

Başvuru: 19.02.2020

Kabul: 17.04.2020

Atıf: Molacı, Melike. "Efendi-Köle İkiliğine İlişkin Üç Açıklama". *Temaşa Felsefe Dergisi* 13 (2020): 33-46

Efendi-Köle İkiliğine İlişkin Üç Açıklama

Melike Molacı¹

ORCID: 0000-0002-8128-7706

Öz

Felsefe tarihinin Platon'dan Hegel'e kadar olan bölümü büyük metafizik dizgeleri barındırır. Geleneğe atıf yapan bu izlek, içerdiği sıra dışı figürlerle birlikte belirli bir süreklilik içermez. Fakat bu geleneksel çizginin müstesna figürleri bir kenara bırakıldığında, Hegel'e değin oluşmuş olan felsefi mirasın evrensellik, özdeşlik, tümellik vb. idealler doğrultusunda ilerlediği göze çarpar. Mezkûr ideallerin zirvesini ifade eden Hegel'den sonra ise felsefenin akibetinin ne olacağı sıklıkla tartışılmış bir probleme işaret eder. Bu problem felsefelerini Hegel'e karşı/rağmen oluşturan postmodern ya da postyapısalcı filozofların eserlerini baştan sona kuşatır. Özellikle kapalı sistemlerin özdeşlik idealine karşı, farklılıkların ve tekilliklerin onaylandığı bir felsefenin izini süren postmodern ve postyapısalcı düşünürler, Hegel düşüncesinden sıyrılabilmek için sıklıkla geleneğin dışında konumlanan Nietzsche'ye başvururlar. Bu bağlamda iki düşünürde de bulunan köle ve efendi kavramlarından hareket eden Deleuze, Nietzsche'nin efendi ve köle ahlâklarına ilişkin tespitlerinin doğrudan Hegelci efendi-köle diyalektiğine bir cevap olduğunu düşünür. Bu tartışmalı iddianın da ele alınacağı bu yazıda, öncelikli olarak Hegel ve Nietzsche'nin efendi ve köle ilişkisine dair düşünceleri ve bu düşüncelerin hangi bağlamda ele alınması gerektiği üzerinde durulacak, sonrasında ise Deleuze'ün iddiasının ayrıntılarına değinilecektir. Sonuç bölümünde ise Deleuze'ün iddiasının geçerliliği tartışılarak, bu iddianın aslında Deleuze'ün farklılık üzerine inşa etmeye çalıştığı ontolojisinin bir sonucu ya da uzantısı olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Efendi-Köle Diyalektiği, Efendi-Köle Ahlâkı, Diyalektik, Hegel, Nietzsche, Deleuze.

Three Interpretations on the Master-Slave Dichotomy: Hegel, Nietzsche and Deleuze

Abstract

The part of the history of philosophy from Plato to Hegel contains great metaphysical systems. This path, which refers to the tradition, does not have a certain continuity with the extraordinary figures it contains. And yet, when the extraordinary figures of this traditional line are left on the edge, the philosophical heritage that has been formed up to Hegel seems to be progressing in accordance with some ideals such as universality, identity, and generalization. After Hegel, who expressed the summit of the ideals aforementioned, the question of what will be the end of philosophy has often been discussed as a problem. This problem encompasses the works of postmodern or poststructuralist philosophers who constructed their philosophies against/despite Hegel. Postmodern and poststructuralist thinkers, especially those who follow the philosophy in which differences and singularities are endorsed against the ideal of identity of closed systems, often refer to Nietzsche, who stands outside the tradition, to be able to stand out from Hegel's thought. Acting on the slave and master concepts found in two of the thinkers in this context, Deleuze thinks that Nietzsche's determinations of master and slave morals are a direct answer to the Hegelian master-slave dialectic. This controversial claim will also be examined in this article, but primarily the focus will be on Hegel and Nietzsche's thoughts on master and slave relations, and on the context in which these considerations should be addressed; then the details of Deleuze's claim will be referred. In the conclusion part, discussing the validity of Deleuze's claim, the attempt will be to show that this claim is in fact a result or extension of the ontology Deleuze tried to build on the difference.

Keywords: Master-Slave Dialectic, Master-Slave Morality, Dialectic, Hegel, Nietzsche, Deleuze.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Felsefe Bölümü, melikemolaci@gmail.com.

Giriş

Platon'dan Hegel'e uzanan süreksiz metafizik dizgenin yüzeysel bir okunuşunda, farklılıkların ve tekilliklerin özdeşlik ilkesi ve evrensellik ideali doğrultusunda ortadan kaldırıldığı; derin ve aşırı bir okumasında ise yine bu farklılıkların imtiyazlı olan aşkınlık ve hakikat gibi kavramlar ile hiyerarşik bir ilişki içerisinde itibarsızlaştırıldığı ifade edilir. Her iki okumanın da temel kaygısı, Platon ile başlayıp Hegel'in yapıtında en etkin, en yüce, en tamamlanmış biçimine ulaştığı iddiasında olan felsefenin, Hegel'den sonra izleyeceği yolun belirsizliği olmuştur. Bu belirsizliğin en önemli nedenlerinden biri Hegel ile Hegel karşıtlığı üzerinden şekillenen felsefeler arasında keskin sınırlar çizmenin zorluğudur. Hegel karşıtı olduğu iddiasında olan düşünürler, metodolojik ve kavramsal çerçevelerini çizerken Hegelci terminolojiden vazgeçemezler. Lacan'ın da ifade ettiği gibi Hegel'den sonra "herkes farkında olmasa da Hegelcidir".² Bu durumun nedenlerinden biri kuşkusuz Kojève gibi Hegelcilerin antropoloji eksenli yorumlarının Hegel sonrası felsefenin izleyeceği güzergâhta belirleyici olmasıdır. Kojève'in efendi-köle diyalektiğini merkeze alan yorumları, gerek Hegel'e muhalif olan gerekse onu takip eden düşünürlerin Hegel felsefesine ilişkin eleştirilerini ya da şerhlerini bu diyalektik ekseninde geliştirmelerine neden olmuştur.

Kojève etkisiyle Hegel'in sınır çizmesi zor düşüncesinin özünün bu diyalektiğe indirgenmesi, felsefi düzlemde tanınma, diyalektik ve felsefenin sonu düşüncesini gündeme getirir. Kapalı bir sistemin farklılıkları aynı potada eritme politikasına karşı farklılıkların ve tekilliklerin onaylandığı bir felsefenin izini süren postmodern ve postyapısalcı düşünürler, Hegel düşüncesinden sıyrılabilmek için sıklıkla geleneğin dışında konumlanan bir figüre, Nietzsche'ye başvururlar. Bu düşünürler için Nietzsche'nin metafizik ve hakikat eleştirisi, tarih anlayışı, güç istencine olan inancı, yaşamı evetleyen tutumu, siyasal ve toplumsal eşitlik savunusuna beslediği düşmanlığı Hegel'e karşı geliştirilen düşüncelerin temel izleklerini oluşturur.

Bataille, Foucault ve Derrida, Hegel'e rağmen/karşı felsefelerini Nietzsche referansı ile pekiştirip Hegel'e olan muhalefetlerini açıkça dile getirmezlerken, Deleuze açıkça Hegel'e karşıt bir konum alır. Müzakereler'de Hegelcilikten ve diyalektikten nefret ettiğini³ ifade eden Deleuze, 1962 tarihli Nietzsche ve Felsefe kitabında Anti-Hegelciliğin Nietzsche'nin eserlerini bir saldırganlık çizgisi olarak baştan sona kat ettiğini belirtir.⁴ Deleuze'e göre yeni bir düşünme biçiminin öncüsü olan Nietzsche, bütün felsefesini Hegel'de son noktasına erişen diyalektiğe karşı çıkmak üzere oluşturmuştur. Üstinsan, insanın diyalektik kavranışına; değerler aşımı ise yabancılaşmanın benimsenmesi veya onun ortadan kaldırılması diyalektiğine karşı yöneltilmiştir. Deleuze'e göre diyalektiğin karşıtlık ve çelişkide kendini gösteren olumsuzluğuna karşı, olumsuz bir varoluş biçimi olarak olumlamasıyla; acının, mutsuzluğun ve vicdan azabının felsefi biçimi olan mutsuz bilince karşı, yaşamı olumlayan "neşeli" felsefesiyle Nietzsche, diyalektiğin mutlak karşıtını yansıtır.

