

²⁰ Ali Sedat, a.g.e., s.182.

²¹ Ali Sedat, a.g.e., s.183-184.

²² Ali Sedat, a.g.e., s.186.

²³ Ali Sedat, a.g.e., s.257.

²⁴ Walter Porzig, *Dil Denen Mucize*, çev: Vural Ülkü, TDK., Yayınları, Ankara 1995, s:227.

²⁵ Ahmet Mithat Efendi, "Takriz", Ali Sedat, *Mizanu'ı Ukûl fi'l Mantık ve'l Usûl*, s.K.

²⁶ Ali Sedat, a.g.e., s.188.

²⁷ Ali Sedat, a.g.e., s.188-191.

²⁸ Ali Sedat, a.g.e., s.1.

²⁹ Ali Sedat, a.g.e., s.191-194.



Kant'çı Bilgi Kuramına Karşı Nietzschec Bilginin Olanığı

Kanthian Epistemology Versus Possibility of Nietzschean Epistemology

Hüseyin Subhi Erdem

Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü serden@atauni.edu.tr

Özet

Kant'ın bilgi teorisi, evrenin bilgisinin olanağını sorgularken, kendinde şeyin sentetik a priori bilgisinin mümkün olmadığı sonucuna ulaşır. Aslında, Kant, hem empirizmin hem de rasyonalizmin vargılarını bir araya getirmeye ve bunların eksikliklerini de gidermeye çalışır. Kant'çı sentetik a priori yargılar çözümlemesi bu girişimin somucunda bulunduğu yeni bir bakıştır. Kant gerçekliğin nesnel bir bilgisine ulaşabileceğimizi kabul eder. Oysa Nietzsche, bu önyorsayımı yadsır. Nietzsche, "ne olursa olsun insan bilgisi diye bir şey var mıdır?" sorusuna yanıt olarak, bilgi diye kabullenilen şeyin aslında bir sandan ibaret olduğunu iddia eder. Çünkü insanlar sahip oldukları donanımlar itibarıyla mutlak bilgiyi elde etme olanağının uzağındadırlar. Bu çalışmada, Nietzsche'nin Kant'çı bilgiyi eleştirisi ve kendinde şeyin bilgisinin nasıl olanaksız olduğunun tartışması ele alınmakta ve Nietzsche bağlamında Kant'a bir eleştiri getirilmektedir.

Abstract

While questioning the possibility of the knowledge of universe, Kant's epistemology reaches the conclusion that the thing in itself synthetic a priori knowledge is impossible. In fact, Kant also tries to combine the conclusions of empiricism and rationalism and to remove their deficiencies. Kanthian synthetic a priori judgements analysis is a new regard that he reached in consequence of this attempt. Kant accepts, what our shell be able attend reality of objective knowledge. Whereas Nietzsche denies that we are able to reach the objective knowledge of reality. Nietzsche, however, denies this presupposition. Nietzsche claims that the answer to the question "Does something like human knowledge exist in any case?" is that in fact the thing accepted as knowledge is only an illusion. Because, human beings are far away from the possibility of obtaining absolute knowledge in wiew of the merits they possess. This study investigates, Nietzsche's criticism of kanthian Epistemology and the debate on how the knowledge inn itself is impossible and criticises Kant in view of Nietzsche.

Aydınlanma, Romantizm ve Nietzsche'nin başlattığı yeni düşünce arasında, Kant, can alıcı bağlantı figürü olarak karşımıza çıkar. Wilcox, "Nietzsche Kant'ın dümen suyunda yazmıştır"¹; ifadesiyle, bu bağlamda,

