



**NIETZSCHE'DE AHLAK,
DİN VE FELSEFE ELEŞTİRİSİ**

Zeynep KANTARCI BİNGÖL

**Doktora Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ
2017
Her Hakkı Saklıdır**

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Zeynep KANTARCI BİNGÖL

NIETZSCHE’DE AHLAK, DİN VE FELSEFE ELEŞTİRİSİ

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Danışman: Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ

ERZURUM – 2017



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEZ BEYAN FORMU



SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum **"NIETZSCHE'DE AHLAK, DİN VE FELSEFE ELEŞTİRİSİ"** adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☒ Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

12/10/2017

Zeynep KANTARCI BİNGÖL



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ danışmanlığında, Zeynep KANTARCI BİNGÖL tarafından hazırlanan bu çalışma 23 /10 / 2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Abamüslim AKDEMİR

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ali UTKU

Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Zafer YILMAZ

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VI

GİRİŞ

I. NIETZSCHE FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI	4
A. DECADENCE	7
B. NİHİLİZM.....	11
C. TANRININ ÖLÜMÜ.....	19
D. GÜÇ İSTENCİ.....	28
E. ÜSTİNSAN	36
F. BENİ DÖNÜŞ.....	42
G. AMOR FATİ.....	49
H. PERSPEKTİVİZM	50
İ. APOLLON VE DİONYOSOS	55

BİRİNCİ BÖLÜM

AHLAK ELEŞTİRİSİ

1.1. NIETZSCHE’NİN ELEŞTİRİLERİNİN HEDEFİ OLARAK AHLAK	57
1.2. NIETZSCHE’DE BİR YAŞAM ÖNERİSİ OLARAK AHLAK.....	107
1.2.1. Yırtıcı Hayvan	120
1.2.2. Sürü İnsanı.....	121
1.2.3. Özgür İnsan	127
1.2.4. Trajik İnsan ya da Üstinsan	132

İKİNCİ BÖLÜM

DİN ELEŞTİRİSİ

2.1. NIETZSCHE’NİN ELEŞTİRİLERİNİN HEDEFİ OLARAK DİN	170
2.2. NIETZSCHE’NİN DİNE YAKLAŞIMI	193

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
FELSEFE ELEŞTİRİSİ

3.1. NIETZSCHE’NİN ELEŞTİRİLERİNİN HEDEFİ OLARAK FELSEFE	208
3.2. NIETZSCHE’NİN FELSEFEYE BAKIŞI	238
SONUÇ.....	271
KAYNAKÇA	280
ÖZGEÇMİŞ.....	288



ÖZET

DOKTORA TEZİ

NIETZSCHE'DE AHLAK, DİN VE FELSEFE ELEŞTİRİSİ

Zeynep KANTARCI BİNGÖL

Danışman: Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ

2017, 289 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ

Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM

Prof. Dr. Abamüslim AKDEMİR

Prof. Dr. Ali UTKU

Yrd. Doç. Dr. Zafer YILMAZ

Bu çalışmada bir 19. yüzyıl filozofu olan Nietzsche'nin ahlaka, dine ve felsefeye yönelttiği eleştiriler ele alınmaya çalışılmıştır.

Nietzsche, çağına karşı yapmış olduğu toptan bir karşı çıkış ile tanınmıştır. O; çağındaki akılcılığa, felsefe tarihinin geleneksel metafizik anlayışlarına, modern dünyanın yerleşik ahlakî değerlerine ve Hristiyanlığa yönelttiği eleştiriler ile adından söz ettirmiştir. Nietzsche'ye göre Platon'dan beri entelektüalist bir çizgide ilerleyen insanlık, salt akılcı bilgiye önem vererek yaşama sırtını çevirmiştir. Her alana yayılan ve bütün felsefe tarihinde kendini hissettiren akılcılık, insanlığın tek yönlü beslenmesine, tek taraflı ilerlemesine sebep olduğu için Nietzsche'ye göre insanlık, yakalandığı bu amansız entelektüalizm hastalığından kurtulmalıdır. Çünkü insanlık, salt doğruluk peşinde koşarken göçüp gitmektedir. Onun için durmadan değişen bir evrende salt doğruluk diye bir şey olamaz. Bu çerçevede Nietzsche'ye düşen, aşkın bir dünyaya ait hakikatler ile uğraşmaktan ziyade yaşanan dünyanın gerçeklerini ön plana çıkarmaktır. "Yaşam nedir, yaşamın anlamı nedir?" diye sorulduğunda ise Nietzsche, yaşamı güç istenci olarak tanımlamaktadır. Nietzsche için canlı olanın, yaşayanın bulunduğu her yerde güçlü olmaya yönelmiş bir istek vardır. İnsanın asıl istediği de daha güçlü olma arzusudur. İnsanı insan yapan da bu güç istencidir.

Yaşamı güç istenci olarak tanımlayan Nietzsche'ye göre zamanın ahlakı ve Hristiyanlığın değerleri güç istencinin önünde bir engeldir. Nietzsche için amaç yaşamaksa bu yaşam güç istenci ile değerler yaratmak ve bu yaratılan değerlere göre yaşamak olmalıdır. Oysa Hristiyan geleneği ve Batı insanının değerleri, insanların zayıflıklarını ön plana çıkararak, acıma duygusunun hâkim olduğu bir anlayışı savunmaktaydı. Böyle bir yaşam acıyı değerli görür, bedeni küçümser, eşitliği savunur, başarıya karşı çile çekmeyi ister. Buna karşın Nietzsche güç istemi ile harekete geçen üstinsanı, yani çağının her türlü kokuşmuş değerlerinin karşısında duran ve çağında geçerli olan iyi ve kötünün ötesine geçebilmeyi başaran, kendisini aşan ve yeni değerler yaratan insanı, kucaklar.

Anahtar Kelimeler: Din, Ahlak, Felsefe, Hristiyanlık, Akılcılık, Geleneksel Değerler, Çöküş, Nihilizm, Güç İstenci, Üstinsan, Yeni Değerler Yaratmak.

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****THE CRITICISM OF MORALITY, RELIGION AND PHILOSOPHY IN NIETZSCHE****Zeynep KANTARCI BİNGÖL****Advisor: Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ****2017, Page: 289****Jury: Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ****Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM****Prof. Dr. Abamüslim AKDEMİR****Prof. Dr. Ali UTKU****Assist. Prof. Dr. Zafer YILMAZ**

In this study, it has aimed to discuss the criticism Nietzsche, a 19th century philosopher, made against morality, religion, and philosophy.

Nietzsche is known by a complete protest he made against the age he lived. He made his mark with the criticism he directed at reasoning of his time, at metaphysical understanding of philosophy history, at settled moral values of the modern world, and at Christianity. According to Nietzsche, humanity, which proceeded on an intellectual route since Plato, turned its back on life by giving more importance on absolute reason. According to Nietzsche, humanity should get rid of this merciless intellectualism disease since reason that had spread to every aspect of life and had been felt in all philosophy history feeds humanity unilaterally and causes humanity to proceed unilaterally. Because humanity is collapsing while it was chasing absolute reality. For him, there will be nothing like absolute reality in a universe that changes constantly. Within this framework, what was left to Nietzsche was to reveal the secrets of the world that we are living in rather than dealing with realities of a transcendental world. Nietzsche defines life as will to power when he was asked what life is and what life means. For Nietzsche, there is desire to be powerful where living things and entities are. What human beings really want is the desire to be more powerful. What makes human beings human beings is this will to power.

According to Nietzsche who defined life as will to power, the morality of his time and the values of Christianity were obstacles in front of this will to power. For Nietzsche, if the aim is to live, then this life should be lived by creating values with this will to power and living according to these values. On the other hand, the Christianity tradition and Western Human values defended an understanding which was dominated by pity by featuring the human weaknesses. Such a life sees sorrow valuable, despises body, defends equality, and prefers ordeal for success. On the contrary, Nietzsche embraces the superman, a person who stands against all rancid values of his time, who is good, who makes it possible to go beyond good and evil, and who can create new values.

Key Words: Religion, Morality, Philosophy, Christianity, Rationalism, Traditional Values, Decadence, Nihilism, Will to Power, Superman, Create New Values.

KISALTMALAR DİZİNİ

ABD	: Amerika Bileşik Devletleri
A.Ü.	: Atatürk Üniversitesi
Bkz.	: Bakınız
bs.	: Basım
Çev.	: Çeviri
Ed.	: Editör
Eds.	: Editörler
diğ.	: Diğerleri
METU	: Middle East Technical University
NTV	: Nergis Televizyonu
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesaire



ÖNSÖZ

*Evet, biliyorum nereden geldiğimi,
Böyle alevler kadar aç
Yanıyorum ve bitiriyorum kendimi,
Işık oluyor dokunduğum her şey,
Kömürleşiyor bütün bıraktıklarım geride,
Alevim ben elbette...**

Felsefe tarihinde Nietzsche'ye bir yer bulmak, Nietzsche'yi bir yere oturtmak oldukça güç bir iştir ve bu, titiz bir çalışmayı gerektirir. Peki, kimdi bu Nietzsche?

Hakikatin peşine düştüğü için bir filozof muydu? Duygularının coşkulu seline kapıldığı için bir şair miydi? Her şeyi toza dumana kattığı ve yıktığı için bir devrimci miydi? Yıktıklarının yerine yeni bir var oluş yarattığı için bir peygamber miydi? Büyük düşünceleri olan bir deha mıydı yoksa atın boynuna sarılıp ağlayacak kadar deli miydi? Belki de kendi kendisini tanımladığı gibi Nietzsche bir alevdi. Çünkü Nietzsche geleneksel metafizik öğretileri, modern dünyadaki ahlakî değerleri ve Hristiyanlığı hiç çekinmeden sorguya çekerek bir yandan ateşiyle yakıp yıkıp kül ederken diğer yandan da ışıyla en gizli kalmış, kimsenin el değdirmeye bile cesaret edemediği şeyleri aydınlığa kavuşturmuştur.

Nietzsche'nin yapmış olduğu son derece uç noktadaki eleştirileri ona felsefe tarihinde özel bir yer edinmesini sağlamıştır. Onun tüm çabası çürümeye terk edilmiş yaşamı ve kafese hapsolmuş insanı kurtarmak, insana yaşama tutkusu aşılayarak ona ve yaşamına hak ettiği değeri vermektir. Çünkü geleneksel metafizik öğretiler, Hristiyan dini ve ahlak, insanı ve yaşamı engellemekte, onları gerçekliğinden koparmaktadır. Nietzsche, Sokrates-Platon çizgisiyle başlayarak kendisine kadar uzanan felsefî gelenekte, insanın salt bir düşünce varlığı olarak ele alınmasından ve insanın kendisi dışında bir "öte"de aranarak kendisinden uzaklaştırıldığından yakınmaktadır. Yani insan bir yanı ile yeryüzüne bir yanı ile aşkın bir dünyaya bağlı kılınmıştır. Genellikle filozoflar da insanın aşkın bir dünya ile olan bağlantısını onun akılsal yönü ile kurarak insanın daha çok bu yönüne ağırlık vermişlerdir. Bunun yanı sıra Nietzsche, Hristiyanlığın ve onun ahlakının da insan ve yaşam üzerinde olumsuz etkileri olduğunu düşünür. Hristiyanlık için insan doğuştan suçludur, kirlidir, günahkârdır. "İlk günah"

* Nietzsche, 2003: 35.

insanın kirlenmesine yol açmıştır. Dünya ise yalandır, sahtedir, gözyaşı vadisidir, acı çekilecek bir yerdir. Bu yüzden doğuştan suçlu olan insan bu dünyada her türlü dünyevî zevkten kendini geri çekerek bu dünyanın dışında daha üstün bir dünyaya kavuşma umuduyla çile çekmelidir. Fakat Nietzsche'ye göre bu şekilde yola devam edilemezdi. Çünkü felsefenin, dinin ve ahlakın sunduğu değerlerin sahicilik zemini yoktu. Nietzsche'nin değerlerin değersizleşmesi olarak tabir ettiği bu durum, insanın kendisini ve yaşamı anlamlandırmada müracaat ettiği değerlerin inandırıcılığını yitirmesi anlamına gelmektedir ki bu durum Avrupa'da bu zamana kadar görülmemiş bir gerginliğe sebep olmakta ve karamsar bir atmosfer Avrupa'nın üstünü kaplamaktaydı. Bu karamsarlık insanı dünyanın ve yaşamın değersizliğine, insanın bir boşlukta sürüklenmesine yani nihilizme götürmektedir. Bunu aşmanın yolu ise yeni değerlerin yaratılması ile mümkündür. Köhnemiş değerlerin yerine yeni değerlerin yaratılması, insana ve yaşama yapısına uygun yeni anlamların katılmasıdır. Yeni değerlerin yaratıcısı olması noktasında da Nietzsche; güç istenci ile dolu yaşamını bir bütün olarak onaylayan ve yazgısını seven üstinsanı işaret etmektedir.

Nietzsche'nin ahlaka, dine ve felsefeye yönelttiği eleştirilerin ele alındığı bu çalışmanın giriş kısmında Nietzsche'nin kullandığı temel kavramlara yer verilmiştir. Birinci bölümünde Nietzsche'nin ahlaka yönelttiği eleştiriler ve bir yaşam önerisi olarak sunduğu ahlak ele alınmıştır. İkinci bölümde Nietzsche'nin dine karşı yaptığı eleştiriler ve dine bakışı değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde Nietzsche'nin eleştiri oklarına hedef olan felsefî anlayış ve felsefeye bakışı belirtilmiştir. Sonuç kısmında ise Nietzsche'nin ahlaka, dine ve felsefe yönelttiği eleştiriler çerçevesinde genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Bu tez çalışması için danışmanlığımı üstlenen, yüreklendirici ve yönlendirici tavırlarıyla bana destek olan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ'a, benden yardımını esirgemeyen Prof. Dr. Ali UTKU'ya ve her zaman yanımda olan aileme teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

Bir filozofun öğretisini yaşadığı çağın kültür ve değerlerinden tamamen yalıtarak ele almak ve değerlendirmek doğru değildir. Çünkü hemen hemen her filozofun öğretisi, yaşadığı çağın kültürel değerleriyle bir hesaplaşmanın sonucudur. Filozof, yaşadığı çağ ve topluma egemen olan kültürel değerlerden olumlu veya olumsuz etkilenmektedir. Nietzsche de çağının geleneksel kültürel değerleriyle, ona göre yaşamı yoksullaştırdığı ve yozlaştırdığı gerekçesiyle hesaplaşmayı amaçlayan bir filozoftur (Tevfik, 2001: 23-24). Yaşamış olduğu 19. yüzyıl Avrupa'sında insanın ve yaşamın anlamını kaybetmesi ve değersizleşmesi Nietzsche'de büyük bir endişe uyandırmıştır. Sokrates-Platon çizgisiyle başlayan tüm Batı metafiziği, Batı metafiziğine dayalı bir inanç sistemi olan Hristiyanlık ve onun ahlakı insanı ve yaşamı değersizleştirmektedir. Bu yüzden Nietzsche'nin yaşadığı çağın Avrupa'sı sarsıcı bir değer krizine tanıklık etmektedir. Bu değer krizi ile anlam duygusundan yoksunlaşan Avrupa insanının hayatında kocaman bir boşluk doğmuştur. Nietzsche'nin nihilizm olarak adlandırdığı bu boşluk yaşamı köreltmekte, insanı güç ve kuvvetten düşürerek zayıflatmakta, aciz ve bitkin bir hale getirmektedir. “*Gezgin ile Gölgesi*” adlı eserinde Nietzsche, insanın düşmüş olduğu durumu;

Hayvan gibi hareket etmeyi unutması için insana birçok zincir vurulmuştur. Gerçekten de tüm hayvanlardan daha yumuşak, daha esprili, daha neşeli ve daha ihtiyatlı olmuştur. Bugün uzun zamandan beri zincirlerle gezdiği ve temiz hava ile özgürce hareketi tadamadığı için hâlâ acı çekmektedir. Yine de bu zincirler; sürekli olarak tekrarladığım gibi ahlakî, dinî ve metafizik düşüncelerin ağır ve mantıklı yanılgılarıdır.

sözleriyle izah etmiştir (Nietzsche, 2010f: 156). Nihilizmin yarattığı boşluk karşısında tepkisiz kalmak ya da korkup kaçmak yerine Nietzsche bu boşluğun üstesinden gelmeyi, onu aşmayı, yaşama hak ettiği değeri vermeyi ve insana kaybettiği ihtişamını yeniden kazandırmayı amaçlamıştır. Nietzsche'nin tüm çabası, yaşama ve insana yitirdiği değerini yeniden kazandırmaktır. Bundan dolayıdır ki tüm değerleri yeniden değerlendirmenin gerekliliğine inanarak yeni yaşam olanaklarının izini sürmüştür.

Toplumsal yaşam, birtakım değerler üzerine inşa edilir ve bu değerler yaşama anlam katar. Nietzsche'nin tespitlerine göre döneminin Avrupa'sında yaşamın üstüne kurulu olduğu değerler sistemi çökmüş ve yaşam değer kaybetmiştir. Bundan dolayıdır ki eserlerinin tümünde, Batılı insanın derece derece; ama git gide hız kazanarak artık

hiçbir değerin onun üzerinde etkide bulunmadığı ya da bu değerler ona artık hiçbir anlam ifade etmese de onlar hakkında gevezelik yapıp durduğu bir duruma gelindiğini söyler (Tanner, 2007: 58). Peki, yaşam niçin değerden düşmüş ve anlamını kaybetmiştir? Bu düşüş ve değersizleşmenin altında Nietzsche'ye göre hangi sebepler yatmaktadır? Nietzsche "*İyinin ve Kötünün Ötesinde*" adlı eserinin önsözünde Avrupa'nın içinde bulunduğu bu tehlikeli durumun nedenini (Nietzsche, 2010c: 14);

Kesinlikle kabul etmeliyiz, gelmiş geçmiş hataların en kötüsü, en uzun süreli yıpratıcı olanı, en tehlikelisi dogmacı hatadır, yani Platon'un saf ruhu ve kendi başına iyiye buluşu. Ama şimdi, o ortadan kaldırılıp Avrupa bu kâbustan sonra yeniden nefes aldığı anda, en azından sağlıklı bir uykunun keyfini çıkarmaya durduğunda görevi uyanıklığın kendisi olan bizler, bu hatayla olan kavgamızın büyütüp beslediği tüm gücümüzü devralmış oluyoruz. Doğrusu Platon'un yaptığı gibi ruhtan ve iyiden söz etmek, hakikati baş aşağı çevirmek, onu kafa üstü tutmak ve bütün yaşamının temel koşulu olan gerçek görüşünün kendisini yadsımak demek oluyor; evet şimdi bir doktor gibi soralım: Geçmişin en sevgili ürünü başına bu bela hastalık nasıl geldi? Yoksa şu kötü Sokrates mi çarkına okudu onun? Gerçekten Sokrates gençliği kötü yola iten biri miydi? Ama Platon'a karşı savaş ya da halk için daha basit söylersek, bin yıllık Hristiyan – kilise baskısına karşı savaş – çünkü Hristiyanlık halkın Platonculuğudur. Avrupa'da yeryüzünde daha önce eşi görülmemiş bir ruh gerginliği yaratmış bulunuyor.

Nietzsche'ye göre yaşamın çöküşü ve değersizleşmesinin temelleri, Sokrates ve Platon'a kadar geri götürülebilir. Sokrates-Platon ile başlayarak tüm Batı metafiziğine hâkim olan felsefî çizgi, Nietzsche'nin çokça övünüp gurur duyduğu Antik Yunan bilgeliğinden uzaklaşmıştır. Şöyle ki Sokrates için yaşam hastalıklıdır. Bu yüzden yaşamı değersiz bularak onu düzeltilmesi ve iyileştirilmesi gereken bir şey olarak görür. İnsanı da içgüdülerinden kopararak sadece akıl varlığı olarak ele alır ve insana ahlakî bir varlık gözüyle bakar. Akıl ve ahlak varlığı olmayan insan, Sokrates için, kabul edilebilir bir şey değildir. Sokrates akıl=erdem=mutluluk temelli bir anlayış geliştirerek doğruluğun izini süren, aklın kılavuzluğunda yaşayan teorik insan yaratmanın peşinde koşmaktadır. Nietzsche için bu durum, insanı değersizleştirmeden başka bir şey değildir. Çünkü kompleks bir yapıya sahip olan insana sadece akıl varlığı olarak yaklaşılarak insan tek boyutlu ele alınmış ve insanın insan olmasında etkili olan içgüdüler gibi irrasyonel öğeler ayıplanarak dışlanmıştır. Ama Sokrates ile başlayan yaşamın bütünlüğünden koparılıp yargılanması, düzeltilmesi, iyileştirilmesi gereken bir şeymiş gibi görmek ve yaşam yolunda insanı akıllı varlıklar olmasını sağlamak sonraları bütün Batı metafiziğinin suçu haline gelmiştir. Nietzsche'ye kadar bilinç, hatalı olarak

en yüksek amaç olarak görülmüş ve bilinçli yaşam yüceltilmiştir (Klossowski, 1999: 68-74). Nietzsche “*Gezgin ile Gölgesi*”nde bu durumu (Nietzsche, 2010f: 58);

Temelde farklı mizaçların yaşam tarzları olup akıl ve alışkanlıklarla belirlenmiş ve uçları yaşam sevincine ve kendilerine yöneltilmiş farklı felsefi yaşam tarzlarının tüm sokakları yine Sokrates’e çıkar. Bundan, Sokrates’in en tuhaf yanının tüm mizaçlara katılması olduğu sonucunu çıkartabiliriz.

Ayrıca Platon ile başlayan evreni gerçek ve görünüşler evreni olarak ikiye ayırma, yaşanılan bu dünyayı yadsıyarak bu dünyanın dışında gerçek bir dünyayı yaşanılan dünyadan üstün tutma, oluşun ardında kalıcı ve değişmez bir öz arama, yaşamı ereksellik ile mahkûm etme de yaşamı değersizleştirmekteydi. Duyularımızın tanıklığına dayalı, sürekli değişen oluş dünyası sahtedir, öyleyse buradaki yaşamın yadsınması, küçümsemesi gerekir. Bu yüzden Nietzsche, Platon’un nesnel gerçeklik karşısında korkak olduğunu bundan dolayı da ideal olana sığındığını dile getirmiştir. İdeal bir dünya uydurulduğu müddetçe gerçekliğin anlamının, değerinin, doğruluğunun çalındığını öne süren Nietzsche için gerçek dünya ve görünür dünya ayrımı gerçekliğin üzerinde bir lanettir. Bu ayırım ile insanlık, en köklü içgüdülerine varıncaya kadar aldatılarak yalanlara boğulmuştur. Hocası Sokrates gibi Platon da akli yüceltmekte ve insanın içgüdülerinden, duygu, arzu ve tutkularından oluşan irrasyonel boyutunu küçümseyerek onları rasyonel boyutunun denetimine vermektedir. Bedeni ve onun isteklerini hor gören Platon’a göre beden, ruh için bir hapisanedir. Ruh, asıl vatanı olan idealar dünyasına özlem duymaktadır ve akla uygun bir yaşam onu idealar dünyasına kavuşturacaktır. Nietzsche’ye göre Platon ile birlikte “iyi” ve “adil” anlayışları ait oldukları varsayımlarından koparılmış ve “fikir” olarak özgürleştirilerek, diyalektiğin konusu haline gelmiştir. İnsan, onların içinde gerçeği aramış, onları birer varlık ya da varlığın işareti kabul etmiş ve böylece evde oldukları, kökenlerinin olduğu bir dünya uydurmuştur (Nietzsche, 2010a: 290).