Nietzsche'nin diyalektik karşıtlığını örneklendirme noktasında, iki düşünürde de bulunan köle ve efendi kavramlarından hareket eden Deleuze, Nietzsche'nin efendi ve köle ahlâklarına ilişkin tespitlerinin Hegelci efendi-köle diyalektiğine bir cevap olduğunu düşünür. Bu tartışmalı iddianın ele alınacağı bu yazıda, öncelikli olarak Hegel ve Nietzsche'nin efendi ve köle ilişkisine dair düşünceleri ve bu düşüncelerin hangi bağlamda

² Jacques Lacan, "Freud, Hegel and the Machine", trans. S. Tomaselli *The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955* in ed. J. A. Miller (London: Macmillan Publishers, 1988), 73.

³ Gilles Deleuze, *Müzakereler*, çev. İnci Uysal (İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2006), 14.

⁴ Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan (İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2010), 22.

değerlendirilmeleri gerektiği üzerinde durulacak, sonrasında ise Deleuze'ün iddiasının ayrıntılarına değinilecektir. Sonuç bölümünde ise Deleuze'ün iddiasının geçerliliği tartışılarak, bu iddianın aslında Deleuze'ün farklılık üzerine inşa etmeye çalıştığı ontolojisinin bir sonucu ya da uzantısı olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

1. Hegel'in Efendi ve Köle Diyalektiği

Hegel'in insansal varoluşun genel koşullarını araştırmak amacıyla⁵ kaleme aldığı *Tinin Fenomenolojisi*'nin özbilinç bölümünde işlenen efendi-köle alegorisi, yazarının diyalektikten ne anladığını ve sisteminde diyalektiğin nasıl işlendiğini göstermesi bakımından önemlidir. İki özbilinç arasındaki ilişkinin neliğinin ve nasıllığının tartışma konusu yapıldığı bu alegoride, insanın insan olma, özbilince varma, bu özbilinci nesnel hale getirme ve nihayetinde özgürlük ereğine ulaşma süreci diyalektik olarak betimlenir.

Hegel'e göre hakikatin kavranmasını sağlayan süreçte bilinç kendisinin hakikatle özdeş olduğunu bilmelidir. Bilincin kendi kavramının bilgisine ulaşması anlamına gelen bu duruma ulaşılabilmesi için de öncelikle bir özbilinç olması gerekmektedir. Bilincin nesnesi şimdi ve burada olmak dışında, hiçbir dolayım ve belirlenime sahip değildir. Bilinç, ancak nesnesinin artık ona yabancı olmadığını keşfettiği anda kendine dönebilir. Bilincin özbilinç olarak bundan böyle iki nesnesi bulunur: Biri duyusal kesinliğin ve algının dolaysız nesnesidir ve dolaysızlık özbilinç için olumsuzdur; ikincisi ise kendi kendisidir ve ilk nesneyle karşıtlık içindedir. Özbilincin bu karşıtlığı ortadan kaldırmak üzere başkaya yönelmesini sağlayan şey ise "arzu"dur. Tam da bu nedenle özbilinç genel olarak arzudur.⁶ Çünkü özbilinç olmak, kendi kavramına ulaşmayı, dolaysız bir arzuyla başkaya, kendi olmayana yönelmeyi gerektirir. Dolaysız arzunun doyurulması için özbilincin nesnesinin canlı bir varlık olması gerekir. Nitekim Kavram, özbilince geçiş aşamasında kendini özbilinç ve yaşam karşıtlığına ayırır.⁷

Bununla birlikte özbilincin arzuladığı nesnenin de bir özbilinç olması gerekir. Çünkü özbilinci belirleyecek olan nesne, doğal bir gerçeklik olursa, özbilinç hayvanların da sahip olabileceği bir özduygu olarak kalır. Oysa hayvan doğal, belirli (verili) ve maddi bir varlık olduğu için kendini gerçekleştiremez ve kendisiyle arasına bir mesafe koyamayacağı için de kendisini açıklayıp bir özbilinç olamaz. Hayvan, yaşamın sonsuz bütünlüğünün farkına varamaz; oysa insan bu bütünlüğü kendi-için haline getirerek ölümü içselleştirebilir. İmtiyazlı bir canlı olan insanın özbilinç olmasının yolu arzudan geçtiğine ve özbilince içeriğini kazandıran da arzu nesnesi olduğuna göre, insanın özbilinç olması için başka bir özbilince yönelmesi, onu arzulaması zorunludur. O halde "başkasının varoluşu, benim varoluşumun ontolojik koşuludur."⁸

İki özbilincin ilişkisinde her iki özbilinç için de diğeri, arzusunun arzulandığı başkasıdır, eş deyişle eylemlerde bir karşılıklık söz konusudur. Her biri diğeri için bir orta terimdir, bir olumsuzlama anıdır. Bir özbilinç için kendinden başkası, olumsuzun karakteriyle yüklü olan nesnedir. Bu aşamada her bir özbilinç kendi kendisinde kesindir; ama başkasında kesin olmadığından kendi öz kesinliğinin hiçbir hakikati yoktur. Çünkü öz kesinlik için kendi-için-varlığının kendini ona bağımsız bir nesne olarak göstermesi gerekmektedir. O halde her bir özbilinç karşısında nesneleştirmeye çalıştığı bir özbilinç bulunduğu her ikisi de karşıtında

⁵ Jean Hyppolite, *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, çev. Barış Kılınç (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010), 196.

⁶ G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1979), 105.

⁷ Hegel, *Phenomenology of Spirit*, 106.

⁸ Hyppolite, *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, 205.

kendini bulmak, diğer bir ifadeyle varlığını başkasına kabul ettirmek, diğer özbilinçte bağımsız bir varlık olarak tanınmayı arzular. Bunun sebebi özbilincin kendi-için-varlık ve başkası-için-varlık olma çelişkisinden doğmuş olmasıdır. Özbilinç bir yandan canlı bir formda cisimleşen saf bir özbilinç olması bakımından kendi-için-varlıktır; fakat öte yandan kendisini başkasında dışsal ve belirlenmiş bir varlık olarak gördüğünden başkasında başkası-için-varlıktır. Özbilinç için katlanılmaz olan, hem kendi saf kendi-içinliği hem de başkasında belirli bir nesne oluşudur. Bu çelişki karşısında özbilinç, kendisine başkası olarak görülen ve başkası tarafından da kendisine yansıtılan başkalığı gidermek için başkasının varoluş biçimini bastırma ve olumsuzlama eğilimini, yani başkasının ölümünü amaçlamayı arzular. Kendi kendinin kesinliğini, kendisi için olmayı, başkasında ve kendinde hakikate yükselme arzusunu ifade eden bu tanınma mücadelesi ise Hegel'e göre özgürlüğe giden yola işaret eder. Dolayısıyla özgürlük, "iki özbilincin ilişkisinde kendi kendilerini ve birbirlerini bir ölüm-kalım mücadelesi yoluyla tanıtlamaları olarak belirlenir."⁹

Özbilincin bağımsızlığını kazanmak adına öldürmeyi ve aynı itkileri taşıyan diğer özbilinç tarafından öldürülmeyi göze alması, bu ana kadar ilişkide var olan denkleğin ya da eşitliğin bozulmasına neden olacaktır. Zira mücadelenin taraflarından birinin tavrını değiştirmesi tanınma kavramının gereğidir. Eğer her iki özbilinç başlangıçtaki tavırlarını korurlarsa, birinin ölmesi ile sonuçlanacak olan mücadele, tanınma kavramını imkânsız kılacak bir duruma neden olacaktır. Bununla birlikte bu bağımsızlık mücadelesinde, özbilincin öz kesinliğe ulaşabilmesi için hem biyolojik varoluşunu koruması hem de katlanılmaz olmasına karşın kendinin dünyadaki varoluşunun koşulu olan başkasını koruması gerekmektedir. O halde en az saf özbilinç olmak kadar yaşamın da önemli olduğunu kişiye öğretene¹⁰ bu mücadele sonucunda, tanınmama pahasına yaşamından vazgeçmeyen taraf köle; yaşamı pahasına tanınmaktan vazgeçmeyen taraf ise efendidir. Bu ölüm-kalım mücadelesinden galibiyetle çıkan efendi, artık özü kendisi için olan "saf özbilinç"tir; köle ise özü yaşam ya da başkası için olan, "kendisi-için olmayan bir bilinç"tir.

