

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

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

FRIEDRICH
NIETZSCHE

Tanrı, abartılmış bir baba figüründen başka bir şey değildir.

Sigmund Freud

düşünbil

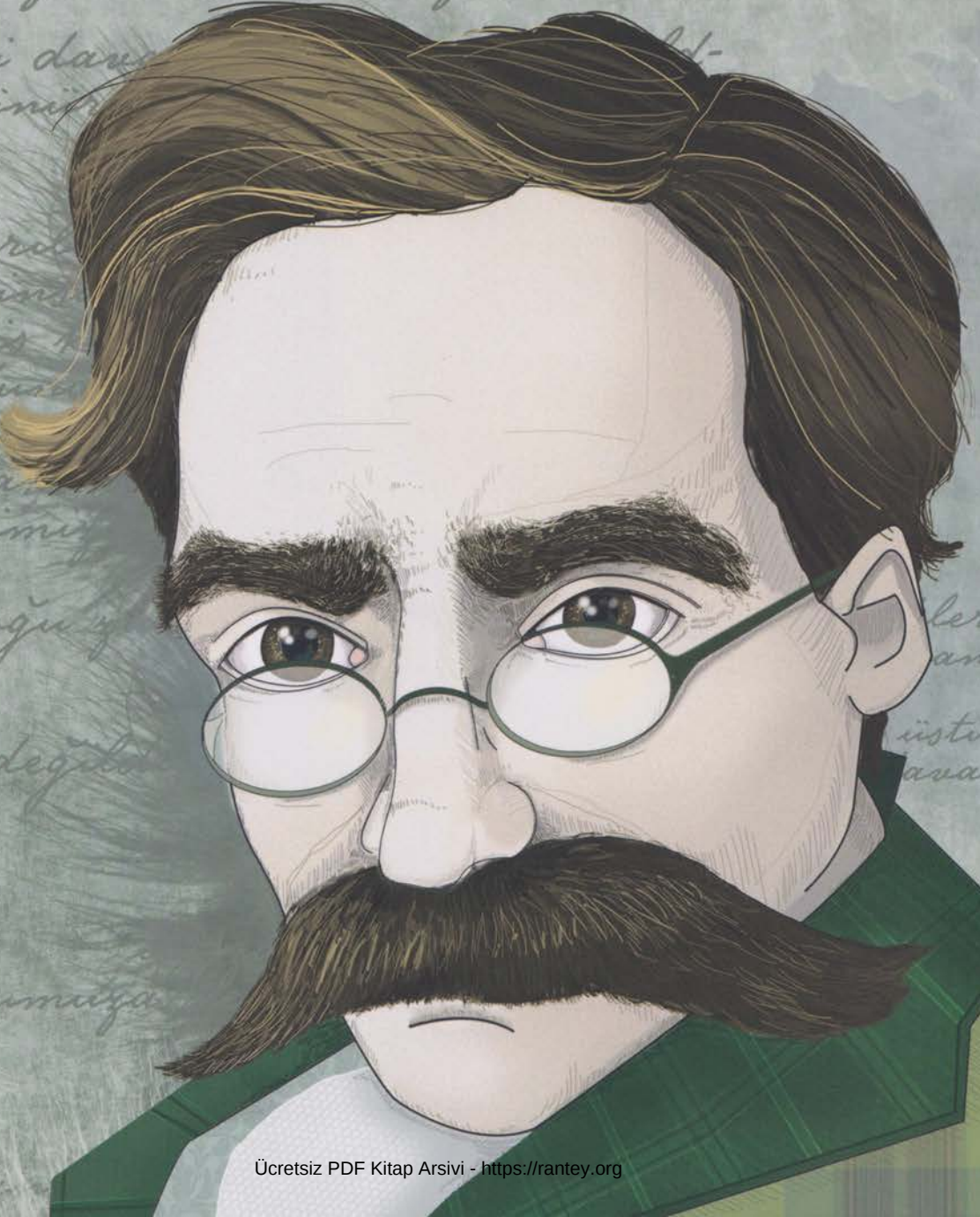
ÖZGÜRLÜK, DÜŞÜNMEKTİR!

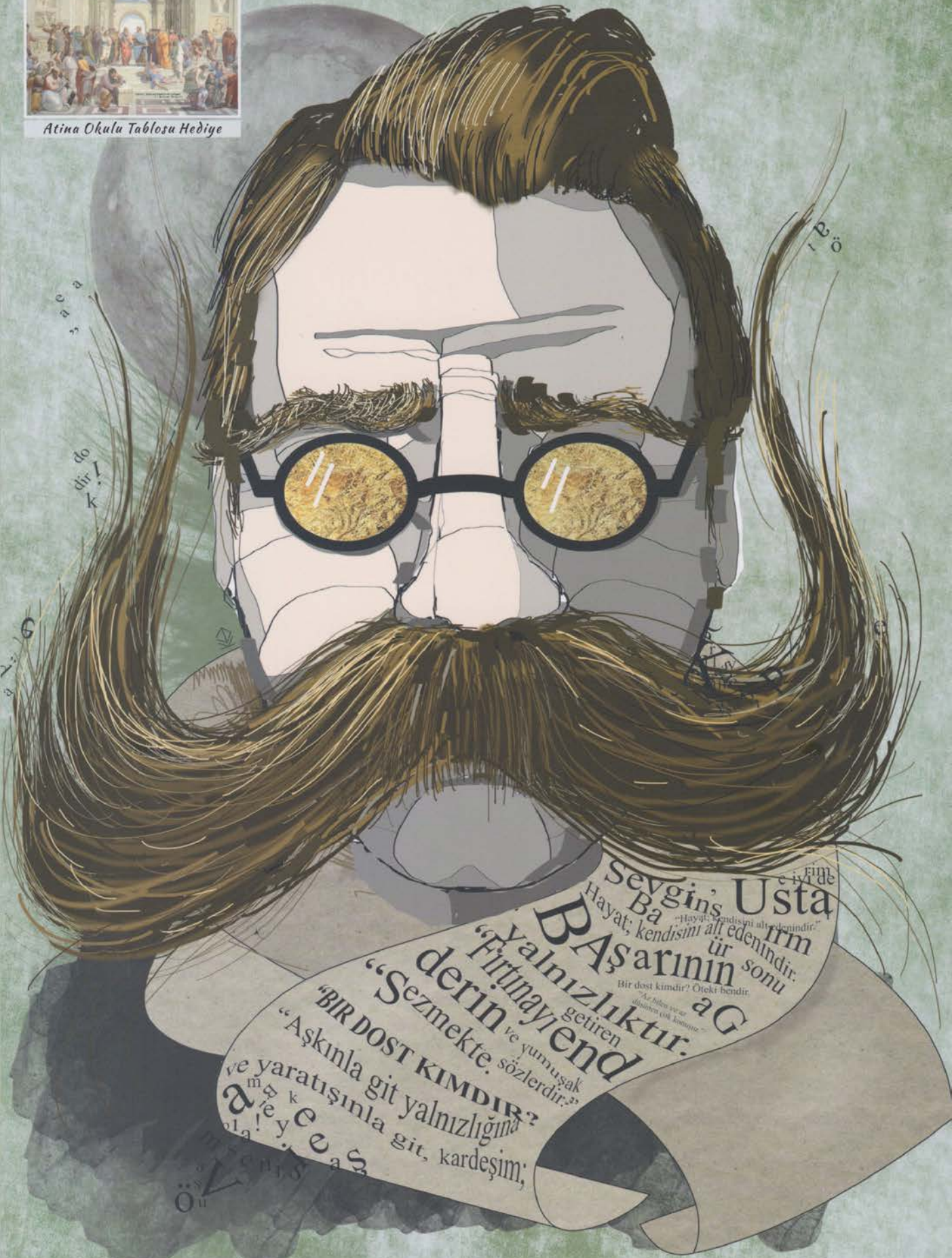
OCAK 2018 | YIL 12 | FİYATI: 12 TL



63

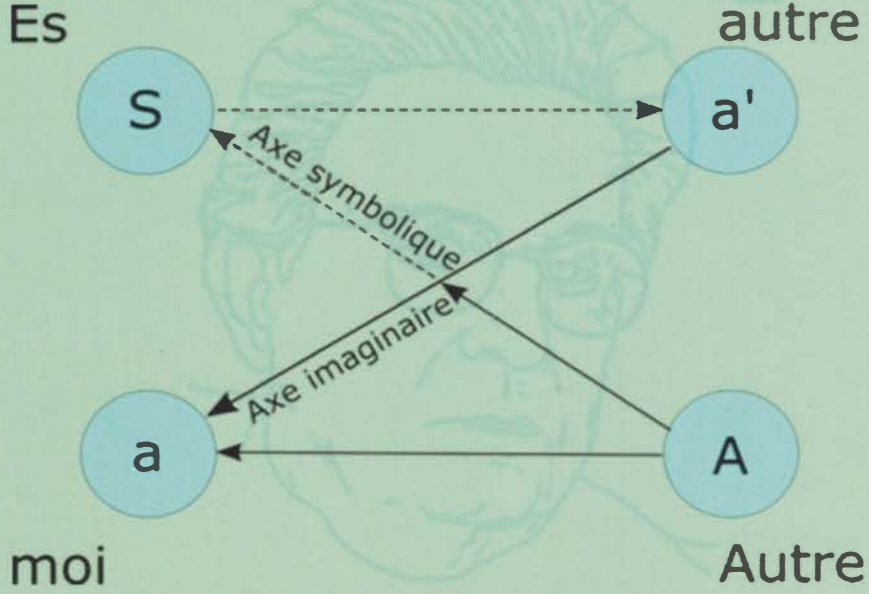
FELSEFE DERGİSİ





YER
DÜŞÜNBİL
AKADEMİ

KAYIT
ZORUNLUDUR



6-13-20-27 MART 2018 SALI 18.30 - 20.30

ERMAN KAÇAR

LACAN VE TOPOLOJİ

LACAN ONTOLOJİSİNE GİRİŞ
“YAPI” YA DA LACANYEN ÖZNENİN İNŞASI
TOPOLOJİK YÜZEYLER VE ŞEMALAR
NEDEN TOPOLOJİ?



Kayıt ve Detaylı Bilgi: www.dusunbilakademi.com
İletişim: dusunbilakademi@gmail.com

LIBİDO





AYLIK FELSEFE DERGİSİ

YIL 12 / SAYI 63 / OCAK 2018

İmtiyaz Sahibi, Sorumlu Yazı İşleri ve Genel Yayın Yönetmeni
Olca Yılmaz

Genel Yayın Yönetmeni Yardımcısı
Sezgi Alçıçek

Yayın Koordinatörü
Cemre Yılmaz

Düzeltiler
Hamza Celalettin Okumuş

Çevirmen & Çeviri Editörü
İsmail Ege Yaylım & Sezgi Alçıçek

Grafik / Tasarım
Olca Yılmaz

Kapak İllüstrasyon
Anastasia Kovsh

Reklam ve Halkla İlişkiler
info@dusunbil.com
www.dusunbil.com/reklam

Kütüphanelere, Kurum ve Kuruluşlara
Yıllık Üyelik: 240 TL

Dergi Satış: www.dusunbilkitap.com
Web: www.dusunbil.com
E-posta: dusunbil@dusunbil.com

ISSN: 1309-3304
Yaygın Süreli Yayın

Adres: Remzi Oğuz Arık Mah. Büklüm Sokak
No: 47/4 ÇANKAYA / ANKARA
Telefon: (12.00-17.00 arası): 0.534 328 06 46

Baskı: Başak Matbaa
Anadolu Bulvarı Meka Plaza
No:5/15 Gimat - Yenimahalle / ANKARA
Telefon : 0 312 397 16 17

Basım Tarihi: Aralık 2017
Baskı Adedi: 7800
Dağıtım: Dünya Süper Dağıtım A.Ş.
0212440 28 31

Makalelerde dile getirilen düşüncelerden ve kaynakların doğruluğundan yazarlar sorumludur. Düşünbil'de yayınlanan yazılar dergi yönetiminden izin alınmaksızın internet dahil herhangi bir yayın organında yayımlanamaz, çoğaltılamaz ve kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

EDITÖRDEN

Serüven 2003 yılında Aydın'da, üniversitede başladı. Yetersizlikler içinde geçti üniversite hayatım. Aynı zamanda kitap okumaya da üniversitede başladım. Önce üniversitenin kültür sanat dergisini çıkarmaya giriştik. Üniversite dergi basımını üstlenmeyince, küçük bir arkadaş grubu olarak "Düşünsel" adlı 4 sayfalık bir dergi çıkarmaya başladık. Ancak 2005'te yayın hayatına son verdi. 2007'de ise "Düşünbil" adında bir dergi çıkarmaya başladık. İlk baskısı 8 sayfa ve matbaa baskısıydı. Sonraki 5 sayıyı dijital olarak devam ettirdik. O sırada ben üniversiteden mezun oldum. 3 ay grafikerlik yapıp aldığım para ile dergiyi 48 sayfa olarak matbaada basmaya başladım. Üç aylık dergiyi 2 sayı halinde çıkardım. Bu 6 aylık süreçte askere gidip geldim. Askerdeyken evrim üzerine 30'a yakın kitap okudum. Düşünbil'in 9. sayısı "Evrım" üzerine çıktı. Bu sayıya o kadar ilgi oldu ki, bu duruma oldukça şaşırmıştım. Ayrıca o yıl Darwin'in 200. doğum yıl dönümüyüdü. Onun da etkisi ile dergi Aydın'dan İzmir'e oradan da birçok şehre ulaştı. Ama dağıtım kısıtlıydı. Oturup tüm illerin kitapçılarına ulaşmak için liste yaptım. 30 ilde 50'ye yakın kitabevine ulaştım. Dağıtımı kendim yapacaktım. Ama bir süre sonra bu kitabevelerinin birçoğundan geri dönüş alamadım. Yıl 2010 olmuştu. Artık dergi çıkarmak için ne param ne de gücüm kalmıştı. Hatta bir gece kalkıp derginin Facebook sayfasından derginin kapandığını duydum. Ama 5 dakika sonra sildim. Bir işte çalışmıyordum ve matbaa ücretini karşılayamıyordum. Sonra aklıma derginin ilk günleri geldi. Kapağı renkli basıp telefonla kaplatırsam, içleri de dijital olarak çıktı alırsam beni bayağı kurtaracaktı. 6 ay boyunca (dergi aylık olmuştum) dergiyi dijital bastım ve kapağı da telefoncu-dan telefonlattım. Sonra bir iş bulmak için 2010'un Temmuz ayında sazımı, çadırımı ve dergilerimi yanıma alıp İzmir'den Karaburun'a gittim. Artık geri dönmeyecektim. Birkaç kez bahçe işleri yaptım. Sonra bir iş buldum. Oradan kazandığım ile dergiyi çıkarmaya devam ettim. Ama paramın çoğunu alamadım. Orada bir arkadaş grubu edindim ve onlarla birlikte dergiyi matbaada basmaya ve sonradan etkinlik yapmaya başladık. Etkinliklerden gelen para ile dergiyi kolayca çıkarmaya başladım. En büyük etkinliğimiz ODTÜ'de oldu. Oradan gelen para ile derginin tüm borçlarını ödedim. Yıl 2014 olmuştu ve artık Ankara'daydım. Ama hala dergi için çabalamaya devam ediyordum. Geçim zorluğu ile birlikte dergi çıkarmaya ve etkinliklere devam ettim. 2014-2015-2016 derken dergi hala kendini kurtarmayı başaramıyordu. Dağıtım vermeme-ze rağmen derginin giderlerini karşılamakta zorlanıyordum. 2016 yılı itibari ile sosyal medya çalışmalarına başladık. 2017 yılının ilk ayından itibaren dergi satışları 2 katına çıktı. 2017 yılının Ekim ayında derginin satışının 5000'i geçtiğini öğrendim. Elbette başlangıçta bir amaç edinmemiştim. Çünkü bu yıllar içerisinde dergiyi severek çıkarmıştım. Hâlâ öyle devam ediyor. Bir çocuğun oyun oynaması gibi bir şeydi benim için dergi çıkarmak. Bir iş olarak görmedim. Ülkemizde felsefeye, bilime ve düşünmeye yönelik çabalarımıza da hiç ara vermedim. Elbette bu süreçte dergiye yardımcı olan, maddi ve manevi katkı sunan onlarca insan oldu. Onlar olmasaydı dergi çıkmaz, bugününe gelemezdi. Bu başarı aynı zamanda onların da başarısıydı. Herkese teşekkürler ve keyifli okumalar...

OLCA YILMAZ



/dusunbildergisi



@dusunbildergisi



https://tr.instagram.com/dusunbil



youtube.com/dusunbil

düşünbil 1

Friedrich Nietzsche

Her şeyi bilen ve her şeye kadir olan bir tanrı ve amacının yaratıkları tarafından anlaşılmamasına çalışan bir tanrı... İyiliklerin tanrısı olabilir mi? Sanki insanlığın selameti için sakıncası yokmuş gibi, sayısız şüpheyi ve tereddüdü binlerce yıl boyunca yaşatıp sürdüren tanrı, buna karşın gerçekte yanılmanın korkunç sonuçlarını belirsiz bir şekilde vaat etmiyor mu? O, insanlığın nasıl da hakikat uğruna acı çektiğini, hakikate sahip olsa da iyice görebilseydi, gaddar bir tanrı olmaz mıydı? — Ama belki yine de bir iyilikler tanrısıdır... ve sadece kendini daha açık ifade etmiyor!

Friedrich Nietzsche

Ahlâksal Önyargılar Üzerine Düşünceler (1881)

**“Despotlar,
havanın
ahlaklı
olduğu
bölgeleri
severler.”**

Friedrich Nietzsche





17-18 ŞUBAT 2018

BİLKENT ÜNİVERSİTESİ

IV. TEOLOJİ SEMPOZYUMU



PROGRAM

1. GÜN

10:30 - 10:50	KAYIT KONTROL
11:00 - 11:35	Felsefi Antropolojinin Işığında Din ve Teoloji Doç. Dr. Hasan Aydın Ondokuz Mayıs Üniversitesi
11:35 - 11:45	SORU-CEVAP
11:45 - 11:55	ÇAY/KAHVE ARASI
11:55 - 12:30	Demokrasi ve İslam Faik Bulut Araştırmacı Yazar
12:30 - 12:40	SORU-CEVAP
12:40 - 13:45	ÖĞLE ARASI
13:45 - 14:20	Epistemoloji ve Teoloji Bağlamında Olgu ve Kurgu Ayrımı Prof. Dr. Örsan Öymen Işık Üniversitesi
14:20 - 14:30	SORU-CEVAP
14:30 - 14:40	ÇAY/KAHVE ARASI
14:40 - 15:15	İslam İnancında Negatif Teoloji Prof. Dr. Şahin Filiz Akdeniz Üniversitesi
15:15 - 15:25	SORU-CEVAP
15:25 - 15:35	ÇAY/KAHVE ARASI
15:35 - 16:10	Cemaat ve Rasyonalite Doç. Dr. İhsan Toker Ankara Üniversitesi
16:10 - 16:20	SORU-CEVAP
16:20 - 16:50	Bizans'tan Bir Hatıra: Digenes Akrites Destanı (Video/Skype) Dr. Edip Yüksel Yazar
16:50 - 17:00	SORU-CEVAP

2. GÜN

10:30 - 10:50	KAYIT KONTROL
11:00 - 11:35	Farabi'nin Ahlak Felsefesinin Temelleri Doç. Dr. Mehmet Kasım Özgen Erciyes Üniversitesi
11:35 - 11:45	SORU-CEVAP
11:45 - 11:55	ÇAY/KAHVE ARASI
11:55 - 12:30	Eskiçağda Tanrı Tasarımları ve Değer Anlayışları Prof. Dr. Halil Turan Orta Doğu Teknik Üniversitesi
12:30 - 12:40	SORU-CEVAP
12:40 - 13:45	ÖĞLE ARASI
13:45 - 14:20	"Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı" Prof. Dr. Mahinur Akkaya Orta Doğu Teknik Üniversitesi
14:20 - 14:30	SORU-CEVAP
14:30 - 14:40	ÇAY/KAHVE ARASI
14:40 - 15:15	Ateist Olmak Olanaksız; Ego İdeali ve İdeal Ego Dr. Mutluhan İzmir
15:15 - 15:25	SORU-CEVAP
15:25 - 15:35	ÇAY/KAHVE ARASI
15:35 - 16:10	Freud'un Din ve Uygarlık Anlayışı Prof. Dr. Cengiz Güleç Hacettepe Üniversitesi
16:10 - 16:20	SORU-CEVAP
16:20 - 16:55	Din Dindarlık ve Ahlak İlişkisi Prof. Dr. Mustafa Öztürk Çukurova Üniversitesi
16:55 - 17:05	SORU-CEVAP

KAYIT ZORUNLUDUR

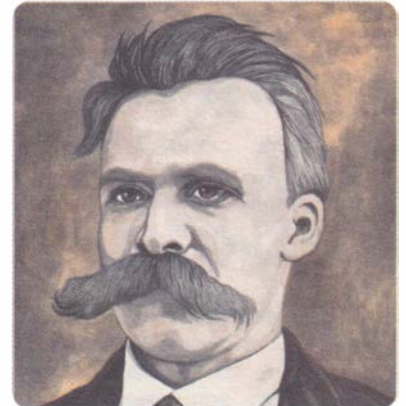
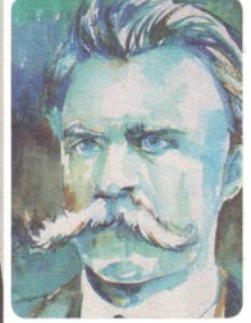
KAYIT - PROGRAM - BİLGİ

Ücretsiz olarak www.dusunbilakademi.com antey.org

KAYIT ZORUNLUDUR

KAPAK

- 06** Tragedya Penceresinde İki Kişi:
Aristoteles ve Nietzsche
Beyza Özkan
- 10** Nietzsche: "Tanrı Öldü"nün
Politik Mesajı
Lesley Chamberlain
Çeviren: M. Kaan Erdoğan
- 12** Nietzsche'nin Tesellisi:
Ahlakın Meşruluğu Üzerine
Murat Keser
- 14** Tragedya ve Nietzsche Bağlamında
Katharsis Kavramı
Merve Karacan
- 17** Rashômon: Nietzscheci Bir Anlatı
Tayfun Yıldırım
- 23** Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche
Maudemarie Clark ile Bir Söyleşi
Çeviren: İsmail Ege Yaylım
- 26** Ebedî Dönüş Yahut Sisifos'un
Yüreğini Dolduran Şey Üzerine
Mert Aldemir
- 29** Ezik Gibi Okumak
David Winters
Çeviren: İsmail Ege Yaylım
- 32** Günümüz Nörobiliminin
Epistemolojik Limitleri
Tolga Esat Özkurt
- 39** Bizde Takıları Erkek Tarafı Alır!
Serhat Yenisan





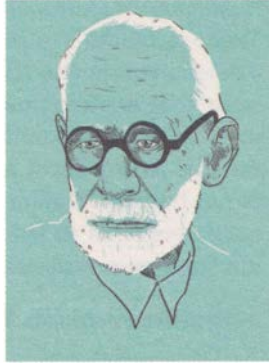
43 Amok
Engin Erkiner

45 Sıkılıyorum Öyleyse Varım
Elif Gül Şahin



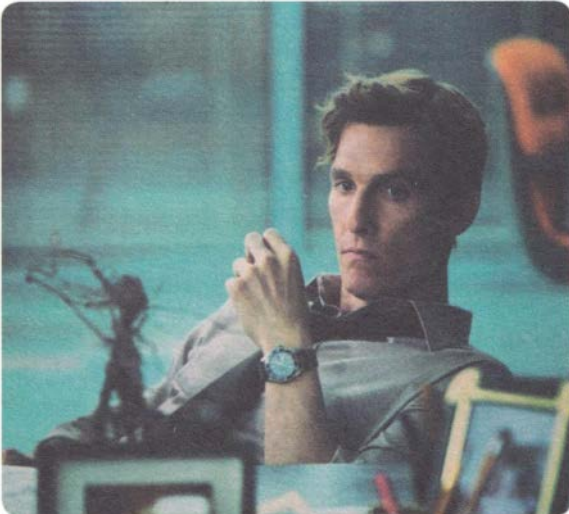
48 Etnometodoloji
Beste Çebi

50 Gelenekçilik ve Olgunun Yeniden
Yorumlanması Üzerine
Süleyman Delil Karakurt



54 Edebiyat Eleştirisinin Paradoksal
Politikası
Timothy Aubry
Çeviren: Toygar Akın

58 Bir Filozofa Sorun:
True Detective'in Rust Cohle'si Nasıl
Bir Karakter?
Söyleşi: Math Patches
Çeviren: İsmail Ege Yaylın



62 Kitap Tanıtım: Tek Ayak Üzerinde
Tamamlanan Bir Puzzle:
*Platon Bir Gün Kolunda Bir Ornito-
renkle Bara Girer*
Sem Çamlıdağ

TRAGEDYA PENCERESİNDE İKİ KİŞİ: ARISTOTELES VE NIETZSCHE



BEYZA ÖZKAN



Tragedya, bugün tiyatro sanatı içinde ele alınan, insanların zaaflarını korku, acıma, dehşet gibi duygular uyandırarak arındırmaya çalışan bir türdür. Söz konusu tür, Eski Yunan'da çoktanrılı bir kültürün yaşandığı, insanın merkeze alındığı ve tanrıların bile insan olarak tasavvur edildiği, mitoloji aracılığıyla hayatın anlamlandırılmaya çalışıldığı bir kültürde doğmuştur. Şarap tanrısı Dionysos adına yapılan âyinlerde ortaya çıkan bu tür, Yunan tragedya yazarları Aiskyhlos, Sophokles ve Euripides tarafından yazılan tragedya eserleriyle gelişmiş, Shakespeare, Corneille, Racine gibi yazarlarla birlikte verilen önemli yapıtlarla günümüze doğru emin adımlarla yolunda yürümüştür. Bütün bunlar bir yana, "tragedya" nasıl tanımlanmış ve algılanmıştır? Tüm mesele, burada gizlidir.

Söz konusu olan türden ilk bahseden kişi, tragedya türünün doğuşuna tanıklık eden Aristoteles'tir. Yazdığı *Poetika* isimli eseriyle bir yandan kendisinin ve dahi devrin estetik anlayışına ışık tutmuş, diğer yandan da tragedya'yı tanımlamıştır. Türü tanımlarken sanat anlayışlarının yaslandığı temeli, taklidi tanımlamış ve ardından taklidin araç açısından, yani, ritim, söz ve melodi açısından üçlü ayrımını yapmıştır. Aristoteles ayrımı bu üç unsurla yaptıktan sonra nesne açısından ayrımı bahsine değinir ve eylem hâlindeki insanların erdemli ya da bayağı oluşlarına göre taklidi inceler. Sanat anlayışlarının temeli olan taklidi anlattıktan, şiir türünü tanımladıktan sonra tragedyanın tanımına geçer.

Poetika isimli eser, 19. yüzyılda yaşamış Alman filozof Nietzsche'yi etkilemiş ve Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* isimli eseriyle Eski Yunan'da tanımlanan tragedya türüne farklı bir yaklaşım getirmiştir. Nietzsche'nin bu ilk eseri, hem sanat felsefesi bakımından hem de düşüncelerinin merkezi olması bakımından hatırı sayılır bir yapıttır. Burada, Aristoteles'in tragedya anlayışı ile Nietzsche'nin tragedya kuramı ilgili eserler bazında incelenecek, benzerlik ve farklılıklar ortaya konulacak, ardından sonuca varılacaktır.

Aristoteles *Poetika*'da Tragedya'yı Tanımlıyor

Aristoteles, *Poetika* isimli eserde kendi sanat düşüncesinin tamamlanmış bir şeklini verir. Eser buna karşılık, filozofun, sanatın tanımı, sanat ve doğa, güzellik, sanatsal iyilik gibi konularda söylediği pek çok şeyi içerir (1). Yirmi altı bölümden oluşan bu eserin ilk iki bölümünde taklidin araç ve nesne açısından ayrımını, üçüncü bölümünde de tarz açısından ayrımını yaparak tragedya'ya değinir. Çalışmada söz konusu edilen türün tanımı, altıncı bölümde yapılır: "*Tragedya, acıma ve korku yoluyla bu gibi duygulardan arınma sağlamak için, ağırlığı olan, tamamlanmış, belirli bir uzunluğa sahip bir eylemin, her bölümünde ayrı ayrı formlarda çeşnilendirilmiş bir dil kullanarak, anlatı aracılığıyla değil, davranışlarda bulunan insanlar aracılığıyla taklit edilmesidir*" (2).

Türün tanımını zikredildiği gibi yaptıktan sonra tanımında kullandığı “çeşnilendirilmiş dil” kavramına değinir. Bu dil, taklidin araç açısından üç unsuru olan ritim, melodi ve şarkıyı içinde barındıran dildir. Tragedya, davranışlarda bulunan insanlar aracılığıyla taklit edilen bir türdür ve Aristoteles “taklidin eylemlerle yapıldığı” bahsinin altını çizerek tragedyanın başlıca unsurlarından bahseder: “...Her tragedyanın kendi niteliğini belirleyen altı ögesinin olması zorunlu. Bunlar da öykü (mythos), karakterler (ethe), dil kullanımı (leksis), düşünce (dianoia), görsellik (opsis) ve şarkıdır (melopoiia)” (3). Bu unsurlardan ikisi, şarkı ve dil kullanımı, taklit aracı; biri, öykü, taklit tarzı; üçü ise, karakterler, düşünce ve görsellik, taklit nesnesidir.

Amacı olmayan bir şeyden nasıl söz etmek mümkün değilse tragedyanın amacı yoktur demek de mümkün olmayacaktır. Aristoteles, tragedyanın amacı hakkında şunları söyler ve amacın önemine dikkat çeker: “...tragedyanın amacı olaylar ve öyküdür, amaç da her şeyden daha önemlidir. Kaldı ki eylemsiz tragedya olamaz ama karakterli tragedya olabilir” (4). Ona göre tragedyanın son ve gerçek amacı, “katharsis”tir; yani seyirci izlediği oyunda yeniden korku ve acıma duyguları yaşayarak, kendini temizlemiş ve içsel bakımdan kendini arındırmış olur.

Tragedya, Aristoteles tarafından tanımlanıp çerçevesi çizildikten sonra, nicelik olarak ilksöz (prologos), çıkış (eksodos) ve koro şarkısı; koro şarkısı da giriş şarkısı (parodos) ve sabit şarkı diye ikiye ayrılır ve Aristoteles bunların bütün tragedyalarda ortak olduğunu söyler, oyuncuların sahnede söylediği şarkıların ve dövünmelerin ise bazı tragedyalara özgü olduğunu dile getirir. Eserinin on ikinci bölümünde tragedyanın niceliği bahsine şöyle girer: “İlksöz tragedyanın koronun giriş şarkısından önceki bütünlüklü bölümüdür, ara öykü tragedyanın iki tam koro şarkısı arasında kalan bütünlüklü bölümüdür, çıkış ise arkasından koro şarkısı gelmeyen bütünlüklü tragedya bölümüdür. Koronun giriş şarkısı, koronun ilk bütünlüklü söz alışıdır, sabit şarkı anapaistos ve trokhaios içermeyen koro şarkısıdır, dövünme ise koronun sahnedeki oyuncuyla karşılıklı söylediği ağıttır” (5).

Tragedyanın nicelik bakımından ayrımı yapıldıktan sonra eserinin on üçüncü bölümünde en güzel tragedya “basit değil karmaşık (bir örgüye sahip olmalı) ve korkuyla acıma uyandıran olayların taklidi olmalı” (6) diyerek tragedyanın saygın insanların bahtsızlıktan bahtiyarlığa geçişini göstermeyen bir tür olduğunu söyler. Sebebine gelince, bu en az trajik bir durumdur, tragedyanın gereklerinden hiçbirini yerine getirmez, zirâ ne insan sevgisi, ne korku ne de acıma uyandırır. Söz konusu türdeki değişimin, bahtiyarlıktan bedbahtlığa doğru gerçekleşmesi gerektiğini, değişimin nedeninin büyük bir hatadan kaynaklanması gerektiğini vurgularken bu hatayı yapan kişinin de iyi biri olması yönünde bir atıfta bulunur.



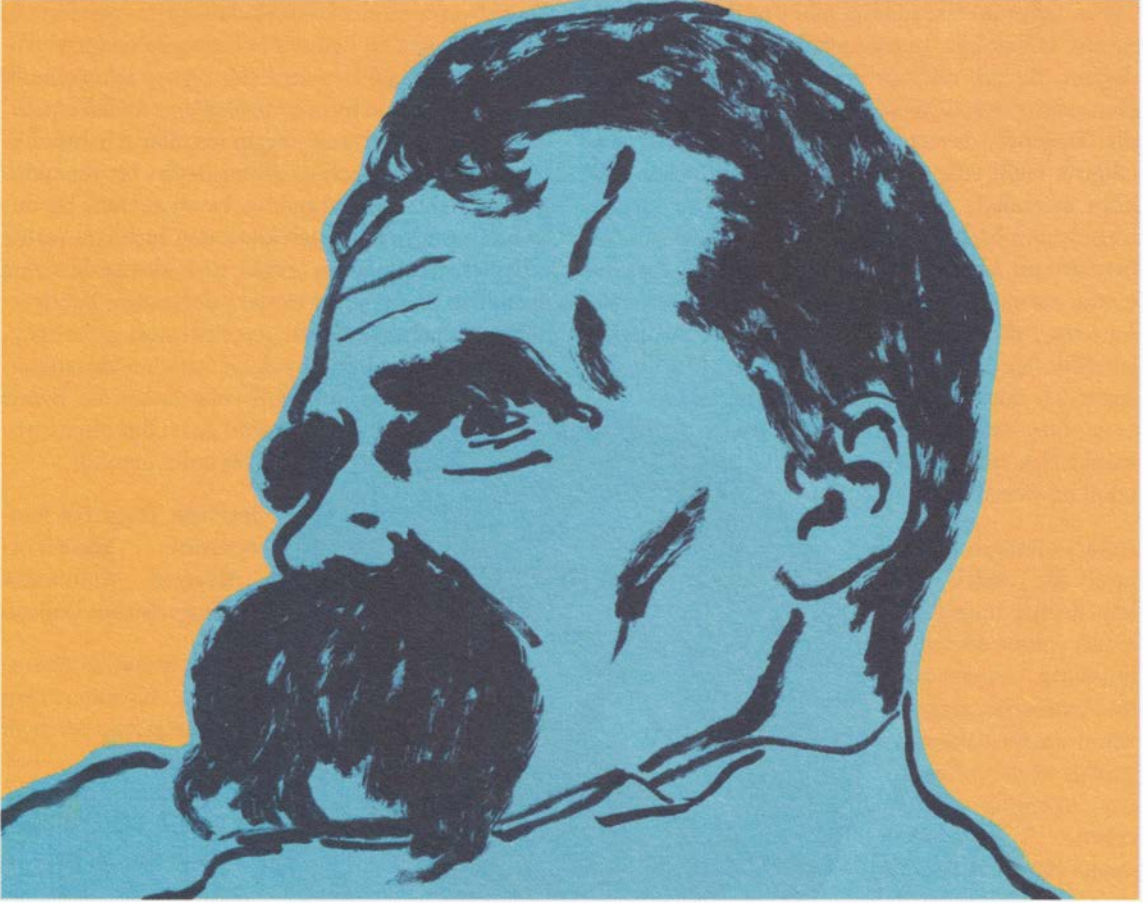
Nietzsche Tragedya Penceresine Yöneliyor: Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu

19. yüzyılın önemli filozoflarından Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* isimli eseriyle hem kendi düşüncelerinin çekirdeğini, hem de sanat felsefesini tanıtır.

Nietzsche'nin yazmış olduğu bu eser, Aristoteles'in *Poetika*'sında tanımlanan tragedya eleştirel bir yaklaşım getirir.

Eser, yirmi beş bölümden oluşur ve Nietzsche, eserinin ilk on beş bölümünde Yunan tragedyasının doğasını tartışır. Ona göre ele alınması gereken ilk konu Yunan usdışıcılığıdır, çünkü sanatın ve tüm inanç yaratıcılığının kökenleri düş ve şarkı olarak adlandırılan insan doğasının bu iki görünüşünde temellerini bulur (7). Buna göre Nietzsche, eserinin ilk kısımlarında Yunan tragedyasının doğası ile Yunan usdışıcılığını ele almıştır.

Nietzsche, söz konusu eserinin temeline Apolloncu ve Dionysosçu anlayışı oturtmuştur. Eserdeki düşüncelerin anlaşılması, bu iki anlayışın iyice anlaşılmasından geçmektedir. Grek mitolojisine göre Apollon ve Dionysos, Zeus'un uyumsuz karakterli oğullarıdır. Apollon, düzeni ve uyumu; Dionysos ise kaotik ve yıkıcı gücü temsil eder. Hâl böyle olunca Nietzsche de çatışmanın kaynakları olarak bu iki kişiyi zikreder: “Kaynakla erkekler bakımından, Apollonca olan yontu sanatıyla Dionysosça dış biçime dayanmayan müzik arasında oldukça büyük bir



karşıtlık ortaya çıkar, Grek ülkesinde. Yollarının ayrı olmasına karşın bu iki eğilim yan yana gider” (8).

Nietzsche, Apollonculuğu sanatsal açıdan form ve ahenge verilen yüksek değer olarak tanımlar. Apolloncu sanatlar göze hitap eden sanatlardır ve bunlarda oluş ve değişme anlaşılmazdır. Bu sanat anlayışının karşısına değişimi, yaratmayı ve yıkmayı, hareketi ve ritmi temsil eden Dionysosçu anlayış çıkar. Dionysosçu anlayış, kulağa hitap eden müziği ve sahne sanatlarını –ki bunlar içinde tragedya ve diğer tiyatro türlerini, dansı ve performans içeren tüm sanat türlerini– alır. Eserinde tragedyayı oluşturan anlayışları zikredildiği şekilde tanıtan Nietzsche, çatışmayı oluşturan öznelardan Apolloncu anlayışın psikanalizini yapar. Bu analizden sonra tragedya kavramının kökenine girer. Önceki bölümlerde ele aldığı anlayışları süzgeçten geçirerek şu sonucu okuyucularla paylaşır: “...gelişmenin asıl zirvesi Antik tragedya ve dramatik dithyramboslardır. Bu ikisi, Apollonculukla Dionysosçuluk arasındaki mücadeleden ürünüdür, nihai ereğidir” (9).

Gelişmenin zirvesi tragedyalarda olduğuna göre, Nietzsche, gelişmenin zirvesine ulaştıracak olan amacı söylemeden geçmez. Şöyle ki, tragedya, izle-

yicilerin eğitimi için sahnede canlandırılan bir tür değildir. Yaratıcısı bizler olan, imgeler ve estetik görünümünün dünyasıdır. Çünkü dünyanın var oluşu sadece estetik bir fenomen olarak haklılaştırılabilirse insan için yaşamak katlanılabilir bir şey hâline gelir. Bu, dünyayı imgeler ve estetik görünümle kılma işi olarak seyirci tarafından yaşamın etkin bir biçimde olumlanması işidir. Bu sebeple Antik Yunan tragedyasında seyircinin konumu önemli bir yer işgal eder. Seyirci koroya karışan, oraya koronun şarkılarında kendinden geçmeye gelen topluluktur (10).

Burada söylenecek olan, tragedyanın önemli unsuru sayılan koronun çalışmada yer alan Aristoteles’in *Poetika* adlı eserinde de, Nietzsche’nin üzerinde konuşulan eserinde de ele alınmış ve incelenmiş olmasıdır. Bu, iki düşünürü birleştiren nokta iken, ayıran bir nokta daha vardır: Aristoteles, ayrımı yapar; Nietzsche, koronun tragedya için anlam ve önemine değinir. Zirâ koro, Nietzsche’ye göre tragedya sanatının kendisinden doğduğu ilham kaynağıdır.

Tragedyanın amacını Aristoteles’in yaptığı gibi eserinde açıklayan Nietzsche, amacın yanına çözümü koyar. Nasıl bir çözüm sunuyor Nietzsche? Türün doğasındaki kötümser yaşamsallığın pek çok kim-

se tarafından hoş görülmemesinden kaynaklanır. İnsanların bastırılmış, sindirilmiş, korkutulmuş bakışlarına tragedyanın sunduğu varlığın gizi, iyimser anlarında insan zihni için öne sürülen her şeyin bir inkârından başka bir şey değildir.

Sonuç

Bugün tiyatro sanatı içinde ele alınan tragedya, insan zaafalarını korku, acıma, dehşet duyguları uyandırarak arındırmaya çalışan bir türdür. Tragedya, Eski Yunan'da çoktanrılı bir kültürün yaşandığı, insanın merkeze alındığı, öyle ki tanrıların bile insan telakki edildiği bir ortamda ve şarap tanrısı Dionysos adına yapılan ayinlerde ortaya çıkmış bir türdür. Bu tür, Aristoteles tarafından *Poetika* isimli eserde tanıtılmış, sınırları çizilmiştir. Nietzsche ise tragedyayı Aristoteles'ten farklı bir yaklaşımla, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* isimli eserinde ele alır. Aristoteles ve Nietzsche'yi birleştiren ve ayıran noktalar çalışma boyunca incelenmiş ve şu sonuçlara varılmıştır:

1. Aristoteles ve Nietzsche, tragedyayı eserlerinde tanımlamışlar ancak tragedyanın yaslandıkları estetik anlayışlar bakımından birbirinden ayrılmışlardır. Aristoteles, tragedyanın taklit olduğunu, Nietzsche, bu türün uyumun temsilcisi Apollon ile yıkımın temsilcisi olan Dionysos'un çatışmasından doğduğunu dile getirir.