Nietzsche’nin “halk için Platonculuk” dediği Hristiyanlık ve ona dayalı olan ahlak anlayışı da değersizleşmenin başka bir boyutudur. Çünkü Hristiyanlık insanı doğuştan suçlu, dünyayı ise acı çekilecek bir yer olarak kabul eder. İnsan günahkârdır, acı çekmenin merkezi olan bu dünyada her türlü dünyevî zevkten kendini mahrum bırakarak bu dünyanın dışında daha üstün bir dünyaya kavuşma umuduyla çile çekmelidir. Hristiyanlık daha en baştan insanın değerini düşürmekte ve ağırlık merkezini bu dünyadan öte bir dünyaya yerleştirerek yaşamı gözden düşürmektedir. Bir

arada yaşayabilmenin gereği olan ahlak da herkesin aynı şeylere iyi ya da kötü demesini isteyerek insanı kendisi olmaktan, özgünlükten ve yaratıcılıktan uzaklaştırmakta, aciz ve zavallı olanın değerlerini toplumsal doğrular gibi dayatarak yaşam coşkusu ve dinamizmini yaralamaktadır.

Nietzsche yaşadığı çağdaki Batı toplumlarının bütün kültürüne yansıyan bir çöküşün farkındadır. Her alanda kendini hissettiren bu çöküşü Nietzsche “decadence” olarak adlandırır. Bu çöküş yaşamı değersizleştirmekte ve kocaman bir boşluk doğurmaktadır. Bu boşluk ise “nihilizm”dir. Nihilizm, tabiri caizse Nietzsche’nin yaşadığı çağın hastalığıdır. Bu hastalığın en büyük semptomu “Tanrının ölümü” dür. Nietzsche; yaşadığı çağı yakalandığı bu amansız hastalığın pençesinden tasarlamış olduğu yaşamın ana ilkesi dediği kesintisiz bir mücadele ve büyüme isteği olan “güç istenci” ile, kendi gözleriyle görüp değerlendiren, kendi kendinin mimarı olan “üstinsan” ile, sürdürdüğümüz yaşamı her şeyiyle güçlü bir şekilde onaylamaya dayanan “bengi dönüş” ile, hayatı kucaklayan “amor fati” ile, Apollon ve Dionysos arasındaki ahenkli birliktelik olan “sanat”ın yaşam gerilimini azaltıp yaşamın dağılmasını önleyen büyülü gücü ile, tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesinin kılavuzu olarak “felsefe” ile kurtarmayı, insanı ve yaşamı hak ettiği değere kavuşturmayı istemektedir.

I. NIETZSCHE FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

Sağlam dişleriniz olsun, taş gibi mideniz

Aşçı olan yazarınızın budur dileği!

Bir kez kitabı kolayca sindirirseniz,

Sindirirsiniz içinize kolayca beni! ¹

Bu dörtlük ile okurlarına seslenen Nietzsche, onlardan kendisini anlamak için sağlam dişleri ve taş gibi mideleri olmasını istemektedir. Bu, Nietzsche’yi anlamamanın ne kadar zor olduğunun bir göstergesidir. Hemen akabinde ise Nietzsche, “sindirirsiniz içinize kolayca beni” ifadesiyle de karanlık bir yazar olmadığını ifade etmektedir. Karl Jaspers’ın da ifade ettiği gibi Nietzsche’yi okumak kolaydır; yargıları ilgi çeker, dili sarhoş eder, böylece okuyucu onun coşkun seline kapılır gider. Fakat bu coşku zamanla antipatiye dönüşebilir. Çünkü Nietzsche anlaşılması zor bir filozoftur. Hemen hemen

¹ Nietzsche, 2009d: 125.

diğer bütün filozofların düşüncelerini anlamaktan daha zordur. Nietzsche’yi anlamadaki temel zorluk ise Nietzsche’nin felsefesinde bir bütünlük ve kesintisiz bir bağlam bulmanın zor olmasıdır (Jaspers, 2008: 7; Störig, 2011: 498). Çünkü Nietzsche’nin ana araştırma problemi ve hareket noktası insandır, diğer bütün problemler insana göre, yaşayan insana göre, hayatla doğrudan doğruya olan ilgileri bakımından kavranmaya ve değerlendirilmeye çalışılmaktadır. Bir düşünürün hareket noktası doğrudan doğruya yaşayan insan olunca onun sistemci bir filozof ya da klasik anlamda bir filozof olması beklenemez. Gerçekten de Nietzsche felsefî düşünce tarihinin getirdiği problemlere ancak kendi gözleriyle kavramaya çalıştığı realite bakımından hesaplaşmıştır, problemleri meslekten ya da kürsü filozoflarının bıraktığı yerden değil, hep kendisinden ve çağından hareket ederek ele almıştır, sonra da bu çağı oluşturan ve temelini meydana getiren problemlerden realiteye, insan realitesine uzanmıştır (Kuçuradi, 2009: 1). Ayrıca Nietzsche, felsefesini ağırlıklı olarak aforizmalar şeklinde kaleme almıştır. Bu biçemiyle “bölük pörçük felsefe yapma” yordamının da başlatıcısı sayılan Nietzsche’nin eserlerinin büyük bir bölümü birbirlerine eklenen fragmanlardan, aforizmalardan ya da kısa parçalardan oluşmuştur. Bu yüzden Nietzsche, felsefe tarihinin ozan-filozofudur. Zaten ölümünün ardından 20. yüzyılın ilk yarısına kadar ona yönelik ilginin edebiyat ve sanat ağırlıklı olması bunu desteklemektedir (Behler, 2001: 24). Genel olarak felsefeye özgü bilgi sunma, kavramsal çatılı bilgiler öğretme biçimine yazılarında yer yoktur. Bir aforizma yazarı olan Nietzsche özsözlerle konuşur. Birbirinden bağımsız tek tek tümceler ya da kafaya çivi gibi saplanan kısa kısa tümce öbekleri ortaya koyar. Sık sık söz sanatlarından yararlanır. Serinkanlı, mantıkça düzenlenmiş düşünme kımıldanışlarından çok duygusal bir iklimde, tutkular, dilekler, özlemler, yermeler, övmeler doğrultusunda düşünür (Uygur, 1997: 286). Kendisini ve diğerlerini harekete geçirici, etkili, sarhoş edici, cezbedici cümleler arar (Safranski, 2015: 182). Bu nedenle Nietzsche’yi kavrayabilmek, yakalayabilmek ve belirli bir alan içine dâhil etmek neredeyse olanaksızdır. Bu konuyla ilgili olarak Derrida, niçin uzun soluklu bir Nietzsche incelemesi yapmamış olduğunu “Bir Nietzsche düşüncesini belirli bir düzenleme içinde toplamak ya da dengede tutmak bana gerçekten zor geldi.” şeklinde belirtmiştir (Derrida, 2007: 59).

Nietzsche’nin düşüncelerini çoğunlukla dogmatik ve sistematik olmayan aforizmalar biçiminde ifade etmesinin nedenleri vardır. Bu nedenlerden biri onun çoğu

insanın uzun aklî argümanlar tarafından etkilenmesinden daha çok güven veren dogmatik iddialar tarafından etkilendiklerine olan inancıdır. Diğer bir neden ise başkalarının tam bir kitapta söylediği bir başkasının da tam bir kitapta bile söyleyemediği şeyi Nietzsche'nin on cümlede söyleme tutkusudur (Nietzsche, 2011b: 110). Nietzsche'nin kısa ifadeler şeklinde yazması ilgilendiği konular hakkında yetersiz düşüncelere sahip olduğu şeklinde algılanmamalıdır. Çünkü kısa bir ifade, derin bir düşünüşün ürünü olabilir. Hatta Nietzsche aforizmayı okuyabilmek için modern insan değil, daha çok inek benzeri bir şey olmayı, geniş getirmeyi bilmeyi önemser (Zudeick, 2014: 145). Ayrıca Nietzsche'nin "*Tan Kızılığı*" adlı eserinde de belirttiği gibi derisini değiştirmeyen yılan çürür, değişmeyen bakış açıları da zihinleri öldürür. Bu yüzden Nietzsche sistemlere ve sistematize edicilere karşıdır. Bakış açılarının değişikliğini zihinsel kavrayış için hayatî bir gereklilik olarak görmektedir. Bununla birlikte Nietzsche'nin keyif veren bir dili, dans eder gibi bir üslubu vardır. O, kendi üslubunu tek doğru yol addedilen rasyonel ifadeyle sınırlamaz. Eserlerini melodik ve ritmik bir dille ve gerilimli bir kurguyla yazmaya çok özen gösteren; fakat kanıt göstermeyi de asla ihmal etmeyen Nietzsche, felsefî-edebî eserlerin ve çoğunlukla abartılı bir üslupla kaleme aldığı meydan okuyucu nitelikteki sert metinlerin yazarı olarak bir dâhidir. Onun yapıtlarının her biri içerik bakımından ahlak ve metafizik eleştirisi olarak Batı dünyasında doruğa çıkmış ve aynı zamanda yeniçağın bir dönüm noktasını oluşturmuştur (Höffe, 2008: 282; Piero, 2014: 12).

Düşüncelerini karmaşık ve rastgele gibi görünen bir yığın aforizma ile dile getiren Nietzsche'nin nevi şahsına münhasır bir üslubu vardır. Nietzsche'deki bu bölüm pörçüklüğü kendi altında bir çatı gibi toplayan bütünlüğü görebilmek önemlidir. Fakat bu bütün bakış açılarını kapsayan tek bir bakış açısının var olduğu anlamına gelmez. Bu yüzden Nietzsche'yi salt okumaktan ziyade incelemek gerekir. Yoksa düşüncelerini parça parça ifade ediş şekli ile düşünceleri birbiriyle çelişiyor gibi görünmektedir. Yazılarında gerek bireylere gerekse uluslara karşı kızgın ve hararetli konuşmalarının yanı sıra aşağılama içeren hicivler de mevcuttur. Üslubu yazıyı çekici hale getirdiği gibi Nietzsche'nin ufkunun ne kadar geniş, ne kadar zeki, sezgilerinin ne kadar güçlü ve her şeyin ötesinde ne kadar dikkatli bir düşünür olduğunu açığa çıkarır (Jaspers, 2008: 7; Law, 2011: 169). Nietzsche'nin düşünceleriyle neye karşı çıkmaya çalıştığını, felsefede neyi başarmak istediğini, dünyanın geleceğine nasıl bir yön çizmek istediğini görmek

yazdıklarının satır aralarında gizlidir. Nietzsche eserlerinde bazı kavramları sıkça tekrar etmiştir. İşte bu kavramlar onun sisteminin yapı taşları olarak değerlendirilebilir. Bilindiği üzere her filozofun kendine özgü felsefi çıkış noktasının bulunduğu, düşüncesinin temel birtakım kavramlar üzerine kurulduğu ve böylece çoğu zaman kendi adıyla anılan bir metafizik ya da felsefe ortaya koyduğu görülür. Her metafizik ya da felsefede olduğu gibi bu da belirli bir zamanda ortaya çıkan önemli problemlerin açık kılınması görevini üstlenir (Çevikbaş, 2013: 319).

A. DECADENCE

Nietzsche “Hiçbir şey zihnimi decadence probleminden daha derin meşgul etmedi.” (Nietzsche, 2010h: 15) ifadesiyle Batı kültürünü değerlendirmesinde çıkış noktasının decadence olduğunu belirtmektedir (Baykan, 2000: 14). Nietzsche tarafından özellikle ahlak, din ve felsefe başta olmak üzere hayatın tüm alanlarında yansımalarının görüldüğünü iddia ettiği decadence olgusu, Nietzsche’nin felsefesinde önemli bir yere sahiptir. Temel ilgisi insan ve insan problemleri olan Nietzsche’nin felsefesinin ana temasının decadence olduğunu söyleyebiliriz. Nietzsche yabancılaşma olgusuna decadence demektedir (Baykan, 2000: 11).

Fransızca bir kavram olan decadence, Latince kökenli olup “decadere”den gelmektedir. “Düşme, çökme” anlamlarına gelen bu kavramın Almanca tam bir karşılığı olmadığı için Nietzsche bu kavramı Almancaya çevirmeden Fransızca haliyle kullanmıştır (Baykan, 2000: 11).

Nietzsche, eserlerinde decadence terimini şu bağlamlarda kullanmaktadır (Baykan, 2000: 17-20; Coşar, 2002: 20):

Tabiatıta decadence: Bu anlamda decadence, her yaşayan organizmanın zaman içinde ölmeye ve çözülüp çürümeye mahkûm olması demektir. Nietzsche’nin *Güç İstenci* adlı eserinde tabir ettiği şekliyle yaşamın ve gelişmenin zorunlu sonucu olarak arta kalan çürüme ve eliminasyondur. Bu doğal bir süreçtir. Herhangi bir organizmanın bütünlüklü hayatının sürekli çözüntüye uğramasıdır. Bu soy tükenimine ya da organismik dönüşüme gider. Bu kör doğal sürecin son bir nedeni yoktur; o öyledir.

Toplum hayatında decadence: Her toplumda insanların belli hayat işlevlerine hizmet edecek kurumlar oluşturulur ve bu kurumlar zamanla ömürlerini doldurarak

canlılıklarını yitirirler. Bu kaçınılmaz bir durumdur. Fakat bir toplumu decadent yapan ise dinamiğini kaybetmiş toplumun ihtiyaçlarına cevap veremeyen kurumların ve grupların varlığıdır. Bu anlamda decadence, toplumda Nietzsche'nin süprüntü ve artık madde olarak nitelendirdiği grupların ortaya çıkması halinde toplumun bunları ayıklayamamasıdır. Bu çerçevede Nietzsche modern toplumu toplum olarak değerlendirmemektedir. Çünkü Nietzsche'ye göre modern toplum hastalıklı bir yığındır. Decadent bir toplumda bireylerin ihtiyaçlarına cevap veremeyen ahlakî, dinî ve felsefî değerlendirmeler toplum tarafından elimine edilemez ve toplum dinamizmini kaybeder. Hayatın anlamını gelişme ve oluştta bulan Nietzsche için böyle bir toplum boşaltım gücü tükenmiş, sağlıklı bir toplumdur. Böyle bir toplum köhnemiş ahlak telakkileri, baskıcı eğitim zihniyeti, hayata karşı olan dinî inanışlar ile insanların tabiatla enerji alışverişini engeller, insanları tıkar ve boğar. Sonuç olarak da duygularıyla, içgüdüleriyle, yaşama fonksiyonlarıyla irtibatı kesilen insanlar kendi özlerine yabancılaşırlar. Böyle bir decadence geri çevrilemez olmasına rağmen, yönü değiştirilebilir ve yeni değerler oluşturmakla yıkıcılığı önlenabilir. Bu olanaklıdır; çünkü toplumsal hayatta bazı bireyler durumun farkında olma yeteneğine sahiptirler.

Şahısların hayatında decadence: Bu anlamda decadence, decadent bir toplumda yaşayan insanların yaşama heveslerini yitirmesi sonucu yaşadıkları kendilerine yabancılaşma durumudur. İnsanın hayat güdülerinin, duygularının ve arzularının tepkisizleşmesidir. Hayatî süreçler yerine, hayata karşı olan süreçlerin hâkimiyetidir. Nietzsche ne zaman decadence ile ilgili bir şey söylese bunlar hep içgüdüler üzerine olup insanın içgüdülerle temasını yitirmesi ya da içgüdülerin işlevini görememesi ile ilgilidir. Nietzsche "*Putların Alacakaranlığı*" eserinde decadence'ın formülü olarak insanın kendi içgüdüleri ile kavga etmek durumunda kalması şeklinde ifade etmektedir. "*Güç İstenci*" adlı eserinde ise doğal olan her şey karşısında utanma, yaşamın inkârı, hastalık ve sürekli bitkinlik olarak tanımladığı decadence'ın yaşanmasının en büyük sebebi olarak ahlakı suçlar. Çünkü ahlak insanların hayatını baskı altına alarak hayat öğelere cevap veremez hale getirir ve yabancılaştırır.

Nietzsche için decadence tabii bir olgu, bir hayat fenomenidir. Çünkü bir oluş filozofu olan Nietzsche için hayat dinamik süreçtir. Bu yüzden Nietzsche, trajik bir hayat görüşüne sahiptir. Onun için hayat yıkıcı ve yaratıcı güçlerin terkididir. "*Güç İstenci*"nde sonsuz olarak kendi kendini yaratan sonsuz olarak kendi kendini yok eden

Dionysian dünyasından söz etmesi bu durumun göstergesidir. Hayatın hem yaratıcı hem de yıkıcı olması onun dinamik akışına işaret eder. Yani Nietzsche'ye göre hayat pozitif ve negatif, tasdik edici ve yadsıyıcı yanlara sahiptir. Nietzsche, hayatın yıkıcı ve yaratıcı yönlerine vurgu yaparken “yükseliş” ve “çöküş” kelimelerini de kullanmaktadır. Decadence olgusu, hayatın çöküş yönündeki hareketine karşılık gelir. Nietzsche'ye göre yaşamın ve yaşamın büyümesinin gerekliliği olan bu çöküşün ayıplanmaması gerekir. Çünkü yaşamın herhangi bir artışı ve ilerlemesi kadar gerekli bir fenomendir. Bu yüzden decadence'ı ortadan kaldırmak için kökten çareler bulmak Nietzsche için utanılması gereken bir düşünce tarzıdır. Bu, yaşlanmanın durdurulamaması gibi bir şeydir. Gücün doruk noktasında bile çöp ve atık malzemeler olmak zorundadır (Nietzsche, 2010a: 46-47).

Nietzsche decadence için nedenler ileri sürüldüğünü söyler. Fakat öne sürülen bu nedenlerin aslında decadence'ın sonuçları olduğunu belirtir. Mesela, nihilizm bir neden değildir; sadece çöküşün mantıklı bir sonucudur. Ya da ahlaksızlık, lüks, suç, hastalık... vs. var diye decadence var olmaz. Decadence zaten vardır ve onun var olması nedeniyle bu gibi durumlar ortaya çıkmıştır. Çünkü decadence doğal bir olgudur. Bu süreç geri çevrilemez, sadece yok oluşu önlemek için, hastalığın organizmanın sağlıklı kısımlarına yayılmaması için denetimini sağlamak olanaklıdır. Bu da ancak etkin bir yeniden değerlendirmeye yani her şeyin ağırlığının yeniden belirlenmesiyle mümkündür (Coşar, 2002: 21; Nietzsche, 2003: 162; Nietzsche, 2010a: 47).

Decadence olgusu hayatın çeşitli yönlerinde kendini gösterir. Nietzsche de hayatın çeşitli yönlerinde kendini gösteren decadence'ı teşhis etme gayreti içindedir. Önemli kültür unsurları olan ahlak, din, felsefe, bilim ve sosyal doktrinlerde decadence şu şekilde tezahür eder (Baykan, 2000: 21-22):

Ahlakta Decadence: Ahlakî alandaki yozlaşma; vücudu, içgüdüleri, duyguları hakir görmek, bunlara karşı olmak, insanın biyolojik gerçeklerinin bastırılması olarak ortaya çıkar.

Dinde Decadence: Dinde yozlaşma; bu dünyanın küçümsenmesi hatta reddedilmesi, Tanrı ve ebedî hayat gibi kurguların ululanmasıdır.

Felsefede Decadence: Felsefede yozlaşma; Platon'da olduğu gibi hakiki, daha iyi, ebedî, duyularla idrak edilemeyen bir dünya ileri sürmek ya da Kant'ta olduğu gibi fenomenal (algılanan) dünyaya karşı numenal (düşünülebilir) âlem varsaymaktır.

Psişik Alanda Decadence: Bu alandaki yozlaşma; kin, vicdan azabı, günahkârlık duygusu, vücudu ve biyolojik fonksiyonları hakir görme şeklinde belirir. Bu durumlar insanî içgüdülerin ahlak tarafından bastırılması sonucu oluşur. Kişinin hayat enerjisi engellenince bu enerjinin organizmayı tahrip etmesi durumudur.

Fizik Alanda Decadence: Bu alandaki yozlaşma, sağlıksız yaşama koşulları yüzünden hayatla temasın yitirilmesi sonucu türlü marazlara uğramış hastalıklı vücutlar şeklinde kendini gösterir. Bu bağlamda Nietzsche; kötü yemek yeme alışkanlıkları, hareketsizlik, oturganlık gibi sağlıksız davranışların yarattığı tıbbî problemlere dikkat çeker.

Nietzsche “*Wagner Olayı*” adlı eserinde decadence’ın nasıl belirginleştiği ile ilgili olarak şunları söylemiştir (Nietzsche, 2010h: 31):

Yaşamın artık bir bütün içerisinde olmamasıyla sözcük ağırlık kazanıyor, tümceden dışarı fırlıyor, tümce taşıyor, yanın anlamını karartıyor ve yan bütünü bir kenara itip, yaşam kazanıyor. Bütün, artık bütün değil. Ama bu, çöküş çağının her biçemi için bir ölçüt: Her seferinde atomların istemin yönlendirilmesinden, bireyin özgürlüğünden ahlak açısından söz edilmiş, politik bir kurama da sokularak genişletilmiş ve herkes için eşit hak kavramı getirilmiştir. Yaşam, eşit canlılık, yaşamın titreşim ve coşkusu en küçük biçimler içerisine sıkıştırılmış, kalan ise yaşam yönünden yoksul düşmüş. Her yerde kötürümlük, sıkıntı, duygusuzlaşma ya da düşmanlık ve karmaşa. Her ikisi de, kuruluşlardan daha üst biçimlere çıkıldıkça, insanın gözünün içine iyice sokularak. Bütün artık hiç yaşamıyor. Bütün parçalarına ayrıldı, yapay olarak hesaplandı bir sanat ürünü.

Nietzsche “*Güç İstenci*”nde en belirgin çöküş tiplerini dört başlıkta toplamıştır (Nietzsche, 2010a: 48-49):

- 1) Çözüm yollarını seçtiğine inanan bir kişi, aslında tükenmişliği hızlandıran bir yolu seçmiştir; Hristiyanlık buna bir örnektir (ki bu, içgüdülerin sapmasının en büyük örneğidir); ilerleme bir başka örnektir.
- 2) Kişi, uyarıcılara karşı gücünü kaybetmiştir - ve tesadüflerin merhametine kalmıştır: Kişi, tecrübelerini işler ve büyütür – “şahsîlikten ayrılış”, istencin parçalanması. Örnek vermek gerekirse: Ahlaklılığın merhametten bolca bahseden özverili türüdür – ve şahsiyetin zayıflığıyla öylesine ayırt edilir ki o da şarkıya eşlik eder ve aşırı uyarılmış bir telli çalgı gibi sürekli titreşir – çok sinir edici bir şey.–
- 3) Kişi neden ve etkiyi karıştırmaktadır: Kişi çöküşü fizyolojik bir koşul anlamaz ve sonuçlarını yanlışlıkla rahatsızlığının gerçek nedenleri olarak sayar. Örnek vermek gerekirse: Dinî ahlaklılığın tamamı.–

- 4) Kişi, artık acı çekmeyeceği bir koşul için can atmaktadır: Yaşam, aslında hastalıkların temeli olarak tecrübe edilmektedir. Kişi, hiçbir duygunun olmadığı bilinçsizlik durumlarını (uyku, baygınlık) kıyaslanamaz bir biçimde bilinç durumlarından daha değerli sayar, bundan böyle bir yöntem çıkar.