Kant'ın yerine ve önemine işaret eder. Nietzsche'nin bakışından Kant, aydınlanmanın iyimser mantığını istemeden yıkmış olan, büyük ölçüde yıkıcı bir filozoftu. Nietzsche, *The Birth of Tragedy*'de "Kant ve Schopenhauer'in görülmedik atılganlığıyla sağlanmış güç bir başarı vardır. Bu, mantığın özünde saklı, iyimserlik konusunda başarıdır, kültürümüzün kökenlerinin yeniden ele alınışındır. Mantığın başarısı, sonsuz gerçek üzerine kurulmuş, evrenin sorunlarının bilinebilirliği ve temellendirilebileceği üzerine kendini koşullandırması, uzay, zaman ve nedenselliğin, genel geçerliliğin koşulsuz yasaları olarak benimsenmesi demektir. Kant, olguyu biricik ve en yüksek gerçeklik olarak yüceltti. Bu, gerçekliği, nesnelere en içten ve en gerçek yapısını yerine koymak, böylece bu yapıdan doğan gerçek bilgiyi olanaksız duruma getirmek, daha doğrusu düşlere kapılan kişiyi daha derin bir uykuya yatırmak"tır², şeklinde bir ifadeyle, mantığın yaptığının bir yanıltmaca olduğunu iddia eder. Nietzsche için, evrenin, kendinde şey'in bilgisi mümkün değildir. Kendinde şeyin sentetik a priori bilgisinin mümkün olmadığı Kant tarafından da ortaya konulmuştu.

Nietzsche, Kant'ın bilgi teorisinin, içeriğiyle ilgili zorunlu a priori geçerlilik ya da doğruluk varsayımını eleştirir. Çünkü saf bilgi idesi ya da konuyu saf bir bilme Ona göre saçmalaktır. O, Kant'ın, bilginin kurgusal etkinlikte bir biçim verme olduğu görüşünü kabul etse bile. Eğer inancın düzenleyici prensipleri bilginin saf formlarının yerini almış olsalardı, Nietzsche, Kant'a hak vermede istekli olurdu³. Mantıksal olarak bu "akıldan aydınlanmayı beklemek ve buna rağmen ona önceden zorunlu olarak herhangi tarafa katılmayacağına buyurmak" saçma bir şey anlamına gelir. Çünkü "akıl" kendiliğinden akılla hem dizginlenmekte hem de yönlendirilmekte olacaktır⁴. Nietzsche, aklın gücünün özerkliğine ve dahası tarafsızlığına duyulan böyle bir güvene izin vermez. Onun bakışıyla, akla yönelik güvenle desteklenen bir önyargının kullanılamayacağı da söylenebilir. Bu nedenle o döneme kadar akla yapılan mümkün eleştirilerin ötesinde, akla ve dolayısıyla felsefeye karşı oldukça radikal eleştirilere başlar. Bu bağlamda Nietzsche, Kant'ın sentetik a priori yargılarının özgüllüğünü de tartışır. O, sentetik a priori yargıların duyumculuğa karşı bir panzehir olarak sunulmasının duyguları uyuşturma işlemi olduğunu ifade ederek, sentetik a priori yargılar hakkında, "bizim ağızımızda bunlar yanlış yargılardan başka bir şey değildir. Ama bunlara duyulan inanç, hayatın perspektife dayalı görünüşüne bağlı görsel kanıt ve en ön plandaki inanç olarak kuşkusuz zorunludur"⁵ der. Nietzsche, bilgi isteminin temelde bilgisizlik istemiyle bağlantılı olduğunu ve yanlışlamanın hayat için gerekli olduğunu belirtir⁶.

Kant'ın felsefesi, hem empirizmin hem de rasyonalizmin vukuflarını bir araya getirerek bir senteze ulaşma çabasıdır. Sentetik a priori yargılar çözümlemesi de bu girişimin sonucunda bulunduğu bir yeni bakıştır. Bu sentezi özetleyen ünlü "Algısız kavramlar boş kavramsız algılar da kördür. Öyleyse, kavramlarımızı duyuşsal hâle getirme, yani sezgide onlara nesne ekleme; sezgilerimizi de anlaşılır kılma, yani onları kavramların altına yerleştirme zorunluluğu vardır"⁷, sözü, empirizm ve rasyonalizmin eksikliklerine hem atıfta bulunur hem de bunların giderilmesine çalışır. Kant salt ya da yanılısma ile gerçeklik arasında bir ayırım yapar⁸. Söz konusu ayırım, insan bilgisinin mümkün tek nesnesi olan "görünüşler dünyası" içinde yapılır. Kant bu bağlamda bir empirik realisttir. Gerçekliğin nesnel bir bilgisine erişebiliriz. Kant'ın görünüşle gerçeklik arasındaki transendental ayırımının anlattığı şey Allison'un ifadesiyle "Transendental düzeyde, ... görüşlerle kendinde şeyler arasındaki ayırım, öncelikle şeyleri (yani empirik nesnelere) 'ele almanın', biri insan duyarlılığının öznel koşullarıyla (zaman ve mekanla) ilişki içinde ve dolayısıyla, 'göründükleri' şekilde; diğeri de, bu koşullardan bağımsız olarak ve 'kendinde oldukları' şekilde olmak üzere iki ayrı yoluna işaret eder"⁹.

