

YÖNETEN-YÖNETİLEN İLİŞKİSİ/ÇELİŞKİSİ

Hamdi BRAVO*

ÖZET

Bu yazının amacı, toplumsal yapının üzerine oturmuş olduğu yöneten-yönetilen ilişkisinin nasıl kurulmuş olabileceğine dair iki farklı yanıtı serimlemektir. Bu yanıtlardan biri, "toplum sözleşmesi" fikri; diğeri ise "köle-efendi çelişkisi"dir. 'Toplum sözleşmesi' fikrini savunanların gerekçelerini ve bu fikrin içermelerini gösterebilmek için J.J. Rousseau'nun görüşleri; 'köle-efendi çelişkisi'ni savunanların gerekçelerini ve bu düşüncenin içermelerini gösterebilmek için de F. Nietzsche'nin görüşleri ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: yöneten, yönetilen, köle, efendi, Rousseau, Nietzsche.

* * *

Yöneten-yönetilen ilişkisi, -hemen hemen bütün görünümüleriyle- toplumsal yaşamın üzerine kurulduğu temel ilişki biçimidir. Birer kişi olarak kurduğumuz arkadaşlık, sevgililik gibi ilişkileri bir yana bırakıp yalnızca birey olarak -yani belirli rolleri taşıyan insanlar olarak- kurduğumuz bütün ilişkilerin içerisinde ya yönetici ya da yönetilen olarak yer alırız. Yalnızca Üniversite içerisinde oluşturulmuş yapıyı düşünmek ve geliştirmek bile, bunu görmeye yeter: sınıftaki öğrenciler, derse giren öğretim üyesinin kurallarına göre davranmak zorundadır; öğretim üyeleri bir bölüm başkanının yönetimi altındadır; bölüm başkanları dekanın; dekanlar rektörün; rektör YÖK'ün; YÖK MEB'nin; MEB hükümetin.

Bu konuşmanın konusu, toplumsal yaşamın değişik yanlarında görünüme gelen küçük yöneten-yönetilen birimlerinden ziyade, toplumsal yaşam içerisindeki en üst iktidar ile toplumu oluşturan herkes arasındaki ilişki ve bunun ortaya çıkışıdır: yani devlet ile vatandaşlar arasındaki ilişkinin ortaya çıkma süreci.

Bu ilişkiyi anlamak, özel bir öneme sahip görünmektedir: çünkü devletin yasaları, kararları ve uygulamaları, bireyler açısından, onların yazgısını -başka herşeyden fazla- belirleyen, yaşamlarını nasıl, nerede, hangi koşullar içerisinde, hatta kimlerle geçireceklerini söyleyen temel etkenleri oluşturmaktadır. Başka hiçbir ilişki, bireylerin yaşamında ve eylemlerinde bu kadar sürekli ve belirleyici bir etki ortaya çıkaramaz.

□ Yrd.Doç.Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

Filozoflar arasında pekçok kişi bu ilişki ve onun kaynağı üzerine düşünmüş; kendi çağlarındaki ve coğrafyalarındaki yöneten-yönetilen ilişkisini anlama çabası, beraberinde, bu ilişkinin nasıl ortaya çıktığını gösterme, keşfetme çabasını getirmiştir. Bu, günümüzden çok uzak ve günümüze hiç benzemeyen dönemleri düşünmeye yönelik olduğundan; bu dönemlerden de elimize hiçbir belge kalmamış olduğundan, aslında yalnızca, kanıtlanamayan ve asla da kanıtlanamayacak olan varsayımlara dayanarak, bu varsayımlardan yola çıkılarak gerçekleştirilebilecek bir çabadır.

Yöneten-yönetilen ilişkisinin kaynağına yönelik bu varsayımları, küçük ayrıntıları bir yana bırakırsak, genel iki başlık altında toplayabiliriz: filozofların bir kısmı bu ilişkinin insanlar arasında yapılan bir “toplum sözleşmesi”yle, diğer kısmı da insanlar arasında güçlü ve zayıf olmalarına bağlı olarak oluşan “köle-efendi çelişkisi”yle başladığını iddia etmektedir.

‘İnsan’ adı verilen varlık için, içinde yaşadığı koşullar dışındaki koşulları tam anlamıyla ve eksiksiz olarak kavramak çok zor bir işe de, insanlık tarihinin başlarında belirli sayıda bir insanın bizlerden farklı olarak, bir topluma ve bir devlete dahil olmadan, bütün diğer hayvanlar gibi yaşamlarını tek başlarına sürdürmek, gereksinimlerini tek başlarına karşılamak zorunda olduklarını varsaymak zorundayız. Bu varsayım, ister yaratılış iddiasını kabul edip insanın Adem ve Havva’dan türediğini varsayalım, ister evrim teorisini kabul edip insanın dünyadaki diğer canlılar gibi bir oluşum sürecinden geçtiğine inanalım, değişmez. Dolayısıyla, insanlık tarihinin belirli bir dönemi vardır ki, bu dönemde insanlar, yiyecek, içecek, barınma, sağlık, güvenlik gibi var olması için kaçınılmaz gereksinimlerini, başka insanların katkısı, devletin işbölümü ve organizasyonu olmadan, yalnızca kendi çalışma ve çabalarıyla ve tek başlarına karşılamak zorunda kalmışlardır.

Bu dönemde, başka insanlarla ilişki (yani toplumsal yaşam) ve bu ilişkileri düzenleyecek bir otorite olmadığı için, bir yöneten-yönetilen ilişkisi de olmayacaktır, doğal olarak. Bütün insanlar, kendi eylem, davranış ve tutumlarına kendileri karar verecek, dolayısıyla kendilerinin yöneticisi ve yönetileni olacaklardır.

Bu konuşmada ele alacağımız filozofların ikisi de, bu dönemi, bugün içinde bulunduğumuz “toplumsal durum”dan ayırmak ve hayvanların hala içinde buldukları durumla özdeşliğini vurgulamak için, “doğa durumu” diye adlandırmışlardır. Dolayısıyla doğa durumu, toplumsal yaşamdan önce varolan ve toplumsal yaşamı oluşturan hiçbir öğeyi içinde barındırmayan doğal bir yaşamdır. Yöneten-yönetilen ilişkisinin bu doğal durumdan nasıl türediğini açıklamak istediklerinde, filozofların düşüncelerine temel oluşturan iki ana ögenin var olduğunu görüyoruz: 1) İnsanın doğasına, yapısına, karakteristik özelliklerine

ilişkin tasarımları, 2) Bu “doğa”dan kaynaklı olarak, insanlar arasındaki ve insan ile doğa arasındaki ilişkilerin “doğa durumu” diye adlandırılan bu dönemde aldığı biçimler.

Bundan dolayı, az önce kaba çerçevesini çizmiş olduğumuz doğa durumunu, insan doğasını, insanlar arasındaki ve insanlar ile doğa arasındaki ilişkileri de hesaba katarak renklendirmemiz, ayrıntılandırılmamız gerekir.

Bütün filozofların doğa durumuna ilişkin tasarımları arasında ayrımlar varsa da, asıl ayrımı, filozofun “toplum sözleşmesi”ni mi yoksa “köle-efendi çelişki”sini mi benimsemiş olması belirler.

Önce “toplumun bir sözleşmeyle kurulmuş olduğu”nu savunan J.J. Rosseau’dan başlamak uygun olacaktır. Her ne kadar bu grup içindeki filozofları Platon’dan başlatmak gerekirse de, bu konuşmada yalnızca Rousseau’dan söz edilecektir.

J.J. Rousseau

Rousseau, “toplumun temellerini incelemiş olan filozoflar[ın] hep doğa durumuna kadar gitmek gereğini duymuş, ama hiçbiri[nin] oraya ulaşamamış” olduğunu söyler¹. Bu başarısızlıklarının temelinde, ona göre, insanda doğuştan olan ile yapay olanı birbirinden ayırma konusundaki yetersizlikleri yatar. Yapay olanları tam olarak çıkarıp atamadıkları, doğal olanı saf hali içerisinde ortaya çıkaramadıkları için, “doğal hukukun köklerini, insan toplumunun gerçek temellerini” anlayamamışlardır². Rousseau, insan doğal halinin gerçek bir resmini çizip, toplumsal yaşamdan önce var olan bu doğal durumu tam anlamıyla resmetmek; bu resimden hareketle toplumun kuruluş nedenlerini keşfetmek amacındadır:

Öyleyse, bu *Konuşma*’da asıl konu nedir? İleri gidiş için kaba kuvvetin yerini hukukun aldığı, böylece Doğa’nın “Kanun” a boyun eğdiği anı saptamak; zayıfın güçlüye hizmet etmeye ve halkın fikren rahat olmayı gerçek mutluluk pahasına satın almaya hangi mucizeler dizisi ile karar verdiğini meydana çıkarmak³.

Bu amaçla insanın içinde bulunduğu doğal durumu resmetmeye geçen Rousseau, insanın içinde bulunduğu koşullar konusunda son derece iyimserdir. Onun tasarladığı doğa durumu, hayvanların şu an

¹ J.J. Rousseau. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. (Çev. Rasih Nuri İleri). İstanbul, Say Yayınları, 2004. s. 84.

² a.g.e., s. 77.

³ a.g.e., s. 84.

içinde bulunduğu doğal durumla kıyaslanamayacak bir cennet tablosu çıkarır ortaya:

[İnsanı] doğaüstü yeteneklerden ve ancak uzun bir ilerleme ile edinebildiği yapay yetilerden soyarak, kısacası onu, doğanın elinden çıkmış olması gerektiği gibi düşünerek, kimi hayvanlardan daha zayıf, kimi hayvanlardan daha az çevik, ama bütünüyle alınırsa hepsinden daha uygun ve elverişli bir hayvan olarak görüyorum. Onu bir meşe ağacının altında karnını doyuran, ilk rastladığı dereye susuzluğunu gideren, kendisine yemeğini sağlamış olan aynı ağacın dibinde yatağını bulmuş buluyorum. Böylece onun gereksinimleri giderilmiştir⁴.

Rousseau'ya göre, doğa, kendi doğal verimliliğine bırakıldığında, uçsuz bucaksız bir yiyecek ve içecek deposudur. Bu gereksinimlerini karşılayabilmek bakımından insanın doğa durumunda sıkıntı çekebilmesi olanaksızdır. Bu sınırsız depo nedeniyle, insanın tarım yapması da gereksizdir. Ayrıca, insanların, önüne gelenin –eğer işine yarıyorsa- ürünlerini alıp götürebileceği bir tarlaya aylarca emek vereceğini düşünmek saçmalaktır, Rousseau'ya göre. Dolayısıyla, toplum kurulmadan önce tarım diye bir şeyin var olduğunu ve insanların üretim yaptığını düşünmek de anlamsızdır⁵.

Üretim yapılmadığı için, üretimi sağlayan araç ve malzemelerin de olmadığını kabul etmek gerekir. Araç ve malzemenin olmaması durumunun, aslında, araçların yardımcı olduğu, ihtiyaçlarımızı karşıladığı konularda insanda bir gelişmeye yol açtığını düşünür. Örneğin, balta olmadığı için dalları koparmak zorunda kalan insanın kasları kuvvetlenir; araba ya da at olmadığı için düşmanlarından ve vahşi hayvanlardan koşarak kaçmak zorunda kalan insanın hızı artar; merdiven olmadığı için ağaçlara ya da yüksek yerlere kendi gücüne başvurarak tırmanır. Dolayısıyla, doğal insanı tasarlamaya çalışırken, teknolojik gelişmelerle birlikte insanda ortaya çıkan zayıflıkları da ondan soyutlamak gerekmektedir⁶:

[insan] toplumsallaşır ve kökleşirken, zayıf, korkak, sürünür hale gelir; bu, insanın yumuşak ve kadınsı yaşama tarzı hem gücünü hem de cesaretini azaltmak, onu gevşetmek sonucuna varır⁷.

Peki, Rousseau'ya göre, doğa durumunda insanlar arasındaki ilişkiler nasıldır?

Rousseau bu konuda da iyimserdir. Hobbes'u, insanı “iyilikten hiç haberi olmadığı için doğal olarak kötü, erdemi bilmediği için ahlaksız olduğu, hemsinlerine borçlu olmadığına inandığı hizmetleri onlardan

⁴ a.g.e., s. 88.

⁵ a.g.e., s. 100.

⁶ a.g.e., s. 89.

⁷ a.g.e., s. 93.

daima esirgediği; gereksindiği şeylere haklı olarak hak iddia etmesine bağlı olarak kendisini delicesine bütün evrenin biricik sahibi sandığı sonucuna var”dığı için şiddetle eleştirir. Çünkü Rousseau’nun gözünde doğa durumu:

Bizim kendi varlığımızı korumak için gösterdiğimiz özenin başkalarına en az zarar verdiği durum olduğu için barışa ve insan türüne en elverişli olan durumdur. ... Çünkü [doğa durumundaki insanların] kötülük yapmasını engelleyen şey, ne bilgilerin gelişmesi, ne de kanunların koyduğu frenlerdir; aksine tutkuların yatışması ve kötülüğün bilinmemesidir⁸.

Buraya kadar söylenenlerden anlaşılabilceği üzere, Rousseau için ‘insan’, kendisini düşünürken başkalarının da haklarına zarar vermeyen, doğası gereği iyi bir varlıktır. Ona göre, insanın iki temel doğal güdüsü vardır: biri “kendi varlığımızı korumak”tır, ikincisi de “hemcinslerimizin acı ve yok oluşunu görünce içimizin hoşnutsuzlukla dolması”dır⁹. Bu iki doğal güdü, insanı, hem kendi gereksinimlerini karşılaması hem de başkaları gereksinimlerini karşılarken onlara engel olmaması konusunda yönlendirir.

Bir yandan doğaları gereği “iyi” oldukları için, öte yandan da güç ve zeka bakımından aralarında büyük farklar olmadığı için, insanların birbirleri üzerinde tahakküm kurmaya, karşılardakileri köleleştirmeye kalkmaları olanaklı değildir, Rousseau için. Doğa durumunda bir insanın diğerini köle ettiğini düşünebilsek bile, köleleştirilen bu insanın uçsuz bucaksız dünya içerisinde bir başka yere kaçabileceğini ya da efendisi uyurken onu öldürebileceğini rahatlıkla düşünebiliriz. Bu nedenle, efendi olmak isteyen kişi açısından bile köleler, yarardan çok zarar getirir. Rousseau’ya göre:

Kölelik bağları insanların karşılıklı bağımlılıklarından, karşılıklı gereksinimler onları birleştirmeden önce meydana gelmediği için, bir insanı daha önce başka bir insandan vazgeçemeyecek bir duruma getirmedikçe kul edip köleleştirmek olanaksızdır. Öyle bir durum doğa halinde hiç olmadığı için herkesi boyunduruktan azade bırakır, en güçlünün hükmetmesi kanununu boşa çıkarır¹⁰.

O halde ilk toplum nasıl ortaya çıkmıştır? Rousseau, buna yol açan ilk adımın “mülkiyetin ortaya çıkması” olduğunu düşünmektedir:

Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip “*Bu, bana aittir!*” diyebilen, buna inanabilecek kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu¹¹.

⁸ a.g.e., s. 109-10.

⁹ a.g.e., s. 79.

¹⁰ a.g.e., s. 120.

¹¹ a.g.e., s. 123.

Mülkiyetin ortaya çıkışı, doğa durumunun sona erdiği sınırı gösterir, Rousseau'ya göre. Çünkü belirli bir toprak parçasını işlemeye başlamak, ağaçlarda ya da mağaralarda uyumayı bırakıp, hem ona yakın olabilmek hem de ürünlerin güvenliğini sağlayabilmek için onun üzerinde bir barınak yapmayı zorunlu kıldı¹². Bir barınak yapmak, aslında insan için yeni işler çıkardı. Bir yandan tarım yapmak, öte yandan evin içişlerini görmek gerekiyordu. Bu durum ailelerin ortaya çıkmasını, yani kadın ve erkeğin bir araya gelmesini sağladı¹³. Bu ailenin çocukları da dünyaya gelince, karşılanması gereken gereksinimler fazlaştı. Dolayısıyla daha kalabalık insan öbeklerine, daha fazla çalışan güce ihtiyaç belirdi. Bu, insanların giderek kalabalıklaşmasına yol açtı.

Rousseau'ya göre, birlikte yaşayan bu insan kalabalığının artışı, insanlar arasındaki eşitsizliklerin tohumlarını da attı. Belirli bir işi daha iyi becerebilenler, daha iyi ürünler ortaya koyabilenler, takdir edilip diğerlerinden daha üstün görülüyordu. Böylelikle:

Herkes başkalarına bakmaya, kendisine bakılmasını istemeye, toplumun verdiği saygınlık değerli olmaya başladı. ... Bu ilk üstün tutmalardan bir yanda gurur, başkalarını küçük görme, öte yanda utanma ve kıskançlık doğdu; bu yeni mayaların sebep olduğu mayalanma, sonunda, mutluluğu, arılığı, ahlak temizliğini öldürücü bileşikler meydana getirdi¹⁴.

Kendisinin küçük görülmesine dayanamayan insanlar, kendilerine gösterdikleri saygı ile orantılı bir tarzda karşılardakileri cezalandırdıkları için, intikamlar korkunç, insanlar kana susamış ve zalim oldular¹⁵.

Ortaya çıkan bu yeni durum, biraraya gelen insanların birarada yaşamalarını olanaklı kılan, yukarıda sözünü ettiğimiz hakaret ve saygısızlıkları dizginleme amacındaki birtakım kuralları da beraberinde getirdi. Bu kurallar bütünü Rousseau "ahlak" diye adlandırmaktadır. Ahlaka aykırı davranışlar, bireylerin kendileri tarafından yargılanmak ve cezalandırılmak zorundaydı. Çünkü hala insan toplumu üzerinde bir üst otorite (yani, devlet) oluşturulmuş değildi. Bireyler ahlaksızlıklarını cezasını kendi elleriyle verdikleri için, artık insanın doğa durumu içerisindeki iyiliği ve temizliği yavaş yavaş ortadan kalkmaktaydı. İnsan eylemlerinin ahlak kurallarına göre belirlendiği ve yargılandığı bu dönem, Rousseau'ya göre, insanlık tarihinin en uzun dönemiydi¹⁶.

Bu dönemin ortadan kalkıp tek egemen gücün devlet olduğu çağı, Rousseau, insanlık için bir felaket, büyük bir uğursuzluk olarak

¹² a.g.e., s. 127.

¹³ a.g.e., s. 128.

¹⁴ a.g.e., s. 130.

¹⁵ a.g.e., s. 131.

¹⁶ a.g.e., s. 132.

görür. Ahlakın egemenliğinin ortadan kalkıp devletin ortaya çıkmasına yol açan gelişme ise, Rousseau'ya göre, insanların kendilerine yetecek kadarıyla yetinmeyip mülkiyet biriktirmeye başlamasıdır:

... bir kişinin iki kişiye yetecek kadar yaşama araç ve gereçlerine sahip olmasının yararlı, karlı olduğu fark edildiği andan beri eşitlik kayboldu, mülkiyet işe karıştı, çalışma zorunlu oldu; geniş ormanlar insan teriyle sulanması gereken, köleliğin ve sefaletin derhal filiz verip ekinlerle birlikte arttığı hoş ve güleç kırlar haline geldi¹⁷.

Toprakların işlenmesinin zorunlu sonucu olarak toprakların paylaşılması geldi; mülkiyet bir defa kabul edilince de bunun sonucu olarak ilk hukuk kuralları doğdu. Böylelikle hukuk kuralları mülkiyetin korunması, biraz daha dikkatli bakıldığında da mülkiyet sahibi olanların korunması amacıyla ortaya çıkmış olur. Bu durum, mülkiyet sahibi olanlarla olmayanlar arasındaki ayrımı resmileştirip zengin ile yoksul arasındaki ayrımın ortaya çıkmasına yol açar. Artık yoksul olanlar, gereksinimlerini karşılayabilecek ürünleri elde edebilmek için bir köle gibi zenginler için çalışmak, onlara yaltanlamak zorunda kalırken; zenginler de yoksulları sömürmek, kullanmak, aşağılamak durumunda kalırlar:

Bütün bu kötülükler, mülkiyetin ilk etki ve sonuçları, doğmakta olan eşitsizliğin ayrılmaz mayet olayıdır¹⁸.

Zengin ile yoksul arasındaki bu eşitsizlik durumu, yoksul olanların gereksinimlerini karşılayabilmek için sürekli olarak zenginlere ve zenginlerin mülkiyetlerine saldırması, tecavüz etmesi sonucunu doğurmuştur. Zenginler, kendi mallarına tecavüz eden bu kesimi engellemek için, yine yoksullardan oluşan silahlı gruplar kurmuş, bunları diğerlerinin üzerine salmıştır. Ama bu bile, sonuçta, varlığını sürdürebilmek için gereksinimlerini karşılamak zorunda olan insanları durduramamıştır. Böylelikle karşılıklı bir kıyım başlamıştır. Devletin ortaya çıkmasına kaynaklık eden olay budur, Rousseau'ya göre. Zenginler, bu olayların sonunun gelmeyeceğini görünce, yoksulları, bir toplum içinde birleşmek için ve herkese hakkını verecek bir üst örgüt kurmak vaadiyle kandırmışlardır:

... kendi güçlerimizi kendimize karşı çevirmek yerine, bu güçleri, bizi bilgece yapılmış kanunlara göre yöneten, birliğin bütün üyelerini koruyan, savunan, ortak düşmanları defeden, bizi sonsuz bir anlaşma içinde bulunduran üstün bir iktidar halinde birleştirelim, toplayalım¹⁹.

¹⁷ a.g.e., s. 133.

¹⁸ a.g.e., s. 137.

¹⁹ a.g.e., s. 140.

Rousseau'ya göre, “kaba, aldatılmaları kolay olan, üstelik kendi aralarında çözümlenecek pekçok sorunları olduğu için hakemlerden, çok hırslı ve hasis oldukları için de efendilerden vazgeçemeyen insanları sürüklemek için bu nutkun çok daha azı bile yeterdi”²⁰. Yoksullar, özgürlüklerini güven altına aldıklarına inanarak, zincirlerine koştular. Özgürlüklerinin geri kalan kısmını kurtarmak için, bir kısmını feda ettiler. Ortaya çıkan yeni durumu ve yarattığı koşulları Rousseau şu biçimde betimler:

Zayıflara yeni bağlar zenginlere ise yeni güçler veren, doğal özgürlüğü bir daha geri dönmek üzere yok eden, mülkiyet ve eşitsizlik kanununu ebediyen kuran, ustalıklı bir gaspa geri alınmaz bir hak payesi veren, bazı muhterislerin karı uğruna bütün insan türünü daha o zamandan çalışmaya, kulluğa ve sefaletle boyun eğdiren, toplumun ve kanunların doğuşu böyle oldu ya da böyle olmuş olması gerektir. Bir tek toplumun kurulmuş olmasının bütün öteki toplumların da kurulmasını nasıl zorunlu kıldığı, bileşik güçlere karşı koyabilmek için birleşmek gerektiği kolayca anlaşılır²¹.

Rousseau'ya göre, toplum haline gelme, başkalarının iddia ettiği gibi, zenginlerin yoksullar üzerine kurduğu tahakküm yoluyla, yani bir efendi-köle ilişkisi aracılığıyla olamaz. Çünkü yoksulların elinde, köleliğin ellerinden alacağı özgürlükten başka hiçbir şey kalmamıştır, zaten. Kendilerine kalan bu biricik varlıktan, kendi istekleriyle karşılıksız vazgeçmeleri büyük bir çılgınlık olurdu, ona göre. Dolayısıyla:

Başlangıçta toplum, bütün fertlerin göz önünde bulundurmaya kabul ettikleri, topluluğun da her ferde karşı teminatını verdiği ve kefil olduğu birkaç genel anlaşmadan ibaretti²².

Rousseau, *Toplum Sözleşmesi* adle kitabında, ilk toplumun ancak köle-efendi ilişkisiyle, gücünün güçsüze boyun eğdirmesiyle kurulabileceğini iddia eden görüşleri ele alır. Ona göre, hiçbir insanın benzeri üstünde *doğadan gelen* bir yetkesi yoktur. Bunun yanında, sahip olunan kaba, doğal güç, karşımızdaki üzerinde *hak sahibi* olmamızın temelini de oluşturamaz. Bundan dolayı, bir insanın bir toplum içinde yer alması, ancak onun kendi istenci dolayısıyla ve sözleşmeler yoluyla olur²³.

Bir toplum sözleşmesini kabul etmek ve onun yasalarına uymak, karşılıksız bir kabullenme değildir, Rousseau'ya göre. Sözleşme aracılığıyla doğal özgürlüğünden vazgeçip bunu topluma devreden kişi,

²⁰ a.g.e., s. 140.

²¹ a.g.e., s. 141.

²² a.g.e., s. 144.

²³ J.J. Rousseau. *Toplum Sözleşmesi*. (Çev. Vedat Günyol). İstanbul, Adam Yayınları, 1994. s. 18.

karşılığında, malının ve canının güvenliğini, ihtiyaçlarını karşılayabilecek araçları edinme hakkını elde eder²⁴.

Ama topluma bağlanmak, özgürlüğünü topluma devretmek, “köleleşmek” demek değildir. Çünkü köle-efendi ilişkisi ancak bireyler arasında söz konusu olan bir ilişkidir ve toplum sözleşmesi aracılığıyla ayrıcalıksız her birey aynı şeyi yapmaktadır; dolayısıyla, hem herkes köle hem de herkes efendidir:

... kendini topluma bağlayan kişi, hiç kimseye bağlanmamış olur; ve kendi üzerinde başkasına tanıdığı hakların aynısını elde etmeyen hiçbir üye bulunmadığına göre de, herkes hem yitirdiğinin tam karşılığını, hem de elindekini korumak için daha çok güç kazanmış olur²⁵.

Kısacası toplum ve devlet, onu oluşturanların yaptığı anlaşmalar yoluyla ve varlıklarını, mallarını ve özgürlüklerini korumak amacıyla ortaya çıkmış bir varlıktır. Anlaşma ve sözleşmelere dayalı olarak kurulduğu için de, sözleşmenin maddelerine uyulmadığı takdirde bu sözleşmeyi bozmak bireylerin hakkıdır²⁶.

II. F. Nietzsche

‘Güç İstenci’ Kavramı

Nietzsche, organik dünyadaki her devininin ve bu devinimlerin toplamı olarak gördüğü “oluş”un temelini, “güç istenci”²⁷ adını verdiği bir güdüyü koyar. Bu güdü, oluşu meydana getiren bütün etkinliklerin en son amacı, bütün nedenlerin ilk nedeni; yasa, ilke, kural diye formüle ettiğimiz, sayısallaştırdığımız her şeyin gerçek yaratıcısı ve anlamlandırıcısıdır. Bu güdü, bütün devinimlere hakim olan temel devindiricidir; organizmanın devinimlerinin nedeni de amacı da, hep odur: her organizma, bütün devinimlerinde, kendi gücünü artırmaya, kendisinden başka türlü olan varlıklara kendini, kendi iktidarını dayatıp yaymaya, kendini çoğaltmaya çalışır. En basit doğal gereksinimlerimizi karşılayışımızda bile, bunu rahatlıkla görebiliriz: örneğin cinsel gereksinimi karşılama, ilk bakışta “bir çocuk edinme” amacını taşıyormuş gibi görünse de, aslında *kendimizden olamı* artırmak içindir; hatta, en basitinden bir beslenme devinimi bile, yalnızca “açlığı giderme” etkinliği gibi görünse de, aslında “güç istenci”nin, “güçlenme” istencinin bir tezahüründen başka bir şey değildir. Çünkü açlık, güçten düşüren bir

²⁴ a.g.e., 1994, s.19-25.

²⁵ a.g.e., 1994, s. 26.

²⁶ a.g.e., 2004, s. 150.

²⁷ Bu ifade, uygun bağlamlarda, “gücü isteme” biçiminde dile getirilecektir.

şeydir; buna karşılık beslenme, gücü yeniden kazanma ve artırma işlemidir²⁸.

Nietzsche'ye göre, hiçbir varlığın derdi yalnızca kendini korumak değildir: genişlemek, yayılmak ister. “Özel bir konu olan yaşam... *en üst düzeydeki gücün* peşinde koşar; özünde, daha fazla güç için bir uğraştır; uğraş, güç için uğraştan başka bir şey değildir; temel ve en içteki şey hep bu istemedir”²⁹. Nietzsche için güç elde etmenin yolu her zaman genişlemeden geçer; bu genişlemeyse uzamdaki bir genişleme, bir fetih işidir; gücü istemenin doğurduğu en önemli sonuç, güçlü lehine bu niceliksel artmadır:

Benim görüşüm odur ki, bütün cisimler tüm uzamın efendisi olmaya ve gücünü (-gücü istemesini) yaymaya ve yayılmaya direnen her şeyi geriye itmeye uğraşır³⁰.

Bu, devinimi gerçekleştirenin yaratmaya çalıştığı (yarattığı) sonuçtur. Devinime maruz kalan açınsındansa, bir niteliksel değişim, kendi özelliklerinden bir kopma vardır:

Bünyesine katma ve assimile etme, her şeyden önce bir etki altına alma arzusudur; bir biçimleme, şekle sokma, yeniden şekillendirme; ta ki, etkilenmiş olan bütünüyle mütecavizin güç alanına geçsin ve aynı olanı çoğaltsın³¹.

Güçlü varlık, yaşamdaki, dünyadaki, tarihteki –*oluştaki*-devinimi ve değişimi sağlayan varlık, kendisi için, devinimi için bir engel, bir direnç noktası oluşturduğunu düşündüğü “zayıf”ı zapt eder, fetheder, kendisi için iş gören araçlardan biri haline getirir. Güçlü ile zayıf arasındaki ilişkinin biçimi budur.

Nietzsche, güçler arasındaki bu savaşı ve bu savaşlar sonucunda ortaya çıkan büyümeyi, genişlemeyi “canlı” kavramının bir parçası olarak görür:

Büyüme gerekliliği canlı kavramının parçasıdır – gücünü genişletme ve sonucunda yabancı güçleri kendine katma gerekliliği. Ahlaksal uyuşturucularla zehirlendiklerinden, kimileri bireyin kendini *savunma* hakkında söz ederler; aynı bakımdan kimileri de saldırı hakkında söz edebilir: her ikisi de – hatta ikincisi birincisinden daha fazla – her canlı varlık için zorunludur: - saldırgan ve savunmacı bencilik bir tercih meselesi değildir, yani ‘özgür isteme’yle ilgisi yoktur, yaşamın kendisinin yazgısıdır³².

²⁸ Friedrich Nietzsche. *The Will to Power*. Tr. by Walter Kaufmann, R.J. Hollingdale. New York, Random House, 1967. pr. 702.

²⁹ a.g.e., pr. 368.

³⁰ a.g.e., pr. 636.

³¹ a.g.e., pr. 656.

³² a.g.e., pr. 728.

Diğer yandan Nietzsche, “gücü isteme” ile “özgürlük” arasında da bir bağ kurar:

Zirvede kalmak için sürekli yenilmesi gereken direncin derecesi, ister bireyler ister toplumlar sözkonusu olsun, özgürlüğün ölçüsüdür – özgürlük, olumlu güç olarak, yani, gücü isteme olarak, anlaşılmaktadır³³.

Özgürlük ile gücü istemenin özdeşleştirilmesi bir başka şeyi ortaya çıkarmaktadır: ancak ve ancak güçlü olan özgürdür. Bu durumda, özgür olmak için güç elde etmek gerekir: yalnızca direnme, kendini koruma gücünü değil, güçlü olanın da egemenlik sahasına girip oraları da istila edecek, oranın da efendisi olacak gücü; ya da, oraların da efendisi olarak elde edilmiş olan gücü... Özgürlük, bu durumda, güçlü olana, egemen olup yerleşmiş olana (yerleşik biçime) karşı savaşım ile elde edilecek bir şeydir. “Başka seçenek yoktur: ... müstebit, yani *özgür*, olabilmek için müstebite karşı çıkmak gerekir.”

Burada sözü edilen güdüyü, Schopenhauer’in ya da psikolojinin “isteme”siyle karıştırmamız gerekir. Schopenhauer’de, “neyi isteme?” sorusu yanıtı bırakılmıştır. *Eylemi* tek başına ortaya çıkaran şey “isteme”ymiş gibi görünse de, istemenin gerçekleştirilebilmesi için eyleyenin aşması, direncini kırması gereken o kadar çok koşul vardır ki! Bütün istemelerin kendisine yöneldiği tek şey, yani “neyi?” sorusunun yanıtı “güç”tür. Bundan dolayı, ilk bakışta “isteme” bütün devinimlerin belirleyicisi gibi görünse de, “neyi?” sorusunun yanıtı verilmeyip içeriksiz olarak hesaba katılmaya çalışıldığında, aslında hiçbir belirleyiciliğinin, hiçbir yönünün, yöneliminin olmadığını görürüz³⁴. “Güç”, bütün istemelerin hem kendisine yöneldiği hem de neden olan temel devindiricidir.

Ahlakın İki Farklı Kökeni

Nietzsche, bireyler arasındaki, bireylerle toplum ve devlet arasındaki ilişkileri de bu perspektiften değerlendirir. Ona göre, kimi bireyler yaşamı, oluşu kendinde nasılsa öyle kabul edebilecek ve devinime sokacak güce, yapıya, ruh kuvvetine sahiptir, kimileri ise – bunlar çoğunluğu oluşturur- güçleri yaşamı kabullenmeye yetmeyeceğinden, kendi varlıklarının devam edebilme olanağını, “güç istenci”ni engellemekte, oluşu tıkamakta, durdurmakta bulurlar. Bu iki tür bireyin eylem ilkeleri, yani “iyi ve kötü” diye nitelendirerek bir ahlak dizgesi haline getirdikleri eylem ilkeleri, tam da yukarıda sözü edilen perspektiften, birbirlerinden farklıdır.

³³ a.g.e., pr.

³⁴ a.g.e., pr. 692; Friedrich Nietzsche. *Beyond Good and Evil*. Tr. by R.J. Hollingdale. New York, Penguin Books, 1990. pr. 19.

Bu farklılıkları tam olarak kavrayabilmek için, birbirinden farklı, hatta birbirinin tam karşıtı olan ahlakları ortaya çıkaran kökeni keşfedecek bir soykütüğü, bir köken araştırmasına girişmek gerekmektedir. Kendisinden önce bu işi yapmaya kalkmış olan felsefeciler, Nietzsche'ye göre, yalnızca ahlaklılığın *ussal temelini* keşfetmeye çalışmış, ama her nasılsa ahlaklılığın kendisini *sabit* bir şey sayıp sorgulama gereği duymamışlardır. Ama Nietzsche için sorun, bu ahlaklılığın kendisidir, zaten. Sabit, verilmiş, değiştirilemeyecek bir ilkeler bütünü gibi görünen bu ahlaklılığı temellendirmek, ussallaştırmak değil, onun kendisinden türediği kökenleri ortaya koyabilmek gerekir, gerçek değerini belirleyebilmek için³⁵.

Nietzsche *Ahlakın Kökenbilimi* adlı kitabını, farklı tür bireylere ait farklı ilkelerin kökenini keşfetmeye adanmıştır: “Ahlaksal önyargılarımızın *kaynağı* hakkındaki fikirlerim: ... bu polemğin konusu budur...”³⁶.

Nietzsche'ye göre, “kendimizi tanımak, bilmek” demek, neye “iyi” neye “kötü” dediğimizi, yani neyi “evet”lediğimizi neyi “hayır”ladığımızı bilmek demektir, ilkin; sonrasında da, bunların hangi ağacın meyvesi olduğunu, hangi toprakta köklenip beslendiğini, hangi kaynaktan türediğini bilmektir. Bu kaynağı bilmekse, onların kendilerinde hangi değere sahip olduğunu gözler önüne serecektir:

İnsan bu iyi ve kötü değer yargılarını hangi koşullar altında icat etmiştir? ve *bunlar kendilerinde ne değere sahiptir?* Şimdiye kadar insanın gelişmesini engellemişler midir yoksa buna katkı mı yapmışlardır? Acının, sefilleşmenin, yaşamın yozlaşmasının bir işareti midirler? Yoksa bunlarda, aksine, bolluk, güç, yaşamı isteme, buna ilişkin cesaret, kesinlik, gelecek mi açığa çıkar?³⁷.

Nietzsche, farklı tipteki insanların –ki, bu tiplleştirme kişilerin yaşamın özüne olan uyum ve uyumsuzluklarıyla belirlenir-değerlendirmede kullandığı iki farklı tip değer şeması olduğunu söyler: bunlardan biri “iyi ve kötü”, diğeri ise “hayır ve şer” şemasıdır. Bugün bunlar her ne kadar tek bir şemaymış gibi görünse de, yaşamın özüne uygun kişiler, ilkin; uygun olmayanlarsa ikincisini ortaya çıkarır. İlk şemayı oluşturanlar, oluşu onaylayarak buna dahil olur ve katkı yapar, ikincisiyse kendi varlığının sürmesi olanağını yaşamın özünü reddetmekte, oluşu durdurmakta ve tıkamakta bulur. Nietzsche ilk tip ahlaka “efendi ahlakı”, ikincisineyse “köle” ya da “sürü ahlakı” adını verir³⁸.

³⁵ a.g.e., 1990, s. 108-9.

³⁶ Friedrich Nietzsche. *On the Genealogy of Morals*. Tr. by Walter Kaufmann. New York, Vintage Books, 1989. pr. 2.

³⁷ a.g.e., 1989, pr.3.

³⁸ a.g.e., 1990, s. 194-95.

a) İyi ve Kötü Şemasının Kökeni

Peki, bu iki farklı tip değerlendirme şeması nasıl ortaya çıkar? “İyi ve kötü”ye ilişkin değerlendirme şeması, oluşu, mücadeleyi, gücü istemeyi onaylayan kişilerde bulur *kaynağını*. Nietzsche’ye göre, “iyi” kavramının kökenine ilişkin bu kuramda iyinin kaynağı yanlış yerde aranıp bulunmuştur: “iyi” yargısı, kendisine “iyilik” yapılanlardan kaynaklanamaz. İyiliğe muhtaç, kendileri için bile iyiliği sağlayabilme gücünden, becerisinden yoksun kişilerin bir eyleme “iyi” demesi, o eylemi iyi kılmaz. Nietzsche, “iyi” yargısının kaynağının, bunu sağlayabilecek güce, zekaya, beceriye, zenginliğe sahip insanlar olması gerektiğini düşünür: yani, iyiliği ortaya çıkarabilecek kişinin “kendisinin iyi” olması gerekir. Bu kişi ise, “iyi”yi kendinde bulan ve eylemleri aracılığıyla bunu yaşama geçirecek olan soylu, güçlü, yüksek mevkili ve üstün zekalı kişidir. O, yalnızca, kendi yapısı, kendi gücü neyi gerektiriyorsa onu yapmaktadır. Bundan dolayı, eyleme maruz kalan için yarattığı raslantısal yarara dayanarak “iyi” sözcüğünü daha en baştan ve sanki zorunluymuş gibi “bencil olmayan” eylemlere bağlamak, Nietzsche’ye göre, kesinlikle olanaksızdır ve ahlak kökenbilimcilerinin batıl inancıdır³⁹.

Nietzsche, çeşitli dillerde “iyi”nin etimolojisini incelediğinde, hepsinde bu sözcüğün toplumsal anlamdaki “soylu” ve “aristokratik” kişilerin özelliklerini imlediğini görür: ‘*iyi*’, “soylu”, “aristokratik bir ruha ait”, “yüksek bir ruha ait”, “ayrıcılık bir ruha ait” bir şeydir. Buna karşılık “kötü” kavramı ise, “sıradan”, “ayaktakımından”, “düşük” kimselere bakılarak içeriklendirilir.

Nietzsche’nin değişik biçimlerde, yani “soylu”, “güçlü”, “aristokrat”, “şövalye ruhu” diye nitelediği bu kişiler için yaşam, kendisinden farklı olan güçlerle, yani başka efendilerle ya da kendi kendini yönetebilme yeteneğinden yoksun güçlerle mücadele alanıdır. Bu kişiler, kendilerini hep bir güç olarak ifade etmek, yani yeri geldiğinde devirmek, alt etmek, efendi olup köleleştirmek, buyurmak, değerleri belirlemek isterler. Bu nedenle, dirençlere ve dirençlerin aşılmasıyla gelecek utkulara gereksinim duyarlar⁴⁰.

b) Hayır ve Şer Şemasının Kökeni

Eylemlerini kendilerinden çıkaran soylu kişiler için “iyi”, kendi eylemleri, kendi nitelikleridir. “Kötü” ise, daha önce de söylenmiş olduğu gibi, “avam”, “halk”, yani köle edilmeye uygun olanların eylemleri ve nitelikleridir. Bu kişiler, güçsüz, zayıf, yetersiz, beceriksiz olduklarından, mücadele edemezler. Tek yapabildikleri, kendilerini bu mücadele ortamında koruyabilmek, yaşamın temelini, özünü oluşturan

³⁹ a.g.e., 1989, s. 25-26.

⁴⁰ a.g.e., 1989, s. 36-46.

bu savaşı durdurmaya çalışmaktır. Bu nedenle, “soylu kişiler” eylem ilkelerini kendilerinin utkulu bir onaylanmasına dayandırırken, köleler yaşama, yaşamın akışını sürdürebilmesi için gerekli olan “farklı olan”a, “kendisi olmayan”a “Hayır” der. Bu *Hayır*, kölenin tek yaratıcı eylemi, eylemini belirleyen tek değerdir. Onun bu *Hayır*ıyla, kaynağını yaşama, oluşla barışık olmakta bulan, eylem ilkelerini bu kaynaktan devşiren soylu kişilerin yarattığı değerler tersine çevrilir: yani değersizleşir. Kendilerinden eylem ilkeleri türetemeyen, yaşamı evetleyip ona katılamayan bu insanlar, kendilerini ezen, boyunduruk altına alan, kendilerini gerçekleştirmek isterken köleleri ezen soylu kişilerin bütün niteliklerini, onların bütün eylemlerini “değersiz” olarak nitelerler. Bu da, kölenin bakış açısından “kötü”nün, yani “şer”rin ortaya çıkışının nedenidir. Köle, yaşama hayır dediği kendi “şer” şemasını, soylunun “iyi”sini olumsuzlayıp tersine çevirerek oluşturur. Bu yüzden, köle ahlakı var olabilmek için her zaman ilkin düşman bir dışsal dünyaya gereksinim duyar. Eylemi, aslında yalnızca bir tepkidir. Kölenin, kendisini hiçe sayıp ezene duyduğu *hınçtan (ressentiment)* kaynaklanır⁴¹.

Soylu kaynaktan doğan bu “kötü” ile, tatmin olmamış nefretin kazanından çıkan bu “şer” -ilki bir sonuç, bir yan öge, bir karşıt gölgeyken, sonraki tam tersine bir köle ahlakının kavrayışındaki orijinal şey, başlangıç, ayırıcı *eylemdir*- ikisi de açık bir biçimde aynı “iyi” kavramının karşıtı olmalarına rağmen, bu “kötü” ve “şer” birbirlerinden ne kadar da farklıdır. Aslında aynı “iyi” kavramı değildir söz konusu olan: *ressentiment* ahlaki bakımından tam olarak *kimin* “şer” olduğunu sormak gerek. Tüm darlığı içindeki yanıt şudur: *tam olarak* diğer ahlakın “iyi insan”ı, tam olarak soylu, güçlü insan, yönetici; ama başka bir renge boyanmış, başka bir biçimde yorumlanmış, *ressentimentin* zehirleyici gözü tarafından başka bir biçimde görülmüş haliyle⁴².

Kölelerin (ya da, “sürünün”) eylemlerinin tek amacı, güçlü insanı, (Nietzsche’nin kullandığı bir diğer ifadeyle:) “yırtıcı hayvan”ı evcilleştirmektir. Nietzsche için, çağında “uygarlık” diye adlandırılan şey, soylu insana duyulan hınçla oluşturulmuş “sürü ahlakı”ndan başka bir şey değildir. Bu ahlak, kendine, kendi gücüne inanıp dayanarak tek başına ayakta kalmaya çalışan güçlü insanı, onun eylem ilkelerini “şer” diye niteleyerek, bu eylemleri gerçekleştirdiğinde cezalandırarak, uysallaştırmaya, *uygarlaştırmaya*, evcil bir hayvana, yani bir kuzuya çevirmeye çalışır.

“Borç” ve “Adalet”

“Sorumlu tutabilme”, Nietzsche’ye göre, toplumsal ilişkilerin istenen, yani düzenli ve güvenilir biçimde oluşturulabilmesi ve yürütülebilmesi için zorunludur. İnsan eylemleri ancak böylelikle

⁴¹ a.g.e., 1989, s. 36-39; a.g.e., 1990, s. 195.

⁴² a.g.e., 1989, s. 40.

düzenli, zorunlu, hesap edilebilir ve kestirilebilir etkinlikler haline getirilir. Kişiyi sorumlu tutamadığımız takdirde, eylemlerini, toplumsal düzeni bozabilecek biçimde gerçekleştirmekten de alakoyamayız.

Nietzsche için, “sorumlu tutabilme”yi de beraberinde getiren en ilkel toplumsal ilişki biçimi, “borç veren” ile “borçlu” arasındadır. Bu ilişki biçimi, gereksinimlerini tek başına, yalnızca kendi üretimiyle karşılayabilmekten uzak olan insanın, “satın alma, satma, değiştirme, ticaret ve alışveriş gibi temel biçimler”le, başkaları sayesinde kendi gereksinimlerini karşılayabilmesini sağlar⁴³. Ama bu en ilkel toplumsal ilişki biçiminin kurulabilmesi bile, insanı, içinde yaşadığı kendi doğal halinden, yani hayvansılığından çıkarmak için birtakım hazırlıkların yapılmasını gerekli kılmaktadır. Bunların en başında, Nietzsche’ye göre, -bu, “insan söz konusu olduğunda doğanın kendisi için yarattığı paradoksal bir ödev”dir⁴⁴- “söz verme hakkına sahip bir hayvan üretmek” yer alır. Borç verenin, borcunu geri alabileceğine dair güvence, ancak borçlunun “söz vermesi” ve “sözünü tutmak zorunda bırakılması”yla sağlanabilir. Gereksinimleri karşılığında belirli bir şeyi borç alan kişi,

geri ödeyeceğine dair sözüne güven oluşturabilmek, sözünün ciddiyetine ve kutsallığına bir güvence sağlayabilmek, geri ödemeyi bir ödev olarak, kendi vicdanına karşı bir zorunluluk olarak işleyebilmek için, ... borç verenle bir sözleşme yapıp, geri ödemeyi beceremezse “sahip olduğu” başka bir şeyi onun yerine vermeyi taahhüt eder: örneğin, bedenini, karısını, özgürlüğünü, hatta yaşamını...⁴⁵.

İnsan, “söz verme” aracılığıyla “hafıza”yı üretir. Hafıza olmadan, söz vermenin bir anlamı olmayacağından, “söz verme hakkına sahip bir hayvan”ı başarılı biçimde üretebilmek için, hafızayı da üretmek zorunludur⁴⁶.

Borç veren ile borçlu arasındaki ilişkiyi daha güvenilir, daha kestirilebilir, hesaplanabilir kılmak için bundan sonra atılması gereken adım, bu temel ilişkiden hareket eden bir “adalet” anlayışı oluşturmaktır. Bu adalet anlayışının temelinde “suçlunun, -verdiği sözden, yaptığı sözleşmeden, taşıdığı sorumluluklardan- farklı davranmış olduğu için cezayı hak ettiği” fikri vardır. Peki, suçun muadili olarak tasarlanan cezanın içeriği ne olmalıdır ki, adalet sağlanabilsin? Nietzsche’ye göre burada “insan yazgısının ve çıkarımının son derece güç anlaşılır ve esrarengiz bir biçimi” devreye girer ve “her zararın kendi muadiline sahip olduğu” yargısı, ilginç bir biçimde, zararın “sanki ancak samığın acı çekmesi aracılığıyla karşılanabileceği” fikrine dönüştürülür. “Verilen

⁴³ a.g.e., 1989, s. 63.

⁴⁴ a.g.e., 1989, s. 57.

⁴⁵ a.g.e., 1989, s. 64.

⁴⁶ a.g.e., 1989, s. 58.

sözün tutulamaması” ile “sözünü tutmayana uygulanacak şiddet, gösterilecek kabalık ve verilecek acı” arasındaki bağ hangi akilyürütmeyle kurulabilir? Nietzsche şunu sorar: “Acı *verme*, borçları ya da suçu [verilen zararı] ne ölçüde karşılar?”⁴⁷.

Bu ilkel ilişkiden türeyen düşünme biçimi, insanın kendisini “şeylerin değerini ölçebilen bir hayvan olarak” tanımlanmasına yol açmıştır. Bu tanımlamanın yarattığı cüretkar sonuçsa, “her şeyin bir değeri vardır; *her* şey için ödeme yapılabilir” yargısıdır. Bu, Nietzsche’ye göre, *adaletin* en eski ve en saf ahlaki yasasıdır. Bu ilkel düzeyindeki adalet, aşağı yukarı eşit güçteki tarafların birbirleriyle uzlaşabilmelerini, bir anlaşma aracılığıyla bir “anlayış” a varabilmelerini sağlayan ahlaksal iyi istemedir. *İnsanca, Pek İnsanca* adlı kitabında da *adaletin kökeni* konusuna değinmiş olan Nietzsche, Thukydides’in de doğru biçimde kavradığı gibi, adaletin, aşağı yukarı *eşit güçte* olanlar arasında ortaya çıktığını söyler: eğer bu güçler arasında gözle görülebilir bir üstünlük ortaya çıkmaz ve mücadele sonu gelmeyen bir karşılıklı zarara dönüşürse, bu durumda, karşılıklı talepleri müzakere edip bir anlaşmaya varmak gerektiği fikri ortaya çıkar. Bu nedenle adalet, sonu gelmeyen ve taraflara zarar vermekten başka işe yaramayan, güçlerini boşa harcamalarına ve tükenmelerine neden olan mücadeleleri engellemek için ortaya çıkmıştır⁴⁸. İnsanlar, birarada, bir toplum olarak yaşamaya başlayabilmeyi, bu adalet anlayışı ve onun uygulanabilmesi aracılığıyla becerebilmişlerdir⁴⁹.

Uygarlığın ilk düzeylerindeki haliyle ceza, ya da, ceza aracılığıyla gerçekleştirilen adalet, zarardan doğan *hıncın* yatıştırılmasının bir aracıdır Nietzsche’ye göre. “Adaletin gerçekleştirilmesi” adı altında yapılan, “intikam almak”tır: kendi gördüğü zarar ölçüsünde, hatta daha da ötesinde zarar vermektir. Adalet, hıncın doğurduğu tepkileri yatıştırır aslında. Sürü, ya da, sürüye ait bir birey, gücünü kullanarak kendisine zarar, hatta acı veren bir kişiden intikamını almaktadır, çektiği acıya karşılık acı çektirerek. İlkel düzeyde adalet anlayışının tüm içdiniği bundan ibarettir.

Devletin Oluşumu

Böyle ifade edildiğinde, Nietzsche’nin aslında hiç de arzu etmediği bir çıkarım yapılabilir: adalet, kaynağını hıncı duygusunda bulan bir gereksinimdir. Bundan yola çıkılarak da, yasaların kaynağının hıncı duyan insanlar olduğu söylenebilir. Nietzsche’nin kendisi için “adalet”, hıncı duyan insanların tepkilerini yatıştırma işine yarar; ama bu, adaletin kaynağının onlar olduğu anlamına gelmez. Adaletin kaynağı onlar

⁴⁷ a.g.e., 1989, s. 62-67.

⁴⁸ Friedrich Nietzsche. *Human, All too Human*. Tr. by Martin Feber. London, University of Nebraska Press, 1985. pr. 92.

⁴⁹ a.g.e., 1989, s. 70.

olmadığı için, suç ile ceza arasındaki muadillik ilişkisini oluşturmaya yarayan yasaların kaynağı da bu hınç duygusu ya da bu duyguyu taşıyan *ressentiment* insanı değildir. Peki yasaların kaynağı kimdir o halde?:

Tarihsel bakış açısından, yasa, yeryüzünde, ... tepkili duygulara *karşı* mücadeleyi; gücünün bir kısmını tepki tutumunun aşırılıklarına ölçü ve sınır getirip bunları anlaşılmaya zorlamak için kullanan etkin ve saldırgan güçler tarafından tepkili güçlere karşı yürütülen bir savaşı temsil eder. Nerede adalet uygulanıyor ve savunuluyorsa, orada, daha kuvvetli bir gücün kendi altında bulunan daha zayıf güçler arasındaki anlamsız *ressentiment* kaynaklı kavgalarına bir son vermek için bir araç aradığını görürüz. ... En belirleyici eylem ..., yani en üst gücün, kıskançlığın ve hıncın egemenliğine karşı gerçekleştirdiği ve başardığı eylem ..., yasanın oluşturulmasıdır; yani, kendi açılarından neye izin verilir neyin hak sayıldığına, neyin yasaklanıp haksızlık sayıldığına buyurucu biçimde beyan edilmesidir: yasa oluşturulduktan sonra, bireyler ya da bütün bir grup tarafından gerçekleştirilen şiddet ve keyfi eylemleri yasaya karşı saldırı, kendisine karşı isyan sayarak, kendisine tabi olanlarda, bu saldırıların yarattığı doğrudan zararlardan muaf oldukları duygusunu uyandırır⁵⁰.

Özetlemek gerekirse, yasaların kaynağı, denetimsiz ve şekilsiz bir kalabalığın, kıskançlıkları ve hınçları dolayısıyla yararsız, anlamsız, üretimsiz bir didişmenin içinde sıkışıp kalmış bir kalabalığın, sağlam, üretken, anlamlı bir biçime sokulmasını isteyen ve bunun için şiddete başvurmaktan kaçınmayan efendiler, “sarışın yırtıcı hayvanlar”dır.

Nietzsche, yasalarla eşzamanlı olarak devletin de, bu ezici ve merhametsiz, insanların ve yarı-hayvanların ham malzemesini yoğurup esnetmekle kalmayan, biçimleyene kadar uğraşan bu makinenin de ortaya çıktığını söyler. Bu makine, kitleyi bir topluma dönüştürür:

“Devlet” sözcüğünü kullandım: ne anlama geldiği açıktır-savaş için örgütlenmiş ve örgütlenme yeteneğiyle donatılmış, zaptedici ve efendi olan bir ırk, yani sarışın yırtıcı hayvanların bir bölümü, korkunç pençelerini, belki de sayıları kendilerinden çok ama çok daha fazla, ama hala biçimsiz ve göçebe bir kalabalığa tereddütsüzce geçirir. Yeryüzünde “devlet”in nasıl ortaya çıktığını anlatan bütün hikaye budur: sanırım, devletin bir “sözleşme”yle ortaya çıktığını varsayan duygusallık bertaraf edilmiştir. Buyurabilen, doğası gereği “efendi” olan, eylemlerinde ve tavırlarında vahşi olan kişinin sözleşmelerle ne işi var! ... Onların yaptığı, biçimlerin içgüdüsel bir yaratımı ve dayatılmasıdır; ... – onların ortaya çıktığı yerde, eninde sonunda yeni bir şey, parçaları ve işlevleri sınırlanmış ve ilişkilendirilmiş *yaşayan* düzene sahip bir

⁵⁰ a.g.e., 1989, s. 75-76.

yapı ... çıkar. Onlar, bu doğuştan örgütleyiciler, suç, sorumluluğu, düşünüp taşınmayı tanımazlar...⁵¹

Yasanın ve cezanın amaçları ya da yararlılıkları, olsa olsa, “bir güç istencinin daha güçsüz bir şey karşısında efendi olmuş olduğunun ve ona bir işlev karakteri dayattığının *işaretleridir yalnızca*”⁵². Bu işlev, yani amaç ve yararlılıklar, koşulların değişmesine göre değiştirilir “efendi” tarafından.

Köle-Efendi İlişkisinin Devletin Oluşmasından Sonraki Durumu

Kölelerin ya da sürünün “efendi”lere duyduğu *hınç*, Nietzsche’nin üzerinde en çok durduğu konuların başında gelir. Sürünün, neredeyse bütün eylemlerini belirleyen, eylem ilkelerinin kaynağı olan bu duygu, neden ortaya çıkmaktadır? Efendilere duyduğu öfke, nefret, kin nereden kaynaklanmaktadır?

Şunu hiçbir zaman gözden kaçırmamak gerekir: Nietzsche için “insan”, hep bir yarı-hayvandır. Bu yarı-hayvanın, bugün bizim anladığımız anlamda “insanlaşma”sı, yani kendisini hayvanlarla ortak kılan içgüdülerini, bütün canlılarla ortak kılan gücü istemenin yarattığı hayvansı şiddet ve vahşilik eylemlerini terk etmesi, yani uysallaşması, “uygarlaşma”sı, evcilleşmesi, ancak efendilerin onları –hak olanı ve olmayanı belirleyerek- tahakküm altına almasıyla ortaya çıkar. Bu durum, bu varlığı, temelde “gücünü boşaltmak” üzerine kurulu doğasından tamamen kopartmış, kendi kendine yabancı bir varlık haline getirmiştir. İnsan, doğasından kaynaklanan her eylemden suçluluk duymaya başlamıştır. Daha zayıf güçler arasındaki çatışmaları ortadan kaldırmak, onlara bir birlik kazandırıp birlikte yaşayan bir yapı haline getirmek için yola çıkan efendilerin yarattığı kitle, vicdanın, sorumluluğun, suçun, cezanın üretilmesi ve bu kitle üzerinde kullanılmasıyla, kendi doğal hali olan yarı-hayvanlıktan çıkarılıp kendi özüne yabancı “insanlar” haline getirilmiştir. Böylelikle insan, bu baskı altında, “suçun bilinci”ne varmış, suç bilinci de beraberinde “vicdan azabı”nı getirmiştir.

Şu anda, “vicdan azabı”nın (bad conscience) kaynağıyla ilgili kendi varsayımına ait ilk ve ufuk açıcı önermeyi ortaya koymaktan geri duramam: oldukça ilginç gelebilir; düşünüp tartmak, uzun bir süre onunla yaşamak, uyumak gerekebilir. Ben vicdan azabını, insanın şimdiye kadar deneyimlemek zorunda kaldığı en temel değişimin stresi altında yakalanmak zorunda olduğu ciddi bir hastalık sayıyorum-bu değişim, insan kendisini toplumun ve barışın duvarları arasına hapsolmuş bulduğunda ortaya çıkar. Vahşiliğe, savaşa, sinsiliğe, maceralara uyum sağlamış bu yarı-hayvanların

⁵¹ a.g.e., 1989, s. 86-87.

⁵² a.g.e., 1989, s. 77.

durumu, ya bir kara hayvanı olmaya ya da ortadan kalkmaya zorunlu kılınmış deniz hayvanlarının durumuyla tıpatıp aynıdır: aniden tüm içgüdüleri değersizleşip “askıda kalmış”tır⁵³.

Yasaklar ve cezalandırmalar yüzünden kendilerini dışsal olarak ortaya koyamayan tüm içgüdüler, Nietzsche’ye göre, *içe yönelmişlerdir*. İçsel dünya, dışsal boşalma bastırıldığı ölçüde genişleyip yayılmış, derinlik, genişlik ve yükseklik kazanmıştır. Efendilerin yarattığı siyasi örgütlenmenin eski, güç istencinden doğan özgürlük içgüdüsüne karşı kendisini koruduğu bu korku dolu tedbirler, vahşi, özgür, sinsi insana ait tüm bu içgüdülerin *insanın kendisine karşı* dönmesine neden olmuştur. Yarı-hayvanın düşmanlıktan, kabalıktan, zulümden, saldırmadan, değişimden, yıkmadan aldığı haz, bu yarı-hayvan insanlaşınca, bu içgüdülere sahip olanlara karşı kullanılmaya başlanmıştır. Nietzsche’ye göre, “vicdan azabı”nın kaynağında bu *türsel* değişim vardır. Bu türsel değişim, aşamalı, isteğe bağlı ya da yeni koşullara organik bir uyumdan oluşmaz; efendilerin neden olduğu bir kırılma, bir sıçrama, bir mecburiyet, tüm mücadeleye, hatta tüm *ressentiment*’e engel olan kaçınılmaz bir hastalık durumudur:

Bir kez daha eklemek gerekir ki, öte yandan, kendisine karşıt hale gelmiş, kendisine cephe alan bir hayvan ruhunun yeryüzündeki var oluşu öylesine yeni, derin, duyulmamış, anlaşılmaz, çelişik ve yeryüzünün görünümünün özsel olarak değişeceği *bir geleceğe gebe* bir şeydi ki!⁵⁴.

Bu yarı-hayvanları insanlaştırmak, uysallaştırmak, uygarlaştırmak, yani bir toplum haline getirebilmek için yola çıkan efendiler, bunu doğalarının buyurduğu biçimde, yani şiddete başvurarak, cezalandırarak gerçekleştirmeye çalışırken, aslında onları doğal içgüdülerinden uzaklaştırıp eylemlerinin kaynağını hınçta bulan varlıklar haline getirmiştir. Nietzsche’ye göre “ceza insanı *evcilleştirir*, ama ‘daha iyi’ kılmaz”⁵⁵. Çünkü cezalandırma aracılığıyla insanlarda ya da hayvanlarda elde edilebilecek olan, korkunun ve ihtiyatlılığın artması, bu tahakkümden bir gün kurtulma tutkusunun ve hıncın efendi haline gelmesidir. Toplum içinde kendi buyurdukları dışında, insanın kendi doğal yapısından, güç istencinden kaynaklanan eylemleri kendilerine başkaldırı sayan ve cezalandıran efendiler, yarattıkları “suçluluk bilinci”yle, “utanç”la, “vicdan azabı”yla, bu yeni türün hıncının nesnesi haline gelmiştir. Geçen zaman, ortaya çıkan sürüde efendileri ortadan kaldırma idealini yaratmış, yaratılan sürü efendilere cephe alır duruma gelmiştir.

⁵³ a.g.e., 1989, s. 84.

⁵⁴ a.g.e., 1989, s. 85.

⁵⁵ a.g.e., 1989, s. 83.

Sonuç

Köle-efendi çelişkisini ortadan kaldıran bu çağ, yeni bir çelişkiyi beraberinde getirmiştir. Kendisinin doğal yanının tatminini efendilere ya da efendi olmaya aday olanlara, toplumun kurulmuş birliğini bozanlara acı vererek gerçekleştiren sürü, ortada efendi kalmayınca, *ressentimentini* tatmin edebileceği aracı yitirmiş olur. Hıristiyanlığın yaratmış ve dayatmış olduğu “insan”laşma, insanın kendisinden koparılamayacak doğal yanı olan “hayvan”lığını olanaksız kılmıştır. Çağın yeni çelişkisi, görünürdeki “insan” ile bastırılmış olan içteki “hayvan-insan” arasındadır. Nietzsche, işte tam da bu durumu, hincin nesnesi kalmadığından gücün boşaltılamamasını, çağına hakim olan yeni ruh halinin, yani herkesin yaşamına yayılmış nihilizmin, kaynağı olarak görür.

* * *

(The Relation/Contradiction Between the Administrator-the Administrated)

Abstract

The aim of this paper is to expose two different answers to the question how the relation –which is the base of the societal structure– between administrator and the administrated is constituted. One of these answers is the idea of “social contract”; and the other is “lord-bondage contradiction”. To expose the justifications of the defenders of the idea of “social contract” and to show the implications of this idea, the view of J.J. Rousseau is examined; to expose the justifications of the defenders of “lord-bondage contradiction” and to show the implications of this view, the view of F. Nietzsche is examined.

Keywords: *administrator, the administratede, lord, bondage, Rousseau, Nietzsche.*

Kaynakça

- NIETZSCHE, Friedrich. *Human, All too Human*. Tr. by Martin Feber. London, University of Nebraska Press, 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich. *The Will to Power*. Tr. by Walter Kaufmann, R.J. Hollingdale. New York, Random House, 1967.
- NIETZSCHE, Friedrich. *On the Genealogy of Morals*. Tr. by Walter Kaufmann. New York, Vintage Books, 1989.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Beyond Good and Evil*. Tr. by R.J. Hollingdale. New York, Penguin Books, 1990.
- ROUSSEAU, J.J. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. (Çev. Rasih Nuri İleri). İstanbul, Say Yayınları, 2004.
- ROUSSEAU, J.J. *Toplum Sözleşmesi*. (Çev. Vedat Günyol). İstanbul, Adam Yayınları, 1994.