

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

FRIEDRICH NIETZSCHE’NİN SANAT ANLAYIŞI
VE NİHİLİZM SORUNU

Orkun TÜFENK

DANIŞMAN
Doç. Dr. Metin BAL

İZMİR - 2018

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : ORKUN TÜFENK
Öğrenci No : 2014801114
Tez Başlığı : Friedrich Nietzsche'nin Sanat Anlayışı ve Nihilizm Sorunu

Savunma Tarihi : 13.07.2018
Danışmanı : Doç.Dr.Metin BAL

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı

Üniversitesi

İmza

Doç.Dr.Metin BAL

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

Dr.Öğr.Üyesi Ezgi Ece ÇELİK
KARAÇOR

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

Doç.Dr.Özcan Yılmaz SÜTÇÜ

İZMİR KATİP ÇELEBİ
ÜNİVERSİTESİ

ORKUN TÜFENK tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği() / oy çokluğu() ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin ARIKAN
Müdür

Yemin Metni

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Friedrich Nietzsche’nin Sanat Anlayışı ve Nihilizm Sorunu” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım yapıtların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

03.06.2018

Orkun Tüfenk

İmza

Özet

Yüksek Lisans Tezi

Friedrich Nietzsche'nin Sanat Anlayışı ve Nihilizm Sorunu

Orkun Tüfenk

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Bölümü

Felsefe Anabilim Dalı

Bu çalışmada Friedrich Nietzsche'nin nihilizm üzerine açıklama ve eleştirileri detaylı şekilde araştırılmaktadır. Ayrıca Nietzsche'nin sanat anlayışının onun nihilizmi aşma mücadelesindeki yeri incelenenmektedir. İlk olarak Nietzsche'nin nihilizmin Avrupa'daki serüvenine dair izlenimleri ele alınmaktadır. Nietzsche'ye göre, nihilizm paganik aristokrasiye egemen olan sürü içgüdüsünün yarattığı çöküşün (veya *decadence*) bir semptomudur. Nihilizmin radikalleşerek Avrupa'da büyük bir kriz yaratması kaçınılmazdır. Bu krizden güçlü bir şekilde nasıl çıkılacağı asıl meseledir. İkinci bölümde din, moralite ve bilim antitezler yaratan nihilizm biçimleri olarak irdelenmektedir. Ve bu antitezlerin ötesine geçebilecek olan üst-insan ve geleceğin aristokrasisi hakkında tartışılacaktır. Son bölümde ise Nietzsche'nin sanat anlayışı sorgulanmaktadır. Nasıl olup da Nietzsche'nin sanattan romantisist anlamda bir kurtuluş öğretisi değil de farkın olumlanmasını anladığı gösterilmektedir. Büyük stil kavramı içerisinde yaratım, emir verme ve istemeyi mümkün kılan mimari stil ve çatışan içgüdülere biçim veren rütbe düzeni olarak analiz edilmektedir. Böylece sanat fizyolojik düzeyde nihilizme karşı yaşama anlam veren şey haline gelir.

Anahtar Kelimeler: Nihilizm, Rütbe Düzeni, Üst-insan, Büyük Stil, Sanat

Abstract

Master's Thesis

Friedrich Nietzsche's Understanding of Art And The Question of Nihilism

Orkun Tüfenk

Dokuz Eylül University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy

Philosophy Program

In this study, It is interrogated Friedrich Nietzsche's explanations on nihilism and critic of nihilism in detail. And It is examined where Nietzsche's understanding of art is located in his struggle to overcome nihilism. Firstly Nietzsche's impressions about the adventure of nihilism in Europe are discussed. Nihilism is the symptom of *decadence* that herd instinct which dominates over pagan aristocracy leads. It is inevitable that nihilism causes the huge crisis in the Europe by its radicalisation. How one would come out of this crisis by becoming stronger is crucial point. In the second part of the study, religion, morality and science are examined as forms of nihilism that create antithesis. And then it is argued about the aristocracy of future and the over-man who would go beyond these antithesis. In the last part of the study, Nietzsche's understanding of art is questioned. It is showed that Nietzsche sees art as an affirmation of the difference rather than the doctrine of the redemption in the romanticists. The concept of grand style is analyzed as the order of rank give form to instincts fighting each other and as an architectural style in which creation, commanding and willing are possible. Thus, art is what gives meaning to life in physiological level.

Key Words: Nihilism, Order of rank, Over-man, Grand Style, Art

İçindekiler

Tez Onay Sayfası.....	ii
Yemin Metni.....	iii
Özet.....	iv
Abstract.....	v
İçindekiler.....	vi
Kısaltmalar	viii
Giriş	1
BİRİNCİ BÖLÜM: AVRUPA’DA NİHİLİZMİN ZORUNLU GELİŞİ	8
1.1. Pesimizm	10
1.2. Psikolojik Olarak Nihilizmin Üç Nedeni	11
1.3. İdeallere Karşı.....	14
1.4. <i>Decadence</i>	19
1.5. Nietzsche’nin Avrupa Nihilizmi Hakkındaki İzlenimleri	26
1.5.2. Kendiliğindenliğin Yitimi, Modern Renklilik ve Büyük Kelimelerle İnsanın Güçsüzlüğünün Gizlenmesi	28
1.5.4. Tarih İlerleme Değildir: Nietzsche’nin Güçlenme-Zayıflama Üzerinden Avrupa Tarihi Okuması	30
1.5.5. Üç Asrın Birbiriyle Karşılaştırılması.....	32
1.5.6. Alman Felsefe ve Sanatında Stil Eksikliği, Romantisizm ve Yenilik Olanağı	34
1.5.7. Daha Fazlayı İsteme, Yenilik Arayışı ve Modernite’deki Yükselme Olanağı	37
İKİNCİ BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN DİN, MORALİTE VE BİLİM ELEŞTİRİSİ	44
2.1. Dinin Eleştirisi.....	44
2.2. Hıristiyanlığın Gelişimi: İlkel Hıristiyanlık ve Kurumsal Hıristiyanlık	50
2.3. Moralitenin Eleştirisi	59
2.4. Bilimin Eleştirisi	67
2.5. Bilimin Kendini Koruma İlkesine ve Adaptasyona İndirgenmesinin Eleştirisi	72
2.6. Üst-İnsan veya Geleceğin Aristokrasisi	85
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN SANAT ANLAYIŞI	100
3.1. Nietzsche ve Romantisizm	100
3.2. Nietzsche ve İlk Dönem Alman Romantisizmi.....	102
3.3. Nietzsche’nin Düşünce Serüveni: Trajik Kahraman Olarak Schopenhauer’dan Nihilist Olarak Schopenhauer’a.....	109

3.4. Schopenhauer'daki İdealist/Moral Kavramlar: Çilecilik, İstencin Reddi ve Egoizm Karşıtlığı.....	111
3.5. Schopenhauer Felsefesinin Anahatları.....	116
3.6. Schopenhaurcu Nihilizmin Aşılması	126
3.7. “Richard Wagner Bayreuth'ta”dan “Wagner Olayı”na: Nietzsche'deki Değişen Wagner İmgesi	129
3.8. Nietzsche Felsefesinde Natüralizmin Güçlenişi ve Büyük Stil	135
3.9. Karşı Hareket olarak Sanat	142
3.10. Estetik Olumlama ve Farktan Alınan Haz olarak Doğal-Estetik Aristokrasi.....	146
3.11. Zerdüşt Etik, Politik ve Estetik Etkinliğin Birliğini Öğretiyor	147
Sonuç.....	152
KAYNAKÇA.....	158

Kısaltmalar

- AP** Aşırılığın Peygamberleri, Allan Megill
- AS** Ahlakın Soykütüğü, Friedrich Nietzsche
- CW** Case of Wagner, Friedrich Nietzsche
- D** Deccal, Friedrich Nietzsche
- EH** Ecce Homo, Friedrich Nietzsche
- EOS** Eğitimci Olarak Schopenhauer, Friedrich Nietzsche
- GDR** Goethe bir Dehanın Romanı, Hasan Ali Yücel
- İBDZ** İşte Böyle Dedi Zerdüş, Friedrich Nietzsche
- İKÖ** İyinin ve Kötünün Ötesinde, Friedrich Nietzsche
- İTOD** İsteme ve Tasarım Olarak Dünya, Arthur Schopenhauer
- NF** Nietzsche ve Felsefe, Gilles Deleuze
- NSM** Nietzsche, Spinoza and Moral Affects, David Wollenberg
- RAS** Romantik Bir Alman Sorunsalı, Rüdiger Safranski
- RWB** Richard Wagner Bayreuth'ta, Friedrich Nietzsche
- WP** Will to Power, Friedrich Nietzsche

Giriş

Friedrich Nietzsche'nin Sanat Anlayışı ve Nihilizm Sorunu başlıklı çalışma üç ana bölümden meydana gelmektedir. İlk bölüm Friedrich Nietzsche (1844-1900)'nin Avrupa'da nihilizmin yükselişine ve nihilizm tarihine dair açıklamaları ve izlenimleri üzerinedir. İkinci bölüm Nietzsche'nin antitezler üreten nihilizm biçimleri olarak ele aldığı din, moralite ve bilim eleştirisi üzerinedir. Üçüncü bölüm ise Nietzsche'nin sanat felsefesiyle ilgilidir. Bu bölümde Nietzsche'nin bir kurtuluş öğretisi olarak romantist ve neo-romantist sanata yönelik eleştirileri ve farkın olumlanması olarak sanat anlayışı ele alınmaktadır. Ayrıca tüm problemleri içgüdüler üzerinden tartışan Nietzsche'nin nihilizme karşı içgüdülerin içerisinde uyumlu bir şekilde ikamet ettiği "büyük mimari" olarak sanatsal-fizyolojik çözümüne değinilmektedir. Nietzsche'nin önerileri estetik aklın içgüdülere düzen vermesine dayalıdır. Bu çalışmada Nietzsche'nin özelde Avrupa uygarlığı ve düşüncesine genelde de doğal değerleri baş aşağı çevirmiş insanlığa yönelttiği kapsamlı eleştiriler, seçme notlarından oluşan *Güç İstenci*¹ adlı eserinden yola çıkılarak, nihilizm meselesi bağlamında ele alınmaktadır. Daha sonra Nietzsche'nin nihilizm meselesine ilişkin çözümleri sanat felsefesi odaklı olarak incelenmektedir.

Bu çalışmanın hedefi Nietzsche düşüncesinde nihilizme ancak duyumlarından yüksek decede zevk alan bir bedenın başka bir deyişle sanatsal bir bakış açısının çözüm olabileceğini göstermektir. Böylesi bir beden hem sanatçıdır, hem sanat izleyicisidir, hem de sanat yapıtıdır. Duyumsallık çokluğu, farkı, oluşu deneyimleyebilen ve böylece yaratımı mümkün kılan en temel yetidir. Yaratım ile duyumsallıktan zevk almak (yaşamsallıktaki artış) arasında paralellik vardır. Duyumsallıktan zevk alan, farktan zevk alan, aynı zamanda da fark yaratandır. Nietzsche'ye göre, duyumdan, bedenden veya içgüdülerden türeyen değer ve anlam evreni ontolojik anlamda mümkün kılan sanatsal biçimlerdir. Bu sanatsal biçimler yaratıldığı sürece kendinde anlamlı olmayan evren anlamlı hale gelebilir ve olumlanabilir. Bu bakımdan evren sürekli biçimsel oluş ve biçimsel bozuluş halinde

¹*Güç İstenci* Nietzsche'nin 1883-1888 yılları arasında tuttuğu bazı notların Nietzsche'nin ölümünden sonra kız kardeşi tarafından derlenmesinden oluşan bir eserdir. Nietzsche sağlığında *Güç İstenci* adıyla bir eser tasarlamıştır ama bir nedenden ötürü böyle bir eseri yayınlamamıştır.

olan bir sanat yapısıdır. Yaratıcı içgüdünün işlediği başka bir deyişle yeni değerler ve anlamların yaratıldığı bir toprakta nihilizm barınamaz.

Bu çalışmanın ilk bölümünde Avrupa'ya nihilizmin niçin gelmek zorunda olduğu incelenmektedir. Nietzsche'ye göre, değerlerin doğallığının bozulması, başka bir deyişle doğada bir takım eylemlerin ve tiplerin metafizik anlamda değerlerinin düşürülmesi diğerlerinin yükseltilmesi sonucu insanlığa vasatlık egemen olmuştur. Doğal rütbe düzeninin yerine iyilik ve kötülük, doğruluk ve yanlışlık gibi metafizik antitezler geçirilmiştir.

Bunun nedeni paganik aristokrasiye başkaldıran ve onu alaşağı edip sürü içgüdüsünü ve köle moralitesini egemen kılan kölelerin iktidarındır. Rahipler gibi aşağı tipler, paganların yüksek sınıflarına egemen olmuştur. Söz konusu egemenlik gerçek, bedensel ve duyuşsal yeteneklerle değil; ideal, moralite ve din gibi hiçlik biçimlerinin kurduğu değerler hiyerarşisiyle gerçekleşmiştir. Bu süreç yalnızca rahipleri iktidara çıkarmakla kalmamış onların da altını oymuştur. Rahipler rütbe düzenini altüst ettiklerinde Avrupa'daki tüm yer altı kuvvetleri de serbest bırakmışlardır. Kendilerinin aşağı tabakalar (*chandala*) olarak ilan ettiği tüm yer altı tipler demokratikleşme ve uygarlaşmayla birlikte egemenlik hakkı talep edip, rahipleri yerlerinden etmiştir. Avrupa tarihine damgasını vuran düşünceler nihilistleşme, çöküş veya *decadence* semptomlarıdır. Nietzsche *decadence*'ı bir "hastalık" olarak teşhis eder. *Decadence* fizyolojik bir bozulmadır. Duyumun ve bedeninin aşınmasıdır ve verimsizliğidir. Antitezlere dayanarak kutsal ve moral kabul edilen sistemler ya *decadence* semptomudur ya da *decadence*'a geçici ilaçlardır. Oysa Nietzsche'ye göre, mesele daha derinlerdedir, metafizik antitezlerin kabul edilmesinde ve değerlerin denatüralizasyonundadır.

Modern Avrupa'da müthiş bir değerler kaosu söz konusudur. Kimse artık yeni değerler koymaya cesaret edememektedir. Farklı sınıflar ve farklı tipler Hristiyan-moral dünya yorumunun koyduğu tüm kutsallıkları yıkmaktadır. Ters çevrilmiş değerlere olan inanç da yittiğinde Avrupa'yı nihilizmin son biçimi beklemektedir. Nihilizm Arthur Schopenhauer (1788-1860), Richard Wagner (1813-1883) ve Blaise Pascal (1623-1662) gibi düşünürlerde radikalleşmiştir. Burada edilgin ve tükenmiş nihilizm söz konusudur. Nihilizmin en aşırı hali ise

Nietzsche'nin kendisindedir, etkin nihilizmedir. Nietzsche'ye göre, nihilizmin en aşırı hali artık Avrupa'yı değerleri yeniden değerlendirmeye zorlayacaktır. Bu çalışmanın ilk bölümünde Nietzsche'nin nihilist krizin ortasında bolluğa sahip bir ruhun nihilizmi artık sonuna götürüp, onu aşmayı müjdelemesi gerektiği düşüncesi incelenmektedir ve bu nihilist krizden daha güçlü şekilde çıkma çabasında, krizdeki olanakların nerelerde aranabileceği gösterilmektedir. Nietzsche'ye göre, artık varoluşun bir kısmını dışlayan yeni metafizik antitezler ve sistemler değil, tüm bu antitezlerin ötesinde değer yaratabilecek duyumsallıktan zevk alan ve yaratıcı-sanatçı içgüdüğü törpülenmemiş istisna tiplere ihtiyaç vardır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise metafizik antitezler üreten nihilist düşünce biçimleri olarak sırasıyla din, moralite ve bilim eleştirisine odaklanılmaktadır. İkinci bölümün sonunda da metafizik antitezleri aşması beklenen geleceğin aristokrasisi ve üst-insan ele alınmaktadır. Hristiyanlık ve modernlik eşsiz durumlar değildir. Pagan aristokrasiye karşı başlayan ayaklanmanın gelişimidir. Nietzsche'ye göre, Hristiyanlık pagan çağın son döneminde antik rütbe düzenine ve büyük stile karşı ayaklanan yer altı dinlerinin toplamıdır. İsa tıpkı anarşistler, Buda ve Schopenhauer gibi politik ve dinsel kurumlara karşı moral bir mutluluk yolu öneren bir münzevi ve nihilisttir. İsa öbür dünya inancına, ödül ve ceza sistemine, yer altı dinlerinin kurban ayinlerine ve her türlü kutsallık sistemine karşı çıkar. Fakat Aziz Paul İsa'nın öğretilerine pagan sistemlerden devralınan tüm bu inançları sokmuştur. Paul tam da İsa'nın karşı çıktığı Kilise sistemini kurmuştur. Böylece Hristiyanlık şiddetli ve kurumsal bir nihilist hınç hareketine dönüşmüştür. Aziz Paul aracılığıyla edilgin bir nihilizm barbarlaşmış ve kutsanmıştır. Köle moralitesi şiddet ve devlet kurumlarını ele geçirmiştir. Böylece bir vaz geçme ve mutluluk yolu olarak düşünülen sevgi ve barış gibi duygular düşmanlara karşı silah olarak kullanılmıştır. Hristiyanlık paganlığın en temel özelliği olan duyumdan alınan soylu zevke ve rütbe düzenine saldırmıştır. Nietzsche'ye göre, paganlığın güçlü yöneticilerine karşı bir inanç sistemiyle güç yanılması yaratılmıştır. Böylece kitleler belli bir amaç altında bir araya toplanmıştır. Hristiyanlığın pagan aristokrasi üzerindeki zaferiyle küçük küçük zayıf, apolitik ve hastalıklı gruplar dünya üzerinde büyük bir zafer kazanmışlardır.

Nietzsche'ye göre, moralite dinden bağımsız düşünülemez. Hristiyanlıkla beraber zayıfların, hastalıkların ve kölelerin moralitesi egemen hale gelmiştir. Nietzsche insanların idealler, antitezler ve kutsallıklar gördüğü yerde güç istenci görmektedir. Moralitenin iyilikten ve kötülükten bahsettiği yerde egemen olmak isteyen bir içgüdü işbaşındadır. Hristiyan-moral yorum her doğruluk iddiasında bulunduğu aslında köle içgüdüsü egemen olmaya çalışmaktadır. Kölenin veya sürünün, efendiye veya yırtıcı hayvana karşı savaşı iyilik ve kötülük kavramlarıyla verilmektedir. Efendinin ve yırtıcı hayvanın etkinliği kötü olarak damgalanıp, onda içsel bir acı (vicdan azabı) yaratılmaya çalışılmaktadır. Böylece istisnalar hasta edilmektedir. Moralite hem bir nihilizm biçimi hem de nihilistin kendini yok etmekten kaçtığı son sığınağıdır. Moraliteye inanç dine inanç yok olduktan sonra fazla tutunamayacaktır. Moraliteye inanç radikal bir nihilizm altında yok olduğunda başka bir şey denenmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Nietzsche'nin bilimle ilişkisi ise iki taraflıdır. Nietzsche'ye göre bilim yorumlamadan bağımsız olgular varsaymaktadır. Bu yoldaki bilim dinin dogmatik hakikatlerinin peşinden gitmektedir. Organizmanın içsel gücünü hafife alan doğa bilimleri evreni değerlerden bağımsız bir mekanizma ve nedensellik ile açıklamaktadır. Bilim bu anlamda yorumlama ve değer koyma becerisinden yoksun bir nihilist biçimdir. Diğer taraftan Nietzsche açısından bilim insanı inanç aşırılıklarına karşı koruyan, insana disiplini öğreten ve direnişlerin sınırlarını tahmin etmeye yarayan bir etkinliktir. Bilim çokluğa mantıksal kesinlik veren ve insanı içgüdüler anarşisinden koruyan güç istencinin sağlıklı bir parçasıdır. Bilim evrendeki kaosu basitleştirerek düzene sokabilme, böylece görüşleri olumlama olanağı sunmaktadır. Nietzsche bilime bilimsel hakikat arayışıyla değil, biçim verici ve estetik bir etkinlik olarak değer vermektedir. Nietzsche bilimle teorik akıldan ziyade estetik akıl aracılığı ile ilişki kurar.

İkinci bölümün son kısmında geleceğin aristokrasisi ve üst-insan ele alınacaktır. İnsan kendi aşılmasını istemek zorundadır. İnsan kendini aşmadığı sürece, değerleri antitezlerle sınamak zorundadır. Oysa geleceğin aristokrasisine hükmedecek üst-insan ruh bolluğu, güçlü duyumsallık ve farktan aldığı zevkle dünyaya düzen vermek, iyilik ve kötülük, doğruluk ve yanlışlık gibi antitezlerin

üzerinde değerler yaratmak zorundadır. Modern insanın yapabileceği tek şey geleceğin aristokrasisine ve üst-insana yol açmak olabilir.

Bu çalışmanın son bölümünde ise Nietzsche'nin sanat görüşü ele alınacaktır. Nietzsche duygulara epistemolojik bir statü vermek ve dünyayı sanatsal biçimler temelinde okumak bakımından romantistlerle bir takım benzerliklere sahiptir. Ancak Nietzsche on sekizinci yüzyıl Alman romantizminin aksine sanatı bir kurtarıcı ve hakikatin dolaysız kavranması olarak görmez. Nietzsche'nin romantizm ve neo-romantizmle giriştiği hesaplaşmanın temelinde bu yatmaktadır. Nietzsche modern çağın ve modernitenin vasatlığıyla mücadele etmesi bakımından romantistlerle benzer bir problemi paylaşmaktadır. Fakat Nietzsche en azından olgunluk dönemi metinlerinde romantistlerin sanatın bu vasatlığı alt edebilecek bir etkinlik olduğuna yönelik özcü düşüncesine karşı çıkar. Sanatla girilecek böylesi bir ilişki apolitik ve hayalci olması bakımından *decadence* semptomudur. Nietzsche'nin sanat görüşü sanat-moralite işbirliği veya saf sanat etkinliğinden ziyade, sanat felsefesinin biçimselciliğini ve yaratıcılık kavramını diğer felsefe disiplinlerine de aktarmaya dayanır. Keith Ansell-Pearson'ın ifadesini kullanacak olursak Nietzsche'de "estetik kategorisinin yaşamın tüm alanlarına yayılması girişi"² söz konusudur. Nietzsche bu yolla estetik temelinde etik, politika, epistemoloji ve hatta kozmolojiyi birlik içerisinde düşünür.

Nietzsche'ye göre moral anlamda kurtarılması gereken bir dünya yoktur. İnsanlar dünyayı düzeltmek gibi kaygılara düştüklerinde etkin içgüdülerden kesilirler. Etkin kuvvetler ancak dünya bütünsel olarak olumlandığında ortaya çıkar. Nietzsche bu noktada romantistlerin karşısına Johann Wolfgang von Goethe(1749-1832)'yi çıkarır. Goethe Dionysosvari bir figürdür. İnsanlığın kazanılmış tüm mirasını olumlamaktadır. Nietzsche için Goethe'nin diğer olumlama filozoflarından farkı, evreni doğrudan duyumsallık aracılığıyla başka bir deyişle estetik olarak olumlamasında yatar. Soylu bir şekilde kendi farkının zevkine varan figürler hem yaratımı hem de bütünsel olarak kaderi ve evreni olumlarlar. Nietzsche'ye göre, Batı

²Keith Ansell-Pearson, **Kusursuz Nihilist**, Çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 22.

metafiziğinde genellikle evren ya bir logos ya bir töz ya bir Tanrı ya da mekanik yasalar tarafından olumlanır, böylece yaratıcılık ve istisnalık sakatlanmaktadır. Böylesi bir olumlama nihilizme geçici çözümler bulmaktadır. Dionysosçu başka bir deyişle “trajik olan”³ bir olumlama ise farktan alınan zevkle gerçekleşmesi bakımından olumlamanın hem öznel hem de nesnel boyutlarını içerisinde taşımaktadır. Böylesi bir perspektif sıradan insanın kötülük ve yanlışlık gördüğü; bu nedenle de korku, acıma ve hınç duyduğu yerde fark görüp neşe duyar. Mutlağın ve sonsuzun mümkün olmadığı evrende sonlu değerlerden zevk alır. Böylece görüşleri olumlar.

Büyük olumlama çabasında olumsuzla karşı çıkmak güçlü içgüdülerin ve tiplerin iktidara gelebileceği bir etik-politika gerektirir. *Büyük stil* kavramı hem bireysel hem de toplumsal bedende olumlunun, istisnanın ve yaratımın iktidarını ifade eder. Bu kavram Nietzsche’nin politikasının ve etiğinin sanatla ilişkisinde temeldir. Büyük stil içerisinde kaosa ve çatışan içgüdülere düzen verilen bir mimari biçimdir. Hristiyan-moral yorumla yıkılan doğal rütbe düzeni⁴ büyük stil içerisinde yeniden kurulmaktadır. Büyük stil veya büyük mimari içerisinde güçlü, istisna veya efendi içgüdüleri ve tipler yeniden iktidara geçerler. Büyük stil aristokratik bir mimaridir. Böylece modernitedeki içgüdüleri kaosa bir düzen verilir ve güçlü içgüdüleri güçsüzleri yönetir. Büyük stilde gerilimli kuvvetlere tüm gerilimleriyle bir hiyerarşi içerisinde yer verilir. Büyük stil içerisinde hiçbir şeyin karşıtı karalanmaz. Orada farklar birbirini yok eden elementler değil, gelişimin sigortasıdır. Böylece pagan ve doğal rütbe düzeni yeniden tesis edilmiş olur.

Üçüncü bölümün son alt başlığında ise Nietzsche’nin temel karakteri olan Zerdüş’tün etik ve politikayı sanat felsefesinin yaratım kavramıyla nasıl birliğe soktuğunu göstereceğiz. İstemeyi bilmek (etik) ve emir vermeyi bilmek (politika)

³ Bu çalışmada trajik olan Nietzsche’nin son dönem yazılarındaki gibi olumlama etiği üzerinden ele alınmıştır. Bu nedenle Nietzsche’nin ilk dönem “Müziğin Ruhundan Tragedya’nın Doğuşu” eseri göz ardı edilmiştir. Nietzsche son dönem yazılarında bu ilk dönem eserini fazla Hegelci ve Schopenhauer’i bir trajedi anlayışına sahip olduğu için eleştirir. Nietzsche’de Apollon ve Dionysos’un anlamı zaman içinde değişmiştir. Evren estetik perspektifler arasındaki bir mücadele olmaya devam etmesine karşın Dionysos ve İsa arasındaki mücadeleye dönüşür: Duyumlardan zevk alanlar ve duyumlara karşı olanlar. Bkz. Deleuze, NF, s. 26-27 ve Bkz. Friedrich Nietzsche, **Ecce Homo**, Çev. Emre Yıldız, İlya Yayınları, İzmir, 2010,(EH), s. 70.

⁴ Rütbe düzeni içgüdüleri ve varoluş tarzlarının değeri bakımından sıralanması anlamına gelir. Doğal düzende doğal olarak güçlü içgüdüleri ve tipleri iktidar sahibidir.

yaratmayı bilmektir (estetik). Bilgiyi ve politikayı biçim ve stil kurucu bir anlamda düşünmesi bakımından Nietzsche'nin genel felsefesi sanat felsefesine dayanmaktadır. Nietzsche'de etik, mantık ve politika biçim kurma ve stil yaratma etkinliği olarak estetik bir uğraştır. Nietzsche politik anlamda her emir verenden bahsettiğinde kaosa biçim veren bir sanatçıdan bahseder. Politika, felsefe ve bilim tepkisel ve yargılayıcı değil; yaratıcı (biçim yaratıcı) ve sanatsal, böylece olumlayıcı, bir etkinlik olmalıdır. Yüksek tipler bir takım değerler yaratır, böylece evrene düzen verirler. Başka bir deyişle dünyayı farktan zevk alan ve böylece değer yaratma becerisine sahip sanatçılar kurarlar. Evren bir öze ve hakikate sahip değildir aksine yaratılan ve çöken biçimlerden oluşmaktadır. Nihilizm çöküşün semptomudur. Böylece yaratıcı güçlerin olduğu yerde nihilizm imkânı yoktur.

Nihilizmin nedeni yeni değerler ve biçimler yaratmaya engel olan sürü moralitesinin egemenliğidir. Son kertede Nietzsche kendi farkı da dâhil olmak üzere evrendeki farktan duyumsal olarak zevk alan etkin ve yaratıcı tiplerin (üst-insanın) yeni sonlu değerler yaratarak (emir vererek) Avrupa'yı içine batmış olduğu krizden çıkarabileceğini öne sürer.

BİRİNCİ BÖLÜM: AVRUPA’DA NİHİLİZMİN ZORUNLU GELİŞİ

Nietzsche *Güç İstenci* eserinin önsözünde⁵ geçmişe, şimdiye ve nihayet geleceğe bakarak; Avrupa’nın bir Nihilizm tehdidiyle/olanağıyla karşı karşıya olduğunu belirtir. Nihilizm onun için hem gelmekte olan, hem de gelmek zorunda olanıdır.

“Ben gelecek iki yüzyılın tarihi ile ilgiliyim. Geliyor olanı tasvir ediyorum, artık farklı şekilde gelemeyecek olanı: *nihilizmin gelişini*. Hatta bu tarih şuan ile bile ilişkilenebilir; işte burada zorunluluğun kendisi iş başındadır. Bu tarih şimdi bile yüzlerce işaret altında konuşur, kader kendini her yerde duyurur.”⁶

O kendisini Avrupa’nın ilk mükemmel nihilisti olarak tanımlar. Çünkü Nietzsche kendisinin bütün bu nihilistik sürecin içinden geçip, bu süreci geride bıraktığını öne sürer.

“Aksine, burada konuşan şimdiye kadar derin düşünmekten başka bir şey yapmamıştır: cesur bir ruh olarak ve bir zamanlar geleceğin her labirentinde kendi yolunu kaybetmiş bir deney olarak; gelecek olan ile ilişkisinde *geriye bakan* kahin-kuşun ruhu olarak; buna rağmen, bugün bütün bu nihilizmi katederek sona gidip, onu kendi dışında, arkasında bırakan Avrupa’nın ilk mükemmel nihilisti olarak; kendi avantajını kendi kendine kalmakta ve dışarıda durmakta, sabırda, ağırdan almada, arkada kalmada bulan bir filozof ve içgüdü yoluyla bir başınadır.”⁷

Nietzsche’nin amacı *Güç İstenci* kitabının alt başlığında da geçen “değerlerin yeniden değerlendirilmesi” ya da Gilles Deleuze’ün deyişiyle “değerlerin değerinin türediği ögenin içinde bir değişim”⁸dir. Değerlerin yeniden değerlendirmesi ise, mükemmel nihilizmin sonunda ortaya çıkacaktır. Mükemmel nihilizm buna yol açacak krizdir. Nietzsche nihilizmin neden gelmesi gerektiğini şöyle ifade etmektedir: “Çünkü bugüne kadar sahip olduğumuz değerler onların nihai sonuçlarını belirlemiştir; çünkü nihilizm bizim büyük değerlerimizin ve ideallerimizin mantıki sonucunu temsil eder- çünkü biz nihilizmi bu “değerlerin” ne değere sahip olduğunu anlamadan önce deneyimlemeliyiz. Bir gün bizim *yeni değerlere* ihtiyacımız olacaktır.”⁹ Nihilizmin nedenini modern çağda ortaya çıkan psikolojik ve toplumsal

⁵ Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, Trans. Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale, Random House, New York, 1968, (WP), s. 3-4.

⁶Nietzsche, WP, s. 3.

⁷ Nietzsche, WP, s. 3.

⁸ Deleuze Gilles, *Nietzsche ve Felsefe*, Çev. Ferhat Taylan, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2016, (NF), s. 208.

⁹ Nietzsche, WP, s.4.

sorunlarda görmek hata olur. Nietzsche'ye göre bu sorunlar neden değil sonuçtur. Asıl problem Avrupa'nın Hristiyan-moral değerlerinden kaynaklanmaktadır.

Hristiyanlık tarafından geliştirilen güvenilirlik duygusu sarsıldıktan sonra başka bir deyişle, dünyanın bir yorumu (Hristiyan-moral) yorumu sarsıldıktan sonra, artık "her şey yanlıştır" fanatik inancına sığınmıştır. Bu noktada şüphecilik, eylem Budizmi (Budizmin Avrupa'daki yansıması), moral Tanrı'yı felsefi olarak aşma girişimleri olarak Panteizm(Hegel ve Spinoza) gibi, yaklaşımlar ortaya çıkmaktadır. Nietzsche'ye göre, Hristiyanlığın sonu, sonradan Hristiyanlığın Tanrısı'na karşı dönen moralitesinin ellerinden gelmektedir.

Hristiyan-moral yorumun kalıntıları felsefe ve bütün bilimlerde de boy göstermektedir. Örneğin romantizm ve neo-romantizm, Darwinizm, sosyalist sistemler Hristiyan-moral yorumu yoğun bir şekilde içinde barındırmaktadır. Bu açıdan Hristiyan-moral değerlerin eleştirisi eksiktir. Felsefe, sanat ve bilimlerdeki Hristiyan değerler ve onların nihilist sonuçları ortaya çıkarılmalıdır. Nihilist sonuçlar kendilerini yorumlama ve değerlendirme olanaklarını dışlayan bir hakikat anlayışına sahip çağdaş bilimlerde insana inancın yitirilmesi, bilim karşıtlığı ve muhalefet olarak; politikada milliyetçilik, vasatlık, sefalet ve anarşizm olarak; tarih yazımı ve kullanışsız tarihçilikte romantizm olarak; sanatta ise pesimizm olarak göstermektedir.

Nietzsche nihilizmi şöyle tarif eder: "En yüksek değerlerin kendisini düşürmesi. Amaç yoksunluğu; "niçin"in bir cevap bulamaması."¹⁰ Nietzsche'ye göre, Hristiyanlık ve moralite güç istenci, savaş, cinsellik, mesafe pathosu gibi edim ve içgüdüleri suçlamaktadır. Bunların karşısında sevgi, barış, iffet, eşitlik gibi kavramların değerini yükseltmektedir. Oysa karalanan tüm duygu ve edimler yaşam için en az diğerleri kadar, hatta belki de moralite ve Hristiyanlık tarafından değeri yükseltilenlere daha çok, gereklidir. Nietzsche'de kökensel anlamda nihilizm bazı edim ve duyguların aşağılanıp diğerlerinin kutsal ve iyi kabul edildiği bir değerler sisteminin ortaya çıkmasıyla başlar. İnsanlık bu tek taraflı dünya tasarımı bir ideal ve Platoncu ve Hristiyanca "hakiki dünya" olarak, hiçliğe yerleştirir. Başka bir

¹⁰ Nietzsche, WP, s. 9.

deyişle insanlık yaygın olarak sonsuz olanaklar olarak iyinin ve kötünün ötesinde bir oluşu veya “oluşun masumiyetini” aşağılayarak ve yargılayarak, hiçliği arzular.

Radikal nihilizm (Nietzsche’nin deyişiyle “nihilizmin son biçimi”) ise moraliteye işaret edebilecek en ufak bir “ötelik” ve “kendinelik”i bile reddetmek anlamına gelmektedir. Bu moraliteyle birlikte geliştirilen dürüstlük duygusunun, ona karşı dönmesinin bir sonucudur. İnsanın dünyaya tahammül etmesini yalanlarla sağlayan moralitenin, bu yalanları fark edilmeye başlandığında insan açısından varoluşsal bir kriz ortaya çıkmaktadır. “Özet olarak: Moralite pratik ve teorik nihilizme karşı mükemmel bir panzehirdi. Ama *dürüstlük* moralite tarafından yetiştirilmiş güçler arasındadır: Bu onun teleolojisinin ve kısmi perspektifinin keşfedilmesiyle son kertede kendine karşı döndü.”¹¹ Nietzsche moraliteyi hem nihilizmin nedeni olarak hem de onun panzehiri olarak sunar. Moralite insanı tek taraflı ve güçsüz kıldığından o ortadan kalktığı zaman güçsüz düşmüş insanlar kendilerini yok edecektir. Fakat Nietzsche’ye göre bu nihilist durum geçicidir. O bir geçiş aşamasıdır.

“Özellikle insanın üzerinde zorlayıcı olduğunda ve yüksek bir değer dayattığında, insanın hizmetindeki gerçekleştirmesi *gereken* üstün değerler, - bu sosyal değerler- ‘gerçeklik’ olarak, ‘hakiki’ dünya olarak, bir umut ve geleceğin dünyası olarak sanki Tanrı’nın emriymiş gibi, insanlığın üzerine onların seslerini güçlendirmek için dikilmiştir. Şimdi bu değerlerin sefil kökeni açık hale gelmektedir, evren değerlerini kaybetmiş ve ‘anlamsız’ olarak görünmektedir, ama bu yalnızca bir geçiş aşamasıdır.”¹²

Bu aşamada, anlamsızlığı yaratan tek taraflılaştırılmış ve “öteye” yerleştirilmiş değerlere güvenin kaybolmasıdır. “Bu tarafta”ki bütün edim ve duygulara kötülük bulaştığına inanıldığı için hüküm giydirilmiş oluşa masumiyeti yeniden kazandırılmaz. Böylece hedef ve amaç koymak için malzeme ortadan kalkar. Bu da Nietzsche’nin deyişiyle bir “pesimizm” yaratmaktadır.

1.1. Pesimizm

Nietzsche pesimizmi bazen nihilizme hazırlık biçimi, bazen de nihilizmle aynı şey olarak tarif eder. Her halükarda pesimizmin ya bolluk ya da bitkinlikten kaynaklanmak bakımından iki yönü vardır. Nietzsche pesimizmi ve nihilizmi iki boyutlu düşünmektedir. Pesimizm yükselen bir ruhun sınırları aşma isteğini belirttiği

¹¹ Nietzsche, WP, s. 10.

¹² Nietzsche, WP, s. 10-11.

gibi tükenmiş ve bitkin bir ruhun yılgınlığını da belirtebilir. Bir taraftan Nietzsche yıkıcı bir nihilizm türü olarak pesimizmi yeni bir aşamanın olanağı ve bir tür yükselme olarak yorumlarken diğer taraftan historisizm, vazgeçme ve olumsuzluğun egemenliği (olumsuza ve tepkisele karşı “Hayır” diyememe) anlamında pesimizmi bir alçalma olarak görür. Yaşama ve doğaya karşı değerleri savunan moralite son aşamada kendisine de karşı dönecek olan pesimist ve nihilist değersizliği yaratmaktadır.

Nietzsche şöyle yazar: “Sonuç: Moral değer yargıları hüküm verme, olumsuzlama biçimleridir; moralite kişinin varoluş istencine arkasını dönme biçimidir. “Moralite nedir?” problemi.”¹³ Biyolojik veya hayvansal değerlerin “üstün” olmadığı için olumsuzlanması buna karşın olması gereken ya da fenomenal dünyanın karşıtı olarak uydurulan “hakiki dünya” olarak “üstün” değerlerin koyulması fakat “üstün” değerlerin altında hiç de “üstün” olmayan yine biyolojik ve hayvansal değerlerin yattığının fark edilmesi, değerler krizini yaratmaktadır. Böylece “üstün” değerlerin aslında düşünüldüğü kadar “üstün” olmadığını gören moralistler umutla, idealle ve eylemle “kurtarılabilecek” bir dünya olmadığını fark ederler. Son kertede, olumsuza değer ve kurtuluş yükleyen otorite kendi olumsuzluğunda boğulur. Ama otorite yok olurken arkasında büyük bir değerler enkazı bırakır.

1.2. Psikolojik Olarak Nihilizmin Üç Nedeni

Psikolojik olarak nihilizmin nedenlerinden biri geleceğe dair bir ümidin yokluğu ve boşunalık korkusudur. Nihilizm bir sürecin sonunda elde edilecek bir değer veya anlam için umut besleyen insanın, buna ilişkin hayal kırıklığıdır. Anlam bir sürecin sonundaki ışık gibi nihayetinde ulaşılabilir bir şeymiş gibi düşünüldüğünde, bu düşünce bir hezimetten başka bir şeye yol açmaz. İnsan evrimine bir erek koymayı başka bir deyişle bilimsel ve dinsel bir teleolojiyi eleştiren Nietzsche, teleolojinin hiçliği arzulamak olduğunu düşünür. İnsan istediği ve beklediği şeyin bir yalandan ibaret olduğunu fark ettiğinde kendini kandırılmış hisseder ve insanı bir “boşunalık” duygusu kaplar. Böylece şu sonuç çıkar hem ereği koymak hem de ereğin yitirilmesi farklı nihilizm dereceleridir

¹³ Nietzsche, WP, s. 11.

“Her olayda varolmayan bir ‘anlam’ arandığında, ilk olarak, psikolojik durum olarak nihilizme ulaşmak zorunda kalınacaktır: Bu yüzden arayıcı sonuçta cesaretini yitirmektedir. Böylece, nihilizm uzun vadeli bir güç israfının farkına varılması,”boşuna”lığın ıstırapı, güvensizlik, herhangi bir düzelme ve dengenin geri kazanılması umudunun eksikliği—sanki kişinin çok uzun bir süre kendini kandırmış gibi, kendi önünde utanmasıdır. Bu anlam şunlar olabilir: Bütün olaylarda en yüksek etik kanonun ‘gerçekleştirilmesi’; ya da varlıkların iç ilişkilerindeki sevgi ve armoniyi geliştirme, ya da evrensel bir mutluluk durumuna kademeli yakınsama; ya da hatta bir evrensel yok oluş durumuna doğru gelişme- en azından bir çeşit anlam tesis eden herhangi bir olay. Tüm bu olayların ortak yanı süreç aracılığıyla elde edilen bir şeyler olmasıdır. Ve şimdi bunun hiçliği amaçlamak ve hiçliği elde etmek haline geldiği fark edildi. Böylece, nihilizmin bir nedeni olarak oluşun sözde amacına ilişkin hayal kırıklığı: ister spesifik ister evrenselleştirilmiş bir amaç olsun, bütün “evrime” ilişkin amaçlar hakkındaki önceki tüm hipotezlerin uygunsuzluğunun farkına varılmasıdır (insan artık oluşun ne merkezinde yer alır, ne de ortağıdır).”¹⁴

Psikolojik olarak nihilizmin nedenlerinden ikincisi bir sistemin olmayışının farkına varılmasıdır. İnsan kendine değer vermek adına kendisinin bir kozmolojik ve mantıksal bütün içinde var olduğuna inanmaya alışmışken, birden bire böylesi bir bütünün mevcut olmadığını fark etmesiyle kendi varoluşunu olumlayacak bir değer bulamamaktadır. İnsanın kendisine hem ancak evrensel bir bütün içinde değer vermesi, hem de bu inancın yitirilmesi nihilizmin psikolojik nedenlerinden birisidir.

“Bir çeşit birlik, “monizm”in bazı çeşitleri: Bu inanç, insana ona sonsuzca üstün olan bir bütün bağlamına yerleşme ve ona bağlı olma derin duygusunu vermek için uygundur ve o kendisini bir çeşit kutsallık tarzı olarak görür.-‘evrensel olanın esenliği bireyin fedakârlığını talep eder.’- ama işte, evrensel olan bir şey yok! Temelde, insan kendisi aracılığıyla işleyen ezeli ve ebedi bir değere sahip bir bütün olmadığında, kendi değerine olan inancını kaybetmektedir: yani o böylesi bir bütünü kendi değerine inanabilmek için kurgular.”¹⁵

Psikolojik olarak nihilizmin nedenlerinden üçüncüsü öte veya hakiki dünya inancının yok olmasıdır. Oluş dünyasının karşısına yerleştirilen hakiki dünyaya inancın kaybolmasıyla, ne var ise oluş dünyasında vardır fikri gelişir. Önceki değerler ve felsefeler oluş dünyasını küçümsemişlerdir ve onun karşısına hakiki dünyayı koymuşlardır. Şimdi ise *hakiki dünya* reddedilmemektedir, modern aşamada insanın eline kalan yalnızca oluş dünyasıdır. Geçmişten beri karalanmış bu dünyaya dayalı bir değer oluşturmak çok zordur. Nietzsche’ye göre, hem oluş dünyasının aşığılanması ve onun karşısına hakiki dünyanın ideal olarak koyulması hem de hakiki dünyaya olan inancın yitirilmesi nihilizmin farklı dereceleridir.

“Oluşun hiçbir hedefinin olmadığı ve tüm oluşun altında bireyin kendini bütünüyle içine batırabileceği üst bir birliğin bulunmadığı görüşleri göz önüne alındığında, geriye bir kaçış yolu kalmıştır: bütün oluş dünyasının bir aldatma olarak yargılanması ve onun

¹⁴ Nietzsche, WP, s. 12.

¹⁵ Nietzsche, WP, s.12.

ötesinde bir dünyanın, hakiki dünyanın, icat edilmesi. Ama insan bu dünyanın yalnızca bir üretim olduğunu ve bunu yapma hakkının olmadığını tam da fark ettiği anda, nihilizmin son biçimi varlığa gelir: Bu hiçbir metafizik dünyaya inanmama ve kendine herhangi bir hakiki dünya inancını yasaklama. Bu noktaya varınca, oluşun gerçekliği tek gerçeklik olarak kabul edilir, öbür dünyalara ve yanlış kutsallıklara olan her çeşit gizli ulaşım yasaklanır ama kişi bu dünyayı reddetmek istememesine rağmen bu dünyaya dayanamaz.¹⁶

Bu üç psikolojik nihilizm durumu, dünyayı amaç, birlik ve hakikat kavramlarıyla yorumlama alışkanlığımızın ürünüdür. Bu alışkanlık Hristiyan-moral dünya yorumuna dayanmaktadır. Bu yorumda bu üç kavram dünyaya değerini vermektedir. Onların geçersiz hale gelmesi dünyanın değersiz olduğu yanlışlamasını yaratmaktadır.

“Aslında olan nedir? Varoluşun tam karakterinin ‘amaç’, ‘birlik’, ‘hakikat’ kavramları aracılığıyla yorumlanamayacağının fark edilmesiyle birlikte değersizlik duygusuna ulaşıldı. Varoluş bir hedefe ve amaca sahip değildir; olayların çokluğunda herhangi bir kapsayıcı birlik söz konusu değildir: varoluşun karakteri ‘hakiki’ değildir, yanlıştır. Basitçe kişinin kendisini bir hakiki dünyanın varolduğuna ikna etmesi için bir neden yoktur. Kısaca: ‘amaç’, ‘birlik’, ‘varlık’ kategorileri, bizim bazı değerleri dünyaya yansıtmaya alışkanlığımızdır-biz onları tekrar çekip çıkarmaktayız; bu yüzden dünya değersiz görünmektedir.”¹⁷

Nietzsche dünyayı anlama kategorilerinin Hristiyan-moral yorum ile birlikte dünyanın kendinde bir karakteri olarak düşünülmesini nihilizmin bir biçimi, bunlara inancın yitirilmesini nihilizmin başka bir biçimi olarak ele alır. Oysa bu kategorilerin kökeninde biçim verme olarak estetik bir edim vardır. Sadeleştirme ve indirgeme olarak estetik bir edim metafizik kategorilere ve kendinde [ing. in itself] şeylere dönüştürülmüştür.

Nietzsche dünyayı ve oluşu biçim kurma ve biçim bozma olarak estetik ilkelerle anlar. Güzellik biçim kurmaya işaret ederken, nihilizm *decadence* olarak biçimin bozulmasına denk düşer. Moral ve metafizik değerler moral anlamda kayıtsız olan estetik sürecin yansımasıdır. Bu sürecin fizyolojik karşılığı ise sağlık ve hastalıktır. Nietzsche tüm dünya tarihini moral ve metafizik bir dilden estetik ve fizyolojik dile çevirerek okur. Moralite öncesi paganizm bir sağlık ve güzelliğe işaret ederken moralitenin egemenliğine giren insanlık, artık hastalık ve *decadence* evresindedir.

¹⁶ Nietzsche, WP, s. 12-13.

¹⁷ Nietzsche, WP, s. 13.

Nihilizm bir geçiş evresidir. *Decadence* başka bir deyişle hastalar, yozlaşanlar veya çökenler kendi ilaçlarını hala geliştirememiştir ve üretken kuvvetler yeterince güçlü değildir. *Decadence* burada genelleştirme yaparak her şeyin anlamsız ve değersiz olduğunu söyler. O *kendinde şeyi* başka bir deyişle; şeylerin kendinde değerini kabul etmez. Bu tam da nihilizmdir; hatta “aşırı bir nihilizm”dir. Nietzsche bu durumu yaşam gücünün artmasının bir semptomu ve yaşam adına basitleştirme olarak niteler. Değerlerin ölçütünü değer koyanların gücü belirler. Nihilizm en yüksek derecedeki ruh güçlülüğünün idealidir. Ona göre “aşırı zengin yaşam kısmen yıkıcı kısmen de ironiktir.”¹⁸

Aşırı bir nihilizmin değerlere vurduğu darbeden sonra kendinde çirkin ve değersiz bir dünyaya nasıl katlanabiliriz hatta onu nasıl sevebiliriz problemi ortaya çıkar. Değerlerin “perspektifsel” olduğunu bilerek ve inançlara alınan “ironik mesafe”yle yaşamak hem en acı verendir, hem de en neşeli olandır.

1.3. İdeallere Karşı

Hayal kırıklığının yaşamla ilgili olmadığı aksine ideallerle ilgili olduğu anlaşılmalıdır. Nietzsche idealizme, ideallere, mükemmelleşmeye ve arzulanana[lat. desiderata] karşı savaşmayı önerir. Schopenhauer’ın ateist ve nihilist felsefesinde bile, Hristiyan teizmini yaratan ideallerin bulunduğunu ileri sürer. İdealler *en yüksek arzulanana, en yüksek değer, en yüksek mükemmelleşme* kavramlarında sürdürülür. Filozoflar onları bir apriori ve mutlak kesinlik olarak varsayarlar ve bu verili hakikatin tepe noktasına da Tanrı’yı yerleştirirler.

“Tanrı gibi olmak” “Tanrının içine çekilmek” en ikna edici arzulananalardır. Ama ikna edici olması onun hakikat olduğu anlamına gelmemektedir. Nietzsche’ye göre, çağdaşları ateistleşmektedir fakat yine de ideallerden kurtulamamaktadırlar. Tanrı olmak için çabalamak ve Tanrı için çabalamak çileci ideal biçimlerdir. Bu anlamda modern öğretilerde ve seküler felsefelerde idealizm aşılamamaktadır. Aslında filozoflar hala daha kendinde şeyi aramaktadırlar. Ve gerçekliği sözde birhakikat ile yargılamaktadırlar. Hâlbuki insan kendi gerçekliğini bir ideal olarak koyar, bu unutulmuştur.

¹⁸ Nietzsche, WP, s. 14.

İnsanı bir anda kötü duruma düşen bir trajik kahraman olarak değerlendiren Nietzsche, Tanrı'yı terk edenlerin kendi değerlerini kaybetmemek uğruna moraliteye sıkıca bağlandıklarını söyler. Oysa Nietzsche'ye göre Budizm gibi bütün moral sistemler nihilizm ile sonuçlanmaktadır. Ve moralite din olmadan sürdürülemez. Nietzsche bu açıdan Avrupa'da aşırı bir nihilizmi beklemektedir.

“‘Ne için’ nihilistik sorusu bir amacın dışarıdan, bazı insanüstü otoritelerden talep edilmesi, onlar tarafından verilmesi ve inşa edilmesi gerektiğini sanan eski bir alışkanlıktan gelmektedir. Hala böylesi cahilce bir inanca sahip olanlar, eski alışkanlığı takip ederek ve koşulsuz olarak konuşan, amaçlar ve görevler buyuran başka bir otorite ararlar. Bugün ise kişisel otorite kaybını telafi etmek için bilincin otoritesi öne çıkmaktadır. (kurtarılmış[ing. emancipated] olan ne kadar teolojiden gelme ise, buyruksal[ing. imperativistic] olan da o kadar moraliteden meydana gelmektedir.) Aklın otoritesi, sosyal içgüdünün(sürünün) otoritesi ya da içinde kişinin kendini emanet edebileceği, içkin bir ruha ve bir amaca sahip tarihin otoritesi.”¹⁹

Nihilist, insanlık için ve kendi için bir tarihe, hafızaya ve amaca karşı çıkar. Nihilist insalığın geleceğine umutsuz bakandır. Nihilist acıları ve çirkinlikleri abartarak insanlığın bütünüyle acılara ve çirkinliklere batmış ve batacak olduğunu düşünür. O insanlığı kendisiyle yok oluşturma sürükler. “Mükemmel nihilist- nihilist’in gözü çirkinlik yönünde idealize eder (...) Ve kendisi için yapmadığı şeyleri insanlığın bütün bir geçmişi için de yapmaz: Onun düşmesine izin verir.”²⁰

Nihilizm iki şekilde olabilir:

A.Ruhun artan gücünün bir işareti olarak nihilizm: “Etkin nihilizm[ing. active nihilism]”

B. Ruhun gücünün azalması ve gerilemesi olarak nihilizm: “Edilgin nihilizm [ing. passive nihilism]”²¹

Ruh öyle çok gelişmiştir ki; önceki hedefler(kanaatler, inanç nesneleri) yetersiz hale gelmiştir. Nihilizm bu bakımdan bir güç işareti olabilir. Ya da tam tersi kendi için bir hedef, amaç, inanç koyamamak açısından güç eksikliğine de işaret edebilir.

¹⁹ Nietzsche, WP, s. 16-17.

²⁰ Nietzsche, WP, s. 17.

²¹ Nietzsche, WP, s. 17.

Nietzsche'ye göre, etkin nihilizmde kişi bir şiddetli yok etme istenciyle görelî gücünün en üst noktasına ulaşır. Onun karşıtı olarak bitkin veya edilgin nihilizmde kişi saldırı istencini kaybeder; buna örnek olarak Budizmi veren Nietzsche, edilgin bir nihilizmi zayıflık işareti olarak değerlendirir. Ruhun gücü bitkin düştüğünde tükenme ortaya çıkar. Böylece, önceki hedefler ve değerler yetersiz hale gelmektedir. Onlara inanç kaybolur. Bu durumda bütün güçlü kültürleri oluşturan değerlerin ve niyetlerin sentezi çözölür ve bireysel değerler birbiriyle savaşır. Çözölme ve durulma, hissizleşme çeşitli dinsel ya da moral, politik ya da sanatsal vb. maskeler altında ortaya çıkar. Edilgin nihilizme örnek olarak İsa, Budizm ve Schopenhauer verilebilir.

Aktif bir nihilist sadece her şeyin yok olması gerektiğini düşünmez, o bunu eylemsel olarak da destekler. Her şeyin yok olmasına yardım eder. Nietzsche için aktif bir nihilist olanak yaratır. Çünkü geleceğın yeni değerlerini mümkün kılacak büyük bir yok edicidir. Bir nihilist sadece “yargı”nın Hayır’ı değil, eylemin de Hayır’ını talep eder. Bu güçlü istencin koşuludur. Nietzsche kendini kapsayıcı[ing. thorough-going] nihilist olarak niteler ve bunu kendine son zamanlarda itiraf edebildiğini dile getirir. Başka bir deyişle Nietzsche tüm nihilist nitelikleri barındıran biri olarak, onun sonuna gelip nihilizm hakkında her şeyi derleyip toplayıp, onun mirasını da sahiplenerek arkasında bıraktığını iddia eder. Etkin enerji tutkusıyla yıkıcı olabilir, bu ona ilişkin kötümserliktir. Nietzsche'ye göre hiçbir güçlü doğa insanı kurban olarak sunmak, her tehlikeye atılmak, kötü ve en kötü olan ne varsa üzerine almak açısından tereddüt etmez. Onlar için bir amaca sahip olmak büyük bir tutkudur.

Nietzsche nihilizmin nedenlerine ilk olarak, yüksek tiplerin eksikliğini koyar. Başka bir deyişle, modern toplumda yüksek tipler azdır. Oysaki yüksek tiplerin verimliliği insana olan inancı ayakta tutar. Nietzsche buna örnek olarak Napoleon'u verir ve kendi yüzyılının neredeyse bütün yüksek umutlarının ondan kaynaklandığını ifade eder. Modern toplumda daha yüce tipleri düşünme girişimlerinin tamamı başarısız olmuştur. O buna örnek olarak “romantisizm”, sanatçı-filozofu verir. Yüksek tiplerde moral yükseklik aramak onların yitip gitmesine, ikiyüzlülüğe sürüklenmesine ve sürüye benzemeye zorlanmasına neden olur.

Nihilizmin ikinci nedeni ise düşük tiplerin (“sürü” “kitle” “toplum”) güçlüler veya istisnalar üzerindeki egemenliğidir. Kitle alçak gönüllülüğü yitirmiş ve kendi ihtiyaçlarını kozmik ve metafizik değerler olarak ortaya koymaktadır. Bu yolla varoluş vulgarlaşmaktadır. Kitle egemen olduğu ölçüde, istisnalara zorbalık yapar. Böylece onlar kendilerine olan inançlarını yitirir ve nihilistleşirler. Kitle yüksek tiplere karşı direnmektedir. Bütün daha yüksek tiplerin alçalmasına ve güvensizliğine yol açmaktadır. Nietzsche bir örnek olarak, halk şiiri aracılığıyla dehayaya karşı saldırı olduğunu ifade eder. Aynı şekilde sürü içgüdüleri merhamet duygusuyla yayılır. Aşağı ve acı çekene merhamet etmeyi ruhun yüksekliğinin ölçütü olarak koymak, eylemi ve eyleyeni yalnızca buna dönüştürmek problemlidir. Nietzsche merhamet ve sevgi gibi “iyi” duygular aracılığıyla yüksek tiplere saldırıldığını ve vasatlığın korunduğunu öne sürer. Aslında evrensel şekilde iyi olarak görülen duygular, farklılıklara karşı intikam ve hıncın moral ve entelektüel kılıflarıdır.

Bugüne kadar bizi oyalayan ideallerin zorunlu sonucu olarak “tam nihilizmi”[ing. complete nihilism] gören Nietzsche, bizim henüz tamamlanmamış bir nihilizmin içinde yaşadığımızı ve bu yolla değerleri yeniden değerlendirmeden kaçındığımızı öne sürer. Fakat bu çaba yüzeyseldir. İnsan nihilizme karşı sarhoşluk benzeri geçici çözümler bulmaktadır. “*Kendini uyuşturmanın yolları*”²² olarak Nietzsche şunları sayar: Sarhoşluk biçimleri olarak müzik, Trajedi (Soylunun öz-yıkımından alınan zevk), kör coşkunluk, bilimsel çalışma, mistizm, sanat için sanat, saf bilgi arayışı, fanatizm, genel bir ölçsüzlük. Nietzsche şöyle der: “Sefahat eğlenceyi öldürür.”²³

Bu geçici çözümler bir sonuç olarak istenci zayıflatmaktadır. “İki bin yıldır Hristiyan olmanın bedelini ödeme zamanı geliyor. Yaşamamızı sağlayan ağırlık merkezini kaybediyoruz; bir süredir kaybolduk. Birdenbire insana biçilen böyle bir aşırı değerle birlikte karşı değerlere daldık. Şimdi her şey baştan aşağı yanlıştır, ‘kelimeler’dir, kaotik, zayıf veya abartılıdır.”²⁴

Nietzsche modern toplumdaki karşı-aşırılığın ve ters değerlerin, egoizme ve kişiselliğe karşı üretilen ideallerden ve sistemlerden kaynakladığını şöyle ifade eder:

²² Nietzsche, WP, s. 20.

²³ Nietzsche, WP, s. 20.

²⁴ Nietzsche, WP, s. 20.

“Kimi hakikatin, sevginin, adaletin nihai zaferiyle aynı anlamda bir çeşit dünya çapında bir çözüme girer. Sosyalizm: bireylerin eşitliği. Kimi egoistik olmayan moral ideali (olumsuzlamanın üstünlüğü ile birlikte, kendini inkâr eden istenci) sürdürmeye çalışır. Kimisi ‘öteyi’ muhafaza etmeyi dener- hatta “x” mantık dışı olsa bile- hemen onu öyle bir yorumlar ki, ondan eski moda bir metafizik konfor türetebilir. Kimi olaylarda bir eski moda kutsal yönetim -ödüllere, cezaya, eğitime ve daha iyiye dayalı şeyler düzeni bulur. Kimisi hala iyiye ve kötüye ve bir görev olarak ikinin zaferi ve kötünün yok edilmesine inanır. Arzuların, egonun ve ‘doğal’ olanın aşağılanması: Hatta en yüksek tinselliği anlama girişiminin, kişiliksizleşmenin ve *désintéressement*’in sonucu olarak sanattır. Kilisenin hala en önemli deneyimlere zorla girmesine ve onları kutsaması ve onlara daha yüksek bir anlam vermesi için, kişisel yaşamın ana noktalarına girmesine izin verilmektedir: Biz hala “Hristiyan devlete”, “Hristiyan evliliğe” sahibiz.”²⁵

Nietzsche Avrupa’daki nihilizmin daha ilk evrede ve fazla “yapmacık” olduğunu savunur. “Avrupa pesimizmi hala ilk evrelerindedir-[o] kendisine karşı tanğını üzerinde taşır: O bir zamanlar Hindistan’da bulunan, Hiçliğin derin-düşünüldüğü muhteşem ifade sertliğini kazanamamıştır. O hala çok fazla yapmacık ve çok az “organik”tir-çok fazla bilginlerin ve şairlerin pesimizmidir (...)”²⁶

Pesimizm eudaemonistik düşüncelere direnç şeklinde ortaya çıkar. Pesimizm artan kasvetin bir indirgemesidir. Başka bir deyişle dünya sahip olduğu düşünülen değere sahip değildir. Bilgiye yönelik ilginin artması böyle bir dürüstlüğe yol açar, insan artık dünyanın kendinde anlamsızlığını kabul etmek zorundadır. İlk olarak dünyanın eski inançlar bağlamında daha değersiz olduğu deneyimlenir. Bu anlamda Nietzsche de insanı yeniden değerlendirmeye ve dünyaya daha güçlü değer vermeye teşvik edecek bir pesimizme inanır ve kendine eski biçimiyle yalanlar söylemeyi ve o masallar uydurmayı sürdürememek anlamında pesimisttir. Pesimizmin olanağı şudur:

“Bu kesinlikle bizi yeni değerler bulmaya zorlayacak pathosu nasıl bulacağımıza ilişkindir. Kısacası: dünya bizim inanmaya alıştığımızdan çok daha fazla değerli olabilir; ideallerimizin naifliğinin ötesine bakmalıyız, onu en yüksek yorumlara uydurmayı düşünürken, insan varoluşuna belli bir dereceye kadar bile adil bir değer veremeyebiliriz.”²⁷

Nietzsche’ye göre, topluluğun onun varoluşunu sürdürmeye yönelik değer içgüdüleri yüceltilirken, yüksek insanı düşük olandan ayırma ve ayırım yaratan arzular aşağılanmaktadır. Pesimizmin gelişinin nedenleri Nietzsche’ye göre şunlardır:

“1. En fazla geleceğe sahip, yaşamın en güçlü arzularının bugüne kadar aşağılanması, böylece bir lanetin yaşama yük olması. 2.Bu içgüdülerin yaşamdan ayrılmayacağını kavrayan insanı karakterize eden, büyüyen cesaret ve bütünleşme ve daha belirgin bir güvensizlik ve kişinin bu yüzden hayata karşı bir tutum alması; 3. En yüksek tipin

²⁵ Nietzsche, WP, s. 20-21.

²⁶ Nietzsche, WP, s. 21.

²⁷ Nietzsche, WP, s. 22.

başarısızlığına karşı yalnızca bu çatışmalara yönelik hiçbir hissi olmayan en vasatların yükselmesi ve dejenerasyonun bir ürünü olarak, onların antipatiyi davet etmesi- diğer taraftan bu vasatlığın en yüksek tip bir hedef ve anlam koyduğunda, öfkeyi yükseltmesi.(kimse artık hiçbir “ne için” sorusunu yanıtlamıyor.) 4. Alçalmanın, -acıya duyarlılığın, huzursuzluğun, acelenin ve itişip kakışmanın sürekli olarak büyümesi- sözde ‘medeniyeti’ kabul etmenin gitgide kolay hale gelmesi ve bu devasa makineyle karşılaşan bireyin cesaretini kaybetmesi ve boyun eğmesi.”²⁸

Pesimizm varoluşun değil, modern dünyanın yararsızlığının bir ifadesidir. Nietzsche’ye göre “Yaşam emek harcamaya değmez.”;”vaz geçmek”;”niçin bu gözyaşı” şeklinde konuşmak düşünmenin zayıf ve duygusal biçimleridir. Ona göre, “neşeli bir canavar duygusal bir can sıkıcıdan daha değerlidir.”²⁹

1.4. *Decadence*

Nietzsche’ye göre modern ve Hristiyan insan genel anlamda *decadence* başka bir deyişle yozlaşma, çökme, çürüme ve hastalığın ürünüdür. Ancak *decadence* Nietzsche açısından, tıpkı nihilizm gibi, genel olarak olumsuz bir kavram olmasına karşın büyük sağlığın da hazırlayıcısıdır. *Decadence* kavramının iyinin ve kötünün ötesindeki ve estetik anlamı göz önünde tutulduğunda daha çok vasatlığın sonunu getirecek biçim bozucu kuvvetlere veya bir yükselme anındaki yan etkilere işaret eder.

“*Decadence* kavramı- atık, çürüme, yok olmayı karalamaya gerek yoktur: Onlar yaşamın sonucu, yaşamın gelişimi olarak gereklidir. *Decadence*fenomeni de yaşamın her yükselmesi ve gelişmesi kadar gereklidir: İnsan onu yok edecek konumda değildir. Buna karşın akıl ona adil davranmayı talep eder. Tüm sosyalist sistemleştiricilerin kötülüğün, hastalığın, fahişeliğin, huzursuzluğun daha fazla içinde büyümeyeceği koşulların -sosyal kombinasyonların- olabileceğini sanmaları rezilliktir. Bu yaşamın karalanması demektir. Bir toplum genç kalamamaktadır. Güç açısından bu denli yükseklerde bile,artık ve atık materyalleri şekillendirmeyi öğrenmek zorundadır. Ne kadar enerjik ve cesur bir biçimde gelişirse, başarısızlıklar ve bozukluklar açısından o kadar zengin olacak ve düşüşe yakın olacaktır- ne yaşlılık kurumlar aracılığıyla yok edilebilir, ne hastalık ne de kötülük.”³⁰

Decadace’ın nedenleri sanılanlar aslında onun sonuçlarıdır. Bu moral problemlerin bütün perspektifini değiştirmek demektir. Kötülüğe, lükse, suça hatta hastalığa karşı bütün moral karşı çıkış bir naifliktir ve gereksizdir. Bu yolla bir ilerlemeye ulaşılamaz. *Decadace*’ın kendisi zorunludur ve bütünüyle ortadan kaldırılacak bir şey değildir. Yaşam bütününde biçim kurucu ve biçim bozucu kuvvetler beraber iş görür. Sağlık sürekli olarak hastalığa maruz kalmalı ve ona karşı direnmeyi ve zafer kazanmayı öğrenmelidir. Fakat aynı zamanda da *decadence*’ın

²⁸ Nietzsche, WP, s. 22.

²⁹ Nietzsche, WP, s. 23.

³⁰ Nietzsche, WP, s. 25.

organizmanın sağlıklı parçalarına bulaşması engellenmelidir. Bugüne kadar tam tersine insanlık adına din, felsefe, sanat ve bilim aracılığıyla *decadence*'in sağlıklı parçalara yayılması sağlandı.

Decadence'in nedenleri sonuçlarıyla karıştırılmaktadır. Ona üretilen çözümler de onun bazı türlerine yönelik geçici çözümlerdir (Nietzsche'nin deyimiyle gerçek ilaçlar değil, yalnızca ağrı kesicilerdir). Nietzsche *decadence*'in sonucu olarak şunları görmektedir: Kötülük-kötülüğe bağımlılık; hastalık-hastalıklılık; suç-suçluluk; *celibacy*-sterillik; histeriklik- irade zayıflığı; alkolizm; pesimizm; anarşizm; özgürlükçülük (ruhun özgürlüğü dahil). Karalayıcılar, altını oyucular, şüpheciler, yıkıcılar. Nietzsche mükemmel bir iyilikte kötüyü görmektedir. Temelde iyilikle kötülüğün, özgürlükle kaderin, naturalizm ile tinselciliğin, zorunlulukla rastgeleliğin, acı ile hazzın doğal birliğinin bozulması ve bunların metafizik antitezlere dönüştürülmesi, aşırı eğilimlere ve dejenerasyona yol açmaktadır. Başka bir deyişle iyiliğe doğru çekştirilen bir dünyadan kötü denilip kaldırılmaya çalışılan şeyler daha aşırı biçimlerde geri döner ve tek taraflı bir gelişime neden olur ve hastalığı yaygınlaştırır.

Buradan şu sonuç çıkar; moralitenin bozulması *decadence*'a yol açmaz, moralitenin kendisi tam da *decadence* semptomudur. Nietzsche *decadence*'in psikolojik ve fizyolojik karakterini çözmeye çalışır. Zayıf kendini şu yolla korur: "Güçsüzlükle yapılan her şey başarısız olur, o halde hiçbir şey yapma". Bu bir moralite olarak ortaya konulur. Tepkiyi ertelemek önemlidir. Kişi zayıflığın ve hastalığın etkisi altında olduğunda asla hiçbir tepki vermemesi gerektiği durumda, hızlı ve kör bir biçimde tepki verir. Güçlü bir doğa kendisini beklemek ve tepkiyi ertelemek ile açığa vurur. Bu belli bir kayıtsızlık [yun. *adiaphora*] biçiminde karakterize edilir. Gönülsüz bir karşı hareket ve eylemin aniden ve kaçınılmazlığı ise zayıflığı gösterir. Tepkinin kendiliğindenliği sağlıklı işlemiyorsa tepki radikal bir şekilde ertelenir. Eylemsizliği kendine hayat tarzı yapanlar sağlıklı tepkilerden kaçınmaya çalışırlar. Onlar doğru tepki veremediklerinden kendini yok etme riskiyle karşı karşıyadır; bu yolla kendini koruma içgüdüğü riske atılmış olur ve zayıf olan kendine zarar verir. Bu *decadence* tiptir. Böyle bir durumda, hiçbir şey yapmamak bir şey yapmaktan daha yararlı olduğundan içgüdü doğru iz üzerindedir. Bu açıdan,

filozoflar ve fakirler (dervişler) doğru değer standartlarından ilham almışlardır ki; belli bir çeşit insan kendine en çok yararı, kendini eylemden mümkün olduğu kadar korumakla elde eder.

Kendini koruma araçları şunlardır: Mutlak itaat, makine benzeri etkinlik, anlık kararlar ve eylemler talep edebilecek insanlar ve şeylerden kaçınma. Kısacası Nietzsche entelektüeli (rahip ve filozof) bir anlamda sağlıklı tepki veremeyen bir tip olarak görür. Toplumdaki diğer sınıflar bu konuda daha başarılıdırlar. Entelektüel bu anlamda yararını eylemsizlikte başka bir deyişle yargılamada bulur. Mutlak itaatın dışına çıkan ve ani tepkiler talep eden tipler yargılanıp, karalanmaktadır. Modern toplum böylesi bir eylemsizliğin egemen hale gelmiş halidir. Rahiplerin ya da filozofların olumsuz değerleri modern toplumda egemen hale gelmiştir. Nietzsche'nin felsefeyle kurduğu ilişki iki yönlüdür. Felsefe geçmişin rahip otoritesini temsil etmekle beraber değer koyabilen geleceğin üst-insanına yol açacak bir verimli toprağın hazırlanmasını da sağlayabilmektedir.

Rahip ve filozof *decadence* ve hastalığı moral, metafizik ve dinsel örtülere büründürmektedir. *Decadence*'in *decadence* veya hastalık olarak tanınması dünyaya farklı bir açıdan bakmaya yol açar. Entelektüel kendi de dahil olmak üzere moraliteye bağlı bütün insanlığı bir hastalık olarak görmeye kendini koruma içgüdüsünden ötürü cesaret edemez. Modern toplumun ana direği olan entelektüel kendini korumak adına kötüler ve günahkârlar icat eder. Hâlbuki entelektüel bu ötekileri icat ederek kendi varlığını sürdürmeye çalışmaktadır ve kendi pozisyonlarını ve onların bu pozisyonunun yarattığı otoriteyi benimseyen insanlığı kutsallaştırırlar.

Doğal değerlerden sapan insanlık tükenmişleri ve hastaları yönetici haline getirmektedir. Hastalığın otoritesi insanlığı ele geçirmiştir. Doğal hiyerarşi altüst olmuştur. Ruhsal olarak tükenmiş olanların öğretileri egemen hale gelmiştir. Dinsel ve geleneksel hiyerarşi bu anlama gelmektedir. Sürü güçlü yöneticilerin değil, çobanların yolundan gitmektedir.

“Buna ilişkin hata mümkün görünmez: Ama tarih her zaman tükenmişin ve en zararlıların en verimlilerle karıştırıldığı korkunç gerçeğini içerir. Yaşamca yoksullar, zayıflar, yaşamı yoksullaştırırlar; yaşamca zenginler, güçlüler, onu zenginleştirirler. İlki yaşamın parazitleridir; ikincisi ona hediyeler verir. –Nasıl olur da bu ikisi karıştırılmıştır? Tükenmişler en yüksek etkinliğin hareketleriyle ortaya çıktığında (dejenerasyon ruhsal bir aşırılık ve sinirsel boşalmaya neden olduğunda), onlar

zenginler ile karıştırılırlar. Korku yaratırlar.—Aptalın kültü her zaman yaşamca zenginin, gücünün kultüdür. Fanatikler, çılgınlar gücün en yüksek tipi olarak deneyimlenmişlerdir; kutsal olarak. Korku yaratan bu güç çeşidi en üstün şekilde kutsal olarak kabul edilir: İşte otoritenin kökeni budur; yorumlanan, duyulan, aranan bilgelik.- bu neredeyse her yerde, ‘tanrısallaşma’ istencine, yani ruhun, beden ve sinirlerin tipik dejenerasyon istencinin gelişmesine yol açar: Varlığın en yüksek seviyesine bir yol bulma girişimi. Birinin kendini hasta, deli etmesi, dengesizlik ve iflas semptomlarını provoke etmesi. Bu daha güçlü, daha insanüstü, daha korkunç, daha bilge olmak için kullanılır. Kişi bu yolla güç bakımından zengin olacağını ve kendi verimliliğinden verebileceğini düşünür. Sevmeyi aradığı her yerde bunu verebileceği kişiyi arar.”³¹

Sarhoşluk insanları yanlış yönlendirir. Bu yüzden en yüksek derecedeki güç duygusu ve gücün kendisi, yanlış bir şekilde ve safça yargılanır. Esrik olan gücün en yüksek rütbesine sahipmiş gibi görünür.

Nietzscheye göre, immoralistler, zihinsel olarak hastalar (özellikle sanatçılar), suçlular, anarşistler-bunlar baskı gören sınıf değildirlerdir. Onlar önceki toplumların bütün sınıflarının “pislikleri”dirler. Bu öğeler modern topluma yayılmıştır. Modern toplum bu anlamda toplum ya da “beden” değildir. Bunun yerine bir hasta *chandalalar*³² yığındır. O modern toplumun tükenmişliğini dışkısını vücuttan çıkartacak gücü olmayan bir toplum olarak vurucu bir şekilde ifade eder. Yani bu öğelerin sağlıklı parçalara yayılmaması gerekirken ve sağlıklı bir toplumun bunları üretilmesini belli bir düzeyde tutması gerekirken, modern hasta toplum bunu becerememektedir. Bu hastalığın ve tükenmişliğin biçimleri şunlardır: Modern erdem, modern tinsellik ve modern bilim. Bunlar kutsandıklarında bir hastalığı yaygınlaştırmaktadır ama tarihsel olarak bir dönüşümü yaratmak açısından da önemlidir.

Doğa moralite referans alınarak aşağılanamaz. Türlerin ve bireylerin yok olması insanlarda bunu çağrıştırmaz. Nietzsche önermeyi tersine çevirerek, asıl insanın geliştirdiği moralitenin doğal olmadığını savunur. Başka bir deyişle kriter immoral doğadır. İnsanlığın fizyolojik gelişimi ve moral hastalıklar bir patolojinin ve doğal olmayan moralitenin sonucudur. Yani çoğunluğun duyarlılığı patolojiktir ve doğal değildir. Bir organ değiştirilirse beden yok olur. Özgeciliğin doğruluğu, yardım etme hakkı ve yığınların eşitliği gibi moral değerler fizyolojiden gelmez. Bunlar dejenere olmuşların ve ezilenlerin [ing. underprivileged] ödülleri. Başka bir deyişle egemen moralite aşağıdakilerin veya *decadence*’ın moralitesidir. Oysa

³¹ Nietzsche, WP, s. 30-31.

³² Hindistan’daki kast sisteminin en alt sınıfıdır.

Nietzsche'ye göre *decadence* kutsallaştırılmamalıdır, o tam da adına layık olmalıdır. O bir hastalıktır ve hastalık olarak tanınmalıdır. O yıkıcı kuvvet olarak tanınmalıdır. Nietzsche'ye göre tüm modern düşünce *decadence* ve nihilizmle başlar. Onun çöküş ve hastalık olduğu anlaşıldığında o mantıksal ve psikolojik sonucuna ulaşır, yüksek derecelerde kendini yok etmek zorundadır. Modern düşünceyi farklı kılıflarla örtmeye çalışmak nafiledir. O bir çöküştür bu yüzden çökecektir.

Nietzsche kendisinin farklı bir yolu tercih ettiğini, bu yolun ise Evet ya da Hayır'ın yolu olduğunu öne sürer. O Hayır'ın her zaman zayıflattığını ve tükettiğini; Evet'in ise güçlendirdiğini, güç biriktirdiğini, güç duygusunu onayladığını ileri sürer. Hayır ancak yaşama karşı ideallere karşı kullanılmalıdır. Yaşamın böyle bir değerlendirmesi yeni bir bakış açısına aittir. Ondan önce erdem kendiliğin ölümü, merhamet, hatta yaşamın olumsuzlaması olarak düşünüldü. Bütün bunlar tükenmişlerin değerleridir. Değerler dünyasına sinmiş tükenmişlerin yargılarını ortaya çıkarmak önemli hale gelir. Nietzsche'ye göre, bütün insanlığa egemen olan üstün değer yargıları en tükenmişin yargılarından kaynaklanmaktadır. Bunlar insanları uysallaştırmaya yöneliktir. Temelde de zayıflatan, zayıflığı öğreten, zayıflığı aşılayan şeye Tanrı denilmektedir. Bir ideal ve bir arzu edilen olarak "iyi insan" ise *decadence*'ın kendini kutsallaştırma biçimlerinden biridir. Nietzsche tükenmişlerin, zayıfların yok olması gerektiğine ilişkin doğal yasa iptal edilip, onların nasıl olup da kutsallaştığı ve insanlık üzerinde egemen olduğunu sormaktadır. İnsan-hayvanın içgüdüleri nasıl oldu da baş aşağı durmaya başladı?

"Schopenhauer'ın hala üstün olarak düşündüğü erdemin, tek erdemin ve bütün erdemlerin temelini, merhametin kesinlikle her immoraliteden daha tehlikeli olduğunu fark ettim. Türlerdeki bir seçim ilkesinin konusu olarak ve onun inkârının pürifikasyonuna, bugüne kadar mükemmel erdem denildi- kadere saygı göstermeli- kadere zayıflara şunu söyler: Yok ol! Kadere karşı gelene Tanrı denir, o insanlığı yozlaştırır ve çürütür.- onun adı boşuna kullanılmamalıdır. Irk yozlaştırılmıştır-immoralite tarafından değil; ama onun yok sayılması tarafından yozlaştırılmıştır çünkü tükenmişliği tükenmişlik olarak tanımamaktadır. Fizyolojik durumların bütün hastalıkların kaynağı olmasını anlayamamaktadır. Erdem bizim en büyük yanlış anlamamızdır. Problem: Tükenmişler değerlere ilişkin nasıl yasalar yapmaya başladılar? Başka şekilde sorarsak: En arkada olanlar nasıl oldu da güce sahip oldular?-Nasıl oldu da insan hayvanın içgüdüleri baş aşağı durmaya başladı?"³³

Nietzsche'nin tüm soybilim çalışması yüceltilen değerlerin *decadence*'in değerleri olduğunu ortaya çıkarmaya ilişkindir. Avrupa'ya egemen olan değerler zayıf ve çökmesi gereken bir tipin değerleridir. Bu tip kendini kutsallaştırdığı sürece

³³ Nietzsche, WP, s. 34.

bu *decadence* kendini sürdürecektir ve doğaya karşı bir tutum sergilenenecektir. Bu halde gelişim mümkün değildir.

Fakat yine de kader kendini kabul ettirir. Aşırı pozisyonların yerine ortalama olanlar değil, karşı çeşit aşırı pozisyonlar geçer. Bu yüzden doğanın mutlak immoralitesi aracılığıyla teleolojiye inanma ve Tanrı inancı sonunda yıkılacak ve anlamsızlık egemen hale gelecektir. Böylece özsel olarak moral düzen de savunulamaz hale gelir. Nihilizm bu noktada kaderdir. Moral değer çökünce dünyada sanki hiçbir anlam yokmuş, her şey boşunaymış gibi karşı aşırı bir pozisyon ortaya çıkar. Kutsal anlamlılığın karşısına yerleşen aşırı pozisyon Nietzsche'nin bengi dönüş dediği nihilizmin en uç durumudur. Bengi dönüş anlam ve amaç olmaksızın varoluşun olduğu şekliyle sonsuz kere deneyimlenmesidir. Sonsuz kere tekrarlanan hiçlik ve anlamsızlık!

“Bu “boşunalık” günümüz nihilizminin görünürdeki karakterini oluşturur. Önceki değerlerimize güvensizlik şu soruya kadar ilerler: ‘Zaten bütün ‘değerler’ çözüme yaklaştırmaksızın, komediyi ortaya çıkaran tuzaklar değil mi?’. Amaç ve hedef olmaksızın “boşunalık” süreci, özellikle kişi enayi yerine konulduğunu ve enayi yerine konulmamak için gerekli güce sahip olmadığını anladığında, bu en paralyze edici fikirdir. Hadi bu düşünceyi en korkunç biçimde düşünelim: Anlam ve amaç olmaksızın olduğu şekliyle varoluş, ama hiçliğin herhangi bir nihayete ermeksizin tekrarlanması: Bengi dönüş. Bu nihilizmin en aşırı formudur: hiçlik(anlamsızlık), sonsuz şekilde! Budizmin Avrupa biçimi: Bilginin ve gücün enerjisi bu inanca zorlar. Bu bütün olası hipotezlerin en bilimsel biçimidir. Biz nihai amaçları reddediyoruz: Eğer varoluş bir amaca sahipse buna ulaşılmış olunmalıydı. Bu yüzden burada panteizmin bir antitezi denenmektedir: ‘Her şey mükemmel, tanrısal, sonsuz’ insanı ‘bengi dönüş’e inanmaya zorlamaktadır. Soru: Moralite her şeyin panteistik onaylamasını imkansız hale mi getirir? Temelde, aşılın yalnızca moral tanrıdır. ‘iyinin ve kötünün ötesinde’ bir tanrıyı kavramanın imkânı var mı? Bu anlamda bir panteizm olası mı? Süreçten amaç fikrini silebilir miyiz ve sonra ona rağmen süreci onaylayabilir miyiz? Bu sürecin her anında bir şeylerin kazanılması -ve her şeyin aynı olmasıdır. Spinoza’da her anın mantıksal zorunluluğa sahip olması nedeniyle, mantıksal olan temel içgüdüyle o, böyle bir olumlayıcı pozisyona ulaşmıştır, o dünyanın bu yolla kurulması gerektiğinin zaferini hisseder. Ama bu durum tekil bir durumdur. Her olayda temelde karşılaşılan ve ifade bulan her temel karakter özelliği, kendi temel karakter özelliği olarak bunu deneyimleyen her bireye, evrensel var oluşun her anını bir nevi zafer duygusuyla karşılaması için yol göstermek zorundaydı. Kişinin kendindeki temel karakter özelliğini memnuniyetle iyi ve kıymetli olarak deneyimlemesi kritik noktadır.”³⁴

Nietzsche’ye göre, Spinoza varoluşu amaçtan kopararak, panteistik bir Tanrı ve sistem yoluyla olumlamaya çalışmıştır, fakat o her anı mantıksal olarak zorunlu kılma yoluyla her bireye yaşamının her anında memnuniyet duymayı göstermek zorundaydı. Spinoza iyilik ve kötülük antitezi oluşturmada evreni tüm çokluğuyla ve en üst derecede olumlaması bakımından bengi dönüş kavramının ve Nietzsche’nin

³⁴ Nietzsche, WP, s. 36.

olumlama felsefesinin öncülüdür. Fakat böylesi bir olumlamanın akılsal bir sistem ve mantık aracılığıyla gerçekleşmesi imkânsızdır. Bu ancak estetik olarak farktan keyif alınabilen bir ortamda mümkündür. Bu nedenle Nietzsche’de olumlamanın başını ancak ağırlığı duyumsallığa veren Dionysos çekebilir. Diğer bir taraftan büyük olumlama için öncesinde büyük bir yıkım gerekmektedir. Bu da Nietzsche’nin olumlama felsefesinin trajik veya yıkıcı tarafıdır.

“Aslında tam tersi! Yaşamın kendisi güç derecesi kabul edildiğinde, güç derecesi dışında yaşamın sahip olduğu hiçbir değer yoktur. Moralite aşağıdakileri her birine sonsuz ve metafiziksel bir değer yükleyerek, dünya çapında rütbe ve güç düzeni kabul etmeyen bir düzenin içine onları yerleştirerek nihilizme karşı korumaktadır: Bunu vazgeçme, uysallık v.b. olarak düşünür. Moraliteye inancın yok olabileceğini varsaydığımızda, o halde ezilenler artık rahat edemeyecekler- ve yok olacaklar.”³⁵

Evrensel olana bağlılık söz konusuysa kaderin olumlanması mümkün değildir. Ezilenler açısından hınç ve kıskançlık en üst aşamaya varır. Bu süreçte, yok etme içgüdüsü, kendini yok etmeye dönüşür. Bu doğal seleksiyon mekanizması olarak işler, güçsüz olanlar yok olur, kendini yok eder. Ezilenlerin kendi diri-kesimi, zehirlemesi, sarhoşluğu, romantizmi hepsinden öte güçlüyü ölümcül düşmanlara çevirmeleri söz konusudur. Bunlar eylem için içgüdüsel ihtiyaçlardır. Derin içgüdüler olarak yok etme istenci, kendini yok etme istenci, hiçlik istenci önemini korumaktadır. Ezilenlerde yok olmak için yok etme süreci baş göstermektedir. Moraliteye inanç kalmadığında vazgeçmek ve uysallık için de bir neden kalmamıştır.

“Buda’nın ortaya çıktığı durumu düşünelim. Bengi dönüş öğretisi bilimsel olarak önvarsayılara sahiptir (örneğin, nedensellik kavramının, v.b.; Buda’nın öğretilerinde olduğu şekliyle) “ezilen” ne anlama gelir? Herşeyden önce, o artık politik değil fizyolojik bir olgudur. Avrupa’da nihilizmin toprağını döşeyen(bütün sınıflardaki) en sağlıklı insan çeşididir. Bunlar bir lanet olarak bengi dönüş inancı deneyimleyeceklerdir, artık herhangi bir eylemle küçülmemek ile lanetlenmişlerdir; pasif olarak ortadan kaldırılamaz ama yalnızca bir karmaşa ve her şeyin, nihilizmin bu anının ve yok etmeye düşkünlüğün bile, sonsuzluklar için olduğu bakıştaki kör öfke ve anlamsızlık olmasına rağmen, onlar amaç olan her şeyi yok eder. İlişkili elementlerin birbirlerini yok etmesi için bir araya toplanması ve sadeleştirilmesi; düşünmenin karşıt biçimlerine sahip insanlara ortak görevler atanması böyle bir krizin değeridir, ve bu onlar arasındaki daha zayıfları ve daha az güvende olanları ortaya çıkarır ve böylece sağlık bakış açısından güce dayalı rütbe düzenini teşvik eder; onlar emir veren emir veren olarak, boyun eğeni boyun eğen olarak tanırlar. Elbette, bütün varolan düzenin dışında.”³⁶

Moraliteye inanç bütün bir güç istencini aşılamıştır. Ezilenleri hem güçten hem de nihilizme düşmekten gücün bir kötülük olduğunu öne sürerek korumuştur. Moralite hem nihilizmin kökeni hem de onu tamamlanmış bir nihilizme gitmekten

³⁵ Nietzsche, WP, s. 37.

³⁶ Nietzsche, WP, s. 38.

koruyan bir *fren pedalı*dır. Ama Nietzsche'ye göre, artık nihilizm son haline ulaşmaktadır. Bu artık insanları moraliteye inançtan koparmaktadır. Yavaş yavaş nihilist kriz geleneksel olan her şeyi yok ederek insanları bir karar vermeye zorlamaktadır. Nihilizm insanların artık kendini kandırmasına imkân tanımamaktadır. Bu açıdan asıl mesele su yüzüne çıkmaktadır: Güçlü olmak ya da zayıf olmak. Ama Nietzsche şöyle ekliyor: “bütün var olan düzenin dışında”.

“Bu yönde en güçlü olduğunu kim kanıtlayacak? En ılımlı olanlar; inancın herhangi aşırı ürününe ihtiyaç duymayanlar; çok sayıda tesadüf ve anlamsızlığı yalnızca kabul eden değil, aynı zamanda seven; insanı küçültmeksizin ve zayıflatmaksızın kendi değerlerini epeyce azaltarak düşünebilen, bu nedenle: sağlık bakımından en zengin eşit oranda en şanssız ve bu yüzden şanssızlıktan korkmayanlar- insanlığın kendi gücünden emin olanlar, bilinçli bir gurur ile insanlığın kazanılmış gücünü temsil edenler. Böyle bir insan bengi dönüşü nasıl düşünebilir?”³⁷

Doğa iyilik ve kötülük süreçlerinden değil güçlülük ve zayıflık, sağlık ve hastalık süreçlerinden oluşmaktadır. Moralite ve din bu süreçlerin olduğu gibi kavranmasının önünü kapamaktadır. Moralite sağlığın ve hastalığın bir arada bulunma başka bir deyişle daha sağlıklı bir yaşam için hastalık ile sağlık arasındaki çatışmanın kendiliğinden dengesini hastalık lehine bozmuştur, hastalığı idealleştirmiştir. Hastalığı iyilik olarak tanıyan Hristiyan moralitesi insanı doğadan koparmıştır. Ama doğa insanı büyük bir krizden geçirecek ve insanı değerlerini doğallaştırmasına zorlayacaktır. Gücü ve zayıflığı, sağlığı ve hastalığı neşeli ve soğukkanlı bir şekilde deneyimleyen, hastalıktan kapsayıcı bir sağlık çıkaran yüksek tipler nihilizmi aşacaktır.

1.5. Nietzsche'nin Avrupa Nihilizmi Hakkındaki İzlenimleri

Nietzsche Avrupa nihilizminin evrelerini şöyle özetler:

“Belirsizlik evresi, yeniden vazgeçmeksizin eskiyi koruyan her çeşit belirsiz insan. Belirlilik evresi: Kişi eski ve yeniye temelde karşıt olarak kavrar, yaşamı alçaltan eski değerlerdir, yükselten ise yeni değerlerdir. Eski değerler yaşama düşmandır (Moralitenin gösterişli Pazar kıyafetlerinin içinde olsa da *decadacein* doğuşu ve ajanlarıdır.). Üç büyük duygular evresinde: aşağılama, merhamet, yok etme. Felaket evresinde: insanları elemeyen geçiren—zayıf ve güçlüyü karar vermeye iten.”³⁸

Bu evreler muhafazakârlık, devrimcilik, Avrupa Budizmi ve etkin nihilizm olarak özetlenebilir. Sırasıyla Descartes, Rousseau, Schopenhauer ve Nietzsche bu evrelerin örnek figürleridir.

³⁷ Nietzsche, WP, s. 38-39.

³⁸ Nietzsche, WP, s. 39.

Nietzsche otantik anlamda Hristiyan-moral değerlere güvenin yitmesiyle birlikte bu değerlerin pozitivizm(kadercilik), romantisizm(amaç olarak sanat), felsefi nihilizm(Pascal ve Schopenhauer) ve Avrupa Budizm'i gibi farklı biçimlerde tekrar dirildiğini tarif etmektedir. Bu insan-hayvanın değerlerinin tersine çevrilmesiyle söz konusu olmuştur. Artık kendisi için amaç koyamayan insan değer yitimi yaşamasından sonra, özellikle, on sekizinci yüzyılda romantisizm altında zayıflar ve bir zihinsel hastalık biçiminde gösterişle ve tutkuyla kendini yapmacık pozlara sokar. Romantisizm altında insan yalancılık ve aşırı uyarılmayla birlikte bir tükenme yaşar. Buna karşın on sekizinci yüzyıl, on dokuzuncu yüzyılda insanın sertleşmesi ve daha güçlü hale gelmesiyle aşılmaya çalışılır. On dokuzuncu yüzyıl dürüstlüğü kaostan ve bedenın ön plana çıktığı çağdır fakat pesimisttir.

Nietzsche bu çağın moralite-üstü tutumunu sahiplenerek daha ileri taşır. Tüm bu karmaşayı ve perspektifler çokluğunu güç istenci temelinde yorumlar. On dokuzuncu yüzyıl önceki çağların değer yargılarını yıkmak ve yeni tarzlara yönelik merak bakımından, değerlerin ve şeylerin zorunlu olmadığını göstermiştir. Modernite değer açısından ön yargılı ve taraflı değildir.

Nietzsche'ye göre, çağın aceleciliği ve deneyimlerinin rastgeleliği bir çürüme izlenimi yaratmaktadır. Bu izlenim ise çürümenin kendisini ortaya çıkarır. Nietzsche çürüme[ing. decay] ve tutulma[ing. eclipse] kavramlarıyla moderniteyi ifade eder. Çürüme ve tutulma semptomları şunlardır: Göçebeler devleti(sivil hizmetçiler); evsiz, ailenin düşüşü, tükenmişlik olarak "iyi insan", güç istenci olarak adalet, şehvet ve nevrozlar, kara müzik: Tazeleyen müzik eksikliği, anarşist, insanlığın aşağılanması, bulantı[ing. nausea], "Aç mı yoksa çok fazla tok muyaracıdır?" sorusu, eskilerin yarattığı romantisizm idealleri, Nordik doğa karşıtlığı, felsefi nihilizm.

Modern toplum sürünün istisna üzerindeki egemenliğini güçlendirmiştir. Modernitenin krizinin nedeni burada aranmalıdır. Nietzsche'ye göre, Fransız devrimi de orta ve alt sınıfların yükselişini hızlandırmıştır. Ruhun ve bedenın daha düşük çeşitlerini içeren orta ve alt sınıflar Avrupa'ya egemen olmuştur. Bu süreç devrimle hızlı bir biçimde gerçekleşmiştir. Oysa devrim olmasa da Avrupa bu

yoldaydı. Genel olarak “sürünün çobanlara ve çingiraklı koyuna”³⁹ üstünlüğünü kapsayan bu durum, başka bir deyişle aşağı tabakaların ideallerinin geleneksel anlamdaki soylular üzerindeki egemenliği, devrim olmaksızın da ortaya çıkabilirdi. Bu anlamda modern toplumun ve devrimin kökeni sürünün ve kölenin egemenliğine dayanmaktadır. Devrim olumsuzluğun devrimi olarak nihilizme çare olmamış ona güç vermiştir. Bu on dokuzuncu yüzyılda (modernitede) en açık şekilde görülmeye başlanmıştır.

1.5.2. Kendiliğindenliğin Yitimi, Modern Renklilik ve Büyük Kelimelerle İnsanın Güçsüzlüğünün Gizlenmesi

Nietzsche çevrenin etkisi ve dış nedenlerin etkisi doktrinine karşı çıkmaktadır. İçerdeki güç sonsuz şekilde daha güçlüdür; dıştaki etki daha çok içten gelen bir adaptasyon gibi görünmektedir. Çok benzer çevreler karşıt biçimlerde yorumlanabilir: Olgular yoktur. Mesela bir dâhinin kökeni koşullarla açıklanamaz.

Modernitede insanlar kendi kendilerini ifade edemez konuma gelmişlerdir. Her şey tepkisel ve temsildir. Toplum araçlarla doludur. Temsilciler ve araçlar olumsuzluğun çığırkanlarıdır.

“Yetenekli bir usta ya da bir öğretmen sanatına gururla baktığında ve yaşamından memnuniyet duyduğunda ve tatmin olduğunda, güzel bir figür oluşturabilir. Ama bir ayakkabıcının ve öğretmenin acı çeken bir suratla bize gerçekten daha iyi şeylere layık olduğunu anlatmasından daha berbat bir şey yoktur. İyi olandan ve iyi olanın bazı yeteneklere sahip olmasından ve bunları yaratmak için kullanmasından İtalyan Rönesans’ındaki *Tiichtigkeit* ya da *virtu* anlamıyla daha iyi bir şey yoktur. Bugün çağımızda bütün alanlarda ve bölümlerde devlet absürd bir şekilde yağlı bir karına sahip olduğundan; gerçek işçilere ek olarak ‘temsilciler’, bilginlerin yanında kötü yazarlar, acı çeken sınıfın yanında bu acıyı ‘temsil eden’ler, bir parlamentoönünde güçlü ciğerlerle huzursuzluğu ‘ifade ederken’ varlıklı profesyonel politikacılardan bahsetmeyen çenebaz, palavracı işe yaramazlar var. Modern yaşamımız araçlarla dolu; diğer taraftan bir antik kentte ve bunun yankısı olarak İspanya ve İtalya’daki birçok kentte, kişi kendi kendini var eder ve temsilciler ve araçlar yuhalanır- ya da defedilirdi.”⁴⁰

Nietzsche temsilci ve araçları “ruhun parazitleri” diye tarif eder. Onlar güçlü ruhlardan beslenirler ama beslendikleri veya temsil ettikleri ruha zararlıdır.

Nietzsche, güçlü olamayan ve öznelliğini veya kendiliğindenliğini ortaya koyamayan insanların hakikat, adalet, nesnellik, sevgi, ilerleme gibi kelimelerle zayıflıklarını gizlemesine karşı çıkar. Modern ruhun disiplin eksikliği çeşitli moda akımlarıyla ve şatafatlı kelimelerle gizlenmektedir: Evet ya da Hayır diyemeyenler

³⁹ Nietzsche, WP, s. 41.

⁴⁰ Nietzsche, WP, s. 48.

için hoşgörölü denilir; kişilik eksikliği, istenç eksikliği olarak “nesnellik”, yeteneksizlik için “sevgi”; sahtecilik ve yalanlar için “hakikat” kullanılmaktadır. “Tutku” düzensizlik ve ölçüsüzlüğü, “derinlik” karışıklığı ve sembollerin savurgan kaosunu gizler.

“Büyük kelimelerin eleştirisine doğru.- ‘yüksek duygular’ın şansızlığın ve insanın değerini kaybetmesinin kaynağı olduğunu anlamakla ben bütünüyle ‘idealler’e karşı şüphecî ve kötümserim: Bu da benim pesimizmim. Kişi her zaman bir ideal açısından ‘ilerleme’yi bekleyerek kendini kandırır; şimdiye kadar hep idealin zaferi geriye yönelik bir hareket anlamına geldi. Hıristiyanlık, devrim, köleliğin reddi, eşit haklar, insan sevgisi, barış sevgisi, adalet, hakikat; bütün bu büyük kelimeler;*şatafatlı kelimeler* olarak gerçeklikler olarak değil; ama oldukça farklı bir şey için(aslında, tam karşıtı!), ancak bir çatışmadaki bayraklar olarak değerlidir.”⁴¹

Nietzsche “her şeyi anlamak her şeyi affetmektir.”[Fr. tout comprendre c' est tout pardonner] sözünü eleştirmektedir. Buna inanan insanlık zayıftır ve hayal kırıklığına uğramıştır. Nietzsche’ye göre, her şeyde affedilecek bir şey varsa, belki her şeyde kötülenecek bir şey de vardır. Bu kendisini insancıl şekilde merhamet ile kavrayan hayalkırıklığı felsefesidir. Bu felsefe göze hoş görünür. Nietzsche’ye göre, “İnançları kafesten kaçan romantisistler”⁴²en azından her şeyin nasıl geçip, gittiğini izlemek istemektedirler. Nietzsche’nin burada eleştirdiği neo-romantisistler, sanat için sanat [Fr. art pour l’art] ve “nesnellik”tir.

“Pesimizmin ana semptomları: *diners chez Magny*[Magny’de yemek]; Rus pesimizmi(Tolstoy, Dostoyevski);estetik pesimizm, sanat için sanat, “tasvir”(romantik ve anti-romantik pesimizm); epistemolojik pesimizm (Schopenhauer, fenomenalizm); anarşist pesimizm;”merhamet dini”, Budistik önhareketi; kültürel pesimizm(egzotizm, kozmopolitanizm); moralistik pesimizm: Ben kendim.”⁴³

Nietzsche 18. yüzyıldan sonra bir pesimizm çağının başladığını öne sürer. Bu çağın öncüleri Pascal ve Schopenhauer’dır. Pascal Hıristiyan inancı olmaksızın insanın doğa ve tarih gibi bir canavar ve kaos olacağını öne sürer. Nietzsche’ye göre, ilk olarak Schopenhauer Pascal’ın hareketini üstüne almıştır: Tarih, doğa, insanın kendisi bir canavar ve kaos olarak olumsuzlanmaktadır. Kurtuluş öğretisi aklın yozlaşmasıyla birlikte zorunlu hale gelmektedir. Schopenhauer ve Pascal güçlü bir kurtuluş öğretisinin temsilcileridir.

Nietzsche Schopenhauer’ın istenci olumsuzladığı felsefesini eleştirmektedir. Schopenhauer pesimist felsefesinde insana duyduğu şüphe nedeniyle amaçsız, niyetsiz, istençsiz bir özneyi öne çıkarır. Nietzsche’ye göre bu tükenmişlik ve

⁴¹ Nietzsche, WP, s. 50.

⁴² Nietzsche, WP, s. 50.

⁴³ Nietzsche, WP, s. 51.

zayıflık semptomundan başka bir şey değildir. Nietzsche Schopenhauer'ın istence karşı aldığı tutumu tepkisel ve olumsuz görmektedir. Fakat tam da bu nedenle Wagner ve Schopenhauer'ın iki *decadence* tipi olarak bilimsel olarak incelenmesi gerektiğini öne sürer.

1.5.4. Tarih İlerleme Değildir: Nietzsche'nin Güçlenme-Zayıflama Üzerinden Avrupa Tarihi Okuması

Nietzsche tarihte çizgisel bir ilerleme fikrine karşı çıkar. Ona göre insanlığın tarihsel ilerleme olarak gördüğü sürü içgüdüsünün egemenliğinin gelişimidir. Oysa tarihte zaman zaman yüksek tiplerin egemen olduğu yüksek çağlar ortaya çıkar. Ama bu çağlar tehlikeye açık olduğundan yükseklik derecesinde çöküşe yakındır. Yükseklik her daim artan bir şey değildir. Yüksekliğin sonunda çöküş vardır. Bu açıdan Nietzsche çizgisel değil, paganik anlamda çevrimsel bir zamanı savunmaktadır. Örneğin on dokuzuncu yüzyıl, on sekizinci yüzyıla göre bir ilerlemeyi temsil etmemektedir. Hatta Nietzsche'ye göre 1888'in Alman tını 1788'in Alman tınına nazaran bir gerilemeye işaret etmektedir.

“‘İnsanlık’ gelişmemektedir, o varolmamıştır bile. Söylenmemiş onca başarısızlıklar ve düzen, mantık, birlik ve nezaket eksikliği varken, genel yaklaşım muhteşem sayıda deneysel bir laboratuvarın içindeki bütün çağlara yayılmış bir takım başarıları önanda tutmaktır. Biz Hristiyanlığın yükselişini nasıl olur da bir *decadence* hareketi olarak görmekte başarısız oluyoruz? Ya Alman reformasyonu Hristiyan barbarlığının bir nüksetmesi olarak görmekte? Ya da ‘Devrim’in toplumun büyük bir organizasyonuna yönelik içgüdüyü yıktığını? İnsan hayvan üzerinde bir ilerlemeyi temsil etmez: sivilleşmiş süt çocukları Arap ve Korsikalılarla kıyaslandığında bir erken doğumdur; Çinliler daha başarılı yani Avrupalı’dan daha dayanıklı bir türdür.”⁴⁴

İlerleme gibi umut verici bir kavramla insan kendini kandırmaktadır. Avrupa aşırı bir kibre bürünmüştür. Kendi tek taraflı yükselişini tarihin yön vericisi olarak görmüştür. Hâlbuki Nietzsche'ye göre, Avrupa ırklarından daha güçlü ve daha verimli ırklar vardır. Bunların kültürlerini ve deneyimlerini küçümsemek dar kafalılıktır. Nietzsche’de gelişim rastgele ve deneysel olduğu için gelişim farklı ırkların deneylerinin bütünlüklü bir olumlanmasına ve bir sentezine dayanmak zorundadır. Yalnızca Avrupa medeniyetinin gelişim ilkeleri takip edildiğinde oluş dar anlamıyla deneyimlenmiş olmaktadır.

Aslında zayıflayan Avrupa uygarlığı zayıflamayı, hatalı bir şekilde, ilerleme olarak düşünmektedir. Büyük kelimelere yaslanmaya gerek yoktur. Yeterince güçlü

⁴⁴ Nietzsche, WP, s. 55.

olamayan, yaşamla tek başına başa çıkamayan kültürler yaşama dayanmak için yapmacıklığa bel bağlarlar. Oysa Nietzsche Avrupa tarihini nihilizmin tarihi olarak, Avrupa'daki bütün ana akım düşünceleri de (kendi düşüncesi de dahil) nihilizmin biçimleri olarak yorumlar. Nietzsche kendisini nihilizmin en uç biçimi olarak tanır ve kendi karşı-parçasını icat ederek nihilizmi ve pesimizmi aşacak bir yola sıçramıştır.

“Tutulma, pesimistik renklendirme, Aydınlanmanın doğuşunda zorunlu olarak ortaya çıkar. 1770 civarında neşeliliğin düşüşü fark edilmeye başlanır; kadın, her zaman erdemin yanında olan feminen içgüdüyle, immoralliğin hep bir neden olduğunu sanmaktaydı. Galiani taşı gediğine koyar: O Voltaire'in dizesine işaret eder: “Neşeli bir canavar, duygusal bir can sıkıcıdan daha değerlidir.” Ben şimdi Aydınlanma'da, yalnız Voltaire'den değil aynı zamanda Galiani'den(o çok daha derindi) de birkaç yüzyıl önde olduğuma inanıyorum- karanlığın büyümesine ben ne kadar uzakmışım! Ve durum gerçekten böyle ve bir çeşit pişmanlıkla, Alman ve Hristiyan darlığından Schopenhauer ya da daha kötüsü Leopardi'nin pesimizminin tutarsızlığından zamanla sakındım ve en eksiksiz formları araştırdım(Asya). Ama bu aşırı pesimizm tiplerine ve “Tanrısız ve moralitesiz” yalnız başına yaşama dayanmak için, kendimin karşı-parçasını icat etmek zorundaydım. Belki en iyi ben bilirim niçin yalnızca insan güler: Yalnızca o öyle derin şekilde acı çeker ki, gülmeyi icat etmek zorunda kalsın. En mutsuz ve en melankolik hayvan aynı şekilde, en neşelidir de.”⁴⁵

Nietzsche'ye göre, pesimizm aslında Aydınlanma'ya içkindir. Aydınlanmayla beraber neşelilik düşmüştür. Aydınlanmayla temel vurgu moraliteye çevrirmiştir. Problem onun eksikliğinde aranmıştır.

Nietzsche Alman kültürüne bir alçalma olarak bakar. Nietzsche'ye göre, Almanlar her zaman, diğerlerinin peşinden gitmekte ve geç kalmaktadırlar. Onlar diğerlerinden aldıkları ürünleri derinlere taşırlar. Örneğin Kant Rousseau, duyumcular, Hume, Swedenborg'u; Schopenhauer Hintliler ve Romantisizmi; Wagner Voltaire'i, Fransız operasını ve büyük opera'yı, Paris kültürünü, ilkel durumlara kaçmayı(kardeşle evlenme) derine taşır. Nietzsche'ye göre, Yunan ruhunu keşfetmiş bütün insanların Alman olmasının nedeni şudur: Kişi bir dürtüyü ne kadar geliştirirse onun karşıtı da o kadar çekici hale gelir.

Nietzsche'ye göre, Rönesans'ın özellikleri şunlardır: Bireyin saltanatı kısa ve özdür. Toplama ve biriktirme göz ardı edilmektedir, üstelik harcama da çok fazladır. Bunu tükenmişlik takip eder. Rönesans eskilerin birikiminin har vurulup harman savrulduğu çağdır. Bu hareketin karşıtları bile, bu aşırı harcamaya katılıp tükenmiş hale geldi. Reformasyon ise Rönesans'ın yabani ve vulgar bir karşı-parçasıdır. Dinsellik kisvesi altında, bayağılık ile daha yüksek bir yaşam amacına ulaşma çabası olarak daha çok Kuzey Avrupa'da kendini var eder.

⁴⁵ Nietzsche, WP, s. 55-56.

“Reformasyon boyunca bireysel özgürlük arayışı; “herkes kendinin rahibidir” yalnızca bir sefahat formülüdür. Aslen, bir kelime yeterdi “evanjelik özgürlük” ve gizli kalması için nedene sahip içgüdüler vahşi köpekler gibi patladı, en gaddar ihtiyaçlar birden yüzeye çıkma cesareti kazandı ve her şey aklanmış gibi göründü. İnsanlar özgürlüğün temelde sahip olduğu anlamı anlama konusunda dikkatli değildi; insanlar kendisi huzurunda gözlerini kapattı- ama gözleri kapatma ve çılgınca nutuklarla dudakları nemlendirme insanların ellerinin her ne kavrayabiliyorsa kavramasından alıkoymadı. Ve iştah[ing. belly] ‘özgür evanjel’in tanrısı haline geldi ve intikam isteği ve kıskançlık kendini doyumsuz bir nefretle tatmin etti- Bu bir süre devam etti ve işte tükenmişliğin vulgar bir çeşidi, genel bir köleliğe batma[ing. plunging into servitude.] Almanya’nın utanmaz[ing. indecent] yüzüylüne ulaşıldı.”⁴⁶

Aristokratik ve pagan bir kendiliğinden ve hastalıklı hale gelmemiş coşkun bir özgürlüğe karşı idealist özgürlük yanılsamaları geçirilmektedir.

1.5.5. Üç Asrın Birbiriyle Karşılaştırılması

Nietzsche on yedinci, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılları kıyaslar. On yedinci yüzyıl akla dayanan bir aristokratizmin, on sekizinci yüzyıl duygusallığa dayanan bir yalancılığın, on dokuzuncu yüzyıl ise hayvansılığa dayanan bir pesimizmin ve dürüstlüğü çağıdır.

“Onların farklı duyarlılıkları en iyi şöyle ifade edilir: Aristokratizm: Descartes, aklın kuralı; Feminizmin tanıklığı: Rousseau, duygu kuralı, duyuların egemenliğinin tanıklığı, yalancılık; Hayvancılık: Schopenhauer, arzunun kuralı, hayvanlığın egemenliğinin tanıklığı, daha dürüst ama kasvetli. On yedinci yüzyıl aristokratiktir, düzen dayatır, hayvansal olana aşağı olarak bakar kalbe karşı katıdır, duygu olmaksızın samimi değildir. ‘Bir alman’, gülünç ve doğal olandan nefret eder, geçmişle karşılaştırıldığında kendine inandığı için, genellemelere ve egemenliğe eğilimlidir. Çok daha yırtıcı hayvan, efendi kalmak için aslında çok çilecidir. Güçlü istencin yüzyılı ve yine güçlü tutkunun. On sekizinci yüzyıl kadın tarafından domine edilmiştir, coşkunluk [eng. enthusiasm] verilmiştir, bütünüyle canlı, sığ, ama kalbin, arzu edilebilir olanın hizmetinde bir ruh, en ruhsal olanın keyifliliğindeki özgürlük, bütün otoritelerin altını oyar; sarhoşlaşmış, neşeli, açık, insani; yanlış, aslında ayaktakımı, girişken[ing. sociable]. On dokuzuncu yüzyıl daha hayvani ve yer altı [ing. subterranean], çirkin, daha gerçekçi ve vulgar ve tam da bu nedenle ‘daha iyi’, ‘daha dürüst’, her çeşit ‘gerçeklikten’ önce daha itaatkâr, daha samimi; ama istenç bakımından daha zayıf, üzgün ve bütünüyle karanlık arzular, ama kaderci. ‘Akla’ ya da ‘kalbe’ karşı bütünüyle kötücül ya da saygılı değildir; arzuların kurallarına derin biçimde ikna olmuştur(Schopenhauer ‘istenç’ üzerine konuşur ama onun felsefesi bütün bir gerçek[ing. genuine] istenç yoksunluğundan başka bir şeyle karakterize edilemez.). Hatta moralite tek bir içgüdüye indirgenir(merhamet).”⁴⁷

Nietzsche’ye göre, Auguste Comte on sekizinci yüzyılın bir devamıdır. Onun teorisinde kalbin [Fr.coeur] baş[Fr. la tête] üzerinde hakimiyeti söz konusudur. Comte’un bilgi teorisi duyumcudur ve o özgeci coşkuya sahiptir. Arzunun belli bir sadeliği, bizim erdem tarzımız olan bilimsel meraklılığımızı ve ciddiyetimizi mümkün hale getirir.

⁴⁶ Nietzsche, WP, s. 57.

⁴⁷ Nietzsche, WP, s. 58-59.

Romantisizm on sekizinci yüzyılın bir yankısıdır; büyük stildeki [ing. grand style] coşkunluk için büyük bir arzu duyma çeşididir. Ama büyük stilden bir uzaklaşmadır. O yapmacıklık ve kendini kandırmayı beraberinde getirir.

On dokuzuncu yüzyılda teoriler olgulara yazgısal boyun eğmeyi onaylamaktadırlar. Hegel düşüncesinin yazgısallığa eğilimi, onun “duygusallığa” ve romantik idealizme karşı başarısıdır. O daha büyük bir aklın zaferine inanmaktadır ve böylece aktüel “durum”un aklanmasını sağlayabilir.

Schopenhauer için ise, insanlar en iyi ihtimalle kendini yok edecek ahmaklardır. Nietzsche’ye göre, Schopenhauer determinizmin, eskiden mutlak olarak düşünülen zorunlulukların soykütüksel türetilmesinin, çevre ve adaptasyonun, istencin reflekslere indirgenmesinin, bir “etker neden” olarak istencin reddinin; son olarak gerçek bir yeniden Hristiyanlaşma’nın başarısıdır. İnsan için herhangi bir şeyi özgürce tasarımıyacağı bir alan kalmamıştır. Bu düşünce “nesnellik” istenci, yani daha az istemeyi beraberinde getirir. Nesnelliğin beraberinde getirdiği kavramlar şunlardır: Hakikat yolu olarak seyir [ing. contemplation]; ayrıca boyun eğmeyi bir hakikat olarak gören dâhiye inanç olarak güzellik; mekanik sürecin hesaplanabilir sertliği olarak mekanizm ve “natüralizm”.

Nietzsche Kant ve pratik akıl kavramını *moral fanatizm* olarak değerlendirir. Kant özneyi seçen, yargılayan ve yorumlayan olarak tarih dışı bir pozisyonda değerlendirir. Örneğin devrimi göz ardı ederek zamanın aktüalitesini de gözden geçirir. Kant Yunanlıların hiç haberinin olmadığı bir ödev kavramının süslü hayalini kurar. Nietzsche Kant’ın duyumculuğunun arka planında dogmatizmin yattığını belirtir. Nietzsche on dokuzuncu yüzyılda hala daha Kant’a ve aklın bir ötelğine dönmek isteyenlerin olmasını eleştirir.

Nietzsche’ye göre, Hegel’in düşünce biçimi Goethe’ninkine yakındır. Nietzsche’ye göre, Spinoza hakkında yalnızca Goethe’yi dinlemek gerekir. Goethe, Hegel ve Spinoza’yı ifade eden önerme şudur: Onlar kontemplasyon ve şeylerin temeline dayanak ve mutluluk yerleştirmek için evren ve yaşamı tanrısalılaştırmışlardır. Hegel her yerde akli arar. Hegel’e göre, insan akıl huzurunda boyun eğmekte ve onun düzenine katlanmaktadır. Goethe ise neredeyse muhalefet etmeyen, gevşemeyen, kendinden gelen bir bütünlük arayan, sevinçli ve güvenilir

bir kadercilik fikrine sahipti. Bu birlik ve bütünlük içerisindeki her şey kendine güvene sahiptir ve böylece iyilik ve olumlama mümkün hale gelmektedir.

“On yedinci yüzyıl insanın acısını bir çelişkiler toplamı olarak çeker(bizim olduğumuz şey ‘çelişki kümeleridir’ [Fr. l’amas de contradiction]); o keşfetmeyi, düzeni, insanı kazmayı arar- On sekizinci yüzyıl insanın doğasına ait bildiği şeyi onu kendi ütopyasında asimile etmek için unutmaya çalışır. ‘Yüzeysel, yumuşak, insani’-‘insan’ hakkında coşkuludur. On yedinci yüzyıl mümkün olduğu kadar eserleri yaşama benzer göstermek için bireyin izlerini silmeye çalışır. On sekizinci yüzyıl yazara ilgiyi artırma girişiminde eseri kullanır. On yedinci yüzyıl sanatta sanat- bir kültür parçası arar; On sekizinci yüzyıl bir sosyal ve politik doğanın reformları için propaganda yapmak için sanatı kullanır. ‘Ütopya’ ideal insan”, doğanın tanrısallaştırılması, stildeki gösteriş, sosyal amaçlar için propagandaya bağlılık, şarlatanlık- bunlar on sekizinci yüzyıldan gelen hediyelerdir.”⁴⁸

1.5.6. Alman Felsefe ve Sanatında Stil Eksikliği, Romantisizm ve Yenilik

Olanığı

Romantisizmin kökeni Rousseau’dadır. Romantisizm aracılığıyla tıpkı Hristiyanlık’ta olduğu gibi hastalık egemen hale gelir ve topluma kural koyar. Oysa romantizm Nietzsche’nin eleştirdiği tarafla yalancılığın otoritesidir.

“Rousseau’ya karşı- maalesef, insan artık yeterince kötü değildir; ‘insanın bir yırtıcı hayvan’ olduğunu söyleyen Rousseau’nun karşıtları maalesef hatalıdır. O yumuşak hale gelmiştir ve moralleşme onun lanetidir. Tam da Rousseau’un en şiddetli mücadele ettiği alanda, hala güçlü ve stil sahibi insan türü bulunabilir (bunların içindeki büyük duygular hala kırılmamıştır: Güç istenci, zevk istenci, emir verme kapasitesi ve istenci). On sekizinci yüzyıl insanı (Fransa’daki on yedinci yüzyıl insanıyla da) Rönesans insanıyla da karşılaştırılmalıdır. Böylece tehlikede olan hissedilir: Rousseau bir kendini aşağılama ve ateşli kibir semptomudur. Bunlar hükmetme istencinin eksikliğinin iki işaretidir: O moralize eder ve hınçlı bir insan olarak, kendi sefaletini yönetici sınıflarda arar.”⁴⁹

Rousseau “adil olmayan” ve “zalim” kelimeleriyle insanın ayıplanırılığını öne çıkarır. Yoksa vetitum⁵⁰ yasakları altında sızlanan bastırılmışların içgüdüleri ayaklanabilir. Bilinç isyancı arzulara karşı koymak için kullanılmıştır.

“Rousseau’nun Romantisizmi: Tutku (tutkunun egemen hukuku); ‘doğallık’; deliliğin çekiciliği (büyüklüğü içeren delilik); zayıf insanın absürt kibri; yargı olarak ayaktakımının hıncı (şimdi bir yüzyıl için, hasta insan politik lider olarak kabul edilmektedir.)”⁵¹

Nietzsche’ye göre, Kant Rousseau’un moralleştirme ve zayıflatma hareketini devralır. Onu İngiliz empirizmindeki şüphecilikle harmanlar. Kant İngiliz epistemolojik şüpheciliğini, Almanlar için başka bir biçime sokar. Academia’nın sonraki filozofları kuşkuculuğu Platonizme bir hazırlık olarak kullanması ve Pascal’ın moralistik kuşkuculuğu inanç ihtiyacını onaylamak için kullanmasına

⁴⁸ Nietzsche, WP, s. 61.

⁴⁹ Nietzsche, WP, s. 61- 62.

⁵⁰ Evlilik yasakları

⁵¹ Nietzsche, WP, s. 64.

benzer biçimde, Kant da aslında epistemolojik şüpheciliği Almanların moral ve dinsel ihtiyaçlarına destek olmak için kullanır.

Kant onu süsleyip karmaşıktırır ve böylece, onu Alman beğenisi için kabul edilebilir kılar. Almanlar için Locke ve Hume aşırı açıktı. Almanların değer içgüdülerine göre onlar “aşırı yüzeysel” diye yargılandılar. Nietzsche’ye göre, Kant psikolojide ve insan doğasının bilgisinde zayıftır. Fransız devrimi gibi büyük tarihsel değerlere gelindiğinde ise yanlış iz üzerindedir. Kant ve Rousseau birer moral fanatiktir. Onlar bir yer altı Hristiyanlığı öne sürerler ve dogmatiktirler. Kant şüphecilikten hemencecik bıkmıştır. Tıpkı Leibniz’in mekanizm ve spritualizm arasında bir köprü kurması gibi ve Goethe’nin on sekizinci yüzyıl beğenisi ve “tarihsel duyum” arasında bir köprü kurması gibi, Alman müziğinin Fransız ve İtalyan müziği arasında aracılık yapması gibi, Charlemagne’nin Roma imparatorluğuyla milliyetçilik arasında ortayı bulması gibi, Kant da bir aracı pozisyonudadır, onda orijinal hiçbir şey yoktur.

Nietzsche’ye göre, on sekizinci yüzyıla göre on dokuzuncu yüzyıl “ruh”ta ve beğenide yoksullaşma olarak bir gerileme; karanlık, “daha gerçekçi, daha güçlü” olmak bakımından kısmen ilerlemedir. Avrupa sanatında coşkunun yükseldiği yerde soğukkanlılık ve politik gerçekçilik, gerçekçiliğin yükseldiği yerde neşe yitmektedir. Oysa paganik klasik tat ve büyük stil bu ikisini beraber ortaya koyabilmektedir.

Nietzsche romantisist sanatçıların klasik olandan ve büyük stilden nefret etmelerini şöyle değerlendirir:

“Roman Campagna hakkında böyle bir hisse sahip olmamız ne anlama gelmektedir? Ve yüksek sıradağlar için? Bizim milliyetçiliğimizin anlamı nedir? 1803’de Chateaubri, M. DeFontanes’ya mektubunda, Roman campagna’sının ilk izlenimlerini vermektedir. Brosses’in başkanı ‘Romulus.⁵² bir şehri böyle bir çirkin bir yerde kurmayı düşündüğünde sarhoş olmalı’ demektedir Delacroix da Roma’yı sevmezdi, Roma onu korkuturdu. O Shakespeare, Byron ve George Sand gibi, Venedik için coşkuludur. Theoph da Roma’dan iğrenir. Zenginlik içindeki Gautier de. Wagner de. Lamartine, Sorrent ve Posilipp için dil bulmuştur. Victor İspanya hakkında coşkuludur, ‘Çünkü diğer hiçbir ulus antikiteden daha az etkilenmemiştir, o hiçbir klasik etkiye maruz kalmamıştır.’”⁵³

Romantisistler klasik tat ve büyük stilden nefret ederler. Onun coşkusunu ancak yapmacıklıkla, tiyatro, opera ve müzikle taklit etmeye çalışırlar. Nietzsche burada Kuzey Avrupa’ya karşı Güney Avrupa’yı öne çıkarmaktadır. Nietzsche on

⁵² Roma mitolojisine göre Romulus Roma kentini kuran kişidir.

⁵³ Nietzsche, WP, s. 65.

sekizinci yüzyılın, başka bir deyişle, romantizmin aşılmasında özellikle Napoleon (Avrupa'yı büyük bir politik birliğe ikna etmek) ve Goethe(insanlığın kazanılmış bütün bir mirasını toplayacak bir Avrupalı kültürü hayal etmek)'nin önemli rol oynadığını belirtir.

“On sekizinci yüzyılın aşılmasını sağlayan[ing. make to overcome] iki büyük deneysel kişi [ing. tentative ones]: Avrupa'yı bir politik birliğe ikna ederek- insanı, askerleri yeniden uyandırma ve güç için mücadele etme yoluyla, Napoleon. İnsanlığın kazanılmış bütün[ing. full] mirasını toplayacak bir Avrupalı kültürü tahayyül etme yoluyla, Goethe. Bu yüzyılın Alman kültürü güvensizlik uyandırır- müzikte Goethe'nin bütün[ing. full], kurtarıcı ve bağlayıcı elementi eksiktir. Avusturyalılar yalnızca müzik aracılığıyla Alman kalmıştı.”⁵⁴

Sanat romantistlerde kültürel, biyolojik ve özellikle gerçek amaç eksikliklerinin geçici çözümü olarak kullanılır. İnsana ve onun kültürüne inancın yitmesiyle tıpkı inancı ve moraliteyi, akıl ve bedene karşı savunan Schopenhauer ve Pascal gibi, romantistler de bunu sanat, müzik, moralite ve gösteriş aracılığıyla yapmışlardır. Romantizmde biçimdeki devrimcilik müzik kültürü üzerinden yürümüştür. Müzik kültürü ise klasik tat olarak mimariye düşmandır.

“Niçin Alman müziği Alman romantizmi döneminde zirveye çıktı? Niçin Goethe Alman müziğini ıskıladı? Beethoven'da ne kadar daha Schiller, hatta, ne kadar "Thekla" var! Schumann içinde Eichendorff, Uhland, Heine, Hoffman, Tieck'e sahip. Richard Wagnerin *Freischütz*'i, Hoffmann'ı, Grimm'i, romantik destanı, içgüdünün mitik katolisizmi, 'tutkunun özgürlüğü' (Rousseau'nun eğilimi). Uçan Hollandalı[ing. Flying Dutchman], 1830'daki Le ténébreux'nin baştan çıkartıcı tipinde Fransa'nın beğenileri var. *Biçimin devrimci romantizmi'nin kültürü, müzik kültürü*. Wagner Fransız ile Alman romantizmini bir araya toplar.”⁵⁵

Nietzsche'ye göre Almanya Wagner'e hazır değildi. Wagner kavranılamaz bir tür olarak ortaya çıkar. Bu yüzden o yanlış anlaşılmıştır. Almanya'daki memleketçiliğin ve kendine hayranlığın yükselişi Almanları kabalaştırmaktadır.

Nietzsche kendi çağına kadar, Almanlar'ın *hiçbir şey olmadığını, ama bir şey haline geleceklerini* düşünür. Nietzsche'ye göre, Almanlar bu yüzden henüz herhangi bir kültüre sahip değiller. Almanların kendi özgün kültürünü yaratmasına karşı durulmamalıdır. Almanların o güne kadar hiçbir şey olmaması onların *her çeşit şey olduğu* anlamına gelmektedir. Almanlar *bir şey* olacaklar, bu onların her çeşit şey olmaktan vazgeçecekleri anlamına gelir. Nietzsche'ye göre, ikincisi yalnızca bir dilek, hatta hemen hemen bir umut; fakat olanaklı bir umut ve dilek. Bu yolda Almanlar bir irade, bir çalışma, bir disipline ihtiyaç duyacak; bunların yanında, arzu

⁵⁴ Nietzsche, WP, s. 65-66.

⁵⁵ Nietzsche, WP, s. 66-67.

sıkıntısı, bazı şeyleri kaçırma, rahatsızlık hatta acılaşmayla karşı karşıya kalacaktır. Fakat Almanlar onlardan henüz istenmemiş bir şeyi istemek, daha fazlasını arzulamak zorundadır. Nietzsche’de güç bir kaosa düzen verme gücü olduğu için kaosa batmış Almanya hala güç için bereketli bir topraktır.

Nietzsche’ye göre, “henüz var olmayan bir Alman”ın Alman “bildung”undan daha iyi bir şeyleri arzulaması, dahası, “oluş sürecinden olan” herkesin, “kazandıklarıyla yetinme” ya da “kendini tebrik etme” küstahlığına düşmemesi gerekir. Nietzsche Almanya’da kendini-aşma fikrinin olmamasını eleştirir. Kendinden memnun bir uygarlık çürümektedir. Nietzsche “henüz var olmayan bir Alman”dan bahsederken açıkça üst-insana gönderme yapmaktadır. Bu üst-insan tüm bu sanatsal ve düşensel deneyleri toplayıp yeni bir şey haline getirecek ve insanlığa bir amaç koyacaktır. O bir istisnadır ve geleceğin soylusudur. O on yedinci yüzyılın aristokrasisini, on sekizinci yüzyıl romantizminin coşkusu ve neşesini, ondokuzuncu yüzyılın gerçekçiliğini ve hayvansılığını koyduğu amaçla üstünde taşıyacak bir üst-insandır. Bunun nasıl olacağını şimdiden söylemek imkânsızdır. Nietzsche yalnızca modern Avrupa’daki antitezleri birbirine karşı kullanarak üst-insan için ipuçlarını verir ve geleceğin aristokrasinin önündeki engelleri kaldırır.

1.5.7. Daha Fazlayı İsteme, Yenilik Arayışı ve Modernite’deki Yükselme Olanığı

Modern insanda bir çürüme bileşeni söz konusudur ama bu, hastalığa çok yakın bir ruhun sınanmamış gücünü de gösterir. İnsanın küçülüp, zayıflamasına yol açan aynı nedenler, büyüklüğe uygun daha güçlü ve daha nadir bireyleri de harekete geçirir.

Nietzsche’ye göre, modernitenin belirsiz karakteri içerisinde, çok benzer semptomlar alçalışa da güce de işaret edebilir. Güç işaretleri, çoğunluğun kavrayışının gelenekselliği içerisinde, olumsuz ve duygusal değerlendirmeler açısından zayıflık olarak yorumlanabilir. Kısacası, değerler hakkındaki duygular moderniteye uygun değildir ve zamanının gerisinde kalmaktadır. Bu duygular, daha ziyade, korunma koşullarına ve uzun uzadıya süren bir gelişme sürecine öncelik verir. Onlar başa çıkamayacakları ve bu sebeple, gönüllü olarak yanlış anladıkları varoluşun yeni koşullarına direnirler. Yeni olanı engellemeye çalışıp, yeniliğe karşı şüphe uyandırırılar.

Nietzsche'ye göre, on dokuzuncu yüzyıl iyi soruşturulmalıdır. Onun ideallerinin çeşitliliği ve tutarsızlığı daha yüksek bir amacın göstergesi olabilir. Ayrıca, ortaya çıkan şiddetli gerilim büyüklüğün ön koşulu olabilir. Nihilizm ve tatmin olmama ise iyi bir işaret olabilir. Nietzsche açısından, her büyük gelişmeye devasa bir parçalanma ve ölüm eşlik eder. Alçalma ve acı çekme büyük gelişmeler çağına ait semptomlardır. Bu yüksek ve Dionysosçu ruhun değerlendirmesidir. Bu ruh her alçalmada yükseliş de görür. Kendi bolluğunu baktığı şeylere verir.

“İnsanlığın her verimli ve güçlü hareketi aynı zamanda nihilistik bir hareket tarafından yaratılmıştır. Pesimizmin en aşırı biçimlerinin ve hakiki nihilizmin dünyada zuhur etmesi, varoluşun yeni koşullarına geçişin, kritik ve en özel gelişmenin işareti olabilir. Budur benim anladığım.”⁵⁶

Nietzsche modernite insanının olumlu yönlerini şöyle tarif eder: O daha az çarpıcıdır ama yolunda daha garantili ilerler, bu açıdan, temposu daha yavaştır, ama vuruşları daha zengindir. Bedene ve sağlık koşullarına önem verir. Modernite insanının çileciliği ironik biçimde aşırılıktan kaçma, doğru yolda belli bir güvenle ilerleme olarak görülebilir. Coşkuya çok kapılmadan, daha dar değerlere uyum sağlama (“memleket”, “bilginlik” vb.). Fakat Nietzsche'ye göre, bu bütünsel resim yine de belirsiz kalmaktadır ve alçalma ve yükselmeyi içerisinde taşımaktadır.

Nietzsche'ye göre eğer “hakiki ve aktüel bir ilerleme ya da insanlaşma”⁵⁷ olacaksa, bu bizim antitezlere ihtiyacımızın olmaması gerçeğinde yatar. Biz duyulara paganik ve antik anlamda önem verip tinselleşebiliriz, duyularımızı her derecede sanatsallaştırabiliriz; bizim şimdiye kadar tüm bu kötülenmiş şeyleri yapmaya hakkımız var.

Nietzsche modernite'de eski dönemin *chandal*alarının yani, büyücülerin, boş konuşanların, sahtekarların yerine rahiplerin geçirildiğini ifade eder. Eski dönemin alt sınıflarının ise modernitede “orta sınıfa” ya da politik kararları verenlere dönüştürülür. Eski dönemin *chandal*aları, yani en itibarsız sınıflar, diğer bir deyişle Tanrıya küfredenler, immoralistler, her türün göçebeleri, sanatçılar, Yahudiler, müzisyenler en tepeye gelir. Nietzsche kendini de katarak moralite karşıtlarının bugün dünyadaki en büyük güç olduğunu ileri sürer. Moralite karşıtları *chandal*a kavramını rahiplere ve onların *ötelik* öğretilerine devretmiştir. Bu aşamada uzak görüşlü gözlerle bakarsak, ufukta geleceğin aristokrasisi görülebilmektedir.

⁵⁶ Nietzsche, WP, s. 69.

⁵⁷ Nietzsche, WP, s. 70.

Nietzsche'ye göre, on dokuzuncu yüzyıl, on sekizinci yüzyıla karşı bir tavidir. On dokuzuncu yüzyıl “doğaya dönüş” hareketini Rousseau'nun tersi şekilde anlamaktadır. Bu dönemde, doğaya dönüş idil(pastoral şiir) ve operadan geçen bir yol değildir. İnsanlar gitgide anti-idealist, daha sağlam, daha korkusuz, verimli, alçakgönüllü, ani değişimlere karşı şüpheli, devrim karşıtı hale gelmiştir. Beden sağlığına ruh sağlığına göre, daha çok önem verilmektedir. Beden sağlığı ruh sağlığının ön koşulu olarak görülmektedir. Duyular ön plana çıkmıştır, duygusallığa Goetheci bir tavırla karşı çıkılmaktadır. Gururlu bir bilgi arayışı egemendir. “Katıksız salaklığa” prim verilmemektedir.

Nietzsche çağının nesnelliğinin ve tarafsızlığının varlığın ve kültürün en uzak tiplerine; eylemlerin ve duyguların en karalanmış biçimlerine kapı açtığını öne sürer. Bu tiplerle ilişki acı çekme ve merhamet üzerinden kurulmaz. Farklı tiplere ve eylemlere karşı düşmanlık ve soğukluk söz konusu değildir. Eylem yardım etme niyeti taşımamaktadır. On dokuzuncu yüzyıl her türlü huzursuzluğu ve suçu seyretmek istemektedir. Bu açıdan, on sekizinci yüzyıla göre, insanlar daha sert ve güçlü hale gelmiştir. Nietzsche'ye göre, on dokuzuncu yüzyıl on yedinci yüzyıla, onsekizinci yüzyıldan daha yakındır. On dokuzuncu yüzyıl daha kaba çağların ve sosyal tabakaların istediği güçlü heyecanları aramaktadır. Bu tarz romantizm *decadence* ve papaz moralitesinden ayrılmalıdır. Rahip ve burjuva havası on dokuzuncu yüzyılda zavallı görünmektedir. On dokuzuncu yüzyılın iyi toplumu burjuva toplumunda yasaklanan ve aşağılanan şeylerden meydana gelmektedir.

Nietzsche'ye göre, on sekizinci yüzyıl şıklığın, zarıflığın ve cömert duyguların yüzyılı olmasına karşın, on dokuzuncu yüzyılda insanlar daha “doğal” hale gelmiştir. İnsanlar doğaya dönemezler. Doğal olmak için ancak çaba verilebilir. Doğa dönülebiyecek bir şey değildir. Örneğin doğa gibi immoral olmak için çaba harcanması gerekmektedir.

“Biz daha kaba, daha doğrudan, biz onlara boyun eğdiğimizde bile cömert duygulara karşı bütünüyle ironi doluyuz. İlk toplumumuz, zenginin ve boş sınıfın, daha doğaldır: Onlar birbirlerini avlarlar, aşk cinsiyetler arası evlilik içinde bir engel ve kışkırtma teşkil eden bir çeşit spordur: Onlar kendilerini eğlendirir ve haz için yaşar; her şeyden öte, fiziksel avantajlara saygı duyarlar, meraklı ve cesurlar.”⁵⁸

⁵⁸ Nietzsche, WP, s. 73.

Nietzsche'ye göre, on dokuzuncu yüzyılın bilgi arama tutumu daha doğaldır. On dokuzuncu yüzyılda, yasaklanandan zevk alınır ve bilgi daha çok yarar temelinde gözetilmektedir. Moraliteye yaklaşım da daha doğal hale gelmiştir. İlkeler komik hale gelmiştir. Herkes kendi “ödev”iyle alay etmektedir. Politika da daha doğal hale gelmiştir: Güç artık, diğerine karşı güç olarak görülmektedir. Zorlamanın gücü olmaksızın bir hak kavramına inanılmamaktadır. Bütün haklar yenmek olarak düşünülmektedir. Nietzsche'ye göre, büyük insanlık ve büyük şeylere ilişkin fikirler de daha doğal hale gelmiştir. Tutku bir ayrıcalık olarak görülmektedir ve büyüklük bir suç içermek zorundadır. On dokuzuncu yüzyılda insanlar artık “masumiyet”, “akıl”, “güzellik” nedeniyle bir şeyi sevmemektedirler. “Şeytani” ve “aptal” şeyleri ise kötülemek yerine, onlarla her zaman olduğundan daha yakın ilişki kurmaktadır. Erdemin peşinde olmayanlara saygı duyulmaktadır. İnsan sanata yönelik tutumunu da değiştirdi. Ondan artık güzel ama yanıltıcı yalanlar talep etmemektedir. Nietzsche buna örnek olarak pozitivizmin hâkimiyetini göstermektedir. On dokuzuncu yüzyıl Avrupası, Nietzsche'ye göre, içgüdülerinden daha az utanmaktadır ve moralite-üstü bir tavır sergilemektedir. Nietzsche bunun bir yozlaşma olmadığını, aksine insanların daha güçlü hale geldiğini savunmaktadır.

Nietzsche uygarlaşmaya karşı kültürü savunmaktadır. Kültürle uygarlaşmanın en yüksek anları uyuşmamaktadır. Bu bakımdan ikisinin birbiriyle bir uyumu varmış gibi düşünülmemelidir. Kültürün en büyük anları moral bakımdan yozlaşma zamanlarıdır. Nietzsche'ye göre, “insan hayvanın eğitilmesinin (“uygarlaşma”) arzulandığı zamanlar en cesur ve en tinsel doğaya karşı hoşgörüsüz olunan zamanlardır. Uygarlaşma kültürün istediğinden farklı şeyler belki de tam karşıtı şeyler ister.”⁵⁹

Nietzsche'ye göre, insanların “daha doğal” hale gelmesi, şeytani tabakaların uysal tabakalardan ayrılmasıyla adlandırılmıştır. Daha doğal, daha sert, daha şeytani hale gelmenin bir “ilerleme” olarak görülmesi, her “ilerleme” kavramının doğası gereği onu bir ilerleme olarak kabul ettiren tabakaların ürünüdür. Bu bakımdan, genel planda sertlik ve kendini kontrol etme bu tabakaların arzuladığı toplumun bileşenlerini güçlendiren öğelerin “iyi” olarak kabul ettirilmesinin ürünü olarak görülmüştür. Bu koşullarda iyilik yeniden yorumlanmıştır. Başka bir deyişle ilerleme

⁵⁹ Nietzsche, WP, s. 75.

perspektifseldir. Bu perspektifsellik açık hale gelmiştir. On dokuzuncu yüzyılın ilerlemesi burjuva anlamda bir “ilerleme”yi değil, onun kendi arzusu olmayan bir şeyi başka bir deyişle perspektivizmi ve güç istencini kanıtlamaktadır. Böylece bir anti-idealizmi doğurmuştur.

Nietzscheye göre, birey(insan değil) kendini hafife almaktadır. Şeyleri yansıtan bireydir. Bu nedenle yaratılan antitezler saçmadır. Suç, ceza, adalet, dürüstlük, özgürlük, sevgi v.b. kavramlar toplumun moral olmayan anlamda ikiyüzlülüğünden türer. Nietzscheye göre, bütün politik sorunlar yani ticaret, işçi ve işveren parti ilişkileri, güç sorunlarıyla ilişkilidir. Ancak “Ne yapılabilir” sorusundan sonra, “ne yapılmalıdır” sorusu gelir.

Ezilenlerin moralitesinin ve ideallerinin başka bir deyişle yüzeysel ve kıskanç aktörlerin tiranlığının mantıksal sonucu olarak sosyalizm ortaya çıkar. Modern fikirler anarşizme yol açar. Nietzsche’ye göre, sosyalizm bir umutsuzluk biçimidir. Çünkü modern değerlerle ulaşılmaya çalışılan refaha ılımlılık içerisinde ulaşamamıştır. Nietzsche sosyalizmin savunucularının “kişi bir şey olmak için bir şeye sahip olmalı” iddiasını destekler. Fakat sosyalistler insanın “hep daha fazlası olabilmek için daha fazla şeye sahip olması gerekir” önermesini hesaba katmazlar. Nietzsche buna “gelişmenin moralitesi” demektedir. Daha çok gelişmek istemek ise yaşamın kendisidir. Sosyalist doktrinde buna karşı çıkılmaktadır. Bu karşı çıkış aslında yaşamı olumsuzlama istencidir. Ama Nietzsche’ye göre, sosyalizm Avrupa’ya bir bakımdan dinçlik sağladığından ötürü yararlıdır.

“Ahmaklık içinde yuvarlanan toplumun toprağının altında huzursuz bir köstebek olarak sosyalizm bile kullanışlı ve teröpatik bir şey haline gelebilecektir: O ‘dünyadaki barışı’ ve demokratik sürü hayvanının toptan yumuşamasını erteliyor; o Avrupalıları, tini yani kurnaz ve ihtiyatlı ilgiyi, sürdürmeye zorluyor, erkeksi ve savaşçı erdemlerden tamamen vaz geçilmedi, bir takım tin kalıntıları, yani açıklık, ayıklık ve tinin soğukluğu alıkonulmaktadır- bu Avrupa’yı bu süreçte onu tehdit eden marasmus[kötü beslenmeden ötürü enerji eksikliği] ve femininus[kadınsılık]’tan korumaktadır.”⁶⁰

Nietzsche ordunun gelişiminden, sağlığa önemin artmasından ve yemeklerin etli hale gelmesinden memnun olduğunu ifade eder. İnsanların içerisindeki vahşi canavarın olumlandığını, tam da bu nedenle filozofların bir geleceğe sahip olduğunu belirtir. Fakat diğer taraftan, demokratik Avrupa’da insanın eğitilebilirliği de artmıştır. Kolay öğrenen insanlar ve kurallara kendini kolayca adapte edebilir. Zeki insanlar bile sürü hayvanı olarak hazırlanmıştır. Nietzsche Avrupa’da her kim emir

⁶⁰ Nietzsche, WP, s. 78.

verebiliyorsa uymak zorunda olan birilerini bulunabileceğini ifade eder (örneğin Napoleon ve Bismarck).

Nietzsche'ye göre, tinsel aydınlanma insanı güvensiz hale getirme ve onun istencini zayıflatma aracıdır. Zayıf istence sahip ve güvensiz insanlar, sürü hayvanları olarak, kendilerine daha fazla destek ve ortaklık ihtiyacı ararlar. Devlet liderleri kolay yönetmek için tinsel aydınlanmayı kullanmış (örneğin, Çinde Confucius, Roma İmparatorluğu, Napoleon, yalnızca dünyaya değil iktidara da ilgi gösteren Papalık), en azından ona izin vermiştir (örneğin, papaların Rönesans'taki durumu). Tinsel aydınlanma insanın yönetilebilir kılınması için kendini kandırması olarak görülebilir. Bu yolda yönetilebilir olma ilerleme olarak görülmüştür.

Evrensel eşitlik bir zayıflama ve yumuşama durumu olarak güçlü doğaları evrensel oy hakkına zorlar. Darwin ve Wallece'ta ve özellikle İngilizlerde, Yeni Ahit ve Hristiyanlık temelli bu yumuşama sürer. Nietzsche bu yolla yine istisnalara zulüm yapıldığını, adaptasyonun ve ahmaklığın anlamlı kılındığını düşünür. Ahmaklığın ve zulmün hâkimiyetinin sonuçları şunlardır: Dışsal olarak, Devasa savaşlar, ani büyük değişiklikler, patlamalar çağı; içsel olarak, insanın daha da büyük zayıflığı, heyecan kaynağı olarak olaylar, Avrupa'nın aşırıları olarak Parisliler. Ayrıca, kültür biçimi altında barbarlık, kitlelerin egemenliği ama buna karşı güçlü bireysellik olanağı doğmuştur. Güçlü bireyler azalmıştır fakat bu zulümden kurtulan bireyler Rönesans'ta olduğu gibi, şeytani olarak yükselirler.

Avrupalılar ateistleşmesine ve immoralleşmesine rağmen sürü hayvanı yaratmak için kutsallığı ve dini kullanmaya devam etmektedir. Çağın felsefe tarzları ilerde muhtemelen bir çekiç olarak, pesimizmi ve Avrupa Budizm'ini hazırlamak için elde tutulmaktadır. Gelişme demokratikleşme olarak istenç zayıflığını beslemektedir. Sosyalizm bir silah olarak huzura karşı dönmüştür. Pozisyonlarımız rastgele ve geçici olarak seçilmektedir. Hiçbir pozisyon devamlı olarak düşünülmemektedir. Tüm bu keşmekeşin ötesinde, Nietzsche'ye göre, Avrupalılar geleceğin yasa koyucuları haline gelmeye ya da en azından kendi çocuklarını yönetmeye hazırlanmaktadır.

Nietzsche dünyanın çok perspektifliliğini ve çok anlamlılığını güç istenci temelinde okumaya çalışır. Nietzsche şöyle sorar: “Sanat gücün özüne uzanmaya ne kadar daha uzak?”⁶¹

İlk bölümde Nietzsche’nin kendisinin de dahil olduğu Avrupa düşünce tarihini genellikle nihilizm ve *decadence* olarak okuduğu görülmüştür. Düşüncenin metafizik antitezler üzerinden ilerlemesi bu nihilizmin nedenidir. Yaşamın bütünlüğünü bozmak ve onu olumsuzlamak anlamına gelen antitezlerden biri diğeri adına karalandığında diğerrinin de değeri düşmektedir. Nietzsche bu süreci en uç noktasına götürerek daha yüksek bir düşünceye geçmek istemektedir. Bunun için öncelik bu metafizik antitezlerin zorunlu olmadığını göstermek ve onları birbirlerine karşı kullanarak yok etmektir. Olumsuzlama olumlayıcı bir ruhun veya ruhsal bolluğun yan etkisidir. Moralite ve din metafizik antitezleri putlaştırmakta olduğundan olumlayıcı bir ruhun en açık hedefidir.

⁶¹ Nietzsche, WP, s. 82.

İKİNCİ BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN DİN, MORALİTE VE BİLİM ELEŞTİRİSİ

2.1. Dinin Eleştirisi

Güç istenci perspektifinde doğal olarak görülen, güçlü bir doğanın olmazsa olmazları olarak düşünülen iktidar, savaş, mücadele, cinsellik gibi eylemler Hristiyan-moral değerlendirme tarafından aşağılanıp sevgi, barış, eşitlik ve iffetlilik gibi duygular kutsallaştırılmıştır. Değerlerin böylesi bir alt üst edilmesi değerlerin denatüralizasyonudur. Başka bir deyişle doğal rütbe düzenin alt üst edilmesidir. Doğal olarak güçlü ve bağımsız tiplerin sahip olduğu özellikler aşağıya çekilip sürünün değerleri yükseltilecek sürü egemen hale getirilmiştir. Böylece ezilen tipler yüksek tiplere egemen olmuştur. Aşağı tipler kendi karşı çıktıkları savaşı kurnazlıkla vermektedirler (hala daha onlara egemen olan ilke güç istencidir). Böylece istisnalara sevgi adı altında işkence ve zulüm uygulanmaktadır. Böylece istisna tipler hastalığa sürüklenmektedir. Buna yol açan en büyük kuvvet ise dindir.

Eğitimsiz kişilere duygular kendilerinden kaimmiş gibi görünürler. Mesela, kızgın kişi bu duygusunun nedenini kızgınlığa bağlar. Düşünme tene, duygular ruha bağlanabilir. İnsani şeyler insanüstü şeyler aracılığıyla mevcutmuş gibi görünebilir. Psikolojik entiteler neden olarak düşünülmektedir. İnsana bu durumlar tuhaf, ezici ve heyecan verici görünür. Bazı psikolojik durumlar insan-üstü güçler tarafından ortaya çıkarılmış gibi görülmektedir. İnsanlar bu durumlardan etkilenirler. Bir insanın bir anda heyecan duygusuyla dolması onun kendi kişiliği hakkında içinde şüphe uyandırır. Bu heyecanlı durumun nedeni olarak kendini düşünmeye cesaret edemez. Bu kişi bu durumun nedenini bir kutsala bağlar. Tanrı kişiselleştirilmiş bir duygu durumudur. “Din bir ‘kişiliğin yabancılaşması’[Fr. *“alteration de la personnalite”*]’ durumudur. Bir çeşit kendi üzerinde korku ve terör duygusu- Ama ayrıca olağandışı bir mutluluk ve coşkunculuk duygusu- hastalar arasında, Tanrı ve Tanrıya yakınlık inancı sağlık duygusu için yeterlidir.”⁶²

Nietzsche’ye göre, insan güç durumunu deneyimlediğinde onun nedeni olmadığını düşünür. Bu durumların istencin dışında gerçekleştiği sonucuna varılır. Bunun anlamı bu güç duygusunun yaratıcısının insanın kendisi olmadığıdır. Dindar

⁶² Nietzsche, WP, s. 86.

insanda bu anlamda bir doğa kavramı mevcut değildir. Bilinç veya özgür olmayan istençkendi dışında bir istence ihtiyaç duyar.

“Sonuç: insan kendisinin gücüne ve hayret verici içtepilerine inanmaya cesaret etmemektedir-o hala kendisini ‘edilgin’, ‘acı çeken’, şeylerin ona empoze edildiği bir şey olarak kavramaktadır. Din kişinin birliğine ilişkin bir şüphenin ürünüdür, kişiliğin bir yabancılaşmasıdır, insandaki bütün büyük ve güçlü şeyler insanüstü ve dışsal algılandığından, kişi kendini küçümsemektedir. Kendisini iki parçaya ayırmaktadır, bir tanesi kıymetsiz ve zayıf, diğeri çok güçlü ve hayranlık verici, iki alandan öncekine ‘insan’ değerine ise ‘Tanrı’ demektir. O bu biçimde düşünmeye devam etmektedir; moral iki yüzlülük periyodunda o engin ve yüce moral durumları ‘isteme’ ve ‘çalışma’ olarak yorumlamamaktadır. Hristiyan da kendisini birine insan ve değerine Tanrı (kurtarıcı, Mesih) dediği vasat ve zayıf bir kurguya göre böler- Din “‘insan’ kavramının itibarını düşürmektedir; onun nihai sonucu bütün iyi, büyük, hakiki şeylerin insan-üstü ve bir lütuf tarafından verilmesidir.”⁶³

İnsanın küçülerek büyümesi ve engin ve güçlü durumların insan-üstü değerlendirilmesi akraba düşüncelerdir. Nietzsche’ye göre, en azından bu engin ve güçlü durumların bizim atalarımızın ürünü olduğunu kabul etmeliyiz. İnsanlar birbiriyle dayanışır ve onların norm olarak bildiği bir amaca yönelik hareket ederler. İnsanlar bu şekilde büyür. Bu farklı şekillerde ortaya çıkar. Soylu ailelerin kendi amaçlarına uygun dinler üretmesi, şairlerin ve medyumların başkasının ağzından konuşması(örneğin Homeros) onur vericidir. Buna üstün bir otoriteden ilham almak denilebilir. Onlar sorumluluklarını bireyler üstü sistemlere ve güçlere devrederler. Başka bir deyişle, onlar bir sistem tarafından seçilmiş olmayı gurur verici bir şey olarak kabul ederler. Fakat artık insan istencini kendi eline almaya başladı. Eskiden insanların en yüksek eyleminin sorumluluğunu Tanrıya atfetmesine karşın, artık insanlar eyleminin ve çalışmasının sahipliğini eline alabiliyorlar.

Rahipler insan-üstü güçlerin aktörleridir. İnanılabilirliği yaratabilmek için yapmacıklık ve pozlar içine girerler. Aktörlük sanatının inanırlığını yaratmak için üzerlerine iyi vicdan elbisesini giyerler. Nietzsche’ye göre, rahipler insanlığın en yüksek türü olmak, insanları yönetmek, topluluktaki mutlak ve yerine geçilemez güç olmak isterler. Rahipler araç olarak bilgiyi ve erdemi tek başına elinde bulundurur. Onlar insanlarla Tanrı arasında aracıdır. Onların kutsallığı onlara karşı muhalefeti imkânsız kılar. Rahipler dogmaların içerisinde gerçekleştiği bir doğa tasarlarlar. Hakikat üretilmiştir. Bu hakikati elinde bulundurmak için rahip olmak gerekmektedir. Toplum, doğa ve gelenekteki bütün iyi şeylerin kaynağı rahiplik

⁶³ Nietzsche, WP, s. 87.

değerlerinde bulunur. Rahiplere göre iyiliğin başka bir kaynağı yoktur. Örneğin, savaşçı sınıfların erdemleri rahibin erdemlerinden farklı olduğu için kötülenir. Rahiplerin değer ölçütleri insanlar arasındaki değer derecelerini meydana getirir. Duyumlardan kurtulma, etkin olmama, hissizlik, duyguların yokluğu, dinselilik, antitezler gibi değerler insanlar arasındaki değer derecelerini belirler. Nietzsche buna *insanlığın en düşük düzeni* demektedir.

Rahipler insanlığın en yüksek türü olarak görülmek için bir çeşit moralite kurarlar. Buna bir anti-tez olarak Hindistan kast sisteminin en alt tabakası olarak *chandalay*ı görürler. O kastlar düzenine karşı bütün düşünceleri (en başta duyumsallık) aşağılanabilir kılmak için bir araç oluşturur. Sandalalar aşağılananlardır. Nietzsche'ye göre, rakip görünseler bile, filozoflar rahiplerin farklı versiyonlarıdır. Filozoflar da hakikat ve mantık gibi üstün bir otoriteden ilham alarak sürüye çoban olmak isterler.

Nietzsche'nin temel problemlerinden biri olan "bu üstün otorite nedir" sorusudur. Elllerinde, silah ordu bulunan muzaffer fatihlerin, prenslerin, devlet adamlarının yarattığı korkuyu aşan otorite nedir? Nietzsche'ye göre, bunun cevabı ellerinde daha büyük bir gücün olduğu konusunda inancın yaratılmasıdır. İnsanlar rahiplerin hizmetinin ve aracılığının gerekliliğine inandırılırlar. Rahiplerin Tanrısı mutlak güçtür. Rahip düzeninde, insanlar Tanrıyla doğrudan bir ilişki kuramazlar. Rahipler karalayacakları "inançsızlar" ve "heterodoksi" tipini icat ederler.

Rahipler ve filozoflar insanlığın yönünü belirlemek ve elinde tutmak isterler. Filozoflar yalan söyleme hakkını ellerine aldılar. Nietzsche buna örnek olarak en başta Platon'u verir. Ayrıca Nietzsche Vedanta'nın Aryan filozoflarının bu yalanı iki misli arttırdığını da örnek olarak verir. Birbirine karşıt olan iki görüş eğitimsel amaçlarla birbirinin içine geçer. Nietzsche "kutsal yalan"ın nereye kadar sürdürülebileceğini sorar. İnsanlar eğitimdeki ön varsayımları sorgulamalıdır. Bu varsayımların ne olduğu ve hangi dogmaların bu varsayımları tatmin ettiği soruşturulmalıdır.

Nietzsche'ye göre, rahip sistemi ilk olarak bu sisteme güçlü bir inancı gerektirir. İkinci olarak, bütün doğanın onların sistemiyle koşullandığını göstermek zorundalar. Bu insanları etkileyen şeydir. Üçüncüsü rahiplerin tebaalarının gözlerinden sakınacakları ayrıcalıklı bir güç alanı yaratmaları gerekmektedir. Bu

“ötelik” ve “ölümünden sonraki cezalandırma sistemi”dir. Son olarak rahipler bir de “mutluluk” vaat etmek zorundalar. Rahipler şeylerin doğal yönü kavramını kenara iterler. Onlar ancak kendi yasalarının gözlemiyle şeylerin yönlerinin belirleneceğini iddia ederler. Bilgeliğin kaynağı deneyim değildir, buna karşın şeylerin düzeni vahiy ve ilahi ceza ile belirlenir.

Kutsal yalan ilkesellik üzerine kuruludur. Bir eylemin amacı doğal olarak belirlenmez ancak, moralite veya Tanrı’ya hizmet ile koşullandırılır. Eylemin sonucu veya doğal sonuç daha kesin bir sonuca ulaşmak için doğa-üstü olarak yorumlanır. Diğer olasılıklar ve kontrolsüz sonuçlar bu yolla bertaraf edilmeye çalışılır. Bu çerçevede, iyi ve kötü kavramları “yararlı”, “zararlı”, “yaşamı destekleyen” ve “yaşamı geçiktiren” kavramlarından tümüyle kopartılır. Başka bir yaşamdan alınan ilkeler bu yaşamın belirleyicisi olan doğal iyi ve kötü kavramlarına düşman olabilmektedir. Nietzsche’ye göre, “vicdan” kavramı bu yolda yaratılmıştır. Bu kavram eylemleri sonucuyla değil de, kişinin “niyetiyle” ve yasaya uyma derecesiyle ölçen bir iç sesi belirtir.

Nietzsche’ye göre, moral gelişimin bedeli(bütün eylemlerin değerini iyi ve kötüye göre belirlemek) aklı kötürümleştirmektir. Bütün nedenleri korku ve umuda indirgemek, rahibin gardiyanlığı ve kılı kırk yaran formalitelere bağlılık, sınama yerine vicdanın geçirilmesi, yapılması gerekenin önceden belirlendiğini kabul etmek, araştıran ve ileriye yönelmiş tinin iğdiş edilmesidir. Nietzsche’ye göre, “iyi insan” insanın en kötü sakatlanmış türüdür. Rahiplik mekanizmasının koşullarını rahiplik kanonun ön koşulları olan basiret, ihtiyatlılık ve kurnazlık belirler. Bu sistemde, kurallara uymak kendinde bir amaç olarak belirlenir. Yaşam göz önünde tutulmamaktadır. Dünya kavramı rahipçe *mükemmelleşme* ve ceza kavramlarıyla kirletilmiştir. Nietzsche’ye göre, rahip sisteminde yaşamın kendisi yaşamın karalanması ve kirletilmesine dönüştürülmüştür. “Tanrı” kavramı yaşamdan uzaklaşmak, yaşamı eleştirmek, hatta onu aşağılamak anlamına gelmektedir. Nietzsche’ye göre, rahip sisteminde hakikat ise rahipçe bir yalana, kutsal metin çalışmasına ve bir teolojiye dönüştürülmüştür,

Manu’nun yasa kitabını ele alan Nietzsche, bütün bir kitabın kutsal bir yalan üzerine kurulu olduğunu ifade eder. Nietzsche’ye göre, insanlığın gelişmesini, refahını ve en üst noktasını bildiğini iddia eden ve insanları bu noktaya taşımayı vaat

eden fikirler rahipçedir. İnsanlığın gelişimini bir norma bağlamak rahipçedir. İnsanlığa bir norm koyan tip aslında kendi üstünlüğünü istemektedir. “O kendi üstünlüğüne inanır, aslında o kendisini daha üstün yapmayı ister: kutsal yalanın kökeni güç istencidir.”⁶⁴ Rahiplerin koyduğu kurallarda yine en yüksek pozisyon onlarınkidir. Rahiplerde fiziksel olmayan güç bir yalan üzerinden, “hakikat” üzerinden tesis edilir. Nietzsche refleksiyona dayalı hakikat üzerinden yalan söylemeyi Aryan tipine ait eşi görülmemiş bir yalanın dünyayı yozlaştırması olarak değerlendirir.

Nietzsche’ye göre, Semitik Yeni Ahit veya genel olarak Semitik denen şey rahiplikten başka bir şey değildir. Manu kitabı en saf Aryan kitabı veya bir çeşit “semitizm”dir. Yahudi’nin bir rahip olarak gelişimi özgün değildir. Yahudiler bu(Aryan tarzı) yaklaşımı Babil’de edindiler. Almanlar bu yaklaşımı Orta Çağ’da Avrupa’da egemen hale getirdiler. Orta Çağ Avrupası’nın hakim ırkı olarak Almanlar, Aryan kastlarını Avrupa’da canlandırmayı amaçladılar. Muhammetçilik de sırayla öte dünyanın bir ceza olarak kullanılabileceğini Hristiyanlardan öğrendi. Rahiplerin başta olduğu değişmeyen bir topluluk yaklaşımıyla örgütlenen, her anlamda refleksiyona ve taklide muhtaç olan, bir krallık Asya’nın büyük kültürel ürünlerinin en eskisidir. Nietzsche bu yaklaşıma örnek olarak Mısırlıları ve daha sonra Platon’u gösterir.

Nietzsche dinleri sınıfsal ve ırksal açıdan şöyle sınıflar: olumlu Aryan dini yönetici sınıfın ürettiği Manu yasa-kitabıdır. Bu kitabın kökeninde Brahma’daki güç duygusunun tanrısallaştırılması yatar. Manu kitabı savaşçı sınıf içinde doğup rahiplere geçer. Muhammetçilik ise olumlu semitik din olarak Hristiyanlıktaki duygusallığı ve yalancılığı hakir görür. Olumsuz semitik din ezilen sınıfın ürünü olarak *chandala* (Hindistan’daki karşılığı) dinidir. Onun kitabı Yeni Ahit’tir. Olumsuz Aryan dini Budizm’dir.

Nietzsche dini moraliteyle eylemek olarak değerlendirir. Özellikle, Yahudi dininin halefleri moralistik dinlerdir: Nasıl yaşamamız gerektiği hakkında talimatlar verir ve ödül-ceza sistemi içerisinde bir mahkeme kurarlar. Paganlar doğadaki masumiyet duygusunu onaylarlar. Fakat Hristiyan ise doğallığın reddedilmesidir. Yahudi-Hristiyan rahip duyumsallığın ilk ölümcül düşmanından biridir. Doğal

⁶⁴ Nietzsche, WP, s. 92.

olmayan masumluğu inanç nesnesi haline getirerek, onu doğaya saygı duyan paganlara karşı antitez olarak kullanır. Örneğin Atinalılarda seks sembolü kadınlar en onurlu kadın kültleridir. Çünkü tüm çileci olmayan dinlerde üreme bir mükemmelleşme, geleceğin gizemli tasarısı, yeniden dünyaya gelme, ölümsüzlük gibi anlamlar taşırdı. Nietzsche'ye göre, Hristiyanlık paganlığın zayıflaması ve moralleştirilmesidir. Hristiyanlıkla doğal dürtüler kötülükler olarak yeniden yorumlandı.

Dinler ve kültür moraliteye inanç tarafından yok edilir. Moraliteye inanç kaybolunca moralitesiz bir din yokmuş gibi din yok edilir (ateizm). Aynı şekilde, kültürün gelişiminin zorunlu sonuçları fark edilince kişi artık kültürü istemez (örneğin Budizm). Çünkü kültürün gelişimi moraliteye karşıdır.

Nihilist din olarak Hristiyanlık antikitenin bütün hastalıklarını ve *decadence*'ını bir araya toplar: Antik dünyanın en güçlü şekilde reddedilmesi; moral saplantı; ülkesi olmayan, kayıtsız ve politik olarak zayıflamış tipler; yer altı komplolarına teşrif etmekten memnuniyet duyanlar.

Nietzsche'ye göre, Budizm eylemi kötülüğe yol açan bir şey olarak görür. Eylem insanı varoluşa bağlar ama varoluşun bir anlamı yoktur. Budistler var olmamanın yolunu ararlar. Onlar intikam ve düşmanlık gibi bütün etkili dürtülerden korkarlar. Budizmde "tükenmişlik hedonizmi" etkilidir. Paul'un Yahudi fanatizmi Budistlere çok uzaktır. Dindar insanın gerginliği, huzursuzluğu fena halde tiksindiricidir. Budizm aşırı tinselleşmiş, tatmin olmuş ve uysallaşmış bir sistemdir. Felsefi tartışmalardan tükenmiştir. Hristiyanlığın tersine Budizm bir sınıf çıkarmaz. Onlar moralitenin mantıksal sonucu olarak iyi ve kötü eylemlerden kurtulmayı arzulamaktadırlar. İyi eylemler dahi, zaman içerisinde tüm eylemlerden kurtulmak için bir araçtır. Budizmin ideali moralite ötesi mükemmelleşmiş bir arınma durumudur.

Nietzsche'ye göre, nihilist bir din(Hristiyanlık) barbarlara ve Almanlara aktarılır. Bunlar daha henüz yaşlanmamış (yani Budizm'deki gibi uzun felsefi tartışmalardan geçmemiş, tükenmemiş), hatta henüz yaşamamış genç ve meraklı insanlardır. Bu insanlar Valhalla'nın(İskandinav mitolojisinde savaşta ölenlerin salonu) hayalini kuranlar ve mutluluğu sadece savaşta bulanlardır. Uluslar üstü bir din daha ulusların bile ortaya çıkmadığı bir dönemde vaaz verir. Nietzsche'ye göre,

rahipleri ve dinleri reddetmenin yolu bunların zararlı olduğunu göstermektir. Rahiplerin güç gösterisi artık bugün işe yaramamaktadır.

2.2. Hristiyanlığın Gelişimi: İlkel Hristiyanlık ve Kurumsal Hristiyanlık

Nietzsche Hristiyanlığın tarihini ikiye ayırmıştır. Nietzsche İsa'nın öğretisi ile Hristiyanlığı kurumsallaştıran Kilise öğretisini birbirinden ayırmaktadır. Hristiyanlığın dogmatik bir inanç haline gelmesi, onun tarihsel incelenişini ve eleştirisini imkânsız kıldığından Nietzsche, onu belli bir dönemde çıkmış anti-pagan öğretilerin toplamı olarak gizemsizleştirir. Hristiyanlığın temelindeki “koşulsuz” ilkelerin tarihsel bir işlevi olduğunu öne süren Nietzsche, onların aslında koşullu ve belli bir grup için yararlı olduğunu savunur. Savaşçı olmayan ve fiziksel gücü olmayan bir Yahudi topluluğu kendine uysal ilkeler edinmiştir. Hristiyanlığın kutsal olarak öne sürdüğü değerlerin aslında gayet dünyevi ihtiyaçlara karşılık geldiğini gösteren Nietzsche, böyle aldatıcı değerlere ancak güçsüz grupların ihtiyacı olacağını iddia eder. Savaşçı olmayan bir grup doğal olarak barışı ve sevgiyi övecektir. Nietzsche değerleri yeniden değerlendirme sürecinde kutsal görülen değerlerin nasıl da zorunlu olmadığını göstermektedir. Üstüne üstük böyle uysal değerler Hristiyanlığın kurumsallaşmasıyla devlet sistemine adapte olarak bir yönetme tekniği olarak ortaya çıkmıştır. Hristiyanlığın uysal değerleri bir barbarlık biçimiyle soylulara ve istisnalara karşı bir silah olarak kullanılmıştır. İnsanlığın savaşçı tipine gerekli olan değerler alçaltılıp eylemin sınırları daraltılmış, böylece bazı çeşit gerekli eylemler günah olarak etiketlenmiştir. Bu da sonucunda eylemden tiksinnmeye neden olmuş ve radikal bir nihilizmi ve tükenmişliği zorunlu kılmıştır.

Kurumsal Hristiyanlık (Paul'un ki) insanlığın değer anlamında tamamen kendini yok etmesine de engel olmaktadır. Değerlerin yeniden değerlendirilmesi süreci nihilizmin son halini yansıtmaktadır. Yaşamın batışı ve yeniden yükselişi, insanların doğrudan intiharının da bir ürünü olacaktır. Hristiyanlık insanların kendini kurban etmesini önleyerek intiharın vasat bir ortamda ağır ağır gerçekleşmesini sağlamaktadır. Bu ortamda nihilizmin sonuna gidilip, nihilizm aşılamamaktadır. Nietzsche kutsallar tarihi olarak dinin tarihini yalnızca yaşamın yükselişi ve batışı, sağlık ve hastalık açısından değerlendirerek sekülerleştirir. Kutsal olarak görülen şeyler bir güç derecesi probleminden başka bir şey değildir. Yaşam

yalnızca güç toplama ve güç harcama, güç derecesinde yükseliş ve düşüş üzerinden değerlendirildiğinde yaşam bütününde onaylanmış olacaktır.

Nietzsche'ye göre, İsa'nın öğretisi anlamındaki Hristiyanlık Kilise tarafından değiştirilmiştir. Hristiyan yaşam biçimi dogmalara, kültlere, rahiplere, kiliseye karşıdır. Orijinal anlamda Hristiyanlık Budizm gibi bir mutluluk etiği öne sürmektedir. Bu anlamda Hristiyanlık “günahlara”, tövbe ve kefarete sistemine değer vermez. Bu kavramlar Musevilik ya da pagan inançlardan alınmıştır. *Cennetin Krallığı* tarihsel olarak gelen aşkın bir şey değildir. Yalnızca kalpteki bir durumdur. Hristiyanlıkta savaşmama, geri çekilme ve yargılamama temel kalkış noktası iken nefret ve yargılamanın geri gelmesi bir yozlaşmadır. Çünkü Nietzsche'ye göre, İsa sonsuz bir yaşama, ödül ve ceza sistemine ve toplumdaki hiyerarşiye karşı gelmiştir.

Paul İsa'nın sistemini değiştirerek Hristiyanlığa savaşı, karalamayı, nefret etmeyi öğretti. Hristiyanlık devletle birlikte hareket eden bir gizem öğretisine dönüştürüldü. Heyecanlı kitlelerin gizem ihtiyacına yönelik Paul, Çarmıhtaki İsa ve kan içme gibi kanlı semboller kullandı. Yönetici sınıfı rahipler ve teologlarla yeniden tesis etti. İsa'nın kişiselliği yok etmeye yönelik reddine karşı, kişinin sonsuz yaşamını koyarak aşırı bir egoizmi öne sürdü. Son kertede, devlet bile onaylanmış oldu. İsa'nın pagan dünyada karşı çıktığı ne varsa, Paul tarafından geri getirildi. İsa'nın yaşam tarzı öğretisine karşı kurumsal bir dini öğreti kurulmuştur. Nietzsche'ye göre, bu durumda tüm aşkın düşünceler ortaya çıkma olanağı bulmuştur. Bu düşünceler “kurtuluş”, “ibadet”, “dua törenleri”, “dini festivaller”, “günah”, “ödül” gibi şeylerdir. Böyle bir ortamda Yunan felsefesinin karmaşıklığı, çilecilik, yargılama, aşağılama ve rütbe düzeni olanaklı hale gelmiştir.

İsa'nın öğretisindeki içkin tanımlar veya semboller aşkın inanç gereklerine dönüştürüldü. “Doğru yaşam” “öbür dünya”ya, geçici yaşama karşı “sonsuz yaşam” “kişisel ölümsüzlüğe”, doğru yaşama geçiş olarak diriliş ölümden sonra dirilişe dönüştürülmüştür: İsa'nın ölümünün bir kendini kurban etme olarak yorumlanması onun öğretisinin doğruluğunu kanıtlama olarak kullanıldı. Böyle bir kendini feda etme eylemi onun hikayesini tartışılmaz kıldı. Nietzsche'ye göre, Paul'un kurduğu Hristiyanlık bir baştan çıkarıcı tutum takınmıştır. Doğruluğu İsa'nın kendini kurban etmesine dayandırmıştır. Oysaki bu bir sonuçtur, sonucun doğruluk olarak kabul edilmesi ikiye bölünmüştür. Hristiyanlık güçsüzlere “fanatizm” ve “şehitlik” benzeri

kavramlar yoluyla ateşli duygular aşılayarak, onları değerli kılmaya çalışır. Hâlbuki bu tutum yalnızca sefilliğin onaylanmasıdır. İsa'nın ölümü güçsüz bir gruba belli bir birlik vermek için kullanılır. Nietzsche'ye göre, bunu başlarına gelmiş bir felaketi kutsal bir görevin parçası haline getirmeyi başaran Yahudiler iyi bilirler. Savaşçı olmayan ve erkeksi bir doğaya karşı bir grup, felsefe ve bilime aşkın anlamlar yükleyerek büyük amaç ve birlik eksikliğini kapatmaktadır. Nietzsche'ye göre, Hristiyan-Yahudi'lerdeki işkence anlatısı ve çilecilik onları zafere götürdü:

“Yalnızca büyük işkenceciler bu tutkuyu bu ölçüde geliştirebilirlerdi-aşk ateşi nefretinkiyle beraber. Kişi en kıymetli şeyinin inancı için kurban edildiğini gördüğünde agresifleşir; biz Hristiyanlığın zaferini onun işkencecilerine borçluyuz. Hristiyanlıktaki çilecilik Hristiyanlığa özsel değildir: Schopenhauer bunu anlamadı: Çilecilik Hristiyanlığın dışında varolduğu her yerde Hristiyanlığa yol açtı.”⁶⁵

Nietzsche'ye göre, Hristiyan “sevgi” Yahudi grupların aşağılanmışlığının, bir harabenin ve küllerin altındaki bir parıltıdır. Paul bu tutkuyu veya ateşi güçlülere karşı, onları aşağılamak için çevirir. Sevgi zayıf grupların güçlü tabakalar arasında kendini koruma yoluydu. Küçük insanlar sevgiyi bir güç artırma olarak kullanırlar. Kişi yapamayacağı şeyleri erdem, sevgi ve moralite yoluyla yapabilir. Sevgi küçük insanlar arasında Tanrı haline gelir. Yardımseverlik ve diğer insanları göz önünde tutma güç duygusunu artırır. Nietzsche'ye göre, “kişinin komşusu Tanrıya dönüştürüldü”⁶⁶. Bu bakış açısına göre, kişi paradoksal bir şekilde, kendisi dışında herkesi sevmelidir.

Nietzsche'ye göre, Hristiyanlık bir hınç hareketidir. Barış, masumiyet, nezaket ve yumuşaklık ilkeleri aracılığıyla karşıt içgüdüye saldırır. Hristiyanlık kurucu ilkeler olarak Budizmin tükenmiş ve hınç karşıtı duruşuna sahip olsa da kurumsallaştıktan sonra bu uysal ilkeleri bir zafer aracı olarak kullanmıştır. Budizm acıya neden olması nedeniyle hınca karşıdır. Tam tersine, kurumsallaşmış Hristiyanlık aşırı uysallığı ve yumuşaklığı zayıflar güçlülere, eyleyenleri ve isteyenleri yargılamak için kullanır. Nietzsche'ye göre, kökensel ilkelerine bağlı olarak aslında Hristiyanlık kendi eleştirisini içinde taşır, başka bir deyişle o kendi kendini yok etmek zorundadır.

⁶⁵ Nietzsche, WP, s. 105.

⁶⁶ Nietzsche, WP, s. 107.

Hristiyanlığı bir gençlik hareketi, bir halkın dirilişi veya ilerleme olarak görmek problemlidir. Hristiyanlık Nietzsche'ye göre, “*decadence*’ın tipik bir formudur, moral aşırı uyarılma ve hasta bir karmakarışık kitlenin bitkinliği ve amaçsızlığı büyütmesi”⁶⁷dir. Nietzsche'ye göre bir Rus romanındaki nevrozluların toplantısı Hristiyanlığın psikolojisini oluşturur. Görev yokluğu, her şeyin sonuna gelmesi, hiçbir şey yapmamanın tatlılığı Hristiyan bitkinliğini ve öz-memnuniyetini açıklar.

Yahudilik grubu koruma içgüdüleriyle değeri çalışmadan aldı karakterlere verdi. Rahibin kutsallığı buradan gelmektedir. Çalışma ve etkinlik bir değer olmaktan çıkarıldı. Bir dogmatik düşünce aracılığıyla, rahibin Tanrısal bir görevi yerine getirmesinden ötürü dokunulmaz bir kişiliği oldu. Zayıf karakterler Tanrısal bir koruma kazandı. Suç yalnızca Tanrıya karşı işlenen bir suça dönüştürüldü.

Nietzsche'ye göre, Yahudiler savaşı ve köylü kastlarını kaybettiler. Onlar rahiplere ve daha sonrasında *chandalalara* sahip oldular. Yahudiler soyluları ve savaşçıları din düşmanı olarak gördüler. Bunun anlamı yalnızca adalet benzeri kutsal kavramlarla soyluları ve savaşçıları yenmeye çalışmalarıdır. Hristiyanlık ise bu düşünceyi sonuna kadar götürmüştür. Sonunda *chandalaların* isyanı rahibi de bir kast olarak yok etmeye varmıştır. Hristiyanlık artık en son ayrıcalıklıya, rahibe karşı dönmüştür. Hristiyanlığın psikolojik dürtüsü yönetici tinsel güce karşı isyanı ve Hristiyan olmayan hiçbir şeyde erdemi kabul etmemeyi barındırmaktadır. “o özgür olana karşı nefrettir(...) Yeni Ahit insanın soylu olmayan tiplerinin gizli bir hakikatidir[ing. gospel]”⁶⁸

“Hristiyan yaşamın dışındaki bütün yaşamın karalanan derin değersizliği: Onlar alçakça kendi karşıtlarını düşünmekten memnun değiller kendileri olmayan her şeyin kolektif karalanmasından daha az hiçbir şeye ihtiyaç duymazlar- kutsallığın kibri herkesçe bilinen adi ve kurnaz bir ruhla iyi anlaşır.”⁶⁹

“Avrupa’da Hristiyanlığın derin ve karalayıcı yalancılığı: Biz gerçekten Arapları, Hintlileri, Çinlileri karalıyoruz-Avrupa’nın kırk yıl içinde gerçekten işgal edileceği üzerine konuşan Almanya’nın ilk devlet adamının konuşmasını dinleyin- bu dili, Tartuffery vaaz mahkemesini dinleyin.”⁷⁰

⁶⁷Nietzsche, WP, s. 109.

⁶⁸ Nietzsche, WP, s. 112.

⁶⁹ Nietzsche, WP, s. 112.

⁷⁰ Nietzsche, WP, s. 112.

Nietzsche Lutherci bir çalışmayı inancın kısırlığına bağlı olduğu için eleştirir. Buradaki çalışma belli bir işte çalışmadır, kişinin değer gücünü arttıracak bir çalışma değildir. Belli bir inanca bağlı bir dogmatizm ile işleyen çalışma değer yaratamadığı için doğal bir çalışma değildir. Bu bağlamda Luthercilik çalışmada bir günahın olup olmadığına ilişkin aşırı şüphe içermektedir ve yargılayıcıdır.

Nietzsche'ye göre, Hristiyanlık kurucusunun sözlerini kullanarak ama onun öğretisinden uzaklaşarak kurulmuş, antikitenin anti-pagan hareketlerinin toplamıdır. Yunan ve Roma'ya ait yüksek tiplere, zevke, klasik mutluluğa ve kuşkuculuğa karşıdır. Semitik bir harekettir. Platon ve Stoacılığın izlerini taşır. Stoacılığın özellikleri "itibar" olarak sertlik, büyüklük olarak erdem, öz-sorumluluk, otorite ve kendi kişiliği üzerinde üstün egemenliktir.

"Hristiyanlık klasik ideale ve soylu dine karşı başlamış olan mücadeleyi devralır. Aslında, tüm bu dönüşüm ihtiyaçlara bir adaptasyondur ve o zamanın dinsel kitlelerinin anlayış seviyesidir: İsis'e, Mitras'a, Dionysus'a ve 'Büyük Anne'ye inanan ve bir din arzulayan bu kitleler: 1. bir öte umudu, 2. kurban hayvanının kanlı fantazmagoryası (gizemi), 3. Kurtarıcı edim, kutsal efsane, 4. çilecilik, dünyayı-red, Batı 'pürifikasyonu' 5. bir hiyerarşi, bir topluluk biçimi. Kısacası: Hristiyanlık zaten varolan ve kurulmuş anti-pagancılığa yerleşti, daha kesin şekilde Epikür tarafından mücadele edilen kültlere, düşük kitlelerin dinlerine, kadınlara, kölelere, soylu olmayan sınıflara."⁷¹

Nietzsche'ye göre, Yahudi içgüdüleri bütün erdemlerin onlar için olduğunu iddia etmektedir ve bütün dünyayı sessiz sedasız ona düşman olarak görmektedir. Yahudi düşüncesinde gerçek amaç eksiktir, onun yerine kutsal bir amaç koyulmuştur. İsa Yahudi toplumunun en düşük sınıfına yönelmesinin bedelini ödemiştir. Bu grup İsa'yı kendine uygun bir şekilde anladı. Onun öğretisine kişiliğin abartılması olarak ölümsüzlüğü, mucizeyi ve kurtuluş öğretisini ekledi. Hristiyan-Yahudi düşünce kendi varoluşuna yönelik tehditlere karşı içgüdüsel bir var olma yolu buldu. Bu yol kutsal yalandan ve sahtekârlıktan geçmekteydi. Kutsal kavramların gerçek olup olmadığını sorgulamadan bu kavramları bir varolma aracı olarak kullandılar. Nietzsche Yahudi-Hristiyan düşünceyi zayıfların megalomanyası olarak niteleyerek toptan reddeder ve onunla her türlü uzlaşmaya karşı çıktığını ifade eder.

Moral ikiyüzlülükte erdemlerin doğal görev ve yararları sistematik olarak gizlenmektedir. Yasalar topluluğu koruma işlevine dayanır. Ama bir moral-idealist eylemin önemli olmadığı, Tanrı kalbi gördüğü için eylemin altında yatan agresif

⁷¹ Nietzsche, WP, s. 115.

doğanın ortadan kaldırılması gerektiğini söyler. Nietzsche'ye göre, savaş bir topluluğun kendini var kılması için bir araçtır. Böyle bir şey ancak bir topluluğun savaşmadığı istisnai durumlarda ciddiye alınabilir.

“Buda çok barışçıl ve hatta tinsel anlamda tükenmiş bir topluluğun arasında ortaya çıktı. Bu ayrıca ilk Hristiyan toplumun durumuydu (ayrıca Yahudi topluluğu), ki onun varsayımı mutlak olarak politik olmayan Yahudi toplumudur. Hristiyanlık ancak Musevilik toprağında büyüye bilirdi, yani politikadan vazgeçmiş ve Roma sistemi içerisinde bir çeşit parazit varoluşa sahip olarak yaşayan insanlar arasında. Hristiyanlık daha ileri gider: kişi kendisini iğdiş etmek için özgürdür- ortam buna izin verir. “Düşmanını sev” dendiğinde moralite doğanın dışına sürülür: Doğal olan “komşunu sevip, düşmanından nefret etmelisin” yasası anlamsız hale gelir; kişinin komşusuna sevgisi de ayrıca yeni bir temel bulmalı (Bir çeşit Tanrı sevgisi olarak). Her yerde, Tanrı araya girer ve yarar geri çekilir; her yerde moralitenin gerçek kökeni reddedilir: tam da doğal moralitenin kabul edilmesinde yatan doğanın saygınlığı köklerinden sökülür. İnsanın böyle bir iğdiş edilmiş ideali ne zaman ortaya çıktı? Biz kastrato idealinden tiksindiğimiz gibi bundan neden tiksiniyoruz? Cevap şudur: zalimce kesilen organ onun koşulu olmasına rağmen kastratonun sesi bize hoş geliyor: o yumuşak şekilde gelişir- Tam da ‘erkek organı’ bir erdemden ötürü kesilmesi nedeniyle feminen bir nota daha önce sahip olunmayan bir erdem sesini getirir. Diğer taraftan erkekçe erdeme sahip bir yaşam onun beraberinde getirdiği korku dolu bir sertlik, tehlike ve kazaları düşünürsek- bugün bile bir Korsikalının ya da bir pagan Arab’ın yaşamı (detaylı olarak Korsikalı yaşamına benzeyen: onların şarkıları Korsikalılar tarafından yazılacaktır.)- Tam da biz en zinde insan çeşidinin nasıl büyüldüğünü ve ‘saflık’ın ‘iyiliği’nin şehvetli notası tarafından etkilendiğini kavradık- Bir çobanın müziği bir idil- ‘iyi insan’: Tragedya yurdun dışına yürüdüğünde, bu şeyler çağlarca en güçlü etkileri yarattılar.”⁷²

İdealistler belli bir insan tipinin yararına bu fikirleri geliştirdiler. Nietzsche'ye göre, bu anlamda onlar realisttir. Kastrasyon belli bir insan tipinin kendini koruma aracıdır. Eski yasa koyucular gibi onlar da Tanrı'ya, suç ve ceza sistemine ve her çeşit otoriteye başvururlar. Ceza sistemi bir vicdan ıstırapı olarak içsel hale getirilir. “Moral kastrasyonculuğun ihtiyatlılığı- kişi erkekçe duygulara ve değerlere nasıl savaş açar? Kişi fiziksel güç ile değil, kurnazlık, büyücülük, yalan kısacası ‘tin’ aracılığıyla savaşır.”⁷³

Nietzsche'ye göre, İsa ve Paul soylu ruha vicdan azabı aşılamışlardır. Daha yüksek erdemlere kötü itibar kazandırmışlardır. Yeni Ahit Nietzsche'ye göre kutsal değildir, güçlülere karşı mücadele etmek için kutsal bir yalandır. Bu tutum ona göre, kabadır. İsa topluma karşıdır. Toplumun en dışlanmış grupları arasında zengine, bilgiliye, soyluya savaş açar.

“Gizli hakikat: fakir ve düşükler için mutluluk kapısı açık olduğu haberleri- kurumlardan, geleneklerden, herkesin üst sınıfların gardiyanlığından bağımsız şekilde eylemesi gerekmektedir: Bu açıdan Hristiyanlığın yükselişi tipik sosyalist öğretiden fazlası değildir. Mülkiyet, kazanç, memleket, rütbe ve statü, mahkeme, polis, devlet,

⁷² Nietzsche, WP, s. 119-120.

⁷³ Nietzsche, WP, s. 121.

kilise, eğitim, sanat, ordu: tamamı hatalar, kapanlar, şeytan işleri, gizli hakikatin hüküm giydirdikleri, mutluluğun bir sürü engelleridir- tamamen tipik sosyalist doktrin.”⁷⁴

Nietzsche’ye göre, Hristiyanlık bir inanç sistemi değildir. O insanların nasıl yaşayacağını öğretir. Bu yüzden “asker olmayacağım”, “ben mahkemeleri önemsemiyorum.” “Polis servisini desteklemiyorum” “iç barışımızı bozacak hiçbir şey yapmayacağım” diyen biri bugün bir Hristiyan olabilir. Ama ters bir yorumla artık bir Hristiyan vatandaş, asker, yargıç, işçi, tüccar, alim, teolog, rahip, filozof, çiftçi, sanatçı, vatansever, politikacı ve hatta prens haline geldi. Nietzsche’ye göre, modern devlet ve kilise deccalin zaferinin semptomudur. Bunlar Hristiyanlığın barbarlaşmasıdır. Musevilik (Paul); Platonculuk (Augustinus); gizem kültü (kurtuluş öğretisi, “haç” amblemi); çilecilik, “doğa”ya “akıl”a karşı düşmanlık Hristiyanlığı ele geçirmiş durumdadır. Nietzsche’ye göre, Hristiyanlık şu yolla sürü hayvanını yaratır:

“İlk adım: onlar kendilerini özgürleştirirler- Kendilerini ilk olarak imgelemde fidye karşılığında kurtarırlar, onlar bir diğerini kabul ederler, ona egemen olurlar. İkinci adım: Onlar savaşa girerler, tanınma, eşit haklar, ‘adalet’ talep ederler. Üçüncü adım: Onlar ayrıcalık talep ederler (onlar kendi yanlarında bir güç temsili tasarlarlar). Dördüncü adım: Onlar Ayrıcalıklı güç talep ederler, ve onu alırlar. Hristiyanlık üç elemente ayrılmalı: a. Her çeşit bastırılma b. Her çeşit vasatlık, her çeşit hoşnutsuzluk ve hastalık. İlk elementte Hristiyanlık politik soyluluğa ve onun ideale karşı savaşı; ikinci elementte, istisnai ve her çeşit ayrıcalıklı olana karşı savaşı(tinsel olarak, fiziksel olarak) ; üçüncü elementte sağlıklı ve mutlu içgüdüye karşı savaşı. Bir zafer kazanıldığında ikinci element öne çıkar; o zaman da Hristiyanlık sağlıklı ve mutlu olanı onun tarafına kandırarak çeker (onun yolundaki savaşçılar gibi), tıpkı güçlü gibi (ayaktakımının zaferi yolundaki söz konusu partiler gibi) ve artık bu Hristiyanlığın üstün onayını alan herhangi bir bakış açısından değerlerini alan sürü içgüdüsüdür vasat doğadır. Bu vasat doğa sonunda kendilik(kendi için cesaret kazanır) bilincini öyle bir büyütür ki, o politik gücü bile kendisine atfeder- Demokrasi Hristiyanlığın doğallaştırılmasıdır: bir çeşit ‘doğaya dönüş’ onun aşırı doğa karşıtlığından sonra o karşıt değerler tarafından aşılabılır. Sonuç: Aristokratik ideal bu yolla kendi doğallığını kaybeder (‘daha yüksek insan’, ‘soylu’, ‘sanatçı’, ‘hırs’, ‘bilgi’ v.b.: istisna kültü olarak romantizm, deha v.b.).”⁷⁵

Efendiler Hristiyan hale geldiler. Varoluşu tehlikede olan bir topluluğun boyun eğme, karşılıklılık, saygı, ılımlılık, sempati gibi değerleri egemen hale geldi. Hristiyanlar Hristiyan olmayanlara göre daha kolay yönetilirler. Sevgi ve muhalefet otoriteye daha güçlü bir bağlılık yaratır. Nietzsche Papa’nın Çin hükümdarına ülkesini daha kolay yönetmesi için Hristiyanlığı önermesini örnek gösterir.

⁷⁴ Nietzsche, WP, s. 123.

⁷⁵ Nietzsche, WP, s. 126.

Nietzsche'ye göre, modernite ilkel Hıristiyanlığın idealini yüklenmiştir. Nietzsche çağının entelektüel yaşamını şöyle betimler:

“Bizim üstünlüğümüz: Biz karşılaştırma çağında yaşıyoruz, önceden onaylanmamış olanı onaylayabiliriz. Biz her bakımdan tarihin öz-bilinciyiz. Farklı şekilde eğleniyor, farklı şekilde acı çekiyoruz. Bir takım duyulmamış şeyleri karşılaştırmak bizim içgüdüsel etkinliğimizdir. Her şeyi anlıyor, her şeyi deneyimliyoruz. Biz artık düşmanca duygulara sahip değiliz. Bu yolla kendimize zarar verebilecek olmamıza rağmen, bizim açgözlü ve neredeyse şehvetli meraklılığımız, utanmaz ve en tehlikeli şeylere atılmaktadır – ‘her şey iyi’- bizim için bir şeyi reddetmek çaba gerektiriyor. Bir şeye karşı taraf seçecek kadar kavrayışsız olmak zorunda kalırsak acı çekeriz- temelde, İsa’nın öğretisini bugün en iyi şekilde yerine getiren biz alimleriz.”⁷⁶

Hıristiyanlık modern bilimlerle aşılamamıştır. Budizmle beraber iki büyük nihilist hareketten biri olarak Hıristiyanlık asıl tam da bilimcilerin, felsefecilerin ve entelektüellerin içinde kendini bulur. Nietzsche olumlu idealleri şöyle sıralıyor: Gurur, mesafe patosu, büyük sorumluluk, coşkunluk, muhteşem hayvanlık, savaş ve zaferden zevk alan içgüdüler, amaçlar koyan geleceğin insanı. Olumsuzlar ise şöyle: hırs, intikam, kurnazlık, nefret, şehvet düşkünlüğü, macera ve bilginin tanrısallaştırılması. Hıristiyanlığın mutluluk ideali artık istenci köreltmıştır. Daha fazlasını isteyemeyen ruhsal bir yorgunluk çökmüştür.

Hıristiyanlık yaşamın normal karakteri olarak acıyı bir lanet olarak görmektedir. Acı yaşamın içinde içkin bir durum olarak mevcutken Hıristiyanlık acıdan bir “kurtuluş” mücadelesiyle kurtulabileceğimizi iddia eder. Acıdan kurtulma kişinin kendi eylemine ve çalışmasına bağlı bir şey değil de inanç için mücadeleye bağlıymış gibi düşünüldü: Dünya yaşamı yalnızca kötüdür, amaç ondan kurtulmaktır. Mücadele, savaş, ihtişam, gerçek varoluş ve karanlık yaşama eşlik eden doğal şeyler değil, Hıristiyan bakış açısına göre anlamsız ve onlardan kurtulunması gereken şeylerdir. Buna karşı kutsanma, masumiyet, ölümsüzlük öne çıkan kavramlardır.

Hıristiyan doğaya karşı çıkan Nietzsche, onu doğaya karşı olan bir doğa olarak görür. Hıristiyanlık bedene düşmandır. Hıristiyan doğa korku, belli bir tarz tinsellik ya da “etsiz ve arzusuz bir ideal sevgisidir”. Hıristiyanlıkta gerçek amaçların yerine kutsal amaçlar geçer. Aşırı uyarılmaya ve kendinden geçmeye yatkınlık söz konusudur. Kurnazlık, süslülük ve aşırı duygulara eğilim söz konusudur. Bir Hıristiyan kendini abartılı bir öz-kontrolle kanıtlar. Kendi arzularını sınırlamak onları kökünden koparmak ve onlara işkence eder.

⁷⁶ Nietzsche, WP, s. 128.

İnsanlar kendini iyi tanıyamıyor. Ruh denilen şey sinir sisteminin bir sonucudur. Mesela, iyi bir ruh durumu psikolojik güç ve sistemlerin mutlu bir işbirliğinden geçer. Mutluluk çalışmanın ve başarının ürünüdür. İnsan belli bir mutsuzluktan sonra mutluluk hissettiğinde bunu günahının affedilmesine bağlar. Bu iyilik durumunun kendindeki nedenini göremez. Kurtulma bir bedensel uyuşukluk durumudur. Yoğun duygu boşalmaları, jestler, hareketler ve dualar sonucunda gelen derin psikolojik tükenme durumudur. Bu psikolojik tükenme durumu insana Tanrı tarafından affedilme olarak görünür.

Bu psikolojik tükenmenin sonucunda uyku durumuyla karşılaşılmaktadır. Uykunun verdiği keyifle dinlerin insanı terbiye etmesi arasında ilişki kuran Nietzsche pratikte bu uyku durumunun bir ölüm arzusu olduğunu düşünür. Nietzsche bütün pesimist dinlerin uyku sembolünü kullandığını belirtir.

Nietzsche pişmanlık ve kurtuluşa dayanan bütün Hristiyan eğitimini gönüllü olarak çevrimsel deliliğin (manik depresif deliliğin eski adı fr. Folie Circulaire) tetiklenmesi olarak görür. Dinlerdeki kurtuluş durumları hep bir hastalık özelliği taşır. Vicdan azabı ve pişmanlık yoluyla sağlıklı hale getirmeye çalışmak *decadence* işaretidir. Psikolojik iyileşme bir pişmanlıktan geçemez, bu kişiyi daha da hastalığa saplar. Onun yerine bir hastalıktan kurtulmanın yolu karşı dengeyi sağlayacak yeni etkinlerde bulunmaktır. İyi ve dindar insan değerleri karşısında vicdan azabına düşmeyen ve utanmayan birileri (örneğin, Dostoyevski romanlarındaki suçlular) bir Hristiyan'dan daha çok ruh sağlığına sahiptir.

“Pişmanlığa karşı- kişinin eylemine karşı böyle bir korkaklığı sevmiyorum; Kişi beklenmedik bir utanç ve mahcubiyet atağıyla sendelememelidir. Bir aşırı gurur yolundadır. Her şeyin ötesinde onun iyisi nedir! Eylem pişmalıkla yarım kalmayabilir; ‘affedilmiş’ olmak ve ‘kefaretni’ ödemekten fazlası yoktur. Suçu ortadan kaldıran bir güce inanmak için kişi bir teolog olmalıdır: Biz immoralistler ‘suça’ inanmamayı tercih ediyoruz. Biz onun yerine her eylemin kökeninde aynı değere sahip olduğunu ve bu eylemlerin bize karşı dönebilecek olmasına rağmen, ekonomik olarak düşünüldüğünde, yine de yararlı, genel olarak arzulanan eylemler olduğunu düşünürüz”⁷⁷

Nietzsche'ye göre, Hristiyanlık modern toplumlarda aşılıp değil. İlerleme, mükemmel olabilirlik ve Darwinizm mutluluk ve erdem, mutsuzluk ve suçluluk arasında görülen ilişkiye dair boş bir inancı sürdürmektedir. Bu düşünce herkesin kendi görevini yerine getirdiği takdirde her şeyin iyi olacağını öne süren inanca dayanır. Burada boyun eğmeye dayalı bir rahatlık söz konusudur. Bu düşünce

⁷⁷ Nietzsche, WP, s. 136.

olayların bizim sorumluluğumuzda olmadığına dair bir inançtan beslenir. İnsanlar için istisnai ve yüksek dereceler iyi ve kötü ya da doğru ve yanlıştan bağımsız olduğu zamanlar ortaya çıkmaktadır. İnsani eylemleri ve kurumları ilahi ve transandantal bir makam yargıladığı takdirde, bunların doğal değerleri düşürülür.

Hristiyanlığın insanlık sevgisi düşüncesi doğal seçilime karşıdır. Hristiyanlık egoizm karşıtlığı ile en aşırı egoizme gitmiştir. Bütün bireyleri değerli hale getirmiştir. Tanrı karşısında bütün bireyler eşit hale gelmiştir. Bu hiçbir bireyin kurban edilemeyeceği anlamına gelmektedir. Hâlbuki türün yararı için bireyler kurban edilebilir. Pagan inancında bireylerin tür için kurban edilmesi doğaldır. Nietzsche'ye göre, gerçek yardımseverlik türün iyiliğini düşünerek fedakârlıkta bulunmaktır. Doğada türün yararı için kurban vermek gereklidir. Doğa bakımdan serttir ve kendini yenmeyi gerektirir oysaki Hristiyanlık her bir bireyi korumaya ve yaşatmaya çalışmaktadır. Hristiyanlık insanları doğrudan bir intihar fikrinden vazgeçirmektedir. Bunun yerine burjuva ve vasat bir yaşam dolayısıyla yavaş ve aşamalı bir intiharı tercih etmektedir. Nietzsche'ye göre, nihilist bir dinin mantıki sonucuna gidip kendini yok edecek bireyleri ortaya çıkarması zorunludur. Çünkü insan kendini aşması gereken bir şeydir. Ama eski değerlerin gerçekten eskidiği ve onların kendini yok etmesi gerektiği noktada, Hristiyanlık onları bir şekilde ayakta tutmaktadır. Bir vasatlık ortamında güçlülere karşı bir hınca dönüşen yargılamaların toprağında eski değerler korunmaktadır. Hristiyanlık nihilizmin sonuçlarına karşı direnmektedir. Yeniden doğuşa gebe olan bir batışı ertelemektedir.

Pagan inançlar doğadaki rütbe düzenini (doğal aristokrasiyi), cinselliği, savaş ve yok etme arzusunu estetik bir açıdan başka bir deyişle duyusal anlamda alınan bir zevkle olumlarlar. Böylesi bir rütbe düzeni doğaldır. Hristiyanlık ya rütbe düzenini yıkmaya çalışır ya da onu tersine çevirir. İlkel Hristiyanlık rütbe düzenine karşı çıkar, Paul'un Hristiyanlığı ise rütbe düzenini rahipler lehine çevirerek denatüralize eder. İki türlü doğa karşıtlığı da problemlidir. Doğada yüksek istençliler, bedensel olarak güçlüler, şanslılar, bollukla eyleyenler rütbe düzeninin üst basamaklarında olurlar. Oysa Hristiyanlık bu doğal düzeni altüst ederek zayıfları yükseğe taşır.

2.3. Moralitenin Eleştirisi

Nietzsche'ye göre, din eleştirisi onun eşparçası olarak moralite ve ideal eleştirisiyle beraber yürümelidir. Moralite yalnızca bir yorumdur. Belli bir grubun

içgüdüsünün egemenliğini belirtir. Moralitenin değeri kendini koruma içgüdüsününüdeğeridir. Nietzsche'ye göre, beden birden çok duygunun birbiriyle mücadelesidir. Her duygu diğerlerine emir vermek ister. Değeri ise egemen duygu belirler. Örneğin savaşçı gruplarda mücadele içgüdüsü, savaşçı olmayan toplumlarda kendini koruma içgüdüsü baskındır. Nietzsche için problem bu savaşçı olmayan değerlerin din, moralite ve felsefe yoluyla tek ideal olarak dayatılmasıdır. Nietzsche kendini korumanın gerekliliğini tartışmaz fakat günümüz koşullarında rahibin kendini koruma içgüdüsü kutsallaştırılarak ayak bağı olmuştur. Örneğin savaşçı bir kastın kendini koruma içgüdüsünün içerisinde savaş ve mücadele de vardır. Oysaki Hristiyanlık sevgi, barış ve eşitliği tek taraflı idealler haline getirmiştir. Gelişim tek taraflı olamaz.

Sürünün ideali yalnızca kendini koruma yoluyla bir "bütün" oluşturmaktan geçer. Ama bütüne ve sürü idealine bu denli bir eğilim, güçlü bireylerin ortaya çıkmasını engellemektedir. Güçlü bireylerin yok edilmesi demek, farklı ve büyük amaçlar koyamayan vasat bir bütünün içine batmak demektir. Nietzsche için moralite deneysel, ideal de farklılaştırıcı olmalıdır.

Nietzsche moralitenin estetik baştan çıkarıcılığına kapılmadan onu eleştirdiğini öne sürer. Nietzsche'ye göre, Hristiyanlık insanlara onların dindarlığına uygun bir şekilde rehberlik etti. Böyle bir dünya saygı görebilir. Fakat modern toplumlarda gitgide anti-Hristiyan etkiler artmaktaydı. İnsanların gerçeğe yönelik hırsı ve Hristiyan dünyaya güvensizliği işleri değiştirir. Modern filozoflar dine karşı belirsiz bir tutum izlerler. Bu tutum bir taraftan Tanrı'yı ölüme götürürken diğer taraftan Tanrı'nın eş parçaları olarak moralite ve idealle tam olarak yüzleşmemektedir.

Örneğin Nietzsche'ye göre, Kant inancı hem koruyarak hem de onu kanıtlanamaz ve kavranamaz bir şey haline getirerek en kurnaz kaçış yolunu izler. Hegel'in kaçış yolu ise gösterilemeyen bir Tanrı'nın tarih ve oluş içerisinde görülebileceğine yönelik felsefesinde yatar. Hegel'e göre, tin kendini açınlayan bir idealdir. Fakat Nietzsche'ye göre, eleştiri hep bu ideale değil de onun ortaya çıkamama nedenlerine yöneliktir.

Nietzsche'ye göre, din ve felsefenin dışında da bu problemler gözlenir. Örneğin yararcılık (sosyalizm ve demokrasi) moralitenin kökenlerini eleştirse bile,

onun sürü idealine sahip çıkar. Nietzsche moralitenin bir öbür dünya inancı olmadan ayakta kalamayacağını savunur. Yine Darwinizm “kendini koruma” kavramı aracılığı ile egoizmi ve özgeciliği uzlaştırarak doğayı moraliteden yana çarpıtmaktadır. Peki moraliteye olan bu güçlü inanç nereden gelmektedir.

Nietzsche’ye göre, değerleri onların yaşamsal değeri belirler. Yaşamın da Nietzsche için anlamı güç istencidir. Moral değer ise bir yorumlama biçimidir, diğer bir deyişle bir yorumsama [ing. exegesis]. “moral değerlendirme bir exegesisdir, [tefsir] bir yorumlama biçimidir. Bu tefsirin kendisi belli psikolojik koşulların bir semptomudur, tıpkı geçerli yargıların belirli tinsel seviyesinde olduğu gibi: kim yorumlar?-Duygularımız. Bütün erdemler psikolojik koşullardır: özellikle zorunluluk olarak, iyi olarak düşünülen temel organik koşullar. Bütün erdemler gerçekten saflaştırılan tutkular ve geliştirilen durumlardır. Cinsel arzuların geliştirilmesi acıma ve insanlık sevgisi. İntikam dürtüsünün geliştirilmesi olarak adalet. Direnişteki zevk, güç istenci olarak erdem. Benzeri ve güç bakımından eşiti tanımak için şeref. Ben ‘moralite’den bir yaratığın yaşam koşuluyla kısmen örtüşen bir değerlendirme sistemini anlıyorum”⁷⁸

Nietzsche yorumsamacılıkla fizyolojik dürtüleri kaynaştırmaktadır. Güç istenci kendinde eksik olanı arzulayan içgüdü değil, etkin bir yaratıcı ve yorumlayıcıdır. Hayvansılık edilgin bir arzulayıcıdan yaratıcı bir arzulayıcıya dönüşür. Bu anlamda natüralizm ve yorumsamacılık bir araya getirilir. Nietzsche moraliteleri değerlendirerek onların nasıl bir ortamdan çıktığını aramaktadır. Bütün değer sistemleri, semboller ve kendini kavrayış şekilleri aynı şekilde incelenerek karşılaştırıldığında onların hangi psikolojik ortamdan türediği açıklığa kavuşmaktadır. Nietzsche’ye göre, Hristiyanlık *decadence* ortamından türemiş ve pesimizmi hazırlayan bir sistemdir.

Nietzsche moral fenomenlerin olmadığını yalnızca fenomenlerin moral yorumlarının olduğunu iddia etmektedir. Bu yorumlar diğerleri arasında egemen durumdadırlar. Onların geçersiz kaldığı bir ortamda ise anlamsızlıktan başka bir şey kalmaz. Değerlendirmeler bir bireyin, topluluğun, ırkın ya da türün korunması adına yapılır. Hayvanlarda belli bir görev altında organize olmuş dürtüler bir çelişki yaratmaz iken insanda çoklu dürtüler bireyin içerisinde çelişkili ve çatışan bir

⁷⁸ Nietzsche, WP, s. 148.

durumdur. Dolayısıyla her bir dürtüye ait değerlendirmeler de birbiriyle çelişik durumdur. Nietzsche'ye göre, bu insanın hastalıklı durumunun nedenidir. İnsan bu çelişik dürtüler arasında bilgi elde etmeye; kendine yararlı ve zararlı şeyleri tahmin etmeye çalışmaktadır. En bilge kişi bile ancak belli nadir durumlarda dürtüleri arasında güçlü bir uyuma sahip olabilir.

“İsteme” bir hedef anlamına gelmektedir. Hedef ise bir değerlendirme gerektirmektedir. Değerlendirme kişinin her duyusunda bulunur, insanların yaşamını “renklendiren” şeydir. Nietzsche'ye göre, her grubun kendine ait değerlendirmesi vardır. Bu evrensel bir moral yasa bulmaya dayanan moral felsefeler tarafından görmezden gelinmektedir. Genel geçer yasaları bulmaya çalışan bütün toplumlar yok olmuşlardır. Antik Yunan'daki etikçiler bile sitelerinin duygularını anlayamamıştır. Hatalı değerlendirmeler zorunludur. Onlarla aklın nesnel işleyişi adına mücadele edilemez. Çünkü hatalı değerlendirmeler koşulların sonuçlarıdır.

Nietzsche moralitenin immoral güçlerle desteklendiğini söyleyerek onun kendi kendisiyle çelişen bir şey olduğunu öne sürer. Moralite kendine üstün gösterdiği değerler aracılığıyla güç devşirmektedir. Moralite immoral araçlar kullanırken bile “kötü” şeyleri “iyi” gösterebilmektedir. Bu anlamda iki yüzlülük moraliteye içkindir.

Moralite immoral olanı başka bir deyişle yaşam değerlerini karalamaktadır. Ama moralite belli bir tipe yarar sağlamaktadır. Bu moralitenin immoral kökenidir. Nietzsche moralitenin “vasatlığı”nın tutkuların içsel yok oluşundan korunma, “alçakgönüllüğü”nün güçlülerin patlamalarına karşı bir koruma, “araç”ın grubun bütününe bireyleri sınırlayarak koruma işlevine sahip olduğunu öne sürer.

Nietzsche'ye göre, çöküşün moralitesi ikiye ayrılır çöküşü hisseden ve ona karşı koymaya çalışan: sert bir Stoacı moralite. Diğer coşkulu ve gizemli şekilde çöküşü haklı çıkaran ve destekleyen ilksel Hristiyanlığın moralitesi. Bunlar nihilizmin farklı dereceleridir.

Nietzsche moraliteye ait değerlerin aslında topluluğun korunmasına ve içgüdülerin ortak bir amaca yönelik kesin ve kararlı şekilde örgütlenmesine dayandığını belirterek, bunların belirli bir noktadaki yararını onaylar. Fakat iş burada bitmez. Moralite değerleri yaşam için gerekli olan diğer değerleri aşağılayarak değerlerin dengeli gelişimi engellenmektedir. Yaşamın zenginliği bu noktada felce uğratılmaktadır. İnsanları yukarıya taşıyacak gerçek yüksek amaçlar eksiktir.

Topluluk içgüdüğü yüksek amaçlar koyabilecek yüksek bireylerin özgür içgüdülerine saldırmamalıdır. Nietzsche'ye göre, içgüdülerin uyumunu bu bireylerin koyduğu amaçlar da sağlayabilir. Bu anlamda güçlü bireylerin koyduğu gerçek amaçlar topluluğun vasatlığa yol açan korunma çabasından daha yaşam geliştiricidir. Çünkü bu kendini korumaya bağlı değerler tam da amaçsızlık ortamında *decadence*'a bir çözüm olarak türemişlerdir. Yükselen toplumların kutsal değerlere dayalı bir kendini korumaya ve kurtuluş anlatısına ihtiyacı yoktur.

“Sokrates’in moral değerleri diğer tüm değerler üzerinde egemen kılma girişiminden bu yana Avrupa’da ortak faktör: Böylece onlar yalnızca yaşamın değil (1)Bilginin, (2)Sanatın, (3) politik ve sosyal çabaların rehberi ve yargıcı olmalıdır. “Gelişme”, yegane görev, diğer her şey onun bir aracıdır (karışıklık, engel, tehlike: sonuçta yok olma noktasıyla savaşılar).”⁷⁹

Moralitenin bu egemenliğinin arkasında sürünün güçlülere ve bağımsızlara karşı içgüdüğü, acı çekenlerin ve yoksulların şanslılara, sıradanın istisnaya karşı içgüdüğü yatmaktadır. Bu hareket büyük oranda zalimlikten, dargörüştülükten ve yanlışlardan yardım görerek tarihe damgasını vurmuştur. Çünkü moralite yaşamın temel içgüdülerine karşı en acımasız savaşa girişmesinden ötürü gelmiş geçmiş en immoral harekettir.

Kişinin bütün güçlü içgüdülerinden vazgeçmesini söyleyen, ona kendi için yaşamamasını söyleyen bir otorite moralite adıyla konuşmaktadır. İnsanlar bu kişisel olmayan konuşmayı onun altında ezilmemek için yüceltmek zorundalar. Bu otorite sürü içgüdüğüdür, başka bir deyişle Tanrı’dır. Bu otorite bir “kategorik imperatif” ya da sistemci bir metafizik şeklinde ortaya çıkabilir. Ama Nietzsche için bu hayvan psikolojisi ile ancak kavramsallaştırılabilir: bir sürü içgüdüğü olarak. “Yapmalısın” buyruğu bireye ancak bir bütünün parçası olarak değer vermeye çalışmaktadır.

Avrupa moralitesi değerlerini sürünün içgüdüğüne uygun hazırlar. Bunun içindeki istisnalar itibarsızlıkla karşı karşıyadır(Pascal, Schopenhauer). Onların pesimizmi bu yüzdendir. Bunun tersine, alelade olanlar vicdanlar ve problemlerle sorun yaşamazlar, onlar neşelidirler. Sürü üstündeki ve altındaki istisnaları tehlike olarak görür. Verimli olan ve çalışkan olan istisnaları bir çoban köpeği veya bir bekçi haline gelmeye ikna eder.

⁷⁹ Nietzsche, WP, s. 156.

“Sürü kendini iki taraflı korumaya çalışır, onun arasındaki (suçlular gibi)dejenere olanlara karşı ve onun üstünde yükselenlere karşı. Sürünün eğilimi duraklama ve korunmadır, onun içinde yaratıcı hiçbir şey yoktur.”⁸⁰

Nietzsche bir eylemin değerinin niyete, sonuca ve epifenomene(ikincil fenonemon) göre belirlenmesini eleştirir. Nietzsche’ye göre bir eylemin nedeni ve sonucu bilinemez. Nietzsche özellikle yararcıların bir sonuca göre eylemin değerini belirlemeye yönelik düşüncelerini eleştirir. Bir eylemin etkisinin neleri tetikleyeceği ve bu eylemin sonucunda nasıl bir nedenler zinciri oluşabileceği bilinemez. Bir eylemin yararlı olup olmadığını bilmek için beş adım önden gitmek gerekmektedir. Nietzsche’ye göre, “büyük ekonomi” kötülük olmadan kavramsallaştırılamaz. Eylem yalnızca haz ve hazzsızlığa bağlı epifenomenle de ölçülemez. Hedonizm Epiküros’taki haliyle bir çöküş felsefesidir. Haz ve hazzsızlık ancak bir eyleme eşlik eder.

Nietzsche’ye göre, eylemi insandan ayırıp iyi ve kötü olarak değerlendiremeyiz. Bu Hristiyanlığın günah, ödül ve ceza anlayışından kalan bir tutumdur ve özgür iradeyi varsaymaktadır. Bir “suç” bir kişide ayrıcalıktır diğer kişide bir etikettir. “Kınanabilir eylem” diye bir şey yoktur. Çünkü her şey birbirine bağlıdır. Kötü görünen bir eylem diğer her şeyden koparılamaz. Bir eylemi kınamak dünyayı kınamak anlamına gelmektedir. Bunla beraber ayıplamanın kendisi de ayıplanacaktır ve böylece her şey onaylanacaktır. Böyle bir akıl yürütmeye her şey eşit şekilde değerli, sonsuz, zorunlu hale gelir. Evet ve Hayır’ın ilişkisinde her şey bir perspektife bağlıdır. Her şey kendinde Evet demektedir.

Sanat, bilgi ve moralitenin kendinde bir değeri yoktur, onlar yaşamı yükseltme araçlarıdır. Onlarla yaşamın anti-tezi veya Tanrı düşüncesi birbirine yaklaştırılırsa, onlar yalnızca insanları aşağılar. Güzel ve çirkin, iyi ve kötü, doğru ve yanlış; bu ikilikler birbirlerinden koparılırlarsa varoluşa ve yükselmeye ihanet edilir.

“Moralistik naturalizm: kurtarılmış, doğa-üstü moral değerleri onların “doğalarına”: yani doğal immoralitelere, doğal “yararlarına” vb. götürmektir. Ben bu refleksiyon tarzını moralistik naturalizm olarak tasarlayacağım: benim görevim açıkça kurtarılmış ve denatürize edilmiş moral değerleri onların doğalarına yani onların doğal “immoralitelere” tercüme etmektir.”⁸¹

İnsanlığın genel anlamda dünya içerisinde bir değerinin olmamasına değinen Nietzsche’ye göre, bir filozof için bu hiçliğe bakmak hayranlık vericidir. Nietzsche

⁸⁰ Nietzsche, WP, s. 162.

⁸¹ Nietzsche, WP, s. 168.

Kant’a gönderme yaparak, bu hiçlikten korkan bir köle kibrinin ancak *her şey yanlış olmalı* ve *her şey görünüş olmalı* diyeceğini belirtir.

Nietzsche moraliteyi diğer her şey gibi immoral şekilde yorumlamanın büyük bir özgürlük getireceğini öne sürer. Şeylerdeki bütün çelişkiler silinir ve olayların homojenliği sağlanır. Moralistlerin immoraliteyi aramalarının nedeni bir şeye “bu yanlıştır” diyerek, yanlış olan şeyin yok edilmesini sağlamaktır. Fakat Nietzsche’ye göre, eylemlerin immoral yönünü bulmak özgürleştiricidir.

İrklarda ve sınıflarda duygular ve temel dürtüler onların var oluş koşullarını imler. En kötü ihtimalle onların uzun zaman maruz kaldıkları varoluş koşullarına işaret eder. Bu ırklara ve sınıflara “erdemli olun” demek onların tüm geçmişlerini yok etmek anlamına gelmektedir. Onlara “mesafenizi korumayın ve ihtiyaçlar ve talepler açısından başkalarına benzeyin” demek onların yok olmasını istemek anlamına gelmektedir.

“Tek bir moralite istenci bu tek moraliteye uyan tipin diğer tipler üzerindeki tiranlığını kanıtlar: bu bir yöneten sınıf adına yıkım ve düzleştirmedir (diğerlerine artık korku verip vermemek ve onları kullanışlı hale getirip getirmemek). ‘köleliğin reddi’nin ‘insanın itibarına’ saygı göstermek olduğu söylenir, aslında farklı tiplerin temelde bir(değerleri ve mutluluklarının altının oyulması) yıkımıdır.”⁸²

Karşı ırkların ve sınıfların güçlü olan özellikleri en kötü olarak görülür. Onların bize zarar verebilecek özellikleri veya “erdemleri” kötülenir ve yeniden vaftiz edilir. “İnsanileşme” bir vaazdır. İnsanlığın bir formülü de yoktur. Bu tarz genel kavramların arkasında belirli bir insan tipinin egemenlik arzusu yatmaktadır. İnsan eşitliği fikrinin arkasında daha çok benzer olma yaklaşımı yatar. Bu sürü içgüdüsüdür. İşadamları ve aç gözlüler, dünya ticaretinde olduğu gibi, güven vermek istedikleri ölçüde özellik ve değer açısından daha benzer olmak zorundalar. İnsanlar ortak moralite aracılığıyla avantaj elde etmelerinden ötürü ona boyun eğmektedir. Savaş ve güce karşı moralite kullanılmaktadır. Ama Nietzsche bunun bir “hak” olduğunu kabul etmez. Bu sadece belli bir tipin kendini koruma içgüdüsünü belirtmektedir. Bu sınıflar immoraliteyi kendi amaçlarına hizmet ettiği takdirde kullanmaktadırlar.

Erdem erdem vaizlerine karşı korunmalıdır. Onlar erdemin en büyük düşmanlarıdır. Erdemin herkes için bir ideal olduğunu savunanlar, onun istisnai ve

⁸² Nietzsche, WP, s. 174.

vasat olmayan aristokratik büyüsunü bozmaktadırlar. İnsanın büyük ve istisnai bir şey isteyip onların olmadığı bir şey kurması safıktır. Erdem vasatlığa karşı mücadeledir. Vasat insan standartlarına karşı bir mücadeleyi içerir. Vasatlık onun zararlarına bakıldığında kötülüklerin en büyüğüdür. O akla, zihne zarar verir. Verimli ve ihtiyatlı değildir. Çünkü o tutkuyla ilişkilidir akılla değil. Nietzsche erdemi tanınma arzusu olmayan, her yerde değil farklı şeylerde olan, popülerleşmeyen ve kimsenin onu yargılayamayacağı bir şey olarak tanımlar. Erdem sürü içgüdüsünün içinde genele yasaklanan bir şeydir. Kısaca Nietzsche Rönesans'taki *virtu* anlamındaki erdemi ön plana çıkarır.

“Her şeyden önce, erdemli insan, sen bizden üstün değilsin: Biraz daha alçakgönüllü olmanı isterdik: erdemini sana önerdiği sefil bir öz-çıkar ve ihtiyatlılık. Eğer daha güçlü ve cesur olsan, kendini erdemli saçmalıklara indirgemezdin. Sen ne yapabiliyorsan yapıyorsun: kısmen yapman gerekeni- kısmen koşulların seni zorladığını, kısmen zevk aldığın şeyi, kısmen sana yararlı görüneni. Ama eğer eğilimine uyuyorsan, zorunluluğun senden talep ettiği şeyi yapıyorsan ya da sana yararlı görüneni yapıyorsan, o halde ne kendini övmelisin ne de diğerlerinin seni övmesine izin vermelisin! Tek bir erdeme sahip insan oldukça küçük bir tip insandır, bunda yanılmayalım! Dikkate değer bir yol içerisinde olan kişi asla erdemli değerlendirmelerde bulunmaz: onların içsel içgüdüsü, onların güç parçası asla bu yolla tatmin olmaz: minimum güç ile hiçbir şey sana erdemden daha bilge görünmemesine rağmen. Ama sayılar senin tarafında ve sen tiranı oynadıkça biz senle savaşıcağız.”⁸³

Nietzsche'ye göre, insan erdemden kurtarılmalı, gücün ölçüsü buradadır. Rönesanstaki *virtu* moraliteden kurtarılmıştır. Nietzsche Rönesans'taki *virtu*'nun özlemini duymaktadır. Ama modern toplum ondan çok uzaklaşmış durumdadır. “Nedensel olarak düşünülemediğinde moralite aracıyla düşünülür”⁸⁴ Nietzsche her şeyin bir yalan ya da görünüş olduğunu kabul ederek, adil bir erdem ve hata hakkı yarattığını öne sürer. Erdemin somurtkanlığını ve yargılayıcısını yok ederek, onu *virtu*'ya dönüştürür. Bu erdemini kitlelerin egemenliğinden çıkarılması ve bireyselleştirilmesidir. Nietzsche *virtu*'ya bir zarar vermediğini onu farklı bir şekilde yeniden tanımladığını ifade eder.

İnsanın gelişimi için kendini koruma içgüdüsüne bağlı olan moral değerler kadar immoral değerlere (mücadele içgüdüsüne dayanan) de ihtiyaç vardır. Nietzsche bu iki değerini birbirinden ayıramayacağını öne sürer. İnsanın içgüdülerinin çokluğu güç istencinde ifadesini bulur. Kendini koruma içgüdüsü olarak dünyevileştirilen moralite eksiktir. Erdem bu tek taraflı gelişime işaret etmektedir. Nietzsche erdemi

⁸³ Nietzsche, WP, s. 176.

⁸⁴ Nietzsche, WP, s. 179.

Rönesans'ın *virtu* kavramına dönüştürülmesi gerektiğini belirtir. *Virtu* olarak erdemde bağımsızlık ve farklılık değeri olarak soylu bir tutum öne çıkar. Bu da ancak moraliteden bağımsızlıkla ortaya çıkar.

Soylu insan dünyayı bütünsel olarak olumlar. Dünyadaki bir şeyi beğenmeme dünyanın tamamını beğenmeme anlamındadır. Bu olumlama ilkesi Stoacılar da ve Spinoza da bulunmaktadır. Fakat Nietzsche'de dünyanın onaylanması ancak güç istenci ve güç istencinin estetik şekilde deneyimlenmesiyle mümkündür. Nietzsche bu nedenle pagan dünyaya dönüş olarak Goetheci bir bütünsel olumlama ilkesini koyar. Goethe ne Stoacı bir kutsallıkla ne de Spinoza ve Hegelci bir akılsallıkla dünyayı olumlar. Goethe tam da dünyayı estetik olarak olumlar. Estetiğin Antik Yunan'daki kökeni *aisthesis* yani duyumsallıktır. Nietzsche'ye göre Dionysosçu veya Goetheci olumlama tam da duyumsallıktan alınan zevktir.

Soylu evrende duyumsanan farklılıklardan zevk alarak dünyayı olumlar. Çünkü soylu tepkisel kuvvetlerin aksine kendi farkını olumlamak ölçüsünde yaratıcı, yaratıcı olduğu ölçüde olumlayıcıdır. Böylesi bir olumlama anlayışı yeniliği, yıkıcılığı ve kader sevgisini içerebilmektedir.

2.4. Bilimin Eleştirisi

Nietzsche'ye göre, on dokuzuncu yüzyıl bilimin değil, bilimsel yöntemin egemenliğini temsil eder. Bilimsel yöntemin tarihi felsefenin kendisi olarak düşünülür. Bilimcilere göre, en değerli görüşler yöntem aracılığıyla ifade edilir. Bütün yöntemler, on dokuzuncu yüzyıl biliminin varsayımları en derin aşağılamayla ilgilir. O saygıdeğer insanlardan ayrı olanı “Tanrı'nın düşmanı” ya da “cin çarpmış”[ing. possessed] olarak görür. İnsanlığın *pathos*'u herkesi ele geçirmektedir. Kendi hakikatini ortaya çıkaran yöntem dışındaki her şeyi karalamaktadır. Nietzsche bilimciliği bir abartmanın ve aşırı bir duygunun ürünü olarak görür.

“Temelde, İnsanlığı durduran çoğunlukla bir estetik zevkti: o gerçeğin pitoresk etkisi olduğuna inandı, o imgelemde güçlü bir etki yaratması gereken bilginin insanını talep etti.”⁸⁵ Bilimsel bir sıçrama olduğuna inanılmıştır. Fakat bilimsel karaktere bürünmüş bir moral abartmaya dayalı bir eğitim insanlığın *pathos*unu beslemektedir. Şeylerin moral olarak insan aklının kavramasına uygun bir

⁸⁵ Nietzsche, WP, s. 262.

şekilde düzenlenmiş olduğu varsayımı hatalıdır. Bu varsayım şeylerin yaratıcısı olarak Tanrı'ya olan inancın bir kalıntısıdır.

Anlık [ing. intellect] kendisini eleştirememektedir çünkü anlık her zaman daha üstün bir “hakiki gerçeklik” arar. Onun görevi kendinde bir gerçekliği açığa çıkarmaktır. O perspektiften ve duyumlardan bağımsız kendinde gerçeklikleri varsayar. Modern felsefenin problemi “bilinç olguları” varsaymasıdır. Böylece bir özne nesne karşıtlığı oluşturmaktadır. Bilincinde olduğumuz her şey düzenlenir, basitleştirilir ve şemalaştırılır. Fakat iç “algılama”nın gerçek süreci; düşünceler, duygular ve arzular arasındaki nedensel ilişkiler bizden gizlenmiştir. İç ve dış dünyanın kuralları aynıdır. “Biz asla “olgular”la karşılaşmayız.”⁸⁶ “Nedensellik” bizden kaçır. Düşüncelerin sonuçları kendi oyunlarını oynarlar. Onların hareketleri çok hızlıdır, onları anlayamayız, anlayamadığımız hareketleri de reddederiz. Bu nedenle epistemologların anladığı bir şekilde “düşünme” söz konusu değildir, o rastgele bir kurgudur. Bir birleşeni süreçten koparır diğer bileşenleri de eleriz. Anlaşılabilirliğin amacına uygun olarak bu bileşenleri düzenleriz. Bu açıdan düşünmenin temeli olarak bir tin ya da özne mevcut değildir. Eylem ve eyleyen de buna bağlı olarak bir kurgudur. Bin yıldır hazzın ve acıdan kaçmanın insanların davranışlarına yön verdiği düşünülür. Fakat bunlar davranışlarımızın nedenleri değil, tepki sürecinde ortaya çıkan sonuçlardır. İnsanın bilincinde olduğu ve eylemine öncelikli bir şekilde yön verdiğini düşündüğü istenç, duygular ve düşünme yalnızca bir sonuçtur. İnsanın eylem sürecinde bir sürü ardı ardına dizili neden söz konusudur.

Neden ve sonuçların kronolojik sırası tersine çevrilmiş durumdadır. İnsanlar ancak dışarıdan bir etki geldikten sonra bu etkinin sonuçlarının farkına varırlar. Ve bu sonuçları nedenler sanırlar. “İçsel deneyim” ancak etki ortaya çıktığında ve sinir merkezi dış bir uyaran tarafından uyarıldığında ortaya çıkar. Aynı şey düşünce düzenlerine de uygulanabilir. Bir düşünceye neden olan bir başka bir düşünce tam tersi şekilde bir sonuç olarak algılanabilir. Bu neden sonuç karışıklığında hafıza da devreye girmektedir. Çünkü hafıza her anı eski hatalı fikirlere göre değerlendirebilir. Bu yeni karşılaşılan bir durumun şeylerin şematizmi yoluyla yorumlanmasıdır. İçsel deneyim ancak bireyin anladığı bir dil bulununca veya bir koşul kişinin aşına olduğu

⁸⁶ Nietzsche, WP, s. 264.

koşullara çevrilince mümkün olur. “Anlamak” yalnızca eski ve aşına olunan bir şeyi dilde yeniden ifade etmektir. Örneğin sıradan bir insan bir şeyin onu kötü hissettirdiğini söylediğinde nötr bir gözlemci varsaymaktadır. Bir metin hafıza dolayımı girmeden yalnızca bir metin olarak okunduğunda Nietzsche bu düşüncüyü “felsefe eksikliği”⁸⁷ olarak görmektedir. Tin, hakikat, bilinç, düşünme, istenç gibi kavramlar işe yaramaz kurgulardır.

Hayvan türlerinde bilgi gerçekliğe egemen olmak için kullanılan bir güç aracıdır. Pozitivizm sadece olgular var olduğunu iddia etmektedir. Oysa Nietzsche “sadece yorumlar vardır” demektedir. Pozitivist anlamda bilgi dünyanın bilinebilir olduğunu varsayar fakat Nietzsche’ye göre dünya ancak yorumlanabilirdir. Dünyanın ardında bir hakikat yoktur, aksine sayısız perspektifler vardır. Her dürtümüz dünyayı yönetme arzusundadır. Hepsinin kendi perspektifi vardır ve hepsi bu perspektifi dünyaya kabul ettirmeye çalışır. Biz bilgisizliğimizin başladığı yerde kelimeler uydururuz. “Ben” “yapmak” veya “acı çekmek” gibi. Ama bu kelimeler “hakikatlerin değil, bilginin ufku” belirler⁸⁸ Descartes’ın düşüncesinde mevcut olan eğer düşünce varsa düşünen bir şey de olmak zorundadır varsayımı bir olgu değildir, bir gramatik alışkanlıktır. Nietzsche için bu yaşam için gerekli olsa da yalnızca bir inançtır ve yanıltır. Özne kavramı töze olan inancın da koşuludur. Nietzsche’ye göre, “gerçeklik” veya “varlık” insanlarda ancak gücü veya yaşamı hissetme derecesine bağlı olarak ortaya çıkar. Başka bir deyişle bilgi ve akıl kategorileri olarak düşünülen şeyler *aisthesis*’in sonucudur.

En yüksek varlık duygusu farklı dürtülerin birliğine dayanır. Biz bu sonuçları bir neden olarak anlarız. Deneyimlenen bir sürü durum arasında benzerikler yaratarak bir “özne”, “gerçeklik”, “töz” hayal ederiz. Bilince “birlik” olarak giren şeyler aslında daha karmaşıktır fakat biz onları bir “birliğe” benzetiriz. Nietzsche’ye göre, beden fenomeni daha zengin, açık ve somuttur. Nietzsche tek bir özne yerine “özneler çokluğu” varsaymaktadır. Nietzsche tüm düşüncelerin temelinde ilişkileriyle ve mücadeleleriyle düşüncelerimizi şekillendiren “eşitler

⁸⁷ Nietzsche, WP, s. 266.

⁸⁸ Nietzsche, WP, s. 267.

aristokrasi”sinden söz eder. Bunlar birlikte yönetmeye çalışır ve nasıl emir vereceklerini öğrenirler.

Güçlü olanlar şeylerin adlarını kural haline getirirler. Güçlüler arasındaki en büyük sanatçılar soyut anlamda kategoriler üretirler. Nietzsche “bilmek” ve “neden” dediğimiz şeyin kabaca bir eşit hale getirmekten ibaret olduğunu ifade eder. Bu güç istencine ve türün korunmasına bağlı bir etkinliktir. Belli bir düzeyde yararlı bir etkinliktir. Ama bilme, bilme istencine değil güç istencine bağlıdır ve sürü içgüdüsünün değerlerini taşır. Bir şeyin yararlılığı o şeyin hakikatinin kanıtı olamaz. Biyolojik zorunluluk öznel zorunlulukla çelişmez. Çıkarım yapmanın yararlılığına yönelmiş bir içgüdü bizim parçamızdır. Ama bu kendinde bir gerçekliğe ulaştığımızın kanıtı değildir. Çelişmemek ise yetersizliğin kanıtıdır, hakikatin değil. Çelişmeme ancak oluşturma eksikliğinin bir sonucudur. Çelişki varlıkta ortaya çıkamaz varsayımı yersizdir çünkü mantıkta çelişki bizim şeylere atfettiğimiz bir durumdur. “Bir varlık çelişik sıfatları üstüne alamaz” dediğimizde aslında üstüne “almamalı” demektediriz. Mantık insanın yarattığı zihinsel içerikleri varlığın kendisi olarak düşünmektir.

Bilgi ve oluş birbirini dışlar. Bilgi istencinin parçası olarak bilgi değerli değildir. Fakat Nietzsche bilginin “binebilir” kılma anlamında önemli olduğunu düşünür. İlk etapta istencin varlık aldatmacası yaratması gerekmektedir. Nietzsche’ye göre; türler, biçimler, ideler, yasalar, amaçlar bir kurgudur. Eylemin yöneldiği şey ile eyleyen arasında ayırım yapılamaz. Olgular olarak ele alınan bu şeyler mantıksal-metafizik dogmatizmden başka bir şey değildir. Tüm bunlar gerçek dünyayı düzelterken şeyler değil “içinde varoluşumuzun mümkün kılınabileceği kendimiz için bir dünya düzenlemenin zorunluluğu”⁸⁹ olarak anlaşılmalıdır. Düşünsel ufkumuzun sınırları dilimizin sınırlarıdır. “Biz dil sınırları altında düşünmeyi reddettiğimizde, düşünmeyi durduruyoruz: biz açıkça bu sınırlamayı bir sınırlama olarak gören şüpheyne ulaşıyoruz.”⁹⁰ Dilin ön yargıları ile düşündüğümüzde şeylere uyumsuzluklar ve problemler atfediyoruz.

Bilincin organizasyon ve sistematizasyon aracı olduğu inancı hatalıdır. Sinir sistemi bu açıdan daha önemlidir. Bilinç nedenselliği mümkün kılan bir alan olarak

⁸⁹ Nietzsche, WP, s. 282.

⁹⁰ Nietzsche, WP, s. 283.

yanıltıcıdır. Bilinçteki fikirlerin ardışıklığı şeylerin kendisinin ardışık nedensellik ilişkilerini taşımak zorunda değildir. Bilinçlilik dünyası ancak sinir sistemine eklenir. Bilinç bir adaptasyon ve düzenleme aracı olarak görülemez. Bilincin kendi değerini abartmasıyla “tin”, “ruh” gibi kavramlar ortaya çıkar. Billinçli hale gelmek olarak ilerleme, gerilik ise hayvanlaşma olarak düşünülmektedir. İyilik, tin ve istenç aynı kökenden gelmektedir. İyi tinsellikten gelir ve bilincin bir hakikatidir. Böylece insanın hayvansı köklerini karalamaya giden bir yoldur.

Kant’ın yargı olarak bilgi anlayışında moral ontoloji egemen ön yargıdır. Bir bilginin bilgi olarak kabul edilmesini sağlayan yargılama deneyimden gelmez, bu yalnızca bir inanca veya psikolojik probleme ilişkindir. Nietzsche’ye göre, insanlık tarihi boyunca bilgi ya matematikten ya da deneyimden kaynaklanmaktadır, metafizik bir bilgi kaynağı değildir. “Şimşek çakıyor” dendiğinde “şimşek” ile “çakma”nın ayrı şeyler olduğu kabul edilmektedir. Bu tamamen keyfi bir kurgudur. Yargının ortaya çıkması için hafızanın yardımıyla duyular arasında bir eşitleme sağlanmış olmalıdır. Hafıza aşına olunan ve deneyimlenen şeylerin vurgulanmasıyla mümkün olur. Yargı süreci öncesinde bir asimilasyonu gerekli kılar. Durumlar asimilasyon aracılığıyla birbirine eşitlenir.

“Hakikat”e inancı en yüksek derecedeki performans sağlar. Bizi hakikatin varlığına ikna eden şey kuvvet, mücadele ve direnç duygusudur. Bu duygu orada direnilecek bir şey olduğu sonucuna varır. “Hakikatin kriteri güç duygusunun geliştirilmesinde ikamet eder.”⁹¹ Gerçekçilik anlamında bilgi bu direniş ve güç oyunlarının sınırlarını tahmin etmek anlamına gelir. Bu bakımdan bilim romantisizmi ve hayalciliği dengelemek açısından çok kritiktir. “Dış dünya” içsel etkin güce gösterilen direniştir. İçsel ve dışsal direnişlerin dereceleri bilimsel olarak göz önünde bulundurulmalıdır. Nietzsche bu açıdan katı bir solipsizme karşı da dikkatlidir.

Açıklığın hakikatin garantisi sayılması hatalıdır. Hakikat tembellik ve memnuniyet yaratan hipotezlere dayanır. Hakikate olan inançla tinsel güç en düşük düzeyde harcanır. Düşünce olmadan önce bir “uydurma” olmalıdır. Düşüncenin üzerinde işleyebileceği bir özdeşlikler ve aynılıklar alanı yaratılmalıdır. Son kertede bu özdeşliklerin yaratımı bu alanın bilgisinden önce gelmek zorundadır.

⁹¹ Nietzsche, WP, s. 290.

Oluşu veya eylemi neden ve etki diye iki kavramla açıklamak da bir kurguya dayanır. Amaç ve özne gibi kavramlara bu kurgudan hareketle ulaşılabilir. Nietzsche nedenselliğin bir alışkanlığa dayandığını iddia eden Hume’a hak verir. Amaç bir eylemin yapılmasını sağlayan neden olarak düşünülür. Hâlbuki neden yalnızca “özdeş durumların tekrar”⁹²ından ibarettir. Nedensellik insanların yeni ve aşına olmadıkları şeylerden korkmasına dayanır. İnsanlar yeni şeylerin içinde eski şeyleri bularak rahatlarlar. Hakikat istenci şeyleri hakiki ve sabit kılmaktadır. Hakikat bulunabilecek bir şey değil ancak yaratılabilecek bir şeydir. Şeyler kendisinde sabit ve kalıcı değildir. Güç istenci sonsuz bir aktif belirleme ve üstesinden gelme süreci içerisinde kendine tanıdık ve güvenli bir ortam yaratmak için hakikatler yaratır. Bu açıdan her şey özne perspektifi veya etkinliğiyle düzenlenir ki, bu öznenin kendisini de ortadan kaldırır.

“Kim yorum yapıyor?” diye sorulamaz; yorum güç istencinin kendisidir. Görünürde dünya ve gerçek dünya ayrımı yapılamaz çünkü görünüş zaten varlığa aittir. Daha doğrusu varlığın olmadığı bir dünyada özdeş durumlar şeklinde hesaplanabilir, karşılaştırılabilir ve gözlenebilir bir dünya görünüşler biçiminde yaratılmak zorundadır. Görünüş bir güç ölçüsünün diğer güç ölçüsünün hangi biçimde ve hangi sınırlamalarla hareket ettiğini belirler. Bir duyular kaosu içerisinde dünyayı tanınabilir hale getirmek onu basitleştirmektir. Bu Kantçı anlamdaki görünüş dünyasıdır. Fakat Nietzsche görünüş dünyasının karşısına hakiki dünyayı değil “duyuların kaos”⁹³unu koyar. Dünyanın tanıdık ve basit hale getirilmesi bir taraftan iletişimi mümkün kılarken diğer taraftan üstümüze akın eden diğer “varlıklar”a karşı bir savunma davranışıdır.

2.5. Bilimin Kendini Koruma İlkesine ve Adaptasyona İndirgenmesinin Eleştirisi

Nietzsche romantizmi eleştirirken onu bir “bilim ve felsefe eksikliği”⁹⁴olarak tasvir eder. Dahası, Nietzsche felsefesinde idealizme karşı sık sık doğa bilimlerinin terminolojisini kullanmaktadır. O Hristiyanlığı ve romantist idealizmi fizyolojiye ve biyolojiye karşı konumlanmasından dolayı eleştirmektedir.

⁹² Nietzsche, WP, s. 297.

⁹³ Nietzsche, WP, s. 307.

⁹⁴ Nietzsche, WP, s. 49.

Hristiyanlık ve idealizm bu dünyanın veya bedenın taleplerini ve isteklerini aşığalar. Hristiyanlık, romantisizm ve idealizm bu dünyanın taleplerine karşı akılda veya hayal gücünde kurgulanan başka bir dünyanın kurallarının veya “gereklikleri”nin peşine düşer, başka bir dünyanın özlemini çeker. Nietzsche düşüncenin tüm bu idealist gelişimine karşı bedenin değerlerini öne sürer. Bu yaklaşım Nietzsche’yi, anlaşılabilir olarak, doğa bilimlerinin terminolojisine yöneltir. Fakat tüm bu terminolojiye hatta doğal değerlerin ve bilimin gerekliliğinin ayrı ayrı vurgulanmasına rağmen doğa bilimleri Nietzsche’de hep bir problematiktir ve idealizm biçimidir.

Nietzsche’ye göre, idealizm moral idealizm (Kantçı), Romantisist idealizm ve katı idealizm (bilimci veya Stoacı idealizm) olarak bölünmüştür. Nietzsche doğa bilimlerinin nedensellik anlayışının içsel kuvvetlerin etkisini hafifseddiğini düşünür. Bu anlamda Nietzsche ilke, yasa ve nedensellik kavramlarına yalnızca din ve felsefe bağlamında değil, aynı zamanda bilim bağlamında da karşı çıkar. Nietzsche bilimin şeylere nedensellik ve hesaplanabilirlikle yaklaşma yöntemini şöyle ele alır: “Aslında, bilim nedensellik kavramından onun içeriğini tahliye eder ve temelde içinde onu yerleştirilmiş yan nedene ve yan etkiye karşı bir kayıtsızlık meselesi haline getiren bir eşitleme formülü olarak alıkoyar.”⁹⁵ Nietzsche’ye göre, nedensellik aslında bir yorumlama değil şeyleri basitleştirmek ve formülleştirmek suretiyle aynı olayların tekrarını yakalamaya çalışmak anlamına gelir.

Din ve moral felsefenin ereksel nedene [causa finalis] yani amaçlılığa ağırlık vermesinin yanında modern bilim etker nedeni [causa efficiens] ön plana çıkarmaktadır. Bilimin din ve felsefe üzerindeki zaferiyle gerçeklik kurgusu değişmiştir. Fakat yorumlamanın zayıflığı anlamında bir ilerleme kat edilememiştir. Temelde bir fatalizm olarak nedenselcilik istencin ölümünü duyurmaktadır. Nietzsche için doğa bilimlerinin mekanizması, nedenselciliği başka bir deyişle anlamsızlığıdır ve böylece “bir nihilist özellik”tir.⁹⁶ Temelde Nietzsche nedenselcilik kavramı çerçevesinde Spinoza ve Darwin’i eleştirir. Nietzsche özgürlük istenci, hayvanla insanın bağının yitirilmesi ve moralizm çerçevesinde romantisizm ve

⁹⁵ Nietzsche, WP, s. 296.

⁹⁶ Nietzsche, WP, s. 44.

idealizmle derin bir hesaplaşmaya girdiği gibi, insanı türüne ve dış gerçekliğe boyun eğen bir hayvan olarak gören Darwinizm, Spinozacılık ve genelde de doğa bilimleriyle mücadeleye girer. Fakat burada da bu mücadele dostlarla mücadeledir. Tıpkı romantisizm karşıtlığında olduğu gibi Nietzsche mücadele ettiği söz konusu figürlerden çok etkilenmiştir.

Nietzsche için bilim bazı prosedürleri işleterek zafer kazanmıştır. Bu prosedürler istencin, amacın ve niyetin insani ve insani olmayan süreçlerden tasfiye edilmesine dayanmaktadır. Bunun Nietzsche için anlamı insanın kendi otoritesinden vazgeçmesi ve koşullara boyun eğmesidir veya insanın “mümkün en büyük aptallık ilkesine”⁹⁷ hürmet etmesidir.

Fizikçilerde Tanrı’yı ve dünyayı yaratan bir kuvvet eksiktir. Bu kavram *gücü ifade etmek bakımından açgözlü bir arzu* olan güç istencidir. Bilimciler dışsal kuvvetlere fazlaca odaklanırken “içsel istenci”[ing. inner will] ve *yaratıcı istenci* göz ardı etmektedirler. Nietzsche’ye göre bütün görünüşler ve yasalar bu içsel istencin bir ürünüdür. Bir içsel istenç olarak güç istenci gücü kullanan, diğer bütün dürtülerin ona bağlandığı yaratıcı bir dürtüdür.

Oysa fizikçiler dünya yaratıcı güç istenci kavramının aksine hiç değişmeyen olguları öne sürmektedirler. Fakat Nietzsche’ye göre doğada değişmeyen bir şey yoktur. İşte Nietzscheci doğanın doğa bilimci bir doğadan farkı buradadır. Bu nedenle her şey fenomendir ve olgu olarak görülen şeyler yorumlama tarzlarıdır. Böylece bilim bir idealizm biçimi olarak tarif edilir.

Nietzsche anlama çabasının kendisini ele geçirme arzusu olarak görmektedir. Teleolojiye dayanan bir ontolojinin altında yatan “moralite”yi ortaya çıkaran Nietzsche, aynı yöntemi nedenselciliğe de uygular. Öyle olduğu iddia edilse de nasıl ki teleolojinin nihai hedefi iyilik veya bir denge durumu değilse nedenselciliğe dayalı bir ontolojinin de hedefi dünyayı tarafsız ve kayıtsız bir şekilde açıklamak değildir. Modern bilimler dünyayı bazı kavramlar çerçevesinde hesaplanabilir kılarlar ve formülleştirirler. Bu kavramlar şeylere içkin yasallıkları veremez. Örneğin atom

⁹⁷ Nietzsche, WP, s. 332.

hareket ettirici kuvvetin mevkisi ile kuvvetin kendisini ayırır. Bu dünyayı hesaplanabilir kılmak için güç istencinin bir aracıdır yoksa atom diye bir şey doğada kendinde mevcut değildir, o yalnızca basitleştirme ve eşitleme aracıdır. Aynı şekilde doğa bilimsel anlamıyla çekme ve itme kuvvetleri bir şeyi ele geçirme (çekme) bir şeye karşı kendini koruma (itme) olarak güç istenci açısından yorumlanmalıdır.

Nietzsche bilimin dünya tasavvurunun temellerini Stoacı bir katılıkta başka bir deyişle sıkı nedensellik yasalarıyla tanımlanan bir doğa anlayışında bulur. Doğa bilimleri ve Spinoza, Stoacı bir doğanın kutsanmasında aranmalıdır.

Nietzsche şöyle yazar:

“İki tip moralite karıştırılmamalıdır: sağlıklı içgüdünün başlangıç aşamasında olan *decadence*’dan kendini koruması olarak moralite- ve tam bir *decadence*’ı tanımlayan ve haklı çıkaran ve aşağıya doğru yönlendiren başka bir moralite. İlki genelde stoacı, sert, tirancadır (*Stoacılığın* kendisi böyle bir fren pedalı moralitesiydi); ikincisi coşkulu, duygusal, gizem doludur; o kadınlara ve onun tarafında olan “güzel duygulara” sahiptir (ilkel Hristiyanlık böylesi bir moralitedir).”⁹⁸

Hastalığa ve *decadence*’a karşı “fren pedalı” olarak düşünülen Stoacılıkla bilimcilik ve Spinozacılık (hatta Platonculuk ve İslam dini de) aynı soykütüğe tabidir. Bu soykütük muhafazakârlık, vasatlık (özellikle Protestan, burjuva ve Arap-Yahudi sıradanlığı), sağlamlık, erkeklik ve olumlama kavramlarıyla düşünülmelidir.

Nietzsche’ye göre, Spinoza dünyayı amaç ve niyet olmadan bütünsel olarak olumlamaktadır. Fakat amaç ve niyet olmadan dünyanın kendinde [ing. in itself] onaylanması mümkün değildir. Olgular ve yasalar olarak görülen şeyler olayların sonsuz kere tekrar ettiğine inançtan başka bir şey değildir. Nietzsche Spinozacı ontolojiyi bengi dönüş öğretisiyle ilişkilendirir. Bengi dönüş onun ünlü öğretisidir. Bu varolan her şeyin mutlak olumlama demektir. Varolan her şey sonsuz kere tekrar etmektedir. Bu hem bir “lanet”tir hem de Nietzsche’nin Dionysosçu olumlama öğretisinin kaynağıdır.

Nietzsche bengi dönüşten bahsederken açıkça itiraf etmese bile, bu öğretiyi oluştururken Spinoza’dan etkilenmiştir. Örneğin Nietzsche Spinoza hakkında en çok heyecanlandığı dönemde yakın dostu olan Franz Overbeck’e tam da ebedi dönüş öğretisini bulduğu yer olan Sils-Maria’dan gönderdiği mektupta Spinoza’yı kendi

⁹⁸ Nietzsche, WP, s. 153.

“öncül [İng. precursor]”ü⁹⁹ olarak nitelendirmektedir. Bu mektup 30 Temmuz 1881’de gönderilmiştir. Nietzsche *Ecce Homo*’da Zerdüşt öğretisinin temeli olan bengi dönüş ilkesinin kökenini 1881 yılının Ağustos ayına dayandırmaktadır.¹⁰⁰ Aynı şekilde *Güç İstenci*’nde 1887’ye ait 55. paragrafta¹⁰¹ Nietzsche, Spinoza ve nihilizmin en aşırı hali olarak bengi dönüş arasındaki bağı daha açık şekilde ele alır. Söz konusu paragraf 1887 Haziran’ına aitken Wollenberg’e göre Nietzsche’nin ikinci büyük Spinoza okuması Mayıs’tır.¹⁰² Wollenberg’e göre 1887 “yılı onun bir dinlenme süresinden sonra tekrar 1887’de yeni bir tazelenmiş enerjiyle birlikte Fischer’in kitabı üzerinden Spinoza’ya döndüğü”¹⁰³ yıldır. Böylece Spinoza, bengi dönüş ve nihilizm arasında çok sıkı bir bağ olduğu sonucuna varmak meşrudur. Bengi dönüş öğretisi hem nihilizmin en aşırı hali hem de en yüksek olumlama ilkesidir.¹⁰⁴

Nietzsche’nin romantizmle olduğu gibi Spinoza ile bağında da farklı açılar söz konusudur. Nietzsche bengi dönüşü bazı yazılarında olumlu referans verirken bazı yazılarında onu nihilizmin en aşırı hali olarak değerlendirir. Aynı şekilde Nietzsche nihilizmi hem olanak hem de bir çöküş olarak görmektedir. Bu ikili yaklaşımlar Nietzsche’nin kullandığı çoğu kavramda göze çarpar. Onun sağlıklı olarak gördüğü şeyler bir başka açıdan sağlığın olanağıdır. Bu sağlamlık kavramında bile söz konusudur. Sağlıksız olan sağlık belirtisi olabilir.

Şu açıktır ki Nietzsche’nin olumlama felsefesinin altındaki başlıca filozof Spinoza’dır. Bu nedenle en yüksek derecedeki olumlama ilkesi olarak bengi dönüş Spinoza etkisiyle türetilmiştir. Fakat Nietzsche Spinozacı olumlamayı yetersiz bulmaktadır. Çünkü Nietzsche’ye göre Spinozacı bir olumlama istence önseldir. Spinoza’da evren akılsal olarak mükemmel olmak ve kavranabilir olmak bakımından metafiziksel olarak kendinde olumlanmış haldedir. Mutlak anlamda olumlu bir evren istenç tarafından mutlak anlamda olumlu olarak deneyimlenemeyeceğinden bireysel

⁹⁹ Nietzsche’den akt. David Wollenberg, *Nietzsche, Spinoza, and the Moral Affects*, Journal of the History of Philosophy, Volume 51, Number 4, October 2013, pp. 617-649 (Article), Johns Hopkins University Press, (NSM) s. 617.

¹⁰⁰ Bkz. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Çev. Emre Yıldız, İlya Yayınları, İzmir, 2010, (EH), s. 97.

¹⁰¹ Nietzsche, WP, §55

¹⁰² Bkz. Wollenberg, NSM, s. 622.

¹⁰³ Wollenberg, NSM, s. 622.

¹⁰⁴ Bu kesişim Nietzsche’nin nihilizmle ilişkisini ifaşa etmektedir. En yüksek olumlama en yüksek olumsuzluğun olduğu yerde mevcuttur. Etkin bir nihilisti olumlayan düşünce budur.

düzeyde bir kriz yaşanacaktır. Nietzsche'nin Dionysosçuluk kavramı altında düşündüğü olumlama ilkesi halihazırda olumlanmış bir evreni deneyimlemek ve onu anlamaya çalışmaktan gelmez aksine bir kaos halinde doğadan düzenlilik çıkaran veya kaosa direnen başka bir deyişle (hastalığı ve kaosu da yanında tutmak suretiyle) bir evren yaratan istençten türemektedir. Bu anlamda Nietzsche'nin kozmolojisi ontolojik veya moral değil estetik bir temele sahiptir.

Nietzsche romantistlere ve moralistlere karşı öznenin ölümünü ilan ederken Spinozacı nedenselciliğe (ing. causalism) karşı da istenci ve içselliği savunmaktadır. Evrenin yasaları olarak görülen şeyler yalnızca ilişkiler ve egemen olmak isteyen güç istenci tarafından üretilmiş işaretler ve metaforlardır. Söz konusu “gerçeklikler”barışçı karşılaşmalardan ziyade egemen olmaya çalışan istençlerin karşılaşmalarında ortaya çıkan yönetme ve boyun eğme süreçleridir.

Nietzsche modern bilimde mekanik görünen süreçlerle organik süreçlerin ortak işlediğini düşünür. Temelde hepsi güç istenci olarak saldırgan bir dürtüye dayanır. Evrende kuvvet hep bir güç toplama ve güç boşaltma, egemen olma ve boyun eğme işlemlerini gerçekleştirir. Düşünce ise bu kozmolojinin organik aşamasının anlama değil, yorumlamaya ait parçasıdır. Nietzsche'ye göre, “Aslında yorumun bizzat kendisi bir şeye egemen olma aracıdır. (Organik süreç sürekli yorumları önvarsayar).”¹⁰⁵Bu yüzden tüm gerçekliği açıklamaya, hakikati kavramaya yönelik yaklaşımlar yorum olmayı dışlayan yanlış yorumlardır.

“Mekanik olarak düşünülürse, oluşun toplamının enerjisi sabit kalır; ekonomik olarak düşünülürse, o en yüksek noktaya gelir ve tekrar sonsuz çembereatar. Bu ‘güç istenci’ kendisini yorumda, içinde gücün harcandığı; gücün yaşama dönüştürüldüğü durumda ve ‘en yüksek kapasitedeki yaşamda’ ifade eder, bu nedenle yaşam amaç olarak görünür.”¹⁰⁶

Güç temelde dalgalıdır, yükselir ve alçalır; yaşam olarak ve ölüm olarak ortaya çıkar. Amaç yaşam değildir dahası “en yüksek kapasitedeki yaşam”dır. Amaç yaşam olarak ele alındığında vasat bir yaşam amaçlanmış demektir. Nietzsche Schopenhauer'daki *yaşam istenci*'ni, Spinoza'daki *conatus*'u, Darwin'deki *adaptasyon*'u bu noktadan eleştirir. Bunların hepsi temelde yaşamın korunmasına veya öz-korumaya [ing. self-preservation] karşılık gelmektedir. İstenç kendini

¹⁰⁵ Nietzsche, WP, s. 342.

¹⁰⁶ Nietzsche, WP, s. 340.

koruma ya da yaşamı sürdürme duygusuna indirgenemez. Yaşam tehlikelidir, güç toplamak ve harcamak için yaşam tehlikeye atılabilir. Hatta *yaşamın gönüllü sonlandırılması* güç istenci açısından gayet makuldür. Yaşamın tehlikeye atılması ve sonlandırılması güç istencine karşı bir şey değildir. Nietzsche Darwinci ve Spinozacı istenç anlayışına amaç olarak vasatlığı koydukları dolayısıyla karşı çıkar.

Nietzsche öz-korumaya odaklanan teorilerin yarar temelli teoriler olduğunu öne sürer. Buna karşı yararın teorinin doğruluğunu kanıtlamayacağını iddia eden Nietzsche, bu teorilerin ayrıca yararı da yanlış anladığını belirtir. Bir şey için “yararlı” dendiğinde onun “ne için yararlı olduğu” da sorulmalıdır. Örneğin tür için yararlı olan birey için zararlı olabilir ya da türün korunması için yararlı olan türün evrimini durdurabilir. Diğer taraftan Nietzsche’ye göre, tür ve birey kavramları kurgusal kavramlardır. Ne yalıtık bir birey düşünülebilir ne de bireylerin ortak yarar içinde hareket edilebileceği bir tür kurgulanabilir.

“Her şeyden önce ‘yararlı olan’ nedir? Bir şeyin ‘neye yararlı’ olduğu sorulmalıdır? Örneğin bireyin uzun yaşamı için yararlı olan güç ve iktisam için yararlı olmayabilir; bireyi koruyan onun evrimini önleyebilir ve durdurabilir. Diğer taraftan bir *eksiklik*, bir *degenerasyon* diğer organlar için bir uyarıcı olduğu sürece en yüksek yararlılığı taşıyabilir. Aynı şekilde bir ihtiyaç durumu bireyi onu bir arada tutan harcama ölçüsüne indirgediği ama onu israftan koruduğu derecede varoluş koşulu olabilir. Bireyin kendisi parçalar (yemek, mekan benzeri) arasında bir mücadeledir: onun evrimi bireysel parçaların zaferine ve egemenliğine, karmaşasına, diğer parçaların bir ‘organ haline gelmesine’ bağlıdır.”¹⁰⁷

Nietzsche’ye göre, Darwin dışsal koşulları aşırı önemser. Oysa dışsal koşullar istenç tarafından kullanılır ve sömürülür. Bedenin parçaları arasındaki mücadele şekillenmemiş olan dışsal olanı şekillendirir. Nietzsche tam bu noktada bir natüralizm ile estetiği ve yorumsamacılığı birbirine bağlar. Nietzsche doğa incelemesinde formüllerden Antik Yunan’daki anlamıyla biçimlere geri gider. İlk aşamada yararlılık egemen olan parçaya yararlılıktır. Fakat bu egemenlik baki kalmaz, parçalar arası mücadele devam eder. Bu mücadele sürdükçe yararlılık anlayışı dönüşür, beden gelişir. Dolayısıyla dışsal olan biçim değiştirir, yeni biçimlere girer. Bireysel ve türsel gelişme denilen şey budur.

Darwinci anlamda başkasıyla mücadele yararlıdır; fakat Nietzsche böyle bir mücadeleden bahsetmez. Nietzsche daha derinlerde, yararlığın ötesinde bir *mücadele istenci* ortaya koyar. Nietzsche’de savaş ve mücadele rasyonel kararların *öncesinde*

¹⁰⁷ Nietzsche, WP, s. 343-344.

daha içkin düzeyde işler. Bu öyle bir düzeydir ki; herhangi bir durumda savaşın mı, yoksa barışın mı daha yararlı olduğu hesaplanamaz. Çünkü yarar hesaplaması için dilsel olarak yarar sağlanan ve yarar sağlayan gibi belli ayrımların yapılması gerekmektedir. Oysa Nietzscheci mücadele bu ayrımları da mümkün kılan düzeyin öncesinde, başka bir deyişle yorum yapan içgüdüler alanındadır.

Nietzsche kendini koruma gibi güç istencinin uzmanlaşmış ve özelleşmiş biçimlerini “iş bölümünün[ing. division of labor]” bir sonucu olarak alır. Böylece açlık [ing. hunger] kendini koruma içgüdüsünün bir sonucu ve bir eksiği telafi etmek olarak düşünülür. Nietzsche’ye göre, bu bir yanlış yorumdur. Temelde güç istenci hiçbir eksiği telafi etmek olarak düşünülemez çünkü o ancak asimilasyon ve ele geçirme [ing. appropriation] peşindedir. Nietzscheci anlamda içgüdüler bir eksikliği telafi etmenin değil; yönetme ve yorumlamanın peşine düşmüşlerdir. Bu anlamda örneğin beslenme ölmek için yapılan bir şey değildir. Bu onun bir parçasıdır ama tamamı değildir. Beslenme temelde güç biriktirme ve güç toplama anlamına gelir. Nietzsche birbiri üzerinde egemen olmak isteyen istençler dışında herhangi bir mekanik açıklamanın olamayacağını savunur: “Kesinlikle istenç üzerinde istencin nedenselliğinden başka bir nedensellik yoktur. Mekanik olarak açıklanamaz.”¹⁰⁸

Nietzsche şöyle yazar: “Mükemmelleşme büyük bir halk kitlesini kendi araçları olarak kullanacak en güçlü bireylerin üretimini kapsar.”¹⁰⁹ Nietzsche’nin evrimden anladığı budur. Evrim dışsal olana adaptasyon değil dışsal olanı sömürme anlamına gelir. Büyük bireyler zayıf olanları başka bir deyişle kitleleri yönetebilirler. Bu bir idealden bağımsız, sadece estetiğe ve biçim vermeye dayanan, “doğal” ve paganik anlamda bir yönetmedir. Yüksek ideali olan değil güçlü istenci olan, duyumsallık ve farktan keyif alan, tehlikeyi ve acıyı her türlü çileciliğin ötesinde seven, hastalığa maruz kalan ama onu kendi amaçları için şekillendirebilen bir yüksek tip emir verebilir. Gelişimin Nietzscheci anlamı budur.

Nietzsche insani bilinci gelişimin en üst aşaması olarak düşünen idealizme savaş açar. İdealizm büyük oranda insanın hayvansal tarafını alçaltır. Bilinci hayvansal işlevlerin aşılması olarak düşünür. Oysa Nietzsche insanda değerli olanı

¹⁰⁸ Nietzsche, WP, s. 347.

¹⁰⁹ Nietzsche, WP, s. 349.

hayvan olmanın üstünde bir yerde aramaz. Nietzsche'ye göre, insan hayvanın üzerinde bir ilerleme değildir. Felsefi problem insan-hayvanın problemidir.

Hayvansal doğanın reddi gelişim açısından hiçbir anlam ifade etmez. Nietzsche bu bakımdan Darwin'in yolundadır. Nietzsche şöyle yazar: "Hayvansal işlevler, bir prensip meselesi olarak, güzel ruh hallerimizden ve bilinçliliğin doruklarından milyonlarca kez daha önemlidir: ikinciler hayvansal işlevlerin araçları olarak hizmet etmek zorunda kaldığı durumlar haricinde fazlalıktır."¹¹⁰ Buna karşın, Nietzsche Darwin'e sürü hayvanının edimini başka bir deyişle adaptasyonu türün genel eğilimi olarak düşündüğü gerekçesiyle karşı çıkar. Oysa Nietzsche yırtıcı hayvanın edimine değer yükler. Farkı yaratan şey bilinçte değil, hayvansal işlevlerde içermektedir. Nietzsche tinin gelişimini beden gelişimi olarak düşünür:

"Belki de tinin bütün bir evrimi bir beden meselesidir; bu duyumsallığımızda meydana gelen daha yüksek bir beden gelişiminin tarihidir. Organik sonunda daha yüksek düzeylere yükseliyor. Bizim doğa bilgisine dair şehvetimiz bedenin kendisini mükemmelleştirme arzusunun bir aracıdır."¹¹¹

Beden durmadan kendi gelişimi için deneyler yapmaktadır. Nietzsche'ye göre, bütün sosyal ve entelektüel süreçler beden mükemmelleşme arayışları içerisinde yapılan deneylerdir. Sosyal ve doğal yasalar saf akılsal bir özneye ait anlama yetisinin apriori kuralları ya da mekanik süreçlerin ezeli-ebedi ilkeleri değil, etkin bir istencin deneyleri veya yorumlarıdır. Yasalar akıldan değil etkin içgüdülerden türerler.

Darwinci biyoloji insanın diğer hayvanlar arasında bir ilerleme olduğundan bahseder. Fakat Nietzsche'ye göre, insan bir tür olarak diğer hayvanlar üzerinde ilerleme teşkil etmez. İlerleme türde değil bazı tiplerde veya istisnalarda söz konusu olabilir. Yüksek tipler haricinde insanlık tarihi bir ilerlemeyi ifade etmez. Yüksek tipler ise tarihin belli dönemlerinde ortaya çıkar, sonra kaybolur. Çünkü yüksek tipler yok-oluşa daha yatkındır.

Türler açısından da durum böyledir: daha karmaşık ve yüksek türler belli bir mesafe pathosu geliştirir. Örneğin yırtıcı hayvanlar sürü olarak hareket etmemekten ötürü yok olmaya daha elverişlidir. İnsanlık tarihinde de bazı tipler yırtıcı hayvan

¹¹⁰ Nietzsche, WP, s. 355.

¹¹¹ Nietzsche, WP, s. 358.

içgüdüsüne sahiptir. Bu anlamda tarihte düz bir ilerleme çizgisi yoktur. Yüksek türler ve tipler soylarını sürdürebilecek diye bir kural yoktur. Aksine soylarını sürdürememeye daha yatkındırlar. Yüksek tipler zaman zaman tarihte ortaya çıkmış, daha sonra yok olmuşlardır. Kültür açısından “deha”yı da böyle düşünmek gerekir. Deha en *karmaşık makinedir*. Bu nedenle yok olmaya meyillidir. Oysa sıradan insanlar ve sürü adaptasyon aracılığıyla yok olmaya karşı direnirler. Modern bilim sürüye uyum sağlamak anlamında bir sürü hayvanı anlayışını, boyun eğmeyi ve adaptasyonu moraliteden alıp bilime katar. Nietzsche şöyle yazar:

“Anti-Darwin- İnsanlığın yaygın kaderini incelediğimde karşımda Darwin ve okulunun gördüğü ya da görmek *istediği*’nin; gücünün, daha iyi yapılın ve türlerin gelişiminin lehine olan seçilimin tam tersini görmek beni en çok şaşırtan şeydir. Tam aksi geçerlidir: şanslı kişilerin yok edilmesi, daha yüksek gelişmiş tiplerin yararsızlığı, ortalamanın hatta *yarı-ortalamanın* bile kaçınılmaz egemenliği. Eğer yaratıklar arasından niçin insanın bir istisna olduğu gösterilmezse, Darwin okulunun her yerde aldatıldığı ön yargısına meylederim.”¹¹²

Nietzsche açıkça yeni tür bir aristokrasi kurmak istemektedir. Bu aristokrasi geleceğin insanını veya üst-insanı hedeflemektedir. Nietzsche kendinden memnun olan bir insanlığı aşağılar. İnsanın şu an içerisinde bir değeri yoktur. Modern insan ancak geleceğin insanın bir prototipidir. Modern insan geleceğe uzanan bir zincirin halkalarıdır. Bu nedenle Nietzsche hazzı istencin memnuniyetsizliğinde bulur. Güç istenci sürekli egemen olmak isteyen bir kuvvet olması bakımından her zaman memnuniyetsizdir. Bu memnuniyetsizlik gelişimin kaynağıdır. Bu durumda haz ve acı varoluş koşulları dolayısıyla birbirini gerektiren şeyler olmak bakımından güç istenci kavramında karşılıklarını bulurlar. Haz zorluklar aşıldığında ve direnişte ortaya çıkar.

Güç istenci her zaman geleceğe yönelmiş durumdadır. Nietzscheci bir gelecek felsefesi nihai bir denge durumuna dayanmaz. Denge ideali mümkün olmadığı gibi, mutlak denge zayıflatıcıdır. Fakat istencin geleceğe yönelmişliği hep bir dengesizlikle mücadele eder. *Büyük stil* çok sayıda karşıt, çatışan ve çeşitli elementin (ne kadar olursa o kadar iyi) azami bir hiyerarşi ve dengede tutulmasıdır. Evrenin kendinde bir dengesi ve uyumu yoktur ama çatışan içgüdüleri bunları birbirine eşitlemeden uyuma sokmak güçlü bir tinin veya söz verebilen bir tinin başarısıdır. Bu denge ve uyum hep kazanılmak zorundadır. Yalnız dikkat edilmesi

¹¹² Nietzsche, WP, s. 364.

gereken nokta şudur; tiplerin çeşitliliğinin yarattığı gerilim verimlidir. Tipler ve içgüdüler tüm çeşitliliğiyle uyuma ve hiyerarşiye sokulmalıdır. Ne kadar çok farklılık bir arada uyum halinde tutulabilirse *büyük stil* o kadar işler.

Nietzscheci aristokrasi tüm geleneksel aristokratik ve demokratik kriterlerin yıkılarak yeni bir rütbe düzenin ortaya çıktığı aşamaya gönderme yapar. Başka türlü söyleyecek olursak Nietzsche “Tanrı öldükten sonra yeni bir rütbe düzeni veya güç derecesi nasıl mümkün olabilmektedir?” sorusunu sorar. Bu tarz bir rütbe düzeninde “iyi” ne soyut aklın ilkelerine, ne teleolojiye, ne de bir mekaniğe göre açıklanabilir.

“İyi”, insana bir şeyi başka bir şeye tercih etme olanağını sağlamaktadır. “İyi” yitirildiği takdirde nihilizm en üst derecelerde ortaya çıkmaktadır. “İnsan” ancak bir “iyi” için mücadele edebilir. Oysa Tanrının ölümü değerlerin rütbe derecelerini yok eder. Bazı eylemlerin bazı diğer eylemlerden daha üstün olduğunu söyleyemez hale gelen insan doğrudan nihilizme batar. “İyi”yi ancak bir amaç meydana getirebilir. Bir amacın gerçekleşmesine yol açacak eylemler iyi kabul edilebilir. Buna karşın modern bilim bu amacın yitirilmesine neden olmuştur. Dünyanın gelişimi akılsal bir noktaya doğru ilerlememektedir. Bu inanç dinsel düşünceden kalma bir önyargıdır. Spinoza insanlığı bu rüyadan uyandırmıştır. Fakat buna karşı nihilizmin gelişini hızlandırmıştır. Nietzsche Spinoza’nın nihilizmin bir parçası olduğu teşhisini koruyarak hala daha Spinozacı kaldığını şu cümleyle belirtir: “Oluş nihai amaçlara başvurulmadan açıklanmalıdır; oluş her anda haklı çıkarılmalıdır.”¹¹³ Spinoza’nın temel çabası buradadır: Varoluşun her anını haklı çıkarmak. Fakat Nietzsche’ye göre, Spinoza nedenselciliğe veya bir töze/Tanrıya başvurarak bunu yapmaya çalışır. Nietzsche evrensel bir amacın olmadığı ve oluşun her anının olumlanması noktasında Spinoza’nın tarafındadır. Fakat olumlama evrensel bir amacın veya evrensel bir nedenselliğin mevcut olmadığı bir ortamda nasıl mevcut olacaktır?

Nietzsche’ye göre oluşun her anının haklılaştırılması yalnızca güç istenci ilkesiyle mümkündür. Güç istenci bütün varoluşu güç biriktirme ve güç harcama veya boyun eğme ve egemen olma üzerinden okuyan nesnel olduğu kadar perspektifsel bir ilkedir. Her şey belli kuvvetlerin değerlendirmesine bağlıdır. Güç peşinde olan istençler kendi değerlendirmelerini yapar, kendi kurallarını ve

¹¹³ Nietzsche, WP, s. 377.

amaçlarını koyar, kendi biçimlerini yaratırlar. Böylece Nietzsche yorumsamacılık, estetik ve natüralizmi bir araya getirmektedir. Güçlü bireyler kurallar koydukça yeni amaçlar ortaya çıkacaktır. Kural koyabilen bağımsız bireylere izin veren, başka bir deyişle kültür yaratabilen ırklar yükselirler. Nietzsche bu noktada kuralların içeriğine dair normatif bir yasa koymaz. Çünkü Nietzsche'ye göre, kendinde yargılanabilecek bir eylem yoktur. Eylemler ancak ruh bolluğundan veya kendiliğinden ya da ruhun tükenmişliğinden veya kökensel bir hınçtan kaynaklanıp kaynaklanmadığına göre yargılanırlar.

Bir ideal olarak amaç, bir amaç olarak amaç koyabilen güçlü tipe dönüşür. Kültürün amacı istisna tipler yaratmaktır ki hem oluş hem amaç olumlanabilsin. Bu istisnanın güç istenci lehine felsefe yapmak anlamına gelmektedir. Nietzsche öncesi tüm felsefe çoğunluğu veya sürüyü amaç edinmektedir. Kölenin veya sürünün güç istenci topluma egemen olmuştur. Oysa deneyler yapanlar, kaosa düzen verenler istisnalardır. Bir topluma zayıfların güç istenci egemen olduğunda, imkânsızlıklar ve genel soyutluklar arzulanır, sonunda ideal olarak hiçliği isteme, isteyememe olarak nihilizme ve böylece verimsizlikten kaynaklı zorunlu bir nihilist kriz ortaya çıkar. Fakat Nietzsche verimsizlikten ortaya çıkan nihilist krizi bolluktan doğan bir yıkıcı kuvvetle, hastalığı da içine katacak şekilde, *büyük bir sağlığa* dönüştürme çabasıdır.

Nietzsche içgüdülere ait rütbe düzenini alt üst etmek istemektedir. Sürü içgüdüleri insanlık tarihi içinde yüksek mertebelere yerleştirilmektedir. Artık değerler hiyerarşisi değiştirilmelidir. Savaşçılık, mücadelecilik, hırs, özgüven, mesafe duygusu gibi istisnaya veya yırtıcı hayvana ait içgüdüler rütbe derecesinde sevgi, kendini koruma ve barış gibi içgüdülere üstün gelmelidir. “Doğal” rütbe düzeninde yönetici olan içgüdüler insanlığın değer skalasında aşağıya çekilmiştir. Değerlerin yeniden değerlendirilmesinin anlamı budur.

Nietzsche'nin belki son dönem bütün çabası nihilist krizi olanağa çevirmek suretiyle amaç koymaya ve biçim vermeye çalışan ruhların önünü açmaya yöneliktir. Geleneksel otoritelerin yanlış, kötü veya çirkin olarak kabul ettiği eylemler ve düşünceler aslında kendinde [ing. in itself] yargılanamazlar. Güçlü ruhlar bu olumsuz görünen şeyleri kendi yükselen yaşamsallıkları içerisinde bir iyi ve bir amaç olarak

sunabilirler. Nietzsche *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de şöyle yazar: “Bayağı ruhun ve yaşam gücünün veya üstün ruhun ve yaşam gücünün hangisinin yararlandığına göre, ruh ve sağlık için tam zıt değerlere sahip olan kitaplar vardır: ilk anlattığım durum için bunlar tehlikeli, ufalayıcı ve yok edici kitaplardır; diğerlerindeyse bunlar en cesurların, cesaretlerini göstermeye teşvik eden çağrılardır.”¹¹⁴ Nietzsche’ye göre her yapıt ya kendi farkını onaylayan soylu bir içgüdüden ya da sürünün bireyde ortaya çıkardığı suçluluk duygusundan kaynaklı tepkisel bir değerlendirmeden kaynaklanır.

İki tür tepkisel davranış vardır. Biri Yahudi rahibin diğeri Hristiyan papazın önünü çektiği sorumluluk inancından kaynaklanır. Yahudi rahibin hıncı başkalarına yönelmiştir, kişinin ve halkın içinde bulunduğu durumdan ötürü başkalarını (başka ırkları) suçlar. Hristiyan rahip olan Papaz ise içine düşülen kötü durumdan kişinin kendisini sorumlu tutar. Papaz özgür iradeyi varsayarak kişiye suçluluk duygusu yükler. Hristiyanlık ne kadar Yahudi hıncına panzehir olarak evrenselliği ve barışı öne sürse de bu hıncı kişinin kendisine çevirerek hınca başka bir boyut katar. Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü*’nde şöyle yazar:

“‘Acı çekiyorum: bu birinin suçu olmalı’ - böyle düşünür her hastalıklı koyun. Ama çobanı, çileci rahip ona der ki: ‘Doğrudur koyunum! birinin suçu olmalı bu: ama sen kendinsin o biri, yalnızca sensin bunda suçlu olan, - sen kendinsin yalnızca kendinin suçlusun!’ ... Yeterince cüretkâr bu, yeterince yanlış: ama bununla en azından bir şey elde edildi; bununla, daha önce de söylediğim gibi, hıncın yönü - değiştirildi.”¹¹⁵

Nesnelci idealizm Yahudi rahibin tarzıyla sorumluluğu dış kuvvetlere atar, hıncı başkalarına yöneltir. Moral idealizm ise Hristiyan rahibin tarzıyla ortaya çıkan durumlardan ötürü kişinin kendisine sorumluluk yükler, hıncı kişinin kendisine yöneltir.

Oysa Nietzsche bu iki duruma karşı moral anlamda bir *sorumsuzluk felsefesi* öne sürer. Nietzsche böylesi bir moral sorumsuzluk için şunları yazar: “Kişinin şöyle ya da böyle olmasından, belli koşullarda, belli bir çevrede doğmasından sorumlu tutulabilecek bir varlık yoktur. –Böylesi bir varlığın eksikliği muazzam şekilde canlandırıcıdır.” Moral anlamda sorumsuzluk Nietzsche’nin bir diğer önemli kavramı olan *oluşun masumiyeti* kavramına bağlanır. “Biz diğerleri” der Nietzsche “oluşa

¹¹⁴ Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Arzu Yarbaş, İlyayayınevi, İzmir, 2010, (İKÖ), s.54.

¹¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Bir Polemik*, Çev. Zeynep Alagonya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011, (AS) s.133.

masumiyetini geri kazandırmayı arzulayanlar, temizleyici bir fikrin misyonerleri olmak isteyenler: insana nitelikleri ne Tanrı, ne toplum, ne ailesi ve ataları, ne de kendisi tarafından verilir- kimse bunun için *suçlanamaz*.”¹¹⁶

Nietzsche insanı aşmak için insanı utançtan ve hınçtan kurtarmaya çalışır. Suçlama, utanç ve hınç ortadan kalkınca muazzam bir özgür yaratma ortamı doğmaktadır. Bu durumda insan bilinç dolayısıyla içgüdüleri aşağılamaya kalkışamayacaktır.

2.6. Üst-İnsan veya Geleceğin Aristokrasisi

Nietzsche geleceğe emir verecek veya geleceği yaratacak üst-insanın yolunu temizlemektedir. Güçlü insan güçlü ruhuyla her şeyi kullanabilecek hale gelmelidir. Güçlü insan elini neye atsa, neyi amaç olarak kendinin kılrsa “çobanlar” tarafından suçlanmaktadır. En kötüsü de bu suçlamayı bireyin kendisinin suçluluk olarak almasıdır. Ceza ve suçluluk ayrı şeylerdir. Nietzsche’ye göre, ceza antik çağlarda suçluluğu temizlemek için ve insanı kendiyle ve toplumla barıştırmak için kullanılan bir yöntemdir. Bir suçlu ceza aracılığıyla topluma uyumlu bir kişi haline getirilir. Ceza sürü içgüdüleri kaynaklı bir ehlileştirme yöntemidir. Onun dışında ceza bir kişiyi suçlu olarak etiketleyen bir şey değildir. Nietzsche modern toplumdaki suçlunun moral anlamda aşağılanılacak bir tip olmasını eleştirir. Ceza yalnızca otorite tekniğidir, gerçekten iyiyi ve kötüyü belirleyen şey değildir.

“Kaldı ki insanın tarih öncesindeki bin yıllık dönemini düşünürsek, kolaylıkla suçluluk duygusunun gelişiminin en etkili biçimde tam da ceza yoluyla engellenmiş olduğu yargısına varabiliriz, en azından, cezalandıran kuvvetin hışmına uğramış kurbanlar dikkate alındığında. Yargı ve infaz işlemlerine tanık olmanın, suçluyu, kendi edimini, kendi davranış biçimini başlıbaşına kınanacak bir şey olarak duyumsamaktan ne ölçüde alıkoyduğunu küçümsemeyelim: çünkü o, aynı davranış biçiminin, adaletin hizmetinde kullanılıp onaylandığını, vicdan rahatlığıyla uygulandığını görür: yani casusluğu, aldatmacayı, rüşveti, tuzak kurmayı, hile ve kurnazlık dolu tüm polis ve davacı hünerini, ardından da, türlü ceza biçimlerinde görülen, duygusal tatmin yoluyla dahi mazur gösterilmemiş esaslı bir soygunu, boyun eğdirmeyi, sövmeyi, hapsetmeyi, işkenceyi, katletmeyi - ve bunların tümü de, onun yargıçlarının başlıbaşına değil de, yalnızca belirli bir bağlamda ve belirli bir amaç için kullanıldıklarında kınadıkları ve cezaya çarptırdıkları davranışlardır. ‘Vicdan rahatsızlığı’, yeryüzü bitki örtüsünün bu en tekinsiz ve en ilginç bitkisi, bu toprakta yetişmemiştir , - aslında çok uzun bir süre, yargılayanların ve cezalandıranların bilinçlerinde bile karşısındakinin bir ‘suçlu’ olduğuna ilişkin bir şey belirmemişti. Karşısındaki onlar için bir zarar-veren, sorumlusu olmayan bir parça belaydı. Öte yandan, cezanın yine bir bela gibi üstüne çökmüş olduğu kişi ise, ansızın baş göstermiş ve hesaba katılmamış bir şey karşısında,

¹¹⁶ Nietzsche, WP, s. 402.

korkunç bir doğa olayı, yukarıdan devrilip gelmiş ve karşı koyulması artık olanaksız, ezici bir kaya kütlesi karşısında duyulandan daha başka bir 'iç sızısı' duymamıştı.”¹¹⁷

Nietzsche üst-insanın yolunu temizlemeye devam eder. O şöyle yazar: “- Ama neden bahsediyorum ki ben? Yeter! Yeter! Bu noktada bana düşen tek şey var, susmak: aksi takdirde, yalnızca daha genç birine, benden daha "gelecekte" olan, daha güçlü olan birine ait bir şeyi sahiplenmiş olurum - yalnızca Zerdüş'te ait bir şeyi, Tanrısız Zerdüş'te.”¹¹⁸ O başlıca savaşı olarak kendini yeryüzünde dikilmiş tüm putları yıkmaya adanır. Bu noktada insana kendini suçlu hissettirecek; kendini aşma ve geleceğe biçim verme çabasında insana ayak bağı olabilecek tüm kişi-üstü otorite biçimlerine saldırır.

Temelde Nietzsche'nin aradığı ideal bir toplum formülü değildir. Nietzsche dinamik toplumsal biçimler yaratacak varoluş tarzlarını, sanatçıları arar başka bir deyişle amaç koyabileceklerin büyük amaçlar koyabileceği bir ortamı arar. Nietzsche bazı insanlara *yırtıcı hayvanın veya oluşun masumiyetini* kazandırmak, istisna figürleri geleceği yaratmak için cesaretlendirmek ister. Sürü bu insan tipine moralite, felsefe ve bilim aracılığıyla saldırır, fakat istisnalar kitleye karşı korunmalıdır. İnsanın tüm kültürel yapıp etmelerinde yırtıcı hayvan etkinliğini yeniden canlandırma çabası Nietzsche'nin felsefesine damgasını vurur.

Nietzsche *Güç İstenci* eserinde tepkiselliğin egemen olduğu insani tarihte iki ayrı hareketi ayırt eder. Bu hareketler en genel anlamda *decadence* ve *decadence*'ı durdurma çabası olarak iki ayrı biçimde düşünülebilir. *Decadence*'a immoralistler, şüpheciler, devrimciler, sosyalistler, ilkel Hristiyanlık, müzisyenler, kadınlar, romantikler ve son kertede nihilistler örnek verilebilir. Nietzsche bu grupları hastalıklılar olarak görür. Kendini koruma içgüdüsüne ise burjuvalar, Stoacılar, Yahudiler, muhafazakârlar, erkekler, akılcılar ve nedenselciler sahiptir. Bunlar değişime direnen, ağırdan alan, vasat, basitleştirici, dar görüşlü tipleri kapsar. Bu ayırım temelde ilk dönem Dionysos ve Apollon çatışmasına dayanır. İnsanlık tarihindeki bu tipler dünyaya hükmeden yıkıcılık ve güzellik olarak iki ayrı kuvvetin karikatürleridir. Çünkü bu iki ayrı kuvvet sürü moralitesinde gerçek kuvvetlerini yitirir, birer parodiye dönüşür. Nietzscheci üst-insan yıkıcılık ve güzellik olarak bu iki kuvveti de etkin bir biçimde üstünde taşıyabilme yetisine sahip olacaktır.

¹¹⁷ Nietzsche, AS, s. 77-78.

¹¹⁸ Nietzsche, AS, s. 96.

Nietzsche *Güç İstenci* eseri boyunca iki grupta da mücadele eder. Bu çatışma kaçınılmaz olarak geçmiş yönetim ve boyun eğme biçimlerini alt üst etmiştir. Eski tarz aristokrasi yıkılmıştır. Bu çatışma sonucunda yeni tarz emir verme ve boyun eğme süreçleri ortaya çıkmak zorundadır.

“Dahası ortamın gücü ticaret tarafından her şeyden önce para tarafından desteklenir: büyük finansörlerin aşırı olan her şeye karşı içgüdü- bu nedenle Yahudiler şuan yoğun şekilde tehdit altındaki ve güvensiz Avrupa’ımızda en *muhafaza edici* güçtür. Onlar devrimden, sosyalizm ya da militarizmden yarar görmezler: Eğer devrimci parti üzerinde bile gücü arzular ve kullanırlarsa, bu yalnızca bahsi geçen sonuçtur ve bir çelişki değildir. Onlar zaman zaman ellerinde ne kadar çok güç olduğunu göstererek diğer aşırı yaklaşımlara korku salmaya ihtiyaç duyarlar. Onların içgüdüünün kendisi sabit bir şekilde muhafazakâr ve “vasat”tır; Her nerede güç varsa, onlar nasıl güçlü olunacağını bilirler ama güçlerinin kullanımı her zaman tek yönlüdür. *Vasat* için saygın kavram tabii ki “*liberal*”dir.”¹¹⁹

Temelde bu iki yaklaşım da kitle otoritesini güçlendirmektedir. Devrimciler kitleyi arkasına alarak, muhafazakârlar vasatlık ile kitle iktidarını kurarlar. Nietzsche’ye göre neredeyse Avrupa’daki bütün düşünceler kitleye yaslanmaktadır. Geçmiş aristokrasizmler bile, Platon’da görüldüğü gibi, son kertede ideallere ve moralitelere yaslanmalarından ötürü sürü içgüdüünden beslenirler. Çünkü bunlar istisnaların güçlü istenç ve ruh bolluğu yoluyla sahip olunan bir şey olduğunu göremezler. Ayrıca modern hareketler olarak yükselen milliyetçilik ve ırkçılık, Avrupa Budizmi, Hristiyanlık, sosyalizm, demokrasi, bilimcilik ve romantizm, tamamı hınç temelli hareketler olmak bakımından kitleyi iktidara taşıyıp eylemsizlik ve yorumlama kıtlığı yaratmaktadırlar.

Nietzsche Avrupa’da gelişen eşit haklara dayanan demokrasinin karşısına bir gelecek aristokrasisi koyar. Çünkü herkesin herkese eşit olduğu bir düzende kitle veya sürü egemenlik kazanacaktır ve istisnalar başka bir deyişle yeni amaçlar koyan ve mücadele eden yüksek tipler kitle tarafından yok edilecektir. Diğer taraftan eşit haklar anlayışı Avrupa’da müthiş bir kaosa neden olur ve böylece çok çeşitli yer altı güçleri gün yüzüne çıkar. Eskiden lanetlenen tüm ırklar ve sosyal sınıflar söz hakkına sahip olurlar. Nietzsche sosyal sınıfların geçişkenliğini ve ırkların karışmasını nihilizmle ilişkilendirmektedir. Fakat buradan Nietzsche’nin ırkların karışmaması ya da eski sosyal sınıfların korunması arzusunda olduğu düşünülmemelidir. Tam da Nietzsche felsefesi “Tanrı öldü” sonrasını başka türlü söylersek melezleşme sonrasını

¹¹⁹ Nietzsche, WP, s. 462.

problem eden bir felsefe olması bakımından eskinin aşıldığı bir rütbe düzenine geçmeye meyletmiştir.

Avrupa’da farklı sosyal sınıfların, çeşitli ırkların ve her türlü bireyselliğin güç israfı yaptığı bir ortam doğmuştur. Nietzsche’ye göre, herkesin güç israfı yapması bir amaç koymaya müsait bir ortam yaratmaz:

“İnsanın ve insanlığın tüketimi gitgide daha ekonomik hale geliyor ve çıkarlar ve hizmetler “makinesi” şimdiye kadar olmadığı bir biçimde iç içe geçmiştir, bir karşı hareketin kaçınılmaz olduğunu gösterme ihtiyacı doğmuştur. Bunu ben insanlığın bir lüks fazlalığının saklanması [ing. secretion] olarak tasarladım: güçlü türlerin ortaya çıkması, daha yüksek bir tipin doğması ve kendisini ortalama insanınkinden farklı koşullarda koruması amaçlanır. Bu tip için benim kavramım, metaforum bilindiği üzere üst-insandır.”¹²⁰

Karışmamış ırklar ve sınıflar zorunlu olarak karışacak başka bir deyişle “hastalanacaktır.” Yaşam bir oluş ve yok oluş, sağlık ve hastalık sürecidir. Bu kısır döngü yok edilemez. Nietzscheci terminolojide muhafazakârlık sağlık, devrimcilik ise hastalık olarak görülebilir. Sağlıklı olanlar hastalığa maruz kalmadan mükemmelleşemezler. Hastalık her zaman daha yüksek bir sağlığın zorunlu koşuludur. Yaşam bu yüzden hastalıktan arındırılamaz. Bir beden felsefesinde, bedenin sağlığı hastalıkla ve enfeksiyonlara açık olmakla birlikte düşünülmelidir. Fakat devrimcilerin övülmesi diğer taraftan hastalığın veya *decadence*’ın övülmesi ve hastalığın hayatın temel ilkesi olarak kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Buna karşın devrimcileri göz ardı edebilen bir düşünce de muhafazakâr ortalama ve vasat bir tipe aittir.

“O [üst-insan] kitlelerin, “düzleştirilmişin” muhalefetine ve onlara karşı mesafe duygusuna ihtiyaç duyar! Onların üstünde dikilir, onlardan geçinir. Aristokrasinin bu daha yüksek formu geleceğinkidir. Moral anlamda konuşmak gerekirse bu etraflı makine, bütün dişlilerin bu dayanışması, insanın istismarında bir maksimumu temsil eder; ama o kendi hesabına bu istismarın bir anlamının olduğunu ön varsayar. Diğer türlü insanın etraflı bir azalması, bu tip insanın değerinin azalmasından -büyük stilin gerilemesinden- başka bir şey olmazdı. Benim ekonomik iyimserlikle savaştığım çok açıktır: sanki herkesin harcaması zorunlu olarak herkesin refahını kapsıyormuş gibi. Ben tam aksini görmekteyim: *herkesin harcaması bir kolektif kayıp anlamına gelmektedir*: insan muazzam sayıda sürecin hizmet ettiği *amacı* artık bilmediği için *azalır*. Yeni bir *amaç*? Budur insanlığın ihtiyacı.”¹²¹

Nietzsche daha sonra şöyle yazar: “Etraflı gücün artışını anlama: bireyler, sınıflar, çağlar, halkların düşüşünün bile bir gelişime dâhil olduğunu hesap etme”¹²². Bu ifade Nietzsche’nin tek taraflı bir muhafazakârlıkta kalamayacağını gösterir.

¹²⁰ Nietzsche, WP, s. 463.

¹²¹ Nietzsche, WP, s. 464.

¹²² Nietzsche, WP, s. 464.

Güçlü yapıların çözülmesi başka bir deyişle hastalığa maruz kalması zorunludur. İnsanlığın bütünü bir ilerlemenin değil deneylerin toplamıdır. İnsanlığı mükemmelleştiren yıkılan güçlü kültürler, hastalanan yapılar, metafizik yanlışlardır. Bu nedenle gelişim tehlikelidir ve tehlikeye izin vermeyen bir kuvvet olamaz.

Nietzsche *Deccal*'de doğa bilimcileri ve fizyologları hiç hastalanmamış ve hastalığın acısını çekmemiş olanlar olarak ele alır. Şöyle yazar: ”(--şu bizim Bay Doğabilimci ve Fizyologlarımızın özgür-tinciliği, benim gözümde, ş a k a d ı r , -bu konulardaki tutku yok onlarda, bu konulardan a c ı ç e k m i ş o l m a y o k --)”¹²³. Nietzsche için insan “en hastalıklı hayvandır”¹²⁴ bu yüzden de hayvanların en ilginçidir. Hastalık, çöküş ve *decadence* başa çıkılması gereken şeylerdir. Onlar komple yok edilemez. Fakat onların vücudun ya da toplumun tamamına yayılması önlenmelidir. Hastalığın yaygınlaşmasının en etkili yolu da merhamettir. Merhamet hastalığı toplumun sağlıklı parçalarına yayar. Buna karşın bir toplum akılsal bir formülle hastalıktan arındırılmaya çalışılmamalıdır.

“*Rütbe düzeni*-tipik insandaki vasatlık nedir? Şeylerin zıt tarafını zorunluluk olarak anlamaması: kötülükle sanki onu yok edebilecekmiş gibi savaşıması; bir şeyi diğeriyle birlikte alamaması- bir şeyin, bir koşulun, bir çağın, bir kişinin tipik karakterini silmek ve yok etmek istemesi, bunların niteliklerinin tek tarafını onaylaması ve diğerlerinin yok olmasını dilemesi. Vasatlığın “arzulanabilirliği” biz ötekilerin mücadele ettiği şeydir: içinde zararlı, kötü, tehlikeli, şüpheli, yıkıcı hiçbir şeyin kalamayacağı bir şey olarak algılanan ideal. Biz bunun tam aksini düşünmekteyiz: insanın her gelişimi ile onun diğer tarafı da gelişmektedir; eğer bu kavram uygunsa en yüksek insan onun ihtişamı ve yegâne haklı çıkarılması olarak en güçlü şekilde zıt varoluş karakterini de temsil eder. Bayağı insan doğal karakterin minicik kuytu ve köşesini temsil eder: o elementler çokluğu ve karşıtlıkların gerilimi, yani insandaki büyüklüğün önkoşulları, arttığında yok olur. İnsanın daha iyi ve daha *kötü* büyümek zorunda olması bu kaçınılmazlık için benim formülumdür. Çoğu insan insanın kısımlarını ve fragmanlarını ifade eder: bütün bir insanın ortaya çıkması için bunların toplanması gerekir. Bütün çağlar, halklar bu anlamda bir dereceye kadar fragmansaldır. Belki de bu kısım evrilmesi gereken insan evriminin ekonomisinin bir parçasıdır. Bir an olsun asıl meselenin sentetik insanın üretimi olduğu unutturulmamalıdır; daha düşük insan, muazzam çoğunluk yalnızca prelüdlar ve provalardır, onun potpurisiyle tek tük bütün insan ortaya çıkar, bu dönüm noktaları bugüne kadar insanın ne kadar geliştiğine işaret eder. Gelişim tek bir çizgide *olmaz*; sıklıkla kazanılan bir tip insan tekrar kaybedilir.”¹²⁵

Nietzsche insanlığın tüm karşıt görünen kuvvetlerini içerisinde toplayacak bir güçten söz etmektedir. Bu bütün bir kaosa anlam verecek güçtür. Nietzsche'nin belki de tüm sıkıntısı Alman idealizmi ve hatta tüm felsefenin çokluğun içerisindeki birliği, oluştaki değişmezi ararken maruz kaldığı sıkıntıyla aynıdır. Tüm karmaşaya

¹²³ Bkz. Friedrich Nietzsche, *Deccal*, Çev. Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, İstanbul, 2008,(D), s. 15.

¹²⁴ Bkz. Nietzsche, D, s. 21.

¹²⁵ Nietzsche, WP, 470-471.

anlam verecek olan nedir? Nietzsche açısından bunun önsel metafizik bir cevabı yoktur. Çokluğa birlik verilmediği takdirde çokluğu birlik altında tutan bir anlam yoktur. Zıtları bir arada tutabilecek yüksek tipler geldiği ölçüde felsefenin çokluk-birlik meselesi düzenlenmiş veya cevaplanmış olacaktır. Antikler yabancılaşmış bir doğa tasavvur edemezlerdi. Fakat Alman idealizmi tarihin belli bir aşamasında tinin yabancılaştığını birliğin bozulduğunu hayal etmiştir. Evren modern toplumda antik Yunan'daki gibi güvenli bir halde bulunmamaktadır. Nietzsche şunu göstermektedir: evren şu durumda bir kaostan ibarettir, bir amaç altında toplanmadığı ölçüde gerçeklik insanı hiçliğe doğru başka bir deyişle nihilizme doğru çeker.

“‘Beğenin saflaştırılması’ güçlendirici tipin sonucudur. Toplumumuz bugün yalnızca kültürü *temsil eder*, kültürlenmiş insan eksiktir. Onda bir amacın elde edilmesi için çeşitli kuvvetlerin tereddütsüzce koşulduğu büyük sentetik insan eksiktir. Sahip olduğumuz çeşitli insanlardır, belki de dünyanın kurulmasından önceki değil, sonraki meydana gelmiş en ilginç kaostur - Goethe belki de (kesinlikle Tanrısal [ing. Olympian] olmayan!) bu tipin en güzel ifadesidir.”¹²⁶

Klasik tat veya *Büyük Stil* çok sayıda karşıt elemente birlik veren *büyük mimaridir*. Bu birlik ancak büyük bir hiyerarşiyle kurulur. Güçlüye ve istisnaya ait içgüdülerin ve değerlerin rütbe düzeninde yukarıda olduğu gelişimi her daim mümkün kılacak bir aristokrasi kurulmalıdır. Fakat bu aristokraside farklılıklar dışlanmaz. Tüm karşıt içgüdüler ve değerler bir uyum içine sokulur. Bu ancak güçlü bir tinin yapabileceği bir şeydir.

Nietzsche güçlü Alman tiplere atfettiği yöntemi kendi de uygular: “bütünüyle birini diğerine karşı kullanmak ve özgürlüğü kendisi için ayırmak suretiyle kanaatlere ve doktrinlere karşı koruyan bir güce başvurarak antitezler arasında mutlu şekilde varolmak.”¹²⁷ Nietzsche bir düşünce tarzını sürekli onun karşıtına başvurarak eleştirir. Fakat son kertede hiçbirini nihai felsefi idealolarak kabul edilmez. Tüm doktrinler birbirini yok etmek için kullanılır. Nietzsche’de büyük aristokrasi son kertede büyük amaçlar koyabilecek yüksek tipleri mümkün kılacak ortamdan başka bir şey değildir.

O halde son sözü kim söyleyecektir? Bu sorunun yanıtı açıktır: geleceğin güçlü bireyleri ve güçlü ırkları. Bunlar antitezlerin ötesinde eylemlerde bulunup halkları kendi amaçlarına ikna edeceklerdir. Geleceğin güçlü bireylerinin ve ırklarının özellikleri temelde moralite ve ideal üstü eylemde bulunmalarıdır.

¹²⁶ Nietzsche, WP, s. 471.

¹²⁷ Nietzsche, WP, s. 471-472.

Güçlülük, kitleyi etkilemekle değil, sürüye alınan mesafeyle anlaşılabilir. Güçlü bireyler “çoban”lardan farklı olarak sadece yönetmek ile anlaşılabilir. Onlar sürüyü kendi amaçları için sömürürler. Çobanlar sürüyü korumak için var iken sürü efendileri korumak için mevcuttur. Nietzsche’ye göre efendiler bir mesafe duygusuna [ing. feeling of distance, pathos of distance] sahiptirler. Efendilerde fark hınç yaratmaktan ziyadeneşe yaratır.

Bir toplumda sürü ile efendi arasında net ayrımlar olmalıdır. Nietzsche için ikisi de gereklidir fakat ikisinin de konumu arasında belirgin bir mesafe olmalıdır. Problem bunların birbirlerine yaklaşmasıyla başlar. İnsanlık tarihinin genelinde sürü efendiyi veya güçlü bireyi egemenlik altına almıştır. Bu nedenle insanlık tarihi sürünün veya kölenin güç istencini temsil eder. Nietzsche’ye göre geleceğin toplumu istisnanın, güçlü bireyin veya efendinin güç istenci tarafından yönetilmek zorundadır. Çünkü güçlü tipler dolulukla, kendiliğinden veya olumlu duygularla eyleyen köle veya sürü kısırlıkla, bağımlı olarak ve olumsuz duygularla hareket eder. Luc Ferry şöyle yazar:

“Ve işte Nietzsche’nin –kendisi için önemli bir kavram olan- büyüklük’ten anladığı şey de tam olarak budur; yani ahenge ve hiyerarşiye kavuşturulmuş dirimsel güçlerin, bir ve aynı atılım içerisinde azami yoğunluğa ve mükemmel bir zerafete kavuştuğu “büyük mimari”nin ayırıcı özelliği olan büyüklük...”¹²⁸

Doğal olarak sürü ideali eylemsizliğin ve çöküşün idealidir. Nietzsche bu nedenle evrensel eşitliğe karşıdır. Evrensel eşitlik sürü ve köle idealidir. O eşitliğe karşı rütbe düzenini, demokrasiye karşı aristokrasiyi önerir. Böylece sürü ile efendi arasındaki mesafe başka bir deyişle sürüye karşı efendinin varlığı korunmuş olacaktır. Nietzsche şöyle yazar: “Aristokrasi. Sürü-hayvanı idealleri artık “toplum”un en yüksek değer standartları olacak şekilde doruğa ulaştı: onlara kozmik hatta metafizik bir değer verilmeye başlandı.- Onlara karşı aristokrasiyi savunuyorum.”¹²⁹

Nietzsche emir verme ve boyun eğmeyi mümkün kılacak, aristokratik bir toplum biçiminin kurulması gerektiğini öne sürer. Bu biçimde her şey çok açıktır. Boyun eğme çeşitli kutsal biçimler altında ortaya çıkmaz. İstençleri güçlü olanlar, istemeyi bilenler ve dolulukla yaratıcı olanlar diğerlerine emir verirler. İnsanlığın

¹²⁸ Luc Ferry, **Gençler İçin Batı Felsefesi**, Çev. Devrim Çetinkasap, Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s. 156.

¹²⁹ Nietzsche, WP, s. 493.

evriminde işler bir şekilde ters gitmiştir ve emir verme-boyun eğme süreçleri kutsal ve atavistik kılıflar altında gizlenmiştir. Değerleri doğal kökenlerine götürdüğümüzde, böylesi yönetme-yönetilme süreçlerini görürüz. Fakat bu süreçler kölenin egemenliği ile Tanrı, moralite, eşitlik, adalet gibi kılıflar altında gizlenmektedir. Tüm bu kavramlar kölenin egemenliğinin semptomlarıdır. *Güç İstenci* eserinin alt başlığı olan “tüm değerlerin yeniden değerlendirilişi”nin üzerinde yükseldiği nokta burasıdır. Bugüne kadar insanın iktidar (güç ile iktidarı burada aynı anlamda alıyoruz) mücadelesi başka adlara kurban edilmiştir. Temel mesele iktidardır. Soru şudur: Sürünün iktidarı mı yoksa istisnanın iktidarı mı? Doğal bir rütbe düzeni mi yoksa Hristiyanlığın rütbe düzeni mi?

Nietzsche istisnanın iktidarını önerir. Böylelikle romantizm ve realizm, devrimcilik ve muhafazakârlık gibi ikilikler böylesi bir aristokrasinin içerisinde anlamını yitirecektir. Güçlünün iktidarı dünyaya yeni kurallar getirecektir. Bu kuralları bugünden bilmek mümkün değildir. Nietzsche güçlünün iktidarını daha çok biçimsel olarak tasvir eder ya da onun ancak ne olmadığını söyler. Sıra güçlünün iktidarını içeriklendirmeye gelince susar. Fakat şunu biliyoruz ki; güçlü kitleye mesafelidir, kurallarını kendi koyar ve varoluşu tüm halleriyle olumlar. Nietzsche iki tür filozof çizer. Biri tasvir edicidir, diğeri kural koyucu.

“İlki işaretler aracılığıyla olayların çokluğunu sıkıştırıp, kısaltarak şimdiki ve geçmiş dünyaya hakim olmayı dener; amaçları önceki olayları araştırılabilir, anlaşılabilir, kavranabilir kılmaktır- onlar geleceğinin yararı için bütün geçmiş şeyleri kullanarak insanlığın amacına yardım ederler. Fakat ikinciler *emir vericidirler*; ‘bu böyle olmalı!’ derler. ‘Nerede’yi ‘niçin’i, yararlı olan ve insanlık için yararlılığı kuran şeyi yalnız başına belirlerler; bilimsel insanın ön çalışmasından kurtulurlar ve onlar için bütün bilgi yalnızca yaratma aracıdır; bu ikinci tarz filozof nadiren başarılı olur; onun durumu ve tehlikesi gerçekten korkutucudur. Onlar ne de çok kendilerini uçuruma düşmekten koruyan dar çıkıntıya bakmak zorunda kalmamak için bile bile körleştirirler; örneğin ‘iyi’ olarak Platon’un iyisi olan şeyi arzulamadığına aksine Platon adında bir insanın kendi yöntemiyle keşfetme şansı bulduğu sonsuz değer olan ‘kendinde iyiyi’ arzuladığına kendisini inandırdığı zaman Platon! Bu aynı körlük istenci daha kaba bir biçimde din kurucularına da egemen olur: onların ‘yapmalısın’ı hiçbir biçimde kulaklarına ‘istiyorum’ olarak gelmemelidir- onlar kendi amacını yalnızca bir tanrının emri olarak gerçekleştirmeye cesaret ederler; değer koyma yalnızca bir ‘ilham’ olarak altında bilincin ezilmediği *taşınabilir* bir yük olur.”¹³⁰

Bu noktada nihilizm “istiyorum” diyemeyen bir kültürün ürünüdür. Ama alt derecelerdeki nihilizm “bu böyle olmalı” diyerek ve istencini üst otoritelere havale ederek, belli bir dereceye kadar yaşamı olumlayabilmektedir. İstedikini bilmeme ve

¹³⁰ Nietzsche, WP, s.509-510.

amacı aşkın bir emir olarak görme durumu, sonunda kandırıldığını anlayan istenç tarafından istememeye dönüşecektir. Bu kendi kendini yok edecek uygarlığı müjdelemektedir. Hastalık yok olmak zorunda olan kültüre yayılıp onu yok edecektir. Nihilizmin gelişimi kritiktir ve yok oluşa neden olacaktır. Nietzsche birçok yerde “hastaları korumayın ve kendini yok etmek isteyenleri durdurmayın” diye haykırmaktadır. Nihilist uygarlık nihilizmi alt derecelerden üst derecelere taşıyarak yok etmek zorundadır. Nietzsche’nin nihilizmle ilişkisi hem ona karşı olması hem de onu desteklemesiyle tarif edilmek zorundadır.

Nihilizm sürü iktidarının egemen olduğu bir toplumun yüksek bireyleri hasta etmesi olarak düşünülebilir. Bu noktada Nietzsche’nin etkin nihilizm ve edilgin nihilizm ayrımı önemlidir. Schopenhauer, Wagner ve Pascal’daki nihilizm en hastalıklı nihilizm olmasına karşın hala geleneksel sürü ideallerini yıkabilecek noktaya götürememiştir. Tam aksine sürü karşısında etkisiz hale getirilmiş ve sürüye teslim olmuş bir insanlık tasarlamışlardır. Oysa Nietzsche etkin bir nihilizmle hastalığı hastalık olarak tanımak suretiyle hastalıklıları yok olmaya doğru itmektedir. Fakat bunu yaparken sadece hastalığı değil gelecek aristokrasinin sağlığının nasıl olabileceğini de anlatmaktadır. Nietzsche Platon’da, Spinoza’da, Hegel’de, Musa ve Muhammed’de, Sezar, İskender ve Napolyon’da hep bu sağlığın izlerini aramaktadır. Fakat bunların hiçbirisi gelecek soylu tipin erdemlerinin tamamına sahip değildir. Son dönemlerdeki Goethe hariç, Nietzsche’nin olumlu referanslar verdiği tüm figürler yeri gelince eleştirilmektedir (Nietzsche’nin son dönemlerinde Goethe’ye karşı bir eleştirisi bulunmaz). Örneğin Muhammed erkeksi ve güçlü bir figür olarak alınır ama son kertede o da aşkın bir emre dayanmaktadır. Hatta Nietzsche’nin en olumlu referanslarla ele aldığı Napolyon bile ulusçuluğu mümkün kılmaktan ötürü yetersizdir. Tüm bu figürler bir yerinden geleceğin soylu kişinin sahip olduğu sağlığa kısıtlı bir şekilde sahiplerlerdir. Bunların yaşamın yüklerini sağlam bir şekilde sırtlanabilecekleri kısmen dünyevi kısmen aşkın ilkeleri vardır.

Ama Nietzsche’nin son döneminde en değer verdiği figür tabii ki Dionysos’tur. Dionysos hiçbir aşkın ilkeye başvurmadan yaşama katlanabilen yegâne figürdür. Nietzsche’nin olumlama felsefesi ideal ötesi bir gelişime dayanır. Bedenin gelişimi veya mükemmelleşmesi tam da mükemmelleşme kavramının tehlikeli, deneysel ve belirsiz bir hale dönüştürmeye bağlıdır. Nietzsche şöyle yazar: “Yeni

mükemmelleşme anlayışı: mantığımıza, “güzel”imize, “iyi”mize, “doğru”muza uymayan ideallerimizden bile daha yüksek anlamda mükemmel olabilir.”¹³¹ Geleneksel düşünce formlarındaki mükemmelleşme insanın mükemmelleşmesini kapsayamaz. Gelişim her zaman bilindik ve verili formların ötesinde olmak zorundadır.

Herhangi bir rasyonalitenin kendi sistemi gelişimi anlatmaya yetmez. Bu noktada her sistemi aşan bir güç devreye girer. Nietzsche’nin natüralizminin farkı buradadır. Nietzsche’de bedenin amaçladığı şeyin sınırları önceden belli değildir. Dünyanın önceden belirlenmiş bir şemayla tanımlanması hiçbir zaman kendi kendine yetemeyecektir, başka bir deyişle sınır aşımı ve yok oluş kaçınılmazdır. Nietzsche şöyle yazar: “Her kim rasyonaliteyi ilerletirse aynı şekilde muhalif güce, mistizme ve her türlü aptallığa yeni bir güç verir.”¹³² Nietzsche’ye göre bir sistem illaki kendi kendini tüketir. Ama bu sonun içerisinde hem tükenmişlik hem de canlı bir güç vardır. İşte bir düşünce tükenmişlikten mi yoksa bu canlı güçten mi kaynaklanır? Ya da bir düşünce hastalığın mı sağlığın mı semptomudur? Aynı şekilde hastalıklar arasında nasıl yeniden doğabilirsin, hastalığı nasıl büyük sağlığa çevirebilirsin? Mesele budur.

“Yalnızca güç meselesidir: yüzyılın tüm korkunç özelliklerine sahip olmak, ama onları aşırı-bolluk, iyileştirici güçle dengelemek. Güçlü insan.”¹³³ Nietzsche’nin belki de son dönem tüm felsefesine damgasını vurmuş kavram “bolluk [ing. abundance]”tur. Bir kuvvet neyle ilişkiye geçiyorsa geçsin ya da ne tür bir sonuç doğuyorsa doğursun, ona tek bir soru sorulur: bunu bolluktan mı kısırlıktan mı yapıyor? Tüm kavramlar bu soruyla değerlendirilmektedir. Hoşgörü, sevgi, cinayet, acı, cömertlik gibi duygu ve eylemler için “bunlar güç toplamak isteyen bir istençten mi geliyor yoksa tükenmiş bir istençten mi geliyor?” sorusu sorulur. Bu soru “bir şey sağlığın mı yoksa hastalığın mı semptomudur” sorusuna tekabül eder. Bunların hiçbirinin kendinde bir değeri yoktur. Birinin birine yardım etmesinin ya da birinin birini öldürmesinin kendinde bir değer anlamında farkı yoktur. Bu eylemleri yapan kişiye bunu “kendi isteğinle mi veya kendiliğinden [lat. eo ipso] mi yaptığı yoksa

¹³¹ Nietzsche, WP, s. 523.

¹³² Nietzsche, WP, s. 523.

¹³³ Nietzsche, WP, s. 523.

artık isteyemeyen bir istencin tepkiselliği ile mi yaptığı” sorulur. Mesele artık ne yaptığı değildir aksine kimin yaptığı ve hangi motivasyonla yaptığıdır. Kendiliğinden, bollukla ve fark duygusuyla davrananlar rütbe düzeninde üstlerde olmalıdır.

Nietzsche şöyle yazar: “sadece yemeyi ve içmeyi değil tüm etkinlikleri kutsayacak olanlara ihtiyaç vardır, yalnızca onları hatırlamak ve onlardan biri olmak değil, dünyayı da yeniden ve yeni biçimlerde yüceltmek gerekmektedir.”¹³⁴ Nietzsche insanın önüne sınırsız bir özgürlük alanı koyar ve yüksek insana bollukla yapmak koşuluyla her şeyi yapabilme hakkını verir.

Nietzsche insanı tekrar hayvan olmaya çağırır. Geleneksel felsefeler gibi hiçbir şekilde hayvanlığı tin ya da akıl yoluyla aşmaya çalışmaz. Tam da güçlü insan güçlü bir hayvandır. Sıradan insan bilincin ve moralitenin aşırı büyümesiyle, bedeninin tek taraflı gelişimiyle “zehirlenmiş” hayvandır. Geleneksel felsefeye damgasını vuran insanı hayvansal doğasından veya duyusallıktan koparmaya çalışma çabası Nietzsche için büyük bir lanettir. İnsanın ihtişamı duyuların üstünde egemen olan bir bilinçle veya özbilinçle tesis edilemez. İnsanın sırf anlama yetisi veya akıldan ötürü diğer hayvanlara göre bir ilerleme olduğu söylenemez. Nietzsche belki de en çok böylesi bir düşünceye saldırmaktadır. Nietzsche’ye göre insan doğaya doğru “çabalama”dır. Değerlerin tekrar doğal hale getirilmesi romantisist bir doğaya dönüş projesinden çıkarılamaz. Doğal olabilmek için tam da doğaya doğru ve immoral olana doğru çabalamak gerekir. İnsanın mükemmelleşme çabası onun aklının geliştirilmesinden ziyade duyularının geliştirilmesiyle mümkündür. Nietzsche şöyle yazar: “Duyumların gücü ve kuvveti- bu iyi-kurulmuş ve tam bir insan için en temel şeydir: ilk olarak ihtişamlı “hayvan”a bakılmalıdır- bunun dışında bir “insanileşme” meselesi yoktur!”¹³⁵

Nietzsche *Güç İstenci*’nde Nietzsche’nin orta dönemlerine ait bir notta (1885-1886) Dionysos’un geçiciliğini “yıkıcı ve üretici kuvvetin neşesi” ve “sürekli yaratma”¹³⁶ olarak tasvir etmektedir. Apollon’u ise “güzellik biçiminin sonsuzluğu” ve “aristokratik yasama” olarak değerlendirir. Bunlar sırasıyla yıkıcı ve *decadence*’a

¹³⁴ Nietzsche, WP, s. 537.

¹³⁵ Nietzsche, WP, s. 538.

¹³⁶ Nietzsche, WP, s. 538.

direnen kuvvetlerin çatışmasına işaret eder. Nietzsche gitgide Dionysos'u bu çelişkili iki kuvveti içinde barındıran tek bir figür olarak almaya başlar. Dionysos'un şahsında Nietzsche devrimci (yıkıcı) ve muhafazakar (basitleştirici) güçlerin çatışmasını olumlar. Nietzsche kadınsılık ile romantisizmi neredeyse özdeş görmesine rağmen insani gelişimin cinsiyetler arasındaki çatışmaya bağlı olduğunu öne sürer. Yine bir karşıtlık olarak konulan hastalık ve sağlık da önceki ikiliklere indirgenebilir. Buradan şu sonuç çıkmaktadır. Nietzsche varoluşun bütün taraflarını, çatışmalarıyla birlikte olumlamaktadır. Yalnız uygarlaşmada aşırı büyüyen bir taraf bütün organizmayı hasta eder ki son kertede bu bile olumlanmaktadır. Nihai olarak tüm bu çatışmalardan, kaostan, hastalık ve sağlıktan üst-insan ideali çıkarmak olumlayıcı gözün bir bolluğudur. Hastalık sağlık tarafından bir direniş unsuru olarak yakında tutulmalıdır. Üst-insan bütün bu süreçlerin olumlanmasından başka bir şey değildir. O bir çabanın adıdır, amacın ve oluşun aynı anda olumlanmasıdır. İdeal olan ile ideal olmayanın birliğidir.

Nietzsche pagan dünyaya dönüş için çağrı yapar. Ama bu Wagner'deki gibi milliyetçilik biçiminde bir paganlık ideali değildir. Tam da bir ideal olmayan ideale bir özelemdir. Hayal gücüne sınırsız bir özgürlük alanı açan ama aynı zamanda hayal gücünü disipline etmeyi öğreten ikili bir dikkat gerektirir. Nietzsche'ye göre Paganların özellikleri şunlardır: "Cinsellik, yönetme arzusu, görünüşten ve aldanmadan keyif alma, yaşam ve onun tipik durumları için büyük ve neşeli minnettarlık-Bunlar pagan kültürlerinin özünü oluşturur ve onlar kendi açılarından iyi bir vicdana sahiptirler.- Doğadışılık (daha Yunan antikitesinde) paganlara karşı moralite ve diyalektik olarak savaşırlar."¹³⁷ Özellikle Antik Yunan paganlığı formlere değil biçimlere dayalı düzen oluşturma anlayışına sahiptirler. Onların toplumsal düzenleri duyusallığın keyfine, yaşamdan alınan zevkin bereketine sahiptir. Bu bakımdan paganların kültürleri doğaldır. Onlarda kültür ürünleri yaşam mücadelesinin bir parçasıdır. Onlar tek bir içgüdüye boyun eğmezler. Bu nedenle hakikatlerinde güzellik de vardır. Onların bilimleri ve moraliteleri estetikten bağımsız bir şekilde düşünülemez. Böylece değer alanları içerisindeki denge bozulmamıştır. Paganlarda bedenin tek taraflı bir gelişimi söz konusu değildir.

¹³⁷ Nietzsche, WP, s. 538.

Nietzsche Yunanlıların ihtişamını onların kaosu yenmelerinde bulur. Ve şöyle der: “Ben Yunan Apollonculuğunun nasıl tam da Dionysosçu bir toprakta yetişmek zorunda kaldığını tahmin etmekten başka hiçbir şeyle ilgilenmiyorum; Dionysosçu Yunan niçin Apolloncu olma ihtiyacı duydu; yani korkunç, çeşitli, belirsiz, dehşet istencini kırmak için bir ölçme, basitleştirme, kurallara ve kavramlara uyma istenci üzerinde yükseldi. Kökleri dengesiz, düzensiz Asyatik olan vardır: Yunanın cesareti Asyacılığıyla mücadelesindedir; güzellik tıpkı mantıkta ya da geleneklerinin doğallığında olduğu gibi ona verilmemiştir-kazanılmıştır, istenmiştir, mücadeleyle başarılmıştır- onların zaferidir.”¹³⁸

Apollon ve güzellik muhafazakar bir gücü temsil eder. Nietzsche basitleştirici ve odaklanan bir güç olarak Apollonik güzelliği olumlar. Apollon kaosa düzen getirmektedir. Özellikle Kaufmann Nietzsche’nin erken döneminde ağırlıklı olarak Apolloncu olduğunu yazar. Nietzsche’nin ilk dönem idealizme yakınlığı estetik bir düzen verme ilkesi olan Apolloncu basitleştirme ediminden gelir. Fakat hiçbir döneminde Nietzsche saf bir muhazakarlığı övmez. İnsanlık hep bir yaşamın karşıt güçlerinin çatışmasından gelişmektedir. Dionysosçu hakikat ve hatta çirkin hakikat Apolloncu güzellik sınırlarını zorlamaktadır. Hastalık ve çirkinlik bulaşmadan sağlıklı ve güzel olmanın anlamı yoktur. Güzellik ve sağlamlık bu anlamda bir zafer için savaş ve mücadele sürecinden başka bir şey değildir. Nietzsche’nin son döneminde Dionysos öne çıkar fakat Apollon yine de Dionysos’un içinde kalır. Nietzsche artık tüm hastalıkların içerisinde sağlıklı kalan bir güçlü figür tasarlar. Bu Yeni Çağ’da Goethe’dir.

Nietzsche Goethe’yi Dionysos adıyla vaftiz ettiğini şöyle yazar: “G o e t h e — Bir Alman olayı değil, bir Avrupa olayı: on sekizinci yüzyılı doğaya bir geri dönüşle, Rönesans’ın doğallığına bir yük s e l i ş l e aşma yolunda muazzam bir deneme, yüzyılın cephesinden bir tür kendini aşma. — Goethe o yüzyılın en güçlü içgüdülerini barındırıyordu: duyarlılık, doğaya tapma, tarihselliğe karşı olma, idealistlik, gerçekdışılık ve devrimcilik (— sonuncusu yalnızca gercekdışılığın bir biçimidir), tarihten, doğa biliminden, Antik Çağ’dan ve de Spinoza’dan, özellikle de pratik etkinlikten yararlandı; kendini sınırlı ufuklarla çevreledi; yaşamdan kopmadı, onun içine girdi; başarısız değildi ve olabildiğince çok şey aldı üstüne, üzerine, içine.

¹³⁸ Nietzsche, WP, s. 539-540.

İsteddiği b ü t ü n s e l l i k t i; aklın, tenselliğin, duygunun, istencin (— Goethe'nin öncülü olan Kant'ın vaaz ettiği, en ürkütücü skolastikte) birbirinden ayrı oluşuyla savaştı; kendini bir bütünlük olarak disipline etti, kendini y a r a t t ı . . . Goethe, gerçekdışı zihniyetli bir çağın ortasında, inanmış bir gerçekçiydi: bu konuda kendisiyle akraba olan her şeye evet dedi, — Napolyon adındaki o ens realissimum'dan daha büyük bir yaşantısı olmamıştı. Goethe güçlü, iyi yetişmiş, her bedensel olayda becerikli, kendi kendini dizginleyebilen, kendisine saygısı olan bir insan tasarlıyordu, doğallığın tüm kapsamını ve zenginliğini kendine yakıştırabilen, bu özgürlük için yeterince güçlü bir insan; zayıflığından değil, güçlülüğünden dolayı hoşgörülü insan: ortalama karakterin yok oluşuna neden olacak şeyi, kendi yararı için kullanmasını bildiği için; artık kendisi için yasaklanmış hiçbir şey bulunmayan insan, yoksa bir z a y ı f l ı k olurdu bu, ister günah, ister erdem denilseydi adına... Boyle ö z g ü r l e ş m i ş bir tin, neşeli ve güvenen bir meşumlukla duruyor evrenin ortasında, yalnızca bireyin horgörüleşi olduğu, her şeyin bütünde çözüldüğü ve olumlandığı inancıyla — a r t ı k o l u m s u z l a m ı y o r . . . Böyle bir inanç ise, olası tüm inançların en yücesidir: onu, D i o n y s o s adıyla vaftiz ettim.”¹³⁹

İlk dönem oluş ve varlık arasındaki savaşı Dionysosçu ve Apolloncu güçler arasındaki bir estetik mücadeleye indirgeyen Nietzsche, oluşu ve oluşu olumsuzlama biçimi veya güzellik olarak varlığı Dionysos ve Goethe figürlerinde bir araya getirir. Bu noktada oluş ve yokoluş ile buna direnç olarak güzellik bir üst düzeyde bir araya getirilir. Her türlü kaosun ortasında soğukkanlılıkla duran, yaratıcı ve yaratıcı olması bakımından olumlayıcı bir üst-insan tasarlanır. Üst-insanın bu noktada neden insanın üstünde olduğu anlaşılmaktadır. Üst-insan insan için anlaşılmaz gelen, mümkün olmayan bir durumda yaşamaktadır. Yaşama sınırlar koyan ve mantığın ve varlığın imkânsızlık noktası olan anti-tezler üst-insanı ilgilendirmemektedir.

Bu noktada bengi dönüşün anlamı da ortaya çıkar. Bir lanet olarak tasarlanan bengi dönüş üst-insanda neşeyle karşılanır. Çünkü üst insanın olumluluğu sürekli yaratmaktan ve yıkma hazzından gelmektedir. Böylece aşırı duygusallıktan ya da aşırı nedenselcilikten gelen iki tür nihilizm biçimi de aşılr. Üst-insan bir romantisizm biçimi olan hastalığı sömürür, onu sağlığa dönüştürür ve sağlıklı bir

¹³⁹ Friedrich Nietzsche, **Putların Alacakaranlığı**, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.

şekilde deneyimler. Böylece “enfeksiyonlar”a karşı bağışıklık kazanmış olur. Nedenselcilik bağlamında ise sıradan insanın dışsal yasalar şeklinde lanet olarak deneyimlediği sonsuzluğu, üst-insan yaratımın sonsuz neşesi olarak deneyimler. Sıradan insanda sonsuz kere deneyimlenen kısırlık üst-insanda farkın sonsuz kere deneyimlenmesi haline gelir.

Burada kritik nokta Nietzscheci aristokrasi veya rütbe düzenidir. Nietzsche’nin yaptığı ayrımlarda düşüncelerin ve eylemlerin hangi tip tarafından deneyimlendiği belirleyicidir. Nietzsche eşitliğe karşı çıkarken yüksek tipin bir “gerçekliği” deneyimlemesiyle alçak tipin deneyimlemesi arasında ayrım yapmaktadır. Her şey herkes için değildir. Örneğin alçak tip hastalığı iktidar haline getirirken, yüksek tipler onu kendi sağlıklarına katmaktadır. Başka bir örnek olarak da ritüeller verilebilir. Ritüeller paganlarda yaşamın kutsanması, verimlilik ve yaratım olarak kendini gösterirken Hristiyan ritüelleri hiçliği kutsallaştırır. Paganlar doğayı aşırı sağlıktan ötürü kutsallaştırırken Hristiyanlar kısırlıktan ötürü hiçliği kutsallaştırır. Böylece doğayı ve duyumsallığı aşağılarlar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN SANAT ANLAYIŞI

3.1. Nietzsche ve Romantisizm

Nietzsche nihilizm problemini en detaylı şekilde *Güç İstenci*’nin 1885-1888 (özellikle de 1887-1888) arasındaki notlarında incelemektedir.¹⁴⁰ Nietzsche daha erken yazılarında nihilizm kavramından (örneğin *Şen Bilim*(1881)’de) bahsetse de nihilizm kavramını henüz yeterince açık bir biçimde ele almamaktadır. Bu tezde Nietzsche’de nihilizm problemi sorunsallaştırıldığından tezin temel kaynağı *Güç İstenci* eseri olarak belirlenmiştir.

Fakat belli oranda Nietzsche’nin diğer yapıtlarına da eğilmeden onun nihilizm anlayışının ortaya çıkarılması pek mümkün görünmemektedir. Nietzsche’nin nihilizm eleştirisine odaklandığı aşamada ve düzlemde Rousseau, Schopenhauer ve Wagner’e karşı tutumunun da sertleşmesi dikkat çekicidir. *Güç İstenci* eserinin nihilizmle ilgili bölümlerinde nihilizmin yüksek derecelerine ait olan Pascal, Schopenhauer ve Schopenhauer’ın müzikteki eş-parçası olarak Wagner’e yönelik sayısız saldırı göze çarpmaktadır. Aynı şekilde Nietzsche söz konusu felsefi ve sanatsal figürleri romantizm, romantist idealizm ve romantist pesimizmle ilişkilendirmektedir. Nietzsche’nin *inançları kafeslerden kaçmış romantistler* olarak tarif ettiği, neo-romantistler başka bir deyişle Schopenhauer ve Wagner nihilizm veya pesimizm odaklı eleştiri merkezlerinden biridir. Erken dönem yazılarında yoğun bir şekilde olumlu referanslarla ele aldığı Rousseau, Schopenhauer ve Wagner, sanatta ve felsefede romantistlerolarak onun geç dönem metinlerinde sert bir biçimde eleştirilmektedir.¹⁴¹ Böylesi bir tavır değişikliği gözden kaçtığı takdirde Nietzsche’nin *Güç İstenci*’nde nihilizm, hastalık ve *decadence* ile ilişkilendirilen romantizm ve neo-romantisizme yönelik saldırıları anlaşılamayacaktır.

Nietzsche’nin geç dönemindeki Rousseau, Schopenhauer ve Wagner üzerinden geliştirdiği romantizm eleştirisi okuyucuyu Nietzsche’nin felsefi tutumuna ilişkin yanlış bir noktaya götürebilir. Nietzsche *Güç İstenci*’nde büyük

¹⁴⁰ *Güç İstenci* o öldükten sonra Nietzsche’nin 1882 ile 1888 arasındaki notlarından derlenmiş bir kitaptır.

¹⁴¹ Romantisizm eleştirisi sıklıkla Rousseau, zaman zaman da Schiller ve Victor Hugo’ya yönelir.

oranda Hıristiyanlığı romantisist *kendinden geçme* ile ilişkilendirdiğinden romantisizmi ve Hıristiyanlığı karşıt bir pozisyondan, başka bir deyişle natüralizm ve akılcılığın kavramsal çerçevesinden destek alarak eleştirir. Fakat Nietzsche'nin ilk döneminden son dönemine kadar metinleri değerlendirildiğinde onun klasik bir akılcı ve natüralist¹⁴² olmadığı açıktır. Nietzsche'nin eleştiri yaparken farklı pozisyonlardan yola çıkması, onun felsefesini anlamak açısından işleri zorlaştırmaktadır. Bu noktada Nietzsche'nin nihilizm incelemesini anlamak için onun erken dönemi ile son dönemi arasındaki felsefi süreklilikleri ve farkları ortaya çıkarmak gerekmektedir.

Nietzsche'nin *Güç İstenci* eserinde 1887-1889 arasındaki notlarına bakarsak onun ağırlıklı olarak nihilizm eleştirisini romantisizm karşıtlığı üzerinden yürüttüğü sonucuna varabiliriz. Bu sonuç Nietzsche'deki nihilizm problemini inceleyen bir araştırmacı açısından tek yanlılığa düşme riskini doğurmaktadır. Ayrıca Nietzsche'nin Wagner ve Schopenhauer'dan etkilenecek oluşturduğu put kırıcı ve trajik felsefeyi romantisist idealden arındırmak suretiyle nihilizmi aşma yolu olarak kullandığını göz ardı etmeye neden olur. Schopenhauer ve Wagner'deki haliyle, kökten bir olumsuzlama felsefesi olan ve bu haliyle hınç kaynaklı moralitenin ve Hıristiyanlığın soykütüğüne tabi olan (Nietzscheci anlamda trajik olmayan başka bir deyişle olumlu yapıcı olmayan) “sözde” trajik ve put kırıcı felsefe bir olumlama felsefesine dönüştürülür. Nietzsche'de, Deleuze'un tabiriyle “ölmek isteyen insan”da veya Dionysos'ta başka bir deyişle trajik kahramanda “olumsuzlama anlam değiştirir, olumlunun gelişimini hazırlayan koşul, olumlamanın önden giden işareti ve sadık hizmetkârı, olumlama gücü olur.”¹⁴³

Nietzsche'nin nihilizmi aşma yolundaki büyük amaçlar koyma, kendini kurban etme, üst-insan (istisna olarak deha kültü), geleceğin felsefesini oluşturma kavramları büyük oranda erken dönem yazılarındaki romantisizm, Schopenhauer ve Wagner etkilerini göstermektedir. Nietzsche bu anlamda bu romantisist temaları hakikate ve moraliteye ilişkin bağlarından kopararak başka şekillerde tekrar öne sürmektedir. Nietzsche'nin Avrupa'da nihilizmin kaçınılmaz gelişine ilişkin tarihsel okumasında Platonculuk ve Aziz Paulcu bir Hıristiyanlık nihilizmin alt derecelerini

¹⁴² Bu noktada Nietzsche'nin Sokrates, Descartes, Zola, Darwin eleştirilerine dikkat edilmelidir.

¹⁴³ Deleuze, NF, s. 213.

ifade ederken bu soyun devamı olarak İsa'daki Hristiyanlık ve Budizm ile birlikte Schopenhauer ve Wagner düşüncesi/sanatı ise nihilizmin yüksek derecelerini ifade etmektedir.

Nietzsche bir problemi tek taraflı ele almaz. Bu anlamda Nietzsche nihilizme bir hastalık ve kriz olarak bakarken onda bir iyileşme ve krizin-aşımı olanağını da görmektedir. Nietzsche natüralist bir olumluluk kavramıyla romantisist bir yıkımın (trajik felsefenin) gücünü birleştirerek, romantizmin yıkımını kökündeki olumsuzluktan, natüralizmin olumluluğunu da uysallık ve konformizmden kurtarmaya çalışır. Nietzsche'nin son dönemi neo-klasik, neo-natüralist ya da post-romantik olarak ifade edilebilecek bir felsefi-sanatsal çizgide trajediyi ve olumluluğu immoral bir yaratıcılık paydasında bir araya getirir.

Tezin bu bölümünde Nietzsche'nin romantizmle çift taraflı ve yıllar içinde değişen ilişkisi, onun felsefi serüvenin erken dönemi ve son dönemi göz önünde tutularak incelenecektir. Söz konusu incelemede ilk olarak ilk dönem romantizmin Nietzsche'deki karşılığı işlenecek, daha sonra da özellikle Nietzsche'nin Schopenhauer ve Wagner üzerine görüşleri merkeze alınacaktır. Nietzsche'nin romantizm (neo-romantizm) eleştirilerinin yanında bazı romantisist temaların Nietzsche'deki sürekliliği de gösterilecektir.

3.2. Nietzsche ve İlk Dönem Alman Romantisizmi

Nietzsche ilk dönem yapıtlarından biri olan *David Strauss İtirafçı ve Yazar*(1873) eserinde bir anti-romantik olan ve doğa bilimlerinin değerlerinin toplumsal hayatın değerlerine de egemen olmasını savunan David Strauss ile polemige girer. Daha bu eserde hala anti-romantisizme karşı romantizmin safında olan Nietzsche bu tavrını değiştirecek olsa da bu dönemde dahi kendini Alman toplumunda var olan bir stilsizlik ile mücadeleye adar. İleriki yazılarında modern toplumdaki bu stilsizliği nihilizmle bağdaştıracak olan Nietzsche *bir şey olmak* yerine romantisist bir *hiçbir şey* veya *her şey olmak* görüşünden de kurtulmak zorundadır. Schopenhauer ve Wagner'in gündelik yaşamın sıradan işleyişinden başka bir deyişle, her türlü gündelik güç ilişkisinden kurtulmaya dayanan düşünceleri fazla pesimist ve idealisttir. Nietzsche *her şey olmak için hiçbir şey olmalı* romantisist

yaklaşımını *bir şey olmak için çok şey olmalıya* dönüştürür. Geniş bir çokluğabiçim vernebüyük stilin amacıdır.

Nietzsche ilk dönem romantistlerden ziyade özellikle neo-romantistler olarak Wagner ve Schopenhauer'la tartışsa da pesimizme giden bu yolun hayal ürünü romantist ideallerin yenilgiye uğramasından ve romantizmin inançlarını yitirmesinden kaynaklandığını bildirmektedir.

İlk dönem romantistler modern burjuva toplumunun egoizme indirgenmiş dar bakış açısından kurtulma umudu taşımaktaydılar. Onlar en başta Fransız Devrimi etkisiyle hayal gücünün iktidarına dayalı ve insanın kendi doğasıyla uyumlu yaşadığı bir toplum kurulacağına dair devrimci inançlara sahiptir.

Kant devrimi “felsefenin pratik zaferi” olarak görülürken, Friedrich Schlegel “idealizm pratik açıdan o devrimin ruhundan başka bir şey değildir”¹⁴⁴ der. Ve Safranski'ye göre *devrimi* ölçüsüzce kullanır. Aynı şekilde Schiller de “devrimi sadece konu olarak değil, üretken bir ilke olarak edebi-felsefi dünyaya çekme denemelerini başlatan”¹⁴⁵ kişi olacak ve böylece oyun kuramını geliştirecektir. Nietzsche Wagner'in de ilk aşamalarda bir devrimci olduğunu fakat Schopenhauer felsefesiyle tanıştıktan sonra Wagner'in bu devrimci umutlardan veya “vicdansız iyimserlik”ten utandığını belirtir. Nietzsche'nin deyişiyle, Wagner bu dönemde “İstenç ve Tasarım Olarak Dünya'nın dördüncü kitabını nazımlaştırmak”¹⁴⁶ zorunda kalır.

Nietzsche Alman romantizminin tartışmalarının içinden çıkmış bir düşünür olarak David Strauss polemğinde olduğu gibi burjuva darlığının, egoizmin ve matematiksel-geometrik dünya kavrayışının sınırlı perspektifiyle her dönemde mücadele eder. Daha önce değinildiği gibi, Darwin ve Spinoza'nın *nedenselci* dünya görüşlerini de nihilizmin farklı bir boyutu olarak ele almaktadır.

¹⁴⁴ Schlegelden aktaran Rüdiger Safranski, **Romantik Bir Alman Sorunsalı**, Çev. Ali Nalbant, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2013, (RAS), s. 31.

¹⁴⁵ Safranski, RAS, s. 40.

¹⁴⁶ Friedrich Nietzsche, **The Case Of Wagner, Nietzsche Contra Wagner, and Selected Aphorisms**, Trans. Anthony M. Ludovici, T. N. Foulis, Edinburgh and London, 1911, (CW), s. 26.

Nietzsche bu akılcı ve natüralist akımlarla da bütünüyle ideale ve hayal gücü krallığına sığınan bir romantizmle de mücadele etmek gerektiğini düşünür. Böylesi bir tavır gündelik yaşamın başka bir deyişle gerçek yaşamın acılarından kaçarak *başka bir dünyanın* kolaycılığına sarılmak anlamına gelmektedir. Herhangi bir estetik ideal, romantistler geleneksel anlamda dindar olmasalar da, dinin yaşamı karalama ve başka bir dünyayı daha gerçek ya da iyi görme alışkanlığını sürdürmektedir. Romantistler burjuva günlük yaşamın darlığına karşı Novalis'in romantizm tanımındaki gibi “sonluya sonsuz bir görünüm vererek”¹⁴⁷ şeyleri romantikleştirmektedirler. Onlar dinin estetik boyutunu iyi okumaktadırlar: sonsuzluktan alınan haz.

Nietzsche bu anlamda geçicilikten duyulan tiksintiyi tespit eder. Romantistlerde Sanat da din gibi bu dünyadan tiksinen insanların bir uyuşturucusu, başka bir dünyayı umut eden kitlelerin baştan çıkarıcısı haline gelmiştir. Romantizm bir taraftan deha kültü olarak aşırı bir bireyselliği onurlandırsa da diğer taraftan Safranski'nin “kitle yüzyılı” dediği çağın ürünüdür. Çünkü romantist sanatçılar kitleleri etkileme ve onların coşkunluğunu tetikleme hevesindedirler. Bunun doruk noktası Wagner'dir. Kitleler büyük pozlarla, büyük laflarla, aşkın anlamlarla ve iyi duygularla etkilenmeye çalışılır. Nietzsche hem romantistlerden büyüklük kavramını devşirir hem de onu gizemsizleştirmek adına romantizme saldırır. Büyüklük Nietzsche için bir kandırma unsuru olarak metafizik pozlardan geçmez. Büyüklük, eylemde ve amaçta büyüklük olarak, kitlelerin *barbarlığına* seslenmeksizin, topluma emir ve anlam verme anlamında büyüklüktür. Moral bir umutla ya da kurtuluş anlatısıyla kitleleri etkilemeye çalışan romantikler ancak bir taşkınlığa neden olurlar. Taşkınlıkta *mesafe duygusu* [ing. feeling of distance] yitirilir, bu nedenle gerçek bir güç duygusu yoktur.

Benzer bir romantizm karşıtlığını Goethe'de de görürüz. Goethe ilk dönem romantistlerinin devrim heyecanına katılmaz. *Ani ve şiddetli olaylar* yerine doğada olduğu gibi *yavaşça olan şeyler* onu etkiler. Nietzsche ilk döneminde Goethe'yi yeterince devrimci olmamakla eleştirirken, son döneminde ise bu anlamda bütünüyle Goethecidir. Gelecekte beklenen büyük anların dünyayı kurtaracağı fikrinden ziyade

¹⁴⁷ Safranski, RAS, s. 11.

soğukkanlılıkla bir stil yaratan ve kendini oluşturan insan fikri ön plana çıkar. Nietzsche'nin ünlü büyük stiline ve *klasik* öğretisinin temeli budur. Germen inançlılığı ve duygusallığına karşın Latin soğukkanlılığı ve klasik stili merkeze alınır. Nietzsche'nin çöküşünden önceki İtalyan Rönesans sanatına duyduğu hayranlığı bu açıdan yorumlamak gerekir.

Goethe doğa araştırmalarını politik heyecanlara ve aşırılıklara karşı eylemin soğukkanlılığının bir sigortası olarak görmektedir. Nietzsche de aynı içgüdüyle başka bir deyişle eylemin soğukkanlı gelişimini korumak adına, romantisist bir bilim-geometri-matematik karşıtlığına karşı bilimi savunarak direnir. Nietzsche geleneksel bilimin yöntem egemen içeriğini eleştirse de bilimin yaşamsal önemini hafifsemez. Bilim insanları taşkınlığa, moral aşırı-duyarlılığa ve aceleciliğe karşı korumak açısından eylemsel yarara sahiptir.

Buna karşın Nietzsche'nin romantisizmden de büyük oranda etkilendiği açıktır. Özellikle romantisizmde Nietzsche'yi açıkça etkileyen iki kavram vardır. Schiller'in oyun kuramı ve Schlegel'in "ironin oyunu" anlayışı. İkinci olarak da Novalis'deki istencin kendini öldürmesi yaklaşımı Schopenhauer pesimizmi aracılığıyla Nietzsche'ye ulaşır. Nietzsche bu gelenekten eleştirel bir şekilde olsa da yoğun biçimde yararlanır.

Nietzsche kendisinin temel eserlerinden biri olan *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*'teki tinin üç dönüşümüne ilişkin bölümünde tinin deve, aslan ve çocuk evrelerinden geçtiğini anlatmaktadır. Nietzsche'ye göre tinin ilk evresi tüm geleneğin ağırlığını yüklenir. Bütün yükleri kabul eden deve insanın dayanıklı tinidir. İkinci evre aslandır. Aslan "kendi çölünün efendisi olmak" ister. Aslan "yapmalısın" buyruğuna karşı isyankardır. Özgürlüğü için kendi çölünde yalnız kalır. O ancak büyük bir Hayır der. Aslan devrimcidir fakat yeni değerler yaratamaz. Yeni değerleri ancak bir çocuk yaratabilir. Nietzsche şöyle yazar: "yaratma oyunu için kutsal bir Evet'in varlığı gereklidir."¹⁴⁸ İşte çocuğun yaratıcı oyunu tinin en yüksek halidir. O ne bir kabul edici ne de bir devrimcidir. O unuttur, yeni bir başlangıç yapar, yalnızca

¹⁴⁸ Friedrich Nietzsche, *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*, Çev. Ahmet Cemal, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017, (İBDZ), s. 32.

yaratıcı bir oyun oynar. Nietzsche'deki böylesi bir yaratıcı oyun temasının temelleri Schiller ve Schlegel'de atılmıştır.

Schiller'e göre, kültür hastalığını estetik bir eğitim iyileştirebilir. O temelde edebiyat ve güzel sanatlar oyunlarını kastederek şöyle söyler: *“nihayet bir defada dile getirmek gerekirse, insan sadece kelimenin tam anlamıyla insan olduğu yerde oyun oynar ve sadece oynadığı yerde tam olarak insandır.”*¹⁴⁹

Schiller doğadan kültüre giden yolun oyundan geçtiğini öne sürer. Uygarlık ve uygarlığı oluşturan şemboleştirmeler, tabular, ayinler insanlığın oynadığı bir oyundan ibarettir. Cinsellik, saldırganlık, rekabet ve düşmanlık içgüdüleri oyun aracılığıyla inceltir. Örneğin hayvani bir içgüdü olarak cinsellik erotik bir oyun olarak kibarlaştırılır ve insani bir hale getirilir. İnsan cinselliğindeki gizlemeler, süslemeler, hileler ve alay böylesi erotik bir oyunun parçasıdır. “Keyiften keyif alınır, duygular duyumsanır, sevmek sevilir, kişi aynı zamanda hem aktör hem izleyicidir. Böylesi oyunlar zevklerin incelenerek katmerlenmesini sağlar...”¹⁵⁰ Schillere göre, cinsellik arzudur ve çiftleşmedir buna karşın erotizm büyük bir anlamlar dünyasına aittir. Şiddet ise törenselleştirilmiş yarışmalarda, rekabette, söz duellolarında yumuşatılır. Kültürün sembolik evreni ölümün ve karşılıklı yok etmenin ağırlığını alır.

Schiller'e göre, sanat birincil olarak oyundur. Burjuva toplumunda yararlılığın egemenliğinden özgürleşmek için gereklidir. Günlük hayatı ciddiyle düzenleyen insan boğucu ciddiyetten bir nebze kurtulmalı ve kendine belli bir özgürlük alanı yaratmalıdır. Böylece insan hayal gücünü kullanmayı öğrenir.

Diğer bir taraftan Schiller için sanat bir şeyin yalnızca kendi için değerini insana öğretir. Sanat her türlü yararın ötesinde kendi için değerlidir. Onun bir oyun olarak kendi özerk yasaları vardır. Onun amacı kendisidir. Sanat yalnızca kendi kendisini isterse topluma hizmet eder.

Schiller'e göre sanatın üçüncü özelliği de burjuva toplumundaki değer alanlarının parçalanmasını telafi etme becerisidir. Sanat modern toplumdaki gelişmiş

¹⁴⁹ Schiller'den aktaran Safranski, RAS, s. 43.

¹⁵⁰ Safranski, RAS, s. 43.

işbölümünün ve uzmanlaşmanın ortaya çıkardığı yabancılaşmanın ve tekdüzeliğin belli bir düzeyde üstünü örter. Bunun acısını çeken bireye belli bir anda bütünlük duygusu verir ve onun acısını azaltır. İnsan güzelliğin deneyimlenmesi sayesinde gerçek dünyada eksik olan doluluktan tadımlık bir parça alır.

Daha sonra Schiller'in oyun felsefesi Friedrich Schlegel'de yankısını bulur. Schlegel şöyle yazar: “Sanatın bütün kutsal oyunları sadece dünyanın sonsuz oyunlarının, ebediyen kendi kendini oluşturan sanat yapıtının uzaktan taklitleridir.”¹⁵¹ Schlegel'de şiir insanın akılcı düşünmesinin ürünü olan yasaların kaldırılmasını amaçlar. “Fantezinin güzel karmaşası” veya “insan doğasının kökensel kaosu” şiirin insan tahayyülüdür. Başka bir deyişle Schlegel'in estetik görüşü “eski tanrıların alacalı kalabalığına” öykünür. Ona göre her düşünme bir kutsamadır. Ama bu dinsel bir kutsama olmaktan ziyade ironinin kutsamasıdır. Schlegel Schiller'in oyun felsefesini ironin oyununa dönüştürür.

Safranski Schlegel'in geleneksel ironin anlamını değiştirdiğini ifade eder. Romantisist ironi geleneksel alay, taşlama anlamındaki ironiden farklıdır. Safranski şöyle yazar:

“İroniyi romantikleştiriyordu, yani bildik ironide henüz bilinmeyen kullanım biçimleri keşfediyordu, bilinen içinde bilinmeyi, şaşırtıcı anlamlarla dolu koskoca, zengin bir dünyayı keşfediyordu. Schlegel bu sırada şimdiye kadar bilinen ironin temel figürünü, yani belli bir ifadenin daha kapsamlı başka bir perspektife dönüştürülmesi ve böylece görecelileştirilmesi ve hatta yadsınması şablonunu dayanak alıyordu. Schlegel'in ironiyi kuramın altın damarı haline getirmesini sağlayan numara, belli bir ifadeyi sonlu olarak, görecelileştirme ve yadsıma perspektifiniye sonsuz olarak almasında yatar. Bu ayrım bir kere yapıldı mı, büyük oyun artık başlayabilir, bu oyunda katı çizgileri olan bütün belli ifadeler, Schlegel'in çok sevdiği bir ifadeyle *havada asılı* bırakılabilir. Dünyanın aşırı karmaşıklığı karşısında her belli ifade, bu karmaşıklığın indirgenmesi anlamına gelir. İşte bu karmaşıklık indirgemesinin farkında olduğunu sezdiren kişi, gerçekte az karmaşık olan ifadesine ironik bir çekince tınısı verecektir.”¹⁵²

Schlegel sonsuz hakkında sonlu yargılar vermeye çalışan insanın dramını ironi kavramıyla başarılı bir şekilde yakalamıştır. Kişisel ve toplumsal olarak insan bir kargaşanın içerisinde. Bireylerin benliğinin kavranılamazlığı ve toplumsal hayattaki insanların birbirlerini yanlış anlamalarına dayanan bu kargaşa mutlak anlamda aşılamaz. Lakin insanlara özgürlük alanı açan tam da bu kavranamazlıktır. Schlegel'e göre, mutlak anlamda gerçekliği tüm boyutlarıyla anlayan biri varsayılsa

¹⁵¹ Schlegel'den aktaran Safranski, RAS, S. 43.

¹⁵² Safranski, RAS, s. 63.

bile, kişi bu durumdan sıkılacaktır. Bu anlamda mantık ve geleneksel akılcı felsefi söylem fazla kibirlidir. Diğer bir taraftan her şeyi nesnel anlamda kavrayan bir zihin verimsizdir.

Nietzsche açıkça Schiller ile Schlegel'in bu oyun oynama patikasını izler. Nietzsche'de eylem oyun oynamak anlamına gelir. Buna karşın Nietzsche oyunu Schiller'deki gibi hayvanlıktan kurtulmuş ve öz-bilinç kazanmış (ki bu Nietzsche için yalnızca uysallaşma demektir) bir varlık olarak insanın oyunu olarak kavramaz. Aynı şekilde sanat olarak oyun kendi kendisini amaçlamaz veya gerçeklikten bir kaçış ya da bir "ağrı kesici" olarak değerlendirilemez.

Fakat Nietzsche oyunu kaostan düzen çıkarıcı bir eylem olarak görme hususunda Schlegel'le ortak bir düşüneyi paylaşır. Nietzsche geleneksel ve nesnelci görüşlerin ağır yükünü sırtından atan bir hafifliği tercih etmesi dolayısıyla tinin en yüksek halini çocuk olarak belirler. Çocuğun oyunu değer yaratıcıdır ama bir o kadar da ciddiyetsiz ve yıkıcıdır. Schlegelci bir ironi Nietzsche'nin tüm felsefesini kat eder. Güç istenci kavramı dünyayı bilinebilir başka bir deyişle *güzel* kılan bir kuvvetin etkinliğini ifade eder. Bu anlamda bilme etkinliği ancak bilmenin bir indirgeme olduğunun bilindiği yerde güç istenci olarak kavranır. Bilmenin etkinliğin bir sonucu olduğu anlaşılamadığı takdirde, o kendi kendini sınırlayan, gelişimin önünü tıkayan bir metafizik evreye girmiş demektir. Nihayet böylesi bir metafiziğin sonu da kesindir. Metafiziğin sonunu getirecek olan eylemsizlik ve stilsizlik halidir. Bunun anlamı nihilizmdir. Ölüm etkinlik için zaruridir. Gönüllü olmayan ölüm ya geç ya erken gelecektir fakat mutlaka gelecektir. Güç istenci her zaman kendini öldürme, başka bir deyişle kendini daha dolu bir yaşam için kurban etme istencini içerir. Nietzsche'nin güç anlayışının burjuva ve muhafazakâr bir güç anlayışından farkı buradadır. Nietzsche *Zerdüş'te* şöyle yazar:

"Kendi ölümümü övüyorum sizlere, bana istediğim için gelen *gönüllü* ölümümü. Ve ne zaman isteyeceğim onu? –Bir hedefi ve mirasçısı olan, ölümünü hedef ve mirasçı için doğru olan zamanda ister. Ve o kişi, hedefe ve mirasçıya duyduğu saygıdan ötürü artık solmuş çelenkler koymayacaktır yaşamın kutsal tapınağına."¹⁵³

Schopenhauer'daki istenç aracılığıyla kendini veya istencini öldürme felsefesinin öncülü Novalis'tir. Schopenhauer gibi Novalis de dünyayı benlikten yola

¹⁵³Nietzsche, İBDZ, s. 92.

çıkarak kavrar. İlk etapta Fichte etkisiyle özbilince odaklanan Novalis, daha sonra insanın dürtüsel ve yaratıcı tarafına eğilir. Novalis bu “adı konmamış güçler”e istenç der. İstenç tıpkı Schopenhauer’daki gibi istencin öldürülmesiyle teorik olarak anlaşılabilir. Novalis kendi doktrinini “büyülü idealizm” olarak adlandırır. İstenci kavramak bedene egemen olan ruhu anlamak anlamına gelmektedir. Büyülü idealizm kavranıldığında bedenin tam duyumu da kavranmış olacaktır. İstenç aracılığıyla öldürülen istenç beden, ruh, dünya, ölüm gibi problemlerin çözümüne yol açacaktır.

Safranski Novalis’te kendini öldürmenin önemini şöyle anlatır: “Novalis kendisinin meydana getirdiği ölümün bir son değil bir dönüşüm olduğu inancıyla doludur. Orpheus Eurydike’yi takip eder, ama ölümler diyarına değil, daha yüksek bir yaşama. Ölüm özlemi gerçekte daha yüceltilmiş bir yaşam talebidir(...)”¹⁵⁴

Nietzsche kendini öldürme veya istencini öldürme deneyimini kaynağına göre iki türe ayırır. Biri çileci bir ideale dayanır, bu hınçtan veya yaşamsallığın zayıflığından kaynaklanır. Diğer yaşamsallığın bolluğundan ve kendini aşma istencinden kaynaklanır. İlki Schopenhauerci pesimizme işaret ederken, ikincisini Nietzsche kendi felsefesi için alıkoyar.

3.3. Nietzsche’nin Düşünce Serüveni: Trajik Kahraman Olarak Schopenhauer’dan Nihilist Olarak Schopenhauer’a

Nietzsche *Güç İstenci*’nde, 1887 yılına ait bir paragrafta Schopenhauer’ı nihilist bir model olarak tanıtmaktadır.¹⁵⁵ Olgun Nietzsche’ye göre, Schopenhauer seküler bir felsefe geliştirse bile, Hristiyanlığı başka bir formda yeniden diriltir. Bu anlamda Nietzsche’nin nihilizm probleminde Schopenhauer önemli bir uğraktır. Bu nedenle Schopenhauer felsefesi Nietzsche’nin nihilizm problemi bağlamında incelenmek zorundadır ki; Nietzsche nihilizm incelemesinde Schopenhauer’ın Wagner’le beraber bir *decadence* ve zihin hastalığı tipi olarak göz ardı edilmeyip, aksine bilimsel anlamda incelenmesi gerektiğini iddia eder.¹⁵⁶ Nietzsche’nin erken dönem yazıları olan *Çağa Aykırı Düşünceler*’in bir parçası olarak *Eğitimci Olarak Schopenhauer* eserinde Schopenhauer “trajik derin düşünmenin tepelerine, yıldızları

¹⁵⁴ Safranski, RAS, s. 123.

¹⁵⁵ Nietzsche, WP, s. 15

¹⁵⁶ Bkz. Nietzsche, WP, s.52.

üzerimizde parıldayan derin düşünmenin sonsuz gökyüzüne çıkararak ve kendisi de bu yoldan giden ilk kişi olmuş olan bir kılavuz”¹⁵⁷ olarak görülmektedir. Fakat Nietzsche’nin daha sonraki yazılarında Schopenhauer’ın bir nihilist ve çöküş semptomu olarak ele alınması önemli bir ayrımı ortaya koymaktadır.

Bu ayrım Nietzsche’nin erken ve geç dönemleri arasındaki fikir farklarından doğmaktadır. Nietzsche *Eğitimci Olarak Schopenhauer* eserinde Schopenhauer’ı bir trajik kahraman olarak görmektedir. Bu dönemde Nietzsche hakikat, Tanrı, Budizm, aziz, dolaysız bilgi olarak sanat ve deha kavramlarıyla arasına geç dönem eserlerindeki kadar bir mesafe koymamaktadır. Hatta özellikle daha sonra kesin bir şekilde reddedeceği hakikat kavramına açıkça bağlıdır. Bu ayrım özellikle Nietzsche’nin *İnsanca, Pek İnsanca*(1876) eseriyle beraber fizyolojiye ilgisinin artmasıyla ve idealizme karşı açtığı savaşla başlar. Ecce Homo’da Nietzsche *İnsanca, Pek İnsanca* için şöyle yazar: “(...) karakterimde bana aykırı olandan kurtardım kendimi böylece. Bana aykırı olan ise idealistliktir. Budur başlığın anlamı, “sizin idealler gördüğünüz yerde ben, insanca, pek insanca şeyler görüyorum sadece!”¹⁵⁸

Bu tezde bir nihilist model olarak Schopenhauer bu söze dayanarak yapılan bir ayrımla incelenecektir. Olgun Nietzsche bu sözüyle ilk dönem Nietzsche’nin idealizmden kurtulamadığını açıkça itiraf etmektedir. İlk dönem Nietzsche’nin kahramanı olarak Schopenhauer onun idealizminin ve de romantizminin en önemli dayanaklarından. *Güç İstenci*’nin 617. (1883-1885) paragrafında Nietzsche “insanlığın bugüne kadar olan bütün idealizmi”nin “nihilizme” ve “mutlak bir anlamsızlığa”¹⁵⁹ dönüşme noktasında olduğundan bahseder. İdealizme karşı bir pozisyona yerleşen olgun Nietzsche ideallerin ve moralitelerin kaynağını doğal olanda aramaya başlar. Nietzsche moralitenin ve ideallerin belli içgüdülere ve duygulara dayandığını öne sürer. Özellikle kendini koruma içgüdüsü olarak sürü içgüdüsü Hristiyanlık ve modern toplumlara egemen olmak suretiyle insani gelişimin yolunu keserek Avrupa’yı nihilizme sürüklemektedir. Bu anlamda olgun

¹⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, Çev. Cemal Atila, , Say Yayınları, Ankara, 2011,(EOS), s.27.

¹⁵⁸ Nietzsche EH, s. 83.

¹⁵⁹ Nietzsche, WP, s. 331.

Nietzsche'nin felsefesi natüralizme (Nietzsche'nin ifadesiyle “moralistik natüralizme”¹⁶⁰) veya içgüdüler ve “duygular teorisine”¹⁶¹ (önemli ölçüde Spinoza etkisiyle) yönelmiştir.

Nietzsche elbetteki klasik bir natüralist değildir. Onun natüralizmi yaratım olarak sanatla (moral, hakikat ya da güzel olarak sanatla değil) birleşmiştir. Alan Megill'in Nietzsche'nin Dionysos anlayışında ortaya çıkan değişim hakkındaki yorumu Nietzsche'nin Schopenhauerci romantizmden uzaklaşmasını vurgular: “Bence, ikinci dönemdeki Dionysos'a, Apollon'la kurulan herhangi bir birliğin sonucu olarak değil, Dionysoscu olanın kendisi içindeki bir vurgu değişikliğinin, Nietzsche'nin Romantik estetiğin Schopenhauerci varyantından uzaklaşmasını yansıtan bir değişikliğin ürünü olarak bakmak çok daha iyi olacaktır.”¹⁶² Megill Nietzsche'nin ikinci dönem Dionysos'unda gerçekçiliğin ön plana çıktığını iddia etmesine rağmen, bu tezde *Güç İstenci*'nin retorikine uyularak gerçekçilikten ziyade natüralizm ön plana çıkarılacaktır. Tezin bu bölümünde ilk olarak Schopenhauerci romantizm, idealizm, egoizm-karşıtlığı ve olumsuzlamaya karşı olgun Nietzsche'nin natüralizmi, klasisizmi, egoizmi ve olumlama fikri ön plana çıkarılacaktır. Daha sonra Schopenhauer'ın felsefesinin ana hatları verilerek, bu bölüm Nietzsche'ye göre, nihilizmin Schopenhauer felsefesinde nasıl vücut bulduğu gösterilmek suretiyle sonlandırılacaktır.

3.4. Schopenhauer'daki İdealist/Moral Kavramlar: Çilecilik, İstencin Reddi ve Egoizm Karşıtlığı

Nietzsche *Güç İstenci*'nde Schopenhauerci çileciliği ve istencin reddini Budist ve Hristiyan bir hastalığın devamı olarak görür. Oysa o *Bir Eğitimci Olarak Schopenhauer* eserinde Schopenhauer'ı hakikat adına çağa (özellikle devlet, parasal ekonomi ve üniversiteye) karşı mücadele veren kahraman bir savaşçı olarak görmektedir. Nietzsche'nin her dönemde “büyüklük” (“büyük politika”, “büyük stil” kavramlarında görüldüğü üzere) kavramını sahiplenir. Aynı şekilde Wagner'i de gençlik dönemi eseri olan *Richard Wagner Bayreuth'ta* eserinde “hem yaptığı işin büyüklüğüne hem de yaşanılması gerekenlerin büyük manasına olan inancı”

¹⁶⁰ Nietzsche, WP, s. 168.

¹⁶¹ Nietzsche, WP, s. 255.

¹⁶² Allan Megill, *Aşınlığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, (AP), s. 84-85.

açısından “güven verici” görür.¹⁶³ Fakat o olgun döneminde Schopenhauer ve Wagner romantizminin aksine moraliteye veya idealizme bağlı *ikiyüzlü* bir büyüklük kavramına sırtını dönmüştür. Bütün dünyanın kötülüğün peşinde gittiğini, fakat bireyin kendisinin bu kötülüğe karşı durduğunu düşünen bir kahramanlık ve istisna pozisyon olgun Nietzsche’nin gözünde anlamını yitirmiştir. Gerçekte istisna olmayı isteme ve çağın değerlerine karşı çıkma yolunda işleyen tek dürtü güç istencidir, *iyiliğin* peşinde koşan bir moralite ya da hakikat istenci değildir. Birey istisna olmayı istisna olmak için ister, yoksa herhangi bir kişiliğe iyiliğin peşinde koştuğundan değil. Nietzsche’nin felsefi serüveninde büyüklük egoizmin ve kişiselliğin esrik ve romantist bir olumsuzlamasından, güç istencinin ve bu dünyanın, egoizmin bir olumlanmasına dönüşmüştür. Oysa Nietzsche *İşte Böyle Dedi Zerdüş*(1883-1885)’teki Zerdüş’ün övdüğü “sağlıklı bir bencillik”¹⁶⁴ kavramının tersine *Bir Eğitimci Olarak Schopenhauer* eserinde şöyle yazar: “(...)senin gerçek varlığın senin içinde derinlerde saklı değildir, tersine ölçülemez biçimde senden ya da en azından genelde kendi “Ben”in olarak gördüğün şeyden daha yükseklindedir.”¹⁶⁵ Schopenhauer’ın *principium individualitis* (bireysellik ilkesi)’i aşma çabası Nietzsche’nin Dionysos’unda yankısını bulur. Benliğin ötesinde bir hakikate erişmek için benliği aşma çabası olarak ilk dönem Dionysos Schopenhauer romantizminin etkisindedir. Erken dönemlerinde Nietzsche Schopenhauer’daki egoizm karşıtlığı ve istencin reddedilmesine başka bir deyişle çilecilik ve özgeciliğe henüz daha sırtını çevirmez. Oysa olgun Nietzsche’de kesin anlamda belirlenebilecek ortak bir egonun bulunmamasına rağmen, her fikrin ve eylemin içgüdü ve duyguların tatmini bakımında işlevsel olması anlamında egoizm dışında kalan bir şey yoktur.

Erken dönem Nietzsche açısından topluma ve devlete karşı bir mesafe koyan ve hatta onla yalnız başına tutkulu bir şekilde çatışan filozofun yalnızlığı ve olumsuzlaması trajik bir eylem olarak görülmektedir. Oysa *Güç İstenci*’nde bu politika karşıtı ve toplum karşıtı tavır, ilkel Hristiyanlığın ve Budizmin eylemden kaçışını ve dünyaya sırt çevirişini ifade eder. Bu *decadence* semptomudur. *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* eserinde Schopenhauer istencin reddini açıkladığı

¹⁶³ Friedrich Nietzsche, **Richard Wagner Bayreuth’ta**, Çev. Mehmet Osman Toklu, Say Yayınları, İstanbul, 2012, (RWB), s. 8.

¹⁶⁴ Nietzsche, İBDZ, s. 236.

¹⁶⁵ Nietzsche, EOS, s. 12.

bölümlerde, Nietzsche'nin de daha sonradan kullanacağı, Budizm ve ilkel Hristiyanlık ilişkisini kurmuştur. Açıkça görülüyor ki, Nietzsche saf bir etik olarak Hristiyanlık ve Yahudi Paul'un kurduğu Hristiyanlık ayrımını Schopenhauer'dan almaktadır.¹⁶⁶ Hatta Budizm ve İlkel Hristiyanlığın benzerliğini de Schopenhauer'ın görüşlerinden alıyor görünmektedir.¹⁶⁷ Schopenhauer tam da kendisini bu hatta yerleştirir. Budizm ve ilkel Hristiyanlığın asıl amacının istenci reddedilmesi olduğunu savunan Schopenhauer, aslında bu dinlerin iddialarının takip edilmesiyle onun kendi pesimist felsefesine ulaşılacağını öne sürer. Olgun Nietzsche bu hattı aynı şekilde koruyarak nihilizm biçimleri olarak Hristiyanlık, Budizm ve Schopenhauer eleştirisini ortaya koyar.

Schopenhauer'da etik Hristiyanlığın ve Budizmin istenci reddetmesi birer hakikat (kendinde şey) veya birlik (Nietzsche'nin ilk dönemindeki Dionysosça sanat içgüdüsü) istenci anlamına gelmektedir. Erken dönem eserlerinde Nietzsche daha sonra sert bir şekilde saldıracağı ve *hastalık* ve *decadence* kavramıyla açıklayacağı tüm bu temaları sahiplenmektedir. Tam bu noktada *Wagner Olayı* adlı son dönem eserinde Nietzsche bu durumu açıkça ifade etmektedir. Nietzsche önceden Wagner ve Schopenhauer'a derin bir hayranlığı olduğunu ifade eder. Bu eserde de tıpkı *Güç İstenci* eserinin bölümlerinde olduğu gibi onları bir *decadence* semptomu olarak görür ve Schopenhauer ve Wagner için şöyle yazar “decadence sanatçısının kendisini bulmasını sağlayan decadence filozofudur.”¹⁶⁸ Nietzsche aynı eserde kendisinin de bir *decadence* olduğunu fakat kendisinin bunun farkına varıp ona karşı koyduğunu dile getirir.

Fakat tüm bunlara rağmen Nietzsche'nin erken dönemiyle onun genel felsefesi arasındaki fark abartılmamalıdır. Nietzsche'nin ilk dönemdeki Schopenhauer övgüsü büyük oranda bir hakikat ya da moralite değil; geleceğe yönelmiş ve büyük hedefler peşinde olan bir felsefeye dayanır. Yine olumsuzlama ve *egonun* eleştirisi belli formlar altında vasatlığa karşı çıkan ve daha da büyüğe

¹⁶⁶ Schopenhauer etik Hristiyanlık ile Museviliğin dogmatizminden beslenen Hristiyanlığı ayırmaktadır. Bkz. Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, Çev. Levent Özşar, Biblos Kitabevi, Bursa, 2013, (İTOD), s. 290.

¹⁶⁷ Schopenhauer Hintli bir ermiş ile Hristiyan bir ermişin yaşamını birbirine benzetmektedir. Bkz. Schopenhauer, İTOD, s. 291.

¹⁶⁸ Nietzsche, CW, 26.

yönelen kendini aşma istenciyle ilişkilidir. Ama Schopenhauer'daki büyüklük bir nesnellik savunusu ve egoizm karşıtlığı olarak istencin reddedilmesinde temellerini bulmasından ötürü büyüklük ve istisna olmanın anlamı Nietzsche'nin idealizm karşıtı görüşlerine göre zamanla iyice problemli hale gelir. Moral idealler olarak büyük amaçlar eninde sonunda kendisine karşı dönecek ve bu idealler anlamsız hale gelecektir. Bu durumda derin bir pesimizm ve *boşunalık* duygusu ortaya çıkacaktır. Fakat bir içgüdü olarak büyüklük ve güç istenci kavramı kendini kandırmaya sığınmaz. Burada dürüstlük vardır. Büyük olmak için büyük olmak, güç istencinin temel ilkesidir. Oysa olgun Nietzsche'ye göre Schopenhauer istençten vazgeçerek başka deyişle küçülerek büyümeye çalışmaktadır. Schopenhauer'ın küçülerek büyümeye ilişkin formülü “kendi istemesini susturan öznenin iç erinci”dir¹⁶⁹

Tam da Hıristiyanlık'daki özgeci değerler mantiki sonucuna ulaşmış, böylece Schopenhauer pesimizmini ortaya çıkarmıştır. Başka bir deyişle, nihilizm ve Schopenhauer tarihin belli bir aşamasında egemen olan köle değerlerinin içkin sonucudur. İstencin ve egoizmin bütünüyle reddedildiği bir yerde bir pesimizm olarak yeni değerler koyamama ve kendini yok etme söz konusudur. Bu noktada yaşam güçleri tersine dönmüş demektir. Yine de güç istenci kavramına bağlı bir Nietzsche açısından egoyu aşma kendini aşma anlamında egoist bir tutum olarak hala değerlidir. Nihilizme düşmemek (veya nihilizmden çıkmak) ya da eylemeyi sürdürmek/ilerletmek için zihinsel sağlığını korumak isteyen bir kişinin kendisini aşması zorunludur. Görüldüğü gibi Nietzsche'nin felsefi serüveninde ana temalar bütünüyle değişmese de bir yerden sonra vurgu hep fizyolojiye, içgüdülere, egoizme ve güç istencine kaymaktadır. *Ecce Homo*'daki şu *decadence* eleştirisi Schopenhauer'a ve erken dönem Nietzsche'ye rahatça uygulanabilir: “(...) büyüyüp gelişmek için en dipte olmazsa olmaz o katı bencilliği –sözcüğün kendisi bile kötücül çağrışımlı- kötülük ilkesi saymak; aksine çöküşün, içgüdü çelişmesinin örnek belirtilerinde, “çıkar gözetmemekte”, denge kaybında, “kişiliksizleşme”de, “yakınını sevmekte” (yakınına düşkünlükte) daha üst değerlerine daha üstü!- hem de gerçek değerleri görmek.”¹⁷⁰

¹⁶⁹ Schopenhauer, İTOD, s. 169.

¹⁷⁰ Nietzsche, EH, s. 137.

Nietzsche'nin dönüşümünü anlamak için belki de *Bir Eğitimci Olarak Schopenhauer* eserinde Rousseau, Goetheci ve Schopenhauerci insan ayrımlarına odaklanmak gerekmektedir.¹⁷¹ Söz konusu eserde Nietzsche Goethe'deki insanı ani sarsıntılara karşı koyan ve sakinleştirici bir insan olarak değerlendirmektedir. Bu insan türü yeryüzünde dağılıp gitmemeyi ister. Bugüne kadar anılmış en büyük şeyleri sahiplenen derin düşüncenin insanıdır. Schopenhauer'daki insanda "kutsallaşmaya ve kurtuluşa duyulan o güçlü özlemin taşkınlığından başka bir şey olmayan bir reddetme ve yıkma türü vardır."¹⁷² Bu tarz insan özgeciliğe bağlı bir hakikatin ateşli bir savunucusudur. Nietzsche bu nedenle *Bir Eğitimci Olarak Schopenhauer* eserinde Schopenhauer'ı laikleşmiş insanlar arasındaki bu ilkenin felsefi öğretmeni olarak görmektedir. Schopenhauerci insan bu yıkıcı konumundan ötürü sıradan insanlara "Mephistophanes" olarak görünmektedir. Bu noktada erken dönem Nietzsche'de ve Schopenhauer'da ön plana çıkan kavram olumsuzlamadır.

Nietzsche *Bir Eğitimci Olarak Schopenhauer* eserinde Goethe'ye olumlu olarak referans vermesine karşın açıkça Schopenhauerci insanı daha çok ön plana çıkarmaktadır. O Goetheci insanda bir devrimci yönün yani olumsuzlamanın eksik olduğunu düşünmektedir. Onun hayatı bir arzudan diğerine geçer ve o düzenin değişmeyeceğine inanır. Bu bakımdan Nietzsche onun etkin olmadığını düşünmektedir. Oysa Nietzsche daha sonraki yazılarında tam da Rousseau devrimci bir taşkınlığa ve Schopenhauerci pesimizme karşı Goetheci bir soğukkanlılığı, dengeliliği ve ihtişamlı stili savunacaktır. Goethe Nietzsche'nin sonraki yazılarına göre bütün insani mirası ve güçleri onaylayan ve böylece erdemlerin veya içgüdülerin dengesini kuran bir figür olarak betimlenecektir. Nietzsche'nin övdüğü Goethe'de öne çıkan kavramlar olumlama ve iyilik ve kötülük erdemlerinin dengesidir. Bu noktada, Nietzsche'deki olumlu vurgunun Rousseau ve Schopenhauer'dan Goethe'ye kayması, romantizm olarak inancın aşırılığından klasisizm olarak dengeye ve gerçekçiliğe, olumsuzlamadan olumlamaya doğru ortaya çıkan eğilimde saklıdır.

Genç Nietzsche'nin Schopenhauer'da gördüğü büyüklük onun çağın vasatlığına karşı çıkmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda büyüklük

¹⁷¹ Nietzsche, EOS, s.39.

¹⁷² Nietzsche, EOS, s.42.

olumsuzlamadan ileri gelmektedir. Fakat Olgun Nietzsche’de büyüklük böyle bir metafizik olumsuzlanmadan kaynaklanmaz. Tam da bir duygunun diğerine üstün gelmesinden, başka bir deyişle savaşçı veya soylu bir içgüdünün sürü içgüdüsüne egemen olmasından kaynaklanmaktadır. Modern toplumlarda, savaşçı ve soylu içgüdüler kendini koruma ve sürü içgüdülerini tarafından kutsallık ya da moralite kılıfıyla egemenlik altına alınmaktadır. Nietzsche’nin iddiası tüm bu yüce değerler olarak görülen değerlerin altındaki içgüdünün ortaya çıkarılarak içgüdülerin yeni bir rütbe düzeninin kurulmasıdır. Böylece sürü içgüdüsünün kutsallık kılıfı kaldırılarak, savaşçı bir içgüdünün korkusuz, etkin hareketi serbest bırakılıp, büyüklüğe yönelmiş bir stil tekrar kurulabilir.

3.5. Schopenhauer Felsefesinin Anahatları

Schopenhauer’da dünya tasarım ve istenç olarak söz konusudur. Tasarım olarak dünya kökende istenç olarak dünyaya bağlıdır. Tasarım olarak dünya istenç olarak dünyanın insanda ortaya çıkan bir nesneleşme aşamasıdır. Tüm evrenin kökenindeki metafizik ilke istençtir veya yaşama istencidir. İstenç kökensel olarak tektir. Her şey aynı istence iştirak etmektedir. Fakat istencin nesneleşme ve bedenleşme aşamalarında çokluk ve *principium individualitis* ortaya çıkmaktadır. Bu yolla şeyler birbirinden ayrılmaktadır.

İnsan da diğer varoluşlar gibi bir varoluştur ve bir bedendir. Bu açıdan insan da her şey gibi diğer şeylerden etkilenmektedir. Fakat Schopenhauer insanda fazladan bir tasarım yetisinin de olduğunu savunur. Bu insanı diğer canlılardan ayıran bir özelliktir. Etkilenme insanın tasarım yetisinden geçerek gerçekleşmektedir. Bu yeti Schopenhauer’ın yeter sebep ilkesi olarak adlandırdığı algı kalıplarına bağlıdır. İnsanın oluşturduğu tasarımlar apriori kalıplara dayanır. İnsan bu kalıplar dışında tasarımlar üretmez. Bu kalıplardan bazıları zaman, mekan, nedenselliklerdir. Bu kalıplar aynı zamanda dünyanın çokluk olarak kavranmasını sağlar. Schopenhauer Descartes, Berkeley ve Kant’a gönderme yaparak, tasarım olarak dünya görüşünde dünyanın öznenin bakış açısından var olduğunu iddia eden bir idealizm öne sürer. Fakat Schopenhauer’a göre “(...)gerçek idealizm görgül değil, özellikle aşkındır”.¹⁷³ Salt tasarım olarak dünya tek yanlıdır. Tasarım olarak dünya

¹⁷³ Schopenhauer, İTOD, s. 22.

yeter sebep ilkesinin algısalılık boyutuna dayandığı için kendinde şeyi kaçırmaktadır. Schopenhauer'ın kendinde şey dediği istençtir. İstenç bir içgözlemle sezgisel olarak hissedilebilir. İstenç ilk olarak öznenin içinde sezdiği, daha sonra da diğer şeylere yönelirken kendinden yola çıkarak onlarda sezdiği şeydir. İstenç dünyanın metafizik ilkesidir ve her şeyin varolmasını sağlayan içgüçtür. Şeylerin hareketi çekim yasasına bağlı düşünülebilir. Ama tüm bu yasallıkların ötesinde yasallıkları mümkün kılan bir dirimsel öge vardır. Bu dirimsel öge başka bir deyişle istenç, algılanamaz ve yasaya bağlanamaz. Olgusalılık ancak bu dirimsel ögenin görünüş tarzlarıdır ve teleolojik sonuçlarıdır.

Schopenhauer istenci durmadan didişen şeylerin kaynağı olarak görür. İstenç sürekli bir şeyler ister. İstenç istediği şeye veya amacına ulaşırsa haz ortaya çıkar, fakat istenç istediği şeye ulaşamazsa acı ortaya çıkar. İstenç hiçbir zaman durmaz. O bir şeyi ele geçirdiğinde ya da bir amacına eriştiğinde hemen başka bir şeyin ya da amacın peşinden koşmaya başlar. Bu sebeple yaşamın her anında acı vardır. İstenç varoluşların huzura kavuşmasını engeller. Schopenhauer'ın deyimiyle“aç bir istemedir”¹⁷⁴. Bu nedenle Schopenhauer barışı ve huzuru istencin reddedilmesinde bulur. İnsandaki yaşama istenci onu bencillığe sürükler. Bencillik insanların diğer insanlara sürekli acı vermesine ve bunun sonucunda vicdan azabı çekmesine neden olur.

İstenç istemli eylemde açığa çıkar. İstemli eylem bedeninin davranışlarıdır. İstenç bedende ve eylemde nesneleşmesine rağmen onlardan farklı bir şeydir. İstenç tüm evrenin kökeninde bulunan tek bir ilke olması bakımından özünde bireysellik ilkesine bağlı değildir. İstenç bir metafizik etkinlik olarak seyredilmek istendiğinde o bir bütün olarak seyredilmek zorundadır. Bu seyir kavramların ve duyumun ötesinde bir seyirdir. İstenci bütün olarak bilme, tasarımlar aracılığıyla yeter sebep ilkesine bağlı bir bilmeden ayrılır. Schopenhauer istencin reddedilmesi ve bireyselliğin de yitirilmesiyle nesnel ve bütünsel bir bilmenin ortaya çıkacağını savunur. Bu noktada sanat ön plana çıkar. Bu tarz bir etkinliği bize verecek olan bilim değil, sanattır daha

¹⁷⁴ Schopenhauer, İTOD, s. 98.

da ötede *müzik benzeri* bir felsefedir. Kendinde şey olarak istenç “içten gelir” ve “doğrudan”¹⁷⁵ bilinen tek şeydir.

Schopenhauer’da istenç en kaba haliyle doğa yasalarında nesneleşir, en yüksek anlamıyla da insanda nesneleşir. İnsan diğer varoluşlara göre en fazla bireyselliğe sahip varoluştur. Bu da onu istencin en yüksek nesneleşme basamağı yapar. Schopenhauer’ın varlık hiyerarşisi bireysellik özelliğini taşıma kriterine göre düzenlenir. Örneğin hayvanlar insanlardan daha çok tür özelliklerini yansıtmaya eğilimindedirler. Fakat yine de insan mutlak anlamda özgür değildir. İnsanda nedenler devindiriciden, başka bir deyişle tasarımdan geçerek bir davranışa yol açarlar. Mutlak anlamda özgür olan saf istençtir. İnsan fenomeninde dahi istenç mutlak anlamda özgür değildir. Schopenhauer ile Nietzsche’yi temelde ayıracak noktalardan biri de şudur: Schopenhauer güç ile istenci farklı şeyler olarak görmektedir. Güç içkin bir enerji olmasına rağmen istenç mutlak veya aşkın bir enerjidir. Nietzsche’de böyle bir idealizm *Güç İstenci*’nde net bir şekilde reddedilir. Onun temel kavramı olan güç istencinden de anlaşılacağı gibi Nietzsche’de güç ile istenç kesinlikle ayrılamaz. İstenç her zaman bir güç istencidir. Yani Nietzsche’de istenç içkin veya doğal bir kuvvettir, şeylerin düzenini belirlemeye çalışan bir içgüdüdür, o emir verme içgüdüsüdür başka bir deyişle içgüdülerin emir vermesidir.

Schopenhauer’a göre, nedenbilim felsefeye olgular yığını vermektedir. Felsefe ise bu olgular yığınının teleolojik açıdan bir birlik kazandırmaktadır. Tüm şeylerin kaynağı olan istenci metafizik düzeyde araştırmaktadır. Schopenhauer’a göre, istenç veya idea maddede nesneleşir, kökende maddenin amacı istencin amacında saklıdır. Nietzsche özellikle *İnsanca, Pek İnsanca* eserinden başlayarak yoğun bir şekilde böyle bir idealizme saldırmaktadır. Dünyanın sanki ona önsel olan bir ideanın amacına uyuyormuş gibi düşünülmesi Nietzsche’ye göre dinsel bir kalıntıdır ve ön yargıdır. Güç istenci kavramı böyle bir idealizme karşıt bir kavram olarak düşünülebilir.

Schopenhauer’ın düşüncesinde ideanın üst basamakları onun altbasamaklarını sürekli ele geçirir ve kendine katar. İdeanın veya istencin nesneleşme süreci olarak şeylerin etkileşiminde sürekli bir didişme ortaya çıkmaktadır. Bu didişme çokluğun

¹⁷⁵ Schopenhauer, İTOD, s, 56

kaynağıdır. İstencin her basamağında istenç daha da açık bir şekilde belirir. İnorganik doğadaki kör didişme, bitkilerde kendini bir uyarıcı olarak nedene veya türün korunmasına bırakır. Daha sonra bu didişme hayvanlarda daha üst bir uğraş olarak spesifik bir besini arayıp bulma etkinliğine dönüşür. Artık işin içine yavaş yavaş bilgi ve tasarım girmektedir. Bilgi ve tasarım en açık haliyle insanlarda ortaya çıkar. Örneğin hayvanlarda insanların aksine bir gelecek tasarımı yoktur. Schopenhauer’a göre, bilgi “neredeyse her şeyde istencin uşağı olarak kalır”¹⁷⁶ ve hep bir egoizme ve çıkara dayanmaktadır. Bilginin böyle bir uşaklıktan kurtulması için istenç terk edilmelidir ve bilgi saf bir etkinlik olarak ortaya çıkmalıdır. Yine güç istencinde Nietzsche’nin saf olarak bilgiye dair itirazı söz konusudur. Bilgi her zaman güç istencinin bir parçasıdır. Bilgi bireylerin ve sınıfların yaratıcılığı ve yöneticiliği için yalnızca bir araçtır. Bu anlamda bilgi güçten ve egoizmden hiçbir şekilde ayrılamaz. Fakat Schopenhauer’daki istenç bir kendinde şey olsa da Nietzsche’nin güç istencindeki gibi doyumsuz bir ele geçirme ve hakim olma arzusunu taşır. Bu anlamda Schopenhauer’daki istenç Nietzsche’nin güç istenci kavramının müjdecisidir denilebilir.

İnsan istenci diğer şeyleri bildiğinden farklı şekilde bilir. İnsanın kendine dair bilgisi dolaysızdır. İnsanın veya bilen öznenin kendine dair bilgisi daha farklı türde bir bilme olanağı sağlar. Bu bilme olanağı kendinde şeyin, başka bir deyişle istencin bilgisidir. İnsan kendi arzularına, umutlarına, korkularına, sevgisine baktığı zaman istencin nasıl bir şey olduğunu sezebilir. İstencin bedendeki ortaya çıkışları, istencin kendini vermese de; insanın kendisinin kendi duygularını bilmesi istencin bilgisini ortaya çıkarır. Başka bir deyişle insanın kendini bilmesi ile istenç saptanır. Kendimizde saptadığımız istenç analoji yoluyla diğer varoluşları da anlamamızı sağlamaktadır. İnsanların kendilerinde buldukları istenç bütün evrene(cansız varlıklar, bitkiler ve hayvanlara) genişletilir. Böylece istencin her şeyde ortak olduğu ve bir olduğu sezilir.

Schopenhauer’da bilen bilinç dehada ön plana çıkar. O dehada saf bir nesnellik kazanarak “dünyanın temiz bir aynasına dönüşür.”¹⁷⁷ Anlama yetisinde istenç bulunmaz. İstenç yönetimi anlama yetisine bıraktığında onun oyuncağı olur.

¹⁷⁶ Bkz. Schopenhauer, İTOD, s. 96.

¹⁷⁷ Schopenhauer, İTOD, s. 110.

Anlama yetisi saf ve nesneldir. Schopenhauer'ın insanda ulaşmaya çalıştığı nokta anlama yetisinin nesnelliği ve tarafsızlığıdır. İstenç entelektüel bir tarafsızlığa yerini bırakır. Bu görüş Nietzsche'nin güç istenci kavramına göre kabul edilemez. Bilginin ve düşüncenin tarafsızlığı güç istenci kavramına göre ancak bir zayıflığı veya yalancılığı belirtir.

Schopenhauer'ın sanat felsefesi bu tarafsızlığa bağlanır, insanın saf algıdan ve istencin reddedilmesinden aldığı keyif insanın son ereğidir. Nietzsche Schopenhauer'ı bir hedonist olarak görür. Schopenhauer'da tıpkı Epiküros gibi bir *decadence* biçimidir. İstencin son ereği bu anlamda kendini reddetmedir. İstencin son ereği, bir huzura ermek için artık istemeyen bir pozisyonda kendini saf bir seyre bırakmaktır. İstenç egoizmin koşulu olsa da istencin seyredilmesi egoizmin öldürülmesidir. Çünkü bir idea olarak istenç çok değil birdir. Bu Nietzsche'nin erken dönemlerindeki Dionysosçu *esrik hakikattir*. Nietzsche'deki ilk dönem Dionysos bireysellik ilkesini veya egoizmi yıkan hakikatle dolaysız ve evrenle daha kapsamlı bir bağlanmaya yol açan romantisist bir öğedir. Olgun Nietzsche'nin pesimizm ve nihilizm olarak tanımladığı düşünce tam da budur. Nietzsche güç istencinde şöyle der: “Bunlar inançları kafesten kaçan romantisistler: bunlar en azından her şeyin nasıl geçip, gittiğini izlemek istiyorlar. Ona sanat için sanat [Fr. art pour l'art], “nesnellik” diyorlar.”¹⁷⁸

Schopenhauer'a göre birey, birey olarak bildiği sürece ideanın bilgisini bilemez. İdea zaman ve mekânın dışında kaldığı için o yeter sebep ilkesine bağlı bilinemez. Başka bir deyişle insanın ideayı veya istenci bilmesi ancak bireyselliğin yitirildiği bir pozisyonda gerçekleşmektedir. Bunu başka bir şekilde ifade edersek, bilen özne kendini nesnede yitirir, böylece bireyliğini kaybeder. Doğanın saf bir seyri doğayla bütünleşmek anlamına gelmektedir. Bu tarz bilme zaman üstü ve algılar üstü bir bilmedir. İdeanın seyri özne nesne ikiliğini ortadan kaldırmaktadır. Birey daha yüce bir değer uğruna kendini kurban eder.

Schopenhauer'da sanat kendinde şeyin upuygun nesneleşmesidir, deha da “saf seyre dalış aracılığıyla kavranan bengi ideaları, dünyanın bütün

¹⁷⁸ Nietzsche, WP, s. 50.

görüngülerindeki özsel, yerleşik öğeyi yineler ve yeniden yaratır.”¹⁷⁹ Sanatın kaynağı ideaların bilgisidir. Sanat şeyleri yeter sebep ilkesinin ötesinde düşünür. Sanat istençten kurtulma ve kendini algıda yitirme yetisidir. Deha ideayı nesnel biçimde deneyimler. Bu bakımdan sanat saf bir düş gücü değildir. Schopenhauer dahilerin “sık sık şiddetli duygusal patlamalar” yaşadığını ve “usdışı tutkuların”¹⁸⁰ eline geçtiklerini belirtir. Bu bakımdan dehayla delilik arasında bir yakınlık olduğunu öne sürer. *Güç İstenci* eserinde Nietzsche bu bağlantıyı olumsuz biçimde ele alır. Romantisizmin dolaysız bir gerçeklik deneyimini delilik benzeri bir ruh durumu olarak gören Nietzsche bunun yanıltıcı bir güç duygusu yarattığını savunur. *Güç İstenci* eserinde Nietzsche büyük oranda romantizme tam da Schopenhauer’ın delilik ile deha arasındaki kurduğu ilişkiyle saldırır.

Schopenhauer’da sanat yapısı kendinde şeyin bir yinelenişi iken Nietzsche’de güç istencine bağlı bir sanat saf bir yaratıcı yaşamdır. Güç istenci veya yaratma istenci hiçbir ideayı temsil etmez veya seyretmez. Ayrıca güç istenci bir sonul erek olarak istençten kurtulmaya veya Schopenhauer’un deyimiyle bir “barış”¹⁸¹ meyletmez. Nietzsche’nin her barış kavramına saldırdığında Schopenhauer’daki istencin terk edilmesi anlamındaki bir Hristiyanca barış kavrayışını düşündüğü açıktır. Nietzsche böyle bir barış fikrini bir tembellik ve kısırlıktan gelen ölüm isteği olarak reddeder. Schopenhauer’la Nietzsche’nin terminolojik olarak uyduğu noktalardan biri de huzurun bir “uyku” benzeri bir rahatlığıdır. Fakat Nietzsche yine bu uyku durumunu *güç istenci* görüşünün tam karşısına koyar. İnsanın amacı böyle bir uyku rahatlığı değildir. Nietzsche tam da Schopenhauer’un bu terminolojisinden yola çıkarak ideallerin psikolojik dayanağını ortaya çıkarır. Bir *decadence* idealinin yüceliğinin moral bir ilkeye değil, bu uyku ve rahatlamaya işaret ettiğini öne sürer. Romantikler ve rahipler moralite adına en yüce pozlara girerken onların istediği yalnızca böyle bir psikolojik rahatlama durumudur. Schopenhauer tam da saf bilgi ve nesnel seyirden bahsederken bir psikolojik rahatlığı ön plana çıkarmaktadır. “Kendimizi nesnel seyre dalışa yükseltir yükseltmez, bütün acılarımızdan

¹⁷⁹ Schopenhauer, İTOD, s. 132.

¹⁸⁰ Schopenhauer, İTOD, s. 138.

¹⁸¹ Schopenhauer, İTOD, s. 146.

kurtarabiliriz.”¹⁸² Başka bir deyişle, tasarım olarak dünya istenç olarak dünyadan kurtulmak ile mümkündür.

Schopenhauer’da yücelik bütün ilişkilerin ötesinde bir ideayı seyretmek anlamına gelir. Güzellik de istencin zararlı etkisinden bilinçsiz bir şekilde kurtulmak anlamına gelmektedir. Güzellik ile yücelik arasında fark yüceliğin güzelliğin aksine bilinçli bir şekilde istence karşı koymasından kaynaklanır. Seyre dalınan nesnenin yüceliğinin istençten ilkece üstün olması bir farkındalık yaratır. Schopenhauer’ın yüce kavramında insan evrenin büyüklüğü karşısında küçülmektedir. Fakat daha sonra sonsuzca bilen bir özne olarak ve evrenin aslında tasarımında olduğunu bilen bir özne olarak tekrar büyümektedir. Estetik seyrin nesnesi bireysel şeyler değildir, kendini açınlayan ideadır ya da “istemenin belli bir basamaktaki upuygun nesneleşmesi olan bir tasarımdır.”¹⁸³ Sanatın en yüce amacı istencin en yüksek basamakta ortaya çıkışı olarak insanın doğasını açığa çıkarmaktır.

Schopenhauer’a göre, cansız nesnelerin de ideaları vardır. Yer çekimi, katılık, akışkanlık ideaları kendilerini dağlarda ve nehirlerde dışavurur. Bahçe düzenlemesi ve mimari tam da bu ideaları canlandırır. Fakat en yüksek sanat nesnesi insanlar ve hayvanlardır çünkü onlar en çok biçimi ve en zengin fenomenleri sergilerler. Burada istemenin doğası yeğlinliğinde ya da ürkütücülüğünde, doyumunda ya da boyun eğdirilmesinde, son olarak da dönüşümünde ve kendini bırakmasında kendini en eksiksiz şekilde dışavurur. Örneğin, Schopenhauer’da mimarlık yer çekimi ile katılık ideaları arasındaki çatışmaya dayanır. Yerçekimi nesneyi aşağıya bastırır, katılık ise buna direnir. Mimarlık aracılığıyla istencin alt basamaklardaki nesnelleşmesinin durumu, iki istencin çatışması olarak iki ideanın çatışması metafizik zeminde canlandırılır. Mimarlıkta dışarıdan bir insan amacı yoktur bütünüün iç dengesi vardır. Çatının kolonları tutması gibi her parçanın amacı bütünlü ilişkisinde belirlenir.

Schopenhauer’da en yüksek sanat nesnesi asıl olarak insandır. Çünkü insan istencin en üst basamağıdır. İnsan yalnızca türün özelliklerini vermez, insanda aynı zamanda karakter özellikleri de vardır. İstencin en derin ve çok yönlü anlatımı insanda söz konusudur. Örneğin Schopenhauer insan ideasının en saf ortaya çıkışını

¹⁸² Schopenhauer, İTOD, s.149.

¹⁸³ Schopenhauer, İTOD, s. 158.

şiiirde görmektedir. “İstemenin en yüksek basamağı olan bu ideanın açınlanması – insanın uğraşlarının, eylemlerinin art arda gelişinde canlandırılması- bu yüzden şiirin ulu bir konusudur”.¹⁸⁴ Ozanda canlandırılan ve canlanan birleşir. Ozan yalnızca kendini anlatsa bile insanlığın her yönünü de canlandırır. Ozan herhangi bir işlediği konudan ötürü kınanamaz, çünkü insanlığın hangi durumu varsa ozan onu sanatında işleyebilir. Son kertede ozan insanlık ideasını her yönüyle incelemiş olur.

Her sanatın ortak amacı her sanat nesnesinde kendini açığa vuran ideayı açık kılmaktır. Epik, tragedya ve roman insan ideasını işler. Örneğin tragedya korkulan bir şey olarak bir ve aynı istencin görünümünün çatışmasını gösterir. Tragedya egoizmden veya bireysellik ilkesinden kaynaklı “insanın dile gelmez acısı, sefaleti, kötücül utkusu, salt rastlantının zorbaca hüküm sürmesi, adil ile masumun değişmez biçimde günaha girmesi sunulur.”¹⁸⁵ Bu sergilemenin yarattığı korku istençten vazgeçmeyi doğurmaktadır. Tragedyada insanlar uzun süren bir acılı didişmeden sonra yaşamı bırakırlar. Schopenhauer insanın varoluşunun suç olduğu pesimist bir düşünceye bağlıdır. İnsan yok olarak bu suçun bedelini öder. *Güç İstenci*’nde Nietzsche tam da Schopenhauer’ın pesimist tragedya görüşüne karşı çıkar. Nietzsche’ye göre Schopenhauer’ın vazgeçmeyi öğrenmek anlamındaki tragedya görüşü sanatın yaşama Evet diyen ve olumlayıcı doğasına aykırıdır. Nietzsche’nin tragedya görüşünde tragedya bir feda anlatısıyla dünyanın (rastgeleliliğin, acının ve kötülüğün) olumlanmasına hizmet eder. Büyük amaçlara sahip bireyler dünyaya, ondaki kaosa rağmen, dolulukla anlamlar bahşederler.

Schopenhauer’da tragedya insanın kötü yazgısını işler. Bu anlamda Schopenhauer’a göre, üç tür tragedya vardır:

1. Ya bu kötü yazgının nedeni insanın kötü yola sapmasıdır. Bu sapma insanın seçiminin sonucudur (Kreon, 3. Richard, Otello, Venedik Taciri).
2. Ya bu kötü yazgıya kahraman yanlışlıkla düşer. Bu tarz genelde eski tragedyalarda bulunur (Oedipus, Trakyalı Kadınlar).
3. Ya da insanın kötü yazgısı ve kötülük insanın doğasına atfedilir (Romeo ve Juliet, Tancrede, Mesinalı Gelin).

¹⁸⁴ Schopenhauer, İTOD, s. 185.

¹⁸⁵ Schopenhauer, İTOD, s. 191.

İlk iki tragedya tarzında kötü yazgı insanın doğasına ait değildir. Başka bir deyişle, kötü yazgının alt edilmesi istencin reddedilmesini gerektirmez. Üçüncü tarz tragedya Schopenhauer'ın benimsediği insan kavrayışına yakındır. Çatışma istemenin, mimarlığın sanat nesnesi olan, en alt basamağında ağırlık ve sertlik ideaları arasındayken tragedyanın sanat nesnesi olan istencin üst basamağı olarak insanda çatışma istenç ile istencin reddedilmesi arasındadır. Bu noktada Nietzsche'ye baktığımızda fizyolojik açıdan isteme ile istememe arasında bir çatışma yoktur. Nietzsche'ye göre, farklı içgüdüler arasında bir savaş vardır. Hastalıkla sağlık arasında mücadele vardır. İstememe denilen şey Nietzsche'de, bir barış ve huzur arzusuna işaret eden bir sürü ideali olarak zayıf tiplerin içgüdüsünün egemen olması anlamına gelmektedir.

Son olarak, Schopenhauer'da müzik bir sanat olarak istencin iç doğasını kavrama yoludur. Schopenhauer felsefe ile müziğin bu bakımdan ortaklık taşıdığını düşünür. Schopenhauer müziğin kavramlara başvurmada dile getirdiği şeyi felsefenin kavramlar aracılığıyla yaptığını öne sürer. "Müzik metafizikteki bilinçsiz bir alıştırma, us bu alıştırmada felsefe yaptığını bilmez."¹⁸⁶ Ona göre bir senfoni dinlemek dünyanın bütün olaylarının önünde geçit töreni yapması anlamına gelmektedir. Müziği diğer sanat dallarından ayıran şey, onun istencin upuygun nesneleşme basamaklarının kopyası değil, doğrudan istencin kopyası olmasıdır. Örneğin adagio [düşük ritimli] bir müzik eseri istencin yüce bir amaca zor ve zaman içinde ulaşmasıdır, oysa bir dans müziği hızlı ritmiyle sıradan amaçlara çabucak ulaşmayı ifade eder. Müzikte melodilerin bitip tükenmez çeşitliliği fizyolojik yaşamın çeşitliliğini ifade eder.

Schopenhauer için felsefe saf seyir demektir. Felsefe ne dehaya ne de erdeme yol açabilir. Felsefe idea olarak veya kendinde şey olarak istencin seyredilmesidir. Tasarım olarak dünya bilgiyi mümkün kılar. Tasarım olarak dünya istenç olarak dünyanın bir parçasıdır, ama en yüksek nesneleşme basamağıdır. Tasarım olarak dünya istencin içeriğini açığa çıkarır. İstencin içeriği yaşamdır. İstenç yaşamayı ister. Schopenhauer Hint felsefesi etkisiyle yaşamın ölümle iç içe olduğunu savunur. Aslında bütün kadim düşünceler bunun farkındadır. Schopenhauer'a göre,

¹⁸⁶ Schopenhauer, İTOD, s. 205)

Yunanlıların lahitleri süslemesi bunun bir örneğidir. İnsan kendi ölümlü varoluşuna karşın “gözlerini kendi kendisi olan ölümsüz doğanın yaşamına çevirerek kendisini avutabilir.”¹⁸⁷ İstencin tek bir zamanı vardır: şimdi. Tasarımda gelecek ve geçmiş vardır fakat istenç sadece şimdiyi bilir. Bu yaşama istencinin ölüme karşı duruşudur. İstenç her şeyi sonsuz şekilde görür. Görüngülerin bilgi açısından geçici olmasına rağmen gerçek bilgi sonsuz bilgidir. İstenç kendinde şey olarak sonsuzdur ve sonsuz şekilde bilir. Ölüm bireyin bilincini bütün öteki şeylerden ayıran yanılsamayı ortadan kaldırır.”¹⁸⁸ Ölümden korkunun nedeni “bireysel olanın tutulmasıdır.”¹⁸⁹ İstencin sonsuzluğunu kavrayan bir kişi bireyselliğin önceden öldürmesiyleölüm karşısında sağlam bir şekilde durabilir. Bu anlamda Schopenhauer’ın ölüme karşı formülü yaşarken ölmektir. Tasarım veya kavramlar insanda istemenin dindiricisi haline gelir. Schopenhauer’da upuygun bir kendini bilme, istencin bir parçasıdır fakat aynı zamanda istencin cellâdıdır. Aslında çeşitli görüngülere bürünmüş bir istemenin sonsuz bilgisinde, bu çokluğun bir anlamı yoktur. İnsan bir şeyi ister ya da başka bir şeyi ister fakat son kertede istenç için bunların bir farkı yoktur. Kendinde şey olarak istenç parçalanamaz veya ayrılamaz. İstenç sonsuz bir şekilde bir savaş ve didişme içerir. Bunu seyreden bir kişi savaşın sonunda bir dirençle karşılaşır. Schopenhauer’da istencin upuygun bilgisi son kertede istencin söndürülmesidir.

Schopenhaur Budizm gibi Hristiyanlığın günah anlatısının da istencin sürdürülmesi ve istencin reddedilmesi arasındaki çatışmaya dayandığını iddia eder. Schopenhauer insanın istenciyle elde edebileceği şeyleri boşuna bir şekilde tanrılar yaratarak yaptığını öne sürecek kadar tanrıtanımaz görünse de Hristiyanlığın İsa’nın etik öğretisi tarafını olumlu bulmaktadır. Hristiyanlık üremeye iki yönlü bakar; bir taraftan üremeye karşıdır çünkü üreme istenci sürdürür. Ama diğer taraftan üreme istenci reddedecek bir kurtarıcı olanağını sağlar. Nietzsche’ye göre, Schopenhauer moralitenin beslediği bir kurtarıcı öğretisini felsefeye arka kapıdan sokar.

Schopenhauer’ın felsefesinde kötülük istençten kaynaklanmaktadır. Kendi istencini onaylayan başkasının istencini yadsır. İstenç onu engelleyen bir şey olmadığı sürece kötülüğe eğilimlidir. Vedalar (Hint bilginler) bu anlamda sonsuz

¹⁸⁷ Schopenhauer, İTOD, s. 213.

¹⁸⁸ Schopenhauer, İTOD, s. 221.

¹⁸⁹ Schopenhauer, İTOD, s. 221.

adalet görüşünü ortaya atarlar. Bütüne bakıldığında her suç cezasını bulacaktır. Daha da ileri gidildiğinde Budistlerde istemek ve eylemde bulunmak bir suçtur. Aslında Schopenhauer’a göre, bütün din sistemleri ve Kant’ın pratik akıl savunusu bu görüşü içermektedir.

İstenç güzelden alınan haz ile durdurulur. İstenç sürekli bir eksikliğe dayandığı için sürekli de bir acıya neden olur. Acı ancak başkalarının acısının izlenmesi ile dindirilebilir. “Bizimkinden daha büyük acıları dile getirmemiz yüreğimize su serper.”¹⁹⁰ Bu anlamda dünyanın bütün acılarını kendisinin acısı gibi gören biri dünyayı bütünüyle kavrar. Dünyadaki sonsuz adaleti göz önünde tutan biri kendi istencini dindirir. İstençten vazgeçen biri istemekten değil, seyretmekten haz alır. Seyretmek, adil olmak ve iyi olmak Schopenhauer’ın felsefesinde aynı anlamlara gelmektedir. “Saf bilgi kalır, istenç yok olmuştur”¹⁹¹ der Schopenhauer. İstenç yetkin bir kendini bilmeye vardığında o kendini yadsır. İsteyen kişinin umudunu sürdürmek yerine bu sonsuz didinmenin yadsınması kendisini “yokluğa” veya “boş bir hiçliğe”¹⁹² bırakmak Schopenhauer’ın nihai felsefi çözümüdür. Bu dünyanın iyi bir yer olacağına dair inanca zıttır. Nietzsche için ise bu tavır egoizme düşman bir moralitenin düşmek zorunda olduğu nihilist pozisyonudur. Son kertede bir “güçsüz” tip olarak Schopenhauer huzuru ve son amacı yoklukta ve hiçlikte bulmaktadır. Düşük derecede bir nihilizm olarak moralitenin ve idealizmin yüksek derecesi olarak Schopenhauer’ın edilgin nihilizmi ortaya çıkar. Nietzsche kendisinin de bir *decadence* ve nihilist olarak içinden geçtiği bu tavrı zayıfların kendi kendilerini yok etmeleri ve güçlülerin bu hiçlikten çıkarak önsel bütün değerleri reddedip bütünüyle yeni değerler yaratmaları açısından olumlu bulur. Nietzsche bir “etkin nihilist” ve “tam nihilist” olarak bu *hastalanmış* insan tipini, değerleri bolluktan gelen bir yok etme isteğiyle, *yok olmaya* doğru iter.

3.6. Schopenhaurcı Nihilizmin Aşılması

Nietzsche *Bir Eğitici Olarak Schopenhauer* eserinde Schopenhauer’ın çağa aykırı karakterine vurgu yapar. Bu Nietzsche’nin bütün eserlerini kateden bir görüştür. Nietzsche’nin üst insanı da çağın ötesinde değerlere ve hedeflere sahip olan

¹⁹⁰ Schopenhauer, İTOD, s. 269.

¹⁹¹ Schopenhauer, İTOD, s. 312.

¹⁹² Schopenhauer, İTOD, s. 312.

bir tiptir. Fakat Nietzsche bu erken dönem eserinde istisnai tipin moral gelişmişlik boyutunu henüz daha yadsımamaktadır. Deha Nietzsche’de nadir bir tip olarak olumlu karşılanırken, dehanın moralite ve kutsallıkla olan angajmanı olgun Nietzsche’nin dehaya eleştirel yaklaşmasına neden olmaktadır. İlk dönem Nietzsche ise *Bir Eğitimci Olarak Schopenhaur* eserinde deha istencini şöyle ifade eder: “Her insan kendi içinde, içini özlemle ve melankoliyle dolduran bir sınır –kendi yeteneklerinin olduğu kadar ahlaki istemenin (sittichen Wollen) de sınırını keşfetme eğilimindedir; ve insan tıpkı günahkarlık duygusunun içinden çıkıp kutsal olana erişmeyi istediği gibi, aynı şekilde entelektüel bir varlık olarak içindeki dehayı görmek için şiddetli bir istek duyar.”¹⁹³ Nietzsche’nin dine ve moraliteye karşı tavrı bu eserde olumsuz değildir. İlk dönem Nietzsche bu anlamda yüksek moral istenci Schopenhaur’ın kahramanlığının, trajik doğasının ve dehasının bir parçası olarak görür.

Bu eserde Nietzsche’nin önem verdiği konu daha sonrakilerle tutarlı olarak varoluşun gelişimi ve büyüklüktür, moralite değildir. Fakat Schopenhauer’ın pozisyonuna yakın bir biçimde erken dönem Nietzsche de söz konusu eserde moralite ve etik hakikati bir nevi büyüklük ve soyluluk kaynağı olarak görmektedir. Çağın düzenini belirleyen para ekonomisi, devlet ve geleneksel eğitimi yüksek insanların çıkışına engel olarak gören Nietzsche bunların koyduğu kuralların ötesine geçme ve bu üç kurumun yarattığını düşündüğü sürü insanını aşmanın yolunu Schopenhauervari bir kahraman figürde görmektedir. Schopenhauer’ın özellikle devletin ve eğitimin kesişim noktasında bulunan üniversiteye ve sürü olarak topluma uzaklığını kahramanca gören Nietzsche Schopenhauer’ın hakikat (kendinde şeyin seyredilmesi) istencini bir soyluluk modeli olarak değerlendirmektedir. Fakat *Güç İstenci* eserinde Nietzsche’nin devlete, politikaya ve topluma karşı toptan reddiyesi yitmiştir. Soylu ve güçlü bir figürün topluma karşı olması değil, topluma emir vermesi söz konusudur. Ayrıca Nietzsche *Güç İstenci*’nde devlet ve ordu karşıtı bir tutumu nihilist bir tavır olarak ele almaktadır. Nietzsche 1889’da yazdığı son dönem eserlerinden biri olan *Ecce Homo*’da şöyle der: “İlk benimle başlamıştı yeryüzünde büyük siyaset.”¹⁹⁴ Burada Nietzsche’nin eğiliminin romantik bir kahramandan ve

¹⁹³ Nietzsche, EOS, s. 29.

¹⁹⁴ Nietzsche, EH, s. 130.

inanç aşırılığından, varoluşu toplu bir şekilde kucaklayacak soğukkanlı bir toplumsal öndere kaydığı anlaşılır. Bu politik öndere özellikle Napoleon'u örnek gösterebiliriz. Bu önder hakikati ve moraliteyi değil, geleceğin yeni, büyük değerlerini hedef edinmiştir. Nietzsche'nin güç istencindeki şu ifadesi bu tezin temel iddiasıdır:

“On sekizinci yüzyıla karşı mücadele: Onu en üstün şekilde Goethe ve Napolyon aşar. Her ne kadar Schopenhauer ona karşı mücadele etse de o bilmeden on yedinci yüzyıla geri döner-o Pascalcı değer yargılarını Hristiyanlık olmaksızın sahiplenilen modern Pascal'dır. Schopenhauer yeni Evet için yeterince güçlü değildir.”¹⁹⁵

Eğitimci Olarak Schopenhauer eserinde Nietzsche Schopenhauercı insan tipinin kahramanlığını kendini kurban etme eylemine bağlar. Kahraman insanın “sunduğu ilk kurban kendisidir.”¹⁹⁶ İnsanların devlet adamı ve tüccar gibi sıradan pozisyonlarını sürdürmeyip insanın süregelen sıradan yaşamını yok ettiği bir tutumu över. Bu eylem doğanın eksikliğinin deha aracılığıyla bir üst varlık kademesine taşınmasını başka bir deyişle “mükemmelleşmeyi”¹⁹⁷ sağlar. İnsan Schopenhauer'da doğanın son ereğidir. Aslında filozof ve sanatçılar doğanın eksikliğini bedeller ödeyerek giderirler. Kültür doğayı daha üst bir metafizik pozisyona taşır. Oysa ontolojik anlamda mükemmelleşme, doğayı aşağılama gibi kavramlar Nietzsche'nin *Güç İstenci*'nde en çok eleştirdiği kavramlardandır.

Bu noktada Nietzsche'nin vurgularının değiştiği açıktır. Fakat kendini kurban etme edimi bir nihilistin moraliteye inananları götürdüğü nokta olarak *Güç İstenci*'nde de geçerlidir. Aslında nihilist eski değerleri, kendisiyle beraber yok etmeye zorlayarak bir doğal seçilimi işletmektedir. Zayıflar başka bir deyişle moraliteye inananlar artık yok olmalıdır. Schopenhauer'ın nihilizminin *Güç İstenci*'ndeki işlevi aslında bu seviyeye inmiştir. O bir felsefi öncüden ziyade zayıf insanlığın nasıl da aşağı doğru yuvarlandığını gösteren, ideal bir *decadence* semptomudur.

Nietzsche'nin nihilizm teşhisi onun bir ömürlük felsefi projesi olan çağın bayağılığını ve vasatlığını aşma girişiminin bir devamı olarak görülebilir. Bu noktada Schopenhauer önemli bir uğraktır fakat Schopenhauer çağa Hayır diyen

¹⁹⁵ Nietzsche, WP, s. 525.

¹⁹⁶ Nietzsche, EOS, s. 45.

¹⁹⁷ Nietzsche, EOS, s. 50.

olumsuzlama felsefenin temsilcisidir. Olgun Nietzsche ise Evet diyen bir olumlama felsefesi önermektedir.

Bu noktada Nietzsche'nin rütbeler düzeni kavramı anlaşılmak zorundadır. Rütbeler düzeni duyguların ve içgüdülerin değerlerine göre sıralanması anlamına gelmektedir. Schopenhauer'dan ve nihilizmden kalan metafizik bir kökten Hayır'dan ziyade Nietzsche Hayır'ı ancak soylu içgüdülerin yaşam lehine Hayır'ı olarak görür. Bu noktada içgüdü her zaman Evet der. Hayır bu içgüdünün olumlanmasının yanında ona eşlik eder. Sonuç olarak çağı aşacak olan Hayır değildir, soylu içgüdülerin ve güçlünün bir Evet'idir, olumlanmasıdır.

Böyle bir olumlamanın sanat felsefesindeki karşılığı Nietzsche'nin "klasik tat" ve "büyük stil" kavramlarıdır. *Büyük stil* tam da bu içgüdüleri soyluluklarına göre sıralamaya soktuğumuz bir mimaridir. Nietzsche son dönem felsefesinde Schopenhaurcu sanatlar hiyerarşisini ters çevirerek müziğe karşı mimariyi ön plana çıkarır. Romantisizm müzikten zevk alırken, klasik tat olarak *büyük stil* mimariden zevk alır.

3.7. "Richard Wagner Bayreuth'ta"dan "Wagner Olayı"na: Nietzsche'deki Değişen Wagner İmgesi

Nietzsche'nin Wagner'e övgü olarak yazdığı *Richard Wagner Bayreuth'ta*(1876)'dan Wagner'e saldırı olarak yazdığı *Wagner Olayı*(1888)'na hangi görüşleri değişti, hangi görüşleri son dönem nihilizmin aşılması çabasında sürdürüldü? Başka bir deyişle Wagner hangi bakımdan nihilizm ve *decadence*'ın yüksek derecesi olarak nihilizminaşılması düşüncesine etki etti?

Nietzsche son dönemlerinde yoğun şekilde Wagner'e saldırsa da, eleştirel bir şekilde de olsa, onun ilk dönemden son döneme kalan Wagner bağlılığını anlamak için, Schopenhauer'da olduğu gibi, büyüklük kavramına odaklanmak zorundayız. *Ecce Homo*'da Nietzsche *Çağdışı Düşünceler*'deki Schopenhauer ve Wagner figürlerinin kullanımını şöyle açıklar: "Aslen bu yazılarda açıkladığım psikoloji değildi tamamen farklı bir şeydi: Emsalsiz bir eğitim problemi, insanı çelik gibi yapacak, yepyeni bir 'kendini zora sokma' 'kendini savunma' olgusu, büyüklüğe,

evrensel ve tarihsel amaçlara giden bir yol(...)"¹⁹⁸ Nietzsche'nin *Richard Wagner Bayreuth'ta* eserinde Wagner kendi çağının vasatlığının ötesinde geleceğe dair büyük bir amacı olan bir sanatçı olarak resmedilir. Richard Wagner bir devrimcidir ve put kırıcıdır. O çağının biçimlerini aşan yeni biçimler peşinde koşan bir yenilikçidir. Fakat *Wagner Olayı*'nda Nietzsche Goethe'nin erken romantisistler için vurguladığı tehlikeyi neo-romantisistlere uygular: "Goethe Wagner hakkında ne düşünebilirdi? Goethe kendine bir zamanlar tüm romantisistlerin üzerine çöken tehlikenin - romantisizmin kaderinin- ne olduğunu sormuştu. Cevabı, 'moral ve dinsel saçmalıklar hakkında geviş getirirken boğulmak'tır.'"¹⁹⁹

Bu noktada Nietzsche Schopenhauer'a yönelttiği büyüklüğü moraliteye feda etme ve oradan yalancı bir güç devşirme eleştirisini aynı şekilde Wagner'e de yöneltir. Wagner eserlerinde bakire genç kız masumiyeti, egzotizm olarak çok kültürcülük ve egzotizmin başka bir formu olarak milliyetçilik, yüce ve kutsal değerler olarak aşk ve kurtuluş temalarının içinde büyüklüğü hınca ve olumsuzluğa başka bir deyişle moraliteye ve dine feda etmiştir. Nietzsche yine *Güç İstenci*'nde 1888'e ait bir notta şöyle yazar: "Wagnerci müzikte hala daha ne kadar da tüm dinsel ihtiyaçların itiraf edilmemiş ve hatta kavranamamış tatmini bulunur! Ne kadar dua, erdem, kutsal yağ, "bakirelik", "kurtuluş" onun aracılığıyla konuşur! Bu müzik kelimeleri ve kavramları ekarte eder—evvelden inanılan tüm o şeylere dönmeye yol açan ve bu yolda baştan çıkararak kurnaz aziz, bundan ne de yarar sağlar! Antik içgüdülerden biri ya da diğeri titreyen dudaklarla yasaklanmış kadehten içtiğinde, dışarıda kalan entelektüel vicdanımızın utanmasına lüzum yoktur. Bu, dinsel içgüdünün tatminine ihanet ettiği sürece akılcıcadır, sağlıklıdır ve hatta bir hayra alamettir. Sinsi Hıristiyanlık: "Wagner'in son etabı"nın müzik türü."²⁰⁰

Oysa, Nietzsche *Richard Wagner Bayreuth'ta* eserinde Wagnerci "yeni sanat"ı "sanatın kendini keşfetmesi"²⁰¹ olarak nitelendirir. Bu yeni sanat "kadın bir kahin"²⁰²dir. Bu kadın kahin "büyük geleceği"²⁰³ görmektedir. Bu eserde Wagner Avrupa ve Asya'yı birbirine bağlayan Büyük İskender'e benzetilmektedir. Aynı

¹⁹⁸ Nietzsche, EH, s. 81.

¹⁹⁹ Nietzsche, CW, s. 24.

²⁰⁰ Nietzsche, WP, s. 442-443.

²⁰¹ Nietzsche, RWB, s. 9.

²⁰² Nietzsche, RWB, s. 9.

²⁰³ Nietzsche, RWB, s. 10.

temalar Nietzsche'nin geç dönem metinlerinde Goethe ve Napolyon figürleri üzerinden işlenmektedir. Fakat Nietzsche *Richard Wagner Bayreuth'ta* eserinde bu büyük gelecek için savaşı “adalet ve sevgi için savaş”²⁰⁴ olarak işlemektedir. Daha da ötesinde Nietzsche bu eserde sanatı güce karşı savaş olarak ele alacak kadar geç dönem eserleriyle çelişmektedir.²⁰⁵ Bu noktada sanat neredeyse saf bir olumsuzlama anlamında saldırgan bir güç olarak düşünülmektedir. Oysa geç dönem eserlerinde Nietzsche'de saldırganlık olumluluğun ve güç istencinin bir diğer yüzü olarak düşünülmektedir. Güce karşı mücadele nihilizmin en büyük hazırlayıcılarından, güce karşı mücadele doğayı aşağılamak demektir. Güce karşı mücadele hıncın yaratıcılığıdır, yaratıcı olan hıncın sonunda kendi kendisini yok edecektir. O immoral anlamda bir fizyolojik *decadence* semptomudur.

Nietzsche'nin iki dönemi arasındaki farklılıklar ve benzerlikler çok ince çizgilerle belirlenmektedir. Vurgu olumsuzluğun yaratıcılığından ve yıkıcılığından olumlunun yaratıcılığı ve yıkıcılığına kayar. Bu paradigma kaymasının temelinde nihilizm problemi vardır. Çünkü olumsuzun gücü öncelikli olduğu takdirde *decadence* ve nihilizm içerisinde kalınacak, nihilizmle mücadele başarıya ulaşmayacaktır. Nihilizme ancak geçici çözümler sağlanacaktır.

Wagner'de kendini feda etme teması önemlidir. Tıpkı Schopenhauer'daki gibi, yücelik ve anlam adına birey kendini feda eder. Daha da ötesinde birey bireyliğini yitirmek anlamında bu fedadan ve acıdan haz duyar. İşte Schopenhauer ve Wagner'de insanlığın kurtarıcısı bu olumsuzlayıcı duygulardır. Gerçek duygular acıya ve fedaya götüren duygulardır. İlk dönemlerinde Nietzsche açıkça Wagner'e büyük acılar çeken bir sanatçı olduğu için hayran olduğunu ifade eder. Nietzsche *Richard Wagner Bayreuth'ta* eserinde Wagner'in sanata ilişkin tavrını “kendisinin hayatı yerine kucağında taşıdığı çocuğun hayatını kurtarmaya çalışan şansız bir kadın”²⁰⁶ a benzetir. Richard Wagner *Nibelungen Yüzüğü*'nün *Die Walküre*'ler perdesinde yarattığı çocuğunu koruyan bir anne olan Sieglinde karakteri gibi “aşk uğruna” yaşamaktadır.

²⁰⁴ Nietzsche, RWB, s. 29.

²⁰⁵ Bakınız: Nietzsche, RWB. S. 27.

²⁰⁶ Nietzsche, RWB, s. 75.

Nietzsche aynı şekilde Wagner'in *Nibelungen Yüzüğü* eserinin *Sigfried* perdesini yorumlar. Burada da "aşk içinde özgürleşme"²⁰⁷ kavramını kullanan Nietzsche Wotan'ın, eserin trajik kahramanının, güç peşinde koşan kendini anlaşımlarla sınırlayan bir karakter olduğunu anlatır. Wotan gücün lanetiyle lanetlenmiş bir Tanrıdır. Bu trajik kahramanın elindeki yüzüğün gücüyle elde edebileceği bir şey kalmamıştır, ayrıca o elindeki güç yüzüğünün düşmanlarının eline geçtiği takdirde neler olabileceğini düşündüğünde özgür olmadığını fark etmiştir. Böylesi bir son Wotan'ı hayal kırıklığına uğratmıştır. Ancak özgür iradesiyle tanrısal düzene karşı savaştıracak bir insan bu korkuyu ve hayal kırıklığı yaratan sonun üstesinden gelebilir. Trajik kahraman böylesi bir insanın ortaya çıkışı için özgür olamama durumuna ve kötülüğe yol açan kendi en çok sevdiği şeyden, gücünden vazgeçmek zorundadır. Böylece istencini yok eden Tanrı korkusuz ve özgür insana yol açar. "Bu insan geleneksel olan her şeyin karşıtıdır."²⁰⁸ Siegfried özgür ve korkusuz insan olarak tanrısal olana ve tanrıların düzenine karşı savaşıyor. Dahası Siegfried onu Brünnhild'i uyandırma yolundan veya aşk yolundan alıkoymak isteyen Wotan'ı da alt eder. Siegfried Wotan'ın otoritesinin simgesi olan asasını parçalar. Bu müzikli dramının trajik tarafı da gücünü kaybeden Wotan'ın bundan keyif almasıdır. Wotan kendisinin bir parçası olduğu tanrısal gücün yıkılmasından keyif almaktadır, o güç istencinden vazgeçmektedir.

Nietzsche'nin Wagner'le ilişkisi bu noktada yine iki taraflı düşünülmelidir. Güce karşı "vazgeçmeyi" öneren bir düşünce ne kadar ikiyüzlülükse, insanın kendini aşmak için kendi kendini kurban etmesi zorunluluktur. Nietzsche için güç kendini aşma düşüncesinin zorunlu elementidir.

Nietzsche'de güç olumlu bir kavram iken otorite olumsuz bir kavramdır. Otorite kendini yok etmeyen köhnemiş, yaşama düşman ve anonim kuralları ifade ederken güç canlı, sağlıklı ve etkin bir değerlendirme ve yorumlamaya işaret etmektedir. Bu anlamda Nietzsche'de trajik eylem moral bağlarından kopararak, insanı güçlendirici bir psikolojik ve fizyolojik etkinliğe dönüştürülür.

Richard Wagner Bayreuth'ta eserinden *Wagner Olayı*'na geçildiğinde Nietzsche Wagner'in psikolojisiyle ilgilenmektedir. Nietzsche son dönemde bir soykütükçü olarak "düşünürlerin düşünceleri nedir ya da doğru mudur?" sorusunu

²⁰⁷ Nietzsche, RWB, s. 84.

²⁰⁸ Nietzsche, RWB, s. 84.

sormaz. O artık bir düşüncenin psikolojik hatta fizyolojik motivasyonunu araştırır. Başka bir deyişle bir düşüncenin olumlu bir duyguya mı (yaşamsallıkta bir artışa mı) yoksa olumsuz bir duyguya mı (yaşamsallıkta bir azalışa mı) dayandığını sorar. Bu anlamda bir düşüncüyü ifade edenin “kim” olduğuna bakar: soylu mu, köle mi? Böyle bakıldığında Wagnerci anlamda trajik sanat olumsuz bir duyguya dayanmaktadır (hatta o trajik sanat bile değildir). Başka bir deyişle, Wagner’deki öz-yıkım anlatısı moral ve dini motivasyonlara sahiptir. Nietzsche sanat ve felsefenin psikolojik kökenine veya soykütüğüne göre nasıl ayrılabilirliğini şöyle anlatır:

“Her sanat ve her felsefe yükselen ya da alçalan yaşam için bir panzehir ya da bir uyarıcı olarak düşünülebilir: onlar her zaman acıyı ya da acı çeken ön-varsayarlar. Ama iki çeşit acı çeken vardır: -Dionisosçu sanata ihtiyaç duyan ve trajik bir bakışı, trajik bir görünümü, fenomen bir yaşamı gerektiren dopdolu bir yaşamsallıktan acı çekenler- ve sanatın ve felsefenin sağladığı dinlenmeyi, sessizliği, sakin denizleri ya da sarhoşluğu, kasılmayı arzulayan azalmış yaşamsallıktan acı çekenler. Yaşamın kendisinden intikam almak- Bu böylesi yoksul bir ruh için en şehvetli sarhoşluktur!...”²⁰⁹

Nietzsche kendisini bir psikolog olarak görmektedir. Son dönemlerde yaptığı felsefeyi düşüncelerin psikolojik kökenlerini ya da serüvenlerini ifşa ederek gerçekleştirmektedir. Bu noktada hınçtan türeyen değerler ve düşünceler yaşamın alçalmasının göstergesidir. Nietzsche’nin değerlendirme kriteri iyi-kötü, çirkin-güzel ya da doğru-yanlış ikiliklerine dayanmaz. Bir eylem veya düşünce herhangi evrensel ilkeye bağlı olarak yargılanamaz, aksine bunlar psikolojik kökeninin olumlu bir duyguya mı yoksa olumsuz bir duyguya mı dayandığına göre değerlendirilir. Yaşamsal bir yükselişi ve duyumdan alınan keyfi ifade eden eylemler veya düşünceler “kötü”, “çirkin” ya da “yanlış” olsalar da “haklı”dırlar. Nietzsche’de en olumlu kavramlardan biri olan yaratıcılık dahi hınca ya da doluluğa dayanabilir. Örneğin Flaubert’te ve Pascal’da “yaşamdan nefret” yaratıcıyken Goethe’de “yaşamın aşırı bolluğu”²¹⁰ yaratıcıdır.

Bu noktada Nietzsche hakiki [ing. genuine] olana ve fizyolojiye olumluluk adına döner. İdealizme ve romatisizme karşı bir tavır olarak bilimi ön plana çıkarır. Nietzsche sanatı fizyolojik açıdan ele aldığını ifade eder. Bu açıdan *Wagner Olayı*’nda Wagner’in sanatına egemen olan aktörlüğün egemenliğini “fizyolojik dejenerasyon”²¹¹un işareti olarak yorumlar. Nietzsche’ye göre, Wagner bir müzisyen içgüdülerinden ziyade kitleyi teatral hareketlerle etkilemek isteyen bir baştan

²⁰⁹ Nietzsche, CW, s. 64-65.

²¹⁰ Nietzsche, CW, s. 66.

²¹¹ Nietzsche, CW, s. 32.

çıkarcıdır. Bu soğukkanlı insanın yitirilmesi demektir. Böylesi bütünüyle etkiye odaklanmış bir sanat, insanın akılsal yeteneklerini zayıflatmaktadır. Nietzsche baştan çıkarmaya dayalı bir sanata karşı uyanık bir sanat izleyicisi veya bilgili bir sanatçıyı ön plana çıkarır. Çünkü romantisistlerin gerçek ya da moral olduklarını düşündükleri duygular aslında bir baştan çıkarma aracıdır. Nietzsche buna karşı uyanık olacak özlenen sanatçı-filozof özellikleri şöyle çizer: “*Şen Bilim*; hafif ayaklar, ince zeka, ateş, vakur, büyük mantık, yıldız dansı, lakayt entelektüellik, titreyen Güney ışığı, durgun deniz- ustalık.”²¹²

Nietzsche’ye göre Wagner’in muhalif sanat anlayışı ve devrimciliği kendi karşısına dönmüştür. Wagner Schopenhauer’la tanıştığı aşamada pesimizme doğru sürüklenmiştir. Çünkü temelde ikisinin de psikolojik motivasyonu moral bir olumsuzluğa dayanmaktadır. Nietzsche romantisistlerin mutluluğunu pesimist bir mutluluk olarak görür. Romantisizmin olumsuzlayıcı ve devrimci temelleri sanatı ve düşünceyi radikal bir nihilizme sürüklemiştir. Çünkü temellerini Hristiyanlığın temellerinden, başka bir deyişle sürü idealinden almaktadırlar. Fakat şu göze çarpmaktadır ki Nietzsche romantisistlerin radikal projesini daha da ileri götürmüştür. Wagner’in *Nibelungen Yüzüğü*’nün son bölümü *Tanrıların Alacakaranlığı* Nietzsche’nin elinde *Putların Alacakaranlığı*’na dönüşür. Nietzsche’ye göre romantizm Wagner’in ve Schopenhauer’ın elinde Tanrıdan kurtulamaz, çünkü Tanrı fikri olumsuz duygulardan başka bir deyişle istisnaya karşı hınç, kıskançlık ve nefretten türemiştir. Bu anlamda Wagner ve Schopenhauer en hastalıklı insanı başka bir deyişle modern insanı temsil eder. Buradan artık daha radikal bir dönüşüme, değerlerin yeniden değerlendirilmesine gidilmek zorundadır. Karşı çıktığı vasatlık gibi romantizm de son kertede sürü idealine dayanmaktadır. Nietzsche bunun karşısına farkını olumlayan istisna tipi koyar. İstisna içinde bulunduğu durumdan dolayı hınç ve kıskançlık duymaz, o kendi fark duygusuna sahiptir. Nietzscheci istisna anlayışı yırtıcı hayvanın neşesine dayanır. O bir şeye karşı olmak ile varoluşunu tanımlamaz, aksine kendi farkını olumlar.

Fakat romantizmin temel özelliklerinden biri olan parçalanmış değer alanlarını kökensel bir birliğe götürme çabası Nietzsche’nin son dönem eserlerinde de kendini hissettirir. Nietzsche *Wagner Olayı*’nda Wagner’i eleştirirken Alman

²¹² Nietzsche, CW, s. 42.

romantisizminin ve idealizminin temel problemlerinden biri olan tinsel veya eylemsel bütünlüğün yitirilmesini yeniden kendisine problem edinir ve modern parçalanmayı *decadence* olarak nitelendirir. Bütünlük modern toplumda yitirilmiştir. “Bütün artık bütün değildir.”²¹³ Wagner’de de kelimeler artık müzikten bağımsızlık kazanmıştır. Wagner’in bütünlüklü sanat arzusu gerçekleştirilememiştir. Müzik tiyatroya kurban edilmiştir.

Nietzsche’nin verili bir anlam ve bütünlük olmadan tümüyle eyleme, yoruma ve büyük amaçlara dayanarak modern insanın tinsel parçalanma probleminin nasıl çözüleceğinin peşine düşmesi, onun felsefesinin Alman idealizmi ve romantisizminin sorunsallarının radikal bir uzantısı olduğu anlamına gelmektedir. Buna karşın elbette Nietzsche’nin bu konudaki çözümü orjinaldir. Bu anlamda Nietzsche yeni nesil bir dinsel önder olarak gördüğü Wagner’in sözde büyük amaçlarının aşılması gerektiğini düşünmektedir. Nietzsche’nin Schopenhauer ve Wagner etkisiyle yöneldiği büyük fikirlere yönelme düşüncesi Nietzsche’yi Alman romantisizmini de aşmaya, onu kendi öncülerine *ihanet etme* ve onları *hor görmeye* götürmüştür.

3.8. Nietzsche Felsefesinde Natüralizmin Güçlenişi ve Büyük Stil

Wagner’den teorik ve duygusal kopuşundan sonra Nietzsche romantisist kökenleri ile olan eleştirel ilişkisi dâhilinde fizyolojiye olan ilgisini arttırmıştır. Bu noktada duyguların kurucu rolü ön plana çıkmıştır. Bu aşamada özellikle Voltaire, Spinoza ve Darwinle eleştirel ilişkisini yoğunlaştıran Nietzsche, politik realizme yaklaşmıştır. Politik anlamda devrimci bir tutuma mesafe alan Nietzsche, Voltaire etkisiyle stilde alaycılığı, Spinoza ve Darwin etkisiyle teoride de beden-değer ilişkisini öne çıkarmaktadır.

Romantisizmde hâlihazırda beden, içgüdüler ve duyguların önemli bir rol oynamasına rağmen duyguların bir çileci idealle ya da Tanrı’yla bağları koparılmamış, onların yaratıcı işlevleri moraliteden ve hakikatten bağımsız ele alınamamıştır. Kaufmann’ın belirttiği gibi “gerçekten en yüksek iyi’ olan Tanrı’dan daha az hiçbir şeyle tatmin olmayan bir bireyi talep eden”²¹⁴ Novalis, Friedrich

²¹³ Nietzsche, CW, s. 33.

²¹⁴ Walter Kaufmann, **Nietzsche Philosopher, Psychologist, Antichrist**, Princeton University Press, New Jersey, 1974, s. 124.

Schlegel’le birlikte geç dönem Schelling’in romantisist düşüncesi neo-romantisistler olarak Schopenhauer ve Wagner tarafından belli oranda terk edilmiştir. Fakat Nietzsche’ye göre, bu tanrı-tanımaz neo-romantisizm belli bir çileci idealle ve moraliteye bağlılığıyla dini yeni bir formda diriltmiştir. Bu anlamda “hakiki” duygular mutlağa erişme yolu olarak işlev görmüştür.

Oysa Nietzsche eleştirelilik düzeyini daha da artırarak kültür meselesini daha farklı bir mecrada çözmek istemektedir. Nietzsche’nin bütün felsefesini kat eden büyük bir stil yaratma arzusu, Tanrı ve çileci idealin ulaşamayacağı bir mecrada gerçekleştirilmek zorundadır. Bu mecra tmyle değer yaratıcı birbedene ilişkin bir felsefedir. Dünyaya, canlılara ve insana ait her problem iğdler veya duygular mücadelesi içerisinde olup bitmektedir. Nietzsche tarafından değerler, amaç ve kültür tmyle iğdler düzeyine taşınarak radikal bir şekilde seklerleştirilir. Bu anlamda Alman idealizmine damgasını vuran zbilin fikri yok edilmeye çalışılır, insan hayvani kökenine geri döndürülür. İnsan hayvansal doğasından hiçbir şekilde kopartılamaz. Nietzsche, belki de ondan önceki felsefenin tümüne damga vurmuş, hakikatin saf akıl, anlama yetisi, hakiki duygular ya da hayvansılığın aşılması aracılığıyla kavranacağı görüşünden sıyrılır.

Böyle si bir çabanın arkaplanında ise Voltaire, Spinoza, Darwin ve nihayetinde ise Goethe ve Napolyon fiğrleri vardır. Nietzsche Rousseau’nun moralizmine ve romantisist iyimserliğine karşı Voltaire’in alaycılığını ve iyimserlik karşıtlılığını bir eki gibi kullanır. Aynı şekilde Spinoza’nın duygular teorisini ve Darwin’in iğdler teorisini idealizmle mücadele çerçevesinde kullanır. Fakat Nietzsche, daha önce bahsedildiği gibi, bu iki fiğrn de romantisizmin karşı kanadından, nedenselci ve nesnelci cepheden nihilizmi desteklediklerini ne srr. Nietzsche’ye “len Tanrının” kalıntılarının bir ucunda romantisizm varsa; diğer ucunda da özellikle kendini koruma iğdsn aşırı ne çıkaran Spinoza ve Darwin vardır.

Goethe ve Napolyon ise Nietzsche’nin büyük kültür projesinin en olumlu fiğrleridir. Goethe, orta döneminde sanatta German tarzına karşı Latin klasik kültürünü nasıl savunduysa Nietzsche de sanat ideali bağlamında son döneminde aynı manevrayı gerçekleştirmektedir. Özellikle Goethe’nin biyografisinde yer alan

gençlik dönemindeki hastalıklardan kurtulma, iyileşme olayı Nietzsche'nin "iyileşme" öğretisinin temel motivasyonu haline gelecektir.

Yine Avrupa'ya büyük bir amaç veren ve Avrupa'yı duygusal ve siyasi birliğe götüren bir Latin imparatoru olarak Napolyon büyük kültür hareketinde Nietzsche'ye seküler bir umut vermektedir. Özellikle Napolyon'un devrim ertesinde büyük siyasi karışıklıklar içerisindeki Fransa'yı bir düzene sokması ve Fransa'nın başlıca düşmanı olarak Alman toplumunu ve başta Goethe olmak üzere kültür adamlarını kendi siyasi idaresine ikna etmesi Nietzsche'yi fazlaca etkiler.

Nietzsche'nin *İnsanca Pek İnsanca*'yla birlikte romantizm karşıtı kanada olan ilgisinde etik ve politik realizm başka bir deyişle ılımlılık kavramı önemli bir rol tutmaktadır. Ayrıca Nietzsche'deki neo-klasisizm ve aristokratizmde bu ilgiyi belirlemektedir. Voltaire özellikle Rousseaucu bir sinirsel aşırı duyarlılığa karşı klasik ideali ön plana çıkarmaktadır. Nietzsche Voltairerci bir ılımlılığı veya realizmi moral bir değer olmaktan ziyade eylemdeki kararlılıkla bir tutar. Klasik değer yaratıcı bir eylemin koşulu olarak soğukkanlı bir çalışmayı önerir.

*"İlmlilik. Düşünce ve araştırmada tam kararlılık -yani, özgür düşünce bir karakter niteliği olunca- insan davranışını da ılımlı kılar: çünkü, hırsı azaltır, ruhsal amaçlara ulaşmak için uygun enerjiyi kendisinde toplar, tüm ani değişikliklerde neyin yarım yararlı veya yararsız ve tehlikeli olduğunu gösterir."*²¹⁵

Nietzsche bu noktada ilk dönem projesini başka bir deyişle büyük bir kültür ve stil yaratma projesinin yolunu değiştirerek temsile ve bilgiye karşı sanatı ön plana çıkardığı görüşündeki romantist radikalliği törpüler. Nietzsche'nin ilk kitaplarından biri olan *Çağdışı Düşünceler*'in ilk cildi olan *David Strauss İtirafçı ve Yazar*'da o şöyle yazar:

*"Kültür, her şeyden önce, bir halkın yaşam ifadelerinin tümündeki sanatsal tavır birliğidir. Çok fazla bilgi ve öğrenim ne kültürün temel araçlarından biridir ne de kültürü işaret eder, hatta bazen bir tavırsızlık veya tüm tavırların düzensiz bir karışımı olup kültürün karşıtı olan barbarlıkla bile uyum sağlayabilir."*²¹⁶

Nietzsche'nin saf sanata yönelik bu radikal kurucu tutumu zamanla sanat, politika, bilim arasında dengeyi sağlamasıyla yiter. Nietzsche özellikle Schopenhauer'dan aldığı sanat anlayışının hastalıklılığını ve çileci ideale nasıl

²¹⁵ Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*, Çev. Orhan Tuncay, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 259.

²¹⁶ Friedrich Nietzsche, *David Strauss İtirafçı ve Yazar*, Çev. Osman Çeviktay, Say Yayınları, Ankara, 2011, s. 10.

hizmet ettiğini fark ederek, *İnsanca Pek İnsanca*'da bilimciliği, natüralizmi ve ilerlemeciliği şöyle öne çıkarır: “Bilim adamları sanatkarların gelişmiş türleridir.”²¹⁷

Nietzsche'nin ilk dönem yazılarında olduğu gibi, son dönem yazılarında da modern insanın nihilist krizi olarak stilsizlik aşılmaya çalışılır. Bunun aşılmasının yolu *büyük stil*'den geçer. Bu büyüklük geleneksel olanın devrimci olmayan yıkımından gelmektedir. Nietzsche'nin belki de kural bozucu olan buluşu budur. Yıkıcı olan olumsuz ya da devrimci olan değildir, aksine olumlu ve ilerici olanın egemenliğinde yatar. İşte Voltaire tam bu teorik kesişim noktasında bulunan bir figürdür. Voltaire'deki alaycı stil ve hafifliğin ruhu geleneksel olana saldırıyı ifade eder. Ayrıca Voltaire'in devrimci olmayan ilericiliği ve aydınlanmacılığı Nietzsche'nin soğukkanlı, kendine güvenen ve ılımlı bir gelenek yıkıcı tipine uymaktadır.

“Örgütlemeye, temizlemeye ve yeniden yapılandırmaya eğilimli olan Voltaire'nin ılımlı yapısı değil, daha çok Rousseau'nun tutkulu budalalıkları ve yarım gerçekleri devrimin iyimser ruhunu uyandırıyor ve ben de bunun karşısında şunu haykırıyorum: 'Ecrasez l'infame!' Onun yüzünden, aydınlanma ruhu ve ilerici gelişim, uzun zaman gelemeyecek kadar uzağa kaçırılmıştır: onu tekrar geri çağırabilmenin olanaklı olup olmadığına bakalım (her birimiz kendimiz için).”²¹⁸

Nietzsche'ye göre, Yunan ve Roma stilinin olumlayıcı, klasik tadı Yeni Çağ'da ifadesini Voltaire'de ve Goethe'de bulmaktadır. Nietzsche'nin düşüncesinde Apollon güzeli mümkün kılan, kaosa düzen veren tanrı olarak yaratımın soğukkanlılık ve ılımlılık ilkesi olarak daha da ön plana çıkmıştır. Kuzey Avrupa'nın kültürlü ama “sinirleri zayıflamış” halklarına karşı başta İtalyan ve Rönesans beğenisi olmak üzere Güney Avrupa'nın estetik stili değer kazanmıştır. Romantisizme karşı kullanılan tüm bu figürler aslında belli bir soya aittir. Voltaire'in bu anlamda soylu ciddiyetsizliği yine bir Latin soyuna bağlı olarak Fransız beğenisinin bir parçasıdır.

Nietzsche'nin son dönem eleştirileri Goethe'nin hayat hikâyesinin ve düşünsel serüveninin bir yansıması olduğu iyi anlaşılmalıdır. Goethe'nin ilk dönem romantizmle olan gerilimli ilişkisi Nietzsche'nin neo-romantisizmle olan gerilimli ilişkisini aydınlatmaktadır. Hasan Ali Yücel, Alman ve Fransız uygarlığının kesişim noktası olan Alsace kentini Goethe'nin düşünsel serüveniyle de bağlantılı olarak

²¹⁷ Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*, Çev. Orhan Tuncay, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 156.

²¹⁸ Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*, Çev. Orhan Tuncay, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 259.

şöyle tasvir eder: “Gerçekten burası iki uygarlığın, iki dünyanın Cermen ve Latin dünyanın birbirine girdiği yerd. Bu gotik kulelerle bu yayvan kıslalar istila eden Latin kitlesiyle karşı koyan Cermen varlığının taştan kurulmuş birer simgesi gibiydi.”²¹⁹ Goethe’nin Cermen kültürüne ait romantizmle Latin kültürüne ait klasik tadın ve akılcılığın kesişim noktasında olması ve Nietzsche’nin Voltaireci ve Goetheci dönüşü tam da bu sembolik karşıtlık ve birlik içerisinde anlam kazanmaktadır.

Goethe çağının Alman toplumunda hangi problemlerle mücadele ediyorsa, Nietzsche de *İnsanca Pek İnsanca* sonrası felsefi serüveninde benzer şeylerle mücadele etmiştir. Hasan Ali Yücel Goethe çağının Almanya’daki romantizmi ve idealizmi şöyle anlatır:

“Çünkü Almanya, hatta bütün Avrupa o dönemde Rousseau’nun ve Herder’in işaret parmaklarıyla gösterdikleri hayali hayat için doğada doğaüstü mutluluk arayan insanların coşkularıyla sarsılıyordu. Bu gençler de aynı sara hastalığına tutulmuşlardı. ‘Doğa, doğaya saygı göstermek... Her şeyi onda aramak, onda bulmak!’...”²²⁰

Goethe aksine “hastalıklı” ve olumsuz bir bireyliğin yitimi ve doğada kaybolma doktrini öne sürmemektedir. İnsanı ve doğayı çelişkili bir tarzda var olma biçimleri olarak görmektedir. Çünkü eylemin koşulu tam da bu çelişkili var oluşt. Goethe’ye göre, iyilik ve kötülük, mutluluk ve acı büyük insan kavramının içerimleridir. İnsan bu ikiliklerden birini diğerine tercih edemez. Mantıksal ve moral ikilikler insani eylemi sınırlayamaz. Başka bir deyişle eylem moral iyinin ve kötünün ötesinde bir anlama sahiptir. Goethe bu anlamda bir moralizme ve saf sanat-felsefeye başvurmaktan kaçınır. Bilim ve bilgi böylesi bir kendini kaybetmeye ve saf olumsuzluk olarak sanat-felsefeye karşı sigorta görevi görmektedir. Böylece, Goethe “insanların yüzünden, yazısından ruhuna ulaşmak için kendine göre bir yöntem bulmuştu. Bu bilimle sanat arası bir şeydi.”²²¹

Goethe geleneksel dinlere karşı Spinoza’nın panteist düşüncesine yönelerek kendisini doğanın işleyiş yasalarını çözmeye adan. Bu noktada Goethe’nin bilimci dürtüsü doğada kendini kaybetme dürtüsüne karşı döner. Doğanın rasyonel yasalarını çözmek isteyen biri doğa kavramında kendinden geçme deneyimi aramaz,

²¹⁹ Hasan Ali Yücel, **Goethe Bir Dehanın Romanı**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2018, (GDR), s. 24.

²²⁰ Yücel, GDR, s. 54.

²²¹ Yücel, GDR, s. 54.

romantisist doğa kavrayışına karşı belli bir mesafe alır. Goethe'ye göre, doğa hareketi sever. Bu hareketin bir parçası olmak için doğanın hareket yasalarının açıklanması gerekmektedir. Lakin Goethe'nin bilimci eğilimi yine onun doğayla birlikte yaratma arzusunda temellenir. Bu anlamda onun realizmi dahi kökeninde romantisist bir hayal gücünü geliştirme arzusundan kaynaklanmaktadır. Öyleyse Goethe'nin Spinoza'yla ilişkisi de kendine has bir ilişkidir. Goethe doğaya belli bir erdemin ön plana çıktığı çileci bir idealin yeni bir biçimi altında değil, var olan her şeyi olumlama ve yaratıcı içgüdüyle harekete geçirme açısından yaklaşmaktadır. Bilim ise bu denklemde saf bir temsil arayışından ziyade doğadaki çoklu olanakların değerlendirilmesi anlamına gelmektedir. Unutulmamalıdır ki; Goethe doğadaki maddi fenomenler arasındaki ilişkileri ve doğanın fiziksel işleyişinin bilimsel yasalarının ortaya çıkarılışını kendi ruhunun işleyişiyle bağlantılı bir şekilde ele almaktaydı. Örneğin onun renkler ve hayvan kemikleri üzerine empirik çalışmaları insan ruhunun geliştirilmesi ve zenginleştirilmesi açısından değerlendirilmelidir. Goethe'nin doğayı dindar olmayan bir şekilde ve tüm çelişkileriyle kutsaması, bu çelişkileri eylemde aşması, alaycı ve gelenek üstü tutumu Nietzsche'nin nihilizm karşıtı projesinin temel eğilimini ifade etmektedir. Nietzsche'nin olumlama projesinin kaynağı Spinoza olsa da Nietzsche Goethe'ye daha fazla olumlu referans verir. Çünkü Spinoza'nın olumluluğu ve sağlamlığı akılsal temellere sahiptir. Oysa Goethe dünyayı pagan bir içgüdüyle (yönetme arzusu, cinsellik) başka bir deyişle duyumlardan aldığı zevkle olumlar. Nietzsche'nin olumlama felsefesi bu nedenle her daim estetik bir projedir.

Goethe'de, tıpkı Nietzsche'deki gibi, son kertede tinsel bir birliğe ulaşmak açısından eylem kamusal alanda gerçekleşmek zorundadır; bununla birlikte Goethe bilim ve politika da dâhil olmak üzere, çok yönlü bir çalışmanın bu birliği kuracağını öne sürer. İnsani gelişim kendini aşmak anlamında güç için çabalayan bir ruhun ürünüdür. Bu ruh kökensel olarak olumlayıcı, cesur ve çalışkandır. Ne bütünüyle münzevidir ne de günlük akışa kendini kaptırmıştır. Goethe toplumu ve tarihi mutlak olarak insani gelişimin karşısında bir yük olarak gören aşırı münzevi bir romantisist "hastalığa" karşıdır. O fizikle, dünyayla ve toplumla doğrudan bağlıdır. Goetheci tin, yüksekliği bir mutlak yalnızlıkta bulmaz ama emir vermeyi ve büyük amaçlar koymayı mümkün kılacak bir yaratım açısından da yalnızlığı bilir.

Nietzsche'nin güç istenci, kendini aşma düşüncesi, isteme gücü, büyüklük kavramı, emir verme anlayışı Goethe'den yapılan şu alıntıda karşılığını bulur:

“Tanrılara karşı teşekkür borçlu olduğum en büyük iyilik, düşüncelerdeki çeşitlilik ve hızla günü binbir parçaya ayırarak ondan küçük bir sonsuzluk üretmek ve güç sahibi olmak yetisidir. Her gün o günkü durum ve koşulların gerektirdiği şeyleri yapmaya, düşünce ve yetilerimi kuvvetlendiren uğraşıma kendimi vermeye alışkanlık... Zamanın bu şekilde devam etmesi beni hiç de rahatsız etmiyor. Kendinden soyutlanmadıkça kimse emir vermeye layık olamaz. En küçük şeyleri en büyük bir tarzda yapmayı öğrenmek de ne kadar uzun sürüyor?.. Günlerim sabahtan gecelere kadar doludur. Gücüm yettiği kadar kendime güçlük çıkarıyorum. Polykrates gibi en değerli mücevherlerimi suya atmak istiyorum. Başarmak için başlamam yeter!..”²²²

Aynı şekilde Goethe'nin 1832'de W. Von Humbolt'a yazdığı bir mektupta evrenin kaosuyla duyumların çokluğunu yitirmeden, hayvansallıktan kopmadan, soğukkanlı bir çaba aracılığıyla başa çıkma yolunu gösterir:

“Eskiler hayvanların organları aracılığıyla dünyadan haberdar olduklarını söylüyorlardı. Ben ekliyorum: İnsanlar da öyle. Bununla birlikte onlar organlarını eğitmek üstünlüğüne sahiptirler. İnsan doğal yeteneklerini düzenli olarak geliştirmeye yarayan bir sanat ve ustalık sahibi olduğunu ne kadar erken kavarsa, o kadar çok mutlu olur. İnsanın organı alıştırmalar, dersler, düşünceler, başarı ve yenilgiler, cesaretler ve direnişler sayesinde, serbest bir çalışmayla evreni hayretler içine sokan bir birlik yaratarak kazanılmış olan şeyleri Allah vergisi olanlara bağlar. Bu bağlanma bilinçsizce meydana gelir. Altmış Yıl önce ben Faust'umun düşüncesini bütün açıklığıyla görmüştüm. Bu dünya üstünde karmakarışık bir etkinliğin yolunu kaybetmiş olan bilgi egemendir. Ben kendimde varolan ve var kalanı mümkün olduğu kadar çoğaltmak ve seçkin yönlerimi düzenli bir hale getirmekten daha iyi yapılacak bir şey bulamadım.”²²³

Nietzscheci bir klasik tat ve *büyük stil* tam da Goethe'nin bu paragrafındaki hayvan-insanın sakin ve bilinçdışı gelişimine işaret etmektedir.

Büyük stil bireysel ve toplumsal bedeni ortak düşünür. *Büyük stil* olumlu ve olumsuz, etkin ve tepkisel, sağlıklı ve hastalıklı içgüdüleri bir hiyerarşiye sokar. Kaos ancak bu hiyerarşiyle egemenlik altına alınır. Fakat kritik nokta bu hiyerarşide olumlu, etkin ve sağlıklı içgüdülerin egemen olmasıdır. Diğer bir deyişle olumsuz, tepkisel, *decadence* ve hastalıklı içgüdülerin soylu olanlar tarafından boyunduruk altında tutulmasıdır. Başka bir kritik nokta ise, bu tepkisel içgüdülerin tümüyle yok edilmemesinin gerekliliğidir. İçgüdüler arası çatışma sürekli alt edilmeye çalışılsa da nihai olarak bitirilemez. Zaten bu evrenin gelişim yasasına da terstir. Fakat doğal olan hiyerarşide etkin ve soylu kuvvetler egemendir. İnsanlık bu hiyerarşiyi ters çevirmiştir. Bireysel bedende de toplumsal bedende de etkin kuvvetlerin egemen hale gelmesi güç artışı anlamına gelir. Bu hem yıkıcı hem de kurucudur. Bu süreçte

²²² Goethe'den aktaran Yücel, GDR, s. 154.

²²³ Goethe'den aktaran Yücel, GDR, s. 295.

duygusal aşırılıklara gitmek kabul edilemez. Nietzsche tam da bu noktada beğenide müziğin aşırılığı ve duygusallığından mimarının soğukluğuna döner.

3.9. Karşı Hareket olarak Sanat

Geleneksel anlamda filozoflar oluyor olanı göremezler, yalnızca olanı görürler. Fakat hiçbir şey olmadığı için filozofun elinde yalnızca hayali bir dünya kalır. Nietzsche sanatçıların gerçekliğe tahammül edemediklerini belirtir. Şeyler ne kadar az gerçekse onların değeri o kadar yükselir. Hristiyanlık ve de ilk olarak Platon bu tersine çevirmeyi yapmıştır. Platon bir sanatçı olarak görünüşü varlık haline getirir. Yalanı ve icadı aktüel olana tercih eder. “İdea”ya yaklaşmayı hakikat olarak düşünür. Metafizik ihtiyacın psikolojik kökeni en büyük acıların nedeni olarak görülen yönetme düşkünlüğüne ve cinselliğe karşı düşmanlıkta filizlenir. Hakiki dünyadan yaşama ait bu duygular yok edilir. Nietzsche hakiki dünyanın yerleştirildiği yeri “hiçlik” olarak ifade eder. Böylece hakiki dünyanın mücadeleden, değişimden ve çelişkiden azade “iyi” bir yer olduğu varsayılır. Epikürosun hedonistik değerleri muhafaza etmek için bilgiyi reddetmek zorunda kalması, bilginin zorunlu olarak mükemmel duruma bağlı sayılmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda bilgiyle haz bir birini dışlamaktadır. Hakiki bir dünya yaratılarak görünüşler dünyasına savaş açılır. Aslında böyle bir ayırım yapılamaz. Platon kendi sanatçı tavrını tanıyamamıştır ve sanatını güç istencine değil de başka bir deyişle yaratmaya ve uydurmaya bağlı değil de hakikate dayandırmıştır. Platon sanatı sanata karşı kullanır. Yaratmayı moralleştirir. Başka bir deyişle Platon sanatını doğaya ve duyumlara karşı kullanır. Bu saldırı oluşu karalamak için gerçekleşmektedir. Başka bir deyişle metafizik, moral bir saldırdır. Hâlbuki moralite tam da aktüel hayatın immoral durumunda ortaya çıkar. Bir sanatçı olarak Platon bir dünya yaratmak suretiyle sanatını icra etse de bunu hakikat kılarak, sanatçı köklerine ihanet eder. Bu tavır oluşu ve insanın gelişmesini toptan bir şekilde onaylamak yerine, insanın bir takım güç biçimlerini karalamak anlamına gelir. İnsani gelişimin çok yönlü ve sınırsız skalasını hakikat ve moralite adına daraltmaktadır.

Her şeyin her şeye bağlı olduğu aktüel dünyada bir şeylerin reddedilmesi veya “şu şöyle olmamalı” denmesi her şeyin reddedilmesi anlamına gelmektedir. İnsan bir şeyleri ya da hayatı bilinç yoluyla düzeltmeyi başarabilirse aslında hayatın kaynağını yok eder. Nedenler öğretisi dünyayı düzeltmek için uydurulmuş bir

mekanizmadır. Bir şeyin nedenlerini bilmek o şeyi düzeltmek anlamına gelmektedir. Hakikat istenci, “yaratma istencinin güçsüzlüğüdür”²²⁴. Nietzsche fizyolojinin bize dünyayı yargılamaktan ziyade, aslında başka bir şey öğrettiğini ifade eder. Nietzsche bu açıdan bilimi nedenselliğe bağlı bir bilimsel yöntemin uygulanması olarak görmez.

Aktüel dünyayı reddetmek *decadence* semptomudur. Nihilist bu dünyanın kendisine göre olmadığını ve ayrıca kendisine göre başka bir dünyanın da olmadığını savunur. Eylemin, mücadelenin, oluşun ve çelişkinin hatalı ve boşuna olduğunu savunur. Buna karşı bir ara tür olarak sanatçılar olması gerekenin bir imgesini yaratırlar. Her şeyi olduğu gibi bırakan bilgi insanın aksine sanatçılar değiştirip dönüştürdükleri oranda üreticidirler.

Sanatçının yaratıcı gücünün aksine başka bir dünyaya özlem duyan sanat anlayışı tehlikelidir. Nietzsche’ye göre yükselen bir halk başka bir halkı gerçek bir halk olarak kabul etmez ancak başka bir dünyaya özlem duyan anlayışlar *decadence*’ın semptomlarıdır. Felsefe, din ve moralite bu dünyayı olumsuzlamak başka bir dünyayı arzulamak açısından *decadence* semptomlarıdır. Başka bir dünyayı isteyenler aslında var olmak istememektedirler.

Nietzsche bu *decadence*’a yönelik bir “karşı-hareket”²²⁵ olarak sanatı ortaya koyar. Nietzsche kendisinin filozoflardan daha çok sanatçılara hak verdiği ifade eder. Sanatçılar bu dünyaya ve duygularına daha çok bağlıdırlar. Dünyayı duyumlardan kurtarmaya çalışan rahibin püritan çilesi, sanatçının duyumlarına ve bedenine bağlılığının karşıtıdır. Nietzsche’ye göre, sanatçılara verilen incelik, bolluk ve güç bizim en iyi tinsel biçimimiz olduğundan onlara şükran duymalıyız. Nietzsche Goethe’yi örnek göstererek, giderek daha büyük bir keyifle bu dünyadaki şeylere bağlanmanın “büyük insan kavramına”²²⁶ bağlılığı da arttırdığını öne sürer. İnsan varoluşu yücelttikçe kendisinin de yüceticisi olur. Nietzsche şu cümleyle kendi arzusunu açıkça vurgular: “Ben kendim için ve tüm yaşayan ve yaşabilecekler için püritanca bir vicdan olmaksızın, gittikçe büyüyen bir tinselleşme ve duyumların çoğaltılmasını arzu ediyorum.”²²⁷

²²⁴ Bkz. Nietzsche, WP, s. 317.

²²⁵ Bkz. Nietzsche, WP, s. 419.

²²⁶ Bkz. Nietzsche, WP, s. 434.

²²⁷ Bkz. Nietzsche, WP, s. 434.

Nietzsche'ye göre, sanat "sanatı yaratan durum"u başka bir deyişle "sarhoşluğu" uyandırır. Sanatta sarhoşluk "aşırı incelik, çizginin kesinliği, tonlardaki nüans" ve günlük hayatta eksik olan "farklılık"tan kaynaklanan güç duygusunun hatırlanmasından kaynaklanır. Sanat varoluşa bir mükemmellik ve bolluk getirmektedir. Unutulmamalıdır ki, Nietzsche'de dünyanın kendinde bir değeri yoktur. Dünyaya anlamını ve değerini veren içgüdülerin perspektifidir. Bu anlamda, sanat ve iş "varoluşun olumlanması"dır. Nietzsche özellikle Schopenhauer'da bulunan pesimist sanat düşüncesine karşı çıkar. Sanat özü gereği olumlayıcıdır. Nietzsche kendinde anlamsız olan bir evrende, sonlu anlamlar ve değerler yaratmayı ve böylece evreni ve kaderi sevebilmeyi "trajik olan" olarak değerlendirir. Nietzsche trajik olanı olumsuzlayıcı bir kuvvetten olumlayıcı bir kuvvete çevirir. Örneğin bir tragedyada korkunç ve kuşkuşu şeyleri sunmak sanatçıya güç ve ihtişam duygusu verir. Aynı şekilde Zola ve Dostoyevski'nin çirkinlikleri göstermesi dahi onların çirkinliklerden aldığı keyifle ilgilidir. "Bir filozof için: 'iyi ve güzel birdir' demek, bir rezilliktir; o bir de buna, 'ayrıca gerçek de' diye eklerse, o kişi çöpe atılmalı. Hakikat çirkindir. Biz sanata en azından hakikati yok etmeyelim diye sahibiz."²²⁸

Nietzsche tutkunun ve aşırı duygululuğun(romantisizmin tavrı olarak) sanatta bir güç değil güçsüzlük işareti olduğunu düşünür. Modern sanatlar heyecan yaratmaya çalışırken aslında tükenmiş ve aklını kullanamayan insanlara seslenirler. Sanat Nietzsche'ye göre bir onaylama ve güç duygusu yarattığından bu yanıltıcı şekillerde kullanılabilir. Toplumun güçsüzlüğü bir güç yanılsaması olarak sarhoşluk şeklinde doldurabilir. Tutkulu ve aşırı uyarılmış bir toplum dengesizleşir, kırılgan ve güçsüz bir hale gelir, başka bir deyişle sınırları zayıflar. Nietzsche sanattaki "sarhoşluk" uyandırıcı özelliği olumlu olarak da olumsuz olarak da kullanmaktadır. Sarhoşluk bir güç yanılgısı olarak yabancılaşma yaratabilir, bu anlamda o *decadance*'ın egemenliğine işaret eder. Tıpkı zamanında Tanrı'nın ağzından konuştuğuna inanılan sanatçılarda, gücün kişisel olmayan ve kutsal bir kaynaktan geldiği inancı gibi bir yabancılaşma sarhoşluk durumunda da ortaya çıkabilir. Ama sarhoşluk dünyaya anlam ve değer veren bir perspektifin zaruri "yanılgısı" anlamına da gelir. Nietzsche sanatla cinsellik dürtüsünün bir arada bulunduğunu sıklıkla vurgulamaktadır. Bir cinsel birleşme anında zirveye ulaşan güç duygusu, doluluk ve

²²⁸ Bkz. Nietzsche, WP, s. 334.

onaylama sanatın sarhoşluğunda da içerilir. Tıpkı bir aşık kişinin aşık olunana güçlü bir şekilde değer vermesi gibi sanat baktığı şeylere güçlü şekilde bakarak(şehvetli bir biçimde) onlara bir anlam verir.

Modern sanatta hata şuradadır ki, birçok sanat yapıtı genel ve evrensel fikirlere ve formüllere dayanmaktadır. Sanat halihazırda kişilerin şeylere bolca değer vermesi anlamına gelir. Sanatçı kendisinden hareketle şeylere değerlerini verir. Buna rağmen sanat bir felsefe gibi genelliklerin ve verili anlamların peşinde koştuğunda, bu sanatın metafiziğe batması demektir. Nietzsche'ye göre, sanat bir metafizik uğraştır fakat bu verili bir hakikati dolaysız bir şekilde deneyimleme anlamında romantik bir uğraş değildir. Tam tersine "hakikati" yaratma anlamında metafizik bir uğraştır. Bu noktada, kendi anlamını ve değerini yaratamayan bir sanatçı evrensel ve kendinde bir anlamın yokluğu altında ezilir ve nihilistleşir. Nietzsche bu açıdan "okumayan" eski sanatçıları över. Entellektüelleşmiş bir sanat ancak *decadence*'in semptomudur.

Nietzsche romantik sanatın ve egzotizmin başkalarının hayatını deneyimleme isteğine sahip olduğunu belirtir. Yeni heyecanlara açılan bir kapı egzotizmin ve egzotizmin bir türü olarak milliyetçiliğin kökenidir. Milliyetçilik ve egzotizm sadece kitaplardan okunan ve somut olarak bilinmeyen bir ülkeye ait yeni olanakların sağladığı coşkunluğa işaret eder. Nietzsche açısından romantizm yalnızca geçici bir çözümdür. Büyük aşırılıklara yönelme yenilik yaratma ve güçlülük yanılgısı taşır. Nietzsche buna karşı Yahudi sanatının örnekleri olarak şair Heinrich Heine'yi ve besteci Jacques Offenbach'ı Alman romantizminden kurtulma olanağı olarak över. Sanat sadece bir vecd hali ve sarhoşluk olarak, din benzeri zayıflatıcı bir güç yanılgısına dönüşür. Sinirlerin aşırı uyarılmasının sonucu güç duygusunda müthiş bir aşağıya düşüştür veya nihilizmdir. Romantisizmin kendinden geçişi moralite ve kitle değerleri aracılığıyla mevcut olur. Başka bir deyişle insanların moral duyguları aşırı uyarılır. Burada Nietzsche'nin yine bir insanlık güçlerinin tek taraflı gelişimi (moralitenin ve sürünün egemenliği) eleştirisiyle karşılaşılır. Nietzsche bu nedenle klasik bir soğukkanlılığı ve büyük stili ön plana çıkarır.

"Müzik ve büyük stil(ing. Grand Style)- Bir sanatçının büyüklüğü uyandırdığı "güzel duygulara" göre ölçülemez: bu fikri kadınlara bırakın. Aksine onun büyük stile yaklaşma derecesine, onun büyük stil becerisine göre. Bu stil büyük tutkuya sahiptir ki memnun etmeyi küçümser; ikna etmeyi aklından çıkarır; emir verir; ister- insandaki

kaosun hakimi olmak; insanın kaosunu biçim haline gelmeye zorlamak: mantıklı, basit, belirsiz olmayan, matematik, yasa haline gelmek-ki burada büyük bir hırs vardır- o tiksindirir; artık böyle güç insanları sevilmez- bir takım büyük kutsal şeylere hakaret söz konusuymuşçasına onların etrafında bir çöl, bir sessizlik, bir korku yayılır”²²⁹

3.10. Estetik Olumlama ve Farktan Alınan Haz olarak Doğal-Estetik

Aristokrasi

Nietzsche klasik olanda gücü görür, özellikle Rönesans sanatında. Nietzsche’ye göre, müzikte klasik olan eksiktir. Hiçbir müzisyen Plazzo Pitti²³⁰ gibi bir şey inşa edememiştir. Rönesans mimarisinin, Rönesans sanatının bittiği yer müziğin önemini kazandığı yerdir. Müzik barok stile yakındır; tüm klasik olana karşıdır. Wagner ve Mozart klasik tadın ve büyük stilin muhalifleridir. Yıkım, değişim ve oluş arzusu geleceğe yönelik aşırı-bolluk bir güçten de kaynaklanıyor olabilir (Dionysos tarzı). Aksine bütün varolanların onun sinirini bozduğu bir hastalıklı bünyeden de kaynaklanıyor olabilir. Aynı şekilde “ebedileştirme” minnettarlık ve sevgiden de kaynaklanıyor olabilir. Sanatın kökeni bu anlamda Rubens’teki gibi tarınsallaştırma [Yun. apothesis] veya *dithyrambic*, Hafez’deki gibi mutluluk, Goethe’deki gibi parlaklık ve minnettarlık ya da şeylerin üstüne dökülen Homerik hale gibi olabilir. Tam tersine, sanat Wagner ve Schopenhauer’daki gibi büyük çilecilerin tiranca istenci de olabilir. Wagnerci müzik ve Schopenhauerci felsefe ıstırapı yasaya bağlar ve kendi dar karakterlerini dünyaya yansıtır. Her şeyden intikam almaya çalışan bir “romantisist pesimizm”²³¹ türüdür.

Nietzsche klasiği etkin ve romantiği tepkisel ile ilişkilendirir. Klasik olmak görünüşte çelişkili olan güçlü yetenekleri ve arzuları gerektirir. Klasik olan “(bir halkın ya da bir kültürün) kişinin ruhunun en derinindeki ve en içindeki toptan bir durumu yansıtmaları”²³²dır. Klasik olan bir edebiyat, sanat ve politika türünü, her şey olup bittikten sonra değil, doğru zamanda en tepeye taşınmasıdır. Bu Evet diyen, öncü olan ve sonuca ulaştıran bir tindir. Klasik tin tepkisel ve yabancı şeylere meyleden bir taklitçi değildir. Nietzsche’ye göre, klasik olan moral ve immoral özelliklerin bir dengesine işaret eder. Romantik “moral canavarlar”²³³ bu dengeye karşıdır. Bir

²²⁹ Bkz. Nietzsche, WP, s. 443-444.

²³⁰ Pitti Sarayı Rönesans döneminde Floransa’da inşa edilmiş ihtişamlı bir saraydır.

²³¹ Bkz. Nietzsche, WP, s. 446.

²³² Bkz. Nietzsche, WP, s. 447.

²³³ Bkz. Nietzsche, Nietzsche, WP, s. 447.

erdemın diğerk erdemlerin üstünde egemen olması klasik olana karşıdır. Klasik olan bir yüceliğesahipse o aynı orandaimmoral özelliklere de sahiptir.

Klasik olan basitleştirme, ayrıntılardan ayıklama, sertleştirme eğilimidir. Klasik olan ancak bir ön yargı ve hoşgörü toprağında büyür. Nietzsche’de hoşgörü farktan alınan sanatsal ve soylu bir zevke dayanmaktadır. Klasik olan soğuk, kararlı ve kesinlik gören bakıştıdır. Bu bir mantıksal psikolojik sadeleştirmedir. Nietzsche’ye göre Wagner, Victor Hugo, Zola gibi sanatçılar bu sadeleştirmeyi kitleler aracılığıyla yapmaktadır. Bunlar kendilerine karşı sert davranmamaktadır. Bunun yerine metafizik bir “birliğı” dinleyiciler ve okuyucular aracılığıyla sağlamaktadırlar. Başka bir deyişle oluşturacakları perspektifi kitlelerin tiranlığına bırakmaktadırlar.

Pesimist veya nihilist bir sanatçı kendisine ihanet ederek kendi yaratma becerisini tanımaz. Doğanın moral kayıtsızlığından ve tarihin adaletsizliğinden yakınıır. Nihilist sanatçı kendisini bir korkaklık ve bir tembellikle mükemmel bir doğaya atmak ister. Bu sanatın olanaklarına ihanettir. Nietzsche Tragedya’yı üstün bir olumlama biçimi olarak nihilizmin karşısına koyar. Aristoteles’in tragedya yorumlaması Nietzsche’ye göre hatalıdır. Tragedya eğer Aristoteles’in dediğı gibi merhamet ve korku uyandırsaydı, yaşama düşman bir sanat biçimi olurdu. Çünkü korku ve merhamet çözündürür, zayıflatır ve cesaretsizleştirir. Aynı şekilde, Schopenhauer’ın bir vazgeçmeyi öğrenme, umut ve yaşam istenci olarak tragedya okuması da Nietzsche açısından hatalıdır. Böyle bir durumda yaşam içgüdüğü sanat aracılığıyla kendini reddederdi. Tam tersine Yunanlılar tragedya aracılığıyla yaşama en üstün anlamını verirler.

3.11. Zerdüş Etik, Politik ve Estetik Etkinliğı Birliğini Öğretiyor

Tanrı öldükten sonra insan bir lanet olarak bengi dönüşü deneyimlemekten nasıl kaçabilir? Modernitede kutsal ve mutlak amaçlar veya “her şey kutsaldır”, “her şey boş, her şey birbirinin aynı”²³⁴ya dönüşmüştür. Her şey kendini tekrar ederek aynı şekilde geri döndüğü durumda insan hayatına bir yüksek amaç, anlam veya hedef koymadığı; başka bir deyişle dünya veya biçim yaratmadığı takdirde bengi dönüşü bir lanet olarak deneyimleyecektir. Nietzsche *İşte Böyle Dedi Zerdüş*

²³⁴ Nietzsche, İBDZ, s 168.

eserinde güç istenci, kendini aşma, üst-insan, sonsuzluk istenci kavramlarını nihilizmin en aşırı hali olarak bengi dönüşe kalıcı bir panzehir olarak sunmaktadır. İnsan her zaman en yükseği hedeflemelidir, başka bir deyişle elindekiyle hiçbir zaman yetinmemelidir. Bu anlamda insan, daha yüksek bir tip için kendi yıkımını hedeflemelidir. Çünkü Nietzsche için “diriliş ancak mezarların bulunduğu yerde vardır.”²³⁵ Bu anlamda insan üst-insana uzanan köprüdür, bir amaç değildir. Lakin üst-insan yeryüzünde henüz ortaya çıkmamıştır. Üst-insan geleceği kuracak değerleri yaratacak soylu bir tip olarak belirli bir hedef olmasına rağmen, o bir sonsuz kendini aşma sembolü olarak görülmektedir. İnsan “iyi” ve “hakikat” gibi eski değerler peşinde koşarken, üsinsan sadece yaratmak, emretmek, sonsuz olmak ve güç ister. Nietzsche üst-insana uzanan tek bir tarzın olmadığını dile getirirse de, Evet demeyi ve “isteme istencini” öğrenmek bu yolu mümkün kılan şeydir. Zerdüşt şöyle der: “İstemek özgürleştirir: çünkü istemek yaratmaktır: ben bunu öğretiyorum.”²³⁶ Hayır insana mahsustur ama üst-insan Evet der. Sıradan insan “böyle olmalı” derken, Zerdüşt “böyle istiyorum” demeyi öğretir.

Geniş bir ruh ya da “kapsayıcı bir ruh”²³⁷ olarak Zerdüşt her şeyi sever. “Bu güne kadar varoluşmuş ne varsa”²³⁸ hepsini kurtarmayı öğretir. Zerdüşt’e göre, en kötü olanın dahi “iyi iki yüzü”²³⁹ vardır. Geniş bir ruh ve sevmeyi bilen kişi her şeyi olanaklı olarak görür. Özellikle Tanrı öldükten sonra insana ait bütün sınırlamalar kalkmıştır. Her şeyin olanaklı olması bir krizdir, Nietzsche’nin *Güç İstenci* eserindeki nihilizmin son biçiminin Zerdüşt’teki karşılığıdır. Zerdüşt insanın batışını istediğinde bu krize parmak basmaktadır. Bütün katı inançlar, başka bir deyişle insanı tembelliğe ve uykuya götüren “ağırlığın tını” insanın batışıyla yok olmak zorundadır. Zerdüşt’e göre, insan Evet diyen ve yaratan üst-insanın gelişi için “kutsal bir Hayır” demek zorundadır. Bu insanların “en çirkini”²⁴⁰ dir, ama dürüsttür. İnsanların en çirkini “her şey boşuna”dır diyen bir nihilisttir.

²³⁵ Nietzsche, İBDZ, s. 140.

²³⁶ Nietzsche, İBDZ, s. 256.

²³⁷ Nietzsche, İBDZ, s. 276.

²³⁸ Nietzsche, İBDZ, s. 246.

²³⁹ Nietzsche, İBDZ, s. 361.

²⁴⁰ Nietzsche, İBDZ, s. 324.

Zerdüşt sıradan insanları ruhları ölmüş birer ceset olarak görür ve onlarla bir işinin olmadığını dile getirir. Zerdüşt'ün aradığı dinamik, “kendi başına basarak yükselen”²⁴¹ ve yalnız başına kalmaya (Tanrısız ve kutsal yalansız) cesaret eden yüksek amaçlar koyan yoldaşlardır. Üst-insan ve soylu insanların düşmanı eşitlik, iyilik, merhamet ve adalettir. Adalet ve iyilik adına konuşanlar farklı ve soylu amaçlar koyan insanları aşağılarlar. Eşitlik insanları tembelliğe ve uykuya götürmekten başka bir işe yaramaz; çünkü herkesin istediği şey aynı olamaz. Nietzsche için bazıları emir vermeyi bilir, bazıları boyun eğmeyi bilir. Emir vermek bir denemedir, arayıştır. Fakat “toplum emir vereni arar”²⁴², bu açıdan Nietzsche toplumun bir sözleşme olmadığını belirtir.

Nietzsche “ruhun başını döndüren eşitlik vaizleri”ni “zehirli örümceklere [tarantulalara]” benzeterek, onların “gizli intikam tutkunları”²⁴³ olduğunu öne sürer. Bunlar güç sahibi olanlara bir erdem olarak “eşitlik istenci” aracılığıyla saldırırlar. Herkes kendine göre kendini aşmaya çalışır ve kendini aşmanın tek bir yolu olamaz. Merhamet ise insanların değerli ıstıraplarına ve başarısızlıklarına saygısızlıktır. Yükselmek isteyen insan acı çeker, bu anlamda acı güç ve yaşama istencinin bir parçasıdır. Tüm bu sürü eğilimleri güç için mücadeleye düşmandır. Nietzsche imgeler aracılığıyla savaşı ve mücadeleyi şöyle över:

“İmgelerin ve hayaletlerin mucidi olmalı insanlar düşmanlıkları içinde ve imgeleri ve hayaletleriyle de birbirleriyle en büyük savaflara girmeliler. İyi ve kötü, zengin ve yoksul, yüksek ve alçak ve değerlere verilen ne ad varsa: onlar silah olmalı ve yaşamın kendini aşmak zorunda oluşunun belirtileri.”²⁴⁴

Kendini aşmak isteyen insan acı ve “mutluluk adalarını” kucaklamalıdır. Ne mutluluk mümkün değil diyen bir “çirkin insan”, ne de acıyı yok etmek isteyen bir merhamet yaşamı bütünlüğüyle kucaklayabilir. Nietzsche’de mutluluk ideali bir sürü ideali olarak kalıcı konfor, korkaklığa ve tembelliğe dayanan bir barış durumu olarak ele alınmasına karşın, o mutluluğu bütünüyle göz ardı etmez. Mutluluk bir mücadeleye eşlik eden haz ve neşe benzeri bir duygu olarak geçerliliğini korur. İnsan zorluklarla başa çıktığı ölçüde mutluluk yaşar. Bu zorlukların insana gösterdiği direnç de acının nedenidir. Acı insanın eylemi için bir motivasyondur. Zerdüşt

²⁴¹ Nietzsche, İBDZ, s. 190.

²⁴² Nietzsche, İBDZ, s. 263.

²⁴³ Nietzsche, İBDZ, s. 123.

²⁴⁴ Nietzsche, İBDZ, s. 125.

istemeyi ve istenci için mücadele etmeyi öğretir. Zerdüşt için yaşamın tek ölçütü istemeyi istemektir. Canlılar istemeye devam edemedikleri zaman yok olurlar. İstemeye devam etmek hatta onu arttırıp arttıramamak dışında herhangi bir iyi ve kötü ölçütü yoktur. İstemekten vazgeçen insan kendi kendini yıkmak zorundadır. O iyinin ve kötünün ötesinde yok olmak; biçimini değiştirmek zorundadır. Yaşama yol gösteren değerlerin ölçütünü de bu değerlere dayanan bir eylemin istemeyi sürdürüp sürdüremeyeceği belirler. Nietzsche yaratıcı istencin önüne geçen önsel bir ilke veya metafizik bir otorite tanımadığını şöyle ifade eder: “Tanrı bir varsayımdır, ama ben istiyorum ki, sizin var sayımınız yaratıcı istencinizin ötesine geçmesin.”²⁴⁵

Otorite sürünün güç istencini yansıtır. Otorite doğal rütbe düzenini alt üst eder. Sürünün güç istenci olarak otorite yaratıcılığın serpilmesine ve çeşitlenmesine engel olur. İnsanlığın kutsal olarak gördüğü tüm kurallar kutsal değil, sürünün güç istencinin başka bir deyişle zayıflığın semptomlarıdır. Tüm bu değerler yaratıcılığa karşı değer yaratımları olduğu için büyük bir felaketi hazırlamaktadır. Otorite iyinin ve kötünün ötesinde değerlendirildiğinde dahi yok olmak zorundadır. Çünkü o yaratıcılığı sürdürecektir elementlere düşmandır.

Kimsenin istisna olamadığı bir halk zorbalığı olan bir yerde tembellik ve uyuşukluk insanları yer ve bitirir. Egemen olan kutsal değerler insanları oyalamaktadır fakat bu değerler yıkılmak zorundadır. İnsanları uyuşturan bu değerler yıkıldığında sonsuz bir anlamsızlık ve çürüme insanlığın üstüne çöker. Zerdüşt bu anlamsızlığı aşacak panzehiri bulma arayışında ve mücadelesindedir. *Güç İstenci* ve *İşte Böyle Dedi Zerdüşt* arasında yaratım aracılığıyla iyinin ve kötünün, acının ve mutluluğun bir bütün olarak onaylanması ve ötesine geçilmesi, başka bir deyişle insanlığın hatta canlılığın kazanılmış bütün güçlerinin onaylanması gibi bir çaba göze çarpar. *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*’te “armağan eden erdem”²⁴⁶ kavramı bu anlamda bütün zenginlikleri ve hediyeleri toplayıp sonra onları dağıtan bir yüksek tipin bütünsel bir onaylamasını içerir.

Nietzsche nihilistin tutumunu bir kez daha tersine çevirmiştir. Zerdüşt madem hiçbir şey yok, her şey aynı o halde bir şeyler yaratalım demektedir. Bu

²⁴⁵ Nietzsche, İBDZ, s. 104.

²⁴⁶ Nietzsche, İBDZ, s. 93.

durumda imgelemimize ve eylemimize herhangi bir sınırlama da söz konusu değildir. Artık nihilizmin kalıcı olarak aşılması için uzağa ve yükseğe bakmak gerekmektedir. Bu anlamda hakikatin ve moralitenin ayak bağı olmadığı yerde, somut ve büyük amaçlar koyma nihilizmin aşılması için kritiktir. Küçük erdemler küçük eylemsizliklerdir. Buna karşın en uzağa bakmak ve en yüksek için mücadele etmek yaşamı yükseltmektedir. Yüksek tipler kendi büyük amaçları ve değerlerini yaratır, bu doğrultuda geleceğe yön verirler. Böyle bir dinamik sürecin içerisinde nihilizmin bir ruh ve beden hastalığı ve tükenmişlik olarak ortaya çıkması olanaksızdır.

Zerdüşť de Güç İstenci eserine benzer bir şekilde, nihilizme karşı tokgözlü ve sabırlı bir arayışı, “güçlü bir ruhtan kaynaklanan sağlıklı bir bencilliği”²⁴⁷, istisnanın içgüdüsünün değerlerini rütbe düzeninde yukarıya taşımaktadır. Bu anlamda deliliğe, çılgınlığa ve kendinden geçmeye, yabancılaşmaya dayalı bir romantisist tarza karşı tavrını, özellikle “sert olun”²⁴⁸ ifadesiyle sürdürmektedir. Sert olmanın anlamı içgüdüler aristokrasisinde güçlü içgüdülerin aristokrasinin başına geçirilmesi ve içgüdüler çatışmasından doğan bir kaosun önlenmesidir. İçgüdüler arasında azami bir dengenin sağlanmasıdır.

²⁴⁷ Nietzsche, İBDZ, s. 236.

²⁴⁸ Nietzsche, İBDZ, s. 265.

Sonuç

Nietzsche Avrupa tarihinin nihilizmin başka bir deyişle *decadence*'ın, çöküşün, tepkiselliğin veya olumsuzlamanın egemenliğinde olduğunu belirler. Çöküşün taşıyıcısı Hristiyan-moral yorumdur. Nietzsche çöküşü bir “hastalık” olarak teşhis eder. Başka bir deyişle köleler ve sürü pagan aristokrasiyi alt ettiğinden beri dünyaya, özellikle de Avrupa'ya, sürü içgüdüğü ve köle moralitesi egemen olmuştur. Köle dünyadan nefret edip yüzünü öbür dünyalara dönmesi bakımından, sürü ise istisnaya ve farka hınç duyması bakımından yaşamı verimsizleştirmektedir.

Dünya uzun süredir içgüdüler ve beden üzerinden değil de idealler ve antitezler üzerinden yorumlanmaktadır. İnsanın metafizik anlamda hayvandan farklı bir töze veya öze sahip olduğu düşünülmektedir. Bedenselliğini ve hayvansallığını, daha doğrudan söylersek, doğasını reddeden insan fizyolojik ve sinirsel olarak hasta durumdadır. İnsanlığın kurtarılması gerektiğine dair öğretiler söz konusudur. İnsanileşme, barışseverlik, yardımseverlik, eşitlik, adalet, vatanseverlik, dindarlık gibi inanca ve tek taraflı erdeme dayanan kavramlara bağlılık gösterilmektedir. Bu toprakta yeni değerler koyabilecek istisnalar ya da güçlü tipler yetişmemektedir. Fakat artık bu düşünceler insanlara yeterli gelmemektedir. Böylesi aşırı “iyiliği” temsil eden kavramlar en büyük kötülöklere yol açmıştır. Onların altındaki hayvansallık, işkence ve zulüm göz önüne serilmiştir.

İdealler ve moralite çöküşün temel semptomu olmasına karşın insanlığı tümöyle yıkıma gitmekten korumuştur. Fakat artık bunlara dair inancın yıkılmasıyla nihilizm veya yıkım kaçınılmaz hale gelmiştir. Artık kendilerini avutmak için bir metafizik neden bulamayan ezilenler kendileri de dâhil olmak üzere her şeyi yıkıma götüreceklerdir. Böylece nihilizm veya tepkisellik aşırı tarzlarda ortaya çıkmaktadır. Nihilizm ileri boyutlarda romantisizm, pesimizm, şüphecilik, kötölük bağımlılığı, anarşizm, şehvet düşkünlüğü, hedonizm olarak ortaya çıkar. Ya da Schopenhauercılık, Avrupa Budizmi gibi edilgin nihilizm biçiminde ortaya çıkar. Nietzsche tüm bunları çökmeye yüz tutmuş bir uygarlığın son çırpınışları olarak görmektedir. Avrupa'daki hiçbir akım hastalığı hastalık olarak tanımaya cesaret edememektedir. Avrupa ya ideallerden ya hazdan ya kötölükten ya da artık isteyememekten medet ummaktadır. Ya da bu gelinen kaosu moralite eksikliği olarak görmektedir. Oysa artık yapılacak tek şey vardır. Bir hayvan türünü bu noktaya

getiren değerlerin değerini veren olumsuz ögeyi değiştirmek başka bir deyişle değerlere yeniden değer vermek gerekmektedir.

Nietzsche nihilizm tarihini tersine çevirmek için nihilizmi nihilizme karşı bir hareketin olanağı olarak kullanır. Mükemmel nihilist olarak Nietzsche, nihilizmin sonuna gelerek değerlerin yeniden değerlendirilmesi gereken aşamayı müjdelemektedir. Yıkım moral bir felaket değil, fizyolojik ve estetik bir gerekliliktir. Beden ölmek, biçimler ise yıkılmak zorundadır. Birinci bölümde modernitenin içinde bulunduğu nihilist kriz gösterilmiştir. Hristiyan-moral değerleri egemen kılan sürü içgüdüsü modernlikle birlikte kendi “çobanlarını” (rahipleri) da aşağıya indirmiştir. Böylece modernitede korkunç ve çeşitli yer altı güçler serbest kalmış, geçmişte kalan tüm putlar alaşağı edilmeye başlanmıştır. Gelecekte söz konusu sürece içkin bir felaket görülmektedir. Fakat modernite bir şekilde yeni putlarla ve vasatlığı körükleyerek yıkımı ertelemektedir. Yıkıma karşı doğal olmayan şekillerde direnmektedir. Bu felaketi neşeyle karşılayabilecek bir ruh gerekmektedir.

İkinci bölümde *decadence*’ın en baştaki işaretlerinin din ve moralite olduğu görülmektedir. Nietzsche’ye göre, Hristiyanlık Yahudiler’in çöküşünün bir sonucudur. Yahudiler savaşçı ve çiftçi kastlarını kaybettiklerinde apolitik ve en zayıf kast olan rahipler güçlü ırklara karşı kendini koruyabilmek için bir “kutsal yalan” uydurmuştur. İnanç yaratan rahipler bedensel ve politik olarak güçlü kastları pagan dünyanın zayıflarını ve hastalıklılarını birleştirerek alt etmiştir. Bu başarılı isyan Avrupa’ya hakikat olarak sürü değerlerini miras bırakmıştır. Yahudilerin hınç öğretisi Hristiyanlık aracılığıyla başkasına karşı hınçtan kendine karşı hınca, vicdan azabı olarak insanın kendi kendini sınırlandırması ve suçlamasına dönüşmüştür. İstisnalar veya yırtıcı hayvanlar vicdanlara içsel bir azap ekilerek hasta edilmektedir.

Hristiyanlık köle moralitesini egemen kılmıştır. Sevgi ve barış kavramlarıyla güçlü ve zengin tiplere karşı savaş vermiştir. Nietzsche moralitenin “iyi insan” arzusunun nasıl da hayvani bir içgüdünün ürünü olduğunu göstermektedir. Bedensel ve zihinsel yetenekleriyle varolamayan tipler kendilerini moral olarak iyi konuma yerleştirerek sürüde yüksek rütbe derecelerine ulaşmaktadırlar. Moral istencin altında güç istenci yatmaktadır. Erdemin dar anlamı herkesi birbirine eşit kılmak başka bir deyişle herkesi sıfırda eşitlemektir. Oysa Nietzsche’nin erdemden anladığı

Rönesans'taki *virtu* kavramıdır. Buradaki erdem iyilik ve kötülüğü dengeli şekillerde üzerine almaktadır. Çünkü gelişimin tek taraflı olması doğal değildir.

Doğada yalnızca sürü hayvanı yoktur. Yırtıcı hayvanların başka değerleri vardır. Avrupa'ya egemen olan moralite sürü hayvanı lehine yırtıcı hayvana yapılan bir saldırdır. Yırtıcı hayvan değerlerinin kolektif olarak yargılandığı bir toprak bütün olarak hastalanmak zorundadır. Çünkü toplumu dinamik tutacak bir kuvvet engellenmektedir.

Modern bilim her ne kadar dinin otoritesini sarssa da dinin ideallerini sürdürmektedir. Bilim sistemciliği egemen kılarak istisnayla epistemolojik açıdan savaşmaktadır. Ayrıca evrimci düşünce kendini koruma içgüdüsünün önemini abartarak sürü idealini bilimsel olgu haline getirmiştir. Böylece insanın biçim yaratıcı ve yorumlayıcı etkin yönü göz ardı edilerek, insan yalnızca dış koşullara adaptasyona indirgenmiştir. Bu bakımdan bilim de başka bir nihilizm biçimi olarak ortaya çıkmaktadır.

Nietzsche bugüne kadar yapıldığı üzere nihilizme karşı ideallere (romantisizm ve neo-romantisizm) tutunmak veya vasatlığa sığınmak (nedenselcilik ve doğabilimleri) yerine başka bir aşamaya geçilmesi gerektiğini ifade eder. İnsanlığa soyut amaçlar koymak yerine insanlığa amaçlar koyacak üst-insanın amaçlanması gerekmektedir. Bugünün insanı antitezler ve idealler arasına sıkıştığı için insanlığa amaç koyabilecek bir noktada değildir. Nietzsche kendi görevini üst-insanın yaşayabileceği koşulları yaratmak olarak belirler. Böylece bir gelecek aristokrasisi tasarlar. Başka bir deyişle istisna tiplerin kitle karşısında korunacağı bir rütbe düzeni yaratmaya çalışır. Söz konusu aristokraside bugüne kadar yaratılmış hiçbir moral değer üst-insana karşı bir silah olarak kullanılmaması için onların hepsinin altını oyar.

Nietzsche'nin güç istenci kavramı da sanat felsefesi de eski değerlerin altını oymaya, yerine yeni değerler koyacak düşünsel ve bedensel bir ortam yaratmaya, üst-insanın yolunu açmaya ve onu yaratmak için motive etmeye yöneliktir. Nietzsche'nin güç istenci kavramının temel önermesi *her kuvvet gücünü yaymak isterdir*, doğada bundan başka bir değer kriteri ve yasa yoktur. Nietzsche'nin sanat anlayışı ise *doğa kendinde biçimsizdir ve kaostur, doğadaki her biçim tikel kuvvetler tarafından yaratılır* düşüncesine dayanır. Nietzsche'nin ontolojisi moral değil

estetiktir. Başka bir deyişle Nietzsche evrende moral amaçlar değil, kurulan ve bozulan biçimler görür. Tüm insan kültürünün altında güzellik (biçim verici kuvvet) ve kaos (biçim bozucu kuvvet) mücadele halindedir. İnsanların moral problemler ve düzenler olarak gördüğü her yapı temelde bu iki kuvvetin çatışmasından vuku bulur. Bunlara sağlık ve hastalık da denilebilir. Üst insan bu iki kuvveti, dahası bütün antitezleri neşeyle üstüne alır. Üst-insan bütün felsefi problemleri bedensel ve duyuşsal olarak deneyimler, bu nedenle ilkelerin ve antitezlerin ötesinde eylemde ve yorumda bulunur. Onun bolluğu ilk olarak akılsal değil duyumsaldır. Nietzsche’de etik, moralist değil; fizyolojik, duyuma dair ve estetiktir. Goethe’nin tanrısallaştırmasıyla Spinoza’nın tanrısallaştırması arasındaki fark buradadır. Goethe’de tanrısallaştırma duyuların bolluğu ile Spinoza’da akılla mümkün olur. Nietzsche için Goethe bu nedenle daha değerlidir. Nietzsche’de akıl bir hakikati keşfeden teorik bir akıl değil, görünümlere biçim veren estetik bir akıldır. Bu nedenle Nietzsche’de yaşam bir sanat ve oyundur. Üst-insan da oynamayı iyi bilen bir çocuktur.

Üçüncü bölümde Nietzsche’den iki sonuç çıkarıldı. İkisi birbirine ilişkindir. Nietzsche’de sanat romantisistlerdeki gibi insanı daha yüksek bilinç ve varlık durumuna taşıyacak kurtarıcı-moral bir etkinlik değildir. Nietzsche güç istencini evrenin temelindeki ilke olarak kabul etmektedir. Evrende her şey güç biriktirir ve güç harcar, bunu başka bir terminolojiye çevirirsek her şey biçim kazanır, her şeyin biçimi bozulur. Bunlar iç içe geçmiş süreçlerdir. Çöküşün içinde sağlık, sağlığın içinde çöküş bulunur. Böylesi bir iç içe geçmişlik içinde yaşamak ve onun üzerine konuşmak, güçlü bir duyumsal-akılsal etkinliği veya doluluğu gerektirir.

Nietzsche’nin *güç istenci* kavramından çıkan birinci sonuç: “nesnel” anlamda evrende sonsuz olanak var ve bunların hiçbirini kınanamaz. Aşk, nefret, sevgi, savaş, barış, cinayet, *decadence*, hastalık vb. her şey sağlıklı bir ruhun eğlenceleridir. Bu bütünlüklü bir olumlamadır. Evrenin bütünlüklü olumlanması moral, akılsal veya teolojik değildir. Nietzsche’nin Stoacılar ve Spinoza’yla farkı buradadır. Nietzsche’de bütünün olumlanması öznel farkın olumlanmasıdır. Evrenin bütünsel olumlanması oluş, çokluk ve farkın olumlanması aracılığıyla gelir. Böylesi “nesnel” bir olumlama farktan alınan zevk anlamında “öznel” bir olumlamaya bağlıdır. Farkı sevmek fark yaratmayı sevmektir. Bu nedenle olumlama yaratma ve yorumlama

esnasında gerçekleşir. Böylece Nietzsche felsefesinden çıkan iki sonuç özetle şunlardır: Birincisi evrenin kendisinin bütün olarak sevilmesi, ikincisi bireyin kendisinin diğerlerinden farkını sevmesidir. Bu çalışmada dünyayı olumlama yolunun duyumlardan keyif alma, yaratım ve kader-dünya sevgisinden geçtiği için sanatsal bir etkinliğin ürünü olduğu öne sürülmektedir. Böylece Nietzsche'nin nihilizme karşı alternafinin sanatsal bir etkinlik olduğu sonucuna varılmıştır.

Nietzsche Dionysos ve Goethe figürleri üzerinden estetik bir olumlamayı ön plana çıkarır. Paganik bütünlük, duyumlarından zevk alan Antik Yunan ve Antik Roma'nın çöküşünden itibaren yozlaşmaktadır. Oluş ve duyumlar aşağılanmaktadır. İnsan hayvanlardan farklı olarak içgüdülerin dengeli işbirliğini yitirip, belli bir içgüdünün aşırı büyümesiyle hiçliğe doğru yönelmiştir. Evrendeki iyi ve kötünün iç içe geçtiği görüşlerin birliği yitirilip, mükemmel bir iyilik dünyası tahayyül edilmektedir. Evrenin sonsuz imkânları yok edilip, tek taraflı erdemler sistemi insanlığa egemen kılınmaya çalışılmaktadır. Nietzsche'ye göre sıradan insanın ideali yaşam değil hiçliktir. Örneğin savaşın, cinayetin, cinselliğin olmadığı bir dünya arzulamak, yaşam sonsuz olanak olarak kabul edildiğinde, yaşama karşı olan bir şeyi arzulamak anlamına gelmektedir. Sıradan insanın acı gördüğü ve acıma duygusu, nefret geliştirdiği bir olaya soylu insan neşe ve keyifle bakar.

Nietzsche politik anlamda da farktan zevk alan bir aristokrasiyi ideal olarak ortaya koyar. Nietzsche'deki aristokrasi aileden ya da değerler sisteminden gelmemektedir. Nietzsche'ye göre soylu kendinin diğerlerinden farkını olumlayabilen, sanatsal verimliliğe sahip, yüksek bir tiptir. Soylu farklı olana hınç besleyip "eşitlenmeyi" ideal olarak ortaya koyan köleden farklıdır. Nietzscheci anlamda soylu yaşamından neşe duymak bakımında yıkıcıdır; çünkü sınırları zorlar. Nietzsche'deki soylu aynı zamanda yaratan, emir veren ve istemeyi bilendir. Böylece soylu tip kendi gelişimine karşı otoritelere saldırır, yıkımı da içererek yüksek bir sağlığa erişebilir.

Nihilizm tarihinin sonunda *Zerdüşt* olarak Nietzsche'ye düşen görev, insana bir çöküşün otoritesinin hükmettiğini görüp, ondaki sağlık olanaklarını ortaya çıkararak, çöküşü ilerletmek yeni değerler yaratılabilecek ortama olanak vermektir. Zerdüşt bengi dönüşü öğretir. Bengi dönüş büyük bir hiçlik ve anlamsızlıktır. Ama aynı zamanda üzerinde kurulacak her türlü biçimi ve yaratılacak her türlü değeri

mümkün kılar. Bu insanın trajik çabasıdır. Yaratılanı yargılayabilecek yaratıma önsel olan metafizik otoriteler yoktur.

Zerdüşt aynı zamanda politika, sanat ve etiğin birliğini göstermektedir. İstemeyi bilen, emir veren ve yaratan soylu ve üst-insanın yolunu açmak Zerdüşt'ün görevidir. Politika kitleleri peşinden sürüklemek değildir. Etik sürü moralitesinin onayına açılan bir isteme değildir. Sanat felsefesi sanat aracılığıyla kurtuluş aramak değildir. Bunların hepsi özgün bir biçim verme yetisini gerektirir. Hakikat kendinde bir kaostur. Soylu insan kendine, tarihe ve hatta doğaya büyük amaçlar koyarak, düzen verecek olandır. Soylu insanın akli teorik ve moral değil, estetik bir akıldır. Soylu insan değerleri bir sanat yapıtı gibi oluşturur. Burada yorumsamacılık ile sanat felsefesi iç içe geçer. Yüksek duyumsallık, fizyolojik zenginlik ve yüksek bir yorumlama gücü elele gider.

Büyük Stil büyük bir mimaridir, bir antik Yunan veya antik Roma mimarisidir. İçgüdüler ve tipler kaosuna moralite üstü düzen verecektir. Geleceğin aristokrasisi büyük stil üzerine kuruludur. Nietzsche'nin odağını müzikten mimariye kaydırmasının temel nedeni budur. Büyük stil çokluğa veya çatışan içgüdülere tüm çokluğuyla ve gerilimleriyle düzen verir. Bu düzende rütbe derecesi vardır. Tıpkı doğada olduğu gibi (Hristiyanlık öncesi) güçlü içgüdüler güçsüz içgüdüleri yönetir. Mesafe duygusu, savaş ve cinsellik içgüdüsü egemen konumdadır, doğallığından edilmiş değerler hiyerarşisi yeniden doğallığına kavuşturulur. Nietzsche'ye göre, nihilizm yakında insanları zayıf ya da güçlü olma konusunda karar vermeleri gereken bu yola sokacaktır.

KAYNAKÇA

Ansell-Pearson, Keith. **Kusursuz Nihilist**, Çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Ferry, Luc. **Gençler İçin Batı Felsefesi**, Çev. Devrim Çetinkasap, Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.

Gilles, Deleuze. **Nietzsche ve Felsefe**, Çev. Ferhat Taylan, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Kaufmann, Walter. **Nietzsche Philosopher, Psychologist, Antichrist**, Princeton University Press, New Jersey, 1974.

Megill, Allan. **Aşınlığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida**, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.

Nietzsche, Friedrich. **Ahlakın Soykütüğü Bir Polemik**, Çev. Zeynep Alagonya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.

Nietzsche, Friedrich. **The Case Of Wagner, Nietzsche Contra Wagner, and Selected Aphorisms**, Trans. Anthony M. Ludovici, T. N. Foulis, Edinburgh and London, 1911.

Nietzsche, Friedrich. **David Strauss İtirafçı ve Yazar**, Çev. Osman Çeviktay, Say Yayınları, Ankara, 2011.

Nietzsche, Friedrich. **Deccal**, Çev. Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, İstanbul, 2008.

Nietzsche, Friedrich. **Ecce Homo**, Çev. Emre Yıldız, İlya Yayınları, İzmir, 2010.

Nietzsche, Friedrich. **Eğitimci Olarak Schopenhauer**, Çev. Cemal Atila, Say Yayınları, Ankara, 2011.

Nietzsche, Friedrich. **Güç İstenci**, Çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

Nietzsche, Friedrich. **İnsanca Pek İnsanca**, Çev. Orhan Tuncay, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Nietzsche, Friedrich. **İşte Böyle Dedi Zerdüşt**, Çev. Ahmet Cemal, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Nietzsche, Friedrich. **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, Çev. Arzu Yarbaş, İlya Yayınevi, İzmir, 2010.

Nietzsche, Friedrich. **Putların Alacakaranlığı**, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.

Nietzsche, Friedrich. **The Will to Power**, Trans. Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale, Random House, New York, 1968.

Safranski, Rüdiger. **Romantik Bir Alman Sorunsalı**, Çev. Ali Nalbant, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Schopenhauer, Arthur. **İsteme ve Tasarım Olarak Dünya**, Çev. Levent Özşar, Biblos Kitabevi, Bursa, 2013.

Wollenberg, David. **Nietzsche, Spinoza, and the Moral Affects**, Journal of the History of Philosophy, Volume 51, Number 4, pp. 617-649 (Article), Johns Hopkins University Press, October, 2013.

Yücel, Hasan Ali. **Goethe Bir Dehanın Romanı**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2018.