Kant'ın tecrübemizin zorunlu yapısıyla ilgili iddiaları kanıtlanma teşebbüsleri bir tartışma kaynağıdır. Özellikle onun "kategorilerin transendental dedüksiyonu" çok sıkı bir incelenmeye tabi tutulmuştur. Kant transendental dedüksiyonla, birbirleriyle nedensel ilişkiler içinde bulunan nesnelere maddi dünyasıyla, tecrübemizin birlikli öznesini, yani "tüm tasarımlarımıza eşlik edebilmesi" gereken "düşünüyorum"u tanımlayan "sezgi formları" olarak zaman ve mekanın zorunluluğuyla "anlama yetisinin saf kavramları"nın zorunluluğunu kanıtlanma amacı güder. Kant'ın söz konusu argümanı, güçlüğü ile ün salmıştır. Argümanlar olarak onlar ya ikna edici değildirler veya pek büyük bir önemi olmayan analitik iddialara indirgenebilirler. Sonuçta analitik filozoflara göre, Kant'ın felsefesinde çok büyük bir önemi olan sentetik a priori doğrular sınıfının boş olduğu anlaşılır. Yalnızca analitik doğrular ki, bunlar da nihayetinde içeriksiz ve totolojik doğrulardır, a priori bir biçimde bilinebilirler¹⁰.

Bu bağlamda Nietzsche, bilimin dünyayı tahrif ederek tanıttığı ve bilgi isteminin de bilgisizlik isteminin arındırılmış şekli olduğu yönünde bir açıklama getirir. Çünkü, dünya yoruma dayalı bir takım özellikler barındıran bir yapıdadır. Dünya kendinde olarak hiçbir özelliğe sahip değildir, dolayısıyla bu özellikler doğru ve yanlış şeklinde temsil edilemezler. Zorunlu olarak dünyayı temsil etme yeteneğine sahip olmadığımız fikri, haklı olarak, dünyanın görünüşünün gerçekliğinden kökten bir şekilde farklı

olduğu görüşünü önvarsaymaktadır. Oysa Nietzsche, bu önvarsayımı yadsır. Ona göre, “böylesi bir ayrıma yetkili olup olmadığımızı hiçbir şekilde yeterince bilemeyiz”. “Bilgi” için, “hakikat” için bir uzuvdan “tümüyle yoksunuz”¹¹ ya da notlarında belirttiği gibi, “Bilim bugün kendini görünür dünyaya teslim etmiş bulunuyor; gerçek bir dünya –neye benzerse benzesin- ama onu bilebilecek, kavrayabilecek herhangi bir uzvumuz yok. Bu noktada belki şunu sorabiliriz: Hiç değilse bu antitezi hangi bilgi uzvuyla ortaya atabiliriz?”¹²

Eleştirel filozofun sorguladığı bu en temel soru, “ne olursa olsun insan bilgisi diye bir şey var mıdır?” sorusuna bir başka yanıt da, insanın genel olarak bilgi olarak kabullendiği şeyin bir sanıdan ibaret olması şeklinde bir açıklama olacaktır. Çünkü Nietzsche'ye göre insanlar, aslında, bütünüyle bir bilgi edimine sahip değildirler, ama bazı şeyleri bildiğimizi zannederiz. Şeylere ilişkin bilgi hakkında konuştuğumuzda kastettiğimiz nedir? Bununla, zihinlerimizin belirli inançları beslediği ve belirli şeyleri sanki onlar varmış gibi betimlediğini kastediyoruz. Yani, bir yanda insan zihni, diğer yanda şeylerin yoğun bir çeşitliliğinin var olduğu; insan zihninde bu şeylerin yoğun bir çeşitliliğinin, bu şeylerin bazılarıyla ilintili inançlar var olduğu ve zihindeki bu inançların, bu şeyleri tam da varlarmış gibi temsil ettikleri genelde kabul edilir. Bu yüzden insan bilgisi olarak böyle bir şeyin var olduğu alışıldık bir varsayımla ifade edilir. Fakat, bu varsayımın doğruluğu için hangi haklı neden vardır? Bu temel soruna Nietzsche radikal bir tarzda hücum eder. O, İnsan bilgisinin imkanını sorgulamasında, insanın anlayış yetisinin, bilginin bir aleti olarak kendi tanıklığına hizmet etmesini kabullenemez. Başka bir ifadeyle, Nietzsche, insanın, kendi tanıklığı eleştirecek bir aletin, -kendisinin aklı- olamayacağına ve bunun olasılıkların da ötesinde olduğuna hükmeder¹³.

Bilgi isteminin temelde bilgisizlik istemiyle bağlantılı olduğunu ve yanlışlamanın hayat için gerekli olduğunu, Nietzsche'nin görüşünün gerçeğe yakın ilk tahmini olarak değerlendirebilirsek, herhangi bir sorgulamaya kalkışabilmek için, ister istemez seçici olmamız gerekecektir. Bu bağlamda bazı şeyleri ön plana çıkarmalı ve diğerlerini de geri plana itmeliyiz. Bazı şeylere diğerlerine oranla görece daha büyük önem atfetmeliyiz. Ama bu işe elimizdeki bütün verilerle başlayamayız. Çünkü, her şeyi kuşatacak bir bilgi edinme girişimi gerçekleştirilmesi mümkün olmayan bir durum olur. “Her şeyi kavramak” tüm perspektif ilişkilerine son vermek olurdu, bu ise, hiçbir şeyin kavranmadığı, bilginin doğasının yanlış kavrandığı anlamına gelir. Eğer bir pratiğe veya bir sorgulamaya kalkışırsak, dünyaya ilişkin bir çok soruyu sormaktan belirsiz bir süre için kaçınmalıyız.

Perspektifin ait olduğu tüm görsel metaforlar topluluğu, bu tanıdık bağlama çok iyi uymaktadır. Her sorgulama belirli bir bakış açısını önvarsaydığından, diğer birçok bakış açısını dışlamaktadır. Bu anlayış sonucunda, tek bir bakış açısının diğerlerine oranla gerçeği tek başına temsil etmediği yargısına ulaşılır. Ayrıca bütün perspektiflerin yanında bu perspektifin de, dünyaya ilişkin daha iyi bir tasvir sunma anlamında ayrıcalıklı olamayacağı da ima edilir. Bu, aslında, perspektiflerimizin tümünün de, önemsiz sayılamayacak bir anlamda, tek bir nesneye yönelmiş olduğunu yadsımaktır¹⁴. O halde bütün perspektiflerimiz dünyaya yönelmiştir. Ama bu açıklamanın sonucunda, perspektiflerimizin neye ilişkin olduklarını söyleyebilmek için, her bakış açısına kabul edilmesi gereken terimler kullanmalıyız. Ve bu da, ya bakış açılarından toptan vazgeçilmesi anlamına gelir ya da aralarından birinin kendiliğinden, diğerlerine üstün olduğunun ve “sanki bir perspektif çıkarsanınca ortada hâlâ bir dünya kalırmış gibi”¹⁵, dünyayı gerçekten olduğu haliyle yansıttığının iddia edilmesi olur. Nietzsche bilginin bu şekilde elde edilmesini geleneksel anlayış doğrultusunda kabulleniyor izlenimi veriyor gibi görünse de aslında O, geleneksel bilgi olarak kabul edilen şeye sahip olacağımızı yadsıma arzusundadır. “Bilgi edinme düzeneğimiz ‘bilgi’ için tasarlanmamıştır” der¹⁶.

Nietzsche, *Beyond Good and Evil* in 16nci kesiminde, kendinde şey fikrinin kendisinin bir çelişki içerdiğini iddia eder ve bu fikrin temellerini *Gay Science* 54ncü pasajda şu sözleriyle oluşturur: “Benim için şimdi görünüm nedir? Tabii ki özün tam tersi değil: Bir öz hakkında onun görünümünün niteliklerini adlandırmaktan başka ne diyebilirim! Tabii ki, bilinmeyen bir x'e bir ölü maskesi geçirilemez veya üzerinden bir ölü maskesi çıkarılamaz!” daha önceki bir yazısı olan *Truth and Lie in Extra-Moral Sense*'te Nietzsche, kendinde şeyi –hakkında ne bilinebileceğinden bağımsız olarak şeyi- gerçek doğasının daima onu bilmek isteyenler(knowers)den saklı kalacağı anlamına gelen, bilinmeyen bir x olarak betimlemiştir¹⁷. *Gay Science*'in 354'üncü pasajında, bizim bir şeyin özü hakkındaki düşünmemizin bile tek yolunun onun açığa çıkarabileceği niteliklerin bağlamında olabileceği fikri temelinde bu önceki görüşü reddeder. Ama eğer biz, bir şeyin doğasını, onun herhangi bir biliciye karşı açığa çıkardığı niteliklerden bağımsız olduğunu iddia etsek de bu, sonuçta, ya saçma ya da çelişkili bir netice elde etmeye varır. O halde ne kendinde bir şeyin, nasıl görüldüğünden bağımsız olarak, tutarlı olduğu düşüncesine, ne de böyle bir şeyin bilgisine sahibiz¹⁸.

O halde eğer Nietzsche, kendinde şeyleri bilmenin kavranabilirliğine karşı bir argüman olarak perspektif metaforuna gereksinim duyuyorsa, bu

metafor bu inancın nasıl üstesinden gelebilir? Aslında Nietzsche “*sadece perspektif bir biliş vardır*” derken, kendinde şeylerin bilgisinin olmadığı iddiasını, sezgi düzeyinde daha açık hale getirmek için, başka bir ifade kullanmaktadır. Clark, bu bağlamda, perspektif metaforun bu amaca nasıl hizmet ettiğinin daha ileri bir açıklamasını önerir ve öncelikle bu yorumun perspektivizmin paradoksal olduğu ithamını nasıl yanıtladığını göstermek ister.

Clark’a göre, tüm bilginin perspektifsel olduğunu söylemek perspektif metaforunu kendinde şeyleri bilmenin olanaksızlığını yadsımakta kullanmaktır. Böylelikle perspektivizmin kendisinin perspektifsel olup olmadığı sorunu bir ikilem oluşturmaz. Tüm bilgi perspektifsel olduğundan, bilginin perspektifsel karakterinin bilgisi de perspektifeldir. Fakat bu basitçe bize bilginin kendisinin ne olduğu hakkında hiçbir şey vermez, yani bu perspektivizmin, bilginin kendinde ne olduğuna dair bir açıklama sunmadığı anlamına gelir. O hiçbir şekilde, perspektifsel olmayan bilgiden farklı bir diğer perspektif olamayacağını ima etmez. Nietzsche’nin perspektifsel olmayan bilginin tüm içeriğinin çelişkili karakterine dönük iddialarının ana noktası, böyle bir bilginin mümkün olduğunu söylemenin anlamlı veya çelişik olmayan nosyonuna sahip olmamızdır. Bazı olası varoluşların bir takım veya tüm bilginin perspektifsel olmayan karakterini tanıyabileceğini önermek, böylelikle bunların kare üçgeni (square triangle)’ni kavrayabileceğini önermekten daha fazla bir şey ifade etmez¹⁹.

Nietzsche’ci *perspektif metaforu*’nun, Kant’cı *kendinde şeyi*’n doğrulanmasına karşı nasıl mücadele ettiğini bilme görevine dönecek olursak, perspektif metaforu, Nietzsche’yi başlangıçta Kant’cı kendinde şeyi doğrulamaya yönlendiren bilgi modeline karşı; yani Schopenhauer’dan devraldığı, “*bilginin objesi ve algı bir betimlemedir, hiçbir şey zihinden bağımsız olarak varolamaz ve hiçbir şey bu bağlamda bilgiyi gerçekleştirmez*”, şeklindeki bir karşı iddiayla, bir alternatif sağlar.

Nietzsche’nin, ilk çalışmalarında görüldüğü gibi, bu Schopenhauer’cı bilgi modelinin etkisi tartışmasız kabul edilebilir. Burada tartışılabilir olan şudur. Kant’ın kabul ettiği kendinde şeyleri göz önüne alarak, Nietzsche’nin ortaya koyduğu model “*hakikat ve yalan*”dan sorumludur, bu, Kant’ı reddetmek için, hem “*Hakikat ve Yalan*”ı hem de daha sonraki çalışmalarında, insanoğlunun hakikati nasıl kullandığını gösterir. O, Schopenhauer söz konusu olduğunda, bilginin nesnesinin yalnızca bir temsil olduğunu ifade eden yani representationalism (temsilcilik)e vurgu yapan bir tavır takınır. Algılamadaki zihin, hatıra (memory) ve bilginin diğer tipleri, objeleri doğrudan bilmez. Yalnızca onları temsil eden fikirlerin meditasyonu

vasıtasıyla bilebilir²⁰. Kant’cı kendinde şeyin düşünülebilirliğinin zemini, reddetmeydi. O halde neden bu Nietzsche’yi ters yöne sevk etmiştir? Clark’a göre, Nietzsche gerçekliğe erişimin empirik olmayan biçimlerini bir kez reddettiğinde, temsilcilik Nietzsche’yi sadece iki seçenekle başbaşa bırakmıştır: Ya Kant’cı ya da Schopenhauer’un empirik dünyayı gözönüne alarak kabul ettiği Berkeleyci idealizm²¹. Dünya hem bilinmeyendir ve bilinmeyen bir x’tir, hem de temsillerden başka bir şey yoktur. Bu yüzden, “*Hakikat ve Yalan*”da Nietzsche, kendi temsilciliğini akılda tutarken, Schopenhauer’un idealizmini reddetmeye çalışmıştır. Ve bu Onu, insanın bilinmez bir x olarak tasavvur edilen, dünyaya algısal ve sezgisel erişimini reddetmeye zorlamıştır. Nietzsche’nin, *Gay Science* 54ncü pasajda “*benim için şimdi görünüm nedir? Tabi ki özün tam tersi değil: Bir öz hakkında onun görünümünün niteliklerini adlandırmaktan başka ne diyebilirim! Tabi ki, bilinmeyen bir x’e bir ölü maskesi geçirilemez*” şeklindeki ifadesiyle, Kant’ı yadsımamasını yeniden gözönüne alırsak, buradan çıkardığı sonuç, açıkça Schopenhauer’un konumu olan, yaşamın bir hayal olduğudur. Bu şunu açığa çıkarır ki, Nietzsche, halen zihinle ilişkisi bağlamında varolan temsil olarak bilginin ve deneyimin nesnesini düşünmektedir. Ve O, şimdi temsil tarafından gizlenmiş nesnenin kavranabilirliğini reddettiğinden, simgelerden başka hiçbir şey olmayan Schopenhauer’cı empirik gerçekliği kabul etmeye zorlanmıştır²². Onun yaşamı hayal olarak yorumlaması, bilise *temsili* bakıştan uzaklaşmaksızın kendinde şeyin kavranabilirliğinin yadsınmasının zorunlu koşuludur.

Nietzsche, *temsili* düşüncesiyle insanın hakikate erişimini reddeder. O, “*Hakikatler yanlısamadır*” iddiasıyla, bizim hiçbir şekilde bilemeyeceğimiz şeylerin kendi kendilerinde var oldukları bir tarz vardır, inancına bağlıymış gibi görünür. Bunun yanısıra kendinde şeyi bir çelişki olarak reddettiği *Gay Science* ve *Beyond Good and Evil* gibi eserlerinde de bizim hakikate erişebilme olanağımızı reddeder. Nietzsche’nin hakikati reddi, Onun, kendinde şeyi reddinden daha sağlam temellere sahiptir. Nietzsche’nin bakışını sağlamlaştıran temsil düşüncesidir. Yukarıda bahsedilen Nietzsche’nin eserlerinde hakikatin reddi düşüncesinin merkezinde mantık, matematik ve töz, nedensellik kategorilerinin “*kurgular*” ve yanılgılar olduğunu salık veren iddia vardır²³. Buradaki asıl vurgu, insani bilginin a priori bileşenlerinin gerçekliği yanlışladığı iddiasıdır²⁴. Ama eğer Nietzsche, bir çelişki olduğunu düşündüğü *kendinde şeyi* reddediyorsa, geriye yanlışlanacak neyin bırakıldığını da düşünmüş olmalıdır. John Wilcox, makul bir şekilde bunu, yanlışlanmış gerçekliğin, duyunun bir “*sürekliliği*(continuum)” veya “*akışı/değişimi*” olduğunu söyleyerek yanıtlamıştır²⁵. Ama bu, Wilcox’un da tanıtladığı gibi, Nietzsche’ye atfedilen

egemen zihinsel konumla çatışma içindedir. İnsani bilginin a priori öğeleri bu akış/değişkenlik üzerinde süreklilik ve istikrar dayatmaları bağlamında gerçekliği yanlışlarlar. Fakat neden Nietzsche, gerçekliği duyumun akışıyla/değişkenliğiyle eş tutmuştur? Bunun yanıtı Onun *temsilciliği* tarafından verilmiştir. Bilginin nesnesini bir simge olarak yorumlamasına ve temsil tarafından gizlenmiş olan x'i saçma olarak reddetmesine ek olarak, Nietzsche bu çalışmalarda, temsilin doğallaştırılmış Kant'çı açıklamasını kabul eder gibi görünür. Onun maddesi deneyimden değil duyumdan gelir; onun biçimi anlama yetisinde a priori olan prensipler veya bilişsel yapılar tarafından elde edilir ve Nietzsche'ye göre bizlere atalarımızın katkısıyla başarılı şekilde yeniden türeyen ve yaşayan yapılarla miras kalır. Bunlar göz önünde bulundurulduğunda, duyum yalnızca temsilin bir parçasıdır, bunun aksine o, aklımız tarafından "oluşturulmaz" ve akıl buna katkıda bulunmaz. Bunun yanında gerçeklik açıkça "oluşturulan" ile zıt olan şey ise, ne Nietzsche için gerçekliği duyumun akışıyla/değişkenliğiyle eş tutmak ya ne de bizim temsillerimizin a priori bileşenlerinin gerçekliği yanlışladığına inanmak mantıksız değildir²⁶.

Temsile karşı *perspektif metafor*'u bir alternatif oluşturur görünmektedir. Çünkü metafor kendinde şeyin olumlanmasıyla sonuçlanır, zira onun üzerinde değişik perspektiflerden bağımsız olan bir şey vardır. Yani nesneyi, onu bilmemizi sağlayacak perspektiflerden ayrı tutarak, *perspektivist metaforun* bizi nesneyi perspektiflerden bağımsız olarak düşünmeye zorladığını, bu yüzden onun görünümünün perspektiflere indirgenemeyeceği sonucuna ulaşırız. Aynı şey üzerine farklı perspektifler olduğu için, bilginin nesnesi sadece bir görünüm ya da temsil olamaz. Bunun yerine o, zihinselliğin dışında, bizzat varolan bir şey olmalıdır. Bununla birlikte nesnenin doğası hiçbir şekilde kendisiyle ilgili bilinebilen şeyden bağımsız bir şey olan kendinde şeye dönüşmez²⁷. *Kendinde şey*, özellikle bilginin objesi bir temsil olduğunda kendinde bir şey olur. Ve şeyin kendisini sadece onun arkasında gizlenmiş olarak resmedebiliriz. O zaman onun doğası zorunlu olarak olduğu gibi görünebilen şeyden bağımsızdır. Öte yandan obje bizzat şeyin kendisi olduğunda o, onu elden geldiğince zihin dışında varolana bağlayan hiçbir doğaya sahip değildir. Şeyin kendi doğası, tam olarak onun olası bilenlerinin birine ya da çoğuna nasıl görüldüğüdür. Aksini varsaymak şeyin kendi doğasını hiçbir perspektiften, onun neye benzediğiyle eş tutmak olacaktır.

Perspektif metaforu, Nietzsche'ye idealizmi benimsemeksizin veya bizim hakikate erişimimizi yadsımaksızın kendinde şeyi reddetme imkanı verir. Bu, Nietzsche'nin, *Beyond Good and Evil* den sonraki altı kitabında

hakikatin yanlışlama olduğuna veya gerçekliğin, mantık tarafından yanlışlandığını veya insan bilgisi hakkında herhangi diğer a priori bileşenlere dönük hiçbir ifadenin olmadığı gerçeğini neden ortaya koyduğumuzu açıklar. O halde bilginin nesnesi, temsilden çok şey olduğundan, gerçeklik açıkça duyum akışıyla tanımlanamaz. Bunun yanında şeyin doğası onun olası bir biliciye nasıl görüldüğüyle özdeş olduğundan, bilginin şeyle ilişkisinden türetilmeyen a priori bileşenleri içerdiği olgusu, yanlışlamayı gerektiren iddia için hiçbir temel oluşturmaz. Bu sadece şeyin nasıl görüldüğünden bağımsız yanlışlanacak bir doğası olduğu varsayımı sözkonusu olduğunda anlam kazanır.

Burada söylenmek istenen, herhangi bir perspektiften bir şeye aitmiş gibi görünen özelliklerin aslında o şeye tam da ait olmadığıdır.

Nietzsche açısından Kant'çı kendinde şeyin bilinmemesi ve bunun yerine ikame edilmeye çalışılan perspektiflerin gerçekliği çarpıttığı olgusu perspektivizmle de uyumludur. Çünkü biz bir perspektifi ötekine göre üstün olarak kavrayacak temellere sahibiz. Yani bir perspektif bir başkasına bilişsel olarak üstündür ve böylece hakikate daha fazla yaklaşmayı mümkün kılar. Perspektivizm bu temellerden birini, kendinde şeylere daha fazla tekabüliyeti dışarıda bırakır ama bir başkasını uygun bulur. Perspektiflerin akli kabul edilebilirlik standartlarıyla ya da kabul etmeye başlayacakları standartlarla belirlenmiş olarak, diğer perspektife sahip olanların kendi bilişsel amaçlarını tatmin edecekse, bir perspektif diğerine bilişsel olarak daha üstün olacaktır ve bu hakikate daha fazla yaklaşmayı sağlayacaktır. Ama hakikate bir bütün ve kuşatıcı olarak ulaşmak hiçbir zaman mümkün olmayacaktır. Sonuçta Nietzsche açısından Kant'çı kendinde şeyin bilgisi, getirdiği mantıksal çözümlerinin ışığında mümkün görünmemektedir. Şey'in özüne ya da kendine yönelik bir bilgiden çok insanlara görünen perspektifsel gerçeklik vardır. Bu da bilişsel amaçlar doğrultusunda bir bilgi imkanına yol açmaktadır. Bundan ötesi Nietzsche açısından hakikatin tahrifi ve yanıltmacadır.

Notlar

¹ John T. Wilcox, *Truth and Value in Nietzsche: A Study of His Metaethics and Epistemology*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1974, s. 98.

² Nietzsche, *The Birth of Tragedy out of the Spirit of Music*, trans, Walter Kaufmann, Random House, New York, 1994, s. 119. Ayrıca bkz., *Tragedyanın*