sınır koyar]; ama bu yolla aynı zamanda kılğısal usun kullanımını sınırlayan ya da giderek onu yoketme gözdağını veren bir engeli ortadan kaldırdığı için, gerçekte olumlu [pozitif, yeni bilgi üreten] ve oldukça önemli bir yararı da vardır. Bu böyle olunca hemen inanırız ki, arı usun saltık [koşulsuz] olarak zorunlu bir kılğısal kullanımı vardır ve bunda kaçınılmaz olarak duyarlılığın sınırlarının ötesine geçer. (AUE, B xxv) (Açıklama eklenmiştir)

Bu cümlelerin yanında Kant'ın yine arı usun eleştirisinde yaptığı şeyi “*inanca* yer açabilmek için *bilgiyi*” sınırlandırdım (AUE, B xxx)¹⁵ şeklinde ifade ettiğini de düşünürsek, Kant'ın felsefi yorumlamalarını hangi perspektiften yaptığı sezilebilir. Bu perspektif, insanların bir arada barış içinde yaşayabileceği bir toplumu oluşturma perspektifidir. Kant her şeyden önce barışın filozofudur. O, yaşadığı toplumun henüz aydınlanmayı tamamlamamış, ama aydınlanma döneminde olduğunu düşünüyordu. *Berlinische Monatsschrift* dergisinde yayımlanan bir yazısında aydınlanma ile ilgili olarak şunları söylemişti:

Şimdi “acaba aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz?” sorusu sorulunca, yanıt şöyle olacaktır: Hayır, aydınlanmış bir çağda değil, fakat aydınlanmaya giden bir dönemde, bir aydınlanma döneminde yaşıyoruz. Şimdiki zamanlarda olduğu gibi, insanlığın bir bütün olarak, başkasının rehberliği olmaksızın, dinsel konularda kendi aklını iyi bir biçimde ve güvenilir bir şekilde kullanması durumunda olması ya da bu duruma getirilebilmesi için katedilecek daha çok yolumuz var. Fakat bu yönde özgürce çalışmak için şimdi onların yolunun temizlenip aydınlatıldığına ilişkin farklı göstergelere sahibiz; böylece evrensel aydınlanmaya giden yoldaki engeller, insanın kendi suçu ile düşmüş bulunduğu bu ergin olmayış durumundan [bu ergin olmayış durumu insanın aklını kullanmaya cüret edememesi; aklının kullanımını, dinî veya değil, başka otoritelere

¹⁵ Sınırlandırma fiilinin yerinde eserin Almanca orijinalinde *aufheben* fiili yer alır ve bu fiil “yok etme,” “ortadan kaldırma,” “feshetme,” “ilga etme” gibi anlamlara gelir. Makalede “sınırlandırdım” olarak bahsedilen yer çeviride “ortadan kaldırmak zorunda kaldım” şeklinde geçmektedir. Çeviri, cümlelerin ve Kant felsefesinin bağlamı içinde yorumlanarak değiştirilmiştir. Bu yorum orijinal değildir, çeşitli yerlerde kullanılmaktadır.

birakması durumudur] kurtuluşu ile ilgili güçlükler yavaş yavaş da olsa giderek azalmaktadır. (Kant, 1984,¹⁶ s. 491) (*Açıklama eklenmiştir*)