Böylece yapılan her şey başarısız olur; çünkü temelinde güçsüzlük vardır. Bu yüzden artık yapılması gereken, hiçbir şey yapmamaktır. Tarikatların, münzevî filozofların, Hint fakirlerinin öğütlediği gibi hayatla bağların koparılması gerekir. Çünkü içgüdüler bozulmuştur (Nietzsche, 2010a: 49-50). Decadence'ın özelliği, öncelikle içgüdülerin zıvanadan çıkmasıdır. Yeniden bir denge kurabilmek için, decaden kişi akla hitap eder ve mantığa sekterce imanla ahlakî buyruk kisvesi altında akli bir despot haline getirir. Bu çare, decaden kişinin temelde tepkili biri olarak kalmasını engellemez. Çünkü decadence biçimlerin parçalanıp dağılmasına, özümseme ve sentez kapasitelerinin yitimine, istencin güçsüz düşmesine, tutkuların kaotik olarak zincirinden boşanmasına yol açar. Decaden kişi harekete geçmek yerine, acılı anıları sürekli olarak kafasında evirip çevirir ve aşırı duyarlılığının kurbanı olarak yapay uyarıcılar içinde unutmanın sarhoşluğunu arar (Granier, 2005: 36-37). Decadence'ın kişideki bu olumsuzluğuna karşın decadence, Nietzsche'de kendini tanımanın yeni bir aracı olması bakımından yeni bir anlam da kazanır. Nietzsche'ye göre insanlığın hakiki, asıl yenilenmesinin gerçek, umut dolu filizleri özellikle decadence'ta gizlenmektedir. Bu sosyal misyon denebilir ki daha baştan Nietzsche'nin yeteneğiyle, en içsel düşünsel eğilimiyle, bilgisiyle uyum içindedir. Etkinliğinin yöneldiği toplumsal çevre gibi Nietzsche'yi her şeyden önce kültür sorunları ilgilendirmektedir (Lukács, 2013: 12-13).

B. NİHİLİZM

Bir öğretisi olarak ele alındığında Latince hiçbir şeyin var olmadığı anlamında hiçlik bildiren “nihil” sözcüğünden türemiş olan nihilizm; genel olarak Tanrının var oluşunu, ruhun ölümsüzlüğünü, iradenin özerkliğini, aklın otoritesini, değerlerin nesnelliğini, bilginin imkânını, tarihin mutlu sonunu reddeden felsefe anlayışıdır. Umutsuzluk, anlamsızlık, boşluk ve düş kırıklığı içeren bu anlayış; ahlakî, dinî, siyasî ve toplumsal bütün değerlerin temelsiz olduğu ve bu anlamda değerlerden yoksun olmayı ifade eder. Varlık-yokluk, gerçeklik-gerçekdışılık, doğru-yanlış, bilgi-kanaat türünden ayrımlar yapmanın gereksiz olduğunu düşünen nihilizm bir yâdsıma ve inkâr

felsefesidir (Cevizci, 1999: 416; Güçlü ve diğ., 2003: 1605). Klasik anlamıyla bir öğreti ve düşünme biçimi olarak algılandığında nihilizm; hangi dönemde ve nerede olursa olsun insanların bağlı kaldıkları en yüksek değer ve ideallerin işlevlerini yerine getiremediklerinde ortaya çıkan bir ruh durumuna eşlik eden bir yaşama ve düşünme biçimidir. Bu yaşama ve düşünme biçimi; varoluşsal bir anlamsızlığa, boşunaliğe ve hiçliğe işaret ettiği için bir varoluş sorunudur. İnsan anlamsız olan şeyde anlam arar, bu anlamı bulamayınca da her şeyin anlamsız olduğunu düşünür, bir boşunalık duygusuna kapılır ve bunun sonucunda Nietzsche'nin nihilizmin ön biçimi olarak gördüğü kötümserlik ortaya çıkar. Fakat nihilizme bu varoluş sorununu da kapsayan tarihsel bir olay olarak bakıldığında başka bir anlam daha ortaya çıkar. Tarihsel- kültürel çerçevede ele alındığında nihilizm tarihsel-kültürel yaşamın temelini, zeminini kaybetmesine; bu yaşamı mümkün kılan ve besleyen değerlerin değersizleşmelerine ve böylece de kültürel-tarihsel yaşamın çözülmesine işaret eder. Nietzsche'nin tanımlayıp anlatmayı üstlendiği nihilizm de bu anlamdadır (Çevikbaş, 2011: 70; Türkyılmaz, 2016: 95).

Nietzsche'ye göre nihilizm Batı düşüncesinin herhangi bir anında ortaya çıkan bir düşünme biçimi ya da birinin birine karşı savunduğu bir görüş, bir öğreti değildir. Tarihsel bir devinimdir, tarihsel bir olaydır, özü itibarıyla Batı tarihinin temel olayıdır. Aşkın ve hakiki bir dünyanın varlığına yönelik inancın kaybolmasıyla tecrübe edilen modern nihilizm ya da Avrupa nihilizmi; metafizik düşüncenin temel motivasyonunu oluşturan hakikat isteminin, metafizik düşüncenin kendisine yönelik olarak işlemesi ve onun temellerini sorgulayarak maskesini düşürmesinin kaçınılmaz sonucu olması anlamında da Batı düşüncesinin ve Batı kültürünün bir yazgısıdır. Bu yazgı, modern dönemde açık bir şekilde görünür ve hissedilebilir hale gelmiştir. Nietzsche'nin iki bin yıllık Batı kültür ve düşünce tarihinin yazgısı olarak gördüğü nihilizm, Batılı yaşama ve düşünme biçimleri ile yakından ilgilidir. Bu yüzden Nietzsche modern dönemi nihilizmin tezahür ettiği bir dönem olarak telakki etmiş ve modernizm sorununu bir nihilizm sorunu olarak ele almıştır. Nietzsche'nin "*Güç İstenci*" adlı eserinde tanımlamadığı şekli ile nihilizm, "en yüce değerlerin değerini yitirmesi, amaç ya da hedef konulamaması ve niçin sorusunun yanıtsız kalması" olarak tanımlanan hastalıklı bir duruma işaret eder. Değerlerin değersizleşmesi insanın kendisiyle, diğer insanlarla ve dünyayla kurduğu ilişkileri anlamlandırmada müracaat ettiği değerlerin inandırıcılığını yitirmesi anlamına gelir. Niçin sorusunun cevapsız kalması ise insan için

amaç yokluğuna işaret eder (Pearson, 1998: 58; D. Küçükalp, 2005: 1-2; Nietzsche, 2010a: 27; Çevikbaş, 2011: 70). Böylesi bir durum varoluşsal bir ıstırapı da beraberinde getirir. Nietzsche için eğer var olmak için bir neden varsa ve ıstırap çekmek daha değerli şeylere ulaşmak için bir araçsa bu katlanılabilir bir ıstıraptır hatta kişi tarafından böylesi bir ıstırap istenilebilir. Fakat nihilizm ile ortaya çıkan ıstırapın katlanılacak bir yanı yoktur. Çünkü amacın kaybolması ve niçin sorusunun cevapsız kalmasının bir sonucu olarak katlanılan ıstırapın temelde hiçbir nedeni yoktur. Yani insanlar anlamsız, saçma bir bedbahtlığın içinde boğulurken bu bedbahtlığı açıklayan hatta haklı çıkaran bir neden bulunmamaktadır (Nehamas, 1999: 171).

Tanrı, her şeyin hakikati olan ve her şeyi belirleyen dünya olarak duyuüstü dünya, idealler ve fikirler, var olan her şeyi ve özelde beşerî hayatı belirleyen ve destekleyen amaçlar ve zeminler bütün bunlar en yüce değerleri oluşturur. Bu en yüce değerler, ideal dünyanın gerçek dünya içinde gerçekleşmediğine ve hiç gerçekleşmeyeceğine dair görüşün ortaya çıkışı vasıtasıyla kendilerini değersizleştirmişlerdir ve en yüce değerlerin bağlayıcı niteliği yalpalamaya başlamıştır (Heidegger, 2002: 69). Artık varoluş yüksek değerlerden yoksun ve bir öte dünya ya da kendinde şeyler dünyası varsaymaya hakkımız yoktur. Bu yüzden nihilizm; hakikatin ve kendinde şeylerin var olmamasına, şeylerin mutlak bir doğaya sahip olmadıklarına olan inanç her şeyin anlamsız olarak görülmesi ve hiçbir şeye anlam yüklenememesi ile ortaya çıkan sancılı bir durumdur (Çevikbaş, 2011: 70). Yani transandantal, düalistik ahlakî dünya görüşünün yüce değerleri artık veri olarak kabul edilemez (Baykan, 2000: 75). Nietzsche “*Güç İstenci*”nde “Temelde ne oldu?” diye sorar ve cevap olarak;

Varoluşun genel karakterinin hedef, birlik ya da gerçek kavramlarıyla yorumlanamayacağının kavranmasıyla değersizlik hissi doğdu. Varoluşun bir hedefi ya da gayesi yoktur: Olayların çokluğu içinde kapsamlı bir birlik yoktur; varoluşun karakteri gerçek değil, sahtedir. İnsan gerçek bir dünyanın var olduğuna kendini ikna için hiçbir sebep bulamaz. Özetle; hedef, birlik, varlık kategorileriyle dünyaya değerler yansıtıyorduk, bunları geri çekiyoruz, böylece dünya değersizmiş gibi görünüyor. Sonuç: Aklın kategorilerine iman nihilizmin sebebidir. Dünyanın değerini, tamamen hayalî bir dünyaya işaret eden kategorilerle ölçtük.

açıklamasında bulunur (Nietzsche, 2010a: 32-33). Nietzsche böyle tabir ettiği nihilizmin vuku bulmasını Tanrının ölümü metaforu ile duyurur. Bu metafor, Hristiyan Tanrısının artık inandırıcılığını yitirdiği şeklinde basit ve düz bir anlam barındırsa da Nietzsche’nin öldüğünü söylediği Tanrı aslında idealler ve idealler alanını içersinde barındıran duyuüstü dünyayı sembolize eder ve “Tanrı öldü” sözü ile dile gelen gerçek ise yaşamın

anlamının ne olduğu sorusuna bir cevap sunan duyu üstü dünyanın kesinliğinin kaybolması ve böylece insan yaşamına anlam ve değer katacak hiçbir merkezin kalmamış olmasıdır (D. Küçükaltı, 2005: 36).

Nietzsche “*Deccal*” adlı eserinde nihilizmi “kalkanına yaşamın yadsınmasını kazınmış olan felsefe” olarak tanımlamaktadır. Çünkü Nietzsche’ye göre yaşama yüklenen hayalî nedenler, etkiler, varlıklar, doğa bilimi, psikoloji, ereksellik ile yaşam yadsınmakta ve değersizleşmektedir. Modernliğe ait bu uydurmalar Nietzsche için gerçekliği ve yaşamı sahteletirdiğı için yaşama düşmandır. Böyle bir çerçevede yaşam bir hiçe dönüşür, hiçlik değeri kazanır. Bu açıdan nihilizm hem yaşama atfedilen değersizlik ve hiçlik değerini hem de yaşama bu hiçlik değerini veren üstün değerlerde kendini gösteren hiçlik istencini dile getirir. O halde nihilizm; değerlerin değersizleşmesi ile başlayan, yaşamın hor görülmesi, değersizleşmesi ve sonunda yadsınması ile son bulan bir yaşama ve düşünme biçiminin ifadesidir. Yani en yüksek değerleri gözden düşürme, çürütme ve yıkma olarak beliren nihilizm, bu yönüyle olumsuz bir anlam ifade etmektedir. Bu türden bir nihilizmi Nietzsche “pasif nihilizm” olarak nitelendirmektedir ve pasif nihilizmi tinin gücünün azalması ve gerilemesi olarak tanımlamaktadır (Nietzsche, 2010a: 37; Çevikbaş, 2011: 71). Yüce metafizik değerlere olan imanın çökmesi olarak beliren pasif nihilizm varoluşun hiçbir hedefinin olmadığına kavranmasıyla insanı en güçlü uyuşturucusundan yani daha iyi, semavî bir öte-dünyadan ve onun nimetlerinden yoksun bırakmaktadır. Böylece insan hedefinden yoksun, güvensizlik içinde, ahlakî idealleri gerçekleştirme arzu ve gücünü yitirmiş, ümitsiz bir hale düşmektedir. Mutlak bir varlığa ve birliğe, gayeye, gerçek dünyaya olan inancın çökmesi insanı devamlı değişen, belirsiz, güvenilmez, korkunç bir aldatmacanın görüntüsüyle yüz yüze bırakmaktadır. Çünkü insanı ümitsizlikten koruyan dinî dünya görüşü artık yok olmaktadır. Bu yüzden nihilizm şöyle buyurmaktadır: “Hayatın manası yoktur!” (Baykan, 2000: 75-76). Ama hiçbir şeyde anlamın bulunmadığı düşüncesi nedeniyle, kişinin yaşadığı boşunalık duygusuyla değerlerin değersizliği görüldüğünde kişide kopuşlar başlar (Türkyılmaz, 2016: 121).

Nihilizm sadece bir çöküşü, bir yıkımı ifade etmez. En yüce değerler değersizleşmiş, değerden düşmüş, değerler dünyası büyük bir sarsıntı geçirmiştir; ama dünyanın kendisi halen daha ayakta olması bakımından yeni değerlerin koyulmasını beklemektedir. Zaten Nietzsche de “Bugüne kadar yaşamın üstün değerine inandınız ve

hayal kırıklığına uğradıysanız da yaşamı hemen yok pahasına satmak zorunda mısınız?” diye sorar. Bu bakımdan nihilizm şimdiye kadarki en yüksek değerleri, bütünüyle yeniden değerlendirme bilinci uyandırması açısından da olumlu bir anlama sahiptir (Çevikbaş, 2011: 71; Nietzsche, 2011d: 17). Bu türden bir nihilizmi Nietzsche “aktif nihilizm” olarak nitelendirmektedir ve aktif nihilizmi tinin gücünün artması olarak tanımlamaktadır (Nietzsche, 2010a: 37). Tinin gücü o denli büyür ki şimdiye kadar konan hedefler insana yetmez hale gelir. Bu nedenle kişi ahlaka ve ahlaksal değer biçmelere, iyilere ve kötülere “hayır” der. Bu “hayır” deyiş, onu eski ve köhnemiş değerleri yıkmaya ve yeni değerleri yaratmaya götürür; yeni yaratmalar için önce “hayır” demek ve eski ama geçerlikteki değer tablolarını paramparça etmek gerekir (Türkyılmaz, 2016: 122). Bu anlamıyla aktif nihilizm, geleneksel değerlerin çökmesi sonucu meydana gelen sefalet durumunun aşılmasıdır. Pasif nihilizm, geleneksel dünyayı yorumlama tarzlarının etkisini yitirmesine karşın düştüğü korku, ümitsizlik ve boşluğu hayata yansıtıp “hayatın manası yok” sonucuna varırken aktif nihilizm, eski köhne değerlerin yok olmasını yeni değerlerin yaratılması için bir fırsat olarak görür. Nietzsche’ye göre insan, tarihî bir dönüm noktasındadır. İnsan ya hayvanî bir barbarlığa sapacak ya da nihilizmin üstesinden gelecektir. Nihilizm ancak en zirve noktaya kadar yaşanıp sonrasında da zıddına dönüştürüldüğünde ortadan kalkabilirdi (Skirbekk ve Gilje, 1999: 450).

Normal bir fenomen olarak nihilizm artan gücün ya da artan zayıflığın belirtisidir. Yani nihilizm hem güç ve hem zayıflıktır. O bir güçtür, günümüze kadar getirilen ve kendisine kalıtsal bir değer atfedilen tüm putları kırmaya yarar. O aynı zamanda zayıflık, yorgunluk ve bitkinliktir ve kültürün başarısızlığı anlamını taşır. Nietzsche’nin decadence olgusuyla tanımladığı bu zayıflık nihilizmin nedenidir. Bu bir kader gibidir, çöküş süreci durdurulamaz (Frenzel, 2000: 131). Nietzsche’nin aktif ve pasif nihilizm arasındaki ilişki için net bir açıklaması yoktur. Bazen aktif nihilizmin pasif nihilizmi ortaya çıkardığını ileri sürer. Yani aktif nihilizm tükenince pasif nihilizme dönüşür. Bazen de aktif nihilizmin iç mantığının bir sonucu olmaktan ziyade pasif nihilizm aktif nihilizme bir cevap ya da tepkidir. Aktif ve pasif nihilizm karşılıklı olarak birbirine bağımlıdır ve genel olarak nihilizm adı verilen kavramı oluştururlar. Bir tarafta heyecan buyruğu ya da ihtiyacı vardır. Bu gerçeğe bağlantıda olma, olabildiğince yaşamı hissetme, uyanık hissetme ihtiyacıdır. Diğer tarafta ise buna cevap olarak heyecanın

neden olduğu çürümeye karşı savunma olarak görev yapan pasif nihilizm vardır. Bir başka deyişle, çürümenin bir çeşidi öteki çeşidi tarafından denetlenir ya da hafifletilir. Hiçlik istenci istencin uyuşturulmasıyla birleştirilir, heyecanlandırıan uyarıcı yatıştırıcı sakinleştiriciyle bir araya gelir (Zupančič, 2005: 88-90). Aktif ve pasif nihilizm kişinin organizmasındaki Dionysian unsurun farklı ifade tarzları olarak da ele alınabilir. Organizmada hayatın yükselen akışı yoğunsa bu güç işareti; çöküş akışı yoğunsa zayıflık işaretidir. Pasif nihilizm ahlakî dünya görüşünden derin düş kırıklığına uğramanın sonucu olup yalnızlık, depresyon, içe kapanma, yalınca tevekkül tarzlarında tezahür eder. Pasif nihilizm gücün çoktan tükenmesinin kabulü, boşananın ızdırabı, güvensizlik, iyileşme ve tekrar huzura erme fırsatının olmaması, kendini pek uzun zaman aldatmış gibi kendi önünde kendinden utanmaktır. Böyle bir kimsede ruh gücü tükenmiştir. Kişi içinde bulunduğu durumu gidermek için çeşitli uyuşturuculara yönelir. Müziğin uyuşturuculuğu, en soylu mahvından trajik zevk almadaki zalimlik olarak uyuşturucu, bilimin aracı olarak körü körüne çalışmaya kalkışmak, mistisizm, ebedî boşluktan şehvî zevk almak... vb. Budizm, Nietzsche'ye göre pasif nihilizmin tarihteki klasik örneğidir. Modern çağda ise Schopenhauer'ın nihilizmi bunun en yetkin misalidir. Pasif nihilizm hastalıklı bir durumu işaret ederken aktif nihilizm bu hastalığın çaresidir. Geleneksel dünya görüşünün sahte ve zararlı değerlerini aşma imkânıdır. Tanrı fikrinin mevcudiyeti insanın değerini değersizleştiriyordu. Şimdi insanın değeri tabii, biyolojik temeller üzerine yeniden değerlendirilebilir (Baykan, 2000: 77-78).

Nietzsche içinde bulunduğu çağın - on dokuzuncu yüzyılın - analizini yaparak Avrupa kültürünün içinde bulunduğu durumu gözler önüne dökmeye çalışmıştır. Batı kültürünün hastalıklı olan durumunu anlatmayı üstlenen Nietzsche'ye göre 19. yüzyıl ve onu takip eden iki yüzyılın anlatılabilecek olgunluğa erişmiş karakteristik değer hastalığı olan nihilizm Batı kültürünün yazgısıdır. Avrupa kültür tarihinin büyük değer ve ideallerinin en son mantıksal sonucunu temsil eden nihilizm, şimdiye kadar sahip olunan değerlerin nihaî sonucudur. Yani değerli olduğu düşünülen her şeyin değersiz olduğunun farkına varılmasıdır. Böyle olduğu için de Batı kültür tarihinin kaçınılmaz bir yazgısı olarak gelip çatan bunun için de zorunlulukla yaşanması, yüzleşilmesi gereken tarihsel bir olaydır. Bu yüzden Nietzsche, bakışını içinde yaşadığı çağa çevirmiştir. Nietzsche'nin içinde bulunduğu çağ büyük bir çözülmenin, çöküntünün ve azalan canlılığın çağıdır. Dağılma ve belirsizliğin yaşandığı bu çağda hiçbir şey ayakları

üzerinde sağlam durmamakta ve her şey inançtan yoksun görünmektedir. Fakat bu Nietzsche için geçici bir evredir. Bu durum Nietzsche üzerinde derin bir kaygı yarattığı için Nietzsche şimdiye kadar egemen olmuş her türlü değerden yüz çevirmeyi ve değerlerin yeniden değerlendirilmesini öngörmektedir. Bu, dünyanın değerini onun dışında kalan ve tamamıyla kurgusal bir dünyaya gönderme yapan eski tip değerlerle ölçen tiptekileri değil, yeni değerlere olan bir gereksinimi içerir. Bunun için Nietzsche o döneme kadar egemen olmuş değerlerin eleştirisini yapmaya yönelir. Nietzsche'nin eleştirilerinin hedefinde felsefe, din ve bu ikisi tarafından oluşturulan ahlak vardır. Nietzsche'ye göre Batı'nın kaderi Platon ve onun yorumları ile halkın Platonculuğu olan Hristiyanlık tarafından çizilmiş ve bu durum Batı dünyasında bu zamana kadar görülmemiş bir gerginliğe sebep olmuştur. Çünkü Platon'un saf ruhu ve kendi başına iyiyi icadı ile başlayan hastalık, Platonculukla karışık Hristiyan ahlak yorumlarıyla katlanarak gelişmiştir. Bu tarihsel yolculuğun nihilizme doğru gelişmesinde uzunca bir tarihe sahip olan ve hâlâ tehlikeli serüvenlere kışkırtan hakikat istemi sorumludur. Hakikat, felsefe ve din tarafından talep edilir. Dolayısıyla Batı dünyasının içine düştüğü sapkınlık ve yozlaşmadan boş hakikat istemi kadar onu talep eden felsefe ve din de sorumludur. Bu yüzden Nietzsche Batı dünyasının içine düştüğü bu yozlaşmaya sebep olarak o zamana kadar egemen olmuş en yüksek değerlerin kaynağı olarak din, felsefe ve ahlakı gördüğü için bunları bir sorguya tutar ve dine, felsefeye, ahlaka karşı bir yıkıma, bir savaşa girer. Çünkü yaşamsal değerlere sırtını dönmüş olmakla belirlenen yozlaşmış insan varoluşunun biçimleri kendilerini din, ahlak ve felsefe olarak göstermiştir (Bull, 2013: 69-70; Bal, 2015: 250). Nietzsche'ye göre gerçekten de homo sapiens'e en büyük zararı Platoncu düşünce ve dinden kopyalanmış şeyler vermiştir. Bu unsurlar değeri yaratmak için tüm değeri ortadan kaldırmışlardır. Bu, bedeni değer olarak görmeyi kabul edemeyen ve değeri evrenselci ve Tanrısal biçimlerde arayan Platoncu düşüncenin ve dinin ortaya çıkardığı bir sonuçtur ve beraberinde özgün ve en temel ilke olarak yaşamın reddi sonucunu ortaya çıkarmıştır. Çünkü yaşama karşı nefret ilkin bedene karşı bir nefrettir. Bedeni küçümseme Platon'un bedeni hapisane olarak görmesiyle başlamış ve akabinde bedene ancak mümkün olduğunca belirsiz ve silik olduğunda, yerini tümüyle mutlu ve muzaffer bir ruha bıraktığında katlanılabilir inancıyla sürdürülmüştür. Bütün metafizik kurgular (ben, ruh, gerçek dünya, neden vb.), felsefenin şeyleri bedende ele almayı, şeylerin kabuğuna (dış görünüş) önem vermeyi

kabul etmediği gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Bu kabuk, “kendinde şey”in basit bir görünüşü olarak küçümsenmektedir. İşte nihilizm, Platon ile başlayan felsefenin ve Hristiyanlığın yarattığı bir sorun olarak karşımızda durmakta ve insanları değer kavramının dar görüşlü ve akılcı bir dinsel algılanışı yüzünden kendi varlıklarına son verme noktasına getirmektedir (Dollé, 2011: 86; Rabouin, 2011: 93; Plank, 2012: 189-190).

