

## Etik ve Ben\Öteki: Robert Musil'in *Niteliksiz Adam*'ı – Zeynep Talay

Cin Ayse, İstanbul

### I.Giriş

Birçok postmodern feminist düşünür şu iddiada hem fikir: kadınlık ne kadar açıklanmaya çalışılırsa o kadar baskıcı ve dışlayıcı bir *kavram* haline gelir. Bu bağlamda birçok anti-özcü feminist işe insanı her şeyin ölçüsü ve merkezi olarak algılayan Kartezyen özne'yi eleştirmeye başlar. Heidegger'e göre Kartezyen ya da modern 'özne'nin bu konumu Nietzsche'nin felsefesiyle son bulmuştur. Eğer Nietzsche, Heidegger'in iddia ettiği gibi, modern öznenin bu konumunu sarsmış ve tam da bu yüzden modernizmle postmodernizm arasındaki eşikte duran bir filozofsa, Judith Butler için tam anlamıyla postmodernist bir düşünür dememiz yanlış olmaz.

Bu denemenin ilk bölümünde Butler'ın 'merkezsiz öznellik' ve de etik ve Öteki üzerine düşüncelerini, ikinci bölümde ise bu temaların Robert Musil'in *Niteliksiz Adam*'ında nasıl detaylı olarak incelendiğini açıklamaya çalışacağım.

### II. Özne\Nesne

Judith Butler'ı postmodernist düşünürler arasında özgün ve sıra dışı yapan Kartezyen özne'nin konumunu performativity fikri yoluyla aşmaya ya da alt etmeye çalışmasıdır. Butler'a göre, kişinin 'özdeşliği'ni neyin kurduğu sorusuna felsefe, belli bir zaman zarfında kişiliğin devamlılığını ya da tutarlılığını kuran içsel özellikler üzerine yoğunlaşarak cevap bulmaya çalışmaktadır. Ancak, bunun yerine sormamız gereken soru şudur: 'Toplumsal cinsiyetin oluşumunu ve bölünmesini sağlayan *düzenleyici pratikler* ne ölçüde kimliği, öznenin iç tutarlılığını, hatta kişinin kendisiyle özdeş statüsünü kurar? "Kimlik" ne ölçüde, deneyimi betimleyen bir özellikten ziyade normatif bir idealdir?'<sup>1</sup>

Butler'a göre '*toplumsal cinsiyet* bir isim olmadığı gibi bir yüzergezer nitelikler kümesi de değildir,'<sup>2</sup> bunun yerine, der Butler, toplumsal cinsiyet tıpkı bir tiyatro oyunundaymışız gibi performativiteyle ya da bir rolü icra etme yoluyla üretilmektedir. Bu bağlamda bir eyleme halidir, ancak edimden (deed) önce var olan bir özne tarafından yapılan bir eylem değildir. Aslında Butler'ın bu düşüncesini anlamak için Nietzsche'nin 'özne' eleştirisine bakmamız gerekiyor. Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*'de şöyle der: '...eylemlerin, etkimenin, oluşumun ardında 'varlık' yoktur: 'eyleyen' eyleme eklenmiş

<sup>1</sup> Judith Butler, *Cinsiyet Belası* (İstanbul: Metis, 2005), s. 66.

<sup>2</sup> *Cinsiyet*, s.77.

uyduruk bir şeydir.’<sup>3</sup> Bu anlayışa göre bir bütünlüğü olan, değişmeyen ya da bir ‘öz’e sahip olan ‘özne’ diye bir şey yoktur. Onun yerine ‘oluş’lar vardır. Özne dediğimiz şey sadece ve sadece psikolojik, filolojik, ontolojik ve epistemolojik diskurların kavramsal yapısının bir ürünüdür. İrademiz olduğuna inanmak ve de her yaptığımız işte bir amacın ve sebebin olduğunu düşünmek yanılısamadan başka bir şey değil aslında. İşte bu sebep-sonuç ilişkisi Kartezyen düşüncenin bir ürünüdür. Hâlbuki Nietzsche’ye göre, özne-nesne ve de sebep-sonuç ikiliği aslında sadece bizim dünyayı açıklamak için dilde kullandığımız özne-yüklem ikiliğinin naklinden başka bir şey değil.

Butler’ın Kartezyen ‘özne’ eleştirisini okurken Nietzsche’yi anmamak imkânsızdır. Ancak Nietzsche’den öte gider Butler: ‘Toplumsal cinsiyet ifadelerinin ardında bir toplumsal cinsiyet kimliği yatmaz; o kimlik, tam da kendisinin birer sonucu olduğu söylenen “dışavurumlar”, “ifadeler” tarafından performatif olarak kurulur.’<sup>4</sup>

Birinin yaptığı eylem, sahnelediği [perform] eylem, bir anlamda o kişi sahnede yerini almadan önce sürmekte olan eylemdir. Bu yüzden, toplumsal cinsiyet, prova edilen fakat, her ne kadar senaryo onu kullanan belirli aktörlerden bağımsız olarak varlığını sürdürüyor olsa da, gerçekleştirilmek ve gerçeklik olarak yeniden üretilmek için aktörlere ihtiyaç duyan bir eylemdir.<sup>5</sup>

Bu anlayışa göre, bir birliği ya da tutarlı bir kimliği olan aktörler yok, onun yerine, sadece ve sadece, rolün tekrar edilen performansları var. Daha da önemlisi sadece özne, benlik, toplumsal cinsiyet değil, bedenimiz de tarihsel ve politik olarak kurulmuştur ve hatta devamen kurulmaktadır.

Peki, eğer birliği, özdeşliği olan bir ‘ben’lik yok ise, nasıl olur da sorumluluk – ister kendimize ister başkalarına karşı olsun- gibi etik ve de ahlaki konulardan bahsedebiliriz? Butler’a göre – Nietzsche’ye göre de- ‘özne’nin çözünümü ya da ‘merkezsiz öznellik’ etiksel meselelerde düşünmemiz için yeni bir başlangıç sayılmalı, bir son değil: ‘Aslında, kişinin kendi sorumluluğunu yüklenmesi, kendisini anlamanın sınırlarını kabul etmesi ve bu sınırı özne için bir koşul olmasının yanı sıra, toplumun kendisi için bir çıkmaz olarak da çizmesidir.’<sup>6</sup> ‘Ben’ dediğimiz zaman yaptığımız, yapıyor olduğumuz ya da yapacağımız her şeyin sebebini ya da ardında yatan güdüyü biliyor olduğumuzu düşünmek yanlıştır. ‘Çünkü’ der Butler ‘benim kendi oluşumum (varlığım) bendeki Öteki’ne ilişkindir, benim kendi Ben’ime

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam (İstanbul: Say Yayınları, 2004), s. 53.