Aydınlanmaya gidilen ama henüz varılmamış olunan bu dönemde insanlar ve toplumlar arasında derin uzlaşmazlıklar ve savaşlar yaratması muhtemel bazı şeylerin inanç meselesi olarak kabul görmesi önemli bir aşama olacaktı. Tüm insanlığın ortaklaştığı us, ona verilen evrensel değer sayesinde, insanlığın kendisinininkinden farklı inançlara da —o inançlara sahip öznelerin de uslarında evrensel ahlak yasasını barındırdığı ve yalnızca bir araç değil aynı zamanda bir amaç da oldukları düşünülme suretiyle— saygı göstererek diğerleriyle bir arada barış içinde yaşayabilmesini kolaylaştırıcaktı. Buna yönelik bir ahlak oluşturmak da Kant'ın birinci hedefiydi demek, yukarıdaki büyük alıntılar dikkate alındığında kulağa çok da tuhaf gelmeyecektir: Kant, arı usun eleştirisi ile aslında en çok önemseddiği şeyin —pratik usun ahlaki evrenselliğe götüren kullanımının— önündeki engelleri kaldırmak istemişti. Bunu da bilimizin duyulardan ve ustan gelen öğelerini ayırmak; teorik anlamda metafizik bilgiyi (duyumsallıkla ilgili bilgiyi duyumsallığın ötesine geçerek aradığı için) sınırlandırmak, pratik anlamda ise usun *a priori* prensiplerinin duyumsallıktan gelen etkenlerden arındırıldığında bize kendi içinde tutarlı bir nedensellik (*eğilimlerinden özgür* istemenin nedenselliği) verdiğini göstermeye çalışarak yapmıştı. Bu şekilde ahlak metafiziğini bir bilim olarak ortaya koyabilecekti. Bu bilim de insanlığın barışına hizmet edecekti.

4. Nietzscheci Eleştiride Soykütüksel Yöntem ve Öznenin Tarihsel Düzlemde Kuruluşu

Nietzsche'nin eleştirisine —ya da, onun Kant'ın eleştirisini nasıl radikalleştirdiğine— geri dönecek olursak, onun düşüncesinde ahlaki özne hem yaşayan bir varlık olarak dürtülerinden —bu kısım yukarıda anlatılmıştı— hem de tarihsel bir varlık olarak yaşadığı dönemin politik ve kavramsal zemininden bağımsız düşünülemez ve asla ampirik düzlemin dışında kurulamayacaktır. Bu da, Nietzsche'nin perspektivizminin, soykütüksel yöntemiyle birlikte, Kant'ın “arı usun eleştirisi” projesini bir adım öteye götürerek “arı öznenin eleştirisi” haline getirdiği anlamına gelecektir. Nietzsche, arı öznenin eleştirisi ile 1) negatif anlamda özneyi —ve onun arı pratik usunu— tamamen tarihsel ve ampirik bir hale getirerek Kant'ın evrenselleştirdiği formel alt yapıyı olumsuzlaştırmış, 2) pozitif anlamda çoğul ve sentetik bir öznenin perspektiflere dayanan, asla evrenselleştirilemeyen ve insan yaşamına ve insanın yaşam süreçlerinde ürettiği perspektiflere dayanan değerlere hizmet etmeyi amaçlayan bir bilme yetisinin bulunduğunu öne sürmüştür.

İddiamı, öznenin tarihsel momentini açıklamak maksadıyla, Nietzsche'nin üç bölümden oluşan *Ahlakın Soykütüğü* adlı eserinden alıntılar yaparak desteklemek isterim. Nietzsche bu eserinde ahlaki yargıların hangi koşullarda ortaya çıktığını ele alarak arı öznenin eleştirisini tarihsel-psikolojik bir analiz yoluyla gerçekleştirir. Bu eleştirinin bir takım ahlaki sonuçları da vardır, bunlardan da en son bölümde söz edeceğim.

¹⁶ Referans “Berlinische Monatsschrift” dergisinin 1784 Aralık sayısında yayımlanan “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?” adını taşıyan Almanca orijinalinin sayfa numarasına verilmiştir. “Aydınlanma Nedir?” adını taşıyan Nejat Bozkurt çevirisi kullanılmış, imla açısından revize edilmiş ve kaynakçada belirtilmiştir. Metnin Almanca orijinaline internet üzerinden şu link aracılığıyla ulaşılabilir: http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/kant_aufklaerung_1784?p=17

Nietzsche kendi soykütüksel yöntemini önceki soykütükçülerinkinden psikolojik, filolojik ve tarihsel görüleri bir arada kullanması ile ayırır. Nietzsche, ahlaki “önyargıların” hangi iktidar ilişkileri çerçevesinde oluştuğunu bu görüşlerle yürüten bir metodoloji [soykütüksel yöntem] ile sorgular ve yine bu eserinde, Batı metafiziğinin doğal kabul edilen mevcut değerlerinin yaşam için değerinin ne olduğunu değerlendirme işine girer (AS, Öndeyiş, 3, 7). Yani soykütük Nietzsche’de, Deleuze’ün (2010, s. 15) sözleriyle ifade edecek olursak, “hem kökenin değeri, hem de değer kökeni demektir.”

Nietzsche eserin birinci bölümünde şövalye aristokrasisinin sağlıklı, yaşam dolu, savaşa hazır ve kendini olumlayıcı ahlaki değerlerinin, yine yönetici sınıftan olup değer yaratma ayrıcalığına sahip, ama bambaşka alışkanlıkları (ör., beslenme alışkanlıkları) bulunan, savaşçı varoluştan ve sağlıktan uzaklaşan ve doğrudan intikam alabilme yetisini kaybettiği için sinir bozukluğu ve hınç geliştirmiş bir ruhban sınıfının oluşması ile ilk darbeyi almasının; ve yine *ressentiment*’a [Fr. hınç] dayanan Yahudi-Hristiyan değerlerin de devreye girmesiyle —kendi ifadesi ile bir “köle başkaldırısı” ile— tamamen tersine çevrilmesinin hikayesini anlatır (AS, I, 2, 4, 6, 7, 10). *Ahlakın Soykütüğü*’nün birinci bölümü de —ahlaki öznenin ampirik kurulumunu gösterdiği ölçüde— arı öznenin eleştirisine dahil edilebilir. Ancak ahlaki arı usun eleştirisi mevzubahis eserin ikinci bölümde Nietzsche’nin egemen birey kavramına yaptığı doğrudan atıflarına bakarak daha rahat kavranabilir. Çünkü Nietzsche’nin egemen birey dediği şey onun perspektifinden Kant’ın ideali, onun “arı öznesidir” —bedensel ve psikolojik eğilimlerinden arındırılmış ve yalnızca usuna tabi kılınmış arı öznesi.

O zaman *Ahlakın Soykütüğü*’nün ikinci bölümüne gelelim. Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü*’nün “Suç, Vicdan Rahatsızlığı ve Benzer Şeyler” başlıklı ikinci incelemesinde sorumluluğun kökenini incelemiş, insanın görenek ahlaki ve toplumsallık ile hesaplanabilir kıldığını ifade etmiştir (AS, II, 2). İnsanın kendine biçtiği “vaatte bulunabilir bir hayvan yetiştirmek” görevi çetin, acılı, kanlı bir sürecin sonunda egemen birey olarak meyvesini vermiştir (AS, II, 2-3). Ancak egemen birey olgun ve geç bir meyvedir. Peki, bu olgun meyve hangi koşullarda oluşmuştur?

Nietzsche’ye göre egemen bireyi diğerlerinden ayıran vicdan içgüdüsünün ve adalet anlayışının temelinde borç/suç [Alm. *Schuld*] kavramı yatar. Tüm toplumsallaşmanın temelinde ekonomik bir ilişki olan alacaklı-borçlu ilişkisi vardır (AS, II, 4). İlkel sözleşme hukukunda, Nietzsche’nin anlatımıyla, borçlu alacaklı karşısında güven oluşturabilmek ve borcunu ödemeyi kendine de ödev bellegebilmek için alacaklıya kendi kontrolünde olan bir şeyi (örneğin; bedenini, karısını, özgürlüğünü, hatta yaşamını) alacaklıya rehin gösterirdi (AS, II, 5). Bu şekilde alacaklı, borcun ödenmemesi durumunda borçlu üzerinde acı uygulama hakkı elde etmiş olurdu. Burada ekonomik bir değer bir tatmin duygusuyla değişimi söz konusudur. Bunun yanı sıra her şeyin değerinin ya da bedelinin adil bir biçimde hesaplanabileceği anlayışı oluşmuştur: mesela ne miktardaki bir borcun borçlunun hangi uzvunun hangi miktarda koparılmasıyla adil olarak tazmin edileceği hesaplanmaya ve yasallaştırılmaya başlanmıştır. Örneğin, Nietzsche’nin o dönem için bir ilerleme olarak tanımladığı Roma’nın On İki Levha Kanunlarında bir uzvun belirlenenden bir miktar az ya da çok kesilmesinin bir suç oluşturmayaacağı karara bağlanmıştır (a.g.e.). Alacaklı, henüz alacaklı-borçlu ilişkisinin yasallaştırılması kurumsal bir düzene dönüşmediği durumda, borçluya verilen bir ceza ile bir efendi hukuku üyesi olur, aşağılama ve acı verme hakkını

kendinde hissederek kendini yüce bir yerde görürdü. Ceza yetkisinin yasa uygulayıcı bir iktidara geçtiği durumlarda ise borçluya acı çektirildiğini görmenin tatminini yaşırdı.

Nietzsche'ye göre değer biçmek, bedel belirlemek, insan türünü meşgul etmeye başladığında düşünmenin kendisi olmuştur: insan kendini değer biçen, bedel hesaplayan hayvan olarak görmüştü (AS, II, 8). Egemen birey, yani eyleminin öznel ilkesini [maksimini] evrenselleştirebilmeye yetkin olan birey de kökünü buradan alır: egemen birey insan eyleminin evrensel değerini hesaplayabilen varlıktır. Töre ahlakı ve toplumsallıkla hesaplanabilir kılınan insan, daha geç bir dönemde ediminin evrensel değerini de hesaplayabilen bir varlık olduğunu düşünmeye başlamıştı. Adalet, borcun karşılanamamasına yönelik bir hıncın toprağından filizlenmiş, ancak daha üst güç-merkezleri tarafından (örneğin; otoriteler, toplumlar, devletler, Tanrı adına kilise) yorumlanarak yasa haline getirilen kurallar konduğunda bu hıncın dizginlenmiş ve insan benliğinde haklılık-haksızlık, alacak-tazminat ve paralel olarak suç-ceza dengesi belirli bir yasaya göre adil bir hesaplama meselesi haline gelmişti.

Ekonomik bir ilişki olan borçlu-alacaklı ilişkisi nasıl olur da ahlaki bir şekil almıştı ve vicdana ve vicdan sahibi egemen bireye dönüşmüştü? Görüyoruz ki bunun temelinde Nietzsche toplumsallığın ve devletin ortaya çıkışını, yani insanın herhangi bir kural tanımadan özgürce yıkıcı ve üretici güçlerini hayata geçirdiği halinden yasalara ve cezalara tabi kılındığı durumu görür (AS, II, 16). Dışarıya yönelemeyen içgüdüler içe yönelmiştir: insan artık zulmünü kendine yapar. Ruh dediğimiz şey, ahlaki bir özne olarak, insanın yıkıcı ve zalim içgüdülerinin kendine dönmesi ve bu şekilde insanın kendi kendini terbiye etmesiyle ortaya çıkmıştır (a.g.e.). İnsan, bu şekilde ortaya çıkan vicdan duygusuyla artık kendi kendini bir heykeltıraş gibi —bir sanatçı zulmü, özgürlük içgüdü ve şekillendirici kuvvetiyle— yıkıp tekrar yapabilen bir varlık haline gelmiştir (Bkz. AS, II, 17). Zulüm duygusu içeriye yönelerek tinselleşmiş, derinlik kazanmış, insanlaşmıştır artık. Egemen birey ise, bu insanlaşmanın son evresinde, kendinde ediminin evrensel ahlaki değerini hesaplayabilecek ahlak yasasını barındırdığına inancı olan ve kendini kendi eğilimlerinden bu kıstasa göre arındırabilen ahlaki bir özne olarak kurulmuştur. Kendi eğilimlerini kendine uyguladığı bir zulüm vasıtasıyla yok edip egemen birey olma onuruna erişmiştir.

5. Sonuç: Arı Öznenin Eleştirisi

Bütün bunlardan anlıyoruz ki, Nietzsche'nin anlatımına göre, insanın pratik usunun kullanımı tamamen tarihsel süreç içinde akan bir güç istencinin hikayesi içerisinde şekillenmiştir ve Nietzsche'nin Kant'ın egemen bireyi dediği arı öznesi aslında arı bir zeminde değil, ampirik (psikolojik, tarihsel, vs.) zeminlerde oluşmuş bir üründür —ardında adım adım bir evrimleşmeyi içeren uzunca bir tarih vardır. Pratik us, yani Kant'ın insanın evrensel ahlaki usu olarak gördüğü us, doğanın en sonunda ulaştığı bir amaç değildir; ampirik zeminde yorumlayan bir güç merkezinin (bu bağlamda insan türünün) büyüme ve kendini koruma istencini yaşama geçirmede kullandığı bir araçtır. Bu sebeple, Nietzsche'ye göre ahlaki *a priori* bilgiler ya da ilkeler yoktur: değerler insanlık türünün geçirdiği tarihsel süreçler içerisinde (yani; deneyimlere ve ampirik düzlemlere dayalı olarak) evrimleşmiştir ve bundan sonra da aynı biçimde (yani, perspektife dayalı olma karakterini koruyarak) evrimleşmeye devam edeceklerdir. Ahlaki düşünce biçimleri ve sistemleri *a priori* yöntemle çalışan metafiziğin değil; antropoloji, psikoloji, tarih, fizyoloji gibi ampirik temelli

çalışmaların konusu olabilir. Teorik us ise aslında yaşadığı dünyayı dil ile yorumlayan insanda belirli formlarla da çalışsa, birtakım değerlere ve onları yaratan duygulanımlara ve güç perspektiflerine bağlıdır —birtakım değer perspektiflerinin hizmetkârıdır.

Kant’ın eleştirel felsefesi usu usun eleğinden geçirmek suretiyle öznede evrensel geçerliliği olan formları duyumsallıktan gelen öğelerden ayırarak ortaya koymuştu. Ancak usu ve usuyla “egemen birey” saygınlığını hak eden öznenin kendisini eleştirel felsefesinin bir araştırma konusu haline getirmemişti. Nietzsche ise usu ve özneyi yaşamın eleğinden geçirmek suretiyle Kant’ın eleştirel projesini bir adım ileri götürür. Çünkü Kant, usun doğanın bir ereği olarak yetkinliğini baştan kabullenip (Bkz. *AMT*, ss. 10-11) pratik alanda kullanımının önündeki engelleri kaldırarak onu pratik alanda “düşünen varlık” olarak arı bir özne haline getirir (Bkz. Kant, 2001, ss. 213-215). Deleuze’ün (2010, s. 120) ifadesiyle, “eleştirdiği şeye [us] inanmakla” başlar ve dolayısı ile onunla baştan uzlaşır. Halbuki pratik us, eğer arı değil de ampirik bir düzlemde, yani yaşam süreçleri ve değerler tarihi içinde şekillendiyse, yaşadığı bağlamın mevcut değerleri doğrudan ihtiva eden bir özne olacaktır. Nietzsche usun bize sunduğu bilgilerin ve onları ortaya çıkaran değerlerin tarihsel kökenini sorgulayarak usun oluşumunun evrimini bize anlatır ve bunu yaparken perspektivist bir süreç episteme-ontolojisi ile yürüyen soykütüksel metodolojisini kullanır. Bunu mevcut değerlerle uzlaşmacı bir tavırla değil, onları çekiçle parçalayarak kökenlerine inme çabasıyla yapar.

Usu ve onu taşıyan özneyi dışarıdan (tarihsel devinimi içerisinde) inceleyerek gerçekleştirdiği bu eleştirinin sonucu olarak Nietzsche’de farklı sonuçlarla karşılaşırız. Nietzscheci eleştiride, Kant’ın iddia ettiği gibi, arı teorik usun eleştirisi ile arı pratik usun evrensel kullanımı önündeki engel kalkmaz ve burada da (yani pratik usta da), tıpkı teorik usun durumunda olduğu gibi, *a priori* bir yöntemle yapılacak bir metafiziğin bizi doğanın ya da özgürlüğün yasalarına götürebilecek evrensel geçerliliği olmaz. Çünkü us, Nietzsche’nin bize sunduğu tabloda, evrensel yasalar oluşturabilecek bir nitelik taşımaz. Us, öznenin yaşamsal ihtiyaçları doğrultusundaki yorumlama edimlerinden oluşan organik ve tarihsel süreçlerde oluşmuş ve evrimleşmiştir. Yalnızca yaşamsal ihtiyaçların sonucu oluşan değer perspektiflerine dayalı olan bir bilme yetisinin formlarını oluşturma işlevini taşır. Bu durumda öznenin ahlak metafiziğini doğa yasası arayan bir bilim biçiminde ortaya koyması mümkün olmayacaktır, çünkü özneye bakıldığında içinde ampirik zeminde kurulu olmayan —yaşam ve tarih süreçlerinden bağımsız— hiçbir bilgi veya yapı bulamayız: Nietzsche’ye göre özne, özellikle pratik usu göz önüne alındığında, hiçbir zaman (Kant’ın arı-ampirik ayrımını esas alırsak) arı öğeler (bilgiler, ilkeler, vs.) içermeyecektir ve mevcut değerler içinde kurulan bir yapı olacaktır. Özne Nietzsche’ye göre, ampirik düzlemde kurulmuş, yaşayan, yaşadığı bağlamını güç istenciyle yorumlayan, istencinin yarattığı değerlerin perspektifleriyle bilgi üreten, değişen, evrimleşen, bulunduğu bağlamı da evrimleştiren ve yine değişen bağlamda yorumlayarak değer ve bilgi üreten bir varlıktır. Usun zaman içinde ampirik zeminde evrimleşmesini özneyi kuran değerlerin ampirik zeminde evrimleşmesi ile paralel incelemesi sebebiyle de Nietzscheci eleştiri “arı öznenin eleştirisidir.”

6. Kant'tan Nietzsche'ye Özne ve Umut: Nietzscheci Eleştirinin Farklı Ahlaki Sonuçları

Kant, arı usu sınırlarına çekerek inanca ve ancak inanca dayalı bir umuda yer açma projesini üstlenmişti. Nietzsche'nin öne sürdüğü yeni tabloda "umut edebileceğimiz şey" artık Kant'ın sunduğu gibi egemen bireylerden oluşan bir "amaçlar krallığı," usun hüküm sürdüğü bir dünya, ya da usun evrensel geçerliliğini garantileyecek tanrısal bir düzenin numenal düzlemde varolması gibi şeyler değildir. Nietzsche'de bu tür umutların yerini kendini, yarattığı değerleri, yaşamın temel öncüllerini ve üretimini reddetmeyen, yaşamı bir kavga olarak kabul ederek yeni yaşamlar üreten bir öznellik çeşidinin yaygınlaşması ve sürü insanı yerine yaşamı acısıyla tatlısıyla kabullenebilen, kaderini acı da olsa seven trajik öznelere yeşerebildiği bir kültürün ortaya çıkması olacaktır. Onun düşüncesinde, kendi değerlerini yaratabilme potansiyeli taşıyan "özgür ruh" diyebileceğimiz öznelere¹⁷ umudu ise dünyada ortalama ve kavgasız bir yaşamın değil, her daim popüler ahlaki önyargıları ve aslında kendi türünü, insanı aşmanın amacıyla olan bir özneliğin ortaya çıkışıdır. Bu özneliği yeşertecek kültür, tıpkı kendileri gibi yaşam kavgasını gücünü test etmek için güçlü rakiplerle yapmak isteyen Antik şövalye aristokratların kültürü gibi cesaret, yaşam ve sağlık dolu olmalıdır. Sonunda, belki de, binyıllara dayanan Platonik-Hristiyan felsefenin yaşamı reddeden değerleri, yani "insan" aşılmış olacaktır.

Teşekkür

Bu yazının iyileştirilmesinde emeği bulunan *Kilikya Felsefe Dergisi*'nin iki hakemine teşekkür ederim. Ayrıca, yazı daha taslak halindeyken fikirlerinden yararlandığım Mert Kireççi'ye, yazıyı okuyup kıymetli öneriler sunan A. Onur Aktaş'a ve gerek Almanca bilgisi, gerekse moral desteğiyle yazının gelişiminde önemli katkısı bulunan Meltem Gölge'ye teşekkür ediyorum.

KAYNAKÇA

Deleuze, G. (1995). *Kant'ın Eleştirel Felsefesi: Yetiler Öğretisi* (T. Altuğ, Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.

Deleuze, G. (2010). *Nietzsche ve Felsefe* (F. Taylan, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

Hill, K. (2003). *Nietzsche's Critiques: Kantian Foundations of His Thought*. New York: Oxford University Press.

Kant, I. (1984). Aydınlanma Nedir? (N. Bozkurt, Çev.), *Seçilmiş Yazılar* içinde (ss. 211-222). İstanbul: Remzi Yayınevi.

Kant, I. (2001). *Pratik Usun Eleştirisi* (İ. Z. Eyuboğlu, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Kant, I. (2003). *Arı Usun Eleştirisi* (A. Yardımlı, Çev.). Ankara: İdea Yayınevi.

¹⁷ "Özgür ruh" kavramı Nietzscheci yeni bir "egemen birey" olarak yorumlanabilir; ampirik (psikolojik ve bedensel) eğilimlerinden arındırılmış arı özne değil, yaşadığı dönemin ahlaki önyargılarından arındırılmış arı özne olarak görülmek koşuluyla.

Kant, I. (2009). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (İ. Kuçuradi, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınevi.

Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci* (N. Epçeli, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Nietzsche, F. (2011). *Ahlakın Soykütüğü: Bir Polemik* (Z. Alangoya, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Nietzsche, F. (2014). *İnsanca, Pek İnsanca-1* (M. Tüzel, Çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Nietzsche, F. (2016). *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Gelecekteki Bir Felsefeye Giriş* (M. Tüzel, Çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Richardson, J. (2017). Nietzsche, Transcendental Argument and the Subject. M. Brusotti, H. Siemens, J. Constâncio & T. Bailey (Ed.), *Nietzsche's Engagements with Kant and the Kantian Legacy* içinde (ss. 27-44). New York: Bloomsbury Academic.

Welshon, R. C. (1999). Perspectivist Ontology and *de re* Knowledge. B. Babich & R. S. Cohen (Ed.), *Nietzsche, Epistemology, and Philosophy of Science: Nietzsche and Sciences II* içinde (ss. 39-46). Dordrecht, NL: Kluwer Academic Publishers.

Zavatta, B. (2017). From Pure Reason to Historical Knowledge: Nietzsche's (Virtual) Objections to Kant's First Critique. M. Brusotti, H. Siemens, J. Constâncio & T. Bailey (Ed.), *Nietzsche's Engagements with Kant and the Kantian Legacy* içinde (ss. 45-70). New York: Bloomsbury Academic.

Zimmerman, R. L. (2015). *The Kantianism of Hegel and Nietzsche*. New York: The Edwin Mellen Press.