Nietzsche’nin ilgilendiği din, ahlak ve felsefe tarafından ortaya konulmuş olan değerlerdir. O, değerlerin büyümesinin, gelişmesinin, yer değiştirmesinin bilgisinin peşine düşmüştür. Değerler, değişim göstermeyen zamansız bir armoniyle bir arada ortaya çıkmıyordu. Tarih boyunca bazı değerler diğerlerinin yerini alıyordu; çünkü tüm değerler aynı anda eşit değerde olamazdı. Bazı değerler, diğerlerini yadsıyarak değersizleştirirler. Mesela Hristiyanlık tutkunun, intikamın, akıl çelmenin, öfkenin şehvetin, gururun, maceranın ve bilginin Tanrısallaştırılması gibi yeni ahlak ikliminde kendine yer bulması mümkün olmayan Antik değerler için antikitenin tüm değerlerinin bir yeniden değerlendirilmesini kapsıyordu. Ve aynı şey bir daha tekrarlanabilirdi. Ahlakî değerler şimdiye değin en yüksek değerler olagelmişti, kimse bunu sorun olarak kabul etmeyecek miydi? Bu değerleri bu yüksek konumdan defedebilirsek, tüm değerleri değiştiririz. Onların arasındaki şimdiye değin süren rütbe düzeni de aynı zamanda alt edilmiş olurdu. Sonuçta, değerlerin yeniden değerlendirilmesi yeni değerlerin keşfini değil; ancak eski değerler arasında kurulan ilişki düzenini yeniden keşfetmeyi kapsar (Bull, 2013: 70-71).

Nietzsche bir nihilist midir? Nietzsche’ye göre Hristiyan düşünce geleneği ile metafizik düşünce geleneği toplum ve kültür üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Bu etki decadence’ın derinleşmesi ve bu decadence’ın sonucu olarak nihilizmdir. Sonunda, bu geleneğe dayalı değerlendirme biçiminde en üst değerler olarak ortaya konan değerlerin değersizliği kendisini göstermiştir. Bu iki gelenekte kök salmış olan hakikat tutkusunun sonucunda metafiziğin ve dinin hakikatlerinin yalan olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu iki geleneğin değerlendirme biçimlerinin değersizliğini gören ve hakikatlerinin yalan olduğunu anlayan Nietzsche bir nihilisttir. O kendisini Avrupa’nın, nihilizmi kendinde sonuna kadar yaşayan, ilk tam nihilisti olarak görür. Fakat Nietzsche nihilizmi aynı zamanda geleneksel değerlerden ve bunların çöküşünün yarattığı krizden kurtulma yolu olarak da düşünür, bu açıdan nihilizm yıkmayı yapmak için öngören bir anlayıştır. Bu

noktada Nietzsche de bir nihilisttir; ama trajik nihilisttir. Değerleri değil, kendisine dayatılan geleneksel değerleri yıkmayı amaçlayarak, geleneksel değerlerin yıkılışının yaratmış olduğu sendromu benliğinde yaşayan ve bu durumu aşmaya ve yeni değerler yaratmaya koyulan bir nihilisttir. Nietzsche hem yıkan, yok eden gücüyle hem de yeni değerler ortaya koyan yaratıcı gücüyle Dionysosça bir tavır içerisinde olmuştur (Baykan, 2000: 79; Dok, 2003: 23; Türkyılmaz, 2016: 115).

Kısaca belirtilecek olursa hayatın metafizik, ahlakî yorumu bu dünyanın – yeryüzünün – ve insanın değerini küçültmüştür. Platonik-Hristiyan geleneğinin Batı üzerindeki iki bin yıllık bu etkisini Nietzsche decadence olarak niteler. Geleneksel değerler zayıflayıp çökmeye başlayınca da “Tanrı ölmüştür”; ama bu kargaşada şimdi de her şey toptan değersiz, manasız bulunmaya başlanmıştır. Oluşan yeni durum (Tanrının ölümü), geleneksel değerler problemine (decadence) çözüm getirmek şöyle dursun, kendisi (pasif nihilizm) decadence’ın bir başka tezahürü, yeni boyutu olmuştur. Bu itibarla Tanrının ölümü Tanrının varlığı kadar hastalıklı bir hal almıştır. Nietzsche’nin nihaî tasası bu durumunun çözümüdür ve yeni bir varoluş tarzı ile bu durumun üstesinden gelinebilirdi. Nietzsche’nin sunduğu bu yeni varoluş tarzı: Üstinsan. İyinin ve kötünün (ahlakın) ötesinde, Tanrının (dinî, metafizik değerlendirmeler) ötesinde ve Tanrının ölümünün (pasif nihilizm) ötesinde var olma imkânıdır (Baykan, 2000: 79).

C. TANRININ ÖLÜMÜ

Nietzsche “*Şen Bilim*” adlı eserinde meşhur delisinin ağzından “Tanrı öldü! Tanrı ölü! Ve onu biz öldürdük! Tüm katillerin en canisi olan bizler, nasıl teselli edeceğiz kendimizi?” (Nietzsche, 2003: 130) sözleriyle Tanrının ölümünü ilan etmektedir. Bu beyandaki “Tanrı öldü!” sözü Nietzsche’nin en ünlü sözüdür. Fakat Tanrı nasıl ölebilir ki? Olağanüstü güç ve kudrete sahip, her şeyin yaratıcısı olan ezelî ve ebedî bir Tanrının ölümsüz olduğu varsayılır. Ölümsüz bir varlık ölemez, sonsuza dek yaşar. Bu nedenle Tanrının ölümü kulağa garip gelmektedir. Elbette Nietzsche burada Tanrının bir zamanlar gerçekten yaşadığını; ama artık öldüğünü kastetmiyordu (Warburton, 2015: 253). Bu nedenle öncelikle Nietzsche’ye göre Tanrı ve Tanrının ölümünün ne anlama geldiğinin açıklanması gerekir. Başlangıçta belirtilmelidir ki Nietzsche’nin ilgisi doğrudan Tanrıya yönelik değildir. Fakat Nietzsche’nin ilgi alanındaki tüm

problemlerin temelinde Tanrı vardır. Tanrı, Hristiyanlık ve Batı metafiziğinin gelişiminden sorumlu bir kavram olduğu için dikkate alınır ve eleştirilir. Nietzsche, Tanrı ile skolâstik düşüncede ele alındığı biçimiyle ontolojik/onto-teolojik biçimde ilgilenmez. O, Tanrı ile daha çok kendi döneminin düşünme ve yaşama biçimlerinden sorumlu tuttuğu Platonculuk ve Hristiyanlığın, yani Batı metafiziğinin bir kavramı olarak ilgilenir. Tanrı, Batılı hakikat anlayışlarının hemen hepsinin kendisine bağlandığı bir gerçekliğe göndermede bulunduğu için Nietzsche'nin ilgi alanına girer (Çevikbaş, 2013: 325-326). Yoksa Nietzsche “Tanrı öldü” derken ucuz bir teoloji kritiği veya polemigi yapmaz, aksine fevkalade bir tespit yapmıştır. Varlığın çöküşü, yıkılışı, yok oluşu söz konusudur; iki bin beş yüz yıllık bir mana denizinin boşalması, kuruması ve bir hiç uçurumuna dönüşmesi söz konusudur. Bu kadar yıldır insanlığı besleyen metafizik zemin çöktüğü halde insanlar olayın vahametinin farkında değildirler, hâlâ nasıl bir cürüm işlediklerinin şuurundan yoksundurlar (Özkan, 2004: 50).

Nietzsche'ye göre Tanrı, doğrudan adına Tanrı denmese bile, acımanın inandırdığı hiçliğin adıdır. Hristiyan Tanrı kavramı –hasta Tanrısı olarak, örümcek olarak, tin olarak Tanrı- yeryüzünde ulaşılmış en yoz Tanrı kavramlarından biridir. Çünkü bu Tanrı, yaşamın aydınlanması ve olumlanması yerine, yaşamı çecek bir yozlaşmaya; yaşamın, doğanın, yaşam istencinin düşman ilan edilmesine göndermede bulunur. Tanrı, her türlü dünyevîliği yalanlanması ve her türlü öte dünya yalanı için bir formül haline getirilmiştir. Dolayısıyla böyle bir Tanrı, hiçbir Tanrısallaştırılması, hiçlik isteminin Tanrısallaştırılmasıdır. Hayattan yüz çevirmeyi, onu eleştirmeyi ve hor görmeyi temsil eder. Ayrıca Tanrı, sert ve intikamcıdır. Zayıf düşürür, zayıflık öğretir, zayıflık bulaştırır. İnsanın ulaştığı gücü ile yapabildikleri Nietzsche'ye Tanrının çok aşırı bir varsayım olduğunu düşündürür. Tanrı, gökle yer arasında şairlerin tahayyül ettikleri şair uydurmaları, şair benzetmeleri; bir sürü kutsal yalandan biri ve gramere olan inancımız yüzünden kurtulamayacağımız bir kavramdır (Çevikbaş, 2013: 326).

Tanrı, insanların hoşnutluğunu ve güçlülük duygusunu yansıtabileceği bir varlıktır. İnsan, güçlülük duygusu ve hoşnutluğu için müteşekkik olacağı bir Tanrıya ihtiyaç duyar. Öyleyse Tanrı, bir şükran objesidir. Tanrı metafizikçilerin elinde metaphysicus olur; kendini hep daha ince, daha uçuk biçimler altında gösterir: “İdeal” olur, “saf tin” olur, “mutlak” olur ve en sonunda düşüşüne neden olan “kendinde şey” olur. Heidegger de Nietzsche'nin düşüncesinde “Tanrı” ile “Hristiyan Tanrısı”

terimlerinin genelde duyuüstü olanı işaret etmek için kullandığını düşünür. Bu nedenle Nietzsche'nin Tanrı adını kullandığı her yerde özel olarak Hristiyan Tanrısından söz etmekle birlikte, aslında metafiziksel anlamda aşkın olana göndermede bulunur. Tanrı, Nietzsche'nin fikirler ve idealler alanı için kullandığı bir isimdir. Bu idealler, dünyevî hayat için bu hayatın ötesinde mevcut olan amacı içerir ve hayatı yukarıdan ve belirli bir biçimde de dışarıdan belirler. Duyuüstü olanın alanı, Platon'dan beri ya da daha kesin bir ifadeyle Platon felsefesinin son dönem Grek ve Hristiyan yorumlarından beri hakiki ve asıl olarak gerçek dünya olarak düşünülmüştür. Bunun aksine duyu dünyası, burada aşağıdaki dünya, değişebilen ve bu nedenle sadece görünür olan, gerçek dışı dünyadır. Kant'tan bu yana da duyulur dünyaya fiziksel dünya, buna bağlı olarak duyuüstü dünyaya metafizik dünya denilmektedir. İde ve idealler alanının adı olan Tanrı da, bu metafizik dünyada duyuüstünün temeli, gerçek olan her şeyin amacı olarak görülür. Bu yüzden Nietzsche'nin Tanrı eleştirisi, onun metafizik eleştirisinden ayrılmaz. Nietzsche, Tanrı adını kullandığı hemen her yerde, genel olarak görünür dünyanın ardındaki her türlü içkin tözselliğe, içkinlik fikrine göndermede bulunmaktadır (Heidegger, 2002: 60-67; Çevikbaş, 2013: 327). Buradan hareketle Tanrının ölümü sözü duyuüstü dünyanın etkin gücünden yoksun olması, artık hiçbir hayat bahşedemez olması anlamına gelir. Metafizik yani Nietzsche için Platonizm olarak anlaşılan Batı felsefesi artık sonuna ulaşmıştır manası taşır. Eğer duyuüstünün temeli ve bütün gerçekliğin amacı olarak Tanrı öldüyse, duyuüstü fikirler dünyası bağlayıcı, her şeyden önce hayat verici ve kurucu gücünü yitirdiyse, insanın sarılabileceği ve aracılığıyla kendisini yönlendirebileceği başka hiçbir şey kalmamıştır (Nietzsche, 2003: 211).

Nietzsche modernizmin sonu veya modernizmin eseri olduğuna inandığı nihilizmi ifade etmek üzere anlam ve değerın kaybolması şeklinde kullandığı Tanrının ölümü sözüyle dünyayı ve hayatın anlamını nihaî gerçeklik olan Tanrıya müracaat etmek suretiyle açıklama gayretleriyle seçkinleşen geleneksel dinî ve metafiziksel düşünmede yaşanan kültürel ve entelektüel krizi belirtir (Cevizci, 2010: 1484). Nietzsche'ye göre modern dünyadaki geleneksel bütün değer yapıları çökmüştür, modern insanın sahiplendiği değerlerin geleneksel dayanaklarının yerinde yeller esmektedir. Bu durum insanlığı değersizliğe doğru sürüklemekte insanlığın geleceği üzerinde ciddi bir sorun oluşturmaktadır. Çünkü Hristiyanlığın dünyaya ve insana yönelik yorumuna kaynaklık eden Tanrı tasarımına dayalı bütün yorumları değerlemeleriyle birlikte gerek kültürel

gerek ahlaksal gerekse düşünsel bakımdan yıkılarak toptan çökmüştür (Güçlü ve diğ., 2003: 1381-1382). Bu yüzden Tanrının ölümü bir dizi problemin sembolik göstergesidir. Bu ifade ile Nietzsche Hristiyanlığın geçmişteki anlamını yitirmesiyle Hristiyan Tanrıya olan inancın değerini ve gerçeklik zeminini kaybettiğini belirtmektedir. Çarpıcı ve sansasyonel bir söz olan Tanrının ölümü ile Nietzsche modern dünyada geleneksel bütün değer yapılarının çöktüğünü, modern insanın değerlerinin geleneksel dayanaklarını ve bağlayıcı güçlerini kaybettiğini bu yüzden de insanın bir değersizlik durumuna düştüğünü, bu değersizlik durumunun insanın geleceği üzerinde ciddi bir sorun teşkil ettiğini dile getirir. Modern dünya karşısında Hristiyanlık tepe taklak düşmüştür. Artık modern dünyada ne Tanrının varoluşunun ne de dinin - özellikle de, ölümden sonraki hayat hakkındaki sahte iddiaları ve bu hayat için sunduğu ahlakî talimatlarıyla Hristiyanlığın- bir değeri kalmıştır (Roney, 2013: 306). Zaten Nietzsche Hristiyanlığa yönelik olarak “Bu inancın altı oyulduğu için, ondan kurulan; onun desteklediği, ondan gelişenlerin hepsi çökmek zorunda; örneğin bütün Avrupa ahlakı.” demektedir (Nietzsche, 2003: 211).

Tanrının ölümü, nihilizmle birlikte insan varlığının ve özünün değer kaybederek dibe vurmasını ifade eder. Nietzsche Tanrının ölümünü ilan etmekle nihilistik bir dünya anlayışının insanlık üzerinde büyük yıkımlara sebep olacağını duyurmaktadır. Çünkü Nietzsche’ye göre insanoğlu her geçen gün yaşamın değerini biraz daha düşürmektedir. Bu olay öylesine büyüktür ki bundan böyle artık tutunacak hiçbir sağlam zemin kalmamıştır. Bu büyük olaydan sonra egemen olan duygu mahzunluktur. Tanrının ölümü şüphesiz büyük bir olaydır; ama bundan sonrası daha da önemlidir. Tanrıyla birlikte, kaynağını Tanrıdan alan yaşama ve dünyaya anlam veren önceki bütün değerler de yok olmuştur. Burada iş başında olan, bir değerler krizi ve anlamsızlıktır (Çevikbaş, 2013: 333). Nietzsche “*Şen Bilim*”de;

Öğle öncesi aydınlığında bir fener yakan, pazar yerinde koşarken durmadan “Tanrıyı arıyorum... Tanrıyı arıyorum...” diye bağırarak kaçık adamı duymadınız mı? Oradakilerin çoğu, Tanrıya inanmayanlar olduğu için onun böyle davranması, büyük bir kahrın patlamasına yol açtı, onu kışkırttı. “Ne, yolunu mu şaşırmış?” diye sordu birisi. Bir başkası “Çocuk gibi yolunu mu kaybetmiş?” dedi. “Yoksa saklanıyor mu bizden?”, “Bizden korkuyor mu”, “Yolculuğa mı çıkmış?”, “Yoksa göçmüş mü?”. Onlar birbirine böyle bağırarak güldüler. Kaçık adam onların arasına sıçrayıp bakışlarıyla onları delip geçerek Tanrı nerede diye sorar, şunu da söyleyeceğim, onu biz öldürdük –sizlerle ben! Onun katilleriyiz hepimiz. Ama bunu nasıl yaptık?

ifadesiyle (Nietzsche, 2003: 130) insanlığın yaşadığı; fakat farkında olmadığı bu değer krizini gözler önüne sermiştir. İnsanlar yaptıklarının farkında değildir, Tanrı'nın öldürülmesinin bilincine tam anlamıyla varamamışlardır. Çünkü bu onları, ifa ettikleri eşi görülmedik eylemin yüksekliğine ulaşacak denli yükselmekle yükümlü tutacaktır. Batı düşüncesi için merkezî bir konumu bulunan Tanrının yüzyıllar boyunca nüfuz etmediği bir alan bulmak neredeyse imkânsızdır. Bu büyük olayın sükûnetle karşılanması ve tam anlamıyla anlaşılabilmesi için zamana ihtiyaç vardır. Tanrı öldü; ama o hâlâ yüzyıllardır nüfuz ettiği şeylerde yaşamını sürdürmektedir. Bu yüzden Tanrının nüfuz ettiği ne varsa hepsinin yok edilmesi gerekir. İnsanın yeni savaşı bu olmalıdır. Ama cinayetin failleri, yani Tanrı, metafizik ve varlık konularında iki bin beş yüz yıldır kendini tekrarlayan, yeni bir şey ortaya koyamayan ve mevcudu tüketen beşerîyet, tabiatıyla böyle bir şurudan mahrumdur. Dolayısıyla bu büyük cinayet kolektif bir şuur tutulması neticesinde işlenmiştir. Faillerin hiçbirisinde varlığı kendi şuurunun derinliklerinden yeniden ve daha büyük bir ihtişamla çıkaracak ferdi şuur yoktur (Özkan, 2004: 49; Savater, 2008: 64; Çevikbaş, 2013: 334). Nietzsche bu durumu (Nietzsche, 2003: 211);

Hiç değilse az sayıda insan için –onların gözlerindeki kuşku, bu görülmeye değer olagelmeyi görecektir ölçüde güçlü, becerikli- birtakım güneşler batmış; birtakım eski, en derin güvenler kuşkuya dönüşmüş gibi; yaşlı dünyamız ister istemez onlara her gün biraz daha güvenilmez, biraz daha yabancı, biraz daha kocamış görünüyor. Ama bu konuda şu söylenebilir. Olagelmenin kendisi, anlayışlı çokluğun anlama sığasından öyle büyük, öyle uzak, öyle ötede ki, onlar onun haberlerinin ulaşmış olduğunu düşünecek durumda bile değil. Bu olagelmenin gerçek anlamını çok kişinin bildiği daha da az varsayılabilir.

Ona göre en kutsal, en yüce değerlerini yitiren insanoğlu farkında olmasa da nihilizm bataklığına saplanıp kalmıştır. 19. yüzyıl Avrupa'sında Hristiyanlık, insanın ve yaşamın değerini düşürmekle Tanrıyı bizzat ölüm döşeğine getirmiştir. Çünkü Hristiyanlığın Tanrısı insanı daha doğduğu andan itibaren günahkâr ilan etmekte, insanı yeryüzüne acı çekmesi için yollamakta, insanlara acılamakta, insanlara acımayı öğütlemekte, insanların dünya nimetlerinden faydalanması yerine çile çekmesini istemekte, insanların özgür ve güçlü doğasını yok ederek onları sürü haline getirmekte, bu dünyayı yadsılamakta ve tüm mutluluğu öte dünyaya saklamaktaydı. Bu yüzden böyle hastalıklı bir Tanrının ölmesi kadar normal bir durum yoktur. Zaten Nietzsche "*Deccal*" adlı eserinde "Bizi farklı kılan, tarihte, tabiatıta veya tabiatın arkasında hiçbir Tanrı tanımamamız değil, Tanrı diye hürmet edileni, Tanrıya benzer bulmamamızdır! Bunun yerine acınası, garip,

zararlı olduğunu ve yalnızca hata değil, yaşam karşısında suçlu olduğunu bulmamızdır!” (Nietzsche, 2001: 77) sözleriyle Hristiyanlığı ve onun Tanrısını hedef aldığını bildirir. Nietzsche’nin tüm öfkesi ve kızgınlığı Hristiyanlığa yöneliktir. Yadsıdığı Tanrı Hristiyanlığın Tanrısıdır. Çünkü Nietzsche’ye göre Hristiyanlık, yozlaşmanın en uç biçimidir ve algılanabilecek nihaî bir yozlaşmanın istemine sahiptir (Nietzsche, 2001: 108).

Tanrının ölümü, Nietzsche’nin Avrupa tarihinde şu ana kadar hayatı idame ettiren tüm ahlakî yapının çöküşü için kullandığı bir ifadedir (Roney, 2013: 311). Çünkü Nietzsche Tanrıya atıfta bulunurken en başta dinî bir gücü değil, insandan bağımsız olarak değerlerin objektifliğini düşünmektedir. Tüm değerler ve ahlakî ölçüler Tanrı tarafından verilmiştir. Bu yüzden ahlakın, dinî bir temeli vardı. Hristiyan geleneği içinde ahlak ve hakikat Tanrıya zincirlidir. Bu açıdan eğer Tanrı öldüyse ahlakın ve gerçekliğin temeli de ortadan kalkmış demektir. Artık Tanrının hayatlarımızı şekillendirmede daha önce sahip olduğu önem bitmiştir. Hiçbir şey doğru değildir; her şey mubahtır. Ancak bu durum Nietzsche için bir son değildir. Tanrının ölümü ile oluşan boşluğun doldurulması gerekmektedir. Çünkü Nietzsche’ye göre Tanrının ölümü değer aşkınlığının tüm biçimlerinin ortadan kaldırılması ve aynı zamanda değerlerin insan yaratımı olarak yeniden keşfi anlamına gelmektedir. Bundan dolayı insan, yabancılaştırmanın göstergeleri olan anlama biçimlerini -din, ahlak ve felsefe- yıkararak neredeyse iki bin yıldır tapındığı ve boyun eğdiği şeylerin aslında yaratıcısının kendisi olduğunu görmelidir (Skirbekk ve Gilje, 1999: 451-452; Samuel, 2007: 2).