Mücadeleden önce arzusunun onu doğaya bağımlı kıldığı efendi, artık kölenin dolayımıyla doğaya bağımlıdır. Köle, efendinin doğayla ilişkisindeki aracı konumu nedeniyle nesnenin bağımsız yönüyle uğraşarak, onu dönüştürerek nesneyi efendisinin tüketimine sunar. Tanınma uğruna olan bu mücadelede yaşamını tehlikeye atarak doğayı aşan efendi, doğanın kendisini bağımlı kılan yanını da kölenin emeği ile aşar. Efendinin doğayla olan bu yeni ilişkisi köle dolayımıyla gerçekleşir. Efendinin doğayla ilişkisine benzer bir biçimde köleyle olan ilişkisi de dolaylıdır. Çünkü efendi nesne aracılığıyla köleyle ilişki kurar. Efendi için nesnelere olumsuzlayıcı arzusuyla tükettiği araçlardır, nesnelere ne efendiye bağımlıdır ne de onlar efendiyi bağımlılaştırabilecek durumdadır. Bu açıdan bakıldığında kölenin arzusu da efendinin tüketme arzusunun uzantısıdır. Köle mücadelede yaşamını ortaya koyamadığı, kendisinin de bir doğa olduğu duygusunu aşıp özbilince adım atmadığı için doğayla dayanışma içine girmek zorunda kalmıştır. Bununla birlikte köle nesnelere olumsuzlayıcı tüketmeyecek, onlarla dolaysız bir ilişki kuracaktır.

Diyalektiğin bu aşamasında köle hala dolaylı ve özbilinçten mahrum bir varlık olduğu halde, efendi şimdiden köle tarafından tanınmış dolaylı bir varlıktır. Fakat tanınma kavramına yakından bakıldığında köle-efendi ilişkisindeki asimetrik durum, Kavramın gerçekleşmediğini gösterir. Çünkü tanınma, karşılıklı tanınmayı gerektirir. Bu ilişkide ise tanınma tek yönlüdür: Efendi köle dolayımıyla bir özbilinç olduğu kanısını

⁹ Hegel, *Phenomenology of Spirit*, 114.

¹⁰ Hegel, *Phenomenology of Spirit*, 115.

bir hakikate dönüştürmüştür. Fakat efendi için köle bir özbilinç değil bir nesne olduğundan, karşılıklı bir tanınma yoktur. Efendi özbilinç olarak varolmak için hayatını tehlikeye atmış olsa da, mücadelesi sonucunda özbilinç olmayan bir nesne tarafından tanınmıştır. Gerçek bir tanınma, kendisi de özbilinç olan iki varlığın olmasını gerektirmektedir. Oysa böyle bir varlık tarafından tanınmak efendi için mümkün değildir. Zira kölenin efendiyi tanınması, kölenin de efendi olması demek olacağı için, efendinin köleyi tanınması efendilik kavramıyla çelişecektir. Bu nedenle köle tarafından tanınan efendi, başlangıçta amaçladığı “bir özbilinç tarafından tanınmış bir özbilinç” olma arzusuna erişemeyecek ve asla gerçek bir doyuma ulaşamayacaktır. Doyuma ulaşacak olan, köle olmuş olan, köleliğini “diyalektik olarak” ortadan kaldırmış olan taraf olacaktır.

Kölenin doyuma ulaşmasını sağlayacak olan korku ve emektir. Zira köle yaşamı seçtiği efendiyle olan mücadelesinde “mutlak efendi”den korkup köleliği yeğlemiştir. Dahası köle efendinin hizmetinde çalışırken hissettiği korkuda biyolojik varoluşunun özbilinç olarak varoluşu için yeterli olmadığını; fakat aynı zamanda hiçbir belirli varoluşun insan gerçekliğinin tümünü oluşturmadığını da öğrenmiştir. Kölenin doyum bulmasını sağlayacak olan emek ise efendinin hizmetinde çalışmaya iten korkunun sonucunda ortaya çıkar. Bununla birlikte özbilinç olma yolunda kendinde yeterli bir koşul olmayan korku, doğuştan getirilen eğilimler ile anlık arzuların bastırılmasına ya da ertelenmesine yol açarak emeği doğurmaktadır. Bu durumda Hegel’e göre emek engellenmiş arzudur, ertelenmiş yitıştır, diğer bir deyişle şeyin oluşturucusudur.¹¹ Korku ve emek aracılığıyla köle hem dışsal doğayı hem de içsel doğasını şekillendirecektir. Efendi mücadele ile olumsuzlamayı gerçekleştirmiş olsa da, köle emeği ile özgürlük ve özbilince erişebilecektir. Emeği aracılığıyla köle, dış dünyanın nesnelere önce olumsuzlayacak, sonrasında onları dönüştürüp kendi özerkliğinin bilincine varma yolunda ilerleyecektir. Doğa artık üzerinde denetim kurulamayan ve önünde korkuyla titrediği bir güç olmaktan çıkacaktır. Zira emek kendinde olan doğayı dışsal bir biçimde açığa çıkarır. Böylece üzerinde çalışılan doğa algı düzeyinde olduğu gibi salt bir şey değil, insansal bir nesne haline gelir.

Bu aşamada köle için özgürlük soyut bir kavramdır. Çünkü özgürlüğün gerçekleştirilmesi için efendiye karşı eyleme geçilmesi, kölenin eylem alanında etkin olması gerekir. Fakat bu etkinlik hemen ve kolayca gerçekleşmez; öncelikle özgürlük bilincinin düşünce düzleminde çeşitli dünya görüşlerinden geçerek yaşanması ve geliştirilmesi gerekir. Düşünsel istikamette yol alan köle henüz hiçbir toplumsal eyleme başvurmadan –yani özgür bir insan olduğuna dair edindiği bilinci nesnel bir hakikat olarak benimsemeden- kendinde bulunan çelişkiyi düşüncede ortadan kaldıracak ve henüz etkinlik halinde olmayan özgürlüğünü (öznel özgürlük bilincini) meşrulaştıracak dünya görüşleri geliştirecektir. Köle-efendi diyalektiğinin soyut özgürlük düşüncesi ile bittiği yerde *Tinin Fenomenolojisi* farklı türde dünya görüşleri ile (Stoacılık, septisizm ve Hıristiyanlık) bilincin serüvenini aktarmaya devam edecektir.

Tek tek insanların özbilince ulaşmalarının serüvenini betimleyen bu diyalektikte gözden kaçırılmaması gereken nokta, efendi ile köle arasındaki ilişkinin her bir aşamasında söz konusu edilen olumsuzlamanın niteliğidir. Burada taraflardan biri bir yönüyle ortadan kaldırılırken diğer yönü ile muhafaza edilir ve böylece ilişki ileriye taşınan diyalektik bir kaldırmaya (*aufhebung*) işaret eder.¹² Bu işleyişte efendi, kölenin tanınma arzusunu yadsısa da kölenin doğayı dönüştüren emeğini muhafaza eder. Benzer bir biçimde köle, efendi ile olan ilişkisini hem olumsuzlar hem de efendi düşüncesini ortadan kaldırır. Ancak bu ortadan kaldırmayla bir-

¹¹ Hegel, *Phenomenology of Spirit*, 118.

¹² Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 92.

likte köle efendiyi tanıyarak bilincine varmış olduğu tanınma düşüncesini korur ve onu kendisinin tanınması amacıyla daha da ileriye taşır. Bilincin saf kesinliğine ve özgürlüğe giden bu diyalektik, ilk bakışta efendiyi mağlup, köleyi ise galip ilan eder görünür. Fakat kölenin emeğini ortaya koyabilmesi efendiyi gerektirdiği için, Hegelci alegoride efendi, tarihsel ve insan oluşturucu sürecin katalizörü,¹³ bilincin yolculuğunun olanağı olarak düşünülmektedir.

2. Nietzsche'nin Efendi ve Köle Ahlakı

Nietzsche İyinin ve Kötünün Ötesinde'de, yeryüzünde egemen olmuş ve halen egemenliğini sürdürmekte olan ahlâklarla karşılaştığını ve bunların birbirlerine bağlı olarak düzenli bir birliktelik gösteren Efendi ve Köle ahlâkları olduğunu ifade eder.¹⁴ İlk bakışta tarihsel ve toplumsal içerimlere haiz görünen bu ifadeye karşı Nietzsche, bu ahlâkların yüksek ve aşağı kültürlerde olduğu kadar insan ruhunda da bulunduğunu hatırlatır. Buna rağmen her iki ahlâkın özelliklerini ortaya koyarken tarihsel durumlara atıf yapmaya devam eder.

Homeros'un eserlerinde ortaya çıkan klasik değerler ile antik Roma toplumu değerlerinin, Yahudi ve Hristiyan inançları tarafından ters yüz edilmesiyle egemen olmuş köle ahlâkı, Nietzsche'ye göre çağın ahlâkıdır. O, *Ahlâkın Soykütüğü*'nde iyi ve kötünün soykütüğünü çıkarırken, "iyi" kavramının, bir zamanlar 'asil ruhlu', 'soylu' anlamını taşıdığını; aristokratların 'avam', 'aşağı ruhlu', 'bayağı' olarak kabul ettikleri insanlar karşısında kendilerine ve eylemlerine "iyi" dediklerini ifade eder. Nietzsche'ye göre "efendi ahlâkı kendine zafer kazanmış bir biçimde 'evet' demekle gelişir."¹⁵ Buna göre üst bir cins, kendisinden altta olan cinsi kendisinden ayırdığında ve kendisine "iyi" dediğinde, alt cinsi "kötü" değil, "fena (*schlecht*)" olarak tanımlar. Burada "iyi" kavramı henüz kendi gibi olmayanı küçümsemeyi, onlara hınç duymayı içermez. Üst cins yani efendi için fena, kendi iyi tanımının dışında kalan bir şeye işaret ettiği için, henüz iyi olan, fenaya olan düşmanlıkla tanımlanmaz. Fena olan hali hazırda bulunan bir durumdur ve efendi ona karşı kayıtsızdır. Bu haliyle efendinin iyi tanımı için karşıtı yani fenaya ihtiyacı yoktur; dolayısıyla efendinin ahlâkı bu aşamada etkin bir karaktere sahiptir. Efendinin köle karşısındaki kayıtsızlığı onu düşman olarak görmemesinden kaynaklanır; zira efendi, eyleme kendiliğinden geçerken karşıtı "yalnızca kendine daha minnettar, daha sevinç dolu evet demek için arar."¹⁶ Efendiler, mutluluklarını düşmanları üzerinden yapay bir biçimde kurgulayıp, bu mutluluğa kendilerini inandırmazlar, onlar sadece etkinlikleri ile zorunlu olarak mutludurlar. Efendi için "alçak", "sıradan", "kötü", gibi kavramlar yalnızca baştan aşağı yaşam ve tutkuyla dolu olan "biz soylular", 'biz iyi, güzel ve mutlular'ın soluk bir karşı görüntüsüdür."¹⁷

Nietzsche'ye göre tanınmaya ve kabul görmeye bağlı olmayan efendi ahlâkının değerlerinin tersine çevrilmesi ise Yahudilerin başlattığı bir 'mucize', ahlâkta kölelerin başkaldırısıdır. Yahudiler sayesinde yeryüzündeki birkaç bin yıllık yaşam yeni ve tehlikeli bir çekicilik kazanmıştır.¹⁸ Ona göre asillerin, kudretlilerin, efendilerin, güç sahiplerinin karşısında bu aciz halk, herhangi bir fizyolojik ya da maddi gücü olmadığı için ancak

¹³ Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, 104.

¹⁴ Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, trans. Judith Norman (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 153.

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü* Üstüne, çev. Ahmet İnam (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 51.

¹⁶ Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü* Üstüne, 51.

¹⁷ Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü* Üstüne, 51.

¹⁸ Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, 84.

değerleri yeniden değerlendirme yoluyla güç kazanabilmiş ve efendilerinden öç alabilmiştir.¹⁹ Nietzsche'ye göre ahlâkta kölelerin başkaldırısı hınç duygusunun yaratıcı olması ve değerler doğurmasıyla başlar. Artık güçsüz ve aşağı olanlar “iyi”nin anlamını tamamen tersine çevirerek “iyi”nin karşısına bir “kötü (*böse*)” getirmiş ve “iyi”nin ne olduğunu, bu “kötü” üzerinden tanımlamaya çalışmıştır. Bu başkaldırı ile birlikte değerler, karşısına göre anlam kazanmaya başlamıştır: Nitekim “köle ahlâkı daha başında ‘dışta’ olana, ‘farklı’ya ‘kendi olmayan’a ‘hayır’ der: Bu hayır onun eylemidir.”²⁰ Kölenin eyleminin olumsuzlama olması da, köle ahlâkının var olmak için hep karşı koyan dış dünyaya gereksinimi olduğunu ve kölenin eyleminin temelde tepkiden kaynaklandığını göstermektedir.

Köle ahlâkının tepkisel ve edilgen karakteri, iyi ve kötü kavramlarını tanımlarken ortaya çıkar. Köle ahlâkında bulunan iyi-kötü ayrımı efendinin iyi olarak adlandırdığı niteliklerin değersizleştirilmesi üzerine kurulur. Kölenin iyi tanımını belirleyen bu ahlâkın kötü tanımıdır. Kötü olan, soylu ve soyluca olan her şeydir. İyi ise efendinin kötü ve bayağı olarak addettiği, yani soyluca olmayan şeylerdir.²¹ Hınç duygusuna sahip olan köle, kendisini iyi olarak tanımlayabilmek için kötü diye nitelendirdiği bir başkaya ihtiyaç duyar. Yoksul, güçsüz ve aşağı olan, acı çeken, hasta ve çirkin insanlardan oluşan köleler, ayaktakımı ya da başka bir deyişle sürü, asil insanlara duyduğu hınç duygusuyla aslında sağlıklı, güçlü, coşkulu ve etkin olanları kötü, zalim, açgözlü, şehvetli, lanetlenen olarak tanımlarlar. Bu bağlamda köle ahlâkının iyisi olan hasta, acı çeken, fizyolojik ihtiyaçlarını bastıran, edilgen kişiler, imanlı ve cennetlidir ve mutluluk ancak bu edilgen yaşama tarzı ile mümkündür.

Oysa Nietzsche'ye göre köle ahlâkında değerli olarak gösterilen ve kişinin kendisi için iyi olduğu söylenen tüm özellikler sahtedir. Köle ahlâkında kavgasız, ölçülü, alçakgönüllü, saygılı, gözetken, cesur, namuslu, dürüst, sadık, inançlı, dosdoğru, güven dolu, kendini veren, merhametli, yardımsever, titiz, yalın, hoşgörülü, adil, cömert, toleranslı, itaatkâr, diğerkâm olma özellikleri övülüp öne çıkarılırken; “güçlü bireylere (*les souverains*)” karşı sahte, düşmanca, bencil, kıskanç ve acımasızca; intikam, haksızlık, egemenlik ve güvensizlik tutkusuyla saldırılır.²² Bununla birlikte övülen bu özelliklerin hiçbiri kendileri için iyi değildir; bunlar sürünün akıbetinin araçları olarak, sürünün korunması ve ilerlemesi için gereklidir. Sürü üyeleri de kendi sürü içgüdüleri nedeniyle bu özellikleri benimserler ve korurlar, ama aynı içgüdüyle yeri geldiğinde de dış kuvvetlere karşı saldırgan, bencil, merhametsiz vs. olurlar. Bu çifte standart, sürünün tüm manevi değerlerinin arkasında yatan güç istencine yakından bakmayı gerektirir. Buradaki güç istenci sürünün güçlülere ve bağımsızlara karşı içgüdüsel, acı çekenlerin, kusurluların ve yeteneksizlerin mutlulara karşı içgüdüsel ve sıradan insanların istisnai olanlara karşı içgüdüseliyle ilgilidir.²³ Bu bakımdan Nietzsche'ye göre sürünün güdülmesi için yüceltilen manevi değerler aslında yalanla, iftirayla ve adaletsizlikle doludur.

Nietzsche'ye göre “iyi” ve “kötü”, bu değerlendirmelerin tam zıttıdır: İyi olan, “insanda güç duygusunu, güç istemini, gücün kendisini yükselten her şey” iken; kötü olan, “zayıflıktan doğan her şey”dir.²⁴ Mutluluk

¹⁹ Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*, 48.

²⁰ Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*, 51.

²¹ Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*, 54.

²² Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Sedat Umran (İstanbul: Birey Yayınları, 2002), 158-159.

²³ Nietzsche, *Güç İstenci*, 154.

²⁴ Friedrich Nietzsche, *Deccal*, çev. Oruç Aruoba (İstanbul: Hil Yayınevi, 1996), 46-47.

ise edilgenlikle gelmez, o zaferin egemen olduğu bilincin içinde bulunur.²⁵ Sürünün, ayaktakımının “iyi” ve “kötü” karşıtlığını belirleyerek mutluluğu edilgen bir şekilde sükûnet ve huzur; kendi bedenini de hakikatlere ulaşmayı engelleyen bir yük olarak kabul etmesi, insanların fizyolojisinde ve psikolojisinde büyük bir çöküşe neden olmuştur. Bu nedenle Nietzsche’ye göre bu tür ahlâklılığın kendisi aslında “ahlâksız” bir şeydir.²⁶ Bu ahlâksızlıkta sürünün güdülmesi için yüceltilen manevi değerler güçle, yalanla, iftirayla ve adaletsizlikle belirlenir ve kabul ettirilir.²⁷ Ona göre, her çağda insan “Nasıl hareket etmeli?” sorusunu sormuş ve buna göre kendi anlayışını herkes için doğru olan olarak zorla kabul ettirmeye çalışmıştır. “Nasıl hareket etmeli?” sorusu ahlâklılığı ve ideali doğurmuştur. Tarihte “iyi” ve “kötü”, sürünün güçlülere ve bağımsızlara karşı içgüdüleriyle çarpıtılmış, sanki kendi başlarına şeylermiş gibi ele alınmıştır.²⁸ Ahlâklılık ve din, bir toplumda ya da kültürde çöküşe bir karşı çıkış olarak belirmektedir; ama bunlar *décadence*’i engellemek bir yana, daha da ileri götürmektedirler.²⁹ Bunun sebebi bu değerlendirmelerin yaşama uygun, yaşamı güçlendiren değerler olmamasıdır. Fakat son tahlilde Nietzsche için *décadence*’a götürerek değerlerin yeniden değerlendirilmesini sağlayacak olan ahlâk, şimdiye kadar ortaya koydukları için en derin şükranı hak eden yararlı bir yanılıdır.³⁰

Buraya kadar ifade edilenlerden yola çıkıldığında Hegel ile Nietzsche’nin efendi ile köle arasındaki ilişkiyi farklı açılardan yorumladıkları ve ulaştıkları sonuçlar bakımından ayrıldıkları görülmektedir. Hegel için efendi ve köle diyalektiği tanınma mücadelesini ifade ederken; Nietzsche için efendi ve köle kavramları yaşamı olumlama ya da *décadence*’i ifade eden ahlâkların tipolojisini sunmaktadır. Hegel’in efendi-köle diyalektiği, bütün tarihin zorunlulukla kendisine hizmet ettiği özgürlüğün gerçekleştirilmesi serüveninde bilincin geçirdiği aşamaların bir bölümünü betimlemektedir. Nietzsche’ci perspektif içinde ise yaşamı yadsıyan bu düşünme biçimi ve tarih okumasının sonucu *décadence*’dir. Hegel için tanınma kavramı bilincin özgürlüğünü kendi kendine gerçekleştirilemeyeceğini, aksine özgürlüğün öznelerarasılık ile mümkün olduğunu gösterirken; Nietzsche’nin efendisinin köle tarafından tanınmaya ihtiyacı yoktur. Bununla birlikte her iki düşünür kölenin efendiye karşı başkaldırısında başarılı olduğuna katılmakla birlikte ikisinin bu başkaldırı karşısındaki tutumu ve başarıyı yorumlayışları farklıdır. Hegel, insan teki söz konusu olduğunda kölenin bu mücadelesinin özgürlük için bir potansiyel olduğunu ve özgürlüğün ancak tarihsel izlekte gerçekleşebileceğini ifade eder. Nitekim özgürlük kendi kendine yeten bireyin tecriti ile gerçekleşemez, aksine diğerleriyle karşılıklı bir ilişkide, bir birliktelikte gerçekleşir. Nietzsche ise köle ahlâkının bu başarısını tarihsel ve kültürel bir yıkımın, *décadence*’in nedeni olarak görür ve fakat yine de bu ahlâkın değerlerin yeniden değerlendirilmesi için gerekli olduğunu teslim eder.

3. Deleuze’ün Anti-Hegeli Nietzsche Okuması

İlk bakışta Hegel ve Nietzsche’de geçen efendi ve köle ilişkisinin bağlamlarının farklı olduğu, ilkinin özbilinç üzerine bir alegoriyi yansıttığı, diğerinin ise tarihsel bir durumu betimlediği göze çarpar. Bu farklılığa karşın postyapısalcılığın en belirgin eğilimlerinden biri olan Hegel-Nietzsche karşıtlığı, 1962 tarihli *Nietzsche*

²⁵ Nietzsche, *Güç İstenci*, 483.

²⁶ Nietzsche, *Güç İstenci*, 168.

²⁷ Nietzsche, *Güç İstenci*, 159.

²⁸ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 46.

²⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, 40; 63.

³⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, 211.

ve *Felsefe* kitabında Deleuze tarafından ele alınır. Deleuze Nietzsche'nin üstinsanını diyalektiğin insanına karşı konumlandırır ve Nietzsche'nin bütün felsefesinin Hegelciliğe bir reddiye olduğunu iddia eder³¹. Bu iddiasını da güç istenci kavramını yorumlayarak temellendirmeye çalışır.

Deleuze Nietzsche'nin felsefesinin tüm canlılarda kendini etkin ya da tepkisel olarak sergileyen güç istencinde temellendirildiğini ifade eder. Bu bağlamda bir şeyin anlamı, hangi kuvvet tarafından ele geçirildiği, sarıldığı, kullanıldığı ya da onda hangi kuvvetin ifade edildiği bilinirse anlaşılacaktır.³² Bu açıdan bir görüngü, görüntü ya da tezahür değil, bir imdir ve bütün felsefe bir göstergebilimdir. Nietzsche'nin anlamı ve değeri merkeze alan felsefesi, geleneksel ikiliklerin ve neden-sonuç ilişkisinin yerine fenomen ve anlamın ilişkisini yerleştirir. Her kuvvet, gerçekliğin bir niceliğinin sömürüsü, tahakkümü ve temellüktür. Algı bile doğayı ele geçiren kuvvetlerin bir ifadesidir. Anlam karmaşık bir kavramdır: anlamlar daima çoğulluk, diziler ise karmaşıklıktır. Bu nedenle Deleuze'e göre "Nietzsche'nin felsefesi özündeki çoğulculuk kavranmadıkça anlaşılamaz."³³

Deleuze'e göre Nietzsche'de anlamı oluşturan kuvvet kavramı, başka bir kuvvetle ilişki içinde bulunan bir kuvvetin kavramına gönderme yapar. Kuvvetler arasındaki fark, güç istencini oluşturur: İstenç kuvvetin diferansiyel ögesidir.³⁴ Fakat kuvvetlerin birbiriyle ilişkisi ve dolayısıyla güç istenci özünde olumsuz değildir. Kendine itaat ettiren kuvvet başkasını ya da kendisi olmayanı yadsımaz, kendi farkını olumlar ve bu farklılıktan haz duyar. Olumsuzluk kuvvetin etkinliğine özsel değildir; aksine olumsuzluk bu etkinlikten, olumlu etkin bir kuvvetin varoluşundan ve farkını olumlamasından doğar. Olumsuz olan olumluya kıyasla sonradan ortaya çıkmış cılız bir karşıtlıktır. Nietzsche'de bir istencin istediği, farkını olumlamaktır. Başkaıyla temel ilişkisi içindeki istenç, farkını bir olumlama nesnesi haline getirir. Bu haliyle Nietzsche, olumsuzlamanın, karşıtlığın ve çelişkinin spekülative ögesinin yerine, farkın pratik ögesini koyar.³⁵ O, güç istenciyle ötekiyle ilişkisi içyaratmaya, vermeye, etkin güçlerin kendi farklılıklarını olumlamasına gönderme yapan karakteriyle, olumsuzlayıcı ve dışlayıcı bir felsefe yerine, bütünüyle olumlayıcı bir felsefenin kapılarını aralar.³⁶

Deleuze açısından Nietzsche'nin olumlayan felsefesi, özdeşlik ve temsil kavramına indirgenemez olan bir fark kavramını doğurduğu için Hegelciliğe ve diyalektiğe taban tabana zıttır: Nietzsche'ci "evet" diyalektiğin "hayır"ına karşıdır; olumlama diyalektiğin olumsuzlamasına, fark ise diyalektiğin çelişkesine karşıdır.³⁷ Bu haliyle de Nietzsche'nin efendi-köle ahlâkı Hegelci efendi-köle diyalektiğinin bir eleştirisidir. Nitekim

³¹ Deleuze Nietzsche'nin Hegelci harekete ve farklı Hegelci akımlara aşına olduğunu iddia eder. Deleuze'e göre Nietzsche, Hegel'den Stirner'e kadar Hegelci hareketi son derece iyi tanımaktadır. Oysa Nietzsche'nin Hegel'e ve özellikle köle-efendi diyalektiğine ilişkin bilgisi tartışmalıdır. Her ne kadar Nietzsche eserlerinde Hegel'i eleştiriyor olsa da, bu durum onun Hegel'i doğrudan okuduğunu göstermez. Hegel felsefesinin tümü söz konusu olduğunda Nietzsche'nin Hegel'i bildiği doğrudur; fakat bilgisinin büyük bir kısmının ikincil kaynaklardan geldiği iddiası da göz ardı edilmemelidir. Bununla birlikte köle-efendi diyalektiği söz konusu olduğunda Bataille'in iddiası daha çarpıcıdır: "Nietzsche Hegel'i, iyiden iyiye orta malı olmuş, ayağa düşmüş biçimiyle tanıdı. *Ahlâkın Soykütüğü*, efendi ile köle diyalektiğine Nietzsche'nin ne denli yabancı kaldığının şaşırtıcı bir kanıtıdır (...) insanın birbiri ardından gerçekleştirdiği olanaklarının tümünü belirleyip, sınırlayan bu devinimi kavramayan kişi kendisinden hiçbir şey bilmiyor demektir". (Jacques Derrida, "Sınırlı Ekonomiden Genel Ekonomiye: Sakınımsız Bir Hegelcilik", çev. Ragıp Ege, *Geceyazısı* 7 (2005): 7.)

³² Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 16.

³³ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 16.

³⁴ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 20.

³⁵ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 23.

³⁶ Gilles Deleuze, *Nietzsche*, çev. İlke Karadağ (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2006), 25-26.

³⁷ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 23.

Deleuze'e göre "Nietzsche, diyalektiği plebin spekülasyonu, kölenin düşünme biçimi olarak göstermektedir."³⁸ Hegel'de çelişkinin soyut düşüncesi olumlu farkın somut duygusuna üstün gelir; tepki etkinin, intikam ve hınç da saldırganlığın yerini alır. Oysa Nietzsche, efendide olumsuz olanın her zaman efendinin varlığının ikincil ve türemiş bir ürünü olduğunu gösterir. Nietzsche'ci bakışla bakıldığında efendi ve kölenin ilişkisi kendinde diyalektik bile değildir. Bunu diyalektik yapan köledir, kölenin bakış açısıdır, kölenin bakış açısından düşüncedir.³⁹ Aslında köle-efendi ilişkisinin diyalektiği, gücün güç istenci olarak kavranmasına bağlı değildir. Diyalektik, iki farklı ögenin karşıtlığından hareket etmiş olsa da, nihayetinde bir birliğe ulaşmayı içerdiği için, çoğulculuğa düşmandır.⁴⁰ Zira bu diyalektikte güç, birinin üstünlüğünün başkası tarafından tanınmasına bağlıdır. Fakat bu diyalektiğe Nietzsche açısından bakıldığında güç istencinin doğasının tamamen yanlış kavrandığı açığa çıkar. Ancak kölenin kavrayışı olabilecek olan bu kavrayış, hınç insanının güç hakkında kendisinde oluşturduğu imgedir. Köle, gücü ancak bir anımsama nesnesi, bir temsil konusu, bir rekabet meselesi olarak görür ve böylece onu, kurulu değerlerin bir mücadele sonunda elde edilmiş basit bir dağılımına bağlı kılar. Köle-efendi ilişkisinin diyalektik bir görünüm almasının nedeni, efendi portresinin başından beri köle tarafından yapılmış bir portre olmasıdır. Bu diyalektik yanılığında efendi, kölenin düşlediği bir portredir: Efendinin Hegelci imgesinin altından her zaman köle gözükür.⁴¹

Buna karşılık Nietzsche'nin efendisi etkin insandır. O "Ben iyiyim öyleyse sen kötüsün" diyen ve "Ben iyiyim" ile başladığı için kendisini başkalarıyla; eylemlerini üstün ve aşkın değerlerle karşılaştırmayan insandır. Efendi kendini olumlarken söz konusu ifadede olumsuzlanan, olumlamanın bir etkisidir. Efendide olumlu olanın tamamı öncüdedir, olumsuzluk ise yalnızca bir "aksesuar", "ek bir detaydır".⁴² Efendi kendisini, bir olumsuzlamaya varmak için iki olumlu önerme gerektiren bir tasımda tanır, sondaki bu olumsuzlama yalnızca öncülleri sağlamlaştırmaya yarayan bir araçtır. Oysa "Sen kötüsün, öyleyse ben iyiyim" diyen köle, öncülünü daha en başından başkanın olumsuzlanması üzerinden kurar. Burada olumsuz, öncüllerin tarafına geçer, olumlu ise olumsuz öncüllerin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Kölenin varlığı ancak olumsuzlama ile kurulduğu için özü bakımından olumsuzdur. Bu haliyle de kölenin görünüş itibarıyla "iyi" olabilmesi için tepkinin, olumsuzlamanın, hıncın ve nihilizmin öncülleri gereklidir. Köle kendi olarak varolabilmek için, önce kendisi olmayan bir başka tasarlamalı ve kendisini bu başkanın olumsuzlanması yoluyla olumlmalıdır. Efendi ile köleyi ayıran temel fark kuvveti isteme tarzlarından kaynaklanır. Efendinin (etkin) kuvveti istemesinin ayırıcı özelliği olumlama iken, kölenin özelliği (tepkisel) olumsuzlamadır. Bu sonuç ise Hegel'in efendi-köle diyalektiğinde öngördüğünün tam tersidir. Nitekim hatırlanacak olursa Hegel'in efendisi mutlak bir olumsuzlamayı yani ölümü göze alabildiği için efendidir. Köle ise yaşamını olumladığı için köledir. Oysa Deleuze'ün yorumladığı şekliyle Nietzsche için durum tam tersidir.

Deleuze diyalektiğin bir örneği olan efendi-köle ilişkisinin ötesinde diyalektik felsefenin kendisini de farklı açılardan eleştirmeye devam eder. Deleuze'e göre Hegel'in spekülatif ögesini karşıtlıkta ve çelişkide bulan diyalektiği, farkın imgesini tersten yansıtmaktadır.⁴³ Diyalektik, farkın olumlanması yerine farklılaşan

³⁸ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 24.

³⁹ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 24.

⁴⁰ Ali Akay, *Tekil Düşünce* (İstanbul: Alfa Yayınları, 1999), 105.

⁴¹ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 24.

⁴² Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 156-157.

⁴³ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 246.

olumsuzlanmasını; kendinin olumlanmasının yerine başkanın olumsuzlanmasını; olumlamanın olumsuzlanması yerine de olumsuzlamanın olumsuzlanmasını koyar. Bu haliyle diyalektik, tepkisel kuvvetler ile nihilizmin bütün bileşimlerini, ilişkilerinin tarihini veya gelişimini ifade eder. Farkın yerine çelişkinin konulması tepkisel kuvvetlerin zaferidir. Hıncın bir olumlama hayaleti üretmek için iki olumsuzlamaya, olumsuz öncüllere ihtiyacı vardır. Yaşamı yargılamak, sınırlamak ve ölçmek iddiasında olan bu diyalektik, yaşama karşı tepkili olan kuramsal insanın, Hristiyan ideolojisinin ve kölenin düşüncesidir.

Karşıtlık ve çelişkide kendini gösteren olumsuzluğa; acının ve mutsuzluğun değerine; olumsuzlamanın olumlanmasına karşılık Nietzsche, olumlamanın hafifliğini, güç istencinin oyunlarını, olumlamanın olumlanmasını koyar. Çok, oluş, rastlantı ve saf olumlama ile karakterize edilen bu imge, dramatik, tipolojik ve diferansiyel yöntemleri ile anti-diyalektik bir yeniliktir. Bu yenilikte güç istencinin yegâne niteliği olumlama ve güç istenci kuvvetlerin diferansiyel ögesi olduğu için, tepkisel kuvvetlerin ilk eylemi bile aslında olumlama değildir. Zira kuvvetlerin kendi farklarının olumlanmasını istemesinin koşulu, kendisinin farklı olduğunun ayırıcılığıdır. Nietzsche’ci perspektiften hareket edildiğinde Hegel’in olumsuzlama ile belirlenen varlığı bile ilkin kendi farkını olumlamakta, ardından başkasını olumsuzlamaktadır. Deleuze’e göre son tahlilde Nietzsche, “olumlunun olumsuzluğu olarak olumsuzluk” düşüncesi ile anti-diyalektik bir keşif yapmıştır.⁴⁴

Sonuç: Hegel’e Karşı Deleuze

Deleuze’ün Nietzsche yorumunda kullanmış olduğu kavramlar ve güç istencine ilişkin saptamaları dikkatle izlendiğinde ana ilginin diyalektik düşünme biçimine bir karşı çıkış olduğu görülmektedir. Bu haliyle Deleuze’ün Nietzsche’si diyalektik olumsuzlamanın tam da karşı kutbunda yer alan bir olumlama felsefesinin ifadesidir. Deleuze için Nietzsche’nin güç istencini merkeze aldığı felsefesi, her bir kuvvetin kendi farkını olumlamak yoluyla var olduğu ve her türlü olumsuzlamanın da nihayetinde farka gönderme yaptığı bir fark felsefesidir. Bununla birlikte Hegelci efendi-köle diyalektiği belirli bir olumsuzlamayı varsaysa da, odak noktası bakımından olumsuzlamadan ziyade kaldırmaya yahut kapsayıp aşmaya odaklanmaktadır. Nitekim Hegel’in efendi-köle diyalektiğinin tarafları, bilincin serüveninde nesnel hakikatin gerçekleşme koşulu olan tanınma kavramının ortaya konulması için seçilmiş metaforlardır. Dolayısıyla –Hegel’in amaçları bakımından ele alındığında– diyalektik hareketin bu bölümü öznelarasılıkla ilgili bir alegoridir; tarihsel uğraklar soyut özgürlük bilincinin kazanılmasından sonra betimlenmektedir. Deleuze’ün yorumunda ise bu husus göz ardı edilerek ilişkinin tarafları tarihsel aktörler olarak konulmuş ve ilişkinin tümü kölenin bakış açısına yerleştirilmiştir. Deleuze’e göre tanınma kölenin zihniyetini yansıtan bir zayıflık alametidir. Köle efendiyi olumsuzlayarak köle olur. Oysa Hegel’de köle, ölüm-kalım mücadelesinde yaşamını tanınmaya tercih ederek köle olur; onu köle yapan bizzat efendinin efendi olarak tanınması değil, ölüm korkusudur. Köleyi özgürleştiren ise efendi ile yapılan kıyas değil, bizzat doğa ile dolaysız ilişkide ortaya çıkan emeğidir. Bununla birlikte Hegel’de tarihin amacı kölenin basit bir başkaldırı eylemiyle açıklanamaz, amaç ”bir biz olan bir ben ve bir ben olan bir biz” dir.⁴⁵ Oysa Deleuze tahakkümün ve hiyerarşinin olmadığı bu idealden hiç bahsetmez; bunun yerine Nietzsche’nin düşlediği ahlâkın söz veren, etkin ve özgür bireyinin bütün ayrımları ortadan kaldıracağını dile getirir.

⁴⁴ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 248.

⁴⁵ Hegel, *Phenomenology of Spirit*, 154.

Nietzsche'nin düşlediği "ahlâk dışı (*immoraliften*)", ahlâkın örneği olan trajik kültür, "ahlaksallığı (*moralität*)" tanımadığı ve güç istencinin asli doğasına vakıf olduğu için kendine özgü hakikat ve değer anlayışıyla ayrıcalıklı ve yüksek bir konuma işaret eder.⁴⁶ Yaşama ve güce değer veren Yunanlar, yaşamak için öğrenmek ve öğrendiklerini de yaşamak istemişlerdir ve yaşam için bilmeye ve sorgulamaya değer verdikleri kültürlerinde varoluşa dair estetik bir olumlama yaratmışlardır.⁴⁷ Yeni olanakların ve değerlerin açığa çıkmasını ve gelişmesini sağlayan bu kültür, Nietzsche açısından geri dönülmesi gereken bir kültüre işaret ederken, *décadence*'dan çıkış olanağını da gözler önüne serer. Nietzsche'nin klasik çağın değerlerini yüceltmesinin Hegel açısından bir nostalji, *Tinin Fenomenolojisi* açısından da bir gerileme olduğu ise Deleuze'ün değinmediği başka bir husustur.

Ayrıca Nietzsche'nin nihilizme ve *décadence*'a yaptığı vurgu, son sınırına kadar götürülmüş bir olumsuzlamanın sağlayacağı olanakları da düşünmeyi gerektirir. Nietzsche için sonuna kadar götürülmüş bir olumsuzlama, olumlama kapı aralar: Değerlerinin aşımı için *décadence*'i sonuna kadar götürebilen, mevcut değerleri sürekli olarak olumsuzlayan etkin nihilist, yeni anlamlar ve yeni değerleri yaratma olanağına sahip olacaktır. Bu haliyle Nietzsche'ye göre etkin nihilizm artan gücün işaretiyken, azalan ve gerileyen gücün ifadesi olan edilgen nihilizmde⁴⁸, kişiyi güçten düşüren koşullara saldırmak bile mümkün olmaz. Gücün tamamen aşınması ve tükenmesidir söz konusu olan. Edilgen nihilizmde, amaçlar ve değerler arasında bir orantısızlık ortaya çıkar; edilgen nihilist değerlere inanmadığı gibi onları terk de edemez. Bu durumda uyuşturma, sakinleştirme ve düzeltme ihtiyacı ortaya çıkar.⁴⁹ Bu bakımdan her iki nihilizmde de aynı semptom yani olumsuzlama söz konusuysa, aradaki fark olumsuzlamanın şiddetidir. Değerlere tepki gösteren edilgen insana karşı, onları karşıt yönde değiştirmek için, olumsuzlamasını sonuna kadar götürebilen ve bu sayede olumlama varabilen olumsuzlamasıyla etkin insan, nihilizmi aşma olanağına sahiptir. Deleuze'ün göz ardı ettiği ya da suskun kaldığı bu olumsuzlama, Nietzsche'nin efendi-köle ahlâklarına ilişkin düşünmesinde oldukça önemli bir yer işgal eder. Nietzsche açısından köle ahlâkı, *décadence*'a neden olması ve değerlerin yeniden değerlendirilmesini sağlaması bakımından yararlıdır. Oysa Deleuze bu yararlıktan hiç söz etmez.

Bütün bunlardan yola çıkıldığında Nietzsche'nin felsefesini doğrudan Hegel'e karşı oluşturmadığı; daha ziyade Deleuze'ün Nietzsche'sinin Hegel'e ya da Hegelciliğe⁵⁰ karşı olduğu görülmektedir. Bunun ise hem ideolojik hem de felsefi nedenleri bulunmaktadır. Buradaki ideolojik neden Hegel'in felsefesindeki evrensellik arayışının aşkınlık fikriyle birleşmesinin sonucu olarak, farklılık ve tekillik üzerinde baskıcı bir gücün oluşmasıdır. Nitekim aşkınlık fikrinin belki de en belirgin ifadesi, içsel tutarlığa ve bütünlüğe sahip olduğu varsayılan ve her şeyi kapsadığı düşünülen kapalı bir sistem içinde bütün farkların kolaylıkla asimile edilebilir olmasıdır. Böylesi sistemlerde metafizik kavramların gönderme yaptığı varlıklar, özleri itibarıyla tanımlanır ve

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: İthaki Yayınları, 2005), 110; *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe/ Bir Polemik*, çev. Turan Erdem (İstanbul: Arya Yayıncılık, 2010), 32-33.

⁴⁷ Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, 99-100; *Güç İstenci*, 534-535.

⁴⁸ Nietzsche, *Güç İstenci*, 37.

⁴⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, 37-38.

⁵⁰ Deleuze'ün metinlerine bakıldığında hedef alınan ismin Hegel'in kendisi mi yoksa Hegelcilik mi olduğu kolaylıkla söylenemez. Deleuze'ün metinlerinde doğrudan Hegel'e "göndermelere" rastlanılmakla birlikte; bu göndermelerin çoğunda, ele alınan kavramın Hegelci olup olmadığı ya da felsefe tarihinde Hegelci bakışın nasıl bir yanılısamaya, yanlış anlamaya yol açtığı tartışılır. Bu durumda da saldırının gerçek hedefinin Hegel'in kendisi değil de Hegelci diyalektiği merkeze alan kalıplaşmış bir Hegelcilik olma ihtimali güçlenmektedir. Bununla birlikte Deleuze'ün Hegel düşmanlığı, Spinoza hayranlığıyla bir arada düşünülebilir. Aşkınlıkla hiçbir uzlaşmaya girmeyen "filozofların prensi" Spinoza, bu bağlamda tam da Hegel'in karşıt kutbuna konumlanır. Deleuze'ün felsefe tarihçiliğinde Hegel ve Spinoza karşıt iki kutup gibi okunur. Hegel aşkınlık felsefesinin, Spinoza ise içkinlik felsefesinin zirvesine karşılık gelirler.

bu tanımlama faaliyetinde özlerin doğa veya ontolojik farkları dikkate alınmaz.⁵¹ Farklılık ekseninde soyut ve somut gerçekliği tek bir ilkeyle açıklama eğiliminin Hegel'in sisteminde zirveye ulaşması, her türlü farklılığı törpüleyen, eşitleyen ya da yok sayan bir varlık tasarımını beraberinde getirir. Bunun topluma yansması ise atomlaşmış ve tektip olmaya zorlanmış kapitalist toplum bireyleridir. Batı metafiziğinin gerçekliği oluştururken müracaat ettiği olumsuz ve durağan kategorilerinin yerine yaşama menkul farkın ve değişkenliğin doğasını yansıtacak bir düşünmenin arayışında olan Deleuze, tüm bunları gerçekleştirebilecek olan bir etğin de izini sürer.⁵² Marksist bir perspektiften Hegelci düşünme biçimi ile kapitalizm arasında sıkı bağlantılar bulunduğunu varsayan Deleuze'ün amacı, Hegel diyalektiğindeki "karşıtın olumsuzlanmasından" kurtulmaktır; bunun ardında da toplumsal ilişkilerin efendi-köle diyalektiği aracılığıyla kavranması yatmaktadır. Kapitalist ve şizofrenik toplum düzeninde, Hegelci efendi-köle ilişkisinin bulunduğunu düşünen Deleuze,⁵³ bu çelişkili sentezlerin yerine geçebilecek ayırık unsurların ve yeni tanımların peşindedir.

Felsefi nedene gelince efendi-köle diyalektiğinin çelişki düşüncesi Deleuze'ün felsefesini baştan sona kuşatan içsel fark düşüncesi ile taban tabana zıttır. Deleuze açısından görünüş-gerçeklik ayrımı ve iki dünya arasındaki indirgenemez dışsal fark ortadan kalktığında, öz yerine anlamın, karşılık yerine de içsel farkın vurgulanacağı bir fark felsefesi mümkün olacaktır. İçsel farktan ya da içkinlikten yola çıkan bir felsefe ise her türlü özdeşliğe ve temsile karşı koyar. Deleuze'e göre varlık tekilliğini dolayısıyla farkını, dışsal bir varlığa referansla edinmez; aksine tekillik varlıkların kendilerindeki farktan, içsel farktan kaynaklanır. Mutlak varlıktan belirlenmiş varlığa doğru olan bir ilerlemeye savunan Hegelci diyalektiğe karşıt olan bu yaklaşım, varlığın içsel farkına dayalı bir ontolojinin ifadesidir. Gerek metafizik düşünceye gerekse Hegelci diyalektiğe alternatif olma iddiasında olan bu ontoloji, bir varlığın başka varlıklarla ilişkisinin nasıl kurulduğu ile ilgilenmez. Aksine bu alternatif ontolojide her bir varlığın kendinde farklı olmasının ne demek olduğu eş deyişle "fark felsefesi"nin neliği mevzu bahistir.

Hegelci diyalektik olumsuzlamayı ilerlemenin yaratıcı bir uğrağı olarak önemsemiş olsa bile, bu diyalektikte olumsuzlanan (varlık-olmayan), çelişki olan varlığa dışsal olarak konumlandırılır. Tam da bu nedenle Hegelci diyalektiğin zirvesini işgal ettiği metafizik düşünce, farkı dışsallaştırdığı oranda yadsıyan bir felsefedir. Deleuze için Hegelci fark, varlığa dışsal olan olumsuzlamanın yani çelişkinin dışsallığının farkıdır ve bu dışsallık "varlıktan uzak" ve "yaşama yabancı" olduğu için "soyut"; olumsuzlamanın çelişkisi ise gerçeklikten kopuk olduğu için yaşamdaki asli ayrıntıları "fark etme" noktasında yetersizdir. Son tahlilde Hegel'in farkı çelişkiye indirgeyen diyalektiği, içsel ve saf olan farkı düşünmenin önünde bir engeldir. Çelişki, farkın dışsallık içinde kavranması, dışsal bir farkın son sınırına vardırılması anlamına gelir. Oysa Deleuze için çelişki Hegel'in düşündüğü anlamda farkın mutlak hali değildir; o farkın bir görünümüdür, en dışsal halidir. Dolayısıyla çelişme içsel farkı üretmez, içsel fark çelişkiyi üretir.

Deleuze'ün Hegel'e yönelttiği farkı çelişkiye indirgeme eleştirisi dikkate alındığında, yukarıda tartışılan efendi-köle diyalektiğine dair eleştirinin de fark üzerine inşa edilen ontolojinin bir sonucu ya da uzantısı olduğu açığa çıkar. Çünkü bu diyalektikte iki tarafın da arzuladığı şeyi elde etmesi için kendini olumlarken karşısındakini olumsuzlaması gerekir. Bu tam da farkın çelişkiye indirgenmesi, kölenin de efendinin de kendi

⁵¹ Gilles Deleuze, *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2005), 54.

⁵² Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, trans. R. Hurley, M. Seem & H.R. Lane (Minneapolis: Minnesota University Press, 1990), xiii-xiv.

⁵³ Deleuze & Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, 76.

farkını dışsal fark olarak kavraması ve kendi içsel farkını (ya da bilincini) çelişki ile içselleştirmesi anlamına gelir. Bu bakımdan Deleuze için Hegel, metafizik felsefeye özgü aşkınlık, çelişki, tümellik ve özdeşlik kavramlarına biçtiği değer ve bu kavramlar aracılığıyla temellendirdiği felsefesi nedeniyle özel bir örnek, mücadele edilmesi gereken bir rakiptir. Nietzsche'nin "ahlak dışılığı (*immoraliften*)" temellendirmek ve kendi muhalifini yok edebilmek için Platon'u bir karikatüre dönüştürmesine⁵⁴ benzer bir biçimde, Deleuze de Hegel'i bir karikatür olarak hedef alır görünmektedir. Bu bakımdan Deleuze için Hegel neyse Nietzsche için de Platon odur. Nietzsche için Hegel, Batı metafiziğine yönelik gerçekleştirdiği topyekûn eleştirinin yöneldiği imge ya da metafiziğin kendisinde cisimleştiği karikatür değil, yalnızca bir uğraktır. Onun ahlakın soykütüğünü çıkartırken müracaat ettiği kavramlar köle ve efendi olsa da, bu ikilik Hegelci köle-efendi diyalektiğinin kavramlarına karşılık gelmez. Son tahlilde Hegelci diyalektiğin ve farkları ortadan kaldıran olumsuzlayıcı düşüncenin düşmanı Nietzsche değil, Deleuze ya da Deleuze'ün Nietzsche'sidir.

Kaynakça

- Akay, Ali. *Tekil Düşünce*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1999.
- Deleuze, Gilles & Felix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, trans. R. Hurley, M. Seem & H.R. Lane. Minneapolis: Minnesota University Press, 1990.
- Deleuze, Gilles & Felix Guattari. *Felsefe Nedir*, çev. Turhan Ilgaz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Deleuze, Gilles. *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2005.
- Deleuze, Gilles. *Müzakereler*, çev. İnci Uysal. İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2006.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche*, çev. İlke Karadağ. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2006.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan. İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2010.
- Derrida, Jacques. "Sınırlı Ekonomiden Genel Ekonomiye: Sakınımsız Bir Hegelcilik", çev. Ragıp Ege. *Geceyazısı* 7 (2005): 2-58.
- Hegel, G. W. F. *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1979.
- Hyppolite, Jean. *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, çev. Barış Kılınc. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.
- Kojève, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Lacan, Jacques. "Freud, Hegel and the Machine", trans. By S. Tomaselli, In *The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, Ed. J. A. Miller, 64-76. London: Macmillan Publishers, 1988.
- Nietzsche, Friedrich. *The Will to Power*, trans. W. Kaufmann & R.J. Hollingdale. New York: Vintage Books, 1968.
- Nietzsche, Friedrich. *Deccal*, çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Hil Yayınevi, 1996.
- Nietzsche, Friedrich. *Beyond Good and Evil*, trans. Judith Norman. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*, çev. Sedat Umran. İstanbul: Birey Yayınları, 2002.
- Nietzsche, Friedrich. *Tragedyanın Doğuşu*, çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İthaki Yayınları, 2005.
- Nietzsche, Friedrich. *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe/ Bir Polemik*, çev. Turan Erdem. İstanbul: Arya Yayıncılık, 2010.

⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, trans. W. Kaufmann & R.J. Hollingdale (New York: Vintage Books, 1968), 202.