<sup>4</sup> *Cinsiyet*, s. 77.

<sup>5</sup> Judith Butler, “Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory” in *Performing Feminisms*, ed. Sue-Ellen Case, (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1990), s. 277. Çeviri Nilay Kacar.

<sup>6</sup> Judith Butler, “Giving an Account of Oneself”, *Diacritics*, Vol. 31, No. 4 (Winter, 2001), s. 37. Çeviri Nilay Kacar.

yabancılığım, paradoksal bir şekilde, ötekilerle etik bağımın kaynağıdır.’<sup>7</sup> Levinas’a gönderme yaparak, Butler, ‘Ben’in oluşumunun –ki bu bir süreçtir, oluştur- Öteki’nden bağımsız düşünülemediğini iddia eder:

Yaralıyım ve bizzat bu yaranın aşırı duyarlı olduğumu, tamamıyla öngöremeyeceğim ve kontrol edemeyeceğim şekillerde Öteki’ne bırakıldığımı kanıtladığımı görüyorum. Sorumluluk sorusunu Öteki’nden bağımsız olarak düşünmem mümkün değil; düşünsem de, başından beri sorumluluk sorununun çerçevesini çizen hitap tarzından kendimi çıkarmış olurum.<sup>8</sup>

Butler’a göre ‘bir birliği olan kimliğin, kişiliğin ‘öz’ü nedir?’ gibi bir soru geçersizdir, çünkü ‘özne’ denilen şey kültürel ve toplumsal yapının bir ürünüdür. Ne de şöyle bir soruyla ilgilenir Butler: ‘İçsel deneyimlerimizin tutarlılığını nasıl açıklayabiliriz?’, bu soru da geçersizdir çünkü içsel-dışsal, özne-nesne gibi ikilikler sadece bir yanılısamadan ibarettir. Butler’ın performativite düşüncesi şu sorudan yola çıkar: ‘Nasıl toplumsal cinsiyetin kabul edilmiş kavramsallaştırmalarından ve rollerinden sıyrılabilir ve buna bağlı olarak da, Öteki’yle ve kendimizle samimi bir ilişkiyi temel alan bir etik anlayışı geliştirebiliriz?’ Ancak bu noktada şunu belirtmeliyiz ki Butler’ın bu soruya cevabı bir varsayım üzerine kuruludur: özdeşliği yöneten kurallar ve ifadenin ‘ben’i tekrarlar yoluyla kurulmaktadır. Eğer bu varsayım doğruysa en doğru cevap eylemeye (edimselliğe) tamamen bir son vermek olacaktır. Ancak Butler’ın önerisi bu değildir çünkü bir kişinin kendisine ait rolü oynamayı reddetmesi ya da ret edebilecek kapasitede olduğuna inanması – özgür irade- aynı zamanda toplumsal pratiklerden bağımsız bir ‘özne’nin var olduğu düşüncesini içermektedir. Bunun yerine Butler şunu önerir: ‘İmlemler idare eden kurallar kısıtlama getirmenin yanı sıra kültürel olarak idrak edilebilirliğin alternatif alanlarını, örneğin hiyerarşik ikiciliklerin katı kurallarına meydan okuyan yeni toplumsal cinsiyet imkânlarını ortaya koymayı mümkün kılıyorsa, demek ki kimliği altüst etmek ancak ve ancak tekrarlayan imleme pratiklerinin *içinde* mümkündür.’<sup>9</sup>

Başka bir deyişle ancak olası farklı tekrarlar yoluyla ya da hali hazırda bulunan rollerin yıkıcı, tahrip edici tekrarlamaları ya da taklitleri yoluyla kadın-erkek, özne-nesne gibi ikiliklerden ve buna bağlı olarak bize dayatılmış toplumsal rollerden sıyrılabilir ve dahası bu rollere meydan okuyabiliriz. Eğer bitmeyen bir süreç olan ‘özne’nin kuruluşu Öteki’yle ilişkimizden bağımsız düşünülemezse o zaman var olan düzene herhangi bir meydan okuma ve başkaldırı aynı zamanda etik bir meseledir. Çünkü ‘Bedenin sınırı gibi iç ile dış arasındaki ayrımı da kurmanın yolu, aslen kimliğin parçası olan bir şeyin dışarı çıkarılıp yeni bir

---

<sup>7</sup> A.g.e.

<sup>8</sup> A.g.e., s. 38. Çeviri Nilay Kacar.

<sup>9</sup> *Cinsiyet*, s. 237.

değerlendirmeye tabi tutularak pisletici bir ötekiliğe itilmesidir’ ve ‘öznenin “iç” ve “dış” dünyalarını bölerek kuran şey toplumsal düzen ve denetim amacıyla muhafaza edilen incecik bir şeydir.’<sup>10</sup> O halde, herhangi bir yıkıcı tekrar – mesela ‘orijinali, otantiği ve gerçeği birer sonuç olarak kuran parodik pratikler’<sup>11</sup> – aynı zamanda Öteki’ni var olan düzene ve bize dayatılmış rollere başkaldırmamızda bize katılmaya, bizimle işbirliği yapmaya davet etmektedir.

Aslında, Butler’ın yazılarının üslubu ve biçimi de performative bir eylem (act) olarak görülmelidir çünkü sadece içeriği değil biçimi de özneliğin ve kimliğin kavramsallaştırılmasının imkânsızlığını mütemadiyen vurgular. Nietzsche de dilin bu kısırlaştırıcı özelliğini çok iyi görmüştür. Bunun için de Nietzsche ne nihai bir mesaj vermeye ne de felsefi bir doktrin kurmaya çalışmıştır. Tam tersi, yapmak istediği us\beden, özne\nesne, özgür irade\gerekircilik gibi felsefi düşünüşümüzü olumsuz yönde etkileyen ikilikleri aşmaktır. Bunun için de bizleri, düşünüşümüz ve yaşamımızı kısırlaştıran ‘öz’, kimlik, birlik gibi kavramlardan uzaklaşmaya ve hayatın sunduğu olasılıklara açık olmaya davet eder.

Ancak, hem Nietzsche hem de Butler yazılarında özne problemine hatırı sayılır bir yer ayırmış olsa da ve dahası sadece yazdıklarının içeriği değil, biçimi de - düşüncelerinin bir performansı olması açısından - onları birçok düşünürden ayrı kılsa da, bu denemede öne sürdüğüm iddialardan biri de şu: bir edebiyat ürününün – ve burada söz konusu olan roman-dilinin zenginliği bahsetmiş olduğumuz konularda çok daha yaratıcı olabilir. Çünkü ancak bir edebiyat ürünüde gerçek hayatta rastlayabileceğimiz kişiler ve olaylar vardır. Burada sözünü edeceğim romancı-düşünür Robert Musil. Musil başyapıtı *Niteliksiz Adam*’da tam da bahsettiğimiz konulara değiniyor, Öteki’nin suretinde ve Öteki yoluyla ‘Ben’lik oluşumunun nasıl söylemsel (discursive) bir eyleme dayandığını (Levinas, Butler) gösteriyor. İlk iki bölümü 1930, son bölümü ise 1942 yılında, Musil’in ölümünden sonra, yayınlanan roman öznellik ve kimlik gibi ancak yıllar sonra teorileştirilen konulara yeni bir yaklaşım getirmiştir. Stefan Jonsson’ın şu cümlesi abartı değildir:

Musil’in romanlarındaki öznellik temsili, günümüzdeki kültürel teoriyi ve kıta felsefesini karakterize eden özne söyleminin – ister bu söylem postmodern, ister postyapısal, postsömürgeci ya da başka bir şekilde adlandırılınsın- temel bileşenlerini oluşturmaktadır.<sup>12</sup>

### III. *Niteliksiz Adam*

---

<sup>10</sup> *Cinsiyet*, s. 221.

<sup>11</sup> A.g.e., s. 238.

<sup>12</sup> Stefan Jonsson, *Subject without Nation* (Durham, NC; London: Duke University Press, 2000), s. 3. Çeviri yazara ait.

Nietzsche gibi Musil de olasılıklarla dolu bir yaşam düşüncesini savunur ve bunun ilk koşulu da ‘niteliksiz adam’ olmaktır. Kitabın yediyüz küsur sayfalık ilk iki bölümünde Musil roman kahramanı Ulrich’in monologları ya da düşünce akışlarıyla bu ‘olasılıklarla dolu bir yaşam’ düşüncesini defalarca vurgular. Ulrich ya da niteliksiz adam, insanların ‘deneysel’ bir yaşam sürdürmeleri gerektiğine inanır. Peki, ne demektir niteliksiz adam olmak? Tabii bunu özetlemek oldukça zor ancak aşağıdaki alıntı en azından bize bazı ipuçları veriyor. Böyle biri şunu sezer:

Bu düzen kendini gösterdiği kadar sağlam değildir; hiçbir nesne, hiçbir biçim, hiçbir Ben, hiçbir ilke güvenilir nitelik taşımaz, her şey görünmeyen ama sürekli bir değişim içersindedir, sağlam olmayanda olana göre çok daha fazla gelecek vardır, ve şimdiki zaman henüz ötesine geçilememiş varsayımdan başka bir şey değildir.<sup>13</sup>

Eğer romanın ilk iki bölümü Nietzscheci bir etik anlayışını deneyimleme olasılığını göstermekteyse, üçüncü bölüm için Lenivasçı bir etik anlayışını uygulama, hatta sınırlarını zorlama demek yanlış olmaz. Kahramanımız Ulrich ve yıllardır görmediği kız kardeşi Agathe arasındaki yoğun ve hatta ensest ilişki bu son bölümün konusunu oluşturuyor: Nasıl bütün toplumsal ve ideolojik temellerin ötesine geçebilir ve dünyayla ve de yaşamla farklı, bambaşka bir ilişki kurabiliriz? Bunu yaparken, Musil, mütemadiyen bize dayatılmış rolleri – kadın, erkek, anne, baba, çocuk, vatandaş vs.- problematize eder. Aslında Agathe ve Ulrich romanda ilk karşılaştıklarında Agathe duygular dünyasının, Ulrich ise akıl, mantık dünyasının temsili olarak sunulur ve bu kadın-erkek, duygu-akıl karşıtlığı bir süre devam eder. Ancak kardeşler arasındaki ilişki geliştikçe her ikisi de yavaş yavaş birer ‘özgür ruh’a dönüşmeye başlar ve belirgin kadın-erkek temsilleri bulanıklaşır. Başka bir deyişle Musil, bu yoğun diyalog sayesinde kadın-erkek rollerini mütemadiyen yapı sökülümüne uğratar ve bizleri bu rollerden sıyrılmaya sürecinde, çıplaklaşıyor olan ‘ruh’larla karşı karşıya getirir.

Ancak kardeşler arasındaki ilişkiye girmeden önce Ulrich’in romanda kardeşi Agathe’yle karşılaşmasından önce ilişki kurduğu kadınlara dair birkaç şey söylememiz yerinde olacak. Bu kadınların ilki Leona’dır: bir kabare şarkıcısı ve fahişe. Uzun boylu, şehvet dolu ve saf güzelliştir Leona, ama akli olmayan bir güzelliştir bu. Öyle ki basit bir espriyi bile ancak günler sonra anlar. Ona Leona (astrolojide aslan) ismini veren Ulrich’tir, ama aynı zamanda onu aşırı feminen bir tanrıça olan Juno’ya benzettir.

Leona’dan sıkıldığı bir dönemde Ulrich Bonadea’ya – tabii bu ismi de Ulrich takmıştır - rastlar. Bonadea yolda hırsızlar tarafından saldırıya uğradığı için yarı baygın bir halde olan Ulrich’i evine götüren kadındır. Bunun içindir ki Bonadea (*Bona Dea* iyilik tanrıçasıdır) bir

---

<sup>13</sup> Robert Musil, *Niteliksiz Adam* (İstanbul: YKY, 1999), s. 408

kurtarıcıdır ve acımasız insan doğasının karşıtı temsil eder. Ve yine bunun için Ulrich onda ‘anaç bir duygusallık’ bulur ve ona ‘anaç güzellik’ der. Gayet saygın bir adamın karısı, iki çocuk annesidir Bonadea. Ancak maalesef bir kusuru vardır: sadece bir erkeği görmesi bile cinsel olarak uyarılması için yeterlidir. Şehvetli değildir, ama duygusaldır. Aslında cinsel arzularını kontrol edememesi açısından Leona’ya benzemektedir, ancak Leona’nın kontrol etme gibi bir kaygısı da yoktur zaten. Bu karikatürvari kadın tasviriyle Musil’in romandaki ilk ideal kadın örneği eleştirisiyle karşı karşıyayız: mükemmel bir anne, geleneksel idealleri kendine model almış başarılı bir ev kadını, ama tam da bu yüzden kendi bedenini göz ardı etmiş ve kendi ‘ben’liğinin hasretini çekmekte olan bir kadın. Aslında kendi bedeniyle ilişkisi söz konusu olduğunda çok daha çarpıcı bir karakter var romanda: Ulrich’in kuzeni Diotima.

Ulrich’in iki önemli düşüncesini paylaştığı ilk kadın Diotima: anonim (impersonal) aşk ve sanat gibi yaşanan bir hayat. Leona ve Bonadea’dan farklı olarak Diotima fikir ve idealler kadını. Bonadea gibi saygın bir adamın, Kont Tuzzi’nin, karısı ama herhangi bir profesyonel pozisyonu olmamasına rağmen kocasından daha güçlü bir karakter. Aslında Kont Leinsdorf’la birlikte Paralel Eylem’i<sup>14</sup> esas yöneten Diotima. Fikrin ve aklın temsili olan erkekler dünyasında inanılmaz etkili olması açısından Musil’in ‘kadınlar cemiyeti’nde Diotima’nın ayrı bir yeri var. Ancak, Diotima’nın kendi zekâsını ve tabii güzelliğini gösterebilmesi için bir araç haline gelen ve tabii baştan sona bir fiyasko olan Paralel Eylem’e kendini bu derece adanması, Diotima’nın da diğerleri gibi bir yanılışlar dünyasında yaşadığını gösteriyor. Erkek dünyasında bir yer talep ediyor, ancak bütün gösterişinin ardındaki güdü erkeğin ideal kadın imgesi: güzel ve de zeki modern kadın imgesi, tabii zekâ güzelliğin önüne geçmediği sürece. Diotima kadınların cinsel arzularını bastırmamaları ve kendi bedenlerinin farkında olmaları gerektiğine inanıyor. Ancak kendi iç dünyasıyla sosyal pozisyonunun gerektirdikleri arasında bir denge kuramıyor bir türlü. Aslında, Musil’in kadınlar cemiyeti hiyerarşisinde ‘zeki kadınlar’a doğru yol aldıkça, iç-dış dünya arasındaki gedik daha da açıldığını görüyoruz. Ulrich öteki yarısını arıyor ama bu Diotima olamaz, çünkü Ulrich için suretsiz (formsuz) bir yaşam sürmek bile yanlış ideallerle dolu bir yaşam sürmekten daha iyi. Hatta suretsiz bir yaşam olasılıklarla dolu, mütemadiyen şekillendirilebilecek, bir forma sokulabilecek bir yaşam demek. Bu açıdan bakıldığında yakın arkadaşı Clarisse bir aday gibi duruyor.

---

<sup>14</sup> Paralel Eylem roman boyunca varlığını sürdüren bir proje olarak sunuluyor bize. Romanda olay 1913 yılında Avusturya’da geçmektedir. Napolyon’un Leipzig’te yenilgiye uğratılmasının yüzüncü yıldönümünü kutlayan Almanlara bir tepki olarak, Avusturya İmparatoru’nun jübilesini kutlanması gerektiğine inanan kişileri bir araya getiren bir projedir. Ulrich projenin varlığını babasından öğrenir. Babası yazdığı mektupta gelecek yılın (1914) Avusturyalılar için barış yılı olacağını ve bu jübile kutlamalarının bunu ifade ettiğini yazar. Tabii bu 1914 yılında başlayacak olan I. Dünya Savaşı’na ironik bir göndermedir.

Clarisse ve kocası Walter Ulrich'in yakın arkadaşı. Clarisse de bir fikirler kadını ama bu fikirler Nietzsche'den esinlenen ve Clarisse'yi geleneksel kurallara ve düşüncelere başkaldırmaya, iyinin ve kötünün ötesine geçmeye iten fikirler. Clarisse ince uzun, hatta biraz erkeksi-çocuksu bir figüre sahip – ilginçtir ki romandaki diğer kadınların tersine Clarisse'nin dış görünüşü detaylı bir şekilde veriliyor-. Leona, Bonadea ve Diotima'nın aksine pek 'feminen' değil, hatta hermafrodit. Şu ana kadar dediklerimiz göz önüne alınırsa, Clarisse uzun süredir hasreti çekilen 'öteki yarı'ya uygun bir aday gibi duruyor. Ancak Nietzsche'den esinlenilmiş idealleri ve kişileri istediği herhangi bir şeye dönüştürme yetisi olduğuna inancı (kocasının bir dahi olmadığını anladığında bile kendisinin ona ilham vereceğine ve onu bir sanatçı-dâhiye dönüştüreceğine inanıyor), Ulrich için, Clarisse'nin kendi öznelliğinin aşırı ve hatta zararlı farkındalığından başka bir şey değil. Onun bir hermafrodit olarak sunulması suretsiz, larva periyodundaki bir varlık olduğundan değil, tam tersine, hem kadın hem erkek olmak istiyor Clarisse. Bir taraftan romandaki her kadının karanlık taraflarını barındırıyor, öte taraftan anne ve kocası için bir kurtarıcı olmak istiyor. Ancak ve ancak kendi kadınlığından sıyrılabiliirse ve erkek dünyasının şiddet, güç dolu kimliğini benimserse kocasındaki dâhiyi uyandırabileceğine inanıyor, öte yandan Ulrich'ten bir çocuk yapmak istiyor. Aslında, davranışlarının ve dediklerinin mantıksal ve akılsal bir yaklaşımdan uzak olması, düşünce ve duygularına bir şekil vermekten aciz olması onu yarı deli bir konuma sokuyor. Sonuçta, Clarisse de iç ve dış dünya arasındaki ahenk yokluğunun başka bir örneği olmaktan öteye gidemiyor.

Kız kardeş Agathe ancak yediyüz sayfa kadar sonra gelen üçüncü bölüme kadar karşımıza çıkmaz. İkinci bölüm boyunca Ulrich'in nasıl da kendi doğasındaki dualiteye bir açıklama ya da bir çözüm getiremediği için gittikçe daha da sabırsız hale geldiğine tanık oluyoruz. Kendisindeki matematikçi ve mistik, kesinlik ve tin, metafor ve gerçeklik mütemediyen savaş halindedir. Ne kadar çok insanla tanışırsa o kadar başkalarındaki ve dolayısıyla kendisindeki bu çelişkinin ve uyumsuzluğun farkına varır.

Kitabın ikinci kısmının son bölümünün başlığı 'Dönüm Noktası'dır. Bu bölümün başlarında Clarisse Ulrich'i ziyaret eder ve Ulrich'e karşı oldukça eleştireldir. Ulrich'i pasif olduğu, sadece düşünce adamı olduğu ama eylemden kaçtığı iddiasıyla acımasızca eleştirir. Aslında Clarisse bir zamanlar Ulrich'ten duyduklarını Ulrich sayesinde okuduğu ve benimsediği Nietzsche'nin felsefesiyle harmanlayarak yine Ulrich'e sunmaktadır. Clarisse'yi bu yarı deli haleti ruhiyede izleyen Ulrich onu pek ciddiye almaz çünkü bir an önce eşyalarını toplayıp yola çıkmak istemektedir. Clarisse'nin gelişinden kısa bir süre önce babasının öldüğünü bildiren bir telgraf almıştır ve cenazeye katılmak için doğduğu kasabaya gitmesi

gerekmektedir. Bir anlamda ölümün bu ani ve kendini dayatan ‘varlığı’ ve yokluğun, kaybın getirdiği anlamsızlık düşüncelerin de içini boşaltmıştır. Ulrich’in kendi fikirlerinin Clarisse ağzından tekrarı Ulrich için hiçbir şey ifade etmemektedir.

#### **IV. ‘Öteki Durum’ ve Etik**

Ulrich ve Agathe romanda ilk defa büyüdükleri evde bir araya gelirler. Birbirlerini yıllardır görmemişlerdir ve karşılaştıklarında her ikisi de ne kadar da birbirlerine benzediklerini düşünür. Hatta Agathe odaya girdiğinde Ulrich bir an kendisinin kapıdan girdiği hissine kapılır. Kız kardeşi adeta Ulrich’in hayali yinelemesi ya da tekrarı gibidir. Agathe ise ‘İkiz olduğumuzu bilmiyordum’ diyerek bu benzerlik üzerine yorumda bulunur. Bu benzerlik ve benzerliğin farkındalığı direk belirli kadın-erkek toplumsal rollerin çözünümünü vurgular. Ancak Musil bunu kendine özgü bir şekilde yapar. Örneğin her ne kadar Ulrich Agathe’nin fiziksel olarak kendisine çok benzediğini düşünse de Agathe’nin yüzünde onu rahatsız eden bir şeyler vardır: herhangi bir ifadeden yoksundur bu yüz ve Agathe’nin karakterine dair hiçbir ipucu vermemektedir. Evet, birbirlerine benzemektedirler ama bu fiziksel benzerlikten öte bir şeydir. Toplumsal statülerinin ya da pozisyonlarının sebep olduğu bir benzerlik de değildir bu. Agathe Ulrich’e benzemektedir çünkü ‘niteliksiz kadın’dır, tıpkı Ulrich’in ‘niteliksiz adam’ oluşu gibi.

Romanın ilk iki bölümünde konuşanın Ulrich mi Musil mi olduğu pek belli değildir. Çünkü roman aslında birçok denemenin bir araya geldiği bir derleme gibidir. Birçok deneme ya da bölüm Ulrich’in kendi düşüncelerinin iç monologlarından oluşmaktadır. Bir başkasıyla konuşurken bile Ulrich aslında kendi kendine konuşuyor gibidir. Ancak kitabın üçüncü bölümünde monoloğun ötesine geçememiş olan bu düşünceler, Agathe’nin varlığıyla dile gelir ve Öteki’ne iletilir. Her ne kadar henüz - üçüncü kısmın başlarında - Clarisse’nin de eleştirdiği gibi herhangi bir eylem olmasa da, kitap çok daha dinamik bir yapı kazanır. Babalarının cenazesinden sonra Ulrich hemen Viyana’ya geri dönmez ve büyüdükleri evde birlikte zaman geçirmeye karar verirler. Bu süre zarfında sıra dışı bir ilişki gelişir aralarında. Artık monologlar değil, Öteki’nin de varlığını gerektiren diyaloglar vardır. Zamanla Ulrich ve Agathe ve tabii okuyucu aralarındaki bu benzerliğin - ‘niteliksiz varoluş’- daha da farkına varır.

Bu noktada rasyonellik ve toplumsal cinsiyet üzerine bir şeyler söylememiz yerinde olacak. Her ne kadar ilk karşılaştıklarında birbirlerine benzediklerini vurgulasalar da Musil bir süre Ulrich’i mantığın ve rasyonelliğin, Agathe’yi ise de duygusallığın temsilcisi olarak sunar bize. Örneğin tıpkı Clarisse gibi Agathe de sadece konuşmak yerine eyleme geçilmesi



gerektiğini iddia ettiğinde Ulrich '[Agathe'nin] ilkesizliğine karşın, bir zamanlar onun [Agathe'ye] söylediği düşüncelerin, şimdi üzerinde daha az kafa yorulmuş olarak fakat yabancı hayattan yaratıklarım gibi huzur verici bir özgürlük kokusuyla ondan [kendisine] geri döndüğü'nü hissettiğini ve Agathe'yi takdir ettiğini söyler.<sup>15</sup> Bu bağlamda hala Ulrich mantıklı olandır, Agathe ise mistik kadındır. Ulrich kültürün, Agathe doğanın temsilidir. Bu kadın-erkek kutuplaşması bir süre devam eder ancak aralarındaki ilişki derinleştikçe beden-zihin, mantık-duygu, kadın-erkek ikilikleri çözülmeye başlar.

'Kutsal Konuşma: Sapkın Gidişat' adlı bölümde, hem Agathe hem de Ulrich her türlü savunma mekanizmasından sıyrılıp kendini Öteki'ne açar. Sonsuz bir güvenin işaretidir bu. Herhangi egotizmin olmadığı, arı bir açıklık ve kabuldür. Her ne kadar Agathe Ulrich'in hasreti çekilen kayıp parçası olarak betimlense de, bu Adem'i tamamlayan feminen eksiklik değildir. Bütün ideolojik ve kültürel temellerin ötesinde yaşamla bambaşka bir ilişkinin olasılığını deneyimlemektir onlarınkisi: 'Aslında bütünüyle önkoşulsuz ve riske açık olabilecek bir mahremiyet ve güven ilişkisi kurdular.'<sup>16</sup> Bu alternatif yaşama şekline ya da olasılığına Ulrich 'Öteki Durum' der.

İlişkileri yasanın –aile, baba, toplum vs. – ihlal edilmesidir: bu bir aşk hikâyesi değildir, bir deney ve deneyimdir. Ulrich deneyimlediklerinin, doğruluğu ve kesinliği kabul edilmiş toplumsal yaşam kurallarına ve ahlak yasasına bir karşı çıkış olduğunun farkındadır:

'Gün gibi ortada ki ikimiz de psikolojik olarak suçlu konumundayız. Ensest eğilimler, antisosyallik ve yaşama karşı asi bir yaklaşım erken çocukluk döneminde görülür. Belki yeterli bir şekilde kök salmamış toplumsal cinsiyet kimliği bile, her ne kadar ben....'

'Ben de değil!' diye araya girdi Agathe, gülerek, biraz da kendi isteğine karşı. 'Kadınlarla ortak herhangi bir şeyim olduğumu düşünmüyorum!'<sup>17</sup>

İlk bakışta Agathe'nin bu sözleri kulağa anti-feminist bir yaklaşım gibi geliyor. Ancak burada çok daha önemli bir nokta var. *Fark ve Tekrar* adlı kitabında Deleuze, Musil'in roman kahramanlarını 'çocuk-oluş' ya da 'kadın-oluş'lar olarak betimler. Yukarıdaki alıntıda Ulrich, ensest eğilimlerin erken çocukluk döneminde görüldüğüne ve toplumsal cinsiyetin benimsenmesinde bazen problemler yaşandığına dikkat çekiyor. Burada demek istediği rollerdeki bu dağılımın aşılması için tekrar çocukluğumuza dönmemiz gerektiğidir. Daha doğrusu yetişkinler dünyasının yarattığı bu bölünmeye yine yetişkinlerin bir çözüm getireceğine inanmamaktadır Ulrich. Ulrich ve Agathe son olarak büyüdükleri evde bir arada

<sup>15</sup> Robert Musil, *The Man without Qualities* (London: Picador, 1995), s. 867. Çeviri Nilay Kacar.

<sup>16</sup> David Luft, *Robert Musil and The Crisis of European Culture 1880-1942* (Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1984), s. 250. Çeviri Nilay Kacar.

<sup>17</sup> *MwQ* s. 1024. Çeviri yazara ait.

olduklarında birer çocuktular, bu anlamda diyalogları bıraktıkları yerden tekrar başlıyor gibidir, yani çocukluklarından. Deleuze ve Guattari için ‘kadına ya da çocuğa benzemeyen ‘kadın-oluş’lar ya da ‘çocuk-oluş’lar vardır.’<sup>18</sup> Öte yandan, bir kadın bile ‘kadın-oluş’ olmalıdır çünkü ‘oluş’u, bedeni ondan çalınmıştır, tıpkı çocukluğunun çalındığı gibi. Bu açıdan bakıldığında Rosi Braidotti’nin ‘oluş felsefesi’ Deleuze’un felsefesine benzemektedir. Braidotti için ‘oluş kim olduğumuzu bilmeme’ ama ‘en sonunda ne olmak istediğimiz’<sup>19</sup> arzusudur. Braidotti’ye göre ‘Deleuze’un oluşu, çokluk ve mütemadiyen bir dönüşüm süreci olan farkın pasifliğini onaylamadır. Hem teleolojik düzen hem de sabit kimliklerden sürekli bir çokluk oluş adına vazgeçmektir.’<sup>20</sup> Ancak Deleuze’un bu yaklaşımını problematik, hatta tehlikeli bulur Braidotti. Öncelikle, ‘kadının ‘oluş’u ve bedeni ondan çalınmıştır’ demek, bir özdeşliğin ve özün varlığını kabul etmemiz anlamına gelmektedir. Daha da ötesi, her ne kadar kadın-oluş düşüncesi önemli bir adım olsa da, kadın ancak ötekiliğin ayrıcalıklı figürü olduğu sürece geçerli. Dolayısıyla Braidotti şöyle der: ‘soru ‘kadın’ın eklenmiş ‘öteki’ olarak tabii konumundan nasıl kurtarılacağı; farklı bir farkı, saf bir farkı, tamamen yeni bir oluş düzlemini ifade etmesinin nasıl sağlanacağı olmalıdır.’<sup>21</sup>

Aslında Musil’in cinsellik ve toplumsal cinsiyet eleştirisi günümüz için bile oldukça özgün ve radikaldir ve bu eleştirinin Musil’in etik anlayışıyla ve ‘öteki durum’la ilişkili olduğu göz önüne alınmalıdır. Bir önceki paragrafta Deleuze ve Braidotti’yi anmamız boşuna değildir. Her ne kadar Deleuze, Musil’in karakterlerini ‘kadın-oluş’lar ya da ‘çocuk-oluş’lar olarak betimlese de muhtemelen Musil, Braidotti’nin Deleuze eleştirisine katılır. Çünkü Musil’in ‘öteki durum’unda kişilerin herhangi bir cinselliği, cinsiyeti ve tabii toplumsal cinsiyeti yoktur. Bu ‘öteki durum’ her türlü toplumsal cinsiyet farkının çözüldüğü, dağıldığı bir alandır. Dil yoktur ki kadın, erkek, hatta kadın-oluş gibi ‘kavramlar’ olsun. Musil için toplumda kabul edilegelmiş kadın rolünün bir dönüşüme uğratılmasının temel önemi ‘kadınların özgürleşmesinde değil, erkeğin geleneksel erotizm stillerinden kurtulup özgürleşmesinde yatar ve ideolojinin çizdiği yol kadınların pasif seçme ve seçilme hakkından duygusallığa ve buradan da arıtılmış bir insanlığa gider.’<sup>22</sup> Musil’e göre ‘erkeklerin geleneksel erotizm stillerinden kurtulup özgürleşmesinin diğer yönü, hem erkekler hem de

<sup>18</sup> Deleuze, Gilles&Guattari, Felix. *A Thousand Plateau*, trans. Brian Massumi (London: Athlone, 1987), s. 275.

<sup>19</sup> Rosi Braidotti, *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming* (Cambridge: Polity Press: 2002), s. 2. Çeviri yazara ait.

<sup>20</sup> Rosi Braidotti, *Nomadic Subjects: Embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory* (London: Zed Books, 1994), s. 111. Çeviri yazara ait.

<sup>21</sup> A.g.e. Çeviri Nilay Kacar.

<sup>22</sup> Robert Musil, ‘Penthesileiade’, in *Gesammelte Werke*, 8: 986. Quoted in David Luft, *Eros and Inwardness in Vienna: Weininger, Musil, Doderer*, (Chicago; London: University of Chicago Press, 2003), s. 112. Çeviri Nilay Kacar.

kadınların toplumsal cinsiyete dair genel varsayımlardan kurtulmasıydı.<sup>23</sup> Ve bu özgürlüğe ulaşma ancak geleneksel yaşam biçimlerini ve tavırlarını ‘aktif bir unutmaya’ yoluyla ya da toplumsal hafıza kaybı yoluyla yapılabilir, başka bir deyişle henüz bu ikiliklerin –kadın-erkek – kurulmadığı çocukluğa dönerek. Ulrich bir noktada şöyle der:

Doğada memesi olan erkekler ve tam gelişmemiş erkek cinsel organlı kadınlar vardır, fakat, bu bizi atalarımızın çift cinsiyetli olduğu sonucuna götürmemeli, psikolojik melez oldukları sonucuna da. Ve dolayısıyla atalarımız doğanın bir çift yönü olarak görü almanın ve vermenin çifte olanağını dışarıdan almış olmalı ve her nedense tüm bunlar, cinsiyetlerin psikolojik gardırobu genişletmek üzere sonradan çizdiği toplumsal cinsiyet farkından çok daha eskidir.<sup>24</sup>

Roman boyunca Ulrich her kavramın ve kavramsallaştırmanın çözüldüğü ‘öteki durum’la ‘normal durum’ yani günlük yaşam arasındaki ilişkiyi sorgular. Nasıl ‘öteki durum’u deneyimleyerek ve hatta tam da bu ‘öteki durum’un bize yaşattıkları sıra dışı duygular ve deneyimler sayesinde ‘normal durum’u başkalaşıma uğratabiliriz? Nasıl ‘normal durum’un normalize etme yoluyla bastırdığı ya da unutturduğu ama ‘öteki durum’un tekrar uyandırdığı bizi çoğaltan ‘yaşam ışıkları’ni günlük yaşama aktarıp, bu yaşamı dönüştürebiliriz? Bütün bu sorgulamaların ardında Ulrich’in kesinlik ve tin, akıl ve duygu, iyi ve kötü arasındaki ilişkinin tekrar ve bu defa doğru bir şekilde kurulmasının arayışı yatmaktadır. Bu kavramları birbirinin zıttı gibi kavrayan algıyı değiştirmektir amaç. Kardeşlerin saatler süren dış-ıç dünya, düşünce-duygu uyumsuzluğu üzerine tartışmaları, kendilerindeki duygu-düşünce dünyasını aynı anda ve sürekli olarak deneyimlemek istemelerinden kaynaklanmaktadır. Böyle bir deneyim, batı felsefesinin kültürel ve felsefi düşüncesinin ayırt edici bir özelliği olan Ben\Öteki arasındaki karşıtlığın yıkılması yoluyla fallosantrizmin aşılması demektir. Başka bir deyişle etik deneyim romanda ‘öteki durum’ olarak sunulmuştur: mutluluğun dile gelmez vaadi. Bu deneyim dil ve düşünce için kara bir delik olmaya mecburdur çünkü bitmeyen bir süreçtir ve tam da bu yüzden her türlü kavramsallaştırmaya karşı koyar.

Ancak şunu da eklemeliyiz ki romanın sonuna doğru Ulrich’in değil, esas Agathe’nin bir hermafrodit olduğuna tanık oluyoruz. Ulrich hala kendisindeki ‘yokluğu’ ya da ‘eksikliği’ bir kadına yöneltecek kadar maskulendir. Öte yandan toplumun bize dayattığı rolleri mütemadiyen yapı sökülmesine uğratan Agathe’dır. Sıra dışıdır, çünkü erkeğin ideal kadın imajına ya da toplumsal hayatın talep ettiklerine göre kendini şekillendirme gibi bir kaygısı yoktur. Ulrich Agathe’nin konuştuğu konuları hemen formülleştirme eğilimindeyken, Agathe eyleyendir. Ernst Fischer’in *Niteliksiz Adam*’ın önsözünde Agathe için yazdığı gibi: ‘Ondaki

<sup>23</sup> A.g.e. Çeviri Nilay Kacar.

<sup>24</sup> *MwQ* s. 748. Çeviri Nilay Kacar.

her şey plastik bir olasılıktır...Ulrich için sadece gölgeler olan, onda (Agathe) şekil bulur; Ulrich'in düşündüğünü, Agathe yaşamaya yeltenir.'

Daha önce gördüğümüz gibi Butler, belli bir zaman zarfında kişiliğin devamlılığını kuran içsel özellikler üzerine yoğunlaşan batı felsefesini eleştirir çünkü bu anlayış bir öznenin olduğu varsayımına dayanmaktadır. Hâlbuki Butler'a göre ancak ve ancak tekrarlanan davranış pratikleri sayesinde kimliğin yıkımı mümkün hale gelir, başka bir deyişle, ancak var olan rollerin yıkıcı tekrarları sayesinde ikiliklere meydan okuyabiliriz. Bu bağlamda, bu tekrarların uygulanması 'belli zaman zarfında özdeşliği olan özne' düşüncesine bir başkaldırıdır. Aynı zamanda batı felsefesinin ayırt edici bir özelliği olan lineer zaman anlayışını da yıkmaya teşebbüsüdür. Ancak burada önemli bir noktayı kaçırmamalıyız: Ancak var olan rollerin yıkıcı tekrarları yoluyla düzene başkaldırabiliriz düşüncesi aynı zamanda bu düzenden bir kaçışın olmadığını ve bu düzene ancak yine bu düzen sayesinde başkaldırabileceğimiz anlayışını beraberinde getirir. Oysaki Musil'in 'öteki durum'u zaman ve mekân kavramlarının da çözülümü, yıkımı demektir ve dünyaya bambaşka bir katılımın olasılığını vurgular. Tam da saf bir olasılık ya da oluş ya da hermafrodit olması sayesinde Agathe'nin bir geçmişi yoktur ve sadece 'şimdi'sini değil 'gelecek'ini de devamen kurandır. Ve yine tam da bu yüzden post modern bir özne anlayışını yani 'oluş sürecinde olan' ve bir 'olasılık olan' özne anlayışını önceler Musil. Elizabeth Grosz'un dediği gibi 'geçmiş üzerinden geleceği doğrudan kısıtlayan determinizm çarkının dışındaki' bu özne 'feminist meydan okumanın hedefi olan politik mücadelenin can damarıdır.'<sup>25</sup>

## V. Sonuç

Tamamlanmamış bir roman için bir 'sonuç' bölümü yazmak oldukça zor. Tıpkı bindörtü yüz küsur sayfalık bir romanı özetlemeğe çalışmanın zor olması gibi. Bazı yorumculara göre Musil hiçbir zaman kitabını tamamlamayı planlamadı çünkü bu roman karakteri Ulrich'in 'tamamlanmamış' ya da 'formsuz' oluşu anlayışına ters düşmek olacaktı. Tıpkı roman karakteri gibi kitap da belli bir formdan yoksundur, eksiktir, tamamlanmamıştır. Bazıları içinse Musil aslında romanına bir son nokta koymak istemiştir ancak koyamamıştır çünkü kitap boyunca sorguladığı temel problematiğe bir çözüm bulamamıştır. Musil'in niyetini hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz ancak yine de romandan çıkarabileceğimiz bazı sonuçlara, en azından bu denemede vurguladığımız konular açısından bazı sonuçlara değinebiliriz.

---

<sup>25</sup> Elizabeth Grosz, 'Histories of a Feminist Future.' *Signs*, Vol. 25, No. 4, Feminisms at a Millennium (Summer, 2000), s. 1017. Çeviri Nilay Kacar.

Büyüdükleri evde geçirdikleri bu kısa ama oldukça yoğun dönemden sonra Ulrich Agathe'yle birlikte Viyana'ya dönme kararı alır. İlginçtir ki bir zamanlar fiyasko olarak tabir ettiği Paralel Eylem'e yoğun bir ilgi duyar bu defa. Çünkü aslında Paralel Eylem'le 'öteki durum' arasında tuhaf bir benzerlik vardır: Ulrich ve Agathe'nin deneyimlemeye çalıştığı 'öteki durum'da, Ben\Öteki arasındaki sınırların çözüldüğü ve herhangi bir amacı ya da sonucu olmayan saf bir ilişki kurmak söz konusuydu. Bu 'ütopik' deneyin başarısızlığa uğradığı bir noktada Ulrich yine herhangi bir amaçtan ve nihai bir sondan uzak bir alana döner: Paralel Eylem. Ulrich ve Agathe'nin amaçsız ilişkisinde henüz toplumsal cinsiyetleri ve de cinsellikleri kurulmamış iki çocuk söz konusuydu; herhangi bir amaçtan yoksun Paralel Eylem'deki aktörler ise yetişkinlerdir. Ulrich ve Agathe'nin deneyi başarısızlığa uğrar çünkü özellikle Ulrich 'yetişkin olmayı unutmayı' başaramamıştır; Paralel Eylem başarısızlığa uğramaya mecburdur çünkü eylemin aktörleri hayatta sabit pozisyonları ve rolleri olan ve kendi 'özne'lerinin çözümüne hazır olmayan 'kişi'lerdir. Görülen o ki Viyana'ya dönüşle birlikte 'normal durum'un dayattıkları galip gelir. Paralel Eylem'in yapısı 'normal durum'da 'öteki durum'un deneyimlenmesine hiçbir olanak vermemektedir ve 'niteliksiz adam' romanın başlarında şahit olduğumuz şüpheli tavrına geri döner. Ancak yine de hikâyenin burada bittiğini ya da kardeşlerin başarısızlığa uğradığını düşünmek yanlış olur çünkü bu başka bir zamanda bambaşka yorumlayabileceğimiz bir konuya, kesin bir sonuç çıkardığımız için nokta koymak demektir. Ulrich ve Agathe bir olasılığı gerçekleştirmeye çalışmıştır ancak gerçekleştirilmeyi bekleyen başka olasılıklar her daim vardır.

## REFERENCES

Braidotti, Rosi. *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge: Polity Press: 2002.

----, *Nomadic Subjects: Embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory*. London: Zed Books, 1994.

Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York; London: Routledge, 1990.

----, "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory" in *Performing Feminisms*, ed. Sue-Ellen Case, Johns Hopkins University Press, 1990.

----, "Giving an Account of Oneself", *Diacritics*, Vol. 31, No. 4 (Winter, 2001): 22-40.

Heidegger, Martin. *Nietzsche*. Trans. David Farrell Krell. San Francisco: Harper and Row, 1991.

Deleuze, Gilles & Felix Guattari. *A Thousand Plateaus*. Trans. Brian Massumi. London: Athlone, 1987.

Grosz, Elizabeth. 'Feminist Futures?' *Tulsa Studies in Women's Literature*, Vol. 21, No.

----, 'Histories of a Feminist Future.' *Signs*, Vol. 25, No. 4, Feminisms at a Millennium (Summer, 2000), pp. 1017-1021.

Jonsson, Stefan. *Subject without Nation*. Durham, NC; London: Duke University Press, 2000.

Luft, David. *Robert Musil and the Crisis of European Culture 1880-1942*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1984.

----. *Eros and Inwardness in Vienna: Weininger, Musil, Doderer*. Chicago; London: University of Chicago Press, 2003

Musil, Robert. *The Man without Qualities*. Trans. Sophie Wilkins and Burton Pike. London: Picador, 1995.

----. *Niteliksiz Adam*. Trans. Ahmet Cemal. Istanbul: YKY, 1999.

Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals*. Trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale. New York: Vintage, 1967.

----. "Reason in Philosophy" in *Twilight of the Idols*, in *The Portable Nietzsche*, London: Chatto and Windus, 1971, 5.

Vattimo, Gianni. *Dialogue with Nietzsche*. Trans. William McCuaig. New York: Columbia University Press, 2006.