Nietzsche’nin benimsemediği Tanrı anlayışı Hristiyan ahlakının telkin ettiği biçimiyle olan bir Tanrı anlayışıdır. Ona göre Tanrı kavramından ona uygun olmayan en yüksek iyilik ve en yüksek bilgelik uzaklaştırılmalıdır. Çünkü Nietzsche’de Tanrı en yüksek güçtür. Tanrı için bu yeterlidir. Her şey, bundan ortaya çıkar, dünya bundan ortaya çıkar. En yüksek güç dışında her şey Tanrı hakkında fazladandır. Burada Nietzsche’nin üstlendiği görev ise Tanrı kavramını fazlalıklarından arındırmaktır. Ölmesi gereken, uzaklaşması gereken en yüksek güç olarak Tanrı değil, bunun dışında Tanrıya atfedilen fazlalıklardır. İşte Nietzsche asıl anlamı dışında bir sürü anlam yüklenen Tanrıya savaş açar. Hayatımıza yön veren değerler alanıyla özdeşleştirilen Tanrı, bu fazlalıkları arasında görünmez ve nerede olduğu kestirilemez bir durumdadır. Bu yüzden en yüksek güç olarak Tanrıyı kabul eden Nietzsche’yi ilahî adaleti, Tanrısal

inayeti ve dinî ya da metafizik anlamda aşkınlığı bir bütün olarak reddeden biri olarak görmek gerekir. Onun düşündüğü anlamda ateizm, yaşadığı çağın daha manevî insanları tarafından teneffüs edilen tek havadır: güvensizlik yaratan idealler olmadan yapabilmenin yaygın adıdır (Çevikbaş, 2013: 329-332).

Tanrının ölümü demek Hristiyanlığın Tanrısına duyulan inancın sarsılması demektir, bu da Hristiyanlığın dayanaklarını yitirmesine işaret etmekte ve nihilizme davetiye çıkarmaktadır ki zaten nihilizm içeri girmek için kapıda sabırsızlıkla beklemektedir. Nietzsche bu ifade ile varoluş karşısında belli amaçlardan ve değerlerden yoksun kalarak boşluğa doğru sürüklenen insanın mücadele ve irade aracılığıyla kendi hayatının sorumluluğunu alması gerektiği yönünde bir çağrıda bulunmaktadır. Çünkü Tanrının ölümü ardından artık bu dünyayı ve bu dünyadaki yaşamı aşan bir değer kaynağı ile temellendirme yapmak olanaksızdır. Bu yüzden Tanrının ölümü Nietzsche'nin tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi dediği şeyi gerekli kılmıştır (Trombley, 2013: 108-109). O, Tanrının ölümüyle birlikte modern insanın içine düştüğü nihilizm durumuna katlanmak yerine onun bir fırsata dönüştürülmesi gerektiğini düşünür. Ona göre baş belası gibi görünen bu durum bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle, köhnemiş değerlerin yerine yeni değerlerin yaratılmasıyla ve üstinsanın doğuşu ile şansa çevrilebilir. Bu açıdan bakıldığında Tanrının ölümü korkusuz, cesur üstinsanlar için bir fırsatın habercisiyken kendi kendilerine ayakta kalmayı beceremeyen, bayağı kişiler için bir felaketin habercisidir (Soccio, 2010: 770). Bu durumu Nietzsche, “*Şen Bilim*”de şu sözleri ile ifade etmektedir (Nietzsche, 2003: 211-212):

Şu an önüne geçilmiş durumda olan bozulmanın, yırtılmanın, yıkımın, batışın bu bolluğunu, sırasını bugün bu kocaman yığı mantığının önde gelen duyurucusu, öğretmeni; kasvetin, güneş tutulmasının, dünyadaki isteği herhalde henüz hiç gerçekleşmemiş yalvacı rolünü oynamaya zorlanmış olanlardan hangisi yeterince öngörebilir. Bizlere: Doğuştan bilmece bilenlere, dağlarda bekleyenlere, bugün ile yarın arasında postalanmış olanlara, dün ile bugün arasındaki çelişkide haça gerilenlere, gelecek yüzyılın öncülerine, erken doğanlarına bile, çok geçmeden Avrupa'yı saracak gölgelerin ancak şimdi görülmesi gerekiyordu. Niçin biz ileriye, yaklaşan karanlığa bakanlar bile, ona gerçek bir işin içinde olma duygusu olmaksızın, en başta da kendimiz için hiçbir korku, kaygı duymadan bakıyoruz? Yoksa bu olagelmenin ilk sonuçlarının fazlaca mı etkisi altındayız hâlâ? Bu ilk sonuçlar bizim için doğmuş olan sonuçlar, beklenebileceğin tam tersi. Hiç de üzücü, iç karartıcı değil, tersine sanki daha çok yeni, seyrek betimlenebilen bir ışık, mutluluk, kurtuluş, canlılık, yüreklenme, tan sökümlü gibi onlar.

Gerçekten yaşlı Tanrının öldüğü haberini duyduğumuzda, biz filozoflara özgür ruhlarla sanki üzerimizde yeni bir gün doğmuş gibi geliyor; yüreğimiz şükranla, şaşkınlıkla, önseziyle, beklentiyle dolup taşıyor. Uzun bir süreden sonra çevren, tekrar açık görünüyor bize, oysa parlak olmaması gerek; uzun bir süre sonra gemilerimiz artık yeniden açılmaya cesaret edebilir, her türlü tehlike ile karşılaşmayı göze alabilir; bir kez daha bilgi aşığının gözü pekliğine izin veriliyor; deniz, denizimiz açılıyor gene; belki de şimdiye dek hiçbir zaman böyle bir açık deniz olmadı.

Tanrının ölümü sözüne ilişkin en yaygın yanlış anlama, onun çok keskin bir ateizm olumlaması olduğunu düşünmektir. Nietzsche'nin bu beyanı için seçtiği sözcükler, meselenin basit bir ateizm olumlamasından çok öte bir şey olduğu izlenimini zaten vermektedir. Tanrının ölümü bir olay iken, ateizm bir inançtır. İnanç, bir şeyi-doğru-addetme meselesidir; fakat Nietzsche Tanrı öldü derken, Avrupa kültürünü ve uygarlığını geri döndürülemez bir biçimde değiştiren tarihsel bir olayı kasteder. Söz konusu olan ta en başından beri Avrupa kültürünün parçası olmuş temel bir dünya ve hayat yorumunun değişimidir (Roney, 2013: 306-307). Bu yüzden "Tanrı öldü" sözünü inançsızlık formülü olarak algılamak doğru olmaz. Bu ifade ile Nietzsche'nin mesele haline getirdiği şey duyulu dünyanın hakikati ve onun insanla olan ilişkisidir. Bu nedenle bu ifade Kitabı Mukaddese ve Hristiyan Tanrısına artık inanılmayacağıyla hiçbir biçimde örtüşmez (Heidegger, 2002: 66).

Peki, Nietzsche neden Tanrıdan kurtulmak ister? Nietzsche'nin Hristiyan Tanrısından ve Tanrıya göndermede bulunan her türlü metafizik varlıktan uzaklaşmak istemesinin nedeni Tanrı var olduğu sürece insandaki güçlü yönün harekete geçirilemeyeceğine olan inancı yüzündendir. Çünkü Nietzsche'ye göre insan güçlü ve şaşırtıcı yönüyle Tanrıdır, zayıf ve değersiz yönüyle insandır. Eğer Tanrıya olan inanç sürdürülürse insanın zayıf ve değersiz olan yönü varlığını sürdürür. Oysa her şeyin yerli yerine oturması ve hayatın olumlanabilmesi, daha da önemlisi duyulur olana, dünyevî olana hak ettiği yerin verilmesi ve öte dünya yalanından kurtulmak için Tanrıdan uzaklaşmak gerekir. Birlikten, herhangi bir güçten, koşulsuz bir şeyden, kısacası Tanrıya göndermede bulunan herhangi bir şeyden kurtulmanın kendisi için önemli olduğunu düşünen Nietzsche, aksi takdirde onu en yüksek makam olarak almaktan ve onu kutsamaktan kendimizi alamayacağımız kanaatindedir. Bundan dolayıdır ki Nietzsche varoluş karşısındaki en büyük engel olan Tanrıya inanmamak ve Tanrıya karşı sorumluluğu inkâr etmek gerektiğini söyler. İnsanın kendisini gerçekleştirmesinin

önündeki engel olan Tanrıdan ve Tanrısal olana göndermede bulunan şeylerden uzaklaşmayı istemektedir (Çevikbaş, 2013: 328-329).

Nietzsche'nin söz konusu olan bu ilanı sadece dünyanın ve insanın Hristiyan ahlakıyla yorumlanmasına bir karşı çıkış değil, aklın üstünlüğüne yapılan itirazı da ifade eder (Cevizci, 2010: 1484). Nietzsche, Tanrının ölümü ile birlikte Aydınlanmanın değer çatısının çöküşüne de gönderimde bulunur. Çünkü Aydınlanma iddiaları ile birlikte insanın kendine yabancılaşmasına ve değer krizine sebep olmuştur. Tanrı aşağı yukarı Rönesans'tan beri edepli bir tarzda ölüm döşeğine yatırılmıştı, ancak vefatını hızlandıran Aydınlanma olmuştur. Fransız Devrimi'nin yarattığı teorik, siyasal, yaşamsal sarsıntı ise onun son günlerini kısaltmıştır. Tanrı ölmesine ölmüştür; ama tıpkı onun hayatta olduğu mesut zamanlardaki gibi takdir ve düzen ve hatta bir dereceye kadar ılımlı teselli bahşetmeyi sürdüren katı kurumlar ondan arta kalan boşluğu doldurmaya devam etmişlerdir. Tanrı, dünyanın anlamıdır, siyasî kurumların güvencesi, yetkenin dayanağı, ahlakın –ödülle ya da cezayla- yanılmaz yaptırımcısı, onun karşısında bir hiç olan insanlığın yaradani, başkanı, onurunun kurtarıcısıdır. Bunun yanı sıra Tanrı dilimizin manası, düzenlenmiş bir bilginin, doğanın ve mantığın kanunlarının olabilirliği, şeylerin varoluşundaki dengenin ve kişilerin -belleği ve sorumluluğu olan ruhların –özdeşliğinin koruyucusudur. Bütün bu işlevlerin hepsi Tanrının ölümüyle zarar görmüştür. Kurumlar onun kadim anlam dağıtma nöbetini devralmış ve onun desteği olmaksızın da işlevlerini devam ettirmişlerdir. İktidar, gramer, mantık, fizik, ahlak, hukuk, şeyler, kişiler... onun adına kurulmuş olan her şey, onun ortadan yok oluşunun ardından tarif edilmesi güç, bariz bir mahcubiyetle, adeta onun ardından hayatta kalmış olmaktan utanç duyarak ve kafa karışıklığıyla yoluna devam etmiştir. Ama sözü edilen parçaların yeniden bağlanacağı bir şey bulmak gerekiyordu. Bütünselliği bir araya getiren bir odak, şeylere gerçek ismiyle yeniden ad vermeye olanak tanıyacak, yani tek tek her şeye verilen ismin gerçek olduğunu güvence altına alacak bir kelime gerekiyordu. Bu, eğitilmiş bilimin üzerine aldığı ve Kant'ın takipçileri ve haliyle bizzat Kant tarafından hayata geçirilen bir ödevdi. Anlamı bahşeden yeni odak, o zamandan sonra verdiği destekle gerçeğin örgütlenmesini güvence altına alan yeni anlamlı iktidar artık akıldır. Bu, kırılmaz çemberini Hegel'in çizdiği o Batılı eğitilmiş akıldır, her bir bireyin bütün ve parça olarak fiilen gerçekleştirdiği ve devlette cisimleşen bütünsel ve bütünleyici yapıttır. Hegel, aklın devletini ve devletin aklını

muazzam bir biçimde kurmuş ve böylece Tanrının ölümünü katî bir şekilde tamamlamıştır. Fakat bunu onun özüne, Tanrı kavramının içeriğine dokunmadan yapmıştır. Bundan ötürü ona dönemin kusursuz teologu ve uygarlığımızın muzaffer Hristiyanlığını sona erdiren kişi –her iki anlamda da- gözüyle bakılmıştır. Tanrının akıl ve devlet biçiminde yeniden dirilmesindeki gerçek güçlüğü Schopenhauer, onun kör ve yıkıcı var olma iradesiyle, kesinlikle işlevsel anlamda anlaşılan tasarım olma gerçeğiyle ortaya koymuştur. Ne gerçek olan her şey rasyoneldir ne de rasyonel olan her şey gerçektir. Tam tersine, en çok gerçek olan rasyonel değildir ve rasyonel olanın en gerçek yanı onun irrasyonel olanın aracı ve etkisi olarak işlevidir. Schopenhauer, bu trajik açıklamanın karşısında önlem almayı, istenci yadsımayı, Budist bir tarzda kendini yok etmeyi, merhametin kaçınılmazlığını kendi keşfettiği acılarla uyuşturmayı ve en son olarak da gelirini korumak ve sığındığı yerde biraz sükûnet bulabilmek için devletin jandarmasına başvurmayı bilmiştir. O da Tanrının ölümünü zayıf, tepkisel bir biçimde, ondan kayıp ve kaygı dışında bir şey çıkarmadan bir eksilme olarak yaşamıştır. “Şayet Tanrının ölümünü büyük bir vazgeçiş ve kendi üzerimizde gerçekleştiremediğimiz daimi bir zafer haline getiremiyorsak bu kaybın bedelini ödemek zorunda kalacaktık.” Tanrının ölümünden önce nasılsa öyle kalmak ve eskiden elinde olanlara sahip olmayı sürdürmek isteyenlerin Tanrının ölümüne verdiği muhafazakâr-tepkisel yaklaşımın sahibi, bu kaybın bedelini –sefaletle, baskıyla, tek tipleşmeyle, ıstırapla, saçmalıkla...- ödemek zorunda kalacaktır. Öte yandan, böylesi bir ölümü eski mülklerden ve eski yaşam tarzından bir feragat, eski sorumlu kimlik ve eski hırslar üzerinde bir zafer haline getiren kişiye bu ölümün kuvvetinin artması anlamında kullanabilecektir. O zaman hiçbir şeyi yitirmiş olmayacak, azat olmuş olacaktır (Savater, 2008: 59-62).

D. GÜÇ İSTENCİ

Nietzsche'nin tüm çabası, bir bela olarak gördüğü nihilizmi alt etmektir. Güç istenci anlayışını da Batı metafizik geleneğinin ve Hristiyan ahlak düşüncesinin sebep olduğu nihilizmi aşmak ve kendinin ötesine geçen, değerleri yeniden değerleyen üstinsanı yaratmak doğrultusunda ortaya koymuştur. Nietzsche'nin felsefesinde güç istencinin amacı; olanı açıklamak, yani insanî ve kültürel decadence'ın, Nietzsche'nin 19. yüzyılda nihilizm olarak ortaya çıktığını iddia ettiği çöküşün nedenlerini ortaya koymak ve olması gerekeni göstermek, yani insanın söz konusu decadence'ı aşma

yoluna, yaşama ve yaşamın dinamizmine dayanan yeni değerleri yaratma gücüne işaret etmektir. Nietzsche'nin bu anlayışta Tanrının ölümüyle artık değersiz kalan bir dünyada tüm değerleri yeniden değerlendirmek, yeni değerler yaratmak ve bunun için de kendini aşmak zorunda olan insana lazım olan bir güçten bahsetmektedir. Bu güce varoluşu tüm yönleriyle onaylamak için ihtiyaç duyulur. Değer için metafizik bir zeminin veya hakikatin olmadığı korkunç bir dünyada yaşamı için bir değer yaratmak zorunda olan insanın bu güce ihtiyacı vardır. Bu yüzden güç istenci kavramlaştırması da nihilizmin aşılması bağlamında dünyadaki insan varlığının kurtarılmasına ve gelecekteki zenginleşmesine yönelik vizyonunun bir sembolüdür (K. Küçükalp, 2010: 30-36; Örnek, 2012b: 140; Çörekçioğlu, 2014: 40).

Güç istenci kavramı bir yaşam filozofu olan Nietzsche'nin düşüncesinin temelinde yer alır. Fakat Nietzsche genel yazma tarzının bir sonucu olarak eserlerinde güç istenci hakkında sistematik açıklamalarda bulunmaz. Çeşitli eserlerinde güç istenci ile ilgili olarak yapılan tanımlara bakıldığında da Nietzsche'nin kavram hakkında sanki kararsızlığa ve tutarsızlığa düştüğü zannedilir (Çörekçioğlu, 2014: 36). O, çeşitli eserlerinde güç istencini şöyle tanımlamaktadır (Nietzsche, 2010a: 651; Nietzsche, 2010b: 137; Nietzsche, 2010c: 28; Nietzsche, 2010c: 53; Nietzsche, 2013: 125):

Canlı bir şey kuvvetini dışarı salmak ister. Yaşam güç istemidir.

Peki, benim için dünyanın ne olduğunu biliyor musun? Aynamda göstereyim mi? Bu dünya: enerji canavarı, başlangıcı olmayan, sonu olmayan; sağlam ve demirden, büyümeyen veya küçülmeyen, kendini genişletmeyen, sadece dönüştüren bir güç büyüklüğüdür.(...) Bu dünya güç istencidir – ve başka hiçbir şey değildir! Ve siz kendiniz de bu güç istencisiniz- ve başka hiçbir şey değil!

Güç istenci buldum, canlının olduğu her yerde ve hizmetkârların iradesinde de efendi olma arzusu.

Her hayvan la beté philosophie (felsefe yapan hayvan da) dâhil olmak üzere, içgüdüsel olarak, kuvvetini tamamen yayabileceği ve güç duygusunu en fazla hissedebileceği uygun durumların en iyisine erişmeye çalışır.

İçten bakıldığında dünyanın kavranabilir karakterine göre tanımlanmış dünyanın güç isteminden başka bir şey olmadığı görülür.

Düşünme dünyasına bir göz attığımızda sormadan edemeyeceğimiz “Yaşamın özü nedir?” sorusuna Nietzsche, yaşamının ayrı ayrı görünümlerini bir arada tutan, bunları tüm yaşamada bir araya bağlayan, yaşamayı yaşama kılan baş niteliğin güç istenci olduğunu belirtir. Güç istenci, Nietzsche'nin tüm canlı yaşamının temelinde yatan ana ilkeyi arama çabasının bir ürünüdür. Bu kavramla canlının neye göre eylediğini, canlıyı

harekete geçiren ve ayakta tutan şeyin ne olduğunu açıklamak istemiştir. Copleston'un ifadesiyle Nietzsche "bütün dirimsel fenomenleri açıklayabilecek tek bir ilkenin ne olabileceğine yönelik kaygı ile" böyle bir kavramlaştırma yapmıştır. Nietzsche'nin düşünce biçiminin anahtar kavramlarından biri olan güç istenci, Nietzsche için yaşamın kendisidir; yaşamadan, hiçbir yaşamadan ayrılamaz, yaşamayla birlikte gider. Yaşama ve canlıya her bakıldığında görülen tek şey güç istencidir. Nietzsche'ye göre tüm canlılar evreni, insan yaşamasının öz belirlenimleriyle bezenir. Efendi olma, üste çıkma, güçlü biçimindeki insana özgü görünümüleri tüm canlılara aktaran Nietzsche, bir bütün olarak evreni de güç istenci olarak yorumlamaktan çekinmez. Yaşamayı belli bir özü korumak olarak değil de, bu özü aşmak olarak tanımlayan Nietzsche'ye göre güç istenci yaşamın temel özelliğidir. Güç istenci, yaşamayı başlatıp kımıldatan, yaşayanın hiç durmadan daha kuvvetli, daha güçlü olmayı istemesidir. Yani yaşama bütün yönleriyle güç istencidir. Organizmadan insan kültürünün en karmaşık yapıtlarına varıncaya kadar yaşama rastladığımız her yerde işbaşında olan güç istencinden başka bir şey değildir. Bu yüzden güç istenci basit bir olma, var olma ya da varlığını devam ettirme istenci değildir; o daha fazla olmak, büyümek ve yükselmek için verilen mücadeledir. Güç istenci kesintisiz bir mücadelenin, ele geçirmenin, tahakküm kurmanın anlatımıdır (Uygur, 1997: 291-295; Jaspers, 2008: 470; Günay, 2010: 148; K. Küçükalp, 2010: 30-31; Örnek, 2012b: 127).

Nietzsche için bir erdem olan güç istenci; kendini aşma, kendini yenme sözleriyle eş anlamlıdır. Kolay yaşamın değil, zor bir yaşamın dürtüsü olan güç istenci; insanın kendisine söz geçirmesi, insanlığını gerçekleştirme, kendindeki kaba uzanıların önünü kesip içten gelen bir ahlak kuvveti ve kültür yaratıcılığıyla tepeden tırnağa yoğurmasıdır. Kişi, güç istenciyle en kuvvetli silahı aşabilir; fakat en zorlu aşma kişinin kendini aşmasıdır. Bu zorluğun sebebi şudur: Güç istenci, kişinin yaptıklarına dair kendi içinde kendi gerekçelerini bulmaktır, başkalarınıninkileri değil. Kişi, her eyleminden tümüyle sorumlu olduğu gibi, kişinin o eylem için kendi değerini de yaratması gerekir. Güç istenci insanı sadece yaşamakla yetinen, eline geçene kanaat getirerek daha fazlasını ve ötesini istemeyen bir kimse olmaktan kurtarır ve insanı yüceltir, insanı sadece doğal, bitkisel, biyolojik bir varlık olmanın ötesine taşır. Bu yüzden insanın tüm varoluşunun güç istencine bağlı olduğunu düşünen Nietzsche, insanın salt yaşayıp gitmesini yaşamaya bir ihanet olarak görür. Yaşamak öz korunumdan dolayı değil, güç

istencinden dolayı tehlike içinde olmayı gerektirir. Güç istemi, yaşamayı tehlikeli bir serüven yapmakla birlikte aynı zamanda onu değerli de kılmaktadır. Çünkü insanı herhangi bir canlıdan ayıran, insanı insan yapan yaşayışında güç istencinin yürürlükte olmasıdır. İnsan olmanın düpedüz doğa tarafından bağışlanmayan bu eşsiz başarının ölçüsünü başka yerlerde aramak boşuna olacaktır ki zaten güç istencinin azalması, zayıflaması ve alçalması bir çöküşle bir decadence ile sonuçlanır (Uygur, 1997: 298-299; Günay, 2010: 148-149; Piero, 2014: 86).