2. Eserlerinden bahsedilen Aristoteles ve Nietzsche'nin birleştikleri bir yön vardır ve o da ikisinin de tragedyada müziğin önemine atıfta bulunmalarıdır. Ayrıldıkları taraf, Aristoteles'in müziği takliden aracı olarak alması, Nietzsche'nin ise müziği, tragedyanın kendisinden ilham aldığı bir unsur olarak doğduğunu tür olarak tragedyayla ele almasıdır.

3. Türün hangi amaca hizmet ettiği kendilerinden bahsedilen düşünürler tarafından göz ardı edilmiş, yazdıkları eserlerde amaçlarını okuyucularla paylaşmışlardır. Aristoteles, tragedyanın amacını olay ve öyküye dayandırır ancak eylemsiz bir tragedyaya düşünemez. Nietzsche de tragedyanın amacını seyirciler yoluyla imgeler ve estetik görünümler kılma işi olarak belirler.

4. Koronun önemine değinmeden tragedya üzerinde konuşulmayacağının farkında olan Aristoteles ve Nietzsche, burada bir yol ayırma daha girerler: Aristoteles, koronun ayırımı yaparak bu ayrımlar üzerinde konuşur, Nietzsche ise müzikle temsil edilen Dionysos özelinde koronun önemine değinir.

5. Aristoteles ve Nietzsche, en güzel tragedyanın nasıl olduğu konusunda fikirler ileri sürmüşlerdir. Birleştikleri nokta, türün izleyicilerin eğitimi amaçlamamasıdır. Ayrıldıkları taraf, elbette ki vardır ve o da şudur: Aristoteles, "basit değil, karmaşık bir örgüye sahip olan, korku ve acıma uyandıran" bir tragedyayı güzel sayar. Nietzsche ise görsel ve imgelerin dünyasının insanlar tarafından oluşturulduğu tragedyayı güzel kabul eder.

6. Son tahlilde Aristoteles ve Nietzsche, estetik anlayışlarını yansıttıkları bu eserlerle kendi düşüncelerini de dışa vurmuşlardır. Aristoteles, *Poetika*'da "form" temelli bir yol, Nietzsche de "ruh" temelli bir yol tutmuştur, diyerek cümleler noktalandırılabilir.

Dipnotlar

- (1)BOZKURT, Nejat, *Sanat ve Estetik Kuramları*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, sf.117.
- (2)ARISTOTELES, *Poetika*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, sf.15.
- (3)ARISTOTELES, *a.g.e*, İstanbul, 2016, sf.16.
- (4)ARISTOTELES, *a.g.e*, İstanbul, 2016, sf.16.
- (5)ARISTOTELES, *a.g.e*, İstanbul, 2016, sf.31.
- (6)ARISTOTELES, *a.g.e*, İstanbul, 2016, sf. 33.
- (7)BOZKURT, Nejat, *Sanat ve Estetik Kuramları*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, sf.175.
- (8)NIETZSCHE, Friedrich, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, sf.17.
- (9)DEREKO, Ayhan, *Nietzsche'de Tragedya ve Sanat*, Ankara Üniversitesi Dergiler, 2007, sf.9.
- (10)TÜMKAYA, Banu, *Nietzsche'ye Göre Sanat ve "Tragedyanın Doğuşu"*, ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar, Temmuz, 2008, Sayı, 1/4, sf.7.

Kaynaklar

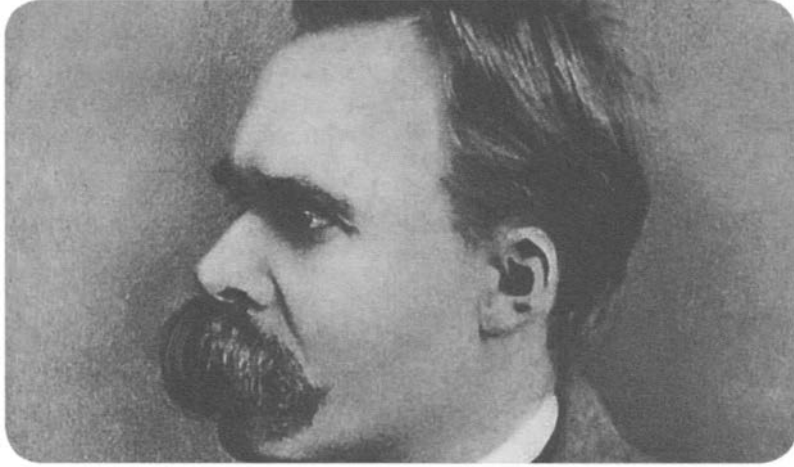
- BOZKURT, Nejat, *Sanat ve Estetik Kuramları*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, sf.117.
- ARISTOTELES, *Poetika*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- DEREKO, Ayhan, *Nietzsche'de Tragedya ve Sanat*, Ankara Üniversitesi Dergiler, 2007.
- TÜMKAYA, Banu, *Nietzsche'ye Göre Sanat ve "Tragedyanın Doğuşu"*, ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar, Temmuz, 2008, Sayı, 1/4.



NIETZSCHE: "TANRI ÖLDÜ" NÜN POLİTİK MESAJI

LESLEY CHAMBERLAIN

ÇEVİREN: M. KAAN ERDOĞAN



Friedrich Nietzsche, 1884 yılında *Böyle Buyurdu Zerdüş'te* "Tanrı'nın ölümü"nü şiirsel bir biçimde müjdelere ve *Decca'de* de (1888) buna felsefi bir özdeyiş olarak geri döner. Bence bu, felsefi olarak, inanca ve kendi zamanımızda alıştığımız türden inançlılara yönelik bir ateist hücumu değildi ya da sadece bundan ibaret değildi. Platon ile başlayan ve 17. yüzyılda René Descartes'a kadar Hristiyan geleneğinde de sürdürülen, akıl ve ilahiyatın sıkı birlikteliğine bir saldırıydı.

Descartes'ın "ilk felsefe"sinde özne, dünyadaki mevcut tüm "hakikat"lerden şüphe etmelidir, ta ki onu rasyonel olarak kanıtlayana kadar. Descartes, aklın gerçeğe ulaşmasını sağlamak için, yöntemini Tanrı'nın altı deliliyle hazırlamıştı. Fakat akranları, öyle ya da böyle Tanrı'nın varlığının yeni bilimsel yöntemle alakasız olduğunu görebiliyordu.

Bununla birlikte, Descartes'ın bilimsel devrimi ve – rasyonelliği genel kültürün itici gücü olarak belirleyen– Aydınlanma, Fransa'da Tanrı'yı resmin dışına iterken (ve David Hume da Britanya'da), 18. yüzyılın sonunda Almanya'da insan, doğa ve hayatın anlamı hakkındaki sistematik açıklamaların cevabının hâlâ Tanrı'da görüldüğü benzersiz bir felsefe ortaya çıktı. Tanrı'nın bir versiyonu, Alman İdealizmi diye de bi-

linen Hegel ve Schelling'in büyük sistemlerini mümkün kıldı.

19. yüzyılın ortalarında bir Alman filozofu olan Nietzsche, Tanrı'nın öldüğünü ilk kez bu idealizm bağlamında ilân etti. Aynı şekilde, eş zamanlı olarak "akıl" öldüğünü de. Aslına bakarsak, tek yaptığı buydu. Nitekim, idealist bağlamda, akıl sadece deneyimlerle ilgili önermeleri ispatlamak için bir tür zihinsel kapasiteden ibaret değildi; o, Hegel'e göre, dünyayı ilerleme yönünde hareket ettiren doğüstü bir güçtü. Nietzsche'nin başkaldırısı insanın yaşamını yöneten ve ona anlam çerçevesi yaratan büyük metafizik güçler olmadığını, her bireyin yalnız varoluşun anlamsızlığıyla karşı karşıya olduğunu söylemenin bir yoluydu. Yine de "Tanrı'nın ölümü" nün tek mânâsı bu değildi.

Nietzsche, Alman bir filozof olduğu kadar yazardı da. O dört yaşındayken ölen babası Protestan bir papazdı ve Nietzsche, annesi ile kız kardeşi tarafından kasvetli bir lüteriyen dindarlığı ortamında yetiştirildi. Hristiyan ahlakının, duygusal varlığı üzerindeki bunalıcı yüküne karşı öfkeyle başkaldırdı ve bu başkaldırı, yaşamı sevme şansını daha da kısıtlayan kronik hastalığı tarafından da körüklendi.

Bu kişisel başkaldırıya Nietzsche'nin, Bismarck önderliğinde resmî bir "kültürel mücadele" yürüten, Alman kültürünü Protestan ve ulusal olarak tek vücut hâline getirmek isteyen yeni birleşmiş Almanya'ya duyduğu hiddet de eklenmelidir. Nietzsche bir kurum olarak Kilise'yi küçümsedi ve hem politik hem kültürel açıdan o, yaşadığı günlerin ötesinde özgür düşünceli bir Avrupalıydı.

Yani, "Tanrı öldü": Siz iktidardaki adamlar, kurumlarınızı korumak için boş yere onun adını anmaya çalışmayın. Politik mesaj bu olabilir.

O hâlde, "Tanrı öldü", Platon'un felsefesini mümkün kılan güç olan, ana akım Hristiyanlık ve Batı Felsefi boyunca birbirine geçen akıl ve ilahiyatın, insanın doğasını açıklamak için kullanılamayacağı anlamına gelir. Fakat bu demektir ki insan da ölmüştür. Daha doğrusu, Nietzsche'nin Tanrı'yı öldürmesinin en önemli neticesi, rasyonel gücüyle tanımlanan ve "rasyonel" bir ilerleme vizyonuna oturtulan bir varlık olarak insanın ya da insanlığın ölümüdür.

Peki, "Tanrı öldü"; fakat bu, Nietzsche'ye göre, bir başka açıdan baktığımızda bedeninin özgür olduğu anlamına gelir. Ve Nietzsche'nin Tanrı'nın ölümüne kendince nasıl karşılık verdiğini görmeniz için bakmanız gereken yer, benim Şen Bilim olarak tercüme ettiğim *Die fröhliche Wissenschaft* (1886) adlı eseridir. İşte Nietzsche'nin ona yazdığı ikinci önsözden tadımlık bir parça:

"Fizyolojik ihtiyaçların nesnel, hayali, bütünüyle tinsel gibi örtülerin altında şuursuzca kılık değiştirmesi korkunç boyutlardadır – sık sık kendime, geniş bir açıdan bakıldığında, felsefenin bedeninin yoru-

mundan ya da yanlış yorumundan başka bir şey olup olmadığını sormuşumdur."

Üçüncü kitap *"Dua etmek, kendine ait hiçbir düşünceye sahip olmayan ve tinin yüksekliğini bilmeyen insanlar için icat edilmiştir ..."* ve *"Hristiyanlık'ın, dünyanın çirkinliğine ve kötülüğüne dair bulduğu çözüm, onu çirkin ve kötü hâle getirmektir"* gibi vecizeler içerir. *"Tanrı öldü"* şimdi, Hristiyanlık'ın bastırılmış olduğu; her insanın kendini, yaşamının sevincini bilen biri olarak yeniden keşfetmesi gerektiği fikrine doğru ilerlemektedir.

O hâlde Tanrı öldü: İnsanların korkunçluğu onu öldürdü – bu, *Böyle Buyurdu Zerdüş* kitabının büyük bölümünün teması ve ruhudur.

Buna karşın Şen Bilim'deki şakacılığın yükselişi, insanlığı, bu dünyada –muhtemelen imkânsızdır– hakiki anlamda yaşayabilme amacıyla, kendini bütünüyle yeniden keşfetme görevine hazırlar.

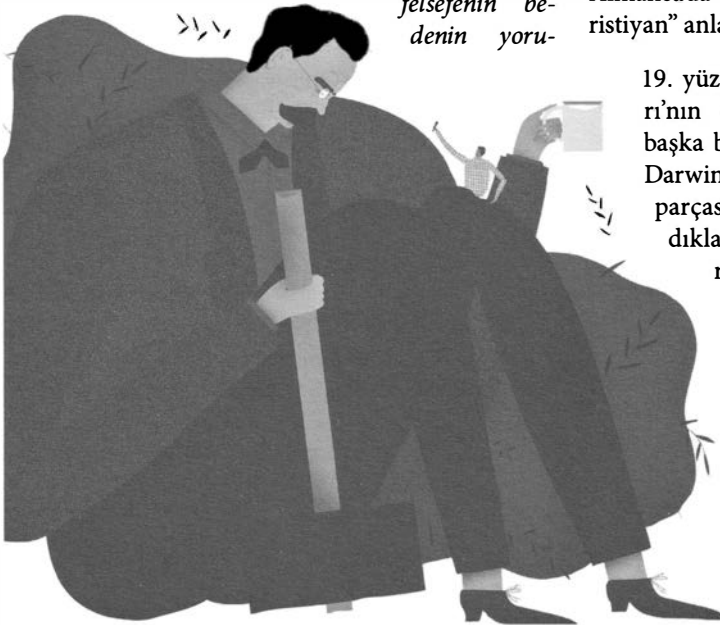
Nietzsche'den de önceden beri, yeniden keşfin yer aldığı bağlam felsefi düşüncede Hegel ve Schelling'in idealizminin karşısında bulunan "materyalizm" idi. Ludwig Feuerbach bunu 1830'larda ortaya koydu ve bilindiği üzere, Marx'a felsefesi için bir başlangıç noktası verdi.

Bunun anlamı Nietzsche'nin marksist olduğu değildir; bundan oldukça uzak. Fakat bu, onun düşüncesinin bile bir geçmişi olduğu, durduk yere ortaya çıkmadığı anlamına gelir. İçinde doğduğu ve kendi yolunu çizdiği zamanın en radikal ruhu üzerine ilerledi: Alman bir yazar, anti-idealist ve anti-Hristiyan olarak. Kitabının başlığı olan *Der Anti-Christ*, Almanca'da "Deccal" demek olduğu kadar "Anti-Hristiyan" anlamına da gelir.

19. yüzyılın ortalarında Batı dünyasında Tanrı'nın ölümünün çoktan söylenmiş olduğu başka bir hikâyedir; burada kastedilen elbette Darwin'dir. Nietzsche post-darwinizmin bir parçası değildi; fakat söylemek zorunda kaldıkları, 20. yüzyıldaki "Tanrı sonrası" kültürel buharı besledi.

En önemlisi, onu bugünün ateistlerinin bağlamında değerlendirdiğimizde, akli Tanrı katına çıkarmadığını ve terk etmeye çalıştığı manevi geleneğe ilgisinin yoğun olduğunu hatırlamak gerekir.

Kaynak: *The Guardian*





NIETZSCHE'NİN TESELLİSİ: AHLAKIN MEŞRULUĞU ÜZERİNE

MURAT KESER



“*Vicdan,*” der Nietzsche, “*kendini feda edemeyen insanın en hastalıklı hıncsızlık zeminidir*” (1). Çünkü insan, üstinsanın gerçekleşmesi için kendini feda etmek üzere vardır. İnsan ile üstinsan arasında ayırım olması gerekliliğine duyduğu inanç, Nietzsche’nin vicdan ve ahlak endoktrinasyonları üzerine reddi ve derin ajitatif önergelerin ağır eleştirisi biçiminde şekillenmiştir.

Nietzsche’ye göre ahlak yalnızca bir tablodur. Belirli bir dönemin iyi-kötü yargıları üzerine çizilmiş bir tablo. Ona göre değer yargıları dönemden döneme değişmekte, değişen yargılar da devamlılık içeren bir ahlak kavramını mümkün kılmamaktadır.

Nietzsche yaşamın temeline güç istencini yerleştirdiği için, ahlak mefhumunun temeline; “hiç kimseyi incitme!” kalıbını yerleştirmiş olan ahlakçılara karşı eleştiri içindedir. Çünkü ona göre, güçlü olan gücünün gerektirdiği şeyi yapmalıdır.

Nietzsche, ahlak ve ahlaksızlık arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu öne sürer. O, ahlakî olarak doğru kabul ettiğimiz her şeyin özünde ahlaksız olana denk olduğunu söylemekte ve ahlakın her türlü ilerleyişinin ahlakdışı araç ve amaçlarla sağlandığını ifade etmektedir (2).

İmmoralist düşüncenin savunusuna kalkışmaktan ziyade, Nietzsche’nin yaptığı şey, toplumu değil bireyi ön plana çıkarmanın önündeki engelleri reddiye inancıdır. Bugün kabul görmüş ahlak anlayışının

temelinde bireylerin eşitliği düşüncesinin olması, Nietzsche’nin fikriyatı ile doğrudan ilişkilendirilebilir. Çünkü reddiye tam olarak bunun üzerinedir. O, ahlakın amacının eşitlik olamayacağını düşünür. Çünkü, bizzat hayatın içinde eşitlik yoktur. Bu bağlamda, ahlakın küçültülmesini ve sınırlandırılmasını savunan Nietzsche, insanın asıl içgüdülerinin ortaya çıkarılarak, prestijli hâle getirilmesinin gerekliliği üzerinde durmaktadır.

İnsan toplumsal bir varlıktır. Toplumsal yapının varlığını devam ettirebilmesi için bazı değerlere sahip olması gerekir. Genel düzlemde ahlak bu değerlerin başında geldiğinden, toplumsal ilişkilerin bayağılığını Nietzsche, kendi tarafından insan-üstinsan arası ilişkilerde ahlakî değerlerin söz konusu olamayacağı şeklinde belirtmiştir. O, mutluluğun nihai odak olduğu toplumda ahlakın bir erdem olamayacağını öne sürer.

Nietzsche, ahlak ile gelenek arasında bulunan bir diyalektikten de bahsetmektedir. Ona göre gelenek dediğimiz olgu, bize faydalı olanı direten bir otorite değil, sadece kendi habitusumuz gereği itaat ettiğimiz üst bir otoritedir. Nietzsche’ye göre ahlak çoğunlukla geleneklere itaatten başka bir şey değildir. Geleneklerin de nasıl gelenekler olduklarının da bu durumda pek bir önemi yoktur. Çünkü alışlagelmiş davranış ve değerlendirme şekilleri, bireyi toplum nezdinde ahlaklı hâle getirdiğinden, insan-üstinsan arasındaki uçurum büyür, bireye indirgenemez hâle gelir.

Nietzsche'nin insanın üzerinde egemen olan yargılarla değerin belirlendiğini kabul etmesi, onun aslında egemen olan yargılar farklılaştıkça değer kavramının da değişeceğini vurgulamak istemesinden kaynaklanır. Ona göre değerlerin değişken olması gayet normal bir durumdur. Çünkü değeri belirleyen gücün kendisi değişkendir. Bu yüzden Nietzsche, kendisini, kendi koyduğu değerlere kaptıran insanın zayıf olduğunu ifade etmektedir. Zayıf insanın zayıflığı, üstinsanın gerekliliğinden daha az belirgin değildir.

Nietzsche, bütün değerlerin insanın hayatını durağanlaştırıp, çözüm verici görüntüsü altında asla bir çözüm vermeden insanın hayatını sınırlandırıcı araçlar olduğunu kabul etmektedir (3). Nietzsche, bütün davranışların değer yargılarına dayandığını, tüm değer yargılarının da kendimize ya da başkalarından edindiğimiz bilgilere dayandığını belirtmektedir (4). O, başkalarından edindiğimiz bilgilerin değer yargılarımızı oluşturması durumunun diğer etkenlerden daha yoğunlukta olduğunu kabul etmektedir.

Nietzsche'ye göre bütün ahlakların kökenini çok basit küçük sonuçlarda aramak gerekmektedir. Ona göre insan; bana zarar veren şey kötü bir şeydir, bana yararı olan şey iyi bir şeydir, der. En basit hâliyle, bana bir kez ya da birkaç kez zarar veren şey, aslında düşmanca olandır; bana bir kez ya da birkaç kez yararlı olan şey ise, kendi içinde dost olandır, der. Bu durumda ahlak, pragmatist bir zemine oturtulur. İçten içe gelişen bireysel pragmatizm, ekseriyetle yerini toplumsal baskı temelli genel pragmatizme dönüştürür. Bu ikircikli yapıda Nietzsche, ahlaksızlığı ahlaklı olmaya yeğler. Çünkü ona göre, ahlaklı diye nitelendirilen bireyin özünde bu yoktur.

Nietzsche, genel çerçevede, ahlakın temeli ile ilgili düşüncelerinde bir teselli yönteminden bahseder. İnsanın başına gelen kötü olay ve bu olay sonrası gücü elinde bulunduramamanın sonucu olarak, gücünün yetebildiğine acı çekirtmeyi isteyip, bununla birlikte ne yaptığını ortaya koymak gerektiğini söyler. Öz kavramı, bilincin altında kendini toplumsal normlar aracılığı ile şekillendirdiğinden, olanı değil de olması gerekeni kabul edip buna göre varlığını yüceltir. Nietzsche buna tamamen karşı çıkar. Çünkü insan ancak kendi özünün serbest bırakılması ile yüceltilebilir.

Bu bağlamda Nietzsche, ahlakla ilgili duygu ve davranışların, yetişkinlerin belli olaylar karşısında gösterdikleri tepkilerin çocuklar tarafından algılanıp, çocukların bu tepkileri taklit etmeleriyle aktarıldıklarını düşünmektedir. Büyüme ve gelişme süreci, çoğunlukla ebeveynlerin denetiminde ilerlerken, top-

lumsal normların ebeveynler aracılığı ile doğrudan aktarılması, çocuğun ahlak kavramını mutlaka olması gereken bir rol olarak algılamasına neden olur. Bu durumda çocuk, diğer etkenleri de göz önünde bulundurarak kendisi için en avantajlı var olma şeklini seçer ve yaşamını bu doğrultuda şekillendirir. Nietzsche'ye göre bu durum ahlak değil, ahlaksızlığın ta kendisidir.

Nietzsche, insanın var olan her şeyle ahlak arasında bir bağlantı kurduğunu ve bununla varoluşa etik bir anlam yüklediğini belirtmektedir. O, hayatın bu dünya ile sınırlı olduğunu düşündüğünden, ona göre "ahlak", özünde bu dünyayı daha güzel hâle getiren bir unsur olarak var kılınmıştır. Fakat zamanla yaşanan deneyimler, ahlakı bu durumundan uzaklaştırıp, başka bir dünya ile ilişkilendirmektedir. Bu da Nietzsche'ye göre kabul edilebilir bir durum değildir. Çünkü cezalandırılma korkusu ile yapılan inançsal dizginlemeler, bireyin özündeki durumu yansıtmamaktadır. Ona göre bu alçaklıktır. Çünkü insan, insan olmanın gerekliliğini hiçe sayarak inançsal korkunun yönlendirmesi sonucu bu dizginleme kararına bağlı kalır. Bu çürük zemin, Nietzsche'nin üstinsan gerekliliğine vurgu yaptığı önermelerinin çoğunun nedenselleştirilmesinde de açık olarak görülür. Birey, olması gerekeni bir lütuf aracılığıyla korkunun kucağına bırakır.

Nietzsche sistemciliğe tamamıyla karşı çıkmakta, insanın varoluşsal sorunlarıyla, yani bu dünyada yaşayan insanın sorunlarıyla ilgilenmektedir. O, karamsar ve değerleri kabul etmeyen bir tutumla çağdaş toplumun tüm ahlaki değerlerini reddeder. Üzerine gittiği bu durum, bireyciliğin öneminin ekseriyetle toplum önemine baskın geldiğini gösterir.

Toplum menşeli ahlak öğretilerinde durum bireye indirgenemediğinden, aktarım yine toplumsal düzlemde gerçekleşmektedir. Tahayyül edilen öğretiler, bireyi kendi içine yöneltmeyip aksine dışarı doğru kabartır. Ahlakî öğretileri reddeden birey, toplum içerisinde yalnızlaşır, eksilir. Bu durum, ahlakın, kendi içinde toplumsal bir sorgulamaya neden teşkil edebilecek olmakla birlikte, şu soruyu da sormamıza bir kapı açar: Ahlak, birinci tekil şahısta meşrulaştırılabilir midir?

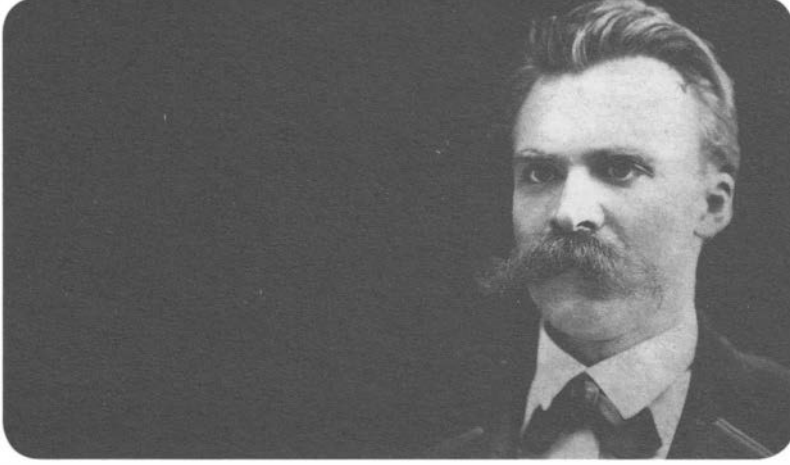
Notlar:

- (1)NIETZSCHE, Friedrich, W.; *Ahlakın Soykütüğü*, İstanbul, 2004, s.58.
- (2)NIETZSCHE, Friedrich, W.; *Güç İstenci*, İstanbul, 2001, s.153.
- (3)NIETZSCHE, Friedrich, W.; *a.g.e.*, s.47.
- (4)NIETZSCHE, Friedrich, W.; *Ahlakın Soykütüğü*, İstanbul, 2004, s.121.



TRAGEDYA VE NIETZSCHE BAĞLAMINDA KATHARSİS KAVRAMI

MERVE KARACAN



Felsefe tarihinin en önemli sorunlarından biri olan; “Nasıl oluyor da ben, benim dünyama dahil olmayan doğayı, kendi dünyama dahil edebiliyorum?” sorusu, duyularıma hitap eden doğanın, duyularıma nasıl hitap edebildiği ve benim onu nasıl kavrayabildiğim sorununa ilişkin bir sorudur. Doğanın ve benim birbirimizden farklı olduğumuzu kabul ettiğimizde, aslında bütün problemin onu nasıl algılayabildiğim, ben ile ben olmayan arasındaki ilişkiyi nasıl kurabildiğim olduğu açıktır. Estetiğin temel problemi de ben ve şey arasındaki ilişkidir. Problemin cevabı, zihnimizin çalışma prensibi olan reprezentasyon ilkesi olabilir. Zihin, temsil ile çalışır ve Kant’a göre bu ilke zihnin tamamlayıcısıdır. Kant’ın “Nasıl oluyor da tercih yapabiliyorum?” sorusunun cevabı olan yargı gücümüz sayesinde zihnimiz “Bir”leşir, bütünsel bir performans sergiler. Bu bütünlüğü Kant’ta bükümlü yargı gücü olarak ele alabiliriz. Bükümlü yargı gücü sayesinde nesneleri birbirleri ile ilişkili yani birbirleri içinmiş gibi düşünürüz. Dünyayı kendi algılarımıza göre estetize ederiz çünkü dünyayı ancak bu şekilde bilebiliriz yani aslında dünyaya ancak bu şekilde dahil olabiliriz.

Doğaya dahil olmaya çalışan insan, acaba belli bir zaman diliminde doğa ile bütün olabilmemiş midir? Cevap olarak, doğa ile birliğimizi, nesnelerin isimlerini öğrendiğimizde kopardık. Öyle ki neyin ne

olduğunu sürekli soran insan, doğayı kategorileştirmeye başladı ve her isim, doğa ile insan arasına bir mesafe koydu. Dil bilmeyen insan ne kadar “doğa durumunda” ve ne kadar “ilkel”dir, öyle değil mi? O hâlde insan, kendini doğa ile bir edebildiğinde, kendi dünyasını keşfedip, bastırdığı her duygu ile yüzleşebildiğinde tekrar insan olacaktır. Peki, insan duyguları ile nasıl yüzleşebilir, nasıl bir arınma yaşayabilir? Bu sorunun cevabı Aristoteles’in Katharsis kavramında gizlidir.

Aristoteles’in sanat anlayışının ikinci kavramı olan Katharsis’in sözlük anlamı; “arıtma, arınma, arındırma, saflaştırma, boşaltma” kelimelerine tekabül eder. Aristoteles bu kavramı sanatın ikinci bir işlevi olan, psikolojik ve ahlaki alanın yapıtaşı olarak kabul etmiştir. Bu yapıtaşı da sanatın arınma amacına hizmet eder. *Politika*’nın VIII. kitabının 8. bölümünde, Aristoteles müziğin üç işlevinden bahseder. İlk işlev eğitime, ikinci işlev dinlendirme, gevşetme ve son işlevde arındırma, tutkulardan temizleme işlevidir ve bu son işlev Katharsis kavramına denk gelir.

Aristoteles Katharsis kavramına yüklediği anlam ile bir noktada Platon’a zıt bir düşünce geliştirir. Platon, Mimesis kavramından hareketle sanatçıların hem taklit yaptıklarını, özellikle şairleri, dizelerinde insanlarda şiddetli duygular uyandırması dolayısı ile

eleştirmişti. Çünkü insan, duyguları ile yüzleştiğinde güçsüzleşir, kendini zayıf hissederd. Bu durum insanı narin ve savunmasız kılar. Oysa Aristoteles, “sanatı bir uyarıcı olarak değil, tutkuları dizginleyip yatıştırarak bir şey olarak değerlendirdi; sanatın katar-tik (arındırmacı) bir işleve sahip olduğunu düşündü” (Cevizci, Ahmet. 463). Ve Aristoteles Katharsis’in kendini gösterebileceği yeri Tragedya olarak belirledi. Filozof, *Politika*’nın 6. bölümünde bize Tragedya’nın amacını şöyle tanımlar: “...acıma ve korku uyandıran olayları anlatarak bizi bu tür duygulardan arındırmak.” Burada arınmak tüm duygulardan kurtulmak anlamında değildir ki bu insan için iyi bir şey değildir. Amaç, insana insan olmayı bir değerini anlayarak, kendisini bir başkasının yerine koyarak, kendisini bir değerinde izleyerek anlatmaktır. Bu; hayatınızı, korkularınızı, tutkularınızı, kaçtıklarınızı ve olası sonunuzu bir film gibi izlemeye benzer ve bu durum insanın kendinin dışına çıkması ile alakalı bir durumdur. Tragedya kahramanını izlerken insan, kendinin dışına çıkar, kendini karşıdan izleme fırsatı bulur ve karşıdakini anlayarak, korkuları veya tutkuları ile yüzleşerek, bir arınma hâli yaşar. Kuşkusuz bu arınma hâli belli bir kazanca veya nedene dayanmaz, o sadece estetik bir hazdır. Sonuç olarak insan, bu deneyimden özü itibarıyla, dar anlamda ahlaki olmaktan çok, estetik, yüce diye nitelendirilebilecek bir haz duyar (Ross, 347).

Aristoteles’e göre amacı insanı korku ve acıma yolu ile beşerî tutkulardan arındırmak olan Tragedya’nın Katharsis’e vesile olmasının belli koşulları vardır. Öncelikle Mimesis’in, olması gerekene uygunluğu ilk kuraldır. Sözgelimi kötü bir taklit, gerçekliğe uzak kalacak ve bu bağlamda arınma duygusuna da uzak kalacaktır. O hâlde Tragedya’da olay örgüsü bir bütünlük içinde, kendiliğinden arınmaya vesile olmalıdır. Ayrıca Aristoteles’e göre trajik kahraman mutlu bir ruh hâlinde felakete geçiş yapmalıdır. Fakat felaketi iyi veya kötü olmasından kaynaklanmamalı, kendine ait bir yargı hatası yüzünden olmalıdır (Cevizci, 464). Öyle ki çok kötü bir kahraman için, üzüldüğü endişelenmeyeceğizdir. Hayatta her ne kadar doğru kararlar aldığımızı varsaysak bile mutlaka aldığımız kararların iyi veya kötü bir getirisi olacaktır. Hayatın kötülüğü, acımasızlığı ve sürprizlerle dolu oluşu bir Tragedya oyununda bu şekilde çıkarır karşımıza. Kahraman için üzüldürüz, kendimizin o olayı yaşayabilme ihtimalini hatırlar, bu ihtimâlle yüzleşir ve sonunda bu ihtimâl hatırlamaktan dola-yı bizde oluşan duygu ile bir arınma, bir estetik haz duyarız. Ve artık arınma hâli yaşamış insan daha rasyonel, daha “gerçek” bir insandır. Gerçek insanımız, unuttuğu duyguları hatırlayan, o duygulardan kaçmayan, kendine hayattaki kötülüklerden veya

iyiliklerden pay biçebilen bir insandır. Kaçmayan ve pasif kalmayan bir insan...

Kaçmamak, dahil olmak, arınmak, tekrar insan olmak için insana biraz delilik gerekir. Konumuzla yakından alakalı bir filozof gelmeli akıllara, amacı insanı tekrar insan yapmak olan. İçimize attığımız her duygu, yüzleşemediğimiz her gerçek, pasif kaldığımız her olay bizi ayak takımı yapar ve bir bakarız, sürü ahlakındayız. Nietzsche de, insanı bu ahlaktan kurtarmak için, üstinsanı betimlemek için, Tragedya’yı seçecektir. Bunun yanı sıra yoğun bir duygu hâline de dahildir Nietzsche. Çünkü, kuşkusuz hayat, aklı aşar. Bazen aklımızı ve kendimizi aşmak gerekir ki bu yüzden delilik yerinde bir eylemdir.

Nietzsche deyince akla ilk gelen nihilizmdir. Fakat onda iki tür nihilizm kendini gösterir. Bir yanda her şeyi yok sayan pasif ve estetik olmayan nihilizm, bir yanda ise aktif ve estetik bir nihilizm. Nasıl aktif bir nihilizm olabilir ki? Başlarda Schopenhauer’dan oldukça etkilenen Nietzsche, daha sonra onun insanı “nirvana” kavramına kurban etmesi sonucu ondan nefret etti. Çünkü, insan eyleyen bir varlık olmalıdır, pasif kalmamalıdır. Eylemsizlikten nefret eden bir nihilisttir Nietzsche ve sanatı işin içinde yaratma olduğu için sever. Ona göre; boşluktan korkuyla geri çekilmek yerine, onun üzerinde dans ederiz. Kendi varlığımıza uygun bir dünya yok diye sızlanacağımız yerde bir dünya icat ederiz. Doğal sınırlar tarafından engellenmeksizin kendi varoluşumuzun sanatçıları oluruz (Megill, 67).

Katharsis kavramının kendini Tragedya’da gösterdiğini Aristoteles bağlamında incelemiştik. Şimdi Tragedya’nın Nietzsche’de nasıl bir yere sahip olduğunu tartışıp, Katharsis kavramı ile bağlamaya çalışalım.

Nietzsche, müziği oldukça önemser ve Wagner’in etkisi ile *Tragedyanın Doğuşu*’nu yazmıştır. *Nietzsche Ağladığında* adlı eserde, filozofun olmayan bir orkestrayı yönettiği bir bölüm vardır ki bu bölüm estetik hazzın ne olduğunun açık ve seçik olarak görüldüğü bir bölümdür. Öyle ki Nietzsche’ye göre zaten müziğin sesini duymayanlar, dans edenleri deli sanırlar. Belki de kendi deliliği bundandır. Çağdaşlarının sağırlığından... Peki Nietzsche’de Tragedya ve “Trajik İnsan” nasıl var olmuştur?

Yunan mitolojisini ve felsefesini kendine özgü kabul eden Nietzsche’nin Tragedyasında Yunan tanrıları büyük rol oynar. Bir yanda şarap, müzik, zevk, eğlence kavramlarına karşılık gelen, bir biçime, forma ihtiyaç duymayan Dionysos, bir yanda ise ölçülü, akıllı olma, sınır çizme, belirleme ve determine kavramlarına karşılık gelen, bir forma sahip olan Apol-



lon. İşte Nietzsche'nin Trajik İnsan'ı bu iki tanrının arasında dengeyi sağlayabilen insandır. Yani insan olabilmek; Tragedya, Apollon ve Dionysos arasındaki gerginliğin ardından gelen dengede saklı olacaktır. Varoluşunda iki tanrının işlevi olan insan, özgürlük ve zorunluluk arasında denge kurmak zorundadır. Bu dengeyi kurabilen insan Trajik İnsan'dır ve Trajik İnsan üstinsana en yakın olandır.

Tragedya'ya göre insan zorunluluk ve özgürlük alanında sıkışıp kalmış olandır. İnsan, ya plastik sanatlarla yönelir ya da bir biçime sahip olmayan ve evrensel bir ses olan müziğe. Nietzsche de Tragedya'nın insan tanımını kabul eder ve bu bağlamda insanı tekrar insan yapmaya, onu "kendine getirmeye" çalışır. Ve tam bu noktada yaratıcı nihilizminin önermesi olan "*amor fati*" der ve insanı hem hayata bağlar hem de kendini tanımaya olanak verir. İnsan *demens* yani çılgındır. Zaten insanın özgürlük ve yaratıcılığı buradadır. Ama akıl Apollon'a bağlı öyle bir ahlak geliştirir ki insanı ruha karşı bir şeymiş gibi biçimlendirir. Burada yapılması gereken, en başta da bahsettiğimiz gibi bastırılmış ve bize insanlığımızı unutturmaya sebep olmuş her duyguyu bir vesile ile ortaya çıkarmak, ilkelleşmek ve arınmaktır.

Nietzsche'nin Trajik İnsan'ında Katharsis kavramının önemini bu bağlamda tartışabiliriz. Trajik İnsan, Apollon ve Dionysos arasındaki dengeyi kurabiliyorsa, dengenin sebebi kendini aşabilmiş olmasından kaynaklanacaktır. Basit bir örnek olarak; kötü bir olay yaşadıysam ve olası sonuçları iyi ve kötü olarak değerlendirip, her türlü duygum ile yüzleşebildiy-

sem, bu anlamış ve anlaşılabilmiş olduğumdandır. Şüphesiz anlaşılabilmiş olmak için de önce anlamak gerekir. Katharsis kendini Tragedya'da var edeceğinden, insan sahnede gördüğü kahramanı artık sadece bir tiyatro kahramanı olarak görmeyecek, aksine bu zamana kadar görmezden geldiği her şeyi seyreder hâle gelecektir. Yüzleşme, arınmanın ilk ve en önemli adımıdır. Ardından kahramanın yaşadığı her olayı, birey kendi hayatına uyarlayacak ve bu bağlamda insan artık aklını ve kendini aşarak belli bir acıma ve ıstırap duygusu ile estetik hazzı ulaşacaktır. Üstinsan olmaya en yakın olan Trajik İnsan'ımız artık kendisi olmayan şeylerden kurtulacak, bu sayede Nietzsche'nin amacına ulaşmış olarak kendisini inşa edebilecek ve nihayet tekrar insan olabilecektir.

Kaynakça:

- ARSLAN, Ahmet, (2007) *İlkçağ Felsefe Tarihi: Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet, (2008) *Felsefe*, Sentez Yayınları: İstanbul.
- HEIMSOETH, Heinz, (1967) *Kant'ın Felsefesi*, (Çev. Mengüşoğlu, Takiyettin) Doğubay Yayınları: Ankara.
- MEGILL, Alan, (1998) *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, (Çev. Birkan, Tuncay) Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.
- NIETZSCHE, W. Friedrich, (2010) *Tragedyanın Doğuşu*, (Çev. Yücel, Hasan Ali) Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları: İstanbul.
- NIETZSCHE, W. Friedrich, (2010) *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (Çev. Erdem, Turan) Arya Yayıncılık: İstanbul.
- ROSS, W. D, (1993) *Aristoteles*, (Çev. Arslan, Ahmet), İzmir.



RASHÔMON: NIETZSCHE'İ BİR ANLATI

TAYFUN YILDIRIM

Sinema



Akira Kurosawa'nın yağmurlu bir günde oduncu karakterinin "anlayamıyorum, bir türlü anlayamıyorum," repliğiyle başlayan Rashômon filmi, izleyicinin filmin ilerleyen dakikalarında içine düşeceği durumu oduncunun ağzından önceden haber verir. Oduncu ve rahip karakterlerinin, köylü karakterine tanık olarak dinlendikleri bir mahkemedeki olaya müdahil olmuş kişilerin farklı bakış açılarıyla tasvir ettiği olayı anlatmasını konu alan film izleyici için farklı perspektifleri kat ederek gerçeğe ulaşmanın imkânını bir türlü vermez. Gerçek olay ortaya çıkmadan film sona erer. Filmde bir adamın (samuray) ölümüne neden olan olaylar dizisi, dört farklı karakterin (haydut, kadın, samuray-medyum aracılığıyla konuşur –ve oduncu) bakış açısıyla izleyiciye sunulur. Karakterlerin anlattıkları hikâyeler birbirinden çok farklıdır; her olay anlatımında katil, izleyicinin nezdinde iyi-kötü, kurban-cellat, haklı-haksız değişir. Bu açıdan film bir karakterle izleyicinin özdeşlik kurmasına izin vermez; kendisini bir karakterin perspektif noktasına yerleştirmeden olaya odaklanan izleyici, filmin sonunda bir olayın olup olmadığından dahi emin olamaz. Film boyunca devam eden kasvetli hava eşliğinde, iyilik, kötülük, hakikat, yalan, bencillik, insanın zayıflığı gibi bir dizi kav-

ram yapıbozuma uğratılarak sorgulanır. Rashômon, Friedrich Nietzsche felsefesinde başat rol oynayan hakikat, yalan, güç istenci, perspektivizm, raslantısallık, vicdan azabı, nihilizm gibi kavramların izini sürerek Nietzsche felsefesinin temel bir portresini yapmak açısından büyük bir imkân sunar. Bu yazı, bu imkânı değerlendirmeye çalışacaktır.

Kimlikler ve Soybilim

Filmde olayı birbirinden çok farklı bakış açıları eşliğinde izlediğimizde, karakterle ilgili fikirlerimiz her anlatıda değişir. Kadın bir anlatıda kocasına ihanet eden vefasız biri, bir anlatıda kendisine nefretle bakmasını kaldıramayacak kadar kocasını çok seven bir eş, bir diğerinde ise tarafları savaşa kıskırtıp bundan zevk alan bir insandır. Aynı durum diğer karakterler içinde geçerlidir. Karakterlerin "gerçek" kimliğine bir türlü ulaşamayız. Bu durumu Nietzsche'nin soybilim kavramı bağlamında düşünebiliriz; Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü* adlı kitabında, ahlaki farklı perspektifler üzerinden anlatarak, ahlaka ilişkin düşüncemizi sürekli yapıbozuma uğratmıştır; benzer bir durum filmde de söz konusudur. Soybilim kavramların, kimliklerin nasıl bir olay, istenç çokluğu

üzerinden oluştuğunu göstererek kimliklerin özdeşliğini yıkar ve onları ayrıştırır. Filmde bu temanın izini sürebiliriz; farklı perspektiflerden anlatılan karakterlerin kimlikleri sürekli parçalanır. Gerçek samuray kimdir, gerçek haydut kimdir? İzleyici farklı bakış açılarının bir sentezini yaparak karakterlere dair genel bir kimlik oluşturup bundan emin olamaz. Bu noktada soybilimin kavramların, kimliklerin ne olduğunu bulmaya, özlerini ortaya çıkarmaya, parçalılıkların sentezini yapıp bir bütün oluşturmaya değil; kimliklerin, kavramların özdeşliklerini parçalamaya yaradığı anımsanırsa, filmde karakterlerin gerçekte kim olduklarına neden ulaşamadığımız açıklık kazanmış olur. Bir karakterin kendine ilişkin oluşturmaya çalıştığı bütünlüklü bir kimlik diğer karakterlerin perspektifinin devreye girmesiyle parçalanır. Sözelimi kadın kendi kimliğini, kocasına sadık bir eş olduğu üzerinden oluşturmaya çalışırken samurayın, oduncunun ve haydutun bakış açılarının devreye girmesiyle, bu kimlik yapıbozuma uğrar. Filmdeki bu perspektifsel anlatımın kimliklerle olan ilişkisi, Nietzsche'nin perspektivizm aracılığıyla, kendisiyle özdeş olduğu varsayılan kavramların, kimliklerin arkasındaki istenç, olay çokluğu açığa çıkararak, bu kavramları, kimlikleri parçalamasına benzer.

Bilme İstenci

Filmdeki olay örüntüsü, küçük bir tesadüf eseri başlar, haydut *“yolda giderken gözüm bir an kadına takıldı; belki bunu yapmamın tek nedeni buydu,”* der. Bu denli korkunç bir olayın nedeninin küçük bir rastlantı ve anlamsız bir sebep olması, Nietzsche'nin tarihi küçük kazaların, tesadüflerin, anlamlı bir bütün oluşturmaktan uzak tekilliklerin alanı olarak görmesi olgusunu akıllara getirir. Küçük

bir tesadüfün ortaya çıkardığı bu olayın anlatımındaki farklı bakış açılarını koşullandıran nedir diye düşündüğümüzde; Nietzsche'nin bilme istenci kavramına ulaşırız. Her karakter olayı tarafsız bir şekilde anlattığına, yargıcın şahsında izleyicileri ikna etmeye çalışırken, aslında bu maskenin arkasına gizlenmiş içgüdü, tutku, hırs ve hınç gibi bilme istencinin izleri film ilerledikçe açıklık kazanır. Haydut, samurayın elleri bağlıyken onu öldürmeyip cesurca bir kılıç düellosu sonucu samurayı öldürdüğünü söyleyerek kendisini cesur ve erdemli, kadın kocasına asla ihanet etmediği dile getirerek kendisini sadık bir eş, samuray karısının ihanetini kaldırarak intihar ettiğini anlatarak kendisini onurlu bir koca olarak sunar. Oduncu ise kadının iffetsiz diğerlerinin de beceriksiz ve korkak olduğunu anlatarak, hançeri çalmasını haklılaştırmaya çalışır. Bu doğrultuda Nietzsche'nin her türlü bakışın istenç tarafından koşullandırıldığı, istençten bağımsız salt nesnel bir bilginin olanaksızlığı tezi film aracılığıyla açıklık kazanmış olur. Karakterler kendilerini haklı çıkaracak şekilde olayı anlatırlar. Filmdeki bu bakış açılarının tarihsel anlatılar olduğunu düşünecek olursak, tarihin nesnel bir anlatı değil, bilme istenci tarafından şekillenmiş bir anlatılar çokluğu olduğunu kavrarız. Özellikle oduncu karakterinin Nietzsche'nin eleştirdiği tarihçi tipiyle büyük benzerlikler göstermesi oldukça ilgi çekicidir. Olaya doğrudan müdahil olmayan oduncu, sanki tarafsız, istenç tarafından biçimlenmemiş bir düzlemde konuşuyormuş izlenimi yaratırken, bunca sözünün içerisinde hançerden bahsetmemesi oldukça ilgi çekicidir. Oduncunun bu tutumu, nesnelliklerini şüpheye düşürecek olgular konusunda bilinçli bir şekilde suskun kalan ve diğer bütün sözlerini, “tarafsız”lıklarını da bu

suskunluğa borçlu olan tarihçilere benzer. Eğer hançer bahsi geçerse, onun hangi güdüyle bir anlatı geliştirdiği ortaya çıkacağından bu konudan bahsetmemeye özen gösterir oduncu. Kendi tarihsel anlatısında da bir perspektif olduğunun ortaya çıkmasını istemez. Nietzscheci tarihsel anlatı ise filmdeki oduncunun yaptığı gibi bir nesnellik, tarafsızlık zırhı altında konuşan tarihsel anlatıların aksine, kendi anlatısının da bir perspektif olduğunu kabul etmekten çekinmez. Baktığı şey karşısında kendini bilinçli bir şekilde yadsımak yerine hem neye baktığını hem de nereden baktığını bilir.

Unutma ve “Hatırlama”

Nietzsche, unutamamanın sonsuz bir şimdi olan hayatın ıskalanması anlamına gelebileceğini söyler. Geçmişte bir anda takılıp kalmak yeni karşılaşmalara, yeni yaşamsal deneyimlere ket vurur. Onun için insan unutma yeteneği ile ancak yaşamı olumlayabilir. Geçmişin yükünü taşıyan bir “deve” olmaktan, yeni başlangıçlara açık, yüklerinden kurtulmuş bir “çocuk” olmaya geçiş ancak, insanın unutabilme yeteneği ile mümkündür. Mutluluk, tüm geçmiş mahkum edip kendini anın eşiğine bırakmakla gerçekleşir. Unutabilme yeteneğinin bu denli büyük bir erdem olmasına rağmen, insanın en büyük lâneti unutamamasıdır. İnsanı diğer canlılardan ayıran özelliği hatırlamaktır, hatırlamak insanın geçmişten tam olarak özgürleşmesine asla izin vermez. Bu açıdan insan asla tarihdışı olamaz. Fakat hatırlamak birebir geçmişte olmuş olanın gerçek bir temsili değildir. İnsan yaşanmış olayları, yeni baştan bozup birleştirerek kendi istencine uygun bir geçmiş imgesi oluşturur. Filmdeki karakterlerin hepsi insan olmanın bir zorun-

luluğu olarak hatırlama yeteneği ile donatılmışlardır, bu bağlamda hiçbir karakter tarihdışı değildir fakat karakterlerin hepsi de geçmiş kendi istençlerine uygun bir şekilde hatırlar, geçmiş yeni baştan yaratırlar. Bu farklı geçmiş imgeleri, insanın hatırlama lâne-tine verilen bir tepkidir. Karakterler kendi vicdanlarını susturup kendi hatalarını örtüp kendilerini haklı gösterecek bir geçmiş imgesi yaratarak, bu günlerini daha yaşanabilir kılmaya çalışırlar. Haydut, kadının kendisiyle isteyerek seviştiğini, kadın mağdur olduğunu ve kocasına asla ihanet etmediğini, samuray karısını korumak için her şeyi yaptığını fakat karısının ihanetine uğradığını, oduncu kadının vefasız ve bozguncu diğerlerinin de korkak ve beceriksiz olduğunu “hatırlar”. Bu bağlamda kendilerini haklı gösterecek, suçluluk duygularından kurtulma imkânını sunacak, vicdanlarını rahatsız etmeyecek bir hatırlama edimi gerçekleştirir bütün karakterler. Filmde, köylü bu durumu “İnsanlar kötü şeyleri unutmak, yalan da olsa iyi şeylere inanmak isterler, böylesi daha zahmetsizdir,” diyerek özetler.

Dil ve “Gerçek”

Nietzsche *Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine* adlı makalesinde, evrenin küçücük bir yerinde fırfır dönen küçük mavi bir gezegenin içerisinde, akıl sahibi olmanın ne denli büyük bir lütuf olduğunu, akıl aracılığıyla her şeyi açıklayabileceğini ve akıl sahibi olmanın onu evrende ayrıcalıklı bir konuma taşıdığını düşünen bir adamın hikâyesini anlatır. Nietzsche karikatürize ettiği bu adamı, sineklerle karşılaştırarak, eğer sineklerle anlaşılseydik muhtemelen sineklerin, bize uçabilme yeteneklerinin onları evrende ayrıcalıklı bir konuma getirdiğini anlatacağını söyler. Bu

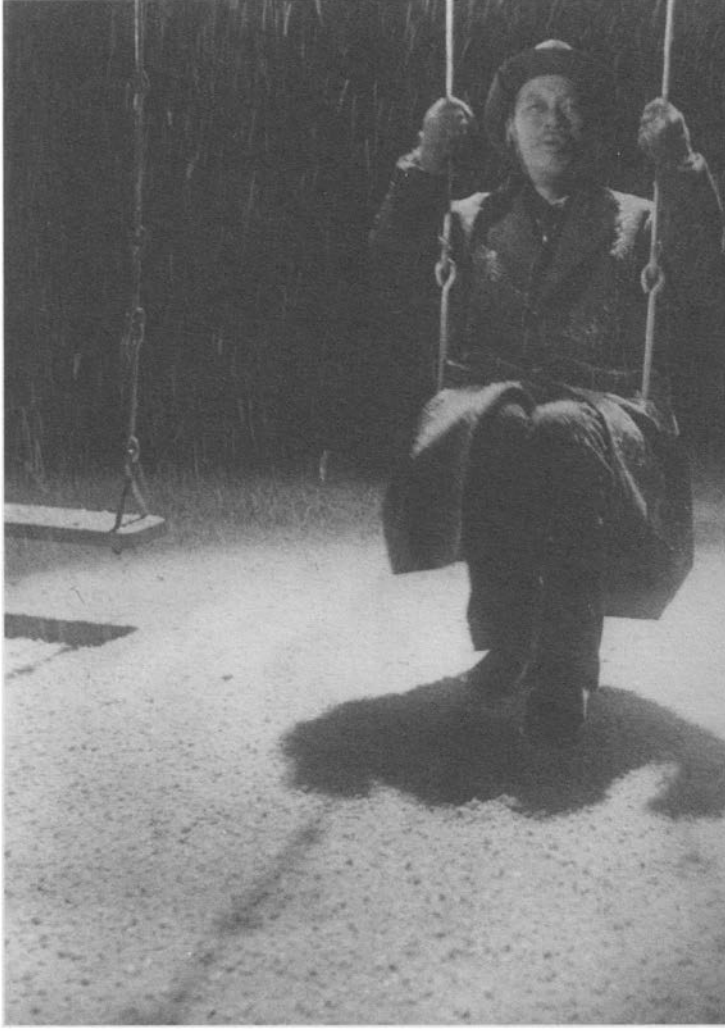
bağlamda Nietzsche akli yüceltmemizin altında güç istencimiz olduğunu belirtir. İnsanlar akıl sahibi olmasaydı doğa ve diğer vahşi hayvanlarla olan mücadelesini gerçekleştirip hayatta kalamayacak olduğu için akli yüceltir. İnsanların hayatta kalmak için bir araya gelmeye, işbirliği yapmaya ihtiyacı vardır. Bu bağlamda bütün insanların üzerinde anlaşacağı ve adına “hakikat” diyeceğimiz şeylerin yaratılması gerekir ki insanlar arasındaki ilişkiler düzenlenebilsin, herkesin kabul ettiği olgular dolayısıyla insanın güç istenci realize olabilsin. Nietzsche hakikatlerin yaratılması sürecin-

tür kendinde şey değildir; insanları bir araya getirerek onların güç istencini, gerçekleştirebilecekleri herkes tarafından kabul edilmiş, antropomorfik, totolojik yalanlar örüntüsüdür. Hakikatlere üzerinde anlaşabileceğimiz, huzur bulabileceğimiz, belirsizlikten bizi kurtarabilecek şeyleri aradığımız için ihtiyaç duyarız. Bu çerçevede insanlar hem türsel anlamda doğa karşısında, hem de yaşamın kaotikliğini, belirsizliğini kaldırmak konusunda zayıf olduğundan dolayı hakikatlere, üzerinde anlaşılacak yalanlara gereksinim duyarlar. Bu durumu filmde köylü “insanoğlu ne kadar yalancı” ve



de, dilin önemli bir rol oynadığını söyler. Dil, doğadaki tikellikleri, farklılıkları genel soyutlamalar yoluyla özdeş kavramlara dönüştürür. Dil aracılığıyla şeyi keyfi bir biçimde adlandıran insan olduğu hâlde, sanki anlam şeylerin özünden çıkıyormuş gibi, nesnel ve dolaysızmış gibi düşünülür. Bu bağlamda hakikat sanrı olduğu zaman içinde unuttuğumuz sanrılardır. Nietzsche dilde üzerinde anlaştığımız yalanları görür. Dil gerçekliğin bir ifadesi değildir Nietzsche’ye göre, mecazlarla, söz oyunları dolu antropomorfik bir yapıdır. Dil de hakikatte, bir

“insan zayıf olduğu için yalanlara ihtiyaç duyar” sözleriyle vurgular. Filmdeki farklı perspektifsel anlatımlarıyla karakterler, kendi perspektiflerine bizi inandırmaya, üzerinde uzlaşabileceğimiz bir yalan, hakikat oluşturmaya çalışırlar fakat izleyici filmdeki farklı perspektifleri kat ederek “gerçek”e bir türlü ulaşamaz. Nietzsche’ye göre insanın dünyayı algılama biçiminin, sözelimi böceğin dünyayı algılama biçiminden daha doğru olduğunu söyleyemeyiz çünkü bunu yapmak için doğru algı ölçüsüne sahip olmamız gerekir. Ama elimizde bu algı



türlerinin dışında gerçek, nesnel bir algı türü yoktur. İnsanın algıladığı dünya böceğin algıladığı dünyadan daha doğru veya daha yanlış değildir. Hayat bir perspektifler çokluğudur, bu perspektiflerin üstünde veya ötesinde bir gerçeklik yoktur. Bu bağlamda filmdeki bir karakterin perspektifinin diğerlerinininkinden daha doğru veya daha yanlış olduğunu söyleyemeyiz. Film biz gerçekliğe ulaşmadan sona erer, bu durum perspektiflerin dışında bir hakikat olamayacağını ve hangi perspektifin daha doğru olduğunu bilemeyeceğimizi düşündürür izleyiciye. Filmdeki anlatımlar dilin yalanla olan ilişkisini gözler önüne serer. Her karakter kendi gerçek hikâyesinin içinden çıktığı yalanlarla örülü bir dil kurar, ama

sanki dil gerçekliğin bir temsiliymiş gibi paradoksal bir mantık geliştirerek, izleyiciyi hikâyelerine inandırmaya çalışır. Masum bir anlatının olanaksızlığını anlarınız film aracılığıyla, karakterlerin anlatısı bir olayın tasviri gibi gözüксе de aslında anlatıları olayın performatif bir edimle kurulmasıdır. Dilin gerçekliğin bir temsili olmadığını; içerisinde gerçeğin, olduğu bir sistem olduğunu filmdeki gerçeğe bir türlü ulaşmıyor olmamız dolayısıyla kavrarız.

Efendi ve Köle Ahlakı

Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü* kitabında, ahlaka dair bir dizi perspektif sunar; efendi ve köle ahlakı arasında bir ayrıma gider.

Efendi ahlakı kendinden yola çıkan, bir şey karşıtlığında kendini tanımlamayan bir mantıksal dizge izler. Efendi ahlakın ötekine karşı yorumu, kendinden hareketle izlediği yolda bir uğraktır. Bir şeyin ötekisi olarak kendini kurmayan efendi ahlak, bir şeyin ötekisi olarak inisiyatifi karşı tarafa bırakmaktan kendini kurtarmıştır. Köle ahlakında ise bir şey karşıtlığında kendini olumlayan bir düşünüş tarzı vardır. Ötekine karşı duyulan hınç, kişinin kendisine ait yorumunu biçimlendirir. Efendi ahlakı kendinden yola çıkarak Nietzsche'nin tabiriyle şöyle der: "Ben iyiyim öyleyse o kötü". Köle ahlakının düşünüş tarzı ise, "o kötü öyleyse ben iyiyim," şeklindedir. Efendi ahlakında etkin kuvvetler iş başındadır, kendinden hareketle kendilik olumlanır, köle ahlakı ise tepkisel kuvvetlerin egemenliğindedir; kendini olumlama biçimi ise sahte bir olumlama aslında olumsuzlamadır. Köle ahlakı bir olumsuzlamayla başlar işe, ötekini olumsuzlar daha sonra bu olumsuzlamanın olumsuzlamasını yaparak olumlamaya ulaşır. Efendi ahlakı bir olumlama ile işe başlarken, köle ahlakı bir olumlamaya ulaşabilmek için iki olumsuzlamaya ihtiyaç duyar. Nietzsche tarihsel süreç içerisinde, başlangıçta hayatı olumlayan güçlerin iyi olarak tanımlandığı efendi ahlaktan; bir köle ayaklanması sonucu kölece düşünüş biçimine, köle ahlakına geçildiğini ifade eder. Zayıflık, hınç, ötekinin karşıtlığında kendini olumlama biçimi iyi olarak tanımlanmaya başlanır. *Ahlakın Soykütüğü* kitabında Nietzsche Batı dillerinde "iyi" kelimesinin etimolojik kökenini araştırırken, çoğu dilde iyi kavramının soylu, sağlıklı, güçlü anlamına gelen kelimelerden türediğini söyler. Atın sembolik anlamının soyluluğa, iyiliğe, gönderimde bulunduğu düşünülecek olursa, filmde haydut karaktere

rinin atın sırtından düşerek yakalanması sonucu başlayan mahkemede ifade edilen anlatıların köle-efendi ahlaki bağlamında bir yorumu yapılabilir. Haydutun attan düşmesi ile başlayan süreç, karakterlerin efendi ahlakın dışına düşmeleri, köleye özgü bir düşünüş ve ifade tarzında konumlandıklarının, sembolik bir ifadesi olarak yorumlanabilir. Bütün karakterler, ötekinin/ ötekilerin kötülüğü üzerinden kendi iyiliklerini kurmaya, kendilerinin iyi olduğunu ifade etmeye çalışarak kölece bir düşünce edimi gerçekleştirirler. Haydut; kadının kocasına karşı vefasızlığı, kadın kocasının merhametsizliği ve haydutun zalimliği, samuray karısının kendine ihaneti, oduncu ise haydut ve samurayın zayıflığı, korkaklığı ve kadının savaşta neden olan kıskırtıcılığı üzerinden kendilerini tanımlamaya, haklılaştırmaya çalışır. Bu anlatıların aslında karakterlerin bir kurgusu olduğunu düşünenecek olursak, bu kurgularda kendilerini tanımlama, kurgulama biçimlerinin ötekine karşıtlık dolayımıyla olduğu görülür. Bu doğrultuda, bu anlatıların kölece bir düşünüş tarzı, bir tür köle ahlakı olduğunu ifade edebiliriz. Bütün anlatılarda karakterler kendilerine ilişkin bir olumlamaya ulaşabilmek için iki olumsuzlamaya ihtiyaç duyarlar; öncelikle ötekini/ötekileri olumsuzlarlar daha sonra bu olumsuzlamanın olumsuzlaması üzerinden kendilerine ilişkin bir olumlamaya ulaşırlar. Nietzsche'nin köle ahlakında temel motif olarak gördüğü, "o/onlar kötü öyleyse ben iyiyim," anlayışı, bütün anlatılarda ortak olan temadır.

Aktif ve Pasif Nihilizm

Nietzsche tepkisel kuvvetlerin, etkin kuvvetlere üstün geleceği bir evreden, bir durumdan bahseder; bu nihilizmdir. Nihilizmde tepkisel kuvvetlerin egemenliği dolayımıyla, hayat değersizleştirilir, olumsuzlanır. Nihilizm tepkisel kuvvetlerin egemenliği olması dolayısıyla kölelerin bir zaferidir. Köleler kendi güçlerini birbirine eklemlererek değil, güçlünün gücünü azaltarak bunu yapmaya çalışır. Nietzsche köle ve efendiliği egemenlik bağlamında düşünmez, köleyi köle yapan efendinin boyundurluğunda yaşaması değildir. Nietzsche'ye göre köle yeni değerler, yeni yaşam olanakları yaratamayan ve hınç, vicdan azabı, çileci ideal gibi tepkisel yaşam formları aracılığıyla güçlülere yapabilecekleri şeyden alıkoynlardır. Bu açıdan nihilizmde tepkisel kuvvetler üstün gelmekle etkin kuvvetlere dönüşmezler, kölelerin zaferi köleleri kölelikten kurtarmayacağı gibi bütün insanlığı köleliğe sürüklemeye ihtimali olan bir adımdır. Nihilizmi bu şekilde tanımlayan Nietzsche aktif ve pasif nihilizm arasında bir ayrıma gider. Aktif nihilizm, nihilizmi mantıksal açıdan en uç nokta-

sına, bu dünyanın toptan yadsınmasına götürür. Aktif nihilizmde değerler kabul edilir ama bu dünyanın yaşamaya değmeyeceği, değerler için uygun olmadığı, gerçek dünyanın bu dünya olmadığı ifade edilir.

Bir öte dünya, olmayan bir dünya imgesi yaratılarak bu dünya daha üstün değerler referansı ile yadsınır. Aslında aktif nihilizmde, bu dünya çelişkileriyle, olduğu gibi kabul edilemediği, bu dünya değerlere lâyık görülmediği için bir öte dünya kurgulanır. Aktif nihilizmde kurgulanan öte dünyadan sadece teolojik bir öte dünya anlaşılmamalıdır, bu gerçek dünyamızla uyumlayan, gerçek dünyanın çelişkilerinden kaçılmak için yaratılan bir dünya imgesi de olabilir. Pasif nihilizmde ise bu dünya tek gerçek dünya olarak kabul edilir. Bu dünyanın çelişkileri, adaletsizlikleri, olumsuzlukları kabul edilir fakat bu dünyanın her türlü değerden yoksun olduğu, insanın biyolojik varlığını yeniden üretmekten başka bir değer olmadığı ifade edilir. Yani bir yandan dünyasını bulamayan değerler olarak aktif nihilizm diğer taraftan ise değerlerini bulamamış bir dünya olarak pasif nihilizm vardır. Aktif ve pasif nihilizmle ilişkilendirebileceğimiz, iki karakter çıkar karşımıza filmde; köylü ve rahip. Köylü, bu dünyanın adaletsizliklerini, kötülüklerini kavramıştır. Anlatılan kötülüklerle bezeli hikâyeyi rahibin büyük bir ürpertiyle dinlediği yerde o, bu durumu büyük bir sükunetle karşılamaktadır. Daha iyi bir dünya imgesinin aklında olmadığını, anlatılan hikâyenin fazla abartılmaması gerektiğine, buna benzer kötü olayların her zaman olduğuna ve olacağına ilişkin sözleri aracılığıyla ulaşırlar. Köylü bu dünyayı, çelişkileriyle olduğu gibi kabul etmesine, daha iyi bir dünya, öte bir dünya üzerinden bu dünyayı mahkûm etmesine rağmen, bu dünyanın cehennemden farksız olduğunu söyler. Köylünün film boyunca süren söz ve davranışlarından bu dünyanın değerlerden yoksun olduğunu düşündüğünü ve dünyaya ilişkin hiçbir değerinin olmadığını kavrarız. Filmin sonlarına doğru gerçekleşen bir olayda köylü, sokağa bırakılan bebeğin kimonosunu çalacak kadar değerlerden yoksundur. Oduncu ve rahibin, yaptığı bu davranışa itiraz etmesi üzerine ise *"ben almasam nasıl olsa biri bu kimonoyu alacaktı," "asıl kötü olan bu çocuğu bir anlık zevk için yapan ve onu sokağa atan ailesidir,"* diyerek bütün inşaları ve dünyayı değerlerden yoksun olarak düşündüğünün ipucunu verir. Ayrıca *"bencil olmanın nesi yanlış? Bencil olmazsan hayatta kalmazsın,"* ifadeleri aracılığıyla köylünün biyolojik varlığın devamını tek ölçüt olarak aldığını ve bundan başka ölçütlere, değerlere yer vermediğini kavrarız. Rahip ise köylünün aksine değerlere inanmaktadır fakat bu dünyanın çelişkilerini, kötülük-

lerini kabul etmek istemez. Bu dünyanın kötülüklerine katlanmak istemediği için daha iyi bir dünya ideali yaratıp onun güvenli sularına çekilmek ister. Mahkemede olayın farklı perspektiflerle anlatımına şahit olması rahipte büyük bir rahatsızlık yaratır, çünkü insanların kötü, bencil, yalancı olabileceğini kabul edemez. Anlatılan bir hikâyeden sonra, “*bir insanın bu kadar günahkâr olabileceğini kabul edemem,*” sözüyle, kafasındaki dünya imgesini gerçek hayatta bulamama durumunun onda yarattığı sıkıntıyı dile getirir. Bu dünyanın bütün kötülükleriyle, vahşetiyle, adaletsizlikleriyle olumlama yetisinin eksikliği, rahibi nihilist bir eğilim geliştirmeye iter. Filmde soyut, gerçek hayatla pek ilgisi olmayan bir insanlığa inandığı izlenimini uyandırır. Filmin başlarında “*ben insanlığa inanıyorum,*” diyen rahip anlatılan hikâye insanların kötülüğünü, yalancılığını, günahkârlığını ortaya çıkardıkça, “*galiba bu sefer insanlığa olan inancımı kaybedeceğim,*” sözünü söyler. Aslında rahibin inandığı insanlık hiçbir zaman var olmamıştır; o metafizik bir dünyaya inanmakta gerçek dünyayı da inandığı metafizik dünya üzerinden mahkum etmeye çalışmaktadır. Hayalindeki dünyayı gerçek hayatın gerçek koşullarında bulamayınca, daha fazla nihilizme batmaktadır. Filmin sonunda sokağa bırakılan bebeğin kimonosunu, köylü almaya çalışınca rahibin insanlığa olan inancı bir darbe daha yer. Ama rahibin yarattığı metafizik dünyaya, insanlığa inanmaya ihtiyacı vardır. Dünyanın kötü bir yer olabileceği düşüncesini kaldıramamaktadır. Bunun için az önce hançeri çaldığını ve yalan söylediğini öğrendiği oduncu “*benim altı tane çocuğum var, bu bebeğe ben bakabilirim,*” dediğinde, rahip “*sanırım insanlara olan inancı devam ettirebilirim,*” der. Oduncunun bebeği gerçekten bakmak için aldığına ve dolayısıyla insanların iyiliğine inanmak rahibi, bu dünyanın çelişkilerinden azade bir dünyanın güvenliğine ulaştıracağı için rahip oduncunun hırsız ve yalancı olduğunu bir anda “unutarak” insanlığa olan inancını tazeler.

Vicdan Azabı

Nietzsche, İsa figürü aracılığıyla insanda vicdan azabının nasıl ortaya çıktığını gösterir. Hristiyan teolojisine göre İsa insanlığın günahlarının kefaretni ödemek için kendisini kurban etmiştir. İnsanlığın günahlarının bedelini ödemek için ölen İsa, ardından insanlık için ödenmesi imkânsız bir borç ilişkisi bırakmıştır. İnsanlık İsa’nın kendisini kurban etmesinin borcunu asla ödeyemez bir durumda olması dolayısıyla suçu içselleştiren bir anlayış geliştirir. Bu “kara vicdan”ın doğuş yeridir. İsa’nın kendini kurban etme anlatısı insanlığı günahkârlıkla, yaşamı

da olumsuzlukla ilişkilendirir. Hayatı en üst düzeyde olumlamayı mümkün kılacak bir felsefe geliştirmeyi temel amaç edinmiş Nietzsche’nin kendisini “antichrist” olarak tanımlaması bu anlamda şaşırtıcı değildir. İnsan “günahkâr” olmanın ve İsa’nın ölümünün, suçunu üzerine alarak, “bu benim hatam” anlayışıyla hıncı içine yansıtır. Deleuze vicdan azabını, nihilizmin içe yansıtma evresi olduğunu belirtir; çünkü vicdan azabı hayatı sakatlar; insanı bir “deve” olmaya, hayatı olumsuzlamaya sürükler. İnsan bu suçu üzerine alarak İsa’nın yarattığı borcu ödemeye, telafisi imkânsız olanı telafi etmeye çalışır. Bu açıdan vicdan azabı cezada olduğu gibi, suçun birebir telafisi değildir ve olamaz; sadece insanın kendisine bir tür zarar verme biçimidir. Filmde yargıcın önünde her karakterin kendi anlatısında, katilin kendisi olduğunu söylemesi ilginçtir. Karakterlerin anlatımının bir kurgu olduğunu hatırlarsak eğer, her karakter olayı, suçu üzerine alacak şekilde kurgulamıştır. Haydunun anlatımında katil kendisidir. Kadın, anlatımında kendisini kocasının katili olarak sunar. Samuraya göre kendisinin katili yine kendisidir; intihar etmiştir. Karakterler hukukî bir ceza almak pahasına bir suçun üstesinden gelmeye çalışıyor izlenimi uyandırır. Bu bağlamda sembolik bir yorumlama ile, samurayın kendisi de dahil olmak üzere bütün karakterlerin günahının bir bedeli olarak öldüğünü diğerlerinin de bu suçu üzerlerine almaya, “bu benim hatam, onu ben öldürdüm, benim hatam yüzünden öldü”ye benzer bir vicdan azabı oluşturarak hıncı içlerine yansıtmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda karakterlerin mahkemede, filmde yüzünü hiç görmediğimiz yargıca değil, kendi günahlarının bedelini ödemek için vicdanlarına hesap vererek, suçu üzerlerine aldıkları yorumunu yapabiliriz. Mahkeme süreci bu anlamda telafisi olmayana bir telafi girişi olarak, kara vicdanın oluşum yeridir.

Kaynakça

- KUROSAWA, A. (Yönetmen) (1950), *Rashômon* [Film], Japonya: Daiiei Motion Picture.
NIETZSCHE, F. (2011), *Ahlakın Soykütüğü*, çev. Zeynep Alango, İstanbul: Kabcacı Yayınları.
NIETZSCHE, F. (1998), *Ahlak dışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine*, Cogito, 16, 55-67.
FOUCAULT, M. (2011), *Felsefe Sahnesi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
DELEUZE, G. (2016), *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan, İstanbul: Norgunk Yayınları.



POLİTİK BİR DÜŞÜNÜR OLARAK NIETZSCHE

MAUDEMARIE CLARK İLE BİR SÖYLEŞİ

ÇEVİREN: İSMAİL EGE YAYLIM

Söyleşi



Nietzsche'nin çalışmalarındaki saldırıların belirgin hedeflerinden bir tanesi de modern demokrasidir. Kimi araştırmacıların aksine, Nietzsche'nin demokratik siyasi kurumları, kendi içlerinde sorunlu olarak bulmadığını fakat daha ziyade bazı demokratik değerleri sorunlu bulduğunu iddia ettiniz. Bunu söylerken ne demek istediğiniz hakkında bizi biraz daha bilgilendirebilir misiniz? Nietzsche'nin "demokratik değerlerle" niçin bir sorunu var?

Demokratik siyasi kurumlar, siyasi amaçlar –kimin oy vereceğini, kimin hapse gireceğini, kimin siyasi makamı temsil edebileceğini belirlemek– için bireysel olarak insanlara eşit davranmayı vadedmiştir. Benim temel iddiam Nietzsche'nin böyle kurumlarla herhangi bir sorunu olmadığı yönündedir. Onun sorunu, insanların, şahıslar olarak eşit olduğu iddiası ile. Lisans öğrencilerimin kimi insanların diğerlerinden daha üstün olabileceği görüşünden daha güçlü karşı çıktığı başka bir görüş yok. Nietzsche için bu, demokratik değerlerden ötürü bir felakettir. Bu bir felakettir, çünkü eğer insanların bunları elde etmek için uğraşması gerekiyorsa en yüksek değerler (değerli olan, fakat değerleri eğitim ve gayret olmaksızın anlayamayacak şeyler) çevresine yayması gereken ıslıtyı kaybediyor. Hepimizin eşit olduğu düşüncesi, herkes tarafından elde edilemeyen bu şeylere leke sürüyor; dolayısıyla herhangi birisi ta-

rafından elde edilme ihtimalini de düşürüyor. Neticesi de insanların aslında eşit olarak görülmesi değil; sadece, herkesin beğendiği "yaygın" ürünlerin, her şeyden önce de paranın çoğunluğuna sahip oldukları için insanlar, üstün insanlar olarak görülüyor.

Aklıma gelmişken, aynı makalede ("Nietzsche'nin Antidemokratik Retoriği") eğer alanınız olsaydı, Nietzsche tarafından demokratik siyasi kurumlara değer verildiğiyle ilgili daha güçlü bir savı tartışabileceğinizi söylemiştiniz. Bunun sebebi ne?

Aklımdaki şey Nietzsche'nin bilime olan bağlılığıydı ve bilimin demokrasiyle uyumlu olduğunu belirtmesiydi. *Şen Bilim*'de Nietzsche, Avrupa'daki bilginlerin (açıkça bilim insanlarını da dâhil ederek) her tür sınıftan ve her tür toplumsal koşuldan faydalanaarak geliştiklerini ve bu nedenle "özünde ve ister istemez demokratik düşüncenin taşıyıcıları" olduklarını söyler. Yani, yalnızca aristokrasinin eğitilmiş olduğu, tamamen aristokratik bir toplum, Avrupa'nın şu an (ve önceden) sahip olduğu bilginlik ve bilim düzeyiyle uyumsuzdur. O düzeyde bir bilim için eğitim, kaynak sahipleriyle sınırlandırılmaz. Gerçekten de *Şen Bilim* doğabilimcilerinin atalarının çoğunun "yoksul ve sıradan insanlar" olduğunu iddia eder. Bir kere bilim için gerekli olan eğitim seviyesine ulaştığınızda, "demokratik düşünce" yerli yerindedir ve



zorla olmadığı sürece demokratik siyasî kurumlardan kaçınmak zor olacaktır.

“Nietzsche’nin Kadın Düşmanlığı” isimli makalenizde Nietzsche’nin sıklıkla kadınları aşağılaması üzerine yoğunlaştınız. Fakat kimi yorumcuların aksine, feminist karşıtı görüşlerinin dogmatik, yıkıcı ve olumsuz olarak felsefi görüşlerini belirlemediğini, özellikle İyinin ve Kötünün Ötesinde eserindeki pasajlarda entelektüel bir dürüstlük gösterdiğini iddia ettiniz. Bunu söylerken ne demek istediğiniz ve Nietzsche’nin feminizme bakış açısını nasıl ele aldığınız hakkın-da bizi daha genel olarak bilgilendirebilir misiniz?

Nietzsche’nin kadınlar hakkındaki yorumlarını 19. yüzyıldaki Avrupalı erkeklerin çoğuyla paylaştığını ve Lou Salome’a karşı duyduğu dargınlıktan (Salome onu reddedene kadar isimlendirmedeği düşünce) dolayı daha da şiddetlenen bir cinsiyetçiliği ifade ettiğini varsayarak yazıma baş-

ladım. Fakat öteki görüşlerinin çoğunu anlamlandırabildiğimden dolayı, nasıl ki Kant’ın görünürdeki ırkçılığını kategorik imperatifinin altını oyan bir şey olarak düşünmüyorsam, Nietzsche’nin görünürdeki cinsiyetçiliğini, onun düşüncelerinin altını oyan bir şey olarak görmedim. “Nietzsche’nin Kadın Düşmanlığı”nı, Nietzsche’nin kadınlar üzerine yorumlarında görüldüğünden daha fazlası olup olmadığını anlamak için, bunu yapmanın en iyi yolunun İyinin ve Kötünün Ötesinde eserinin 7. bölümünde bulunan kadınlar hakkındaki geniş bir tartışmasını incelemek olduğunu düşünerek yazdım. Aslında Şen Bilim’de de oldukça geniş bir tartışma var fakat bu, kadınlara göreceli olarak olumlu yaklaşıyor. Ben, onun kadınlar hakkındaki belirgin bir şekilde olumsuz olan yorumlarını incelemek istedim ve İyinin ve Kötünün Ötesinde eserinde açıkça bulduğumuz şey de budur. Keşfettiğim şey, eğer kişi dikkatlice okursa, esas iddiasının cinsiyetçi gözükmediği. Ör-

neğin, okurken, görüldüğünün aksine, kadınların (*die Frauen*) hakikatle ilgilenmediklerini ve yalnızca kendilerini güzelleştirmekle ilgilendiklerini söylemiyor; bunu kadın (*das Weib*) hakkında, benim kadınlığın toplumsal inşası olarak algıladığım şekliyle söylüyor. Bu kurulum, Nietzsche’nin, kadınların erkeklerden hem daha doğal (dolayısıyla daha az tinsel) hem de daha tinsel olduğuna yönelik açıklamasına bir karşıtlık teşkil ediyormuş gibi görünüyor. Eğer öyleyse, bu hiçbir kadında bulunmaz ve Nietzsche’nin kurulumu yönelik eleştirisi, kadına yönelik bir eleştiri değildir. Ayrıca, Nietzsche, “kadın ve erkek” arasındaki “ebedi ve düşmanca bir gerilimin gerekliliği” üstünde dururken, erkekliğin ve kadınlığın toplumsal inşası kendinde somutlaştıranlar arasında var olması gereken gerilime işaret ettiğini düşünüyorum.

Fakat inşanın eleştirisi kadınlara yönelik bir eleştiri olmasa bile, Nietzsche’nin kadınlarla ilgili “hissiyatları” –düşmanca hissiyatları– olduğu oldukça açık bir şekilde görülebiliyor. Gerçekte söylediği şey –uygun şekilde yorumlandığında– cinsiyetçi olmasa bile gerçek anlamını oldukça iyi saklayarak ve okuyucunun o anlama ulaşması için hatırı sayılır bir çalışma yapmasını gerektirecek kadınlara yönelik düşmanca hissiyatlarını tatmin ediyormuş gibi görünüyor. Yani, kadınlar hakkında söylüyormuş gibi görüldüğü şeylere inanmak için kişisel sebepleri olmalı. Burada yaptığı şeyi, hissiyatları hakkında dürüstlüğünü göstermesi ve onların üstesinden gelişini ispatlaması olarak algılıyorum. Feminizme bakış açısına ilişkin olarak, bence Young’ın *Oxford Handbook of Nietzsche*’deki makalesinde söylediklerini burada söylemem gerekenlerle bir araya getirdiğinizde, Nietzsche bir 19. yüzyıl feministi

olmaya, fakat ahlakî zeminde feminizmi savunmaya karşı olan bir tanesi olmaya oldukça yakın görünüyor. Tabii ki, benim gördüğüm şekliyle, Nietzsche, herhangi bir şeyi ahlakî zeminde tartışmaya karşıdır. Etik zeminse tamamıyla farklı bir konu. Eğer kadınlar ve erkekler eşit olarak görülseydi dünyanın daha iyi bir yer olacağını düşünüyor muydu? Özünde hayır, çünkü bu dünyanın aksi hâlde nasıl olacağıyla ilgili çok fazla şeyi dışarıda bırakıyor. Fakat o, kadınların ataerkil toplumun baskılarından kurtulmasıyla hem kadınlar hem de erkekler için kazanılacak çok şey olduğunu düşünüyordu; belki de bunu 1874’de kadınların Basel Üniversitesi’ne kabulü için kaybeden tarafa ve kahramanı Jacob Burckhardt’a karşı oy vermesiyle gösteriyordu. Nietzsche’nin esas endişesi erkekler için, kadınlar için, genel olarak insanlar için ideallerimizin ne olacağıyla ilgilidir. Hem erkekleri hem de kadınları kendileri için yeni idealler yaratmaları konusunda cesaretlendirmek istediğini düşünüyorum. Ve hatta bazen “saçma” olarak değerlendirilen, yorumlaması zor bir pasaja (*Gay Science*, syf. 75) başka toplumsal cinsiyetlerin mümkün olabileceğini de kabul ediyormuş gibi görünüyor.

Nietzsche’nin tekerrür eden meşgalelerinden bir tanesi de Goethe, Napoleon, Sokrates ve benzeri emsal kişilerin karakterlerini incelemek ve okuyucudan bunun hakkında düşünmesini istemekmiş gibi görünüyor. Bundan yola çıkarak, Nietzsche’nin kendi karakterinin, çalışmalarının bizim tarafımızdan nasıl okunduğuyla alakasız olduğunu düşünmeyeceğini varsaymak doğal olurdu. Onun feminist karşıtı görüşlerinin, bir feministin Nietzsche’nin felsefesini benimsemesi için daha temel bir soruna neden olduğunu düşünüyor musunuz ya da bu durumda yazarı çalışmasından ayırmalı mıyız? Onun entelektüel dürüstlüğü, kendisini olmasa bile, felsefesini günahlarından arındıracak kadarını yapabiliyor mu?

Nietzsche’nin karakteri onun çalışmalarının nasıl anlaşıldığıyla alakasız değildir; fakat bunun nedeni, bu eserlerdeki iddialarını değerlendirmek için bize temel sağlaması da değildir. Goethe’yi düşünün. Goethe’nin karakteri Nietzsche için önemlidir; çünkü bunun bir başarı olduğunu ve insanların bunun mümkün olduğunu anlamak için ondan ilham alacağı veya onu rol modeli olarak alacağından dolayı önemli olduğunu da düşünür. Fakat bu, örneğin Goethe’nin renk teorisini değerlendirmekle bağlantılı olduğu anlamına gelmiyor. Yani her zaman, çalışmasını değerlendirmek amacıyla yazarı çalışmasından ayırmalıyız. Eğer yeterince dikkatli bakarsak, Nietzsche’nin, aynı düşüncede olmadığı kişilerin karakterlerine saldırdığı zamanlarda bile onların doktrin-

lerini reddederken bağımsız zeminlerde ilerlediğini görürüz. O, sorunlu doktrinlerden insan karakterini sorumlu tutar; fakat doktrinleri reddetme nedeni olarak karakteri ortaya koymaz. Nietzsche’nin karakteri, çalışmalarını nasıl okuduğumuzla alakalıdır; çünkü Goethe’de olduğu gibi, bize kimilerimizin ilham olarak kullanabileceği bir model sunar ve bu modeli sunmak çalışmalarının esas amaçlarından bir tanesidir (*İyinin ve Kötünün Ötesinde*, syf. 253’e bakınız).

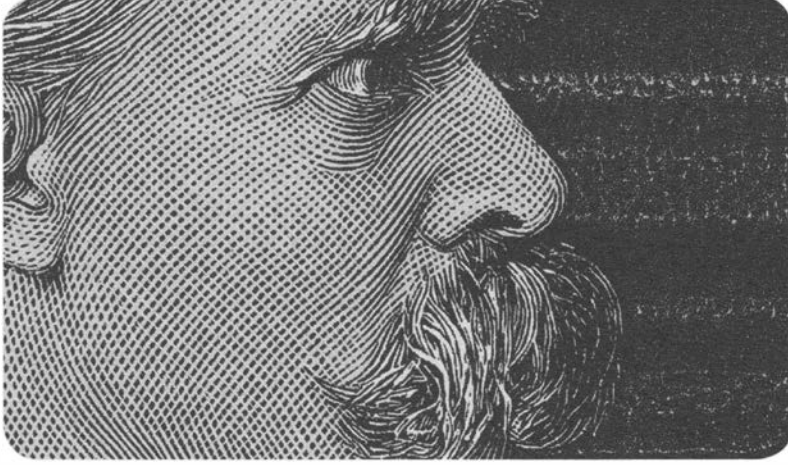
Nietzsche’nin görünürde feminist karşıtı olan görüşleri, eğer iddia ettiğim gibi, titizlikle okunduğunda aslında feminist karşıtı değilse, bir feministin bu görüşleri benimsemesi sorun olmayabilir. Diğer yandan eğer feminizmin temelleri (Nietzsche’nin anladığı şekliyle) ahlaka dayanıyorsa, böyle bir sorun ortaya çıkabilir.

Nietzsche’nin felsefesinin, –gerçek inançlarının– “günahlarından arındırılması” gerektiğini düşünmüyorum. Eğer benim açıklamam doğruysa, günahlarından arındırılması – ya da en azından gerekçelendirilmesi– gerekebilecek olan şey, kadınlar ve feminizm hakkında çirkin şeyler söyleme hevesidir. Eğer kişi, Nietzsche’nin anladığı şekliyle ahlaka tutunursa, bu savunulamaz. Fakat eğer kişi, insanlığa ne olacağıyla ilgileniyor ve Nietzsche’ye ahlakın umutsuz bir proje olduğu ve eğitimin en önemli şey olduğu hususunda katılıyorsa, o zaman kesinlikle savunulabilir.

Anglo-Amerikan geleneğinin içinde çalışan feministlerin Nietzsche’den öğrenebileceği birçok olumlu şey olduğunu belirttiniz. Sizin görüşünüze göre günümüzde feminist felsefeye Nietzsche’nin yapabileceği en önemli katkı ne olurdu?

Çağdaş feminist felsefe adına konuşmak istemiyorum çünkü ayrıntılarına kadar hâkim olduğumu iddia edemem. Fakat genel olarak insan yaşamının yapıları için değişim önermekle ilgilenen herkesin Nietzsche’den öğrenebileceği şey, kendi zayıf noktalarımızın nasıl farkına varacağımız, kendimize nasıl gülebileceğimiz, kendi öfkemizi amaca yardımcı bir şeye nasıl aktarabileceğimiz ve ahlak dersi vermeksizin ya da statükodan faydalananlara duygu sömürsü yapmaksızın değişimi nasıl sağlayacağımızdır.

Kaynak: “Nietzsche as Political Thinker”, *Four by Three Magazine*



“Zaman ezeli; zaman sonsuza dek uzanıyorsa, olabilecek her şey zaten daha önce olmuş değil midir? Şu anda geçen her şey daha önce de aynı şekilde geçmiş değil midir? Zamanın hep var olduğunu, sonsuza dek geriye uzandığını düşünün. Böyle sonsuz bir zamanda, dünyayı oluşturan bütün olayların yeniden bir araya gelişleri, sonsuz kereler kendilerini yinelemeleri demek olmuyor mu?” (1).

Kurgusal bir diyalogda Nietzsche Dr. Breuer'e böyle söylemiştir. Şüphesiz birçok düşünürün şaşırtıcı bulduğu “Ebedî Dönüş” paradoksuna gönderme yapılmaktadır. Nietzsche'nin “yüklerin en ağırı” dediği Ebedî Dönüş temel olarak şu düşünceden besleniyor: Her şey sonsuza dek yinelenir. Yinelenmenin kendisi de sonsuza dek yinelenir. Yaşamımızda gerçekleşen olaylar bir yinelenmedir: Yaşanan hayat tekrar yaşanacak ve tekrarın kendisi de sonsuza dek tekrarlanacak. “Her acı ve her sevinç, her düşünce ve her iç çekiş, yaşantıda olan en büyük ve en küçük olaylar senin için yinelenmelidir. Varoluşun sonsuz kum saati sonsuz bir şekilde ve sen, tozların içindeki en küçük toz zerreciği, onunla birlikte döndürülmüş olacaksın” (2).

Bu, şu anda yazdığım bu yazıyı sonraki başka bir zamanda aynı biçimde tekrar yazacağım anlamına mı geliyor? Yoksa daha kavramsal açıdan mı yaklaşma-

lı? Ebedî Dönüş dünyaya başarısızca serpilmiş basit bir paradoks mu, yoksa gerçekten mantıksal çerçeveden bakıldığında bir dayanağı var mı? Nietzsche ile şu konuda uzlaşıyorum: geçmiş zaman sonsuzsa, olayların ve nesnel olanın ve bunları bir araya getiren tüm farklı birleşimlerin de sonsuz olması gerekirdi. Bu kombinasyon çeşitliliği sınırlıysa, o hâlde bu birleşimlerin sonsuz zamanda bir şekilde tekrar etmesi gerekir. Fakat bu düşünce ile ilgili odaklanmamız gerekenler olaylar mı, olgular mı, nesneler mi, kavramlar mı, yoksa her şey mi?

Bu çılgın mitosu daha iyi anlayabilmek sonsuzluğu değil sınırlılığı; nesnel olanın sınırlı çeşitliliğini düşünmeyi gerektiriyor. Salt insana, mesela insan hareketlerine indirgenip insan hareketleri mekanik açıdan ele alındığında çoğu zaman kendimize özgü ve biricik olduğunu düşündüğümüz şeylerin milyonlarca insan tarafından aynen tekrarlandığını fark ederiz. Bunun açılımı şudur: örneğin bir şeyi bilmediğimizi ifade ederken vücudumuzun yaptığı bir hareket, binlerce başka insan tarafından aynı biçimde yapılır. Nesnel olanın sınırlılığı buradadır; eğer insanî olayları ve olguları Us'tan ayırırsak, geriye bir fabrikada milyonlarca kez basılmış tek tip durumlar kalır. Tüm insanlık, birkaç farklı el hareketine, birkaç farklı yüz ifadesine, birkaç farklı yürüyüş biçimine kısacası birkaç farklı vücut hareketine sığdırıl-



miş gibidir! İnsanın biricikliği düşüncesini sarssa da dünya üzerindeki insanların neredeyse tamamı aynı hareketleri kullanır: Aynı hareketi yaparak üzülür, aynı hareketi yaparak sinirlenir ya da şaşkınlığını aynı hareketi yaparak ifade eder. Bize bir şey anlatılırken veya roman okurken betimlenen hareketleri gözümüzde canlandırmamız bu yüzden çok kolaydır. Çünkü binlerce insan herhangi bir olay hakkında bir şey bilmediğini vurgulamak isterken ellerini omuz hizasına kaldırarak avuç içleri yukarı bakacak şekilde “ben bilmiyorum ki” der.

Başka bir açıdan: Her şey tekrar ediyorsa, tekrarlanmanın kendisi de tekrar ediyorsa ve örneğin Kurtuluş Savaşı’nı tekrar tekrar yaşayacaksa her seferinde yeniden tutkulu bir toplumsal kimlik belirlemek zorunda kalmaz mıyız? Veya sadece kişiyi ilgilendiren herhangi bir durum ile ilgili en azından kararsızlık denen anın hiç yaşanmaması gerekmez mi? Kararsızlık, tanımı gereği sonraki aşamadan emin olmadığımız durumlarda kendini gösterir. Daha önce hiç karşılaşmadığımız bir durum karşısında seçeceğimiz yolun hangisinin daha iyi olacağını hiçbir zaman kesin olarak bilemeyiz. Us, seçenekler söz konusuysa bariz olumsuz olmayı seçme yetisiyle birlikte yalnızca geçmiş örneklemelere göre bir öngörüye açıktır. Karar verirken geçmiş tecrübelerimize göre hareket etmemiz bundandır. Ancak kararsızlık anında yardımımıza koşan kendi geçmişimizdeki örneklem ile bir sonraki an karşımıza çıkması muhtemel olan örnek birbirinin aynısı değildir. Tüm öngörüler yanılır.

O hâlde kararsızlık durumu Ebedî Dönüş’ü tamamen reddeder. Ancak kararsızlığın kendisidir tekrar eden. Olaylar ise insandan insana, mekândan mekâna, düşünceden düşünceye yansırken o olay hakkındaki fikirler de insandan insana farklılaşır. Her farklı insan zihni bir olayı içinde bulunduğu farklı koşullara göre yorumlayabilir. Aynı olay birini dehşete düşürürken diğerini yalnızca korkutabilir. Aynı olay karşısında birisi akıl tutulması yaşayıp hareketsiz kalırken diğeri daha ihtiyatlı davranabilir. Aynı olayı geleceğe göre kesin bir doğrulukla yorumlamak imkânsızdır. Her ne kadar uğraşsak da Ebedî Tekerrür düşüncesi hakkında fikirler yürütmek yerine onu bir çerçeveye sığdırmak ya da tam tersi bu düşüncenin çerçevesine sığmaya çalışmak aslında faydasızdır.

Okuduğum düşünürler arasında Albert Camus kadar etkilendiğim kimse yok. Çünkü yazgısı ona felsefesiyle bağdaşacak biçimde bir ölüm bahşetmiştir. Tıpkı ünlü denemesi *Sisifos Söyleni*’nde Sisifos’a attığı gibi: Yazgısı kendisinin olmuştur.

Anımsayalım: “Tanrılar Sisifos’u bir kayayı durmamacasına bir dağın tepesine kadar yuvarlayıp çıkarmaya mahkûm etmişlerdi; Sisifos kayayı tepeye kadar getirecek, kaya tepeye gelince kendi ağırlığıyla yeniden aşağı düşecekti hep. Yararsız ve umutsuz çabadan daha korkunç bir ceza olmadığını düşünmüşlerdi, o kadar haksız da sayılmazlardı” (3). Ölümün olmadığı bir yerde sonsuza dek aynı şeyi yapmak: Kişisel ilerleyişlerin, elde etme çabalarının, başarıma umu-



dunun olmadığı bir yerde yalnızca bir kayayı tepeye çıkarmak. Kayanın yine düşeceğinin ve düşen kayayı yine yukarı çıkaracağının ve bunun hiç bitmeyeceğinin de bilincinde olmak. Gerçekten de oldukça korkunç görünüyor.

Fakat "...insan yükünü eninde sonunda bulur. Ama Sisifos tanrıları yadsayan ve kayaları kaldıran üstün sadıklığı öğretir. O da (Oidipus gibi) her şeyin iyi olduğu yargısına varır. Bundan böyle, efendisiz olan bu evren ona ne kısır görünür ne değersiz. Bu taşın ufakık parçalarının her biri, bu karanlık dağın her madensel parıltısı, tek başına bir dünya oluşturur. Tepelere doğru tek başına didinmek bile bir insan yüreğini doldurmaya yeter" (4). Ve sanki altını çizmek adına şöyle sona erer deneme: "Sisifos'u mutlu olarak tasarlamak gerekir" (5). Bu

söz kutsaldır. Çünkü geleceği şimdiki zamanın bilincine bahşeder: Bir insanın yüreğini doldurmaya yetecek şey tepelere doğru tek başına didinme eyleminden çok yazgının önceden bilinen bir şey hâline gelmesidir. "Sisifos'un tüm sevinci buradadır: yazgısı kendisininindir. Kayası kendi nesnesidir." Sisifos'un kesin biçimde öngörülebilir bir geleceği vardır artık. Gerçekten her adımda biraz daha fazlasını elde etme umudu olsaydı Sisifos için sonsuz yinelenmenin sevincinden söz edebilir miydik? Sisifos Söyleni ile Ebedî Dönüş düşüncesi arasındaki kayda değer ilişki buradadır. Nietzsche de Camus ile uzlaşır: Ebedî Dönüş düşüncesinin kişi üzerine bütün ağırlığıyla duracağını ya da başka bir ihtimâlle kişinin kendisini ve bu yüce doğruluk sayesinde ya-

şamı sevmesine neden olacağını söyler.

"Bugünün işçisi yaşamının tüm günlerinde aynı işlerde çalışır, bu yazgı da uyumsuzlukta bundan aşağı kalmaz." Bir Alman atasözü şöyle der: *Einmal ist Keinmal*, yalnızca bir kere olmuş olan, hiç olmamış sayılır. Eğer yalnızca bir kez yaşadığımız bir hayattan söz ediyorsak ve daha önce hiç karşılaşmadığımız bir gelecek zaman bizi bekliyorsa, vereceğimiz kararların ya da atacağımız adımların niteliği önemsizdir. Sisifos'un yüreğini dolduran şey buradadır: sonsuz tekerrürün bilinci. Çünkü mutlak bir ihtiyatla çizilmiş kısımları da olsa, yanlışlıkla karalanmış yerleri de olsa, büyük yürek doygunluğuyla oluşturulmuş izlenimi veriyor da olsa çizgileri belirmeye başlayan yaşam resmi, hiçbir zaman resme dönüşmeyecek. "Zaman ezeli; zaman sonsuza dek uzanıyorsa, olabilecek her şey zaten daha önce olmuş değil midir? Şu anda geçen her şey daha önce de aynı şekilde geçmiş değil midir? Zamanın hep var olduğunu, sonsuza dek geriye uzandığını düşünün. Böyle sonsuz bir zamanda, dünyayı oluşturan bütün olayların yeniden bir araya gelişleri, sonsuz kereler kendilerini yinelemeleri demek olmuyor mu?" Kurgusal bir diyalogda Nietzsche Dr. Breuer'e böyle söylemiştir. Şüphesiz...

Dipnotlar:

- (1)İrvin D. Yalom; *Nietzsche Ağladığında*, s.307.
- (2)Friedrich Nietzsche; *Şen Bilim*, s.341.
- (3)Albert Camus; *Sisifos Söyleni*, s.121.
- (4)Age, s.124.
- (5)Age, s.125.

Kaynaklar

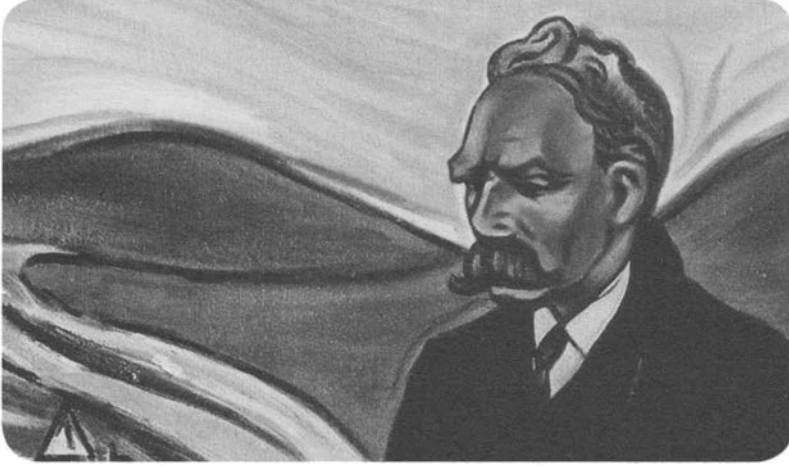
YALOM, Irvin, *Nietzsche Ağladığında*, Çev. Aysun Babacan, Ayrıntı Yayınları, 2004, s.307.
NIETZSCHE, Friedrich, *Şen Bilim*, Çev. Levent Özşar, Asa Kitabevi, 2003, s.341.
CAMUS, Albert, *Sisifos Söyleni*, Çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, 2007, s.121.



EZİK GİBİ OKUMAK

DAVID WINTERS

ÇEVİREN: İSMAIL EGE YAYLIM



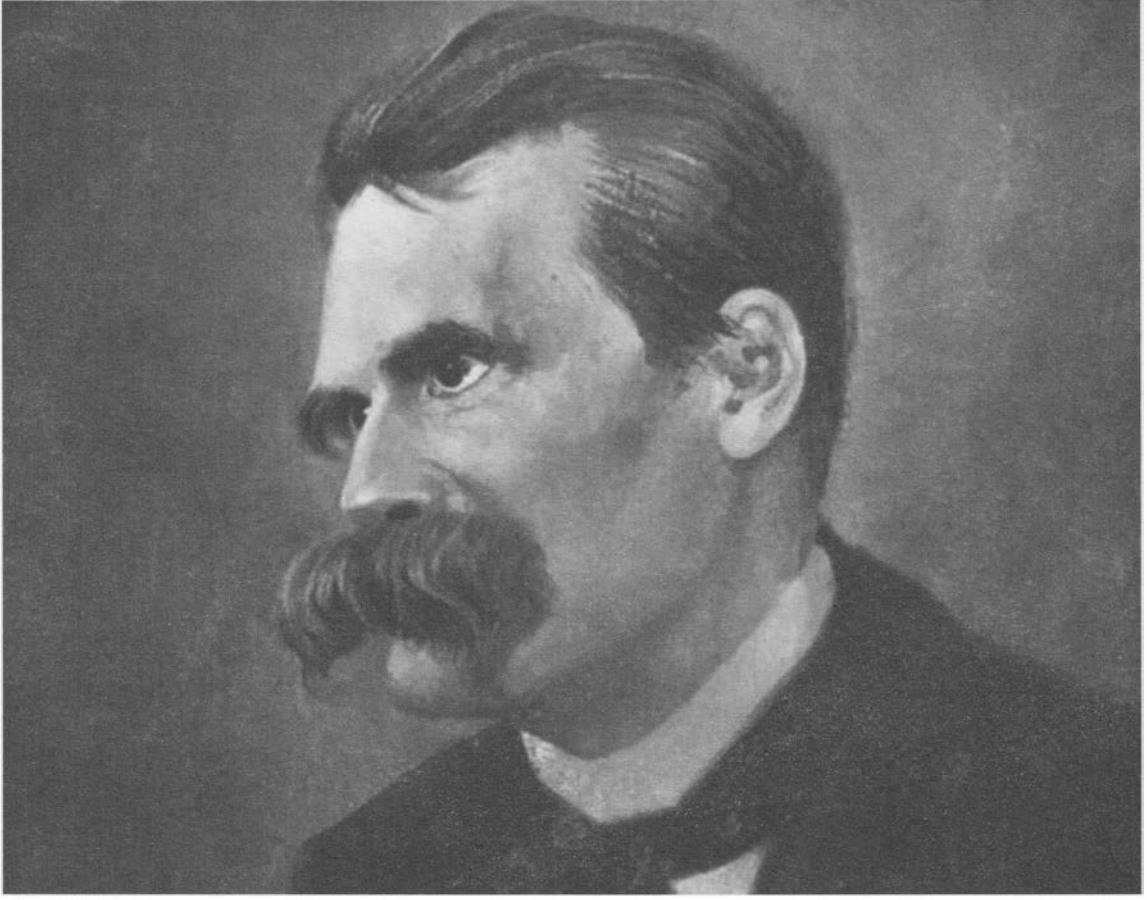
Bu dönemde hepimizin Nietzscheci olduğu söylenir zaman zaman. Kültürel çalışmalardan kıta felsefesine, Nietzsche'nin fikirleri üzerine varsayıldığı kadar çok çalışılmamaktadır; zirâ bu fikirler sözü edilen disiplinlerin derin yapı bilgilerinin parçaları, yani levazım parçalarıdır. Bugünlerde, Nietzscheci anlayışları, diyelim ki perspektivizmi (gerçeklerin değil, yalnızca yorumların olduğu düşüncesi), yerinden etmek sıradan hâle gelmiştir. Aynı zamanda, Nietzsche'nin düşüncesini siyasal açıdan nahoş yapan şeyin ne olduğunu da kesinlikle unutmuş durumdayız. Nietzsche, kendi radikallik anlayışlarına vurgun olan bir akademi tarafından çoğu zaman radikal bir düşünür olarak tanımlanır. Ancak fikirler, belirli bir yayılma, hatta seyrelme derecesine gelmeden, yüksek sesle “radikal” olarak ilân edilmezler. Nietzsche konusunda ise paradoks şu: Nietzsche'yi “karşıtlığı” akla getirecek bir isim olarak kullanmak konusunda fazla hevesliyiz; ancak bunun sonucunda ona karşı bir muhalefet geliştirme konusunda ise çuvallıyoruz. Nietzsche'yi her şeye karşı olmasıyla göklere çıkarıyoruz, o hâlde neden bir anti-Nietzsche'den söz edemiyoruz?

Malcolm Bull'un yeni kitabı bu soruyu cevaplamayı amaçlıyor. Bunu yapabilmek için, bu sorunun neden daha önce sorulmadığı üzerinde tartışmanın gerekliliğini vurguluyor Bull. Nietzsche'nin çalışmalarında ne var ki direnişe imkân vermiyor? Onun düşüncesi, Bull'un deyişiyle, günümüzün “kısıtlama-felsefesi”

olarak iş görme noktasına nasıl geldi? Bull'un kitabı, bu kısıtlama özelliğini Nietzsche'nin düşüncesinin soyut tarafından ziyade onun retorikine atfetmek gibi zekice bir hamle yapar. Hollywood filmlerinin bizleri kahraman başkarakterlerle özdeşlik kurmaya nasıl teşvik ettiğini hepimiz biliriz. Nietzsche'nin retoriksel stratejisi de aynı şekilde bizleri, düpedüz yapay ancak karşı konulmazmış gibi gelen bir yerde konumlanmaya davet eder. Örneğin, *Ecce Homo*'daki çokça bilinen şu alıntıyı düşünelim: “İnsan değilim ben, dinamitim.” Kim, diye sorar Bull, bu kelimeleri okur da “içindeki patlayabilir şeyden kaynaklanan o ani heyecanı hissetmez?” Nietzsche'nin yalnızca kendisine atfettiği o ruhun, o enerjinin birazına kim el koymaz ki?

Romanları işte bu şekilde okuyoruz; Nietzsche konusundaysa, bunu bir felsefe yaklaşımı olarak görme hatasına düşüyoruz. Nietzsche'nin felsefesi yapısal olarak kurguya kesinlikle daha yakın; zirâ okuyucularından “doğru” tepkiyi almaya bel bağlıyor ve bunu da bu tepkiyi kendi retoriksel ödülü hâline getirerek yapıyor.

O hâlde, Nietzsche bizim kendi narsisizmimizin üzerine oynuyor. Bull'un ortaya koyduğu gibi, onun yazını bizden “zafer için okumamızı” istiyor. Nietzsche, her zaman, kendini keşfetme yoluna düşen Homerik “kahraman”a hayran olmuştur. Ancak, Nietzsche'nin anlatılarındaki gerçek kahraman okurdur



ki bu okur da kendisini, kendi radikal düşüncelerine emsalsiz bir şekilde bağılmış gibi görmeye itilir. Tıpkı Nietzsche gibi olmak isteriz ve Nietzsche de bunu bilir ki bu da, bizi gücün, üstünlüğün ve öz-anlatımın kurgusal formlarının tadını çıkarmak üzere ona katılmamız için teşvik etme sebebidir. İnsan ve üstinsan arasında bir seçim yapmamız gerektiğinde, doğal olarak ikincisi ile özdeşlik kurmak isteriz; Nietzsche'nin Ü bermensch'inin herhangi bir edebî karakterden kadar gerçek-dışı olmasına rağmen.

Ancak durum buysa, okurlar Nietzsche'nin attığı yemi yakalama arzusuna nasıl direnebilir ki? Bull'un bizleri hakkıyla uyardığı gibi, Nietzsche'yi geri çevirmek asla kolay değildir. Sorun şu: Nietzsche'nin altın kuralı "kişi muzaffer olmalı" ise (kişi, Nietzsche gibi, dinamit olmalı, iyinin ve kötünün ötesinde olmalı), o hâlde Nietzsche'yi eleştirel bir şekilde okumak da zafer için okumaktır; ancak bu defa, Nietzsche'nin "üstünden" okumaktır. Eleştiri, dairesel olmak durumundadır; Nietzsche'yi geride bırakma çabalarımızın tümü, adeta bizi ona geri getirir.

Bull'un bulduğu çözüm, ki bu *Anti-Nietzsche*'nin merkezindeki iddiadır, şaşırtıcı bir ifadeden oluşur: Nietzsche'nin stratejisinden kaçınmanın tek yolu,

onu "ezik gibi okumaktır." Bull, burada bir nevi bir düşünce deneyine girişmektedir; yaptığı şey çorak, teorik bir düşünce egzersizinden uzak olsa da... Nietzsche'yi ezik gibi okumak, diye düşünür Bull, en çok kınanması gereken düşüncelerini bile reddetmek değil, kabul etmektir. Eğer Nietzsche süründen ayrılmak ya da zayıf olanı köleleştirmek üzerine yazmak istiyorsa, buyursun yazsın. Tek şart, onun hayal ürünlerinin ardından giderken, kendimizi onun kurgusal muzafferleriyle özdeşleştirme tuzağına düşmemektir. Daha ziyade, der Bull, kendimizi onun metinlerinin "kurbanları hâline getirmeliyiz." Kölelerin, hastalıklıların, yenilmişlerin tarafında durmalı ve Nietzsche'nin argümanlarını kendi aleyhimize çevirmeliyiz her zaman. Ancak bu şekilde, "onunla bir daha karşılaşmamak üzere" ve onunla ya da onun üstünden değil, kendimiz adına zafer için okuyarak Nietzsche'den ayrılabiliriz. Ezik gibi okumak, tahakküm kurgusuna göz yummayı reddetmek demektir.

Ancak Bull'un önerisini kabul edersek, Nietzsche'yi okumak kendimizi pislik gibi hissettirecek, "zayıflığımızı ve bayağılığımızı" hatırlatacak bize. Bull'a göre, bu kendi kendimizi alt eden çaba, mazoistçe bir oyundan daha fazlasıdır; ancak, devrimsel bir

“kifayetsizlik siyasetinin” de başlangıç noktasıdır. Buradaki fikir, “kifayetsizler sürüsünü meşrulaştırmak ve korumaktır.” Hem de yalnızca insan olanları değil, Nietzsche’nin felsefesinden sürülmüş tüm “aşağı” yaşam formlarını... Nietzsche’nin sisteminde, insan maymun için neyse, üstinsan da insan için odur. Sonuç olarak, Nietzsche’nin üstünlük felsefesini çürütmek istiyorsak, neden kendimizi maymuna çevirmeyelim ki?

Nietzsche’nin bizi insandan daha fazlası yapmak önerisini geri çevirmek için, insandan daha azı olmak için uğraşmalıyız. Bull’un kitabı tam da bu yüzden hayvanlarla dolu. Bazen, düz bir felsefeden ziyade yaratıcı conte philosophique’ye (felsefi öykü) daha yakın; köpekler, fareler ve daha fazlasıyla dolu bir masal.

Ancak bu denli hicivsel spekülasyonların altında ciddi bir amaç mevcut. Bull’a göre, Nietzsche’nin türleri bir hiyerarşi içine yerleştirmesi, onun muhafazakârlığını, elitizmini ve hatta faşizmini açığa çıkarıyor. Bunun sebebi ise, Nietzsche’nin “sosyal ekolojisi”, bunu kullanma hakkı olan varlıkların sayısını azaltıp faydayı maksimuma çıkarmak içindi. Basitçe söylemek gerekirse, Nietzsche’nin hayvan yaşamına dair düşüncelerinin özünde bu yaşamın değersiz ve anlamsız olduğu vardır. Ona göre, yalnızca insanlar dünyayı kahramanca anlamlandırır; bunu da dünyayı kendi suretlerine uygun şekilde tekrar anlamlandırarak yaparlar. Bull, bu düşünce hattının sonraki felsefeleri nasıl beslediğini gösterir; örneğin, Heidegger’in felsefesi. Heidegger’in yalnızca kendi siyasal kaderine bakarak, “insan-altı”nı (*subhuman*) kavramsal olarak dışlamasının felaket sonuçlara nasıl yol açtığı görülebilir. Bull’a göre ilerici bir siyaset, hayvanları insanlardan ayırmayı reddeder. Nietzsche’nin insanların tüm anlamın kaynağı olduğu düşüncesine karşı yapabileceğimiz en iyi karşı hamle, “toplumun sınırlarını diğer türleri de içine alacak şekilde genişleterek” insan-altı’ların tarafında olmaktır. Bunu yapmak, siyasetin “türleri değiştiren pratiğini” görmektir.

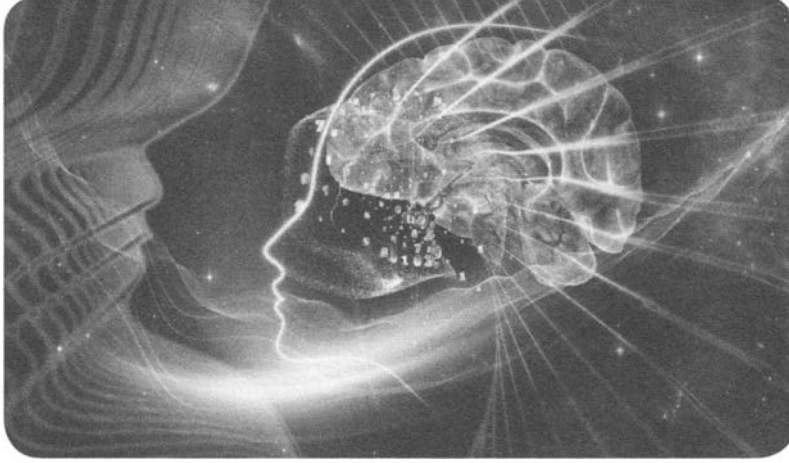
Dahası, toplumun sınırlarını genişletmek, kültürün sınırlarını da esnetmektir. Bull’a göre, insan-altı’nın kültürel emsali, çokça yanlış algılanan bir figür olan *kültürsüzdür* (*philistine*). Burada şunu hatırlamakta fayda var; Nietzsche’nin dünyasında, “estetige olan meyil, ayrıcalığa açılan kapıdır.” *Tragedyanın Doğuşu*’ndan itibaren, Nietzsche’nin sanata yönelik tavrı elitisttir. Sanat yapmak ve sanattan zevk almak, Nietzsche için toplumsal üstünlüğün işaretidir. Nietzsche’nin eliti, George Santayana’nın dediği gibi, “acımasızca ama güzelce güçlü” olmalı ki burada güzellik ve güç özünde aynıdır.

Ezikler gibi yaşayacaksak, sanatı yanlış anlamak durumundayız. Kendimizi estetiği kavrayamayanların, sanatı değerlendirmede başarısız olanların yerine koyarsak, belki de Nietzsche’nin kültürel değer düzeninden çıkış yolu bulabiliriz. Maymun olduğumuzdan dolayı, işin ustalarının önünde kendimizi utandırmaktan korkmayalım. Gerçek devrimsel hareket, kültürün dışından değil, altından bir yer talep etmektir. Bull şu noktada ısrarcıdır; “sanatı imha etmek” yeni estetik pratiklere yol açmamalı; bunun yerine, kültürsüzlük “hep birlikte sanatın ötesinde” olmaya çağırır bizleri. Sanattan sonraki dünyayı –estetik zevkin “yok olduğu” bir geleceği– hayal etmeye davet eder.

Bull’un kitabı, bunun gibi birçok mantık-dışı anlayışla dolu. Ancak nihayetinde, kitabın muhteşemliği, başarısızlık ve kültürsüzlüğü dilbazca savunusunda değil; Nietzsche’nin fikirlerinin ona karşı kullanacak şekilde izinin sürülmesi gibi bir taktiği kullanımında yatmaktadır. Anti-Nietzsche, eşitlikçi “denkleştirme” pratiğini savunur. Amacı, “hâlihazırdaki eşğin altında” olanlar da dâhil herkesi eşitlemek olan bu pratik, standartları düşürmek ile ilgilidir. Ancak Bull, güç ve güzellikle ilgili kurumlu algılarımızı terk etmekten fazlasını yapmamızı ister bizden. Kitabı, devrimsel siyasete, Nietzsche’ye yeniden değer biçme eylemi olarak değil; radikal, kaçak bir entropi deneyimi olarak yeniden şekil verir.

Tabii, yıpratıcı güç, Nietzsche’nin bilmediği bir şey değildi –ki bunun adı da “nihilizm” idi. Ancak Bull şunu gösteriyor ki, Nietzsche nihilizmin “üstesinden gelme” ile ilgili yazarken, onun asıl ilgisi nihilizme el koymaktı. Nihilizm, modern yaşamın bizi eşitliğin yeni formlarına doğru nasıl yönlendirdiğiyle ilgili bir kelimedir. Nihilizm, bir kez ortaya çıktı mı bir daha kutunun içine tıkalımayacak entropik bir süreçtir. Bu açıdan bakıldığında, Nietzsche’nin eşitsizliğe duyduğu hasret, nihilizme yeniden yer vermek için son çaresidir. O hâlde Anti-Nietzsche, Nietzsche’nin mantığının peşine düşer ve bu konuda elinden gelen her şeyi de yapar. Nietzsche’nin mitsel kahramanları, kendi bireysel iradelerini kullanarak, değerler atfederek toplumu dengede tutarlar. Bull’un yaptığı şey ise bizi, bu değerlerin ötesine bakmaya, irademizi bireysel olarak değil kolektif olarak kaybetmeye çağırmaktır. Bu şekilde ortak kaybımız, bizi, “aksi takdirde olamayacağımız kadar eksik” hâle gelmek üzere bir araya getirebilir.

Kaynak: “Reading Like a Loser”, *The New Inquiry*



Olası yanlış anlamaları en baştan önlemek için, limitlerinden söz etmekle nörobilimin tartışmasız önemine hâle getirmek gibi bir amacımın asla olmadığını vurgulamak isterim. Tam tersine bu yazının niyeti nörobilimin sahici bir bilim olma yolunda olabilmesi için farkında olmamız gereken günümüzdeki hâlinde mevcut olduğunu düşündüğüm olası hegemonik ideolojik ayak bağlarından bazılarını işaret etmektir. Zirâ yemeği hazırlayıp sunmazdan önce masayı temizlemek gerektir.

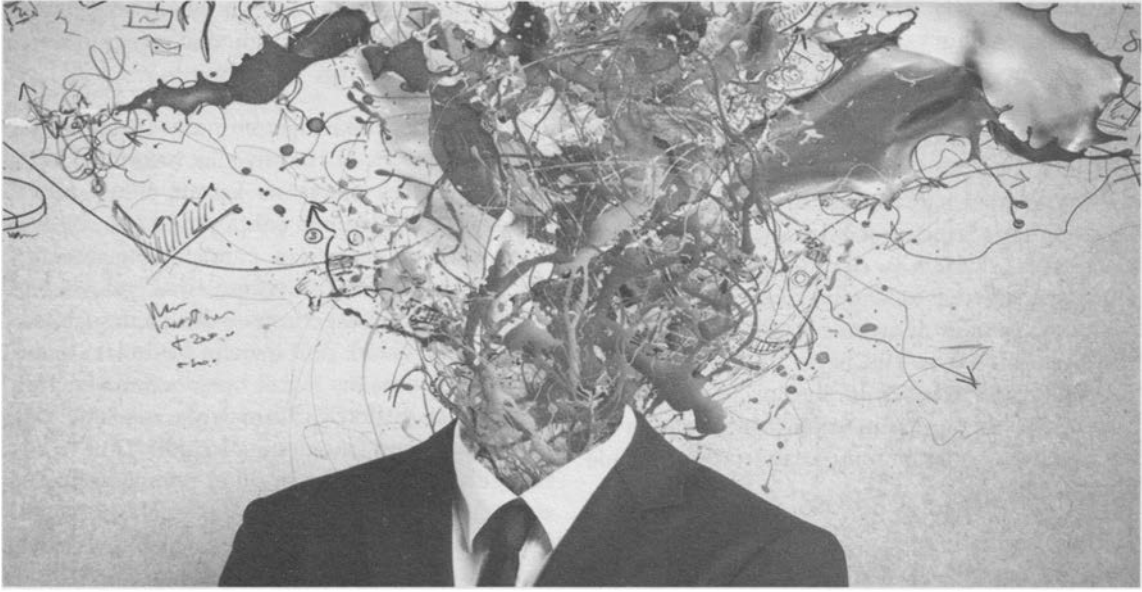
“Zihin”in (psişe) beyne indirgenmesi (zihin = beyin; $\Psi = \Phi$) nörobilimcilerin çok büyük bir çoğunluğu tarafından kabul görmektedir. Aslında nörobilim metodolojisinin en temel varsayımdır. Buna göre nesnesi olarak ele aldığı beyin, zihnin ta kendisidir. Bu yaklaşım “materyalist” bir varsayım olarak kabul görse de, aslen özdeşçi/indirgemecidir.

Hukuktan edebiyata, dinsel duygudan romantik aşka kadar insanı ilgilendiren tüm etkinlikleri ve şeyleri maddî varlıklardan sadece birine yani beyne indirgemek gibi bir yolu takip etmektedir. Hatta bunun da ötesinde evrendeki tüm varlığı zihindeki yansımaya indirgediğinizde, varlık beyinlerden müteşekkilmış gibi garip bir sokağa çıkabilirsiniz. Beynin aslında varolmakta olan ve sürekli dönüşen maddî yığının sonsuz özel formundan sadece biri

olduğunu kaçırarak, derin materyalist bir hikmeti de ıskalayıp olursunuz. Beyni zihinle ve bunun da ötesinde insana özgü tüm etkinliklerle eşdeğer tutmak ilk bakışta sanıldığı gibi materyalist bir yaklaşımdan ziyade, hayli idealist, ideolojik bir tuzağa düşmek anlamına da gelebilmektedir.

İndirgemeler herhangi bir bilimin nesnesini ele alırken bilimcinin yaptığı doğal, çoğu zaman epistemik zorunlu bir alışkanlık olarak ele alınabilir. Sözelimi kimyacılar tüm evreni atomlardan ibaret görüyor olabilirler; ya da biyologlar için evren ancak canlılığın zuhuru baz alınarak anlaşılabilir. Bilimlerin kendilerine rehber edindikleri zorunlu ideolojiler hep olagelmıştır. Bu zorunlu epistemik-ideolojik konum, bilimsel herhangi bir disiplinin varolmakta olan statik bir resmini belirli bir nesneye uygun olarak incelemek ve “değişmez” yasalar aramak gibi bir etkinliğe denk düşmesinden kaynaklıdır. Bu nedenledir ki bilim dünyasının tekil sonuçlarından yola çıkarak “metafizik” üretmeye kalkmak ne kadar çekici görünse de bir o kadar da tehlikeli bir yoldur. Temkinli olmak gerekir.

Nörobilim gibi henüz teorik bir olgunluğa erişmemiş genç bir bilimin bu tür acele indirgemeleri yöntemsel olarak elbette anlaşılabilir. Ancak onun



kısmî deneysel sonuçlarından büyük metafizik resimler çizmekte acele etmemek; şüpheyle yaklaşmak gerekir. Metafizik bir yana; indirgemelerin aynı zamanda genç bir bilimin kavramsal ve yöntemsel araçlarını doğru seçebilmesinin önünde en büyük engel teşkil edebileceğini de göz önünde bulundurmalıyız. Bu, bilimin yine doğasında var olması gereken, dinamik hakikate olabildiğince yaklaşabilmek için gereklidir.

Bilimsel literatürdeki son yıllarda yapılan pek çok çalışma hemen her şeyi nöronlara indirgemeye çalışıyor. Buna aşk, cinsellik, tanrı, hukuk, edebiyat, pazarlama stratejileri ve insanı ilgilendiren sayılabilecek pek çok alan dahil... “Nöro” ön takılı pek çok zorlama ya da eklektik alan (nöroteoloji, nöroestetik, nöropazarlama, nöropsikanaliz, nörohukuk, nöroetik vs.) son zamanlarda böylece ortaya çıkmıştır. Bu alanlar esas olarak akademik kaynaklı olsa da, dışarıda kamuoyuna taşmak suretiyle hayli popüler bir konum almış durumdadır. Kitapçınızın raflarını incelediğinizde kişisel gelişim ile popüler bilim kısımlarının kesiştiği yerde; başlıklarında nöro ya da beyin kelimeleri geçen onlarca kitap bulabilirsiniz.

Akademide yapılan kabaca şudur: Genellikle psikolojik bir paradigma (deneysel prosedür) eşliğinde EEG, MEG ya da fMRI gibi bir nörogörüntüleme tekniği ya da sistemi ile bir takım beyinden kaynaklı sinyaller bir grup insandan toplanır. Bunlar dönüştürülerek deneyde esas alınan fenomen, istatistiksel yöntemler vasıtasıyla beyin imgeleriyle eşleştirilir. Ardından empirik sonuçlara bilimsel spekülasyonlar eklenir. Böylelikle ortaya çıkan binlerce çalışma, etki faktörü çok yüksek dergilerde yayın-

lanır. Bu yayınlardan kaynaklı “çarpıcı” bulgular ise gazete, internet, televizyon gibi medya araçlarıyla yayılır. Kamuoyuna sayısız “skandal” başlık olarak sunulur. Örnek olarak sırf Türkçe gazetelerden basit bir Google aramasıyla bulunabilecek onlarca manşetten seçilmiş sadece üç tanesi: “Bilgisayar zihnimizi okuyor”, “Türk profesör beynin şifresini çözdü”, “Beyin Türkçe için iki kez işlem yapıyor!”

Psikolojik bir fenomenin açıklamasına, onunla tamamen alakasız bile olsa herhangi bir nörobilimsel bir enformasyon eklendiğinde, söz konusu açıklamanın sıradan insan için daha inandırıcı ve ciddiye alınır olması (1) pek şaşırtıcı olmamalı. Nörobilimi sokaktaki insana çekici kılan şey, gündelik hayatımızda şahsımızı yakından ilgilendiren kategorileri: bellek, duygular, düşünceler, ağrı, sızi vs.’yi, yani tüm içsel yaşantımızın ve belki tüm bunların da üstünde duran “bilinçlilik” olgusunun kaynağı varsaydığımız 1.5 kilogramlık bir organ olan beyni merkezine alması olmalıdır. Elbette biri gelip size, talihinize bağlı olarak sizi göklere çıkaran veya yerlerde süründüren aşkınızın nedenini “ışıldıl” beyin imgeleriyle açıklasaydı, ilginizi çekerdi. Ya da nevrozunuzdan ayırt edilemez Tanrı’yı o ışıltılardan biri olarak beyin imgenizde işaret etseydi, kendinizi bir dinle ilişkilendirmiyor olmanızı veya vegan olmanızı beyninizden kaynaklı elektriksel sinyallere bağlı olarak anlatsaydı, herhalde hiç olmazsa şöyle bir kulak kabartırdınız. İronik olan şu ki, çevremdeki pek çok akıllı insan dahil olmak üzere, nörobilimle haşır neşir olmamış kişiler, beyinde gerçekten de “ışıklar” saçıldığını sanmakta, beyinlerini gökkuşağının renkleriyle bezeli alacalı bulacalı eksantrik bir organ olarak tasavvur etmekte.

Bilimsel dergi etki faktörlerinin yüksekliği ve bilimsel malzemenin kalitesi arasındaki ideolojik ilişki bu yazının konusu sayılmaz. Yine de bu ilişkiden hiç de bağımsız olmayarak, nörobilimden çok fazla akademik malzemenin çıkması bir sürpriz değildir. ABD eski Başkanı Barack Obama Beyaz Saray'da milyar dolarlar harcanacağı beyin projeleri için bizzat kendi ağzından açıklama yapmaya boşuna kalkışmadı (2). Hem şu ego merkezli postmodern dünyamızda herkes haklı olarak kendi parçalanmış ruhunun karanlık dünyasını içten içe merak ediyor. Bunu bir takım afili beyin imgeleri eşliğinde sunduğunuzda tüketicinin ilgisini çekiveriyorsunuz. Böylelikle nörobilim aslen çağın insanına hitap eden psikolojizmin nimetlerinden geniş ölçüde faydalanmış oluyor.

Empirik nörobilimsel çalışmalardaki limitlere dair altını çizdiğimiz ilk nokta, çalışmada gerçekleştirilen psikolojik deneysel prosedür (deneysel paradigma) ile onun ele aldığı fenomen arasındaki ontolojik uçurumdur. İyi bir bilimciye ve düşünürü düşen, bu uçurum dikkate alınmadan elde edilen her bulguya ve yapılan her yoruma şüphe ile yaklaşmaktır.

Özellikle duygular, aşk, inanç (nöroteoloji) ya da bir sanat akımına dair şiirler okumak (nöroestetik) gibi yüksek zihinsel işlevleri temsilen laboratuvar da karşılayacak deneysel paradigmlar üretmenin yöntemsel zorluğu ortadadır. Bir örnek olarak, meşhur “rasyonalist ateist” Sam Harris’in baş yazar olduğu bir çalışmada (3) yarısı kendini Hristiyan yarısı ise “inançsız” addeden toplam otuz denek alınıyor. Çalışmanın başlığı: *The Neural Correlates of Religious and Nonreligious Belief* (Dindar ve Dindar Olmayan İncanın Nöral İlintileri). Gürültülü MR cihazına yerleştirilen deneklere “dinsel” ve “dindışı” bir takım cümleler okunmuş. Deneklerden ise cümleler için “doğru” ya da “yanlış” seçeneklerden birini işaretlemeleri istenmiş. İlk kategorideki cümlelere çalışmadan verilen bir örnek: “İsâ İnci’le göre bir takım mucizeler eylemiştir.” İkinci kategorideki cümleler için verilen bir örnek ise: “İskender ünlü bir askerî önderdi.” Farklı kategorilerdeki cümlelere karşılık gelen fMRI kan-oksijen yoğunluk değerleri birbirlerinden çıkarılarak “dini inancın” beyinde karşılık düşen bölgelerinin (frontal, parietal ve temporal kortekste) tespiti iddia edilmekte. Bu tür cümleler İsâ yerine annenize dair sarf edilseydi, farklı bölgelerde mi etkinlik gözlenecekti? Dinin tarihsel-sosyolojik bağlamından koparılamayacağını bilen biri, basitçe cümleler hâlinde verilen uyarılara karşılık düşen beyindeki oksijenlenen bölgelerin “dinsel inancı” karşılıyor

olamayacağını tahmin edebilir. Beyin bölgelerinde tespit edilen istatistiksel kesişim, dinî inançtan ziyade “sempati” ya da “sevgi” de olabilirdi.

Sorgulanması gerekli diğer bir nokta ise bu tür bulguların dinler ya da Hristiyanlık hakkındaki bilgi birikimimize ek olarak ne katmış olduğudur. Ya da nöroestetik alanında çokça yapıldığı üzere Shakespeare’in yapıtlarından cümleler okuyarak (4) alınan EEG sinyallerini yorumlamak yoluyla Shakespeare’in edebî değerinin ne denli anlaşılabilirliği. Sonuç olarak dinî inancın beyindeki temsili hâlâ aydınlanmamış teorik bir muammadır. Bunlara benzer yüzlerce çalışmalarda ıskalanmış olanlar olarak incelenen fenomenin ölçüğüdür. Dinî ve edebî olguları kavramak için nöral popülasyonlardan ziyade insan popülasyonlarının etkileşimine (biyoloji, psikoloji, sosyoloji ve tarih) bakmak daha yerinde olacaktır.

Nörogörüntüleme’ye gelmezden önce; söz konusu deneysel paradigmları ele alınan fenomene uygun tasarlamak ve bunun tutarlı sonuçlarını elde etmek başlı başına üstünden gelinmesi gereken yöntemsel bir problemdir. 98 saygın “psikoloji” dergilerinden alınan 269 özgün davranışsal deneysel çalışmayı değerlendiren 2015 tarihli önemli bir çalışmada bu deneyler tekrarlanmış ama sonuçlarının %61’i doğrulanamamıştır (5). Çalışmaların bulgularının tutarsızlığına işaret eden söz konusu araştırma, gerçekten deneysel psikoloji araştırma alanını sarstı; ve tasarlanan psikolojik paradigmların ve metodolojinin dikkatlice sorgulanması, deneylerin düzgün ve kontrollü olarak yapılması gerekliliğinin altını çok kalın bir şekilde çizdi.

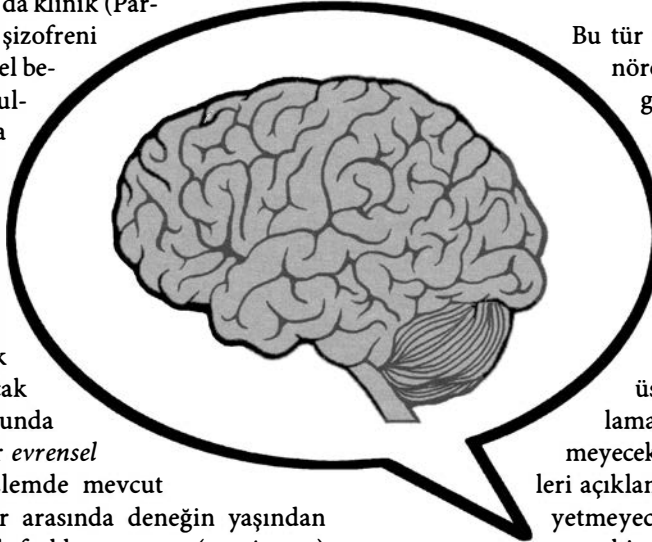
Vurgulayacağımız ikinci bir nokta, nörogörüntüleme tekniklerinin indirekt beyin etkinliklerini yansıttığını gözden kaçırmamanın önemidir. Bilimsel makalelerde ve basında gördüğümüz ısıtılı beyin imgeleri, fMRI ya da fNIRS gibi görüntüleme teknikleriyle açığa çıkarılan nicelenmiş beyindeki kan akışı dolayısıyla taşınan oksijen miktarını imlemektedirler. Elde edilen değerler milyonlarca nöronda gerçekleşen kimyasal-elektriksel olayların çok kaba bir yansımasıdır. Bu bir tarafa, bu tekniklerin zamansal çözünürlüğü birkaç saniyenin üstünde olduğundan, milisaniyelik nöral etkinliklerin yine çok kaba bir avarajını yansıtır. Zamansal çözünürlüğü daha yüksek olan EEG ve MEG gibi elektrofizyoloji temelli tekniklerin de gürültü ve mekânda çözünürlükte düşüklük gibi başka fiziksel limitlerinden bahsedebiliriz. Demek ki zihinsel olayların biricik aktörü olarak beyindeki nöronları kabul etsek bile, aslında söz konusu nöronlar Pla-

ton'un *Devlet* isimli şaheserinde anlattığı meşhur mağarasının dışında bir yerlerde duruyor ve biz içerdeki bilimci "tutsaklar" ancak teknolojinin el-verdiği gölgeleri gözlemleyebiliyoruz.

Üçüncü bir limit olarak da deneklerin niteliklerini ve bu nitelikler arasındaki değişimleri (varyansları) irdeleyelim. Her deneğin kendine özgü bir beyni var. Zira çok iyi biliyoruz ki, hiçbir özel psikolojik-bilişsel paradigmaya gerek duymaksızın kişilerin saniyeler mertebesinde dinlenim (*resting state*) beyin verilerini alıp, basit bir örüntü tanıma algoritmasıyla bu kişilere özgü doğru sınıflamalara gitmemiz hiç de zor değil (6). Kısacası her beynin kişinin kendisine özgü bir elektriksel etkinliği var. Bu nedenle beyin etkinliğimiz rahatlıkla parmak izlerimiz gibi biyometrik belirteçler olarak kişi belirlemede kullanılabilirler. Fakat nörobilimciler, empirik nörobilim çalışmalarında çıkarsadıkları istatistiksel sonuçlarla evrensel bir bilişsel (bellek, dikkat, duygu vs.) ya da klinik (Parkinson, Alzheimer, şizofreni vs.) durumun evrensel beyindeki karşılığını bulmak istiyorlar. Başka bir deyişle, nörobilişsel epistemoloji gereği zihinsel durumları "evrensel" bir beyinde eşlemek yoluyla bir genelleme yapmak durumundayız. Ancak varsaymak durumunda olduğumuz böyle bir *evrensel beyin* ontolojik düzlemde mevcut değil. Hatta beyinler arasında deneğin yaşından cinsiyetine kadar çok farklı zorunsuz (*contingent*) kültürel parametrelere bağlı olarak azalıp artan büyük nitel farklılıklar mevcut.

Ekstrem örnekler olarak beyinlerinin koca bir yarım küresi yahut bazal ganglia, amigdala ya da beyincik gibi küçük ama işlevsel olarak kritik önemde olan ilkel subkortikal bölgeleri eksik bir çok ilginç vaka biliyoruz. Literatürden birkaç örnek verelim. Beyindeki serebraspinal sıvının yaptığı baskı yüzünden beyin hacmi %95 küçülmüş bir Fransız işçi ama normal bir zekâya sahip ve ciddi bir sağlık sorunu yok (7). Epileptik krizleri rahatlatmak amacıyla yapılan bir ameliyatla beyninin dominant yarımküresinin neredeyse tamamı alınıp, yok edilmiş küçük bir kız çocuğu, ameliyat sonrası düzgün Türkçe ve Flemenkçe konuşmaya devam ediyor (8). Evet bir yarım küresi yok bu çocuğun ama "beyin-

deki evrensel dil merkezlerinin" yokluğuna rağmen iki dil konuşmakla birlikte tüm zihinsel işlevlerini pürüzsüz yerine getiriyor... Başka bir örnekte dile dair nöral ağın yerleştiğini düşündüğümüz sol yarım küresi ameliyatla alınmış bir erkek çocuk iki sene içinde yeniden normal bir insandan farksız bir dil yetisine kavuşuyor (9). Bir beyincığının hiç olmadığı yirmi dört yaşında ancak ayırdına varan Çinli bir kadın, her ne kadar yedi gibi geç bir yaşta öğrense de, dikkat çekmeyecek bir normallikle yürüyebiliyor ve konuşabiliyor (10). Tüm omurgalılarda mevcut olacak kadar evrimsel süreçte önemi ve sürekliliği olmuş beyincığın beyindeki tüm nöronların yarısını ihtiva edecek yoğunlukta olduğunu, durumun çarpıcılığını anlatabilmek için ayrıca not düşelim. Bütün bu vakaların duysal, bilişsel ve hareketel olarak herhangi bir insandan görünürde pek farkları olmamalarına rağmen, beyinleri beyincik ya da bir yarım kürelerinin eksikliği gibi ciddi kusurlara haizler...



Bu tür vakaları açıklamak için nörobilimcilerin aklına ilk gelen kavram "nöroplastisite" olacaktır. Beyin elbette plastik ve adaptif bir organ, eksilmiş bölgelerdeki işlevleri başka bölgeler üstlenebiliyor. Ama tam olarak nasıl? Zihinsel işlevleri üstlenen örgütlenişini açıklamaya tek bir sözcük yetmeyecektir. Doğada olup bitenleri açıklamaya Tanrı sözcüğünün yetmeyeceği gibi... Bu durumda en eski omurgalılarda bile varlığını sürdüren beyincığın görev-

leri arasında denge, hareketi sayacaksak; beyincik olmadan da bunları yapabilenlerde gördüğümüz çelişkiyi nereye koyacağız? Ekstrem vakaların bilişsel nörobilimin dağarcığına, örneğin bellek ve dikkat süreçlerini anlamamıza katkısı çok büyük oldu. Yukarıda saydığımız örneklerin bize gösterdiği, çok temel davranışsal ve bilişsel işlevlerin bir beyin bölgesine eşlemenin (lokalizasyonun) en azından tutarsızlığı olmalıdır. Yani bir gazetenin sevgilinizi kıskanmanızdan sorumlu olan bölge diyerek gösterdiği renkli beyin imgelerinden şüphelenmeniz için tek başına bu örnekler bile yeterli olmalı... "Kıskançlık" duygunuzun yukarıda örneği verilen temel ve alt düzey işlevlerden çok daha yüksek düzeyli ve karmaşık bir durum olması da cabası...

Yukarıda verilen örnekler, neokorteksten subkortikal alanlara kadar beyin bölgelerine evrensel bir “özellik” atfederek onu bir takım zihinsel işlevlerle ilişkilendirip, hatta daha da ileriye giderek “nedensel” bir güç atfetmenin kendisinde yöntemsel ve kavramsal sorunlar olduğunu da imliyor. Hayli ironik bir şekilde öznenin yokluğundan dem vuranlar, empirik nörogörüntüleme lokalizasyon çalışmalarından hareketle beyin bölgelerine ya da beynin tamamına özellikler atfediyorlar. “Beyninizi âşık oluyor” ya da “Beyninizin X bölgesi sizin sinirlenmenize yol açmış!” Bu ifadeleri kullananlar her şeyden önce kaotik ve dinamik bir sistem olarak beyni gözardı ediyorlar. Bunun farkından olmayan naif “beyinleri” de yanıtlıyorlar.

Gerçekten bir beyne, ona bağlı bir bedeni ve çevreyi (*environment*) hesaba katmaksızın özellik atfedebilmek mümkün mü? Kavanozdaki beyin düşünce deneyine (11) göre beyniniz bir süper bilgisayara bağlanmış ve bütün içsel zihinsel yaşantınız bilgisayarın nöronlarınızı uyarmasından ibaret. Örneğin kırmızı etekli güzel bir kadın gördüğünüzü sanıyorsunuz; ama sadece beyninizin çeşitli bölgelerine bu illüzyon için gerekli uyaranlar gönderilmiş. Ya da bir ormanda koştuğunuzu sanıyorsunuz. Ama aslında siz, daha doğrusu kavanozdaki hareketsiz beyninizin (zirâ bu varsayıma göre “siz” bir özne olarak yoksunuz) kortikal-subkortikal motor ağı bölgelerine elektriksel uyaranlar gönderilmiş; beyniniz aracılığıyla aldatılıyorsunuz. Özne yoksa, siz yoksanız, aldatılan kim? Nöronlarınız gönderilen elektriksel uyaranlar bir takım elektrotlar vasıtasıyla mı gönderiliyor? İyi de, bu uyaranları doğru yerlere doğru zamanda ulaştırabilen süper muhteşem bilgisayarı “kim” programladı? Bir takım bilim insanları mı? Tanrı mı? (Putnam bu görevi çılgın bir bilim insanına verir (11).) Demek zihinsellik izole beyin(ler)den ibaret olsaydı bile, onun işleyişi bir çevresi (bilim insanları, süper bilgisayarlar, kolektif zihinsel dünya vs.) olmadan mümkün görünmüyor. O çevreyi ihmal edip, soyutlandığınızda beyin gerçekten kasaptaki bir et yığınınından öte kendinden menkul hiçbir işlev taşımayacaktır. Dolayısıyla pek çok nörobilimcinin yaptığı gibi beyne bir özellik atfetmek, ondan bir “şahıs” gibiymişçesine bahsetmek metafizik bir problem olan özne sorununu çözmeye yetmeyecektir.

Anormal beyinlere sahip ama görece normal zihinsel işlevleri sürdürebilen vakaların gösterdiği hiç de varsayıldığı gibi zorunlu evrensel “normal” bir beynin olmadığıdır. Bahsedildiği üzere tek tek hepimizin kendine özgü bir beyin “imzası” olduğundan, birkaç saniyelik beyin verinizle beslenen basit bir

makine öğrenme algoritması ile biyometrik parmak izleriniz gibi diğerlerinden ayırt edilebiliyoruz. Günümüz nörogörüntüleme çalışmaları diyelim “âşık olduğunuzda” evrensel beyinde ısıldayan birtakım bölgeler ya da bölgelerarası bağlantısalıklar göstermek durumunda... Dolayısıyla “evrensel” bir beyinden söz etmemiz mümkün değil ama bilimciler olarak bir yandan da bilimin epistemik doğası gereği genel geçer bir evrensel sonuç bulmak peşindeyiz... Fakat böyle bir beyin ontolojik olarak namevcut; sadece teoride var kabul etmek zorunda kalıyoruz.

Örneğin “kızgınlık” dendiğinde evrensel bir duygulanımı anlıyoruz. Ama beynin kararsız kaotik yapısı gereği kızgınlığa neden olan evrensel beyin bölgelerinden söz etmek hiç de kolay bir şey değil. Kırmızı bir rengi tasavvur ettiğimizde ne olur? Diyelim kırmızı bir tenis raketini. Sonrasında ise kırmızı spor bir arabayı... Kırmızılık durumu bu iki tasavvur arasında oldukça kararlı bir ortaklık, kesişmeye denk düşer. Ancak bu iki tasavvurun beyin bölgelerinde nöral etkinlik olarak yansımaları o kadar farklı olacaktır ki; iki olaydaki niteliksel bariz “nesnel öznel” benzerlik beyin imgelerine aynı şekilde yansımaya bilecektir. Buradaki apaçık duygusal olarak kavrayabildiğimiz ortak kırmızıyı beyindeki durumlardan ya da beyin verilerindeki örüntülerden çıkarabilmek hiç de kolay olmayacaktır. Bu durum beynin kararsız durumuna, kaotik örgütlenişine ve karmaşıklığına işaret eder. Buna göre benzer olaylar minik bir farkla çok farklı beyin etkinliklerine neden olabilir. Kararsızlıktan kasıt budur. Ayrıca bu iki olayı aynı kişiye bir gün sonra göstererseniz de, farklı nöral etkinlikler gözleyeceğinizden emin olabilirsiniz.

Öyleyse bir tek zihinsel durum (Ψ ; örneğin: çalışma belleği etkinliği, korku, matematiksel işlem yapmak, âşık olmak) birden fazla beyin bölgesini (Φ) aktive eder: $\Psi_M \rightarrow \Phi_1, \Phi_2, \Phi_3, \dots, \Phi_N$. Burada durum sanıldığından da karmaşıktır aslında. Bilişsel psikologlar tarafından aynı zihinsel olayı; diyelim çalışma belleğini ifade eden oldukça farklı deneysel paradigmalar geliştirilmiştir. Ancak çalışma belleğini harekete geçiren örneğin Sternberg testi ve n-geri testi gibi farklı testler beyinde farklı bölgeleri aktive ederler. Ayrıca söz konusu beyin etkinliklerinin nasıl ve uzay-zamanda hangi koordinatta gerçekleştiği kullanılan ölçüm tekniğine doğrudan bağlıdır. fMRI, EEG ve lokal alan potansiyelleri ile farklı ölçeklerdeki beyin verileri toplandığından, bu teknikler birbirlerinden farklı çıktılar ve lokalizasyonlar arz ederler.

Bu duruma tersinden bakarsak: spesifik bir beyin bölgesinin etkinliğine tekabül eden birden fazla zihinsel olay vardır: Φ_M à $\Psi_1, \Psi_2, \Psi_3, \dots, \Psi_K$. Örneğin korku, cinsel uyarım, kızgınlık, tiksinti gibi çok farklı duyguların hepsi birden amigdalada etkinlikte artışa sebep olur. Bu iki denklemin mantıksal sonucuna göre beyin zihinle bir ve özdeş değildir: $\Psi \neq \Phi$.

Elbette burada, pek çok nörobilim çalışmasının varsaydığı üzere, sadece zamanı ve üç boyutlu mekânı dikkate aldık. Bu durumda varsayılan özdeşlik tezini sadece bu iki parametreye bağlı olarak ele almak mantıkdışı bir sonuca varıyor. Öyleyse sadece zamana (t) ve mekana (x, y, z) bağlı lineer bir özdeşlik yok: $\Psi(x, y, z, t) \neq \Phi(x, y, z, t)$. Buna bir nörobilimci tarafından verilebilecek makul tek yanıt şöyle olabilir: Nöral etkinliklerin lineer kombinasyonu, zihni açıklamaya yetmiyor. Öyleyse zihin, bu etkinlikler arasındaki “lineer olmayan” ilişkiler olarak yani etkileşimler olarak betimlenebilir: $\Psi = f[\Phi_1(x_1, t_1), \Phi_2(x_2, t_2), \Phi_3(x_3, t_3), \dots, \Phi_N(x_N, t_N)]$. Bu yazıda cevabını vermeye yeltenmeyeceğimiz zor bir soru o zaman şu oluyor: Farklı beyin bölgelerinde ve farklı zamansal ölçeklerde nöral etkinlikler arasındaki ilişkileri betimleyen nonlinear $f(\cdot)$ fonksiyonunu oluşturan ve ona bu görevi veren dinamik ya da aktör(ler) nedir?

Son yıllarda beyinde farklı nöral topluluklar arasındaki zamansal-mekânsal etkileşimleri nicelemeye gayret eden pek çok bağlantısallık (*connectivity*) çalışması yapılagelmıştır. Bu tür çalışmalar *Gestaltist* bir yaklaşımı esas alır: Bütün, tek tek parçaların toplamından fazla bir işleve haizdir. Yine de, bu çok önemli kavrayışın dahi beyin zihinle birebir aynı olduğu varsayımını kuvvetlendirmeye tek başına yetmeyeceği kanısındayım. (Bu yazının konusu değil ama olası bir yanlış anlamayı önlemek için söyleyip geçeyim: zihni “aşkın” bir güce de atfediyor değilim. Zihin, kanımca bedenler (toplum) ve dünya dikkate alınmaksızın beyine indirgenemez.)

Diyeğim ki kızgınlık duygusal durumunun beyindeki ilintilerini ortaya çıkarmak istiyorsunuz. Tasarladığınız gürbüz psikolojik paradigmayla deneklerde “kızgınlık durumunu” kontrollü olarak yaratmayı da başardınız. Yerinde bir nörogörüntüleme tekniği kullanarak bu esnada sinyalleri yeteri kadar gürültüsüz olarak toplayıp, derleme kısmını da hallettiniz. Yine de deneyinizdeki kızgınlık koşulu için alınan bu sinyal tek başına bir anlam taşımayacaktır. Ayrıca bir referans bulmak; örneğin kişinin duygusal durumunu “nötr” olduğunu varsaydığınız, hiçbir uyarana maruz kalmadığı bir

zihinsel duruma karşılık düşen sinyalleri de toplamak zorundasınız. Böylece bu iki durum arasındaki farkları tüm denekler topluluğunda değerlendirecek istatistiksel yöntemlere ihtiyacınız olacak.

Dikkat etmeniz gereken ilk şey deneklerin “beyinlerinin” birbirinden çok farklı olmaması. Zirâ deneyde kullandığınız materyal (örneğin; onu kızdıracak bir resim) bir Avustralya aborjinini ya da Zen budistini kızdırmayabilir. Veya bir mühendisi kızdıran bu uyarıcı imgeler, bir edebiyatçı ya da psikolog için hiç de öyle olmayabilir ve beyinlerinde öngörülmesi kolay olmayan çok farklı nöronal etkilere ve etkileşimlere sebep olabilirler.

Bu nedenle olsa gerek nörobilimciler denekleri aynı örneklemden almaktadırlar. (Günümüzde yayımlanan nörobilişsel çalışmalarda deneklerin büyük çoğunluğunun Avrupalı-Amerikalı üniversite psikoloji öğrencileri olduğunu biliyor muydunuz?) Fakat bu kez aynı cinsiyet, kültür, bölge, yaş ve meslek grubundan denekler alıp, örneklem aralığı daraltıldığında; elde edilecek bulgular ne kadar gürbüz olsa da “evrensel” kızgınlık duygusunun beyindeki karşılığını vermiş sayılmayacaklar. Zirâ bu yol izlendiğinde, seçilen dar gruba has bir kızgınlık durumunun beyindeki izlerini bulmuş olmanın ötesine geçilmemiş oluyor. Demek ki uygun denekler seçerken bu yüksek değişintili dar-geniş örneklem ikilemini (*trade-off*) hiç de hafife almak gerekiyor.

Dördüncü bir limit olarak da istatistiksel yöntemleri irdelemek gerekiyor. Beyindeki sinyalleri aldıktan sonra bunları anlamlandırabilmek için her zaman bir referansa ihtiyacımız var. Diyelim az önceki örnekte olduğu gibi kızgınlık duygusal durumunun beyindeki ilintilerini ortaya çıkarmak istiyorsunuz. Bu durumda bunu nötr ya da başka bir koşulda alınmış beyin sinyalleri ile karşılaştırmak; ve bu farktan yola çıkarak kızgınlık duygulanımını beyin verileriyle eşleştirebilmek durumundasınız. Alınan sinyallerin kalitesini ve dolayısıyla geçerliliğini azaltan gerek çevresel gerekse de fizyolojik gürültüleri bir kenara bırakalım. Ama referansla karşılaştırma için söz konusu istatistiksel testlerin güvenilirliğini dikkate almak durumundayız. Aksi takdirde farklı koşullar arasındaki farklarla ilişkilendirilen beyin bölgeleri ya da beyinde zaman – frekansa bağlı örüntülerde (örneğin; 10 Hz’lik alfa bandı etkinliği gibi) iddia ettiğiniz farklar hatalı (yanlış alarm) olabilir. İstatistiksel yöntemlerin hatalı kullanımına dikkat çekmek için yapılan “esprili” bir çalışmada (12), ölü bir somon balığı fMRI cihazına konuldu. Balık cesedine bir takım farklı deneyssel

koşullarda resimler gösterildi ve pek çok makalede uygulanan klasik istatistiksel yöntemlerle bu balıkta-ki etkinlikler sanki cihazın içinde bir insan beyni varmışçasına tespit edildi! Demek ki eğer istatistiksel yöntemler doğru şekilde kullanılmazlarsa ölü bir somon balığından bile sonuçlar çıkarma yanılgısına düşmek mümkün. Zirâ işimize gelen bir yöntem işimize gelen parametrelerle birlikte seçildiğinde; istatistik, bir “yalanı” kabul ettirmek için hayli ikna edici bir araç olabilir (13).

Sonuç olarak

Bilişsel, duyuşsal, hareketsel (motor) ya da patolojik bir koşulu beyin uzay-zamanında eşleştirdiğimiz örüntülerin çok önemli, bilhassa kullanışlı bir enformasyon sunduğu aşikardır. Bu enformasyondan faydalanarak beyin bozukluklarına önemli müdahalelerde bulunabiliyoruz. Örneğin epilepsi nöral merkezlerinin muazzam lokalize edildiği başarılı cerrahi operasyonlar yapılabilmekte; Parkinson ve majör depresyonlarda elektriksel-manyetik uyarılara varana kadar çeşitli etkili tedaviler sunulabilmektedir. Ayrıca beynimizden alınan sinyalleri bir örüntü tanıma sistemine okutarak zihnimizle dışarıyı (dünyayı) kontrol edebileceğimiz, sanayiide ve akademide gittikçe daha da gelişmiş örneklerini gördüğümüz etkili beyin-bilgisayar arayüzleri geliştirilmektedir. Henüz yeterince gelişmemiş olsa da bilişsel ve klinik nörobilim sonuçlarından faydalanarak bilgisayar teknolojisindeki gelişmişliğin de katkısıyla günlük hayatımızı kökünden dönüştürücü, politik-ekonomik dengeleri yerle bir edecek nitelikte mühendislik ürünleri elde edebiliyoruz.

Yine de bu harika teknolojik devrime karşın; beyin uzay-zamanında tespit edilen söz konusu nöral izler, zihni açıklamak için çok önemli ve gerekli ipuçları sunuyor olsalar da; buradan beyinden zihinsel işlevlere yönelik bir nedensellik ilişkisi çıkarmamıza giden kısa bir yol yok... Bu alanda sıklıkla karşılaşılan “Cum hoc ergo propter hoc” yanılsamasına dikkat çekelim: Horoz her sabah düzenli olarak ötüyor diye, güneşin doğuşuna “sebebi” olan horozun ötüşü değildir. Elbette horoz ve sabah özdeş değildir. Buna ek olarak güneşin doğuşunu sadece horozun ötüşüyle de açıklayamayız. Benzer bir doğrultuda, spesifik bir zihinsel duruma denk düşen “evrensel olmayan” beyinde bulunan bölgeler, frekans bantlarındaki salınımsal etkinlikler ya da

farklı bölgeler arasında farklı frekans bantları arasındaki bağlantısallıklar gibi ilişkiler çıkarsayabildiğimiz çok çeşitli örüntüler bize sadece zihin-beyin arasındaki “ilintisel” (korele) izleri verirler. Sözgelimi, elde ettiğimiz bulgulardan beyindeki X, Y, Z bölgeleri bizi “kızdırıyor” bilgisi çıkmaz. Sadece kızgınlık hâli ile beynin X, Y, Z bölgelerindeki zaman-frekansın bazı ölçeklerinde elde edilen parametrelerin ilintili olduğu bilgisini çıkarsamış oluruz. Dolayısıyla edindiğimiz beyin ve zihin arasındaki ilintiler (korelasyon); bizi zorunlu olarak nedensellik ve özdeşlik gibi çıkarımlara götürmez; beyinde gözlediğimiz olguları “açıklamaya” yetmez. Açıklayıcılık için gerekli güçlü bir teoremin eksikliğini alacağınız terabaytlarca veri karşılamayacaktır.

Kaynakça

- (1) WEISBERG D. S., Keil F. C., Goodstein J., Rawson E., & Gray, J. R. (2008). The seductive allure of neuroscience explanations. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 20(3), 470-477.
- (2) SHEN, H. (2013). Brain storm. *Nature News*, 503(7474), 26.
- (3) HARRIS, S., Kaplan, J. T., Curiel, A., Bookheimer, S. Y., Iacoboni, M., & Cohen, M. S. (2009). The neural correlates of religious and nonreligious belief. *Plos One*, 4(10), e7272.
- (4) DAVIS, P. (2006) “The Shakespearied brain”. *The Reader*, 23, 39-43.
- (5) BAKER, M. (2015). Over half of psychology studies fail reproducibility test. *Nature News*, 27.
- (6) LA ROCCA, D., Campisi, P., Vegso, B., Cserti, P., Kozmann, G., Babiloni, F., & Fallani, F. D. V. (2014). Human brain distinctiveness based on EEG spectral coherence connectivity. *IEEE Transactions on Biomedical Engineering*, 61(9), 2406-2412.
- (7) FEUILLET, L., Dufour, H., & Pelletier, J. (2007). Brain of a white-collar worker. *The Lancet*, 370(9583), 262.
- (8) BORGSTEIN, J., & Grootendorst, C. (2002). Half a brain. *The Lancet*, 359(9305), 473.
- (9) DANELLI, L., Cossu, G., Berlingeri, M., Bottini, G., Sberna, M., & Paulesu, E. (2013). Is a lone right hemisphere enough? Neurolinguistic architecture in a case with a very early left hemispherectomy. *Neurocase*, 19(3), 209-231.
- (10) YU, F., Jiang, Q. J., Sun, X. Y., & Zhang, R. W. (2015). A new case of complete primary cerebellar agenesis: clinical and imaging findings in a living patient. *Brain*, 138(6), e353-e353.
- (11) PUTNAM, H. (1981). *Brains in a Vat* (pp. 1-21), Cambridge University Press.
- (12) BENNETT, C. M., Miller, M. B., & Wolford, G. L. (2009). Neural correlates of interspecies perspective taking in the post-mortem Atlantic Salmon: an argument for multiple comparisons correction. *Neuroimage*, 47, S125.
- (13) DARRELL, H. (1979). *How to lie with statistics*. Penguin Books.



BİZDE TAKILARI ERKEK TARAFI ALIR!

SERHAT YENİSAN

Psikanaliz



Süslü kürkünü kabartarak, değişik sesler çıkaran kuşlar gibi, insan erkekleri de arabalarına değişik modifikasyonlar ve sesli egzozlar takarak dişisini etkilemeye çalışır. Kızana girmiş hayvanlar gibi caddelerde çeşitli tekniklerle çiftleşme dönemlerinin yaklaştıklarını haber verirler. Bunun bir benzeri düğünlerde oynayan gençlerin eyleminde gizlenir. Türkiye’de en hareketli, karşı cinse en çok ilginin duyulduğu dönemlerde, kadın ve erkeğin kopukluğu dolayısıyla erkelerin enerjilerinde agresif bir patlama yaşanır. Bu ürkütücü enerji, kadının iyice içine kapanması ve erkekten ürkerek onun saçma enerjisine teslim olmasıyla sonuçlanır. Enerji patlaması yaşayan bu gençlerin, kadınlardan tamamen koparılıp askere alınması geri dönülmesi zor bir kafa karışıklığına sebep olur.

Bu enerjiden ürken kadınlar hakkını saçma ritüellerle ararlar. Düğünün ya da kına gecesinin gerçekleşmemesi en büyük travmalarıdır. Hayatında bir kere yaşayacağı bu “eşsiz” olayı gerçekleştirmek en doğal hakkıdır, çünkü erkeğin bu enerjisiyle kurgulanan dünyasında yaşaması için bu ödeme hayatıdır. Eğer bu ödeme sırasında ritüeller aksarsa, gelinin ve otomatik olarak kurulacak kurgunun ayağının altındaki toprak da kayacak, o da düşerken damadın

paçasına yapışacaktır. Tüm bunlara verilecek cevapla baş etmek ise olanaksızdır: “Ben öyle olduğunu düşünmüyorum...”

Belli bir kesim bu gerçeğe gözlerini kapatmış olsa da erkeği yasa koyucu yapan şeyler, artık sadece onların asıllarının gölgelerinden ibaretken, bu anlamını yitirmiş durum çoğu kadın tarafından görmezden gelinir. Bunun sebebi, kadının bu sahteliğin boşluğuna oturmuş olmasıdır. Erkeğin sahteliğinin ortaya çıkmaması için yapılan maskaralıklar görmezden gelindiğinde, onun maskaralıklarının ayağı da yere basacaktır. Bu sahte konuma yetişebilmek için kadın da artık kendine anlamsız bir değer biçerek, küçük bir çocukken evcilik oynayarak provasını yaptığı gibi, bu hileli yarışa dahil olur. Eşitlenmeyi fallik gösterenin arzusunun sebebi olarak –o arzusunun hilelerini ustaca kullanarak– sağlar. Bu ilişkinin süslü törpülendiğinde, para bulamayan ve para karşılığında bedenini satan kadın ve eş bulamayan fakat para bulabilen erkeğin anlaşmasını elde ederiz. Tüm “bizim yörede şu kadar takılır” diye başlayan, bilmem ne gecesinde, geline falanca şeyi takma adedinin asıl anlamı –düğün salonlarında, sanki bize bir şey ispatlamaya çalışıyorlarmış, aslında yaptıkları şey bu iğrençlik değilmiş gibi– gövde gösterisi yaparak



dikkati başka yere çekmeye çalışarak, hasırlatılır.

Arkadan gelenler bunun anlamsızlığını keşfederse, bu kez anne ve babanın ayağının altındaki toprak da kayar. Bu yüzden, âdetler mutlaka sürmelidir. Diğer türlü, en alttaki iskambil kâğıdını çekmişiz gibi bu ahlak kuleleri yerle bir olur. Bu yüzden çocuklar “ahlaklı” yetişmelidir ve bunu yapmanın tek yöntemi, çocuklara korku empoze etmekten geçer. Eğer biyolojik baba kesmezse, ideolojik baba; onun yetmediği yerde ise -varlığını çoğunlukla bu göreve borçlu- “yüce baba” yasanın koruyucu görevini üstlenir. Tanrı ortada olmadan bu ahlak kulesinin de bir dayanağı olmayacaktır ki, Tanrı’nın kendisi de varlığını bu ahlak kulesine borçludur. Bu havaya bağlanmış halat, anlamını havaya bağlanabilmiş olmasına borçlu olan bir düzendir. Bu başarısız çağırma, insanın ait olduğu dünyaya has “öznellik”le üst üste konulsa, aralarında herhalde azıcık bile fark olmaz. Evliliğe yüklenen aşırı anlamın, kadının ve erkeğin başka bir yoldan bir araya gelmesinin önünü tıkayan hayaleti vesilesiyle, çoğu kadın ve erkek birbirlerini tanımadan aynı çatının altına girebilmeye tahammül edebilirler. Bu yasaklı âdetler sayesinde, yaşayamadıkları her şeyi bastırarak bir arada yaşayabilirler, çünkü kaçtıkları yerde karısından beter bir sevgili, kocasından beter bir otorite onların paçalarına yapışmıştır.

Kadın ve erkeğin bir araya gelmesinin içi bu kadar doldurulduğunda, bu şişkinlik yüzünden aralarındaki mesafe de açılır. Oysa bu birleşmede çok da bir numara yoktur, çünkü bireylerin tikel olarak genelde fazla bir numaraları yoktur ve zaten bunu etkisiz kılmak, örtbas etmek için bütün bu maskaralık yapılmaktadır. Ayrıca tekeşlilik gösterisini bu kadar tehdit eden bir şey olmalı ki, bu düğün-dernek-nikâh işleri bu kadar ciddiye alılabilsin.

Bireylerin kendinden aşırı emin olması, kadının ve erkeğin bir araya gelmesindeki bu ketlenmenin (yasa bizi güçlü kılar) semptomudur ve koca bir toplumun dayanağı bu “kendisi dayanaksız” güven olur. Tıpkı ahlakın Tanrı’ya, Tanrı’nın da ahlaka dayanak olduğu gibi, bu kendinden eminliğin, domino taşları gibi dizilmiş bu düzenin arkasında da “hiçbir şey” vardır. Hepsi basit bir dokunuşla birbirinin üzerine yıkılacağı için de bu agresifçe katı güven ortada kol gezer. Her birinin tanışma hikâyeleri birbirinden romantik, evlilik teklifleri pankartlarla, meşalelerle bezeli organizasyonlar; aslında hepsi yaşanamayan şeyleri etkisiz kılmak, birey olarak değersizliklerinin içten içe farkında olan iki kişinin bir araya geldiklerinde de pek bir şey etmeyeceklerini bu düşün perdesinin arkasına gizleyebilmek içindir. Ama bu kavramlar perdenin arkasındaki bu boşluğa sığmazlar ve bu fazlalık-şişkinlik aradaki uçurumu genişletir.

Ağlanarak terk edilen baba, çalınan saçma sapan müzikli gösteriyle bunu duymayanın kalmamasına çabalamak ne anlama gelir? Mehter marşıyla, bayraklarla yaygara koparak askere giden insanların bu aşırıya kaçan, –ailede perçinlenen– saçma gönüllüğü yüzünden, gitmek istemeyen nasıl kelepçelenerek askere götürülüyorsa, “normal” bir ilişki/evlilik yaşamaya çalışan insanlarda kendilerini bir anda –omuzlarda asker uğurlayan mahalle sürüsünün benzeri bir kalabalığın omuzlarında– bu düşün dernek coşkusunun içinde buluverirler. Eylemlerinin içi –temelde içi aynı boşlukla oyuk– o yatırım yüzünden boşalır. Bu durumun bazı avantajları da vardır elbette. Özgür ve açık bir toplum içerisinde sırtacak ve eş bulmakta zorlanacak bir grup, bu tekeşlilikle övünerek yetersizliklerinin üstünü örterler, fakat bunun da arkasında görünmeyen şey, zaten bu çaresizliklerini aileden zorla aldıkları yasaların ketlerine borçlu olmalarıdır. İşte dogmanın formülü budur. Ona tam bir teslimiyetle, onun yan kazanımını elde edebiliriz. Fakat bu kazanımın pozitif değeri, yalnızca dogmanın sınırladığı alan için bir anlam ifade eder.

Birey olarak değersiz olduğunu gizleyen, kendisini eşiyle insanlara pazarlayan kişi, aynı sebepten –çok büyük bir vasatlık sakladığı için– asla vasat biriyle beraber olamaz (diğer türlü bu vasatlığını tasdikleyecektir). Bu şaşkınlık, sözümona modern bir grup içerisinde, insanların nefes alır gibi birbirlerine yalan söylemeleriyle sonuçlanır. Ahlaktan boşalan bu koltuğa, aynı kalabalığın sadece başka bir zümrede doğmuş versiyonunun eğreti yasaları oturur. İki sevgilinin/eşlerin, birbirlerinin telefonlarını kurcalaması çocukça gözüktür. Fakat bu telefona anlamını veren şey kendi özünün negatif tutarlılığıdır. Telefonu diğerine yasaklayan yasayla, telefonun özü ço-

ğunlukla ters ilişkidir. Yasak çiğnenirse telefonun içeriğindeki “gerçek”, yasaklı şey –ilişkiyi bozacak bilgi– ortaya çıkacaktır ve yasağa anlamını veren bu negatiftir. Fakat yasa daha önce de söylediğimiz gibi; o “telefonu kurcalamanın çocukça olması”dır. Bu aldatma oyununun tutucu zümredekinden tek artısı, burada kadınlar da erkekler kadar –hatta daha fazla– sadakatsizlik oyunu oynayabilmektedirler. Oysa muhafazakârlar arasında, çoğunlukla sadece erkekler karılarını aldatır. Bu çoğunlukla pavyon gitmek ve türevleri şekillerde gerçekleşir, çünkü dogması cinsel özgürlüğünü eline almış “normal” kadınlarla arasına bir duvar örmektedir.

İlişkiyi bölen, ihaneti fiiliyata döken üçüncü kişinin hayaleti, bastırılmış şekilde, taraflardan biri onunla daha tanışmadan, fiili eşinin uyumsuzluğu ya da en başından bekleneni veremeyeceğinin göz ardı edilmesi, bu vasatlığı örten başka bir şeyin mevcut ilişkinin yolunu açması sayesinde çoktan ortaya çıkmıştır. Vücuda geleceği, ete kemiğe bürüneceği “o an” çoktan ufuktur. Bu önceden verili bir Öteki yasası gibi oradadır. Simgesel giren bu fenomen, bu indirgemeden bir şey kaybetmez. Fenomene karşı konumunu kaybeden/değiştiren ise öznedir. O kişi karşısına doğru şartlar altında çıktığında yontulacaktır. Bu ani ve karşı konulamaz arzu, aslında çoktan sinopsisi yazılı bir projedir.

Seni sınırlayan yasanın varlığının farkına varamadığında, yasanın farkında olmaksızın onun otoritesi altındaki seçimlerinle kendini özgür addedersin. Basitçe; bu farkındalık özneyi kısmen özgür kılacaktır. Yasa özgürlüğün karşısındadır ve fantezi o denli özgürdür ki, bunların su yüzüne çıkması son derece zararlıdır. Çünkü yasanın cezasından seni koruyan şey, varlığını da yasaya borçludur ve yok olma hedefinde değildir. Ayrıca bu, öznenin de dayanağıdır. Fantezi ve gerçeğin birbirlerine aşırı yaklaşması, öznenin ayağını da kaydıracaktır. Bu mesafe hayattır. Yasa olmaksızın, fantezi unsuru da varlığını sürdürmez.

Hegelci yadsımanın yadsınması burada şifrelenmiştir bile. İlk yadsıma evlenmeye karar vermekle başlar (aileden uzaklaşarak ya kendisi yasa koyucu olacaktır ya da kısmen daha yumuşak bir yasa koyucu bulacaktır). Daha sonra bunun kuralları çiğnenerek yadsıma fiilen gerçekleşir. Yadsımanın yadsınması ise, bu evlilik oyunun tamamen bu çöküşü çağırıyor olduğudur. Yani ihanetimize eşlik eden üçüncü kişi, o çokça arzulanan, zorlu, yasaklı aşk olabilmesine borçlu olduğu bir yatırım taşır. Lacan’ın ağzından söylersek: Yasa, yani evlilik ortadan kalkınca kısa sürede metres de anlamını yitirir.

Eylemlerinin ardındaki anlamsızlıkla, o karşılıklı olarak birbirlerini küçük gördükleri zümreyle, en iyi ihtimâlle aralarında böyle, negatif/pozitif bir bağı olduğunu sansalar da aslında olan şey, aynı bitkinin farklı coğrafyalarda, aynı meyvenin farklı türlerini veriyor olmasıyla çok daha yakındır. Toplumu toplum yapan bu çekişmedir. Birbirinin şeytanî ikizi gibi duran bu ikilikle ortaya çıkan paradoksal birlik öznenin kimliğinin de adını koyan toplumdur.

Belli bir zümrede erkeğin çapkınlığı, serseriliği alttan alta yüceltilir. Bu da mutlaka heteroseksüel bir yapıda olmalıdır, aksi taktirde ona kadınlara davrandıklarından bile kötü davranacaklardır. Her ne kadar birçoğunun trans bireylerle para karşılığında ilişkiye girdiği su götürmez bir gerçekse de –belki de bu yüzden– bu sınır çok keskindir. Kadının ise cinselliği derhal yasaklanır. “Namusu koruma” kisvesiyle yapılan bu yasaklamanın asıl sebebi, travmalara karşı kazanılamamış bağışıklıktır. Bu eksiklik sayesinde aynı bağışıklığa çocuklar da sahip olamayacaktır. Bu aşırı ancak özgürce, özgür bir topluma karşı olarak elde edebiliriz.

Ailede başlayan bu; kız çocuklarının hangi “tehliken” koruduğu tam belli olamayan yasalar ileride düğünlerinde bele bağlanan kırmızı kuşaklarla, ödenen anlamsız paralarla ve babaların bu ayrılığın gerçek bir travma olduğunu belli eden kavmiyetçi tutumuyla, aslında neye hizmet ettiğini bize az çok gösterir. Burada yasalar fallik gösterenin sahte ağırlığının gizlenmesine hizmet etmektedirler.

Babanın, oğlunun heteroseksüelliğini desteklemesi ve onun feminen yönüne aşırıya kaçan yasaklar koyması, bu aşırı hetero yatırımlı yasalar, acaba oğlunu kimden korumak için vardır? Ya da oğlunun heteroseksüelliği ile övünmesini sağlayan şey oğlunun başka kadınlarla düşüp kalkabilmesi değil midir? Heteroseksüelliğin gösteriye dönüştüğü başka bir yöntem var mıdır? Peki aynı babanın kızına olan aşırı korumacı tutumu, onu gerçekten sahte damat adaylarından korumak için midir? Gerçek damadına kızını bakire olarak teslim ederken gerçekleşen bu yaygara, bu ritüel ne anlama gelir? Bu asexüel yasanın kırbağı, aşırı heteroseksüel yatırımla yaşadığı ters çekim, neden en ufak şakayı bile son derece homofobik bir önlemle göğüslemeye çabalar?

Azınlık şakaları, ırkçı, cinsiyetçi, homofobik sivri bir mizah ancak kültür seviyesi ve refah düzeyi artınca; yani bu kimliklerin üzerindeki baskılar artık ortadan kalktığında, bu sorunlarla başa çıkmak için bir yöntemdir. Bunun haricinde, bu grupların canı burunlarındayken, bu şakaların yıkıcı bir etkisi olması kaçınılmazdır, fakat Anadolu’da bu durum tam

tersidir. Hâlihazırda ötekileştirilmiş gruplar kendilerine yapılan belaltı mizaha karşı daha dayanaklıdır. Tahammülsüz kesim ise, asıl kendini güçlü sanan, dayanağını güçlü, aidiyetini en yüce gören topluluklardır. Bu aşırı savunma ve kendine güvensizlik, bağladıkları halatın boşluğa tutunuyor olmasındandır. Tüm yapının, tek bir “kral çıplak” uyarısıyla yıkılabileceğinin bilinçdışı bilgisidir. Azınlık grupların ise –feministler hariç– gördükleri adaletsizliğin fenomeninin, eğretilme ile kurtarılamıyor olması, bu durumun zırvalığı ve saçmalığının ayaklarının son derece yere basmasıdır. Öbür durum ise tam tersidir. Ayakları asla yere basmayacak bir saçmalığı ayakta tutabilmek için rüzgârdan bile kıllanmaktadır.

Toplumsal bir kesiminde homofobik şakalar cinayete varıncaya kadar sert tepkiler görür. Oysa aynı espriyi seks işçiliği yapan birine yaptığınızda ortada artık bastırılan bir şey kalmamıştır ve alacağınız karşılık benzer bir espridir, fakat gene bunu eşcinsel ve toplum tarafından sürekli horlanan birine yaparsanız bunun mutlaka yıkıcı bir etkisi de olacaktır. Alınganlık gösterilen iki durumdan da bu eril yasa koyucu otorite sorumludur. Yasanın sınırları seks işçiliği yapılmaya başlandığı an toplumda soyutlanarak erir ve artık o sözlerin yıkıcılığı da ortadan kalkar. Bu sefer yasa koyucu otorite bu durum karşısında silahsızlaşmıştır. Çünkü yasa bireye karşı o kadar sertleşmiştir ki, artık yasanın alanının dışına kaçarak, kendisine onun kurallarının etkisiz olduğu bir alan yaratmıştır. Sonuçları birey için zorlu da olsa, bu seçenezsizlik içerisinde yapılan seçimin alanının özgürlüğüdür. Kendi-içindelik’ten, kendi-içinlik’e geçişin mantığı bu negatif edimde gizlidir. Lacancı şekilde söylersek; tehlike artık imgesel bir yapıdadır ve buna karşın simgesel alanda bir özgürlük de elde edilmiştir. Yadsıma sırasında öznenin tasarısı zorunlu olarak başarısızdır. Yadsınmanın yadsınması ise, sadece bu başarısız tasarının kaçınılmaz yıkımıdır (1).

Notlar:

(1) Slavoj ZIZEK, *Gıdıklanan Özne*.



ABD'de Las Vegas'ta konser alanı bir kişi tarafından otomatik silahla tarandı, 60 kişi öldü, yaklaşık 500 kişi de yaralandı. İslam Devleti (İD) olayı hemen üstlendiyse de tutturamadı. ABD polisi ve gizli servisleri eylemi yapan kişinin İD bağlantısı olduğu konusunda ellerinde herhangi bir kanıt bulunmadığını açıkladılar. Sherlock Holmes'un hangi öyküsünde olduğunu hatırlamadığım şöyle bir belirlemesi vardır: Açıklaması en zor cinayet, nedeni olmayan ya da bulunamayandır.

64 yaşında, zengin ve çevresinde sakin kişiliğiyle tanınan bir adam neden böyle bir şey yaptı? Kendisi böyle bir eylem yapabilmek için gerekli imkânları bir araya getirebilecek durumdaydı. Zengin ve böylece beş yıldızlı bir otelde konser alanını gören büyük bir odayı bir haftalığına kiralayabiliyor. ABD'de silah satışı serbest ve önceden sabıkası olmadığı için 14 tane yarı otomatik tüfek alabiliyor. Bu ülkede internette satılan bir parçayı ekleyerek yarı otomatığı tam otomatik yapabiliyorsunuz. Yarı otomatik silahlarla on dakikada 60 kişiyi öldürmek mümkün değildir. Gerekli her şey bulunabiliyor, geriye sadece yapacak insan kalıyor.

ABD polisi eylemin çok iyi planlandığını belirtecekti. ABD'de aynı imkâna sahip çok sayıda insan vardır ama böyle bir şey yapmazlar. İnsan tanımadığı 60 kişiyi neden öldürür? Savaşta da askerler karşı tarafta tanımadıkları askerleri veya sivilleri öldürürler ama bu eylemin açıklaması vardır: savaş. ABD'deki eylemde ve benzeri başka eylemlerde ise böyle bir açıklama

bulunmuyor. Bu kişileri öldürerek kişinin kazanacağı bir şey olmadığı gibi bir başkasına kazanç sağlaması da söz konusu değildir.

Genellikle erkek, genç ve tek kişi tarafından gerçekleştirilen, mümkün olduğu kadar çok kişiyi öldürmeyi hedefleyen, önceden planlanmış ve genellikle okul, konser salonu ve hastane gibi böyle bir saldırının beklenmediği yerlerde gerçekleştirilen, açık nedeni belli olmayan, eylemcinin kendini öldürmesi ya da polisle çatışmada ölmesiyle sona eren eylemlerle ilgili olarak "amok" isimlendirmesi kullanılır.

Bir kişinin çok sayıda kişiyi öldürmesi zorunlu olarak amok çerçevesinde değerlendirilemez. 2011'de Norveç'te Breivik'in 77 kişiyi öldürmesinin nedeni ırkçılıktır. Eylemden önce sayfalarca yazıyla amacını açıklamıştır. 2009'da askeri bir üste 13 kişinin askeri psikolog Malik Hasan tarafından öldürülmesi de açık bir nedene dayanmaktadır. Hasan, ABD'nin Afganistan'da Müslümanlara karşı savaşması nedeniyle bu eylemi yapmıştır. Kasım ayının başında New York'ta cihatçı bir kişinin 9 kişiyi öldürmesi yanlış olarak amok olarak isimlendirilebilmektedir. Bu eylemin de nedeni vardır.

Amok olarak adlandırılan eylem türü uzun bir geçmişe sahiptir ve ilk olarak ABD ve Avrupa ülkelerinde ortaya çıkmamıştır. Amok ile ilgili ilk bilgi 1430'da bugünkü Malezya, Tayland ve Myanmar'ın bir bölümünü kaplayan Güneydoğu Asya'daki yarımada

giden bir iş adamı tarafından Avrupa'ya iletilir. Daha sonra bölgeye giden Portekizli ve Hollandalı sömürgeciler bölge dilinde "amuk" olarak adlandırılan değişik bir savaş tarzıyla karşılaşır. Bu eylemde kişi kendisini mümkün olduğu kadar fazla kişiyle birlikte öldürmektedir. Amuk, bir eylem tarzı olarak bölgede eskiden beri bulunmaktadır. Yöneticilerin yakın korumaları gibi amuk eylemcileri de "yaşayan ölü" konumundadır. Yöneticilere yönelik bazıları amuk tarzı eylemlerin sık yapıldığı ortamda bu insanlar -eylemci de korumalar da- uzak olmayan bir gelecekte ölecektir.

Amuk eylemi kişinin onur duygusuyla ilgilidir ve eylemci ölümünden sonra düzenli olarak anılmaktadır. Daha önce köle yapılmaya karşı düzenlenen Amuk daha sonra sömürgecilere yönelir. Kıyılarındaki yerleşim birimlerini kolayca işgal eden sömürgeciler ülke içlerine ilerledikçe zorlanırlar. Bunun nedenlerinden birisi de ilk kez karşılaştıkları amuk tarzı eylemdir. Eylemciler erkektir ve o dönemde bölgede çoğunlukla Müslümanlar yaşamaktadır.

Avrupalılar tarafından adı amok olarak değiştirilen bu eylem başlangıçta ilkel bir savaş tekniği olarak ve uyuşturucu etkisi altında yapılmış olarak değerlendirilir. Amok eylemcisi ölmeyi hedeflemektedir ve öldürecekleri arasında kadın ve çocukların bulunmasını da dikkate almamaktadır. 19. yüzyıl ortalarında amok, Avrupalılar için uzaktaki bir olgudur değerlendirilmesi de "savaş tekniği"nden "patolojik bir durum"a doğru değişir. Amok, bölge halkının ilkelliğinden kaynaklanan ve hastalıklı psikolojiye dayanan bir eylem olarak görülür.

Amok'un toplumsal çerçevede incelenmesi gerektiği daha sonra ortaya çıkar. Sömürgeciyle kar-

şılaşan her toplumda amok türü eylem bulunmamaktadır. Amok 20. yüzyılda Avrupa ve ABD'ye gelir. Almanya'daki ilk eylem 1913'te Bremen'de gerçekleşir. Amoka yönelik ilgi uzaktaki ülkelerden içeriye yönelir.

Las Vegas'taki eyleme kadar ölü sayıları değişen ve birbirinden farklı kişiler tarafından gerçekleştirilen amok eylemleri söz konusudur. Bunların bir bölümü -özellikle ABD'de- okullarda gerçekleşir. Bir öğrenci intihar edinceye veya öldürülünceye kadar okuldaki öğrencileri ve öğretmenleri öldürür.

Amok eylemcilerinin ortak özellikler taşıdıkları söylenemez. Genellikle genç ve erkekler ama Las Vegas'taki gibi yaşı ileri kişiler de çıkabilir. Belki de tek ortak özellikleri çevrelerinde dikkat çekmeyen sakin tipler olarak tanınmalarıdır. Eylemciyi tanyanlar bu nedenle çok şaşırırlar. Eylemcilerin tümünün iyi bir "çifte hayat" sürdürdükleri söylenebilir. Kimse onlardan böyle bir davranış beklememiştir.

Amok, bireysel bir eylemdir ve bu nedenle de önceden tahmin edilmesi neredeyse mümkün değildir. Kişi kararını verir, planını yapar, hazırlanır ve eylemi gerçekleştirir. Neden böyle yaptığı konusunda ancak tahmin yürütülebilir ve bazen -Las Vegas örneğinde olduğu gibi- bunu yapmak bile zordur.

Konuyla ilgili yapılan araştırmalar ve yazılan kitaplarda amokun nasıl önlenilebileceği temel konudur. Amok, bireyin sosyalizasyonla kazandığı değerlerden sıyrılması, toplumsal denetimden çıkmasıdır. Araştırmalarda toplumsal denetimin kesintisiz olarak nasıl sağlanabileceği konusunda görüşler geliştirilir. Bu konuda lise, üniversite ve bürolarda farklı uygulamalar geliştirilebilir ama bunların dışında etkili olabilecek önlemler almak neredeyse imkânsız gibidir. Kişinin ölmeye ve bunu yaparken de

olabildiğince fazla sayıda genellikle tanımadığı insanları öldürmeye karar vermesini, bunun için hazırlanmasını önceden fark etmek, bireysel hayat tarzının ön planda olduğu toplumlarda neredeyse imkânsızdır. Geniş bir akraba çevresinde yaşayan insanlar da şu veya bu sorun nedeniyle akrabalarının bir bölümünü öldürebilirler ama bu eylem amok kapsamında değerlendirilemez.

Amoka karşı en iyi önlem silaha ulaşmanın zorlaştırılması gibi görünüyor. Silah lobisinin gücü nedeniyle bu önlemin ABD'de uygulanması mümkün değildir ama başka ülkelerde uygulanmaktadır. Avrupa ülkelerinde belki de hiçbir zaman bulamayacağımız nedenlerle amok eylemine girişecek kişiler vardır ama gerekli silahlara ulaşmaları zordur.

Amokla ilgili değişik sosyolojik değerlendirmeler bulunuyor. Bir değerlendirmeye göre sorun, nedensellik ilişkisinin kaybolmasıdır. Amokta "neden" sorusunun cevabı genellikle bulunamaz. Bir başka teoriye göre amok, kişinin kendisini kendisine ispatıdır. Kişi bu eylemle hayat üzerindeki gücünü göstermektedir. Kendi hayatının sona ermesi kendi elinde olduğu gibi, aynı durum başka insanlar için de söz konusudur.

Amok eylemcisinin genel tipolojisi bulunmamakla birlikte amok için en kısa tanım olarak, nedeni bilinmeyen bireysel eylem denilebilir. Kişinin kendisine göre nedeni mutlaka vardır ama bunu hayatını ve ilişkilerini inceleyerek bulmak neredeyse mümkün değildir. Amok ne yapacağı hesaplanamayan birey çerçevesinde kalır.

Kaynaklar:

GENSTER, M. *Gewalt ohne Grund*, Velbrück Wissenschaft, 2016.
AHRENS, J. *Die unfassbare Tat-Gesellschaft und Amok*: Campus, 2017.



SIKILIYORUM ÖYLEYSE VARIM

ELİF GÜL ŞAHİN



*"Ben demiştim;
Bir gün canımız sıkılacak,
Bu kadar sıkıntı içinde..."*

Sıkıntı hakkında yazmaya kendisi de epey sıkılan olan şair Edip Cansever (1) ile başladım. Çünkü bu dize, canımızın sıkılmaya başladığı "bir gün"ün hangi gün olduğu sorusunu sormayı ve yazıya kronolojik bir giriş yapmayı olanaklı kılıyor. Bu sorunun öznesi varoluşsal sıkıntı olduğunda cevap modernizm, basit can sıkıntısı olduğunda "ilk gün" olur. Anlaşılacağı üzere burada sıkıntı tiplerini bilmek, açıklamak gerekir.

Sıkıntının, bizim de sıkça dile getirdiğimiz gibi; can sıkıntısı, iç sıkıntısı, rehavet, boğuntu, bıkkınlık gibi bin türü var diyebiliriz. Birçok fikir insanı, edebiyatçı ve psikolog tarafından sıkıntı kavramsallaştırılıp sınıflandırılmıştır. Milan Kundera, "etkin sıkıntı", "edilgen sıkıntı" ve "başkaldırı hâlindeki sıkıntı" olarak; Gustave Flaubert "ortak sıkıntı" ve "modern sıkıntı" olarak; Martin Doehlemaan "durumsal sıkıntı", "varoluşsal sıkıntı", "doğunluk sıkıntısı" ve "yaratıcı sıkıntı" olarak sıkıntı türlerini birbirinden ayırır (2). Türk Edebiyatı tarihinde de sıkıntı üzerine düşünmüş, onu kullanmış ve kavramsallaştırmış Demir Özlü; sıkıntıyı *bireysel, toplumsal ve doğaötesi* olmak üzere üçe ayırır (3).

Ben bu yazıda sıkıntının felsefi kronolojisti Svendsen'in da temel aldığı Martin Doehlemaan'ın tipolojisini tercih edeceğim ve daha çok, felsefi bir tema olarak varoluşsal sıkıntıdan ve basit can sıkıntısından bahsedeceğim.

Basit Can Sıkıntısı

Can sıkıntısı Doehlemaan'ın dörtlü tipolojisinde durumsal sıkıntıya tekabül eder fakat ben bizim de dilimize yerleşmiş olan "can sıkıntısı"nı kullandım. Basit can sıkıntısı İngilizce'de "*boredom*"ın; varoluşsal sıkıntı dediğimiz şey, yani Türkçe'de *melâl* ile ifade edilen sıkıntı ise "*spleen*"in karşılığıdır.

Basit can sıkıntısı, bizim her gün; otobüs beklerken, derste, kasa sırasında deneyimlediğimizdir. Öngürülebilir, monoton, kısıtlı, kaçınılmaz durumların yarattığı geçici sosyal durumdur. Doğuşu modernizme atfedilen varoluşsal sıkıntının aksine ilk çağlardan beri vardır. Nietzsche yaratılışın yedinci gününde Tanrı'nın sıkıldığını söyler. Kierkegaard, "*Tanrılar sıkılıyordu, insanları yarattılar*," diye yazar. Âdem sıkılır, Havva yaratılır... (2). Kant, Âdem ile Havva'nın cennette kalsalardı sıkılacaklarını söyler (2). Böylece, Âdem ve Havva ile birlikte sıkıntı yeryüzüne iner ve yayılır.

Bu, bize evrimsel bir avantajı olduğunu düşündürülebilir. Haksız sayılmayız. Toohey, basit can sıkıntısını "sosyal nitelikli hafif tiksinti duygusu" olarak tanımlarken (4) bunun evrimsel temel duygularla bağlantısını ve adaptifliğini vurgulamak istemiştir. Tıpkı çürümüş bir besini gördüğümüzde duyduğumuz tiksintinin bizi o besinden uzaklaştırması gibi can sıkıntısı da bizi monoton ve sıkıcı ortamlardan uzak-

laştıran sosyal uyumu sağlar. İkincil bir duygu olarak can sıkıntısı, özelliklerini birincil bir duygu olan tiksintiden alır (4). Bu ikisi arasındaki bağlantıyı görmek için şu kelime oyununa bakalım; Latince bir kelime olan *taedium*, bezginlik, tiksinti ve can sıkıntısıyla açıklanmakta. J. Paul Sartre'ın *Bulantı*'sında konu ettiği *taedium vitae* de bu türden bir bıkkınlığı konu alıyor. Kitabın isminin de yine tiksintiyle yakından ilişkili olan "bulantı" olması Toohey'e göre zekice tasarlanmış bir kelime oyunudur (4). Tabii, bu bana varoluşsal sıkıntıyı ele aldığı bilinen kült bir kitabın, basit can sıkıntısıyla arasında böylesine bir bağlantı kurulması konusunda ilginç gelse de *taedium*'un çağrışımları arasında varoluşsal sıkıntıya işaret edecek "ruhani" kavramların yer alması bu tespiti benim için daha akla yatkın kılıyor.

Bulantının, basit can sıkıntısıyla ilişkili olması varoluşsal sıkıntıyla arasındaki bir farkı daha ortaya koyuyor. Varoluşsal sıkıntı kendini dış belirtilerle açığa vurmazken (2) can sıkıntısını tasvir eden birçok davranışsal kod vardır. Esnemek, eli çeneye dayamak, bükülmüş boyun, gözü sonsuzluğa sabitlemek... (4). Eminim, kafanızda hemen sıkılmış bir insan yüzü veya postürü canlanmıştır. Ama sıkılan biz olduğumuzda bizim de böyle durduğumuzu hiç düşünmeyiz. Basit can sıkıntısında özne kendine yönelmez ve yaşadığı bu sıkıntı üzerine pek kafa yormaz. Neticede sıkıntılı hâli yaratan kısıtlanmış ve monoton durum ortadan kalktığında sıkıntı da kalkacaktır. Düşündüğümüz olsa olsa uzayan zaman olabilir. Ama bunun aksine varoluşsal sıkıntı özdeşleşimsellik gerektirir. Varoluşsal sıkıntıda, sıkıntının kendisi üzerine kafa yorar, onu betimlemeye çalışırız.

Öğle Vakti Şeytanı

Varoluşsal can sıkıntısının ilk detaylı tarifini *acediada* görürüz. *Acadei* yani "öğle vakti şeytanı" özellikle din adamlarına musallat olan ve bazı psikotik durumları da barındıran bir ruh hâlidir. Çölde yolculuk yapan çileciler ve keşişlerin günlüklerinde tasvir ettiklerine göre bu şeytan onları dışarıya karşı daha öfkeli yapar, akıllarını dindışı şeylerle doldurur ve çeşitli halüsinasyonlara neden olur. Dönemin birçok din adamının günlüklerinde bu tasvirlerle rastlanır. Yalnız, tesadüfe bakın ki bu şeytan, zehirli yılanların olduğu Kuzey Afrika Çölü'nde, tam da havanın en sıcak olduğu saatlerde ortaya çıkar. Onca olumsuz koşulun içinde ibadet etmekten başka bir şey yapmayan Çöl Babaları'nın yaptıkları şeyi sorgulamaları kaçınılmazdır. Bu da dışlanmış ve boşlukta hissetmelerine yol açar –görüldüğü gibi varoluşsal sıkıntının belirtilerine yaklaşıyoruz–. Fakat buradaki önemli nokta, suçun şeytanda değil din adamının zayıflığında olma-

sıdır. İmanlı din adamı kulaklarını bunlara kapamalıdır, yani sıkılmamalıdır. Bu anlayış bundan çok sonra bile devam etmiştir. Şöyle ki, sarayda soytarı, Kral'ını eğlendiremiyorsa Kral sıkılabilir ama bir soytarının sıkılma imtiyazı yoktur. Çünkü bu, Kral'a karşı bir ilgisizliğin belirtisidir ve Kral'ın otoritesini sorguladır. Aynı şekilde *acedia* da Tanrı'ya karşı bir saldırı olarak düşünülebilir. Mükemmelliği içinde Tanrı, nasıl sıkıcı olabilir? Bizdeki ibadet esnasında esneme durumunun buna çok benzer olduğunu düşünüyorum. Her ne kadar kişi buna "şeytanın vesvesesi" dese de bu düpedüz bir sıkıntı belirtisidir. Ki Toohey de beni destekler ve esnemenin sıkıntının davranışsal kodlarından biri olduğunu ve beyni soğutmaya yaradığını söyler (4).

Bu bölümü özetlersek, Hristiyanlık'taki *acedia*, bugün Batı geleneğinde kavramsallaştırılan varoluşsal can sıkıntısının temellerini atmıştır. Varoluşsal sıkıntı olarak adlandırılmadan önce *acadeia*, içsel ve sonrasında ruhsal sıkıntıya dönüşmüştür (4).

Kierkegaard, sıkıntı için "tüm kötülüklerin kaynağı" diyerek (5) *acediayı* büyük bir günah olarak gören Ortaçağ düşüncesiyle birleşir. Kierkegaard'un bu sözü üzerinde biraz duralım... *Postacı Kapıyı İki Kere Çalar* romanında –aynı isimle kitaptan uyarlanan meşhur filmde de– Cora'nın Frank ile birleşerek kocasını nasıl öldürmeye çalıştığını hatırlarsınız (6). Yazara göre, Cora bunu tamamen can sıkıntısından yapmıştır. Cora'nın ıssız benzin istasyonunda canı sıkılmaktadır. Kocasından kurtulmak, hayatına heyecan ve risk katmak ister. Frank ile aşkı da böyle doğar. Romanın sonlarına doğru yaşanan bir dizi karmaşık olayın ardından Cora ve Frank benzin istasyonunda yeniden birleşirler. Fakat öncesinde ilginç olan artık sıradandır, bu kez de Frank, Cora'dan sıkılır ve onu başka biriyle aldatır. Tesadüfe bakın ki romanın sonunda Cora tıpkı eski kocası gibi trafik kazasında ölür. Yani, sıkıntı bir dizi kötülüğe ve bir dizi yeni sıkıntıya neden olur. Hatta Nisbet'e göre halklar sıkıttan kurtulmak için savaşa katılırlar ve sonra savaştan sıkıldıkları için barış isterler. Yani Nisbet için sıkıntı kısaca, hem bir dizi kötülüğün kökenidir hem de bir dizi kötülüğe son verir (7). Kundera'nın "başkaldırı hâlindeki sıkıntı" dediği ise bu cinsten bir sıkıntıdır. Ona göre, özellikle gençlerin şiddetli ve bozguncu davranışları bu tip bir sıkıttan kaynaklanır (2).

Pascal'dan Moderniteye

Gördüğümüz gibi, sıkıntı mefhumu buraya kadar son derece Hristiyan bir anlamla ortaya çıkıyor. *Acadia* dan sıkıntıya geçiş ve sıkıntının kuramsallaştırılması Pascal'la olur. Pascal da sıkıntıyı tanrıbilimsel bir zemin üzerine kurar ama onun ile birlikte sıkıntı, yazı-

nın ve bireyin konusu hâline gelir. Onun için tanrısız insan hiçbir şeydir ve sıkıntı bu hiçliğin farkına varmakla başlar. Tanrısız sefilliğiyle başbaşa kalan kişi, sıkıntıdan kaçmak için yüzünü eğlenceye döner. Pascal, sıkıntıyı insanın özyapısal bir özelliği olarak tanımlayarak şu anki sıkıntı tanımına doğru büyük bir sıçrama yaratır. Fakat Pascal'da bu tanım, hiçbir özel sosyal boyuta sahip değildir (2).

Sıkıntının tanımını yapmak için geç kalındığını düşünebilirsiniz ama bence tam sırası... Varoluşsal sıkıntı, varoluşun boşluğunu gün yüzüne çıkaran, benliğin bir hiçliğe hapsediği, bir anlamsızlık hâlidir. Ve bunun iki sebebi vardır. İlki, bireycilik, kentleşme ve küreselleşmeyle beraber gelmiş (ya da beraberinde getirmiş) modernite; ikincisi, özgürlüğüyle birey (3). Öncesinde söylediğimiz gibi, romantizmden önce belli bir zümrenin (din adamları, aristokratlar) hissesine düşen kavram, romantizm ile birlikte halka mal olmuştur.

Hegel, *Ruhun Fenomenolojisi*'nde öznelliğin ve modern bireyin doğumu olarak giyotin kullanıldığını gösterir (8). İlk defa bu kadar mekanik bir ölüm ile insanlar, tanrılar, krallar kafası bırakılınca, ruhsuz bırakılınca karşısında özgür insanı bulur. Aniden birey doğar, ahiretten dünyeviliğe geçilir, tanrı ölür; sekülerlik gelir, mekanikleşme gelir, tam özgürlük gelir ve insanlar sıkıntıdan söz etmeye başlarlar (9). 19. yüzyılda bu kavram, popüler bir konu ve psikolojik bir durum olarak patlar.

Sıkıntıyı bir anlamsızlık hâli olarak tanımlamıştık. Burada kastedilen, bireyin, geleneksel değerler gibi hazır anlam kaynaklarını yitirmesidir. Cemaate has değerlerin yerine cemiyete has değerlerin ikâmesidir (3). Bu da doğrudan modernitenin bir sonucudur. Romantik dönemin ardından insan kendini yaşanacak bir hikâyesi olan bireysel bir varlık olarak tanımladı ve bir anlam talep etti. Bu anlamı ve hikâyeyi doldurmak içinse ilginç yaşantılar peşinde koştu. Zaman, geçirilmesi gereken bir şeye indirgenerek sıkıntı zaman geçirmenin bir şekline dönüştü. Eğlence sektörü, medya, moda, uyuşturucu maddeler ve daha birçok şey anlam eksikliğinden doğan sıkıntıdan kaçıp durmaksızın haz peşinde koşmamızın bir ürünüdür. Kişisel anlam eksikliği sebebiyle geçici de olsa bize ikâme bir anlam veren eğlenceyi ve ilginçlikleri talep ediyoruz. Bu, bizi modernizmin kapısına çıkarıyor çünkü modernizmle birlikte anlam boşluğunu dolduran Tanrı ve anlamın taşıyıcı makamı olan kültür önemini kaybediyor ve yerini sıkıntıya bırakıyor. Yani diyebiliriz ki sıkıntı artıyorsa bu bütünsel anlamdan kopma demektir (2).

Nietzsche'nin Tanrı'nın Ölümünü ilanı, sıkıntı sorununun başlangıcının da ilanıdır. O hâlde nihilizm ve sıkıntının benzeştiği nokta sıkıntının nihilizmi doğrulamasıdır diyebiliriz. Her şeyi bilen, edimlerimizi yöneten, kadir-i mutlak Tanrı, modern hayatın dünyeviliğinde egemen söylem olmaktan çıkmıştır (10). Tanrı'nın yokluğunda insan kendini anlam yaratıcısı olarak O'nun yerine kurar (2) ve yukarıda bahsettiğimiz gibi anlam yaratmaktan ya da anlam peşinden koşmaktan sorumlu olur.

Fernando Pessoa'nın, *Huzursuzluğun Kitabı*'nda söyledikleri konuyu özetler:

"Sıkıntı, (...) tanrısal oyuncakımı elinden aldığımız biz hüznü çocukların çektiği derin, büyük üzüntü. (...) Tanrıları olan birini sıkıntı asla ele geçiremez. (...) Evet sıkıntı budur işte; ruhun kendine yalan söyleme yeteneğini yitirmesi" (11).

Sıkıntının tarihteki ayak izlerini takip eden ve kısaca üstlerinde duran bir yazı oldu. Toplamın esasında; sıkıntının türlerini birbirinden ayırdık ve günlük yaşamda sıkça deneyimlediğimiz basit can sıkıntısının ilk çağlara uzanan tarihinden ve sosyal durumlardaki kolaylaştırıcılığından bahsettik. Varoluşsal sıkıntıya geçerken bir araform olarak ortaya çıkan acedia üzerinde durduk. Sonrasında, romantik akımın ve pozitivist inanç sisteminin bir sonucu olarak tanrılığa soyunan insanın anlam kaybı ve anlam arayışına bağlı olarak ortaya çıkan varoluşsal sıkıntıyı yazdık. Son olarak, yazıya Edip Cansever ile başlamıştık, yine onun ile bitirelim:

"Hepimiz Tanrı kaldık,
Kimse mutluyum demesin..." (12).

Kaynakça ve Notlar:

- (1) CANSEVER, E. (2015). *Sonrası Kalır I* (13. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.364.
- (2) SVENDSEN, L. F. M. (2008). *Sıkıntı'nın Felsefesi* (2. Baskı). (M. Erşen, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- (3) ÖCAL, O. (2011). *Sıkıntı Kavramı ve Bir Küçük Burjuvanın Gençlik Yılları Romanı*. Karadeniz Araştırmaları, (28), 151-164.
- (4) TOHEY, P. (2014). *Can Sıkıntısının Eğlenceli Tarihi*. (Z. Koçak Yılmaz, Çev.). İstanbul: Doğan Kitap.
- (5) KIERKEGAARD, S. (2004). *Either/or: A fragment of Life*. Penguin UK.
- (6) CAIN, J. M. (2016). *Postacı Kapıyı İki Kere Çalar* (2. Baskı). (S. İlginç, Çev.). İstanbul: Alakarga Sanat Yayınları.
- (7) NISBET, R. (1982). *Boredom*. Commentary, 74(3), 48.
- (8) HEGEL, F. (2010). *Ruhun Fenomenolojisi*. İstanbul: İdea Yayınevi.
- (9) BATU, P. ve Kaygalak, M. (2012). *Koyu*. [Televizyon Programı]. İstanbul: İMC
- (10) ÖZTÜRK, M. (2 Ağustos 2017). *Varoluşçuluk ve Edip Cansever: "Tragedyalar"*. Erişim Tarihi: 01 Kasım 2017. <http://postdergi.com/varolusculuk-edip-cansever-tragedyalar/>
- (11) PESSOA, F. (2007). *Huzursuzluğun Kitabı*. (S. Özen, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- (12) CANSEVER, E. (2015). *Sonrası Kalır I* (13. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 281.



Geleneksel sosyolojinin olağandışı olay ve etkinliklere odaklanmasının aksine etnometodoloji; gündelik yaşıntıyı ve bireysel olanı araştırma nesnesi hâline getirir, toplumu neyin bir arada tuttuğunu ve bireylerin gündelik yaşantılarını nasıl sürdürdüğünü sorgular, insanların birbirleriyle ilişkilerinde kullandıkları etno (folk) metodları inceler. Bireylerin, bilgileri sağduyusal olarak nasıl ürettiklerini, nasıl akıl yürüttüklerini ve dili bir kaynak olarak nasıl kullandıklarını anlamaya çalışır.

Etnometodolojinin ana hatlarını çizen Harold Garfinkel'in düşüncesinin kökenleri Talcott Parsons'ın toplumsal düzen problemi üzerine görüşleri ve Alfred Schutz'un fenomenolojik yazılarına dayanmaktadır. Mevcut sosyolojik anlayışların köklü bir ihlâli olmasından dolayı teorik ve epistemolojik bir öneme sahip olan etnometodoloji, gündelik hayatta insanların diğerleriyle ilişkilerinde kullandıkları norm ve değerlerin araştırılmasıdır. Bu nedenle gündelik hayat deneyimleriyle yakın bir ilişki içindedir.

Gündelik hayattaki olgular geleneksel sosyolojinin süzgecinden geçtiklerinde çarpıtılırlar. "Anlamaya" dayalı sosyolojiye geçişin bir ifadesi olarak etnometodoloji, insanların içinde yaşadıkları dünyayı her

gün nasıl yarattıklarının araştırılmasıdır. Bu yaklaşıma göre toplumsal olgular üyelerin icralarıdır, yani toplumsal gerçeklik önceden verili değildir ve aktörler tarafından sürekli olarak yeniden yaratılır.

Toplumsal düzeni verili olarak ele alan geleneksel sosyolojinin aksine, toplumsal olgular bize kendilerini nesnel bir gerçeklik olarak empoze etmez. Sabit olmayan bu olgular aslında insanların gündelik hayatta sürdürdüğü pratik icralardır. Etnometodolara göre gündelik hayatın ardında yatan pratik ve anlamlar olmadan toplumsal bir düzenden bahsetmek mümkün değildir. Toplumsal düzen, üyelerin eylemlerinden bağımsız değildir ve hatta bizzat onlar tarafından üretilir. Bu nedenle öncelikle bu pratiklerin aydınlatılması gerekir.

"Garfinkel'e göre, toplumsal hayatın gerçekliği üyelerin metotlarını, sadece bu metotları içeren bir şey olarak alınabilir. Garfinkel -sosyolojik amaçlarla- bir duruma 'nesnel' karakterini kazandıran şeyin o durumun bazı özelliklerinin 'sabit', 'gerekli', 'normal', 'uygun', 'tipik' olarak anlaşılması olduğunu varsayar. Bu anlayışlar temelinde davranan bireyler etkinliklerini toplumsal etkinlikler, kendi koşullarına uygun etkinlikler olarak üretirler" (1).

Toplumsal hayat gündelik hayatın diliyle inşa edilir. Bir sözcük, kullanıldığı her özel durumda ayrı bir anlam kazanır. Sözcüğün anlamı bağlamsal faktörlerden gelir. Bağlam, konuşmaları tutarlı ve anlaşılır kılar. Örneğin “vesaire cümleleri” anlamın zımnen paylaşıldığına göndermede bulunur ve toplumsal olarak doluşımda olan bir bilginin varlığına işaret eder. Tıpkı sözcükler gibi eylemler de içinde yer aldığı bağlamın dışında bir anlama sahip olamaz. Gündelik hayatta karşılaşılan durumlar sonu gelmez bir bağlama-gönderimliliğe sahiptir. Bağlama-gönderimli sözcük ve eylemler, oluşturdıkları söylemi kullanım pratikleri içerisinde yeniden inşa eder. Geniş bir arkaplan bilgi stokuna sahip olan bireyler gündelik hayatta bu bilgi stokundan yararlanır. Bu nedenle eylem ve yorumlarımız bağlama-gönderimlilik tarafından şekillendirilir.

Garfinkel, bir deneyinde; on öğrenciyi bireysel problemleri hakkında konuşmak amacıyla bir danışmanla görüşmeye gönderir. Öğrencilerin danışmak istedikleri sorunların bağlamı oluşturulduktan sonra, yan odadaki danışmanın evet/hayır biçiminde cevaplayabileceği sorular sormaları istenir. Öğrencilerin bilmedikleri şey ise danışmanın evet/hayır cevaplarını rastgele seçmekte olduğudur. Öğrenciler “anlamsız” durumlara rağmen danışmanın cevaplarını her zaman dikkate almış, geniş arkaplan bilgi stoklarını kullanarak danışmanın cevaplarına anlamlar yüklemişlerdir. Bu araştırmanın sonucu, sözcüklerin bağlam ile anlam kazandığını ve danışmanlığın aslında denek tarafından üretildiğini göstermektedir.

Toplumsal hayat refleksiftir çünkü bir eylemi betimlemek ve üretmek özdeştir. Gündelik hayatın akışı içerisinde eylem ve konuşmalarımız aracılığıyla anlamı ve düzeni inşa ederiz, ancak bu süreç bilinçli olarak gerçekleşmez. Toplumsal dünyayı betimlerken söylediklerimiz bu dünyanın kurucu unsuru hâline gelir. Betimleme aracılığıyla toplumsal dünyayı farkına varmadan inşa etmiş oluruz.

“Dil ve bir ‘etkinlik’ olarak konuşma sadece dünyayı anlamakta değil, aynı zamanda onu ‘yaratmak’ta kullandığımız merkezî bir araçtır. Sözcükler sadece olan şeyi ifade eden semboller değil, aynı zamanda şeyleri yapmanın, toplumun işleyişinin temel araçlarıdır” (2).

Etnometodoloji, toplumsal aktörün refleksivite (düşünümsellik) ve yorumlama kapasitesini ka-

bule dayanır. Toplumsal aktörler yargı gücünden yoksun değildir. Aktör; kendi eylemlerini anlama, yorumlama ve muhakeme etme gücüne sahiptir. Bu nedenle varolanı “sürdüren” değil “eyleyen”dir. Bireyler eylem ve açıklamalarıyla toplumu yaratır, bu nedenle sosyologların toplumu anlama metotları normal bireylerden üstün görülmez. Bu yaklaşıma göre hepimiz toplumsal gerçekliği betimleyen ve inşa eden pratik sosyologlarızdır.

Garfinkel’in toplumsal düzenin kırılğan doğasını aydınlatmak için yaptığı doğal deneyler, toplumun gerçekliği yorumlama çabasını ve bu gerçekliği nasıl yeniden ürettiklerini ortaya koyar. Örneğin; öğrencilerini kalabalık bir yerde yüksek sesle şarkı söylemelerini ya da otobüste yaşlı/hamile kadınlardan kendilerine yer vermeye zorlamalarını ister. Garfinkel’in bunu yaptırmasındaki amaç günlük hayattaki rutin ve normları ihlâl ederek aydınlatmaktır. Çünkü günlük hayattaki sorgulanmayan kabuller ancak provakasyona başvurularak ortaya çıkarılabilir.

Özetle; etnometodoloji, gündelik yaşamı ihmâl eden geleneksel sosyolojinin aksine gündelik faaliyetleri kendi başlarına birer fenomen olarak ele alır. Toplumsal düzenin bireyin dışında bir gerçeklik değil bireyin içselleştirdiği bir gerçeklik olduğunu savunan bu yöntemde bireylerin öznelliği ve algı dünyası ön plandadır. Etnometodolog, kendini kişinin yerine koyarak bireylerin algı ve eylemlerini anlamaya çalışır, çünkü önemli olan ölçmek değil anlamaktır. İnsan karşılaştığı durumları anlamlandırmaya ve düzenlemeye çalışan bir varlıktır. Bu anlam ise ancak bağlama-gönderimli olarak anlaşılabilir. Bu nedenle sosyolojik eylemi çözümlemek için bağlama önem verilmesi gerekmektedir. Bu da ancak dil ve eylemin sorgulanmayan kurallarının ortaya çıkartılmasıyla mümkündür.

Notlar

- (1) E.C. Cuff, W.W. Sharrock, D.W. Francis, *Anlam ve Eylem*, 5.
- (2) Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Yaşar Çabuklu, 225.

Kaynakça

- COULON, A. (2010). *Etnometodoloji*. Çev: Ü. Tatlıcan). İstanbul: Küre Yayınları.
- CUFF, E.C., SHARROCK, W.W. & FRANCIS, D.W., *Anlam ve Eylem: II, Etnometodoloji*. Çev: Ü. Tatlıcan.
- SLATTERY, M. (2012). *Sosyolojide Temel Fikirler*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.



“İdeal bir durum olarak, her kuşak kendisinden önceki kuşağı elinden geldiği kadar çok kopyalayıp yeniden üretir ve kendisini, bu çabalarında başarısız kaldığı ölçüde, önceki kuşağın eksik bir biçimi olarak görür. Kuşkusuz geçmişin tam bir tahakküm kurduğunu varsaymak her türlü meşru değişikliği ve yeniliği dışlayacak bir etkidir ve yenilikleri benimsemeyecek bir insan toplumu bulmak da mümkün değildir” (1).

Toplumlar, Hobsbawm'ın da belirttiği gibi nesillerin kendisinden önceki nesilleri yeniden üretmesi çalışmasının bir bütünüdür. Bu yeniden üretim sürecinin işleyişi bakımından ele alınması gereken önemli bir husus mevcuttur; kültür. Kültür; insan toplumlarında biyolojik olarak değil, toplumun üretmiş olduğu araçlar ile aktarılan veya iletlen maddi ve manevi şeyler bütününe işaret eder (2). Buradaki tanımın dışında kültür kavramı için birçok farklı tanım yapılmıştır. Aunger de bu noktaya dikkat çekerek kapsayıcı bir tanım yapmaya çalışır: “Kültür, insanların kafalarında toplumsal kuruluş, bir ‘metin’, toplumsal davranışlar, insan eserleri veya zihinsel varlık (fikirler, inançlar, değerler) olarak çeşitli biçimlerde tanımlanmıştır” (3). Bu bağlamda kültür için, kabaca, insan topluluklarının kuşaktan kuşağa veya kuşak-içi biyolojik olmayan aktarımlarının hepsi, sosyal ilişkiler sonucu oluşturulan şeyler bütünüdür denebilir.

Nesillerin, üretmiş oldukları değerleri benimseyen yeni nesiller oluşturmaları sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkan kültür kavramının temel araçlarından biri ise gelenektir. Gelenek; “Belirli davranışsal norm ve değerleri benimseyip aşıl原因, gerçek ya da hayali bir geçmişle süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen ritüelleri ya da başka sembolik davranış biçimleriyle ilişkili toplumsal pratikler kümesi...” (4) olarak tanımlanır. Kültürün bir alt başlığı olarak gelenek; sosyolojinin araştırma konularından biridir. Geleneklerin ortaya çıkışı, kalıcılıkları, yok oluşları kısaca gelişim ve dönüşümleri incelenmelidir. Bu makalede geleneğin insan zihninin yaratımı sürecindeki rolü, toplumların geleneği üretimi ve koruması noktasındaki konumu ve bu sürecin bir sonucu olarak gelenekçiliğin biyolojik evrim kuramının tanımlanmış mekanizmaları ve önermeleri (5) ışığında ortaya çıkan memetik kuramının bakış açısı ile yeniden incelenmesi konu olacaktır.

Gelenekçilik ve Olgunun Tanıtlanması

Gelenekçilik; geçmişte hâkim olduğuna inanılan toplumsal değer ve normların şimdinin üzerinde konumlandırılması, geçmişin üstünlüğüne duyulan inanç, bağlılık ve geçmişin yüceltilmesi (6) olarak kabaca ifade edilebilir. Gelenekçilik adından da anlaşılacağı üzere geleneğin muhafazası ve

yaşatılması üzerinde yükselen bir görüştür. Bu muhafaza ve yaşatma fikrinin ayakta durması da toplumun geleneğe bağlılık seviyesine göre şekillenecektir. Görüldüğü gibi gelenekçiliğin temel savı geçmişin ön plana katılması, bir varlıksal yaklaşım ile değerli görülerek ona sıkı sıkıya bağlanma durumudur. Bu noktada gelenekçilik toplumu oluşturan bireylerin zihinsel birlikteliğine katkı sağlar düşüncesi açıkça savunulabilir. Ortak bir geçmişin kimselerce değerli atfedilmesi ve yaşamın merkezine alınarak değerlerin ortaklaştırılması pekâlâ böyle bir sonuca sebebiyet verecektir. Bireylerin toplum ile aralarındaki bağın oluşumunda ve toplumun yeniden yaratımında önemli rol oynayan geleneklerin korunumu ve pekiştirilmesi fikri toplumların karakteristik yaklaşımlarını ve bireylerin kimliksel yakınlıklarını kaynaştırır. Bunun temelinde üretilen ortak değerlerin kapsayıcı paydası yatmaktadır. Peki kimseler neden gelenekleri muhafaza etmek ve onları yüceltmek ister? Yeni olanla eski olanın kıyasının sonucunda eskiden yana yapılan tercihlerin temelinde yatan sebepler nelerdir? Bu bağlamda, sorulara cevap aramadan evvel bir parantez açarak, burada, belirtilmesi gereken önemli bir nokta vardır; bu sorular yalnızca bir sebebe bağlanarak çözümlenemez. Buradaki asıl amaç da bu değildir. Ancak burada yapılmak istenen gelenekçilik olgusunun farklı bir bakış ile yeniden yorumlanması ve ele alınmasıdır. Bu yapılırken de olgunun tek bir nedene indirgenmesi söz konusu değildir. Şimdi ortaya atılan sorulara tekrar dönersek, bugüne değin verilmiş birçok cevap olmakla beraber ilk olarak akla; temelde insanın sosyal yönünün vurgulanarak ortak değerlerin bu yönü hayatta tuttuğu ve geliştirdiği fikrinin geldiğini görürüz (7). Kısacası geleneklerin muhafazası çabası temelde bireylerin topluma olan ihtiyacından kaynaklanır denmektedir. Onların yüceltilmesi de ortak paydaya duyulan zorunluluktur. Bu fikrin argümantasyonu yapılırken açıkça görülür ki insan merkeze alınır ve tanımlanır, ardından da ihtiyaçları sonucu kültürel yapılara duyulan bağımlılık ifade edilir. Bu bağlamda öznenin insan olduğu açıktır. Peki geleneklerin oluşumu ve gelenekçiliğin ortaya çıkışı açısından insan dışında bir özne aranabilir mi? Memetik kuramının mekanizmaları ışığında bu sorunun yanıtlanabilmesi mümkün görünür.

Memetik Kuramı ve Memler

Mem, bir kavram olarak ilk kez Richard Dawkins'in *The Selfish Gene* (Gen Bencildir) adlı eserinde karşımıza çıkar ve Yunanca "mimeme" sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmıştır (8). Memlerin genler ile olan benzerlikleri mem kavramının sınırlarını

tanımlamada oldukça önemlidir. Genler biyolojinin, memler ise kültürün yapıtaşdır denebilir (9). Mem; taklit yoluyla aktarılan, zihinde depolanan en küçük kültür kalıtım birimi; gen benzeri eşleyicidir (10). Bu tanıma göre memler insan zihnini meşgul eden her bir birime verilen addır denebilir. Burada yapılan tanımdan farklı olarak mem kavramı yalnızca insan davranışlarını ve eserlerini kapsayacak şekilde daha dar bir anlamda da ifade edilmiştir (11).

Memler birçok memetik bilimcinin kabul ettiği şekliyle doğası gereği taklit yoluyla yayılmak zorundadırlar ve genler gibi bunu yaparken hiçbir amaç gütmazler. Yalnızca bilinçsizce yayılmak durumundadırlar. Hiçbir öngörüler yoktur ve yayılmak için kullandıkları araçları (bizleri) önemsemezler. Memler için tek sorun çoğalmaktır (12).

Memleri ve aralarındaki etkileşimi inceleyen bilim dalına memetik adı verilmiştir (13). Bu bilimin kuruluş tarihi mem kavramının ortaya atıldığı tarihe, yani 1976 yılına kadar götürülebilir. Bunun dışında tanımlı yapılması gereken bir diğer kavram da memplekstir. Mempleks; birden çok memden oluşan memler ağına verilen isimdir (14). Birkaç örnek vermek gerekirse; ideolojiler, dinler, devletler birer memplekstir. Bunun yanı sıra konumuzla ilgisi bakımından dikkati çeken gelenekler de birer mempleks örneğidir.

Yukarıda da belirtildiği şekliyle memlerin amacı çoğalmaktır ve bunu bilinçsizce yaparlar. Bilinçsizden kasıt öngörülerinin olmayışdır. Bu açıdan memler genlere benzerler. Genler üreme içgüdümüz sayesinde çoğalır ve hayatta kalırlar. Bu süreçte seçim mekanizmalarının devreye girmelerinin bir sonucu olarak genlerin bazıları seçilir bazıları ise elimine edilir (15). Benzer bir süreç memler için de geçerlidir. Bazı memler beyinde konaklamakta ısrarcı olurlar ve diğerlerine göre daha çok kopyalanırlar (16). Buna bir örnek olarak "iyi ki doğdun" şarkısı verilebilir. (17). "İyi ki doğdun" şarkısı dünyanın her yerinden insanın zihninde yer edinmiş başarılı bir memdir. Böylelikle genler için olduğu gibi memler için de seçim mekanizmasının devrede olduğu ve hatta biraz daha ileri giderek memlerin var olabilmesi için seçilimin şart olduğu söylenebilir (18). Peki bu seçim sürecinde hangi memler ön plana çıkar? Blackmore bu konuda "*Etkili memler, yüksek kopyalama-sadakatine ve uzun süreli hafızaya yol açanlar olacaktır. Memler, önemli veya yararlı olmalarından ziyade hatırlanabilir oldukları için geniş alanlara yayılma başarısı gösterir*," (19) der. Peki hangi memler yüksek kopyalama-sadakatine



sahiptir ve uzun süreli hafızaya yol açar? Bu noktada söylenmesi gereken ilk şey başarılı memlerin hâkim ideolojilerden, dinî öğretilerden ve geleneklerden bağımsız bir şekilde açıklanmasının olanaksız olduğudur. Mempleks olarak nitelendirilen bu yapılar göz önüne alınmadan memlerin başarıları hakkında sağlıklı bir yorum yapılamaz.

Başarılı memlere/memplekslere örnek olarak verilebilecek olan geleneklerin başarılarının ardında yatan sebep esasen memetik seçim sürecinin kendi lehlerine işlemek durumunda olmasıdır. Bu iddiayı açmak gerekirse sosyal olduğu kabul edilen insan diğer insanlar ile etkileşime geçebildiği, uyum sağlayabildiği ve ürettiği ölçüde takdir edilecek ve başarılı olacaktır. Bu durumda var olan yapıya dâhil olan her yeni birey övgülere lâyık olarak görülürken toplumsal norm ve değerleri aşağılayan ve yok sayan bireyler yergilere lâyık görülecektir. Böylelikle zihinlerde depolanan memler toplumları oluşturarak fiziksel bir birlikteliği de insan bireyleri üzerinden gerçekleştirecektir. Uyum sağlayan her yeni birey topluma kabul edilirken uyum sağlamayanlar ise ister istemez dışlanacaktır. Belirtilmelidir ki bu sanal seçimin elbette hataları olacak ve toplumsal normlar zaman içinde bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde seçilerek dönüşüme uğrayacaktır. Tarih

boyunca geleneklerin bir süreç içerisinde korunumu ve değişimi bu şekilde açıklanabilir.

İnsan Zihni, Gelenekçilik ve Memetik İlişkisi

Gelenekler memetik kuramı dâhilinde incelendiğinde birçok memden oluşan mempleks bir yapıdan başka bir şey değildir. Hâl böyle iken bir mempleks olarak geleneğin neden başarılı olduğunun sorgulanması, toplumların geçmişe karşı duyduğu duygusal bağlılığının nedenlerinin sistemli bir şekilde ortaya konması gerekir. Bütün bunlar yapılmadan önce ise insan zihnini ve fikişsel gelişimini etkileyen unsurları incelemek gerekir. Memlerin tesiri altında bir zihin taslağı çizdiğimiz zaman insan zihninin memlerden oluşan bir toplam olduğunu savunmakta güçlük çekmeyiz. Bu oldukça tehlikeli bir düşünce gibi görünür ancak memetik biliminin önermeleri doğrultusunda mantıklı bir açıklamadır. Öyle ki zihin kendisini oluşturan memlerin her an baskısı altında, başarılı olan memlerin tekelinde karar almaktadır (20). Bu bir kez kabul edildikten sonra insan zihnini toplumun yarattığı da kabul edilmek zorundadır. Dünyaya yeni gelmiş bir insanın zihnini kurcalayan herhangi bir mem olmadığı gibi yaşamın ilerleyen safhalarında toplumun meşru gördüğü memler zihnin yaratımında etkin rol alacaktır. Bu da bizi toplumun öngördüğü, benimsediği değerlerin bireylerin zihinlerinde ister istemez yer edineceği sonucuna götürecektir. İşte bu noktada geleneklerin ortaya çıkışının bu kopyalama ve taklit yeteneği baskısına bağlı olduğu görülür. Aynı zamanda bu sayede bireylerin veya toplumların gelenekleri aktarma ve koruma güdüsü de memler yoluyla açıklanabilecektir. Hobsbawm'ın Geçmiş Duygusu olarak nitelediği bu sürecin itici kuvveti ve temel aracı memlerdir. Nesiller kendilerini kopyalayabilmek adına dikey aktarım yoluyla yeni nesillerin zihinlerini yaratırlar. Hobsbawm'ın da dediği gibi bu işlem gerçekleşirken mükemmel bir aktarımın gerçekleşmesi ve dogma bir yapının inşası imkânsızdır (21). Aynı fikri gizil olarak memetik de kuramın sınırları dâhilinde ifade etmektedir. Bu noktadan sonra zihni işgal etmiş olan gelenekler zihinleri gelenekçi hâle getirmek dışında bir vazife görmeyecektir. Bireyler değişen toplum ve koşullar karşısında zihinlerinde yer edinen geçmiş korumaya çalışacaktır. Esasında gelenekçi olmanın bir nedeni de zorunluluktur. Birey var olanın yitimine karşı doğal bir refleks geliştirir. Bu refleksin ardında gizlenen memler asıl kontrolcüler olarak karşımıza çıkmaktadır. Basit bir örnek ile açıklamak gerekirse çocukluğundan itibaren evlilik dışı cinsel birleşmelerin kötü olduğu fikri ile yetiştirilen bir birey toplumsal değişimlerin bu yönde vuku bulduğu

ilk andan itibaren buna karşı zihinsel bir savaşım verecek ve bireylerin evlilik dışı cinsel birleşmelerini ayıplayacak, yanlış bulacaktır. Toplumdaki bu yön değişikliği nihai olarak sonlandığında ise birey memetik baskının seviyesi ve seçilimin durumuna göre baskın olan yeni fikre ısınabileceği ve kabul edebileceği gibi yeni fikrin tam karşısında durmaya devam da edebilir ve böylece geçmiş değeri sahiplenme, yüceltme ve bunun bir sonucu olarak duygusal bir bağlılık gelişebilir. Kişi böyle bir durumda aktif biçimde savaşım verme tercihinde bulunarak gelenekçi olabilir veya pasif kalarak suskunluk sarmalına yakalanır. Aktif bir savaşımın kişinin zihnindeki geçmiş duygusu bir mem olarak oldukça güçlü bir durumda olduğu için kişinin yeni toplumsal paradigmadan yakınma durumu da artacaktır. Bir bakıma bu bağlam kuşaklar arasındaki kültürel çatışmayı ve huzursuzluğu açıklayabilir.

Sonuç Adına: Geleneklerin nasıl ortaya çıktıkları ve hayatta kaldıkları konusunda memetik kuramı çerçevesi içerisinde yapılan bir açıklama bizlere literatürün oldukça dışında, yeni önermeler ortaya koyamıyor gibi görünse de gelenekçiliğin, farklı form ve şekillerde de olsa, toplumda her daim var olmak zorunda olan bir ideolojik yaklaşım olduğunu göstermektedir. Temelde kültürün hayatta kalması ve insanın sosyal yönünün korunmasını amaçlayan bu güdü toplumların varoluşsal bir parçasıdır. Buradan hareketle toplumların her daim gelenekçi zihinler yaratacağı sonucuna varabileceğimiz gibi bu zihinlerin yanı sıra yenilikçi zihinleri de yaratabileceği ve bu iki farklı zihnin kombinasyonunun bir araya gelerek toplumsal değişim ve dönüşümü başarabileceği de görülmelidir. Esasen bu iki grup sosyolojik olarak birbirinden tamamen bağımsız olmamakla beraber farklıdır ancak bir arada toplumun asıl ihtiyaçlarını karşılayabilecek niteliktedirler. Memetik seçim sürecinin etkin özneleri olarak memler insan zihinlerinde ikamet ettikleri sürece bireylerin farklı memetik seçim baskıları altında kalacakları ve farklı memleri karakterize ederek kimlik kazanacakları aşikardır. Bu noktada uç noktalarda birleşen ötekileştirme hareketlerinin esasında toplumların veya grupların kendi kimliğine ve gelişim sürecine ket vurduğunu görmek gerekir. Fikirlerin ve ideolojilerin bir arada var olması toplumun temel gereklerindenmiş gibi görünür. Memetik seçim sürecini pasifize eden zihinler ve toplumlar gelişime kendilerini kapatmış olur ve yok olmak durumunda kalırlar. Memlerin hem toplum içinde hem de bireylerin zihinlerinde bir mücadele vermesi kaçınılmazdır ve gelişimi sağlayan da bu gizli birimlerin kendileridir.

Notlar:

- (1) Eric Hobsbawn, *Tarih Üzerine* (çev. Osman Akınhay), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s.18.
- (2) Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü* (çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s. 442.
- (3) Robert Aunger, *Kültürün Darwincileşmesi* (çev. Ayça Sağlam), Alfa Yayınları, İstanbul 2012, s.26.
- (4) Gordon Marshall, *age*, s. 258-259.
- (5) Burada bahsi geçen mekanizmalar; doğal seçim, yapay seçim, cinsel seçim, akraba(grup) seçilimi, gen akışı, genetik sürüklenme, mutasyonlar, crossing-over vb. Detaylı okuma ve bilgi için *Evrin Nedir?*; Ernst Mayr, *Yaşam, Evrim ve Biz*; Tamer Kaya, *Evrin Kuramı ve Mekanizmaları*; Çağrı Mert Bakırcı incelenebilir.
- (6) <http://www.tdk.gov.tr/>
- (7) Abdullah Dikici, *Geleneklerin Toplumdaki Yeri ve Önemi*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Fırat University Journal of Social Science, Cilt: 11 Sayı: 2, Elazığ, 2001, s. 251-253.
- (8) Susan Blackmore, *Mem Makinesi* (çev. Nil Şimşek), Alfa Yayınları, İstanbul 2011, s.5-7.
- (9) Richard Brodie, *age*, s.14.
- (10) Richard Brodie, *Akıl Virüsü* (çev. Özgü Çelik), Pegasus Yayınları, İstanbul 2014, s.27-28.
- (11) Robert Aunger, *age*, s.24-25.
- (12) Susan Blackmore, *age*, s.18.
- (13) Richard Brodie, *age*, s.27.
- (14) Susan Blackmore, *age*, s.25-26.
- (15) Ernst Mayr, *Evrin Nedir?* (çev. Nurdan Soysal), Say Yayınları, İstanbul 2016, s.154.
- (16) Susan Blackmore, *age*, s.9.
- (17) Susan Blackmore, *age*, s.9.
- (18) Robert Aunger, *age*, s.74.
- (19) Susan Blackmore, *age*, s.75.
- (20) Susan Blackmore, *age*, s.304.
- (21) Eric Hobsbawn, *age*, s.18-19.

Kaynakça:

- AUNGER Robert, *Kültürün Darwincileşmesi*, Alfa Yayınları, İstanbul 2012.
- AUNGER Robert, *Memetik Evrim*, Alfa Yayınları, İstanbul 2011.
- BLACKMORE Susan, *Mem Makinesi*, Alfa Yayınları, İstanbul 2011.
- BRODIE Richard, *Akıl Virüsü*, Pegasus Yayınları, İstanbul 2014.
- DİKİCİ Abdullah, "Geleneklerin Toplumdaki Yeri ve Önemi", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Fırat University Journal of Social Science), Cilt: 11 Sayı: 2, Elazığ, 2001, s. 251-258.
- HOBBSAWM Eric, *Tarih Üzerine*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.
- KAYA Tamer, *Yaşam, Evrim ve Biz*, Alfa Yayınları, İstanbul 2015.
- MARSHALL Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2005.
- MAYR Ernst, *Evrin Nedir?*, Say Yayınları, Ankara 2016.
- <http://www.evrinmagaci.org/>
- <http://www.tdk.gov.tr/>



EDEBİYAT ELEŞTİRİSİNİN PARADOKSAL POLİTİKASI

TIMOTHY AUBRY
ÇEVİREN: TOYGAR AKIN

Edebiyat



Neoliberalizm ve kanaatkarlık politikalarının yükselişte olduğu 1970'li yıllarda edebiyat çalışmaları nasıl sola kaydı?

Edebiyat dünyasını allak bullak eden 60 yılı aşkın tartışmalar neticesinde, şaşırtıcı bir mutabakatın kaynağı bu disiplinin tarihinin ta kendisi oldu. Klasik anlatıya göre yirminci yüzyıl ortalarındaki edebi çalışmalar geleneksel değerleri besleyip “dead white men’e (ölü beyaz adamlar) çanak tutarak muhafazakar gündeme hizmet ediyordu. Egemen eleştiri ekolü ise, metodu –yakın okuma– edebi çalışmaların politik bağlamdan ayrı düşen kısa metinlerini incelemek olan Yeni Eleştiri idi. Bu metodun altına imzasını atan bir teoriye göre, edebiyatı anlamak için onu siyasetten ayırmak gerekirdi; edebiyatın anlamı ve gücü, üretildiği dönemdeki sosyal koşullara baskın çıkıyordu. 1940’lardan 60’lara dek hakim görüş buydu. Ancak 60’ların sonları ve 70’lerin başlarındaki düzen karşıtı politik hareketlerin –postyapısalcı, feminist, ırkçılık karşıtı, Marksist, postkolonyal, yeni tarihselci, queer– ortaya çıkardığı yeni eleştiri ekolleri, Yeni Eleştiri’nin muhafazakarlığına karşı çıktı ve onun edebiyat çevrelerindeki merkezi konumunu ele geçirdi. Bu yeni yöntemler, edebiyat eserlerinin kendi zamanlarında olan bitene karşı cevap niteliğinde olarak görülmesi gerektiğini savunuyordu.

Günümüzde ise birçok akademisyen bu disiplinin yeni ufuklara yelken açması gerektiğini söylüyor. Kimileri, Yeni Eleştiri’nin savunduğu biçimci meselelere geri dönüş çağrısında bulunuyor. Bazıları ise, akademi dışındaki edebiyat okuyucularının daha olumlu ve duygusal tepkilerini destekleyerek, politik eleştiride şüphe yaklaşımı olarak gördükleri şeyi sorguluyor. Diğerleri ise yeni dijital teknolojinin elverdiği tarzda, sayısal ve veri-odaklı bir yaklaşımın savunuculuğunu yapıyor. Joseph North’un *Literary Criticism: A Concise Political History* isimli yeni polemiğini tüm bu diğer yaklaşımlardan ayıran ise, bu disiplinin geleneksel anlatısını kabul etmeyi reddetmesidir. North, edebi çalışmaların nereye gitmesi gerektiğini kavrayabilmek için, şimdiye dek nerede olduklarını yeniden düşünmemiz gerektiğini söylüyor.

North, düşüncelerini karmaşık bir soru ile dile getiriyor: Neoliberalizm ve kanaatkarlık politikalarının yükselişte olduğu 1970’li yıllarda edebiyat çalışmaları nasıl sola kaydı? “Edebi çalışmalar, akıntıya karşı sıkıca tutunabilmenin yanı sıra akıntıya karşı kuvvetli biçimde yüzmeyi nasıl becerdi? Geri kalan her alanda sol geri çekilirken, edebi çalışmalarda tarihsel bir ilerleme kat etti.” Disiplinin, kendisini düşmancıl politik iklimle karşı ilericilik fikirlerinin haklı bir savunucusu olarak görmesi, North’u ikna edemiyor. North, edebiyat

çalışmalarının iki dünya savaşı arasındaki çalkantılı yıllar, yüzyıl ortasındaki “refah-devleti uzlaşması”, neoliberalizmin 70’lerdeki yükselişi ve 2008 ekonomik krizi süresince gelişimine bakarak, politik aktivizmi benimsemekten uzaklaşan edebiyat çalışmalarının, erken dönemlerinde benimsemeye hazır görüldüğü müdahaleci görevinden de gitgide uzaklaştığını söylüyor.

North’un ele aldığı 1920’ler ve 30’ları kapsayan ilk dönem, etimoloji üzerine belirsiz tartışmalara kapılan geleneksel akademisyenler ile halkın duyarlılığını şekillendirme kaygısı güden amatör edebiyat eleştirmenleri arasındaki mücadeleye sahne oluyor. Bu dramının kahramanı ise, edebiyatı akademinin dışındaki okurları eğitmek için kullanma amacını benimseyen, aynı zamanda da edebiyat çevrelerinin en sonunda benimseyeceği daha titiz eleştirel metodları öne süren Britanyalı düşünür I.A. Richards olmuştur. North’a göre Richard’ın en önemli katkısı ise sanat deneyimini günlük hayatın pratik endişelerinden ayıran teorileri reddetmesidir. Richard’a göre şiir okumak zihni yeniden düzenler, bilişsel kuvveti güçlendirir ve pratik yetileri geliştirir. İyi bir şiir, okuyucuların zihnini bir-biriyle yarışan kalabalık dürtülere alıştırıp bu dürtüleri birbirleriyle uyumlu kılmak üzerine eğiterek ve onları daha hassas ve temkinli kılarak, daha iyi bir ruhsal dengeye sahip olmalarını sağlar. Richards, bilimsellikten uzak hayatlarımız için estetik gelişimin faydasını vurgulayarak, edebi eleştirinin toplumun dönüşümüne katkı sağlayabileceği araçları belirler. Richards, edebiyat için açıkça bir politik işlev tahayyül etmemiş olsa da, North’a göre, eleştiriye siyasal değişim aracına dönüştürebilecek en uygulanabilir plan onunkiydi.

Daha sonraları ise Yeni Eleştirmenler ve diğerleri Richards tarafından öne sürülen metodu –yakın okumayı– gasp ederek onu tamamen Richards’ın geçersiz kılmak için çabaladığı estetik değer, güzellik için güzellik anlayışının hizmetine soktu. Bu, eleştirmenlerin burunlarını pek sokmamaları gereken, siyaseti ve toplumsal iyileşmeyi edebiyattan yukarıda konumlandıran bir estetik anlayışıdır. Yeni Eleştirmenler, bu görüşü savunmak için zihinleri geliştirme projesine sırtlarını dönerek edebi eserleri “nesnel” biçimde sıralamaya yoğunlaşmış, North’un “*Soğuk Savaş dönemi boyunca Anglofon edebiyat çalışmalarının çoğunu işgal eden, hiyerarşi ve dini kurallarla dolu arınık kaygısı*” yaymıştır. North’a göre Yeni Eleştirmenler edebi eserlerin büyüklüğüyle ilgili kesin iddialarda bulunmayı, bu eserleri okurların hayatlarını iyileştirmek için kullanmaya tercih ediyorlar.

Edebi eleştirinin amaçlarını bu şekilde yeniden belirlemenin geniş kapsamlı sonuçları oldu. On yıllar sonra,

içlerinde Raymond Williams, Terry Eagleton, Fredric Jameson gibi isimlerin de bulunduğu sol görüşlü eleştirmenler Yeni Eleştiri’nin geleneksel kültürel hiyerarşilere bağlılığından uzaklaşıp estetik gelişimi tümüyle reddettiler. Okumak üzerine tamamen politik bir yaklaşımı benimseyen bu eleştirmenler, North’un edebiyatın dünyayı yeniden şekillendirebileceğine inandığı tek aracı terk etmiş oldular. North, edebi çalışmaları politikayla daha içli dışlı yapacaklarına inanmalarına rağmen aslında bunun tam tersini yaptıklarını düşünüyor. Onların görüşüne göre edebiyat temelde bir ideoloji aracı, kapitalizmin çelişkilerini örtebilecek bir maskedir. Onların eleştirileri, edebiyatı, sadece onu yaratan politik güçlerin dolaylı ifadesi olarak değerli olan bir semptom olarak değerlendirir.

North’a göre bundan sonra gelen bütün politik eleştiri ekolleri edebiyatı topluma tesir edecek bir yoldan ziyade bir kavrayış biçimi olarak görerek, benzer bir “tarihselci/bağlamsalci” yaklaşımı benimserler. Bunun da ötesinde, çıkarımlarını ezoterik jargona bulama ve çalışmalarını daha kapsamlı herhangi bir toplumsal bağlantıdan koruma eğilimine girerler. North, onların “uzmanlaşmış bilgi üretiminin” aslında neoliberalizmin ihtiyaçlarına hizmet ettiğine dikkat çekse de, bunun nasıl olduğuna dair bir açıklama getirmiyor. Ancak yaptığı çalışma edebi akademik dünyanın radikal duruşuna rağmen nasıl var olabildiğini açıklığa kavuşturuyor: Uzak ve düşük nüfuslu bir ada olarak, çevresindeki dünyaya hiçbir tesiri bulunmuyor.

Günümüzde ise neoliberal düzen kriz içindedir, küresel siyaseti kargaşaya sürüklemekte ve yeni bir eleştirel paradigma arayışını yaratmaktadır. North, yenilenmiş odağın biçimde oluşunu, okurların ruh hallerinin ve duygu dünyalarının öneminin kabulünü, ulusal okurları hedeflemenin aksine edebiyatın yeniden küresel uzantıya kavuşmasını içeren yeni trendlerde, tarihselci-bağlamsalci paradigmaya karşı, Richards tarafından benimsenen toplumla yüzleşme eleştirisinin yenilenmesine yarayan ortaklaşa isyan göstergeleri sezinliyor.

Böyle bir yenilenme olduğu takdirde North’un hakkını teslim etmek gerekir: Estetik gelişimin ilerici olanaklarını, benimsemiş olduğu gerici formlardan kurtarma çabası disiplini canlandırmaya yardımcı olabilir. Sonuçta eski usul “beyaz ölü adamlar” kanonu veya bu kanunun hizmet ettiği gerici politikaları tekrar doğrulamadan, öğrencilere karmaşıklıkları ve ince ayrıntıları göstermek de mümkün olabilir. North’un tarzı ise dostça bir sağduyu ve kendine güven sahibi; bana, daha erken dönemlerdeki, genel bir hedef kitlesine hayalini kuran akademisyenlerin ürettiği eserleri çağırıştırıyor. North’un analizi yıkıcı olduğu kadar titiz

ve aynı zamanda yakın okumanın neleri aydınlayabileceğine ve disiplinin sonlanmasının niçin trajediye yol açabileceğine dair güçlü bir gösteri niteliğinde.

North o kadar zeki ve açık bir düşünür ki onunla tartışmak aptalca gözüküyor insana. Oysa keskin üslubu tartışmaya davet çıkarıyor. I.A. Richards'ı takdir etmesinden ancak buna karşılık Yeni Eleştirmenlerin şeytanlaştırılmasından başlanabilir. Yeni Eleştirmenlerin yükselişinin sonucu olarak, North'a göre "disiplindeki birçok eleştirel eserin amacı (...) okuru eğitmek değil, metne yaltaklanmak oldu." Yeni Eleştirmenler, sol görüşlülerin

terary Criticism başlıklı çalışmasında "çoğunluk tarafından tercih edilenler ile en kaliteli düşünceler tarafından mükemmel olarak görülenler arasındaki uçurum çok daha önemli bir hal aldı," diyor Richards da benzer bir tutum takınmıştır.

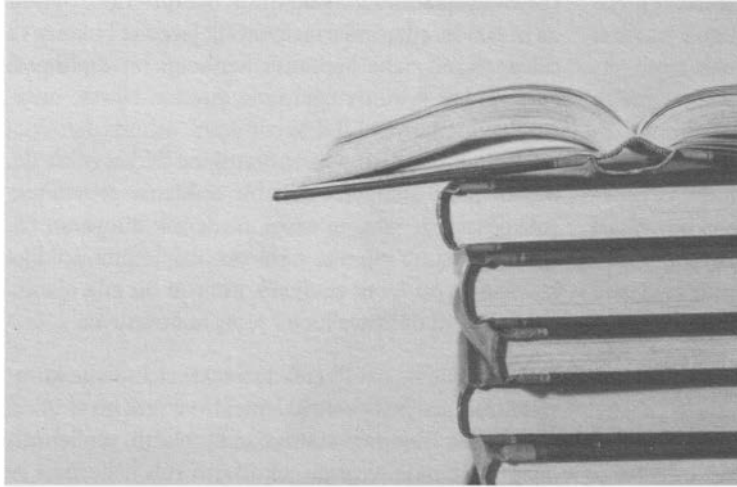
Bu ise, North'un önemli sonuçlar doğuran çerçevesindeki kör noktayı aydınlatması haricinde basit bir karşı çıkış olurdu. İlginçtir ki, eleştirinin pragmatik işlevlerine bu denli bağlı birine göre, North, eleştirmenlerin, projelerini fiili pratiklerin önüne koyan iddialarını sistematik biçimde ayrıcalıklı tutarak, onları eserlerinden ziyade görev

lik, amaçladıkları sismik kişisel ve toplumsal özgürlükleri getirmemiş olabilir, ancak dikkatli herhangi biri, bunların "yeni öznellik biçimlerini" geliştirmek için bir şey yapmadıklarını iddia edebilir mi?

Bir kez daha, North'un ana odağı akademik bilginin pratik bir işleve hizmet edip etmediği değil, kime hizmet ettiği olabilir. Akademinin izole edilmiş olmasından tekrar tekrar yakını ve daha kalabalık bir topluma ulaşabilecek bir yaklaşımı arzular. Bu, akademik çevrede genel bir arzu olmasına rağmen, üniversite sınırlarını aşarak böyle bir kitleyi hedefleyen ve piyasa taleplerine cevap veren bu tarz bir eleştirinin neoliberalizme direnmek için geleneksel akademik bilimden daha donanımlı olup olmadığı sorusunu ortaya çıkarıyor.

Son olarak, North'un da tarihselci/bağlamsalci bilgi ürettiğini eklemekte fayda var: Kitabı, Anglo-Amerikan yirminci yüzyılının tarihsel bağlamına sıkıca bağlı olmasının yanında, metinlere daha kapsamlı ideolojik güçlerin semptomları gözüyle bakıyor. Polemik yaratan bir kitap olsa da, yeni türde bir eleştiri üretilmemesine çağrıda bulunuyor. Bu da yaygın bir eğilim. Bugünlerde, edebiyat alanında çalışan birçok akademisyen, akademinin duvarlarını yıkıp geçecek, zihinleri şekillendirecek, kalpleri eritecek ve dünyayı değiştirecek bir eleştirinin hayalini kurmakta gibi görünüyor. Hayallerini baltalamak cezbedici gelse de bunlar ihtiyaç duyulan bir işlev için kullanılabilirler. North'un kitabının da gösterdiği gibi, edebiyat çalışmalarının yaptığı alçak gönüllü ama önemli işlere devam etmek, bu çalışmaların neler yapabileceğini hayal etme becerisine dayanmaktadır.

Kaynak: *New Republic*



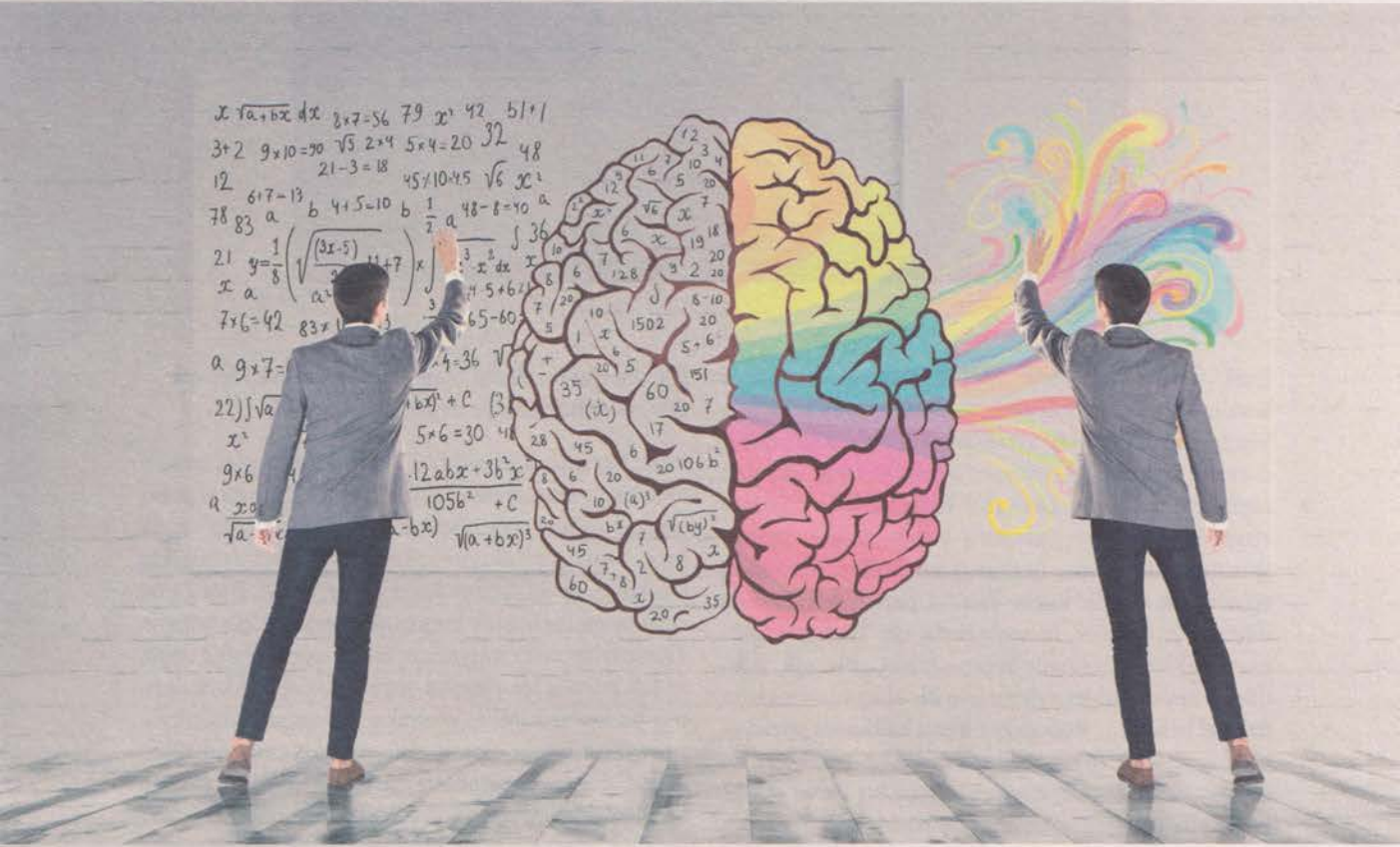
kendilerini suçlayabileceği hemen her şeye karşı savunmasızdı, ancak okurları eğitme sorumluluklarından asla vazgeçmemişlerdi. Richards'ın şiir yorumlamaları aksi ve eksiltili olmaya meyilliyken, Yeni Eleştirmenlerin getirdiği dikkatli yorum modelleri, edebiyata yeni başlayanlara bu işin nasıl yapılacağını göstermek üzerine tasarlanmıştı. Edebi eserler arasından bir metni, muğlaklıklarını ve ironilerini bulmak için inceleyen bütün öğrenciler, onların hazırladığı örnekler üzerinden çalışmıştır. Yeni Eleştirmenler, entelektüel olan edebiyatla olmayarı birbirinden ayrı tutarak geleneksel hiyerarşiyi savunmuşlardır. Principles of Li-

tanımlamalarıyla yargılamıştır. Bu yüzden Richards'ın edebiyatın neyi başarması gerektiğine dair soyut ifadelerini, Yeni Eleştirmenlerin özellikle edebi metinlere bağlı kalma çabalarından daha ikna edici bulmuştur. İnanç ifadelerine ve niyetlere, belirli tarzda okumaların anlaşılmasının kilit noktası gözüyle bakma eğilimi, North'un aradığı şekilde çeşitli tarihselci ekollerin yoksullaşmış bir resmini yaratmıştır. Bu ekollerin bilgi üretmeyi amaçladığını, tek bir yana eğileceklerinden dolayı da topluma tesir etme amaçları bulunmadığını iddia etmiştir. Postkolonyalizm, eleştirel ırk teorisi, toplumsal cinsiyet çalışmaları ve Yeni Tarihselci-

DÜŞÜNBİL AKADEMİ

2018 SEMİNERLERİ

MART AYINDA BAŞLIYOR



FELSEFE - PSİKANALİZ - SİYASET - TARİH - MİTOLOJİ - SANAT - MATEMATİK - SOSYOLOJİ

DETAYLI BİLGİ
WWW.DUSUNBILAKADEMI.COM'DA

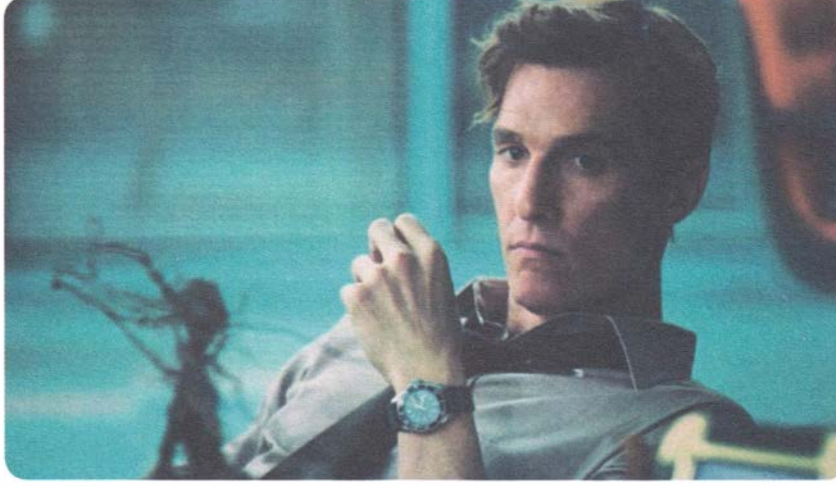


BİR FİLOZOFA SORUN: TRUE DETECTIVE'İN RUST COHLE'Sİ NASIL BİR KARAKTER?

SÖYLEŞİ: MATH PATCHES

ÇEVİREN: İSMAIL EGE YAYLIM

Polisiye



Rust Cohle (Matthew McConaughey) karakteri, kendine özgü bir yolculuk sohbeti sırasında, ortağı Marty Hart'a (Woody Harrelson) "*Bence insan bilinci evrim sırasında gerçekleşen trajik bir hata,*" diyerek söyleniyordu. *True Detective* bataklık kadar yoğun atmosferi içerisine gizlenmiş yavaş çözülen gizemi için övgü toplarken, herhangi bir bölümden alınan eğlencenin büyük kısmı Rust'ın hangi metafiziksel düşünceyi tekdüze monoloğuyla ele alacağını görmeyi beklemek oluyor. Yaşam, ölüm, din, aşk, dördüncü boyut, şiddet eylemi için bir aracı olan insanın fiziksel benliği... Rust'ın her konu hakkında söyleyecek bir şeyi var ve neyse ki bunları paylaşmak için de daima istekli. McConaughey böylesi bir heves içinde puslu şiirselliğiyle konuşmayı sürdürürken *True Detective*'in tüneline sonunda cevaplar olabileceğini unutmak çok kolay oluyor.

Peki, Rust'ın nihilist düşünceleri, esaslı bir felsefi doktrini mi yansıtıyor yoksa Rust habire palavra mı sıkıyor? Peki, kullanılması gereken doğru kelime nihilizm mi? Kendisi bir yazar ve University College Dublin'den doktora derecesine sahip bir akademisyen olan Paul J. Ennis'den, *True Detective*'in büyük fikirlerini sindirmek ve Rust'ın dünya görüşüne gerçeğe yaslanan bir öz bulabilmek için bize yardım etmesini istedik. Fakat bu çabamızın kendisi bile anlamsız olabilir, çünkü gerçeklik nedir ki?

Bir televizyon dizisi olan *True Detective*'i felsefi düzeyde incelemeye değer kılan nedir?

Rust, hepimiz için alışıldık olan, fakat bizden genellikle bastırmamız beklenen fikirler hakkında açık bir şekilde konuşmaya isteklidir. Anlatılarımızda küçük çapta umut, kurtuluş veya kaçıştan bahsetmemiz için bir baskı vardır bizim üzerimizde, fakat *True Detective* buna direnmek konusunda gayretli görünüyor. Tatsız televizyon yapımları bilinmeyen şeyler değil, ancak burada işe yarayan şeyin Rust'ın açıklamalarının bu kadar nihilistçe olması olduğunu düşünüyorum. Zira ne de olsa el ele verip soyumuzun tükenişine doğru yürümemiz gerektiği üzerine yapılan konuşmalar televizyonda çok sık gördüğümüz şeyler değiller. Herkesin, en nihayetinde, Rust'a yürekten katıldığı kanısındayım. Veya bir başka ifadeyle, bazılarımızın daha önce düşünmediği bir şey söylemiyor Rust.

***True Detective*'in felsefeyle uğraşan bir dizi olduğunu, yalnızca çarpıcı gözükmek için kelime oyunları yapmadığını düşünmenizi sağlayan belirli diyaloglar ya da sahneler var mı?**

Mesela arabada Marty ile arasında geçen diyalog... Bu diyalog, Thomas Ligotti'nin *The Conspiracy Against the Human Race*'ini okumak durumunda kalan herkesin kulağına esrarengiz bir biçimde tanıtık

gelecektir.(1) Bu, birçok bakımdan, metnin merkezi argümanının bir yorumudur. Bununla birlikte, görüşmeler boyunca, genelleştirilmiş bir karamsarlığa şahit oluyoruz. Muhtemelen, bu bağlamda göze çarpan ikinci sahne, cinayet kurbanlarının gözleri üzerine düşündüğü sahnedir. Ölümü kucakladıkları, kurtuldukları fikri son derece Ligotti-eski bir anlayıştır ama bu pek çok karamsar için de etkileyici bir fikirdir. Birçok insanın bu diyalogu sıradan veya zaten malumun ilamı olarak bulduğuna eminim fakat karamsarların en nihayetinde barındırdıkları şeyin –ölümün kucaklanacağı– görselleştirmesi için tam olarak uygundur ve bana göre dizinin de felsefi sorunlarla uğraşmakta olduğuna işaret eder.

Gelgelelim, bu, eğer zaten bu metinlere aşinaysanız işe yarıyor. Örneğin, Ligotti, Rust'ın da kesinlikle iyi bileyeceği, bazı çağdaş sinirbilimcilerin benliğin özgür iradenin olmadığı savlarını kabul eder. Bu gerginliği, yaşamın bir tuzak, bir rüya veya bir program olduğuyla ilgili monologlarının her yanında görüyorum. Bunu bir kere kavradığınızda ve buna gerçekten inandığınızda benliği, kâbus gibi bir döngü içinde tutsak kalmak benzeri bir şey olarak görmekten kendinizi alıkoyamazsınız. Bu konumlar arasında bazı gerilimler vardır fakat her biri için ortak olan şey daha büyük güçlerin merhametine kalmış kuklalar olduğumuz fikridir.

True Detective'in yaratıcısı Nic Pizzolatto kısa süre önce Rust'ı bir "anti-natalist nihilist" olarak tanımlayarak onu yazarken etkilediği metinlerden bahsetti. Jim Crawford'un Confessions of an Antinatalist (Bir Antinatalistin İtirafı)'i, Eugene Thacker'ın In the Dust of This Planet (Bu Gezegenin Tozu İçinde)'i, David Benatar'ın Better to Have Never Been (Hiç Olmamak Daha İyi)'i gibi çalışmalarına aşına olan Rust hakkında ne öğrenebiliriz?

Uç felsefi spekülasyonlara kapıldığını ve okuduğu materyallerin çoğunun birçok insan için sindirilmesi oldukça güç eserler olduğunu öğrenirdik. Ayrıca bu metinleri aramaya belki de evrendeki yerimizle ilgili daha ana akım düşünceler onu tatmin etmemeye başladıktan sonra başlamış olduğunu öğrenirdik. Dünyada evinde değildir, ondan hiçbir şey beklemez ve umut söylemlerinin hepsine kökten bir güvensizlik duyar. Ayrıca ikiye bölünmüş norm olarak görmesi ve insan aklının doğal durumu olarak deliliğe uyum sağlamış olduğunu düşünmesi olasıdır. Belki de bu yüzden itirafı teşvik etme konusunda bu kadar iyidir.

Bu düşünceleri birbirinden ayıran küçük farkların yanı sıra, Rust'ın felsefi olarak bilinci bir sapma veya evrimsel hata olarak gördüğünü, "insan özsaygısının acınası azabı"na uygun olacak şekilde bilgiyi süzgeç-

ten geçirmekle ilgilenmediğini ve bir anti-natalist olarak eski "hiç doğmamış olmak daha iyi" ilkesine katıldığını söyledim. Daha da iyisi bu düşüncelerin çoğu, Rust'ın da bahsettiği gibi, varoluş döngüsünü bir sona ulaştırmak için çoğalmayı durdurmamız gerektiği ileri sürüyorlar.

Bu dünya görüşü çoğu zaman kendi kendini yok etmeyle ilişkilidir ve Rust'ın cinayetlere, uyuşturucuya ve suçlu yaşam tarzına düşkünlüğü doğal olarak bu düşünceden filizlenmektedir. Buna rağmen, onun katil olacağını düşünmüyorum. Rust'ın merakını uyandıran şeyin, görünüşte normal olan insanların katil oldukları olgusu olduğunu düşünüyorum. Ayrıca Rust'ın, kendisinin ne olduğunu bildiğinden dolayı diğerlerine karşı şiddete başvuracak şekilde hareket etme ihtiyacı hissetmemesi de normal. O kötü bir adam, fakat gerçek kötü adamların maske taktığını biliyor.

Pizzolatto, ayrıca, Rust'ın katıksız bir nihilist olduğu düşüncesini reddetti; zira merhametinin, onun nihilist olarak tanımlanmasına imkân vermeyen bir özellik olduğunu öne sürdü. Siz, Rust'ta, nihilizm ve daha umutlu bir yaşam felsefesi arasındaki çatışmayı görüyor musunuz? Doktrini şekillendirenlerin tasvirlerine göre kişiyi "gerçek" bir nihilist yapan şey nedir?

Henüz açık bir biçimde görmüş değilim fakat Rust'ta empati izleri var. Ayrıca empati, nihilist dünya görüşüne tümüyle yabancı değildir; ızdırabın merkezi konumu göz önüne alınırsa nihilizm oldukça empatiktir. Rust'ın, çoğu zaman ahlaki ikiye bölünmüşlük tarafından sürekliliği sağlanan iktidarın çeşitli biçimleri tarafından ezildiğini gördüğü kişilere karşı merhametli ve duyarlı olduğunu belirtmek isterim. Ben, umutlu olmanın doğru kelime olduğunu söylemezdim; fakat bir nihilistin, iktidar sahiplerinin kuyusunu kazmaktan anlam kazanmasa bile bu şekilde güçlenebileceğini söyleyebilirim. Bunu, Rahip Tuttle'a karşı duyduğu ve çok az gizlediği küçümsemede (sezgilerine göre o ahlaki olarak ikiye bölünmüştür) ve daha dürüst ve kusurları olan önceki Rahip Theriot'a karşı duyduğu şefkate görebiliyoruz.

Bunu bir çatışma olarak görmüyorum; fakat Pizzolatto'nun, izleyicilerin bunu çatışma olarak görmesi konusunda niçin endişelenebileceğini anlayabiliyorum. Bir nihilistin gerçek tasviri hususunda ise tek bir tasvir olduğunu düşünmüyorum ki nihilist yazarlar da diğer insanların kendi tercihlerini yapmalarına imkân veriyorlar. Kuşkusuz ki Cioran veya Ligotti gibiler diğer düşüncülerle tartışma eğiliminde değildirler. Nihilizm, her zaman, bir doktrinden ziyade bir mizaç veya tutum olmuştur. Eğer yaşama inancın çok

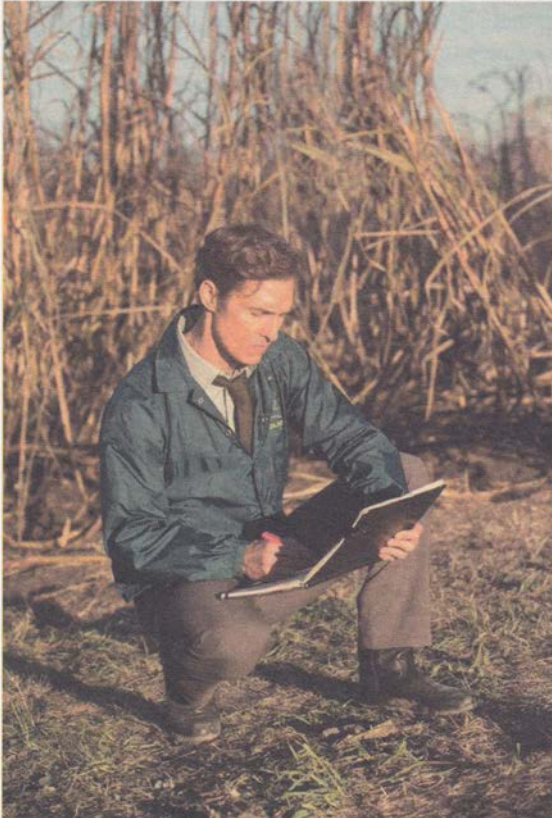
azsa, o zaman neden “kimsenin işine ve tercihlerine karışmamayı” tercih etmeyisin ki?

Birkaç replik hakkında düşüncelerinizi duymak isterim, örneğin Rust’ın mesleğiyle ilgili olan gibi: “Kendimi bir gerçekçi olarak düşünüyorum fakat felsefi yönden bir karamsarım.”

Bu, benim kendime çok kez söylemek zorunda kaldığım bir şey. Temelde (akademik olmayan bir şekilde), oldukça açık ve şüpheli bir tutumla dünyayı görmek olan klasik anlamıyla, kendimi zalim bir “realist” olarak değerlendiriyorum. Bununla birlikte akademik felsefede gerçekçilik teriminin pek çok farklı anlamı var ve onları birbirine karıştırmaktan kaçınmak için karamsarlık bir alternatif olarak kullanılıyor.

Rust’ın eylemlerinin veya yaşama şeklinin “gerçekçi” tutumunu yansıttığını düşünüyor musunuz?

Rust’ın karamsar gerçekçiliğinin, kurumlara –polis merkezine, kurumsal dine– ve insanların kendileri etrafında oluşturdukları anlatılara karşı şüpheciliğiyle ifade edildiğini söyledim. İkinci duruma yönelik olarak, insanların kendini kandırma haline gömülmüş olduğunu düşünüyor ve bu, gerçekte olanları, insanların gizlemek için taktıkları maskelerin ardındakileri kazarak bulmasına imkân sağlıyor. Bununla birlikte, bunun için ödenmesi gereken bir bedel var; zira dünyaya dair böylesine kasvetli kavrayışının, ka-



rakterinin bazı yanlarını biçimlendiren umursamazlıkla sonuçlandığını görüyoruz. Yaşadığı katı, acılara dayanıklı yaşam tarzı, kesinlikle, bu uçlar arasında düşünmenin bir sonucudur. Belki de bunun en açık olduğu an, kız arkadaşıyla televizyon izlediği sırada böylesi bir hayatın onun için uygun olmadığını fark ettiği zamandı. Artık buna inanamıyordu. Bu nedenle, “Ne olduğumu biliyorum” repliğinin çok önemli olduğunu düşünüyorum.

Rust’ın dinle tuhaf bir ilişkisi var. “Otoriter” Tanrı’ya sövüp sayarken ve “*bazı antropolojik dilbilimciler dini dilsel bir virüs olarak düşünüyor,*” diye belirtirken kurumsal dinden tiksiniyormuş gibi görünüyor.

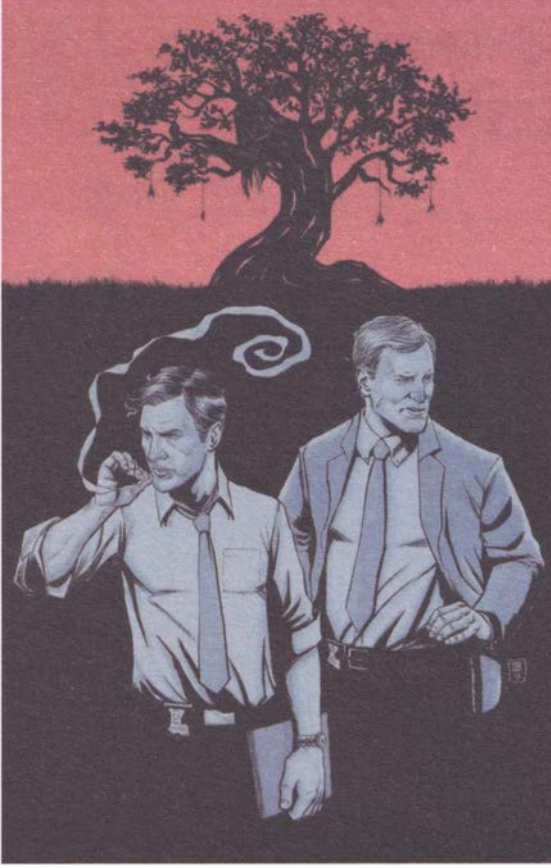
Dilsel bir virüs olarak din düşüncesi birkaç antropolojik dilbilimcinin düşüncelerinden gelmektedir fakat bu sahne için daha önemli olan bu fikrin Richard Dawkins (memler teorisi) tarafından popülerleştirildiğidir. Dawkins, Rust’ın, inançlı bir izler kitleyle karşılaştığında yönlendireceği türde birisidir. Pek çok açıdan, Rust’ın çoğunlukla insanları bu antropolojik ve evrimsel bakış açısının lensleri yoluyla okuduğunu düşünüyorum. Konu erkekliğe geldiğinde çoğunlukla Marty’i oldukça temel, evrimsel düzeyde test ediyormuş gibi görünüyor ve çarpıcı bir şekilde çoğunlukla üstün geliyor.

Marty’nin kişisel felsefesini (aile odaklı, inançlı, iyi ve kötüyü siyah-beyaz gören fakat yine de kötülüğe meyilli) Rust’inkine göre nasıl tanımlardınız? Felsefe ne zaman etik hakkındaki bir konuşma haline gelir?

Marty klasik bir ahlaki ikiyüzlü olmasına rağmen tam da toplumu yıkılmaktan koruyan türde bir kişidir. Pek çok açıdan o sıradan bir adam ve “görevini” son derece öngörülebilir bir şekilde yerine getiriyor (neredeyse, bir sonraki adım olarak gönül maceralarına geçebilmek için evlenmiş biri gibi). Yalnızca nasıl erkek olunacağıyla ilgili fikirleri topladığından ve (sonucun ne olacağını hissettiğinden dolayı bunların üzerine çok fazla düşünmeksizin) onlara göre yaşamaya çalıştığından dolayı bunu o kadar da felsefe olarak görmüyorum.

Marty’i, Rust’ın felsefi bakış açısına meydan okumak veya doğrulamak üzere tasarlanmış bir karakter olarak mı görüyorsunuz?

Marty, çeşitli davranış kuralları yoluyla yaşamını yönlendirmeye çalışan bir faydacıymış gibi geliyor bana. Bu kurallar her zaman iyi olmuyor zira insanların uygunsuz davranmak için kuralları vardır. Bu karakter Rust’ın felsefi görüşüne meydan okumak veya onu doğrulamak için tasarlanmaktan ziyade



açık bir karşıtlık görevi görmektedir: Rust'ın yanında bu kadar "normal" bir sıradan insanın olması, onun tuhaflığını iyice ön plana çıkarıyor; neredeyse, komedi şovlarında bulacağınız türden bir "düz adam" gibi. Bununla birlikte, benim için tuhaf olan Rust'tan ziyade Marty olduğu için onu doğru okuyup okumadığım konusunda emin olamıyorum.

Makro ve mikro düzeyde zaman, dizi için çok önemli bir kavram. Beşinci bölümde Rust, zamanın, olayların sürekli olarak tekrarlandığı "yassı bir çember" olduğu üzerine düşünüyor. Bu bilimsel felsefenin bir temeli var mı?

Bu fikri iki ayrı anlamda tartışıyormuş gibi görünüyor: Birisi, açık bir şekilde dedektiflerle birlikte üzerine tartıştığı teorik fizikten gelen M-teorisidir ama ben bu alanda uzman değilim. Daha zor algılanan varoluşsal bakış açıysa, Nietzsche'nin öne sürdüğü "bengi dönüş"e dokunmaktadır. Buradaki düşünce (ki daha eski geleneklerde de aynı düşünce mevcuttur), bizim için en büyük dehşetin ölmek değil, tekrar halindeki aynı yaşamı tüm sonsuzluk boyunca yaşamaktır. Nietzsche'de bu kavram, bizi silkeleyerek edilgen yaşamlarımızdan ayırmak üzere tasarlanmıştır. Bunu biraz açmak gerekirse, asıl zorluk, tümü (sonsuz dek) tekrar edecek olsa, şimdiye kadar yap-

tığın gibi yaşamaya devam etmeye istekli olup olmayacağıdır. Bu bir düşünce deneyidir fakat kimi insanlar bunu metafiziksel olarak okuyor. Benim için, bu sahne, olay örgüsüne direkt olarak bağlı olan bir şeyden ziyade, Rust'ın kendi kafasının içinde kolayca kaybolup gittiğini vurgulamak için tasarlanmış gibi görünüyor. Gelgelelim, Rust'ın yaşamın bir rüyadan/kabustan başka bir şey olmadığı konusundaki kararlılığına bağlanmaktadır. İyimser bir farkındalık değil bu; yapısal olarak bilincin karmaşık bir süreklilik özelliğine sahip olduğu fakat süre ile sınırlandırıldığı daha zalim bir farkındalıktır.

Dizideki kötülük kavramını nasıl değerlendiriyorsunuz?

Benim için karmaşık çünkü ben kötülük kavramına inanmıyorum ve Rust'ın da teknik olarak inanmadığını düşünüyorum. Bu oldukça dini bir kavram ve bir karamsar için karmaşıklığı gölgeleyen bir kelime olarak görülebilir. Dizinin, kötülüğün insanların kalbinde doğuştan olduğuna dair bir ifadeyle bitip bitmeyeceğini şu an gerçekten söyleyemem; fakat bunun beni hayal kırıklığına uğratabileceğini itiraf ediyorum. Diziye yayılan doğaüstü sezgi algısının gerçekçi bir tutumla açıklanacağını umuyorum. Bu da demek oluyor ki kötülük, hâlihazırda doğadaki en karanlık şey olan insan zihninin bir sonucu olarak açıklanacak. Rust'ın bize arabada söylediği gibi, bilinç doğadan bir sapmadır.

Eğer Rust'ın dünya hakkındaki inançları doğru çıkarsa, sizce olaylar nasıl gelişecek?

Rust'ın karamsarlığı, kendini bulduğu nispeten huzursuz atmosferle birlikte göz önünde tutulursa giderek artan bir şekilde rahatsız edici şeyler keşfedeceği kesindir. Gerçekten nasıl son bulacağını hayal edemiyorum ki bu muhteşem bir his, fakat "tarikat"ın (yalnızca Tuttle'ın değil) daha geniş bir ağın kılıfı olduğunu ve çok sayıda güçlü insanı içerdiğini keşfedeceğimize inanıyorum. Bu, dizide bulunan iki tür paranoyayı güzelce harmanlardı: Şeytanî ayın tarikatlarına yönelik dinî ve doğaüstü korku ile otorite karşıtlarının, ahlaki ikiyüzlülerin her zaman bir ya da başka suçları sakladıklarına dair olan karamsar sezgisini.

1. Editörün notu: Daha öncesinde, dizi devam ederken, yazar Nic Pizzolatto *The Wall Street Journal* ile Ligotti hakkında derinlemesine konuştuğu bir röportaj yaptı.

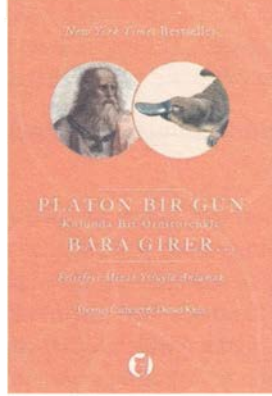
Kaynak: *Vulture*



TEK AYAK ÜZERİNDE TAMAMLANAN BİR PUZZLE: "PLATON BİR GÜN KOLUNDA BİR ORNİTORENKLE BARA GİRER"

SEM ÇAMLIĞA

Kitap



Yazar: Thomas Cathcart- Daniel Klein
Çeviren: Algan Sezgintüredi
Aylak Kitap
190 sayfa
Nisan 2010
İstanbul

Felsefe, bir harften başlayıp bir sayfa tanıma kadar uzanabilecek kadar geniş bir çerçeveye karşılık gelen aynı zamanda da değişkenliği içeren yapısı ile dönüşebilen kelimeyi kapsamaktadır. Mizah ise bir kulaç, bir adım yahut da gölgenin güneş ile bezendiği o an kadar kısa ve de anlamlı olanı ifade etmektedir. Felsefespi de bu iki sözcüğün harmanlanması ile oluşan ve uzun lafın kısası açıklamasının ilk başta söylenerek pirincin taşlarının ayrılmasına gerek kalmamasıdır. Yazarlarımız bu birleşimi sağlayarak bir yandan düşüncenin derinlerine inmiş bir yandan da kahkahanın zeminini oluşturarak sosyalliğin odalarında bizleri ağırlamışlardır. Kitabın kapağını aralamadan dikkatimizi çeken şey ise ornitorenk gibi bir canlı türünün dizelerde yer alıyor olması ve Platon ile kapakta göz göze gelmiş olması odağımızın ilgi halini kucaklayacaktır. Diğer taraftan neden ornitorenk? Düşüncesi aklımıza birer soru işareti bırakmaktadır.

Fiziksel anlamda özelliklerine bakıldığında zaman birkaç türün birleşimi olarak karşımıza çıkan bir canlı türünü betimlemektedir ornitorenk. Yumurtlayarak çoğalması fakat yavrularını sütle beslemesi, gagasının ördeğinkini andırması fakat daha hassas oluşu, ses duyularının kafatasının içinde olması, kuyruğunun denge için kullanılması, usta bir yüzücü olması, erkek türünün zehirli dikenlere sahip olması, bir çizgi film karakteri yaratılıyormuş gibi donanımlar ile karşımıza çıkmaktadır. Girişin düşünce konusu olarak bile ele alınabilen bu durum ve bu kadar çok özelliğe sahip olması felsefe dünyasının farklı kıtalarına yapı-

lan yolculuklar gibi çeşitlendirilmiştir. Bu durum biz okurların penceresini genişletmekte ve bir konunun temellendirilmesinde bu kelimeden bir tutam aldığımızı göstermektedir. Her bölümün başında Tasso ve Dimitri'nin diyalogları ile karşılaşma hem düşündürücü şekilde keyif verici hem de karşılama niteliğinde memnun edici bir hava içindedir.

Planlı bir şekilde bakıldığında on, eklemelerle birlikte düşünüldüğünde on dört bölümden oluşan ornitorengin eşlik ettiği kitap metafizik ile başlamaktadır. Bu kısımda fiziğin ötesinde düşünüş, fiziği terk ediş ve felsefenin soyutluğuna somut deliller arayış kendisini göstermektedir. Bunu kaplumbağalı cümlelerin koluna girerek başlatabiliriz. Metafizik açıklaması yapılırken köşelerin her birinin dolu olduğu görülmektedir. İlk köşe bir amacın açıklanması ve bunun edineceği yer için Aristoteles'e ayrılmıştır. Dizelerde yürümeye devam ettiğimizde Sokrates ile özcülük kavramına doğru yol alabiliriz yahut da Spinoza ile belirlenimciliği keşfedebiliriz. İkinci bölümde: Mantık kavramı sayfaların ilerlemesinde karşımıza çıkar ve kısa fıkralar eşliğinde bir köşe de anlaşılmayı bekler. Burada dikkat çekici başlıklar arasında iki şey üzerinden gidilen ve bunların birbirini tamamlayacak olan yolculuğudur. Tümevarım, tümdengelim ve analogi cımbız ile seçilmiş beklemektedir. "Adam genç çifte bakar. 'Vallahi' der, 'bu yaşıma kadar öyle biliyordum ama lezbiyenmişim meğer.'" Sayfalara davet için meraklandırıcı bir cümle yahut da bir anlatının parçası diyebilmekteyiz. Bunun yanı sıra düşündürücü bir unsur olarak anlam-

biliminin kendine özgü tavrı beyin damarlarımızda Tesla'nın ışıık çemberini anımsatabilecek etkiler bırakmaktadır. Kendi kendilerine gönderme yapılan durumlarda anlam yüklemek ve anlamlandırmak daha kolay olduğu için "kısa" kelimesi kendine giden yol şeklinde bir ifade biçimi bulabilmektedir. "Uzun" kelimesinin heterolojik kategorisine girmesi ise kendine ulaşma mesafesinin (hetero-farklı-karışım, cinsine hitap ettiği için) uzaması ve dolambaçlı bir yola girilmesini göstermektedir. Üçüncü bölüm ucu bucağı olmayan bilgi teorisi ile örnekler içeren kısa anlatılarla aydınlatıcı bir başlık niteliğindedir. Kuşkunun ışınları kapıdan içeriye doğru süzülürken, hemen yan odada ateşin üstündeki kazanda deney yapılmaktadır. Peki ya bir karış uzağı göz atarsak Kant bizlere kendinde şey x'e eşittir diye kulağına fısıldayıp, önümüze boş bir ayna koyarak belki de diğer tüm görünmezlerle karşı kendi görünmezliğimizi fark etmemiz için göz kırpmaktadır. "...Sonra bir başka ipe iki düğüm daha attım. İki ipe birbirine bağladım, beş düğüm etti." Bir başka boyut olan Matematik, mantık felsefesinin vazgeçilmezleri arasında yer almaktadır. Dördüncü bölümde etik kavramı ağırlanmaktadır. Bu bölümde bir insan için iyi olan diğeri için iyi olmayabilir cümle başlığında Platon'un erdem arayışı, sonuçların bekleneni vermesi için inanmaya hazır hissinin uyandıran yararcılık ve dil sürçmesi ile eş anlamlı olan bilinçlerimizin asıl diyarına inince renkli mantarlar görebilen önemli insanın karşımızda resmedildiğini görebiliyoruz bir bakıma.

Beşinci bölüm dünya üzerinde en hassas konulardan birisiyle karşılaşır bizleri: Din felsefesi. Tanrı'yı arayıp durmak ile geçen günlerdeki atılan ilmekler insan ömrüne nasıl yansıyor? Bunun da bir armağanı olması gerekmez miydi? Bu labirent dolu dünya da dolaşır-

ken tanrının varlığının kabulünün olması fakat kanıtının olmaması ya da insanların bunu bu şekilde kabul etmesinin dogmatik rahatlığını görmekteyiz. Diğer taraftan süren arayışlar çerçevesinde yapılan ayrımlar (Hristiyanlık-Yahudilik-Musevilik) insanların birbirine aynı yolda sırt çevirmesine neden olmaktadır. Tabi kitabımız bu kadar ciddiyete karşı çıkmaktadır ve biraz espri musluğunu açmaktadır. Altıncı bölüm kendi odalarımızda dolaşmamızı sağlayan varoluşçuluk ile satırlara dökülmektedir. Kendini anlamlandırma, bilincin farkına varılıp bundan haz alma ve bu doğrultuda ortaya bir şeyler koyabilme varoluşçuluğun daha çok başında olma tanımı halidir. Kierkegaard ben tanrı değilim bir bireyim diyerek belki de iç arayışına derinlemesine bakmak istemektedir. Köşeyi döndüğümüzde ise şöyle bir soru karşımıza çıkmaktadır. "Ördek olmak konusunu hiç düşünmüş müydün?"

Yedinci bölümde dil felsefesi açıklanmaktadır. Kelimeler, kimi zaman sihirli anlamlara bürünerek söylemek istediğimizin çok ötesine uzay boşluğuna kadar giderken kimi zamanda balyoz etkisi yaratması için geldiğı gibi bırakılmaktadır. Bu çeşitlilik gündelik dilden muğlaklığa kadar sürüp giden bir nehir görüntüsündedir adeta. Sekizinci bölüm Toplum ve Siyaset Felsefesini içermektedir. İlk satırlar şimdiye kadar aşına olduğumuz doğal durumun açıklanması ile başlamaktadır. Fakat devamı farklı anlatım tarzı ile bezenmiş olarak bizlere sunulmaktadır. "...laboratuar tavşanı sıkıntıyla bakar: bir sigara yakmazsam delireceğim." Devamı şeklinde ilerleyen alt başlıklarda realist teorinin etkileri görülmektedir. Machiavelli'nin güç eşittir hak bütünlemesine getirmiş olduğu betimlemede bunun izleri hissedilmektedir. Bunu takip eden izler ise özünde kadın-erkek eşitliği barındıran, vurguyu buraya

yapmak isteyen feminizm, zenginliğin yeni formülünün bulunmasına göz kırpış tarzında ekonomi ve pıtır pıtır dökülen konumların yeniden sorgulanmasını sağlayan hukuk felsefesi karşımıza çıkmaktadır.

Dokuzuncu bölüm bir bukalemun özelliğı gösteren görelilik kavramına büyüteç ile bakılmasına değinmektedir. Bu kavram bir bakıma herkesin fikir oluşturmaya fırsat veren ve bu doğrultuda gelişen fikre tutunma kendini açık etme, bir şeyde ifade bulma açıklamalarını da beraberinde getiren bir tanımı kapsamaktadır. Farklı başlıklar açılarak sunulan göreliliğin kısa bir anısı olacak örneklemeye gidersek şöyledir: "...Mike: Aman dikkat et, Pat. Daha demin radyoda kaçığı tekini çevreyolunda ters yönde gittiğini duyurdular. Pat: kaçığı teki mi? Yahu çevreyolunda yüzlercesi var!" Ana bölümün son kısmını oluşturan onuncu bölümde ise Metafelsefeden bahsedilmektedir. Meta bir bakıma oluşan madde nin açıklanması olarak karşımıza çıkmaktaysa da Yunan anlamına bakıldığında sonra gibi bir sözcük gelip kapımızın önünde durmaktadır. Buradaki çağrışım yapan durum ise felsefenin sorular diyarı olduğunu göz önünde bulundursak soru sorduktan "sonrası" pür dikkatimizi verdiğimiz bir noktadır. Son üç basamakta ise sohbet havasını solumamızı ve bunun yanında tarihi bir çizelgenin eki olarak sözlük hediye etmektedir. Felsefeye yeni başlayanlar için pusulanın yönlerinden fazlasına sahip olunabilecek ve derinlemesine bir araştırmacının başlangıcına bir yelken açtırabilecektir. Akıldan bir tarih tutup parmağınızı sayfaya bırakabilirsiniz. Teşekkür konuşması ile kapılarını kapatan kitap yazarlar eşliğinde sizin açmanızı bekliyor olacaktır.

LIBIDO DERGİSİ

PSİKANALİZ VE FELSEFE SAYISI ÇIKTI

KİTAPBEVLERİ VE D&R MAĞAZALARINDA

LIBIDO
AYK. YÖKÜR. LIBİDO VARDIR
29



PSİKANALİZ VE FELSEFE
AYK. YÖKÜR. LIBİDO VARDIR
29

Psikanalitik düşünceyi tanımlamak için ilk olarak
Freud'un kavramlarına değinmek gerekir. Freud'un
psikanalitik kavramları, özellikle de "ben", "benlik"
ve "benlik" kavramları, Freud'un kavramlarıdır.
Freud'un kavramları, özellikle de "ben", "benlik"
ve "benlik" kavramları, Freud'un kavramlarıdır.

düşünbil
KİTAP | SAHA F
ONLINE SİPARİŞ
www.dusunbilkitap.com



*Felsefe, Psikoloji, Edebiyat ve birçok farklı alanda eski
ve yeni binlerce kitap sizleri bekliyor.*

*Düşünbil ve Libido dergilerini online
sipariş verebileceğiniz tek kitap sitesi.*

Kolay Sipariş | İndirim | 90 TL Üzeri Ücretsiz Kargo

www.dusunbilkitap.com

Okumak Özgürlüktür!

www.facebook.com/dusunbildergisi