Nietzsche'nin, evreni ve yaşamı güç istenci olarak tanımlayan açıklamaları dikkate alındığında güç istencini kozmolojik ve metafizik-ontolojik bir ilke olarak temellendirdiğini düşünebiliriz. Bu, güç istencini varlığın özü olarak tasarladığını iddia eden Heidegger tarzındaki yorumların çıkış noktasını oluşturur. Heidegger'e göre güç istenci Antik dönemden beri sorulan "Varlıkların temel karakteri olarak varlık nedir?" "Yaşamın özü nedir?" sorularına verilen bir cevaptır. Heidegger; Nietzsche'nin yaşamı güçlendiren, ilerleten ve destekleyen şeyleri güç istenci olarak, güç istencini de yaşamın özü olarak gördüğünü belirtir. Bu yüzden Heidegger için Nietzsche Batı'nın son büyük metafizikçisidir. Çünkü o, güç istencini bütün her şeyin ontolojik özü olarak görmektedir ve bundan dolayı da metafizik gelenek içinde değerlendirilmelidir. Güç istenci kavramıyla Nietzsche'nin dünyanın gerisinde yatan bir öz bulunduğunu söylemediği görüşünde olan Eagleton'a göre Nietzsche, fenomenlerin gerisinde mutlak anlamda hiçbir şeyin olmayacağını ifade etmekle bir metafizikçi olmadığını zaten ilan etmiştir. Güç istenci, tam kavrayamadığımız ve belirsiz bir öte dünyanın hareket ettiricisi ya da hâkim gücü değildir. Dünyanın büründüğü tek temel, tümel formdur. Eagleton ile aynı düşüncede olan Kaufmann'a göre Nietzsche, ikili dünya anlayışını çeşitli eserlerinde reddederek belirsiz bir öte dünya için bu dünyanın değersiz görülmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Bu yüzden güç istencini metafizik bir öz olmaktan çok psikolojik bir ön kabul olma eğiliminde olduğunu düşünmektedir. Zaten Nietzsche'nin canlılığın olduğu her yerde güç istencinin de var olduğunu ve felsefe yapan hayvan da dâhil olmak üzere her hayvanın içgüdüsel olarak kuvvetini yayabileceği durumların en iyisine erişmeye çalıştığını söylediği tanımlar dikkate alındığında güç istencini metafizik bir ilke değil de, daha ziyade organik-fizyolojik bir dürtü olarak ele aldığı görülür. Buna göre güç istenci, cansız maddî varlıklar haricindeki bütün canlı varlıkların paylaştığı temel dürtüdür ve canlı organizmaların en gelişmiş

olan insan söz konusu olduğunda ise güç istenci psikolojik bir boyut kazanır. Nietzsche'ye göre ahlakî davranışların kökeni olarak tasarlanan irade ya da istem, yalnızca haz ve acı duygusuna sahip varlıklarda ortaya çıkar. Bu iki duygu en güçlü olarak ve bilinçli bir şekilde insanda ortaya çıktığı için isteme sadece akla sahip varlıklarda bulunur. Güç istencini insan varlığı ile sınırlayan bu açıklama, güç istencini bütün insanî güdülerin ve motivasyonların kendisine geri götürebileceği psikolojik bir kategori olarak alan yorumların çıkış noktasını oluşturur. Psikolojik yoruma göre, güç istenci insana özgü bir şeydir; dolayısıyla insan güç istencidir (Kaufmann, 2009: 55-56; K. Küçükalp, 2010: 34; Çörekçioğlu, 2014: 37-38).

İster metafizik yorum olsun, ister organik yorum olsun, isterse de organik yorumun bir uzantısı olarak ortaya çıkan psikolojik yorum olsun bunların hepsi de, güç istencini sırasıyla evrenin, yaşamın ve insanın ne olduğu sorusuna verilen bir cevap olarak ele alır ve Nietzsche'de evrenin, yaşamın ve nihayet insanın özünün güç istenci olarak tasarlandığı sonucuna ulaşır. Fakat bu yorumlar Nietzsche'nin perspektivist bilgi anlayışıyla, metafizik eleştirisiyle, insanın tözsel bir varlık olarak kavranışına karşı eleştirel tutumuyla nasıl uzlaşacaktır? Güç istemini varlığın, gerçekliğin, yaşamın ve insanın özüne ilişkin bir açıklama olarak görmek, Nietzsche'nin onu kendinde şeyin mutlak bilgisi olarak aldığı iddia etmekle eş anlamlıdır. Oysaki Nietzsche'ye göre kendinde şeyin mutlak bilgisine erişmek imkânsızdır. Dünya hakkında açık, seçik ve kesin bilgiye sahip olamayız, dünya mutlak anlamda bilinebilecek bir şey değildir. Kendi haliyle gerçekliğe asla ulaşamayız. Gerçeklik hakkında elde edebileceğimiz tek şey onun yorumudur. Zaten Nietzsche için olgular yoktur, sadece yorumlar vardır. Dünya hakkında tek bir hakikatten bahsedemeyiz, sadece farklı farklı yorumlardan söz edebiliriz. Buradan hareketle Nietzsche'nin, güç istencini insan dâhil tüm evreni yorumlamak ve yaşamı anlamak için kullanabileceğimiz bir hipotez olarak formüle ettiği görülür. Nietzsche'de güç istenci; evrenin ve insanın özünü bilmek için değil, evreni ve insanı anlamak ve yorumlamak için bir hipotez, bir yöntem olarak kullanılır (Çörekçioğlu, 2014: 37-40).

Güç istenci kavramı Nietzsche'nin düşünme dünyasında baş yeri kaplamaktadır. Nietzsche'nin ele aldığı hangi konu olursa olsun güç istenci kavramı ile anlamlı bir boyut kazanır. Nietzsche'nin metafiziği, teolojisi, bilgi öğretisi, tarih değerlemesi, psikolojisi, ahlak yorumu, sosyoloji anlayışı, kültür tutumu, eğitim görüşü, devlet

anlayışı dönüp dolaşıp hep güç istenci kavramıyla anlamlı bir boyut kazanır. Nietzsche’de metafizik; güç istenci diye bir şeyin varlığını, gerçekliğini kabul etmesine, bu gerçekliğe bağışladığı evrensel yaygınlığa dayanır. Teolojisi; Tanrı-tanımazlıktır, bu günaha düşkünlük değil, güç istencini önplana koyma, dolayısıyla insanın yapıp ettiklerinde baş sorumlu olarak Tanrıdan çok insanın kendini görme dileğini açığa çıkarır; işte bu anlamda Tanrı ölmüştür. Bilgi öğretisinde; bilgiyi güç istencinin gelişimine yardımcı dokunan bir gereç, bir alet diye görmesinde temellenir, bu açıdan bakılınca doğru bilgi güç istencini doyurup artıran bilgi, yanlış bilgi ise bu istenci azaltan bilgidir. Nietzsche, tarihi de şöyle değerlendirir: Geçmiş, geçmiş merakını gidermek için araştırmak boşunadır. Geçmiş, güç istencinin önplana çıktığı kişileri ve dönemleri birer örnek, birer örnek anıtı olacak şekilde ele alınmalıdır. Psikoloji ise, gözlemleriyle insan varlığının gizli bir sürü köşe-bucağını, bu varlığın derinliklerinde başıboş dolaşan örtük enerji yüklerini belirtip bunları güçlü olmanın hizmetine sokma yollarını öğretir. Sosyoloji de; insan teklerini güçlü kılmak için toplumu nasıl düzenlemek gerektiğini devşirdiğimiz bilgi bölgesidir. Ahlak; bir değer yaratma yöntemidir, ahlakçı kavramsal, kuramsal bir insan değildir, aslında uygulamalara çevrilmiştir; kendi yüce gönlünden yeni yeni değerler çıkarıp yürürlüğe koyar bunları, çelimsiz bir sistemin ürününe olsa olsa kötü adı yaraşır, böyle bir ahlakı köleler savunur, başarılı bir güç istencinin ürünü olan değerler iyidir, bunlar da efendilere yakışan değerlerdir. Kültür, güç istencinin gerçekleştiği yaşama koşullarının tümüdür. Teknik ve sanayinin etkisiyle yığınlaşmanın, ruh gücünden yoksun bir yaşayışın, güç istemine sırt çeviren bir nihilizmin, düşkün bir yaşama biçiminin, decadence’ın önleyicisidir. Eğitim, güç istencini hem beslenmeli hem de bu istencin gerektirdiği disiplini sağlayan bir eylem olmalıdır. Devlet, insan öbeklerinin güç istenci ilkesine göre örgütlenmesidir, insana en yakışan devlet biçimi efendice değerlere yaşama hakkı veren, ruh disiplinini sağlamlaştıran, gönül aristokrasisini pekiştiren devlet biçimleridir (Uygur, 1997: 301-302).

Nietzsche’nin düşüncesinin büyük kısmı güç istenci kavramını merkeze alır. Nietzsche insanların hazzı, faydayı, özgür olmayı arzulamadıklarını düşünür. Ona göre insanlar bir hayat tarzını seçme, kendilerini gerçekleştirme arzusu içindedirler. Bu güç istencinde kendini gösterir. Fakat burada güç, diğerleri üzerinde uygulanan güç değildir. Ötekine yönelik şiddet ve tahakküm anlamında bir içeriği yoktur. Yani güç derken kaba

kuvvete dayanan, başkaları üzerinde uygulanan güç kastedilmemektedir. Nietzsche bu türden bir kaba gücü küçümser. Onun anladığı güç; kaba ve vasat bireyin özelliği olan barbar şiddetin aleyhinedir. Bu güç; kişinin kendi üzerinde tahakkümünü, bilgi kahramanlığını ve içgüdülerin estetik yüceltilmesini göklere çıkardığından, alışıldık değerlendirmeleri tepeden tırnağa altüst ettiğinden Nietzsche onu aristokratça değerlendirir. Güç istenciyle kastedilen kişinin kendisini alt etmesidir; çünkü yaşam sürekli kendi kendini alt etmek zorunda kaldığın bir şeydir. Bundan dolayı güç istenci başkaları üzerinde tahakküm kurmayı söylemez, aksine başkalarını denetleme ve onlara karşı güç ve şiddet uygulama ihtiyacı duyanlar genellikle güçsüz insanlardır. Güç istenci bizzat insanın kendi üzerindeki gücü anlamına gelir. İnsanın yaratıcı enerji ile dolup taşması ile başkalarını etkileme ve dönüştürme kapsamında da başka insanlarla ilgilidir. Yüce gönüllü ve neşeli bir tine sahiptir. Kendinden emin, taştan ve değer yaratan bir güç, zaten şiddete ya da kaba güce başvurmadan da başkalarını etkileyebilir. Bu yüzden güç istenci için kaosu düzene koymaya, çevremizi değiştirmeye ve ona hâkim olmaya bizi sürükleyen bir içgüdü ya da bir bilgi arzusu olduğu söylenebilir (Pearson, 1998: 75; Skirbekk ve Gilje, 1999: 457; Granier, 2005: 106; Zudeick, 2014: 132).

Güç istenci kavramı çoğunlukla yanlış anlaşılmıştır. Nietzsche'nin kendisi tarafından yapılan açıklamaya göre fizikte kullanılan bir kavram olan maddesel kuvvetin insanın iç dünyasında tamamlanması anlamına gelmektedir. Güç istenci “gücün ifade edilmesine veya kullanılmasına yahut da uygulanmasına karşı duyulan doymak bilmeyen bir taleptir.” Özgür bir ruhta “bireyin gücünde ve yabancı belirlemelerden kurtulup bağımsız olma isteminde meydana gelen bir patlama” anlamına gelen bu yaratıcı dürtü “modern insana özgü bir hastalık” olan “zayıf düşürülmüş bir kişiliğe” karşı mücadele eder (Höffe, 2008: 284).

Güç istenci yaşam istenci ve kendini kurtarma dürtüsüyle de özdeş değildir; bunlar sadece güç istencinin sonuçlarıdır ve kulağa, varoluş mücadelesini evrimin temel koşullarından biri kabul eden Darwinizm'in özel bir formu gibi gelir. Fakat Nietzsche büyük bir fark ortaya koyar. Yaşamın kendisi güç istencidir diyen Nietzsche, yaşam istenci olarak varoluş mücadelesini güç istencinin özel bir formu olarak kabul eder. Ona göre doğada sıkıntı yoktur, zenginlik ve bolluk vardır. Varoluş mücadelesi, yani hayatta kalma mücadelesi bir istisnadır, asıl mücadele gelişmek ve yayılmak uğrunadır. Güç

istencinin istediği güç için mücadele verilir, bu aynı zamanda yaşamın istencidir (Zudeick, 2014: 138-139).

Nietzsche “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*” adlı eserinde güç istemiyle ilgili olarak şimdiye kadar pek çok kişinin pek çok erekları olduğunu, pek çok erdemleri olduğunu belirterek her bir kişinin sahip olduğu erdemin nedeninin, gücü istemek; ama yalnızca başkaları üzerinde bir güç değil; aynı zamanda sahip olduğu gücün çok daha üstünde bir gücü istemek olduğunu vurgular (Wolf, 2003: 30; Nietzsche, 2010b: 82):

Zerdüşt pek çok yer ve insan gördü; böylece pek çok kişinin iyiliğini ve kötülüğünü keşfetti. Zerdüşt yeryüzünde iyi ve kötuden daha büyük hiçbir güç bulamadı. Hiçbir kişi değerlendirmeksizin yaşayamaz, ancak şayet kendini değerlendirmek isterse, komşusunu değerlendirdiği gibi değerlendirmemeli. Birine çok daha iyi görünenin bir başkasına utanılacak ve gözden düşecek ayıp olarak görünebildiğini keşfettim. Bir yerde kötü olarak adlandırılanın bir başka yerde parlak nişane olarak süslendiğini gördüm. Her ulusun üzerinde üstesinden geldiği bir değerler çizgisi asılır, işte bu güç istencidir ki, onlara hükmetme yetkisi veren, en büyük sıkıntıdan kurtaran bu kutsal saydıklarıdır ve bu komşularını kışkırtan onlara zafer kazandırır. İşte bu güç istenci her şeyin ölçüsüdür.

Güç istenci deyince Nietzsche’ye göre her yaşayan varlığın durmaksızın her bakımdan kuvvetlenmesi, kuvvetini artırmaya yönelmesi, gücünü çoğaltmaya çabalaması anlaşılmaktadır. Buradan her canlının yapısı bakımından dev gibi olmaya amaçladığı mı anlaşılmalıdır? Çünkü Nietzsche’ye göre yaşayanın özü fizyolojik gücünü, canlılığını, diriliğini artırmaktır. Buna göre her yaşayanın diğerini sömürmesi, bunun için de fiziksel yeteneklerini alabildiğince geliştirmesi yerinde bir davranış olacaktır. Buna ilaveten birlikte yaşayan canlıların kendi büyümeleri uğruna her şeyi yapmaya hakları doğacaktır. Bu bakımdan güç istenci bencillikle eşdeğer görülebilir. Fakat Nietzsche güç istenci ile bedence kuvvetli olmayı, hiçbir kural ve engel tanımadan başıboş, bencil bir serpilmeyi, ister kişisel ister toplumsal olsun irileşip yaygınlaşmayı, kısacası yutuculuğu, eziciliği, haksızlığı, yıkıcılığı kastetmemektedir. Nietzsche, güç istenci ile düpedüz bir kuvvetlenmeyi tasarlamamaktadır. Nietzsche güç istenci ile yaşayan varlığın, insanın kendi isteğiyle yaşamasına sağladığı belli bir yaşama biçimini göz önünde bulundurur. Bu yaşama biçimi yaşamının disiplinli olması, insanın salt kendi emeğiyle, kendi gücüyle yaşaması, doğanın verdiği düpedüz canlı oluştan daha fazla, daha üstün, daha yüksek bir değer ve anlam katmasıyla olanaklıdır. Disiplinli bir yaşama, doğanın bağışladığı yaşama içgüdüsünü bundan üreyen çeşitli kuvvetleri, belli bir amaç uğrunda düzenlemek, bir araya getirmek, örgütlemekle olur.

Bu arada tutkuların, kaba kuvvetlerin serpilmelerine yardım etmek şöyle dursun, çelimsiz kılmak, dağlamak; ama bunu belli birtakım değerlerin gerçekleşmesi için yapmak gerekir. İşte bunun için insan durmadan gücünü, kuvvetini artırmalıdır. Güç istenci böylece yaşama çekidüzen veren kaynaktır. Yaşamın kendisi de böylesine bir kuvvetlenmeyi, böyle bir güç artırımını istemektir. Bu yüzden güç istenci yaşamın süklüm püklüm varoluşuna bir atılış uyarısıdır. Güç istencinin yaşayanda kök salması, yaşayandaki yüce yönün ağır bastığını gösterir, bir başıbozukluktan çok disiplin yengisidir. Aşağı bir isteğin tutsağı olmamak, kalıp değerlerin çekimine kapılmamak, miskin bir yaşayıştan sıyrılıp çıkmak güç istencinin başarısıdır (Uygur, 1997: 296-298).

E. ÜSTİNSAN

Nietzsche yaşadığı çağda ağır bir hastalığa yakalandığını düşündüğü Avrupa’da bununla birlikte toplumsal bir çözülmenin de engellenmesi mümkün olmayan bir şekilde ilerlediğini belirtmiştir. Toplumsal yaşamda ümitsiz ve karamsar bir atmosferin hâkimiyetinden bahseden Nietzsche’ye göre bu durum; rahip, filozof ve ahlakçıların insanı yeryüzünden soyutlama ve uzaklaştırmalarından kaynaklanmaktadır. Rahip, filozof ve ahlakçıların ulaşmayı hedefledikleri zayıf ve kötü doğaya sahip, acı çeken, ezilmiş, hasta, yoksul insan profili Nietzsche tarafından elbette eleştirilmektedir. Yaşanan bu durumu bir çöküş olarak tabir eden Nietzsche, insanlığın bu çöküşten uzaklaşması gerektiğini söylerken bu çöküş için çözüm yolu olarak da üstinsana ulaşmayı sunmaktadır. Üstinsan, ağır bir hastalığa yakalanmış olan Avrupa’da iyileşmeye tahammül edecek güce sahip insanı temsil etmektedir. Nietzsche; kitleleri, zayıfları, dışlanmışları kesinlikle “iyileştirilebilir” olarak görmemektedir. Çünkü sürü olarak tabir ettiği bu kitlelerin birliği kırıldığında onlar ölmeye mahkûmdurlar. Onlar kolektif varlık bilinci, sürü içgüdüleri olmadan yaşayamaz. Evrenin geçici olduğuna, sonunun olmadığına, karmaşık ve anlaşılabilir bir dünyada yaşadıklarına ikna edilseler parçalanırlar. Bireysel özgürlük güçleri yok; projesiz, programsız, ortak kadersiz, güvensiz, mutluluk vaatleri olmaksızın hayatlarını sürdüremezler. Oysa Nietzsche için iyileştirilebilen insan, kendisini bekleyen tehlikeyi göz ardı etmeyen üstinsandır. Fakat Nietzsche üstinsanla tüm değerleri bir kenara atan, değerleri olmayan, istediği gibi davranan, diğerini dikkate almayan ve onlara ilgili kaygı duymayan yeni bir türü

müjdelemez. Özellikle üstinsan kavramıyla Nietzsche yeni insan tipinin portresini çizer. Almancada “übermensch”, İngilizcede ise “overman, superman” olarak karşılık bulan üstinsan sözünü Nietzsche, “kendini aşma” anlamında kullanmıştır. Bu anlamda üstinsan, insanın özüne en küçük bir göndermesi olmayan, insanın öte varlığıdır. Üstinsan, Nietzsche’nin 19. yüzyılda Batıdaki ahlakî ve dinsel değerlerin çökmesiyle oluşan krizi gözlemlemesi sonucu ortaya koyduğu, düşünsel deneyimin ve insanlık için ön gördüğü aşamanın genel bir adıdır. Üstinsan fikri, Nietzsche’de çöküş (decadence) probleminin çözümü niteliğindedir. Nietzsche için üstinsan bir hedeftir, Tanrının ölümüyle aşikâr hale gelen nihilizm hastalığına karşı insanların kendilerini aşarak varmaları gereken bir hedeftir. Ancak iyinin ve kötünün ötesinde ahlak ötesi bir vicdana sahip olan üstinsanın doğuşu nihilizmin üstesinden gelebilir ve modern toplumların yüz yüze olduğu felaketlerin önüne geçebilirdi (Behler, 2001: 25; Edelman, 2001: 58; Guérin, 2006: 130; Jackson, 2012: 103; Casanova, 2014: 41-42; İlhan, 2014: 188). Tanrının ölümünden sonra Tanrıya duyulan gereksinimi ve Tanrının geride bıraktığı gediği doldurma niyetinde olan Nietzsche, insanın hiçlik çölünü geçtikten sonra keşfettiği yıldırım² olan üstinsan ile Tanrının ölümünün ardından insanın yazgısını üstlendiğini, Tanrı olmak ve tehlikeli bir şekilde yaşamak zorunda olduğunu gösterir (Chaix-Ruy, 2001: 56; Stauth ve Turner, 2005: 94). Bu yüzden Nietzsche için üstinsan bir kurtuluştur, insanın artık bir yaratıcı tarafından değil de, kendi türünün yüceltilmesi yoluyla kurtulabileceğini ifade eden bir çözümdür. Tanrı, insan tarafından öldürülmüştür ve şimdi Tanrıyı öldürmüş olan insanı yeni bir görev beklemektedir. Bu görev, Tanrının ölümünden doğan boşluğu doldurmak ve onun yerine geçmektir. Tanrıyı öldüren bizzat insan olduğu için bu görev de insana yaraşır (Örnek, 2012b: 177). Fakat burada bahsedilen insanlığın Tanrılaştırılması, türü ya da toplumu Tanrılaştırmak değildir. Sözü edilen, her birimizin, yani Tanrının ölümünün tam anlamıyla bilincine varan tek tek her bireyin kendini Tanrıya dönüştürmesidir (Savater, 2008: 64). Nietzsche’ye “daha iyi Tanrısız olmak, daha iyi kaderini kendi başına yapmak, daha iyi kendin Tanrı olmak!” dedirten duygu da budur. Artık bir zamanlar Tanrıya özgü olan yaratıcılık şimdi insan eylemlerinin ayrı bir niteliği olarak görünmektedir. Eğer Tanrı ya da aşkın bir alan yoksa o zaman ahlak, değerler, hakikat

² Nasıl ki yıldırım bir enerji boşalmasıysa Nietzsche’nin bir yıldırım olarak tabir ettiği üstinsan da güç istencinin enerji boşalımları ile ortaya çıkan bir konfigürasyondur (Bkz. Plank, 2012: 364).

gibi her türden standart insana kendi dışından verilmez, ihtiyaçlarını karşılamak üzere insan tarafından yaratılır. Bu ifade Tanrının ölümünün ardından Tanrının yerine insanın ya da üstinsanın geçirilmeye çalışıldığı anlamında anlaşılmamalıdır. Çünkü Nietzsche’de üstinsan hiçbir zaman Tanrının ülkesine ya da tahtına göz diken biri olarak görünmez. Nietzsche idealler ve Tanrı olmadan, onlara bağlı kalmadan sürdürülebilir bir yaşamın imkânı üzerine düşünür. Tanrıya bir veliaht belirlemekle hiç ilgilenmez. Onun amacı şimdiye kadar yaşama anlam veren, yargılayan, değerlendiren bütün değerleri yeniden değerlendirmektir (Çevikbaş, 2013: 340-341). Böyle bir amaç da ayırıcı vasfı yaratıcılık olan üstinsana yakışır. Tanrının ölümünün ardından insan ya hiçlik, yokluk, saçmalık, anlamsızlık ve değersizlikle anlamdaş olan bir nihilizm uçurumuna dalecek ya da özünü tanımlayarak yaratıcı yani üstinsan olacaktı. Peki, üstinsan kimdir ve Nietzsche’ye göre hayvan ile üstinsan arasına gerilmiş bir ip olan insan, Nietzsche’nin yeryüzünün anlamı olarak gördüğü üstinsana nasıl ulaşacaktır?

Mutlak değerlerle çevrili bir dünyada insanın üstinsana ulaşması hiç de kolay bir iş değildir. Hele ki kendine dayatılan bütün değerleri kabul eden, gücü isteme niteliği düşük olan, farklı olmaktan korkan, kendine ait hususî bir özelliği olmayan ve varlığını ancak başka bir varlıktan hareketle anlamlandırmaya çalışan, ehlileştirilmiş insanlardan oluşan bir sürü içinde yaşayan insanın farkındalığını keşfetmesi o kadar da basit olmayacaktır. Çünkü sürü eşitliği ve sıradanlığı sever, bilinci buharlaşmıştır, tecrit edilmekten korktuğu için uyumsuzluğun bir faturası olarak ortaya çıkan yalnızlığın ve yabancılaşmanın olduğu bir yaşam tarzından kaçınır. Böylece çöküşün eşiğine gelir, psikolojisi ve fizyolojisi bozuk bir varlığa dönüşür. İnsanın bu çaresizliğini ve tükenmişliğini gören din adamları onu kurtarmak için devreye girer. İnsanın içgüdülerini denetim altına almaya ve onu ehlileştirmeye çalışırlar; sürüyle uyumlu, aynı zamanda Tanrı ve kendilerine bağlı bir varlık konumuna getirirler. Ancak, insan, iradesinin başka insanlara teslim edildiğini ve doğuştan kendisine verilen gücü de kaybettiğini anlamasıyla birlikte, bir mücadele içerisinde bulunduğu bunalımına tekrar döner. Ne zaman ki önüne konulan dinî ve ahlakî değerleri sorgular ve onlarla yüzleşir, neticesinde de koltuk değneği olarak kabul ettiği Tanrıyı öldürerek kadim dinî ve kültürel inançlarına karşı nihilistçe bir tutum sergilerse işte o zaman sürü içinde bir insan gibi değil de, bilinçten yoksun bir hayvan gibi yaşadığını anlar ve edindiği

farkındalık edimiyle de hayvan boyutundan üstün insan boyutuna, sürü içinde gerilen bir ipten geçerek ulaşır (İlhan, 2014: 189-190).

Nietzsche kişinin kendisini alt etmesi gerektiğini dile getiren bir manifesto niteliğinde olan “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*” adlı eserinde Zerdüşt ile manevî gelişimini betimlemeye yardım eden bütünlük içinde, normal insan davranışının içinde, normal insan davranışının ötesinde, daha zengin ruhsal yapıya sahip olan, münzevî, düşünceli, güçlü arzularını aşan, ağırbaşlı, gülen ve bir gururla arkadaşlık eden, kendine hâkim olmanın sesiyle dans eden, keskin kartal gözlü ve bir yılan aklına sahip olan üstün nitelikli bir insan ortaya koymuş ve bunu varlığın en yüksek modu haline getirerek üstinsan idealini açıklamıştır (Wolf, 2003: 32). Çünkü Nietzsche asla sadece insanla yetinmez. Onun nihaî amacı insanın ötesine geçmek, onu aşmak ve onun tüm görkemini ortaya çıkarmaktır. Bundan dolayı insanı, üstinsana giden bir köprü olarak düşünür. İnsanı hayvanla üstinsan arasına gerilmiş bir ip, tehlikeli bir uçurum, tehlikeli bir geçiş, tehlikeli bir yolculuk, tehlikeli bir geriye bakış, tehlikeli bir ürperiş ve duraklayış olarak ele alır. Zaten insanı büyük ve değerli yapan da üstinsana giden yolda amaç değil; bir araç olmasıdır (Nietzsche, 2010b: 38; Örnek, 2012b: 174). Bu yüzden insanın tüm çabası bir geçiş ve batış olduğunun bilincinde olarak kendisini alt etmeye ve aşmaya çalışmasıdır. Hayvan ve üstinsan arasındaki çetin yolda bir geçiş olan insan bu yolda batmayı göze alarak karşıya kıyıya, üstinsana, emin adımlarla yürümelidir. Nietzsche’nin isteği dünyanın anlamı dediği üstinsanı yaratmaktır. Zaten tüm coşkusuyla “Üstinsanı öğreteceğim size. İnsan aşılması gereken bir şeydir. Onu aşmak için ne yaptınız? Bugüne değin bütün varlıklar kendilerinden üstün şeyler yarattılar: siz bu büyük meddin ceziri olmak ve insanı aşmak yerine hayvanlığa dönmek mi istiyorsunuz.” diyerek bu idealini gözler önüne sermiştir (Nietzsche, 2010b: 36). Ancak Nietzsche üstinsan ideali ile bir sona, amaç ya da erişilmesi gerekene doğru giden teleolojik bir durumdan söz etmemektedir. Üstinsana giden yolda kişi “olduğu şeye dönüşmek” amacıyla öznenin sonunda olduğu şeye dönüştüğü, adeta “görev tamamlandı” şeklinde son bulan düz bir yola koyulmaz (Zupančič, 2005: 37). Nietzsche için öznenin sürekliliği üzerine kurulu belli bir hümanizma kavramı söz konusu olmadığı için o sürekli oluş içinde bir varlık olarak tasarlanmıştır (Kessler, 2011: 57). Öyleyse Nietzsche ne demek istiyor? Üstinsanın, insanın ötesi olduğunu ve onun özünün olmadığını söylüyor. Üstinsan bir aşmadır. Bir İdea’ya öykünme ya da bir özü

gerçekleştirme değildir. Üstinsanın özlerin ya da İdeal'in alanında yeri yoktur (Guérin, 2006: 129).

Üstinsan istencinin çabasıyla mevcut durumunun ötesine geçmeye uğraşan ve kendi elleriyle varoluşunu yaratan kişidir (Trombley, 2013: 110). Çağının egemen ahlak anlayışını ve değerler sistemini aşarak seçkinleşen yeni değerleri eskilerinin yerine koymaya çalışan insandır (Tevfik, 2001: 35). Bu yüzden üstinsan yaşayan değerlere yüz çeviren ve onlardan vazgeçerek kendi kazanımları, birikimleri ve yönelimleri ile kendine değer yaratan soylu ve güçlü insan olarak tanımlanabilir (Tevfik, 2001: 115). Din ve ahlak gibi sürü değerlerine itibar etmeyip kendi değerlerini oluşturan üstinsan gerçekliği kendi aklıyla görüp değerlendirir ve hazır kalıplara asla değer vermez. O, yaşamını bir sanat eserini oluşturur gibi özgürce oluşturan, sorgulayan, eleştiren ve yıkan biridir. Ayrıca üstinsan cesurdur; çünkü o hakikate, çıplak gerçeğe tahammül edebilen birdir. Din ve ahlak gibi sığınaklara saklanmadan hayatı cesurca ve onurlu bir şekilde göğüsler. Kendinde ve insan olmanın trajik zorluğundan kaçmaz. Üstinsan Tanrıya ihtiyaç duymadan, Tanrı gibi idealleri olmadan da yaşayabilen insandır (Örnek, 2012a: 92). Nietzsche, dışarı akmamaya karar veren bir gölün dışarı aktığı yerden kendisine bir bent kurmasıyla yükseldikçe yükselmeye başlaması gibi insanın da yükselmesi için Tanrıya akmayı durdurması gerektiğini söyleyerek insandan beklentisini şu şekilde ifade etmektedir (Nietzsche, 2003: 172):

Bir daha hiçbir zaman dua etmeyeceksin, tapınmayacaksın, sonuna dek güvenmeyeceksin. En büyük bilgeliklerin, en büyük iyiliklerin, en büyük güçlerin hiçbirinin önünde kendini tutmayacaksın. Düşüncelerinin koşumlarını çıkararak kendi yedi yalnızlığının sürekli gardiyanı, sürekli dostu olmayacaksın. Dorukları karlı, yürekleri ateşli dağlar gibi görünecek, onlar gibi yaşayacaksın. Bundan böyle senin için ne bir öç alıcı ne de değerlendirici yok. Artık olan bitenin altında yatan bir neden, senin başına geleceklere karşı bir sevgi yok. Yüreğini dinlendirebileceğin, artık aramayı bırakıp yalnızca bulacağın bir yer de açık değil artık sana.

Nietzsche üstinsanla birlikte vasat insanın karşısına kendi değerlerini kendisi yaratan insanı çıkarmıştır. Bu insan kendi gücüyle “evet” diyebilen, duyular üstünde var olduğu düşünülen bir dünyayı kabul etmeyen, üstün başarılı ve eğitilmiş olan kuvvetli varlıktır. Çağının biyoloji biliminden etkilenen Nietzsche insanın üstinsana doğru evrim geçirmesini maymundan Homo sapiens'e doğru uzanan bir tabloya benzetmiştir. Fakat burada söz konusu olan biyolojik bir evrim değildir; aksine bireyin kendisini eğitmesi

sayesinde özgürleşen, yaratıcılığa ve özerkliğe dayanan kültürel bir evrimden söz edilmektedir. İnsanın bu evrimini Nietzsche “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*” adlı eserinde şöyle dile getirmiştir: “İnsan için maymunun manası nedir? İnsanı gülümseten ya da acıya sebep olan bir utanç vesilesi mi? Üstinsana göre de insan aynen böyle olacak. Gülünecek ya da acıya sebep olan bir utanç!” (Höffe, 2008: 285; Nietzsche, 2010b: 36). Nietzsche en ünlü fikri olan bu üstinsan fikriyle insanın hayvanlar âlemiyle, güç istencinin uygulanması aracılığıyla edinilebilecek yeni, yüksek bir varoluş biçimi arasında durduğu yönündeki fikrine işaret etmektedir (Trombley, 2013: 109).

Nietzsche’nin üstinsanı sanatçı, filozof ve azizin bileşimidir. Üstinsan öncelikle bir sanatçıdır. O, bir sanat eseri gibi gördüğü bu dünyada, kendi yaşamını da bir sanatçı gibi kurar. Üstinsan aynı zamanda bir filozoftur. O, ahlakı kendisinin altında gören, hakikat ve inanç olmadan da yaşamayı bilen, güçlü istem sahibi olan bir filozoftur. Üstinsan bir de azizdir. Bu da daha çok kendini alt etme yolunda gereken öz disiplin ve ahlakî olmayan çileciliğin gerektirdiği feragat için gereklidir. Tüm bunlarla birlikte üstinsanın asıl ışıltısı gülmesidir. Üstinsan yazgısını sever ve güçlü istemi sayesinde yaşamayı bütünüyle onaylar. Varlık çemberine coşkuyla katılır. Bu yüzden yükselmiştir ve bu yüzden tüm felaketlere bile gülebilecek trajik bir bilgeliğe sahiptir (Danto, 2002: 20; Berkowitz, 2003: 40-41; Örnek, 2012b: 175-176).

İnsanın kapasitesinin ve potansiyellerinin bilincinde olan Nietzsche onun yaşamdaki başarısızlığına dikkat çekerek tarihteki büyük insanların, filozofların, sanatçıların ve azizlerin bile insanca, pek insanca olarak kaldığını söylemiştir. Bu noktada Nietzsche’nin üstinsan idealine en çok yaklaşan Goethe’dir. Goethe çok güçlü duygular tarafından sürüklenir; fakat kendine hâkim olmayı başarır. “*Putların Alacakaranlığı*”nda onun için “İstediği bütünlüktü; aklın, duyarlılığın, duyguların, iradenin ayırımına karşı savaştı, kendini bütünlük yönünde disipline etti, kendini yarattı.” ifadesini kullanmıştır. Nietzsche’ye göre Goethe zayıflığından değil, gücünden dolayı hoşgörülüydü. Hayata “evet” diyen bir kişiydi. Böylesine özgür bir ruh hayatı reddetmez, bilakis kabul eder. Napolyon’dan da sık sık övgüyle bahseden Nietzsche, onun sadece askerî hüneri nedeniyle değil; kendi deyimiyle “iyi Avrupalı”yı temsil ettiği ve yine kendi döneminde Almanya’yı pençesine alan milliyetçiliğe kapılmadığı için takdir eder. Ayrıca Beethoven, Ceasar ve Michelangelo’ya da yer verir. Bunların hiçbirisi üstinsan değildir; ancak her biri kendinin efendisi olma, bireysellik ve karizma

gibi güç istencini oluşturan belli özellikleri temsil etmekteydiler. Fakat halen daha belli noktalarda insanca, pek insancaydılar. Zerdüşt bile üstinsanın habercisidir, kendisi değildir. Zerdüşt, üstinsanı öğretir; ama kendisi üstinsan değildir. O, sadece üstinsanı açıklar ve onu kamuya duyurur. Heidegger'in dediği gibi onun adına konuşur. Zerdüşt, üstinsanın avukatıdır (Skirbekk ve Gilje, 1999: 455; Guérin, 2006: 106; Nietzsche, 2011b: 109; Jackson, 2012: 101).

F. BENGİ DÖNÜŞ

Bengi dönüş Nietzsche'nin "*Böyle Buyurdu Zerdüşt*" adlı eserinde üstü kapalı olarak dile getirdiği düşüncesidir (Trombley, 2013: 111). Bengi dönüş düşüncesi ile sonsuz zamanda olmuş olan her şeyin baştan sona tekrarlandığı dönemsel tekerrürlerin var olduğuna dair kadim inanış bir esinin gücüyle Nietzsche'ye geldi ve Nietzsche zihninde mayalanan bu düşünceleri Zerdüşt'ün ağzından sunma tasarımını geliştirdi (Wolf, 2003: 29). Bu düşünce evrende hiçbir şeyin bir defalığına ortaya çıkmadığı, geçmişte birçok kez ortaya çıkmış sonsuz sayıda olayın, gelecekte de tüm ayrıntılarıyla ve aynı düzen içinde yeniden ortaya çıkacağı, evrende birtakım dairesel, döngüsel süreçlerin söz konusu olduğu, bu süreçlerin, mevsimlerde, gündüz-gece, doğum-ölüm, büyüme-çürüme örneklerinde olduğu gibi aynen tekrarlandığı, bir kaostan doğan evrenin yeniden doğacak şekilde kaosa gideceği inancını içerir (Cevizci, 2010: 523). Nietzsche böyle bir düşünceyi oluştaki yaratıcılığı keşfetmek, acıyla başa çıkarak en yüksek yaşama gücüne ulaşmak ve üstinsanı meydana getirmek için geliştirmiştir. Nietzsche'nin "*Ecce Homo*" adlı eserinde ulaşılabilecek en yüksek olumlama ilkesi dediği bengi dönüş, yaşamı tüm yönleriyle olumlama, amaçsız bir dünyada istemi özgürleştirme ve insana Tanrısız bir sonsuzluk imkânı sunma çabasıdır. Bengi dönüş, insana sonsuzluk vaadinde bulunuyorsa bu, "mutlu son"u olan bir sonsuzluk değildir. Zira hiçbir sonu yoktur. Yunan mitolojisindeki Sisifos'un cezası gibi, olayların sonsuza dek korkunç bir şekilde tekrarlanmasına mahkûmuzdur (Nietzsche, 2010d: 83; Örnek, 2012b: 141; Piero, 2014: 90). Böyle bir düşünce insana gerçekten bunaltıcı gelebilir. Ama bunun bir rahatlığı da vardır: "Ölüm her şeyin sonu değildir ." (Piero, 2014: 44).

"Ve tekrar gelip, şu öteki, önümüzdeki uzun, dehşetengiz yolda yürümemiz gerekmiyor mu, ilelebet dünyaya yeniden gelmek zorunda değil miyiz?" diye soran Nietzsche'ye göre her şeyin kendini sonsuz bir döngü içinde tekrar etmesi fikri olan

bengi dönüş Stoa felsefesinde ve eski Hint felsefesinde de rastlanan bir durumdur. Platon'da ruh göçü öğretisi olarak ortaya çıkan bengi dönüş düşüncesi; ölen insan ruhlarının başka bedenlere girerek yeniden doğdukları, iyi ya da kötü ruhların yazgılarını aynen yaşadıkları görüşüne dayanır. Aristoteles'te dünyanın yıldız hareketleri gibi düzenli olarak ıslaklık ve kuruluk dönemlerinden, insanlığın da gelişme ve çöküş çağlarından geçtiği görüşü şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu düşünceye göre bir Sokrates, bir Platon yine olacak, her bir insan yine aynı arkadaş ve düşmanlara sahip olacak, aynı eylemleri gerçekleştirerek ve aynı kaderi çekerek tekrar görünecektir. Çok şaşırtıcı gibi görünen bu düşünce doğadaki tüm süreçleri belirleyen sınırlı sayıda etken olduğu ön kabulüne dayanmaktadır. Bunu veri olarak aldığımızda, mümkün olabilecek sınırlı sayıda durumların olacağı ve bu sayı tamamlandığında önceki durumların tekrar edeceği ortaya çıkar. Çünkü ön kabul olarak evrenin sınırlı olduğu düşüncesi kabul edilmiştir (Skirbekk ve Gilje, 1999: 456-457; Cevizci, 2010: 523; Nietzsche, 2010b: 182). Evreni değişimlerin bir kaleydoskopu olarak ele alan Nietzsche, bu evren için mümkün olan birçok ifadeyi sonlu olması gereken bölümlere ayırır; fakat zaman sonsuzdur. Böyle olunca da evrenin şimdiki durumu, bir önceki durumun, onu öncelediği için tekrarı olmak zorundadır ve şu anki durum öncekini izler. Bütün olaylar sonsuzca birçok kez yinelenmek zorundadır (Wolf, 2003: 33). Bu yüzden ebedî dönüş, olayların ebediliği olarak da anlaşılabilir. Her olay, belli bir zaman ve yerde olup bitmekle, bir defalık, tarihî olmakla birlikte, onda insanın yapısını gösteren, gören gözlere insanın yapısını gösteren bir yan vardır. Bu aynı şey her zaman olabilir ya da her zaman olanın belli bir yer ve zamandaki örneğidir. Ama bu her defasında yeni bir şeydir (Kuçuradi, 2009: 122).

Evrenin döngüsel olduğunu ve bundan dolayı evrende ortaya çıkmış olan her şeyin sonsuzluğa uzanan bir süreç içinde tekrar tekrar ortaya çıkacağına dayanan bengi dönüş düşüncesi dünya düzeninin yekpare, biricik ve bir amaca yönelmiş olduğunu söyleyen felsefî ve dinî öğretilerin karşısındadır. Nietzsche'nin bu öğretiyi erekselliği dünyadan çıkartmak ve evrenin yetkin bir amaca doğru geliştiğini dile getiren yorum ya da açıklamaları reddetmek için öne sürdüğü söylenebilir (Cevizci, 2010: 523). Nietzsche bengi dönüş fikri ile erekçiliğe saldırır. Gerçekten de bengi dönüş, dünyanın hareketini ahlakın egemenliğini kurmayı hedefleyen Tanrısal bir planın yönettiği şeklindeki ve sonuç olarak Tanrının bu iyiliği ile dünyanın alışıldık akışı arasındaki üzücü farklılığı

ahlakî günah kategorisinin araya girmesiyle açıklamak zorunda bırakan idealist inancı parçalar (Granier, 2005: 118). Zaten bengi dönüş düşüncesinin kilit noktası bir bütün olarak dünyanın bir oluş halinde olduğunu, bu oluşun ise hedefsiz bir oluş olduğunu görmektir.

Bütün olup bitende bir hedef görme ve dünya için ona yön veren yaratıcı bir Tanrıyı düşünme alışkanlığı, bu eski alışkanlık, öylesine kuvvetlidir ki, düşünür, dünyanın hedefsizliğini yine bir amaç gibi düşünmemekte güçlük çeker. Dünyada ebedî yenilik olduğunu kabul etmek isteyenlerin; sonlu, sınırlı, değişmez büyük bir kuvvetin, dünyanın, şekillerine ve durumlarına sonsuz olarak yeni bir biçim verebilmesini, bu şaşılacak biçim verebilmesini kabul etmek isteyenlerin, bu düşünceyle, yani dünyanın maksatlı olarak bir hedeften kaçındığı ve bir döngü içine görmeye bile yapmacık bir şekilde engel olmasını bildiği düşüncesiyle, karşılaşmaları gerekir (Nietzsche, 2010a: 647).

Demek oluyor ki, dünyanın ebedî dönüşü, dünyanın –tabiatın, insan ve insan dünyasının- sürekli olarak kendini yenileme, yenileyebilme gücüdür. “Dünya vardır; oluşan bir şey, geçip giden bir şey değildir. Ya da daha ziyade: olur ve geçip gider; ama olmaya başlamamıştır ve asla geçip gitmeyi bırakmayacaktır- kendini her ikisinde de muhafaza eder.- Kendi içinde yaşar: dışkısı gıdasıdır.” (Nietzsche, 2010a: 649). Burada Nietzsche’nin amacı, insanı oluşu ister ve onaylar hale getirmektir. Bu yüzden oluşu amaç, ilk neden ya da ahlakî ideal gibi metafizik zincirlerden kurtararak oluşun masumiyetini göstermeye çalışır (Örnek, 2012b: 141). Ona göre gerçeklikte amaç diye bir şey yoktur, amaç kavramını insan uydurmuştur. İnsan zorunludur, bütünü bir parçasıdır, bütüne aittir (Nietzsche, 2011b: 54). Böylece yaşamın nihaî amaçlardan ve ahlakî ereklerden yoksun olduğunu kabul eden Nietzsche metafizik düşüncenin ahlakî ideallerle, zayıflık ve hınç tutumlarıyla yargılamış olduğu yaşamı iyinin ve kötünün ötesine yerleştirerek olumlamayı hedefler (Danto, 2002: 20).

Nietzsche bengi dönüş ile neyi anlatmak istemektedir? Nietzsche “*Böyle Buyurdu Zerdüş*” adlı eserinde varlık çarkının sonsuz dönüşünden söz eder. Ona göre her şey gider ve sonra her şey geri gelir. Bu böyle sonsuza dek sürer gider (Nietzsche, 2010b: 248). İşte insan da bu sonsuzluğun bir parçası olabilir. Peki, nasıl? Nietzsche bengi dönüş düşüncesi ile insana istemi aracılığıyla bu sonsuzluğun bir parçası olma kapısını açar. İnsan sonsuzluğun bir parçası olabilir. İnsan bunu “evet” diyerek, olumlu istemini sergileyerek yapabilir. İnsan yaşamı bir bütün olarak onaylamalıdır. Hem de içinde bulunulan an ve bu anı önceleyen, doğuran geçmiş bütün olarak, içinden tek bir şeyi bile çıkarmadan onaylanmalıdır. Çünkü bir hayat ancak bütünüyle kabul edilirse haklı

çıkarılabilir. Yaşamla ve kendimizle ilgili onaylama yaparken erişilmiş olanı bir bütün halinde onaylamalıyız (Nehamas,1999: 23; Örnek, 2012b: 142-143).

Nietzsche'nin “*Şen Bilim*”de (Nietzsche, 2003: 206);

Şimdi yaşadığın, yaşamış olduğun yaşamı bir kez daha, sayısız kez daha yaşamak zorundasın. Bu yaşamlarda yeni hiçbir şey olmayacak; her acı, her sevinç, her düşünce, her iç çekiş, yaşamındaki dile gelmeyecek ölçüde küçük ya da büyük her şey zorunlu olarak, tümünden aynı sıra ile aynı düzen içinde sana geri gelecek - bu örümcek, ağaçlar arasındaki bu ay ışığı bile, bu an bile, ben kendim bile. Varoluşun bengi kum saati tekrar tekrar ters çevrilecek, sen ey toz tanesi, sen de onunla birlikte...

sözleriyle ifade ettiği bengi dönüş her anın adeta sonsuza kadar sonsuz bir döngü içerisinde yeniden yaşanacakmış gibi yaşanması fikri üzerine kuruludur (Trombley, 2013: 109). ABD’li film yönetmeni ve senarist Woody Allen “Nietzsche yaşadığımız hayatı sonsuza dek aynısıyla tekrar yaşayacağımızı söylüyor. Aman ne güzel! Buz pateni sahasında yine kış üstü düşeceğim demek.” derken yaşadığımız her şeyin sürekli bir döngü içinde tekrarlanacağından söz etmektedir. Bu ifadede ilk bakışta edinilen izlenimin aksine Nietzsche hayatın ebediyen tekrarlayacağını kabul etmez. Onun için, yok olup gitmemiz ve dönmemiz ve tekrar yok olmamız önemli değildir. Asıl mesele, ebediyen ne yaptığımız, görevimiz ve ne olursa olsun alt edişten aldığımız zevk ve hayatlarımıza kattığımız anlamdır. Nietzsche esasen varlık çemberinin dönüşüne coşkuyla katılıp katılmadığımızla daha çok ilgilidir. Bizim için mümkün olan tek hayat halen sürmekte olduğumuz hayattır. Bu hayat milyonlarca bileşenin bir araya gelmiş olmasıyla bize özgü oluşmuş özel bir hayattır. Bu yüzden yaşamı onaylayarak varlık çemberine katılmalıyız. Bu açıdan bengi dönüş için insanı bütünün bir parçası yapmaya çalışan yaşam yanlısı bir anlayıştır diyebiliriz. Bu anlayışa göre bu dünya dışında başka bir dünya, sürmekte olduğumuz hayat dışında başka hayat yoktur, insan varlık çarkına katılmalı ve hayatı onaylamalıdır (Cathcart ve Klein, 2009: 187; Örnek, 2012b: 144-145).

Bengi dönüş; Nietzsche'nin “varlık” kavramını kökünden yadsıyarak, onun yerine “oluş”u koyduğu temel koyucu argümanının bir çıkarsamasıdır. “Oluştur yok olup yeniden doğmayı imleyen, varlık değil!” Nietzsche için varlık adına bir tek şey vardır, o da oluş halinde olandır. Nietzsche gibi söylenecek olursa bengi dönüşü olanaklı kılan, oluşa “evet” deyiştir (Yavuz, 2001: 143). Fakat bengi dönüş dünyaya ve evrene dair bir teori olmaktan çok benliğe ait, bizim yaşam karşısındaki tutumumuza ait bir anlayıştır

(Nehamas, 1999: 206). Şayet sadece kozmolojik ve metafizik spekülasyon olarak ele alınırsa yetersiz olur. Zaten Nietzsche de her anı korkusuzca yaşamalıyız çağrısı olarak anlamlandırdığı öğretinin ahlakî anlamı üzerinde durur (Safranski, 2015: 181).

Nietzsche bengi dönüşe neden ihtiyaç duymuştur? Bengi dönüş istemi kurtarmak için gereklidir. “Benim varlığımın sonsuz yinelenmesi benim istemem gereken bir şeydir.” diye ifade edilebilecek bu duruma Nietzsche, yaşamsal bir önem atfeder. Çünkü onun için yalnızca kendi varlığını sonsuz kadar yinelemeye uygun gören kimse yaşamını sürdürebilir. Nietzsche istemin geriye doğru isteyememesi, geçmiş karşısında çaresiz kalması ve bugünü bir mahkûmiyet gibi yaşanmasının büyük bir yük olduğunu fark etmiştir. O, geçmişin bu yükü ve ağırlığından kaynaklanan çaresizliğin intikam hisseleri doğurduğunu ve hayata karşı bir “hayır”a dönüştüğünü görmüştür. Yaşamı bu olumsuzluk zincirlerinden kurtararak oluşu aklamak için bulduğu çare istemin özgürleştirilmesidir (Vattimo, 2005: 18; Örnek, 2012b: 147). Şimdinin, içinde bulunulan anın geçmiş tarafından ele geçirilmekte oluş sorununa imgesel bir yanıttır. Bu, yaşama coşkusu tarafından yönlendirilen yaşama “evet” demek olan bir yanıttır. Zamanın doğasının, zamanın akıp gitmekte oluşunun, zamanın oluşunun ve batışının bir onaylanmasıdır (Pearson, 1998: 145). Şimdi geçmişten hiçbir şekilde koparılamaz. Bu nedenle geçmişteki her bir eylemim bugün neysem o olmamın zorunlu koşuludur. Şimdiyi kabul etmek şimdiye yol açmış olan her şeyi kabul etmek demektir. Kişi istemini geçmişe böyle yürütür, geçmişi böyle kurtarır. Geçmişin her parçası kendi başına gereklidir ve bizim ne isek o olmamızı sağlar. Böylece biz, istemimizi geriye doğru yürüterek, geçmişimizin hataları ve tesadüflerini bile, sorumluluğunu kabul ettiğimiz, dolayısıyla tekrarlanmasını istediğimiz eylemlere ve olaylara çevirebiliriz (Nehamas, 1999: 219-220). Nietzsche şimdi ve an üzerinden önce geçmişi kurtarıp daha sonra da yaşamı sonsuzca onaylamak ister. Çünkü anı, sonsuzluk kapsamında kavrar (Örnek, 2012b: 148). Bengi dönüşteki sonsuzluğun anlamı, zamanın sonsuzca yayılımında değil, anın yoğun niteliğinde bulur. Güçlü, yaşamı olumlayan bireyin sevinci, ifadesini şimdiki anın sonsuz tekrarını olumlamakta ve istemekte bulur (West, 2005: 221).

Bengi dönüş öğretisi Tanrının ölümünden sonra Nietzsche’nin insana yüklediği amacın ciddiyetini gösterir ve Nietzsche’nin kendi dönemindeki nihilizme karşı bir panzehirdir (Trombley, 2013: 111). Nietzsche bengi dönüş düzeni içerisinde güç istenci

ile dolu üstinsanın yaratıcı edimlerde bulunarak kahramanlığını ortaya çıkarmasını ister. Onun kahramanlığı kendisini aşmada, kendini alt edişte gizlidir. Bu noktada bengi dönüş Nietzsche'nin üstinsan için koymuş olduğu bir hedeftir. Sıradan insan için, sürüden biri için bugünün aslında dün olmasının pek de önemi yoktur. Nihilizm problemi ve dolayısıyla üstinsan ve amor fati kavramlarıyla gündeme gelen bengi dönüş düşüncesi değerleri yeniden değerlendirme, kendimize yönelik bir değerlendirme, kendimizi tanıma ve kendimizin üstesinden gelme imkânları sunan bir etik düzen olma niteliği taşır. Bu yüzden Nietzsche'nin bu öğretinin pratik anlamıyla daha çok ilgilenmiş olması muhtemeldir. Etik bir teori olarak ele alındığında bengi dönüş, bir yandan insanın tüm yapıp etmelerinin iyinin ve kötünün ötesinde onaylanmasına işaret ederken bir yandan da benliğin dönüştürülmesinin imkânlarını hazırlar. Şöyle ki benliğimiz ve eylemlerimiz birbirlerinden ayrılmıyor, eylemlerimiz de karakterimizi ifade ediyorsa, bengi dönüş düzeni içerisinde de bu, kendimizi sonsuza dek yineleyeceğimiz anlamına gelir. Bu yineleme eğer kendimizden ve eylemlerimizden memnunsak olumlu bir anlama sahiptir. O eylemlerimizin, niyetlerimizin onları sonsuza dek tekrarlamayı istememizi sağlayacak bir soyluluğa ve büyüklüğe sahip olması durumunda memnuniyet verici olacağına işaret eder. Fakat eylemlerimizden ve kendimizden memnun değilsek, bengi dönüş düzeni içinde hoşnut olmadığımız benliğimiz ve eylemlerimizin sonsuza dek yineleneceğini de unutmamamız gerekir. Bu noktada hoşnut olmadığımız eylemlerimizi terk etmemizin yani kendimizi dönüştürebilmemizin itici gücünü oluşturur. Bayağı yanlarımızın üstesinden gelmeye yönelik bir yoğun çaba içine girmemiz yani kendimizi alt etmemiz ancak bu şekilde söz konusu olabilir. Yani insanın istemini basitçe dünyada olan her şeyin zorunlu çevrimselliğine indirgeme olarak kabul etmeyerek istemin yaratıcı olduğunu söyler. Böylece bengi dönüş kapalı bir döngü olmaktan çıkar ve geleceğe yönelik bir açıklığı ifade etmeye başlar (Vattimo, 2005: 19; Cathcart ve Klein, 2009: 187; Cevizci, 2010: 523-524). Bu yüzden nihilizmi alt etmede bir umuttur. İnsana sonsuzca tekrarlanacak bu hayatta istemini özgürleştirip güçlendirerek yazgısını sevebileceğini gösterir. Bize zorunluluklarımızı gösterip onları sevmeyi öğretirken kişisel varoluşumuza anlam ve önem kazandırır. Şimdiye dek yalnızca körü körüne ve bilinçsizce sürdürdüğü varoluşu yaratıcı biçimde istemeyi göstererek yeni bir istem öğretir (Örnek, 2012b: 150).

Ebedî dönüşü görmenin sonuçları ne olabilir? Nietzsche'ye göre ebedî dönüşü anlamsız ve hedefsiz; ama kaçınılmazcasına ve son bulmadan tekrarlanan anlamsız olanın ebedî olması olarak algılamak nihilizmin en aşırı şeklidir (Nietzsche, 2010a: 58). Çünkü insan hayatının hedefsizliğini gören ve bu hedefsiz hayat içinde kişilerin çektiği acıların, karşılaştığı güçlüklerin boşuna olduğuna inanan kişi nihilisttir. Nietzsche için çektiği acılardan, karşılaştığı güçlüklerden dolayı kişinin hayatın değeri konusunda şüphe yaşaması gerekir. Kişi, insanlığın bir bütün olarak ne olduğunu kendinde kavrayıp duyarsa var olmanın karşısında lanet savurarak yıkılır; çünkü insanlığın hedefi yoktur, bunu gören insan bununla avunamaz, buna tutunamaz, şüpheyne kapılır. Yaptığı her şeyde insanların son hedefsizliğini gören kişi bunu bir harcanma olarak hisseder (Nietzsche, 2010e: 49) ve bu duygu onu nihilizmin doruklarına götürür. Nihilist, dünyanın olduğu gibi olmaması gerektiğini ve olması gerektiği gibi dünyanın var olmadığını düşünendir. Bundan dolayı da var olmanın bir anlamı yoktur (Nietzsche, 2010a: 384). İşte kişi burada bir karar vermeye mecburdur. Ya yıkılacak ya katlanacak ya da değerini yitirmiş değerleri yeniden değerlendirerek yaşayacaktır. Kararını yaşamaktan yana kullanan insan, insanı hep var olmaya çağıran Apollon ile insanı hep yok olmaya iten Dionysos'un çatışmasını bir barışmayla durdurur ve trajik kişi realiteyi yeniden değerlendirerek yaratmaya başlar (Kuçuradi, 2009: 123). Bu açıdan ele alındığında ebedî ve sonsuz olanın sadece bu hayatta bulunduğunu ima eden bengi dönüş öğretisi gelecekteki bir mutluluğu ve saadeti müjdeleyen geleneksel metafizik ve din kavramlarına karşı insanı özgürleştirir (Skirbekk ve Gilje, 1999: 457).

Bengi dönüş düşüncesi, insanların yaşamlarını en yüksek noktaya “onu bir daha yaşamayı isteyerek” ulaştıracaklarını anlatır. “Bunu bir daha istiyor musun, sayısız defa daha istiyor musun sorusu bütün eylemlere ağırlıkların en büyüğünü koyar. Yoksa ne diye kendini, yaşamı iyi kılmak zorunda olasin, her şeyden çok bu son, bengi onaylama, belirleme için can atasın.” (Nietzsche, 2003: 206). Bu düşünce ile Nietzsche bütün acılarıyla da olsa yaşama “evet” demeyi, yaşamı kendi elinde bulundurmaya içerdiği için yok oluşun korkutuculuğunu ve ölüm korkusunu ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Bu yüzden bengi dönüş Nietzsche'deki amor fati düşüncesinin de ön koşuludur. Çünkü insanlardan yazgılarını sevmelerini isteyen “amor fati” düşüncesinin gerçekleşmesi acılarla birlikte yaşamı yeniden onaylanmaya, bengi dönüş ile yaşamı olumlamaya bağlıdır.

G. AMOR FATİ

Latince’de “aşk, sevgi” anlamına gelen “*amor*” ile “yazgı, kader” anlamına gelen “*fatum*”dan türetilmiş olan “*amor fati*” ifadesi Nietzsche’nin kullandığı anlamı ile insanın kendi kaderini gönüllü olarak kabullenmesi ve boyun eğmesi, kaderini sevmesi anlamına gelir. Nietzsche’ye göre insanın büyüklüğünün ve ahlakî yüceliğinin en önemli göstergesi olan bu ifade Nietzsche’nin “*Şen Bilim*”, “*Böyle Buyurdu Zerdüş*” ve “*Ecce Homo*” adlı eserlerinde yaşamın olduğuna ve daima olacağına dair Dionysosçu onaylama ya da küçük şeyler öğretisi olarak yerini alır. Bu öğretilerde Nietzsche; Tanrı, ruh, erdem, günah, öte, hakikat, ebedî yaşam gibi soyut güçlere karşı beslenme, yer, iklim, eğlence, bütün bencillik safsataları gibi küçük şeyleri över. Böyle yapmakla Sokrates’ten beri girilen akılsal yola olan düşmanlığını sürekli vurgularken duyguların üstünlüğünü sürekli savunmaktadır. Amor fati düşüncesi ile Nietzsche Sokrates’ten başlayarak Schopenhauer’a kadar olan hayata “hayır” diyen tüm felsefeleri yadsımak amacındadır. Nietzsche “*Putların Alacakaranlığı*” eserinde Sokrates’ten beri çağlar boyunca çoğu aydın tarafından yaşamı hastalıklı olarak nitelendirildiğini;

Yaşam konusunda özdeş yargıyı ileri sürmüş aydınlar, tüm çağlar boyunca: Bir işe yaramaz. Hep ve her yerde özdeş yankı duyulmuş onların ağızlarından, bir yankı kuşkulu, acı dolu, yaşamdan bıkkınlık, yaşama karşı karşıtlık dolu. Sokrates bile ölürken şöyle demiş: Yaşamak uzun uzadıya hasta olmak demek, bir horoz borcum var kurtarıcı Asklepios’a.

ifadeleriyle belirtmiştir. Bu yüzden amor fati düşüncesi Nietzsche’de hayatı olumlayarak, hayatı kucaklayarak, hayatı severek, hayata sıkı sıkıya bağlanarak hayata “evet” deme ayrıcalığına sahip bir filozof olma isteğinin dışavurumudur (Cevizci, 1999: 44; Güçlü ve diğ., 2003: 58; Stauth ve Turner, 2005: 59; Nietzsche, 2011b: 21).

Nietzsche, Tanrının ölümü ile birlikte Tanrıdan yoksun bir dünyada kendi kefaretimizi ödeyerek kendimizi kurtarmamızı ister. Amor fati olarak ifade edilen bu eylem, hayata “evet” diyerek yapılabilir. Hayata “evet” demek, yazgımızı sevmek ve her şeyi olduğu gibi memnuniyetle kabul etmek anlamına gelir. Her şeyi olduğu haliyle kutsal kabul eden amor fati düşüncesi ile insan sadece olduğu haliyle var olabilen ve başka türlü var olmasının imkânsız olduğu bir bütünün parçası olduğunun farkına varır ve böylece insan modernliğin ve köle ahlakının empoze ettiği bozulmadan ve çürümeden kurtulur. Bu düşünce Tanrının ve diğer insanların önünde insanı ilk günah

ve suç anlayışından kurtararak yeniden masumiyetine kavuşturur (Soccio, 2010: 780-781).

Nietzsche; amor fati ile hayatı hiçbir koşul olmaksızın olumlamayı, acıya bile “evet” demenin önemini vurgular. Nietzsche’nin gözünde hayata “evet” demek onu her şeyiyle olumlamak güçlülerin; korkaklık ve olgusallıktan kaçış zayıfların işidir. Başka bir deyişle, Nietzsche dünyanın temelinde iradenin yattığı düşüncesini Schopenhauer’dan almakla birlikte, onun kötümserliğini paylaşmaz; tersine hayatın özünü acının oluşturduğu düşüncesinden hareketle, yaşamın yeniden evetlenmesine ulaşır (Cevizci, 2010: 80-81). Olup bitenin kaçınılmazlığını görme, onu sevme, onun hep böyle olmasını isteme hayata meydan okumadır, bu kişinin boğazına inen yılanın başını ısırp koparmasıdır (Kuçuradi, 2009: 123).

Nietzsche “*Ecce Homo*” adlı eserinde amor fati düşüncesini şu şekilde ifade getirmiştir (Nietzsche, 2010d: 47):

Bir insanın yüceliğine dair kullandığım formül amor fatidir. Yani bir kimse ne geçmişte ne gelecekte ne de tüm sonsuzlukta olmayı değil; sadece ve sadece neyse o olmayı ister. Aslolan, olan bitenlere mecburiyet nedeniyle katlanmak değil, bunları örtbas etmek hiç değil, sadece sevmektir.

Nietzsche “*Şen Bilim*” adlı eserinde yeni bir yıl olan 1882’den beklentisi olarak dile getirdiği amor fati hakkında şunları söylemiştir (Nietzsche, 2003: 167):

Hâlâ yaşıyorum, hâlâ varım. Daha yaşamalıyım; çünkü hâlâ düşünmek zorundayım. Sum, ergo cogito: cogito, ergo sum.³ Bugün herkes kendisine isteğini, en değerli düşüncesini dile getirmeye bıraktı. Bu yüzden bugün kendimden ne dilediğimi, bu yıl yüreğimde koşturacak düşüncüyü söyleyeceğim. -Bundan böyle hangi düşüncenin yaşamımın nedeni, güvencesi, tatlılığı olacağını.- Şeylerde zorunlu olanı, güzel olanı görmek için, öğrendikçe öğrenmek istiyorum. Öğrenince şeyleri güzelleştirenlerden biri olacağım. Amor fati. Bundan sonra benim aşkım bu olsun. Çirkin olana savaş açmak istemiyorum. Suçlamak istemiyorum, suçlayanları suçlamak istemiyorum. Benim değillemem, genelde her şeyi hesaba katarak uzağa bakmak, başımı çevirmek olacak: Günün birinde bir evetleyici olmak isterim ben.

H. PERSPEKTİVİZM

Genel olarak kavram, ilke ve kabullerden oluşup, insanlara dış dünyayı yorumlama olanağı veren, birbirlerine eşdeğer olmakla birlikte, aralarından birini tercih etmenin bir yolunun bulunmadığı alternatif sistemlerin var olduğunu savunan öğretilerdir. Nietzsche felsefesinde perspektivizm kavramını gerek bilginin gerekse yaşantının belli

³ Varım öyleyse düşünüyorum. Düşünüyorum öyleyse varım.

bakış açılarından kavranabileceğini ve bu kavrayışın da her zaman bakış açılarının sınırlılıklarıyla karşılaşacağını anlatmak için kullanır. Nietzsche bu görüşü ile varlığa ve mutlak hakikate ulaşmanın imkânsız olduğunu, algının ve anlamının göreceli olduğunu savunur; nesnel ya da mutlak doğru nosyonunu sorgular (Trombley, 2013: 109). Nietzsche'nin perspektivizmine göre “Olgu diye bir şey yoktur, yalnızca birtakım yorumlar vardır.” (Nietzsche, 2010c: 85). Bu ifade ile Nietzsche, olguların var olmadığını, sadece yorumların olabileceğini ve her yorumun dünyaya sadece bir perspektiften bakabileceğini ileri sürer. Bu düşünce geleneksel felsefenin ulaşmayı amaçladığı tüm bakış açılarını kendinde taşıyan “Tanrı gözü ile görme” olanağının çürütülmesi ve şeyleri sadece insanî perspektiften bilebileceğini kabul etmesidir. Evrende sürekli bir oluşun hüküm sürdüğünü savunan Nietzsche, metafizik alanda kendinde şeylerin varoluşunu reddederek her şeyin görünüşlerden ibaret olduğunu ileri sürer. Bu çerçevede bilim ona göre sürekli oluş halinde olan düzenden yoksun dünyaya teori yoluyla düzen kazandırma teşebbüsüdür. Fakat tek teşebbüs, tek yorum, tek perspektif değildir, her alanın kendisine göre birer bakış açısı vardır. Bütün bakış açılarının belli amaçlara ulaşmaya yardımcı olmalarına dayalı araçsal değerleri vardır. Fakat her bakış açısı bütün amaçlara ulaşacak kadar bütünlüklü ve kapsamlı değildir, sadece belli bir pencereden bakan bir bakış açısıdır. Bu yüzden Nietzsche kendimize ve dünyaya bakarken tek bir perspektiften bakmamamız gerektiğini şimdi bir pencereden sonra diğerlerinden bakmamız gerektiğini dile getirir (Cevizci, 1999: 683; Güçlü ve diğ., 2003: 1135; Jackson, 2012: 113). Nietzsche, Batı felsefesi ya da epistemolojisinin çok büyük ölçüde Aristoteles'in felsefesinde bilginin elde edilmesi konusunda belirleyici unsur olan özdeşlik ilkesi üzerine inşa edildiğini söyler. Aristoteles'in öne sürdüğü bu özdeşlik ilkesi sayesinde dünyayı ve var olanları anlamlandırma çabası ile elde edilmeye çalışılan değişmez bir anlam, nesnel ve mutlak bilgi imkânına karşı Nietzsche anlamın çoğulluğuna ve bilgide perspektif farklılığın önemine vurgu yapar. Geleneksel felsefenin klasik özne, temsil ve hakikat anlayışlarına karşı çıkarak, olguların değil de sadece yorumların bulunduğunu, nesnel ve değişmez hakikatlerin değil de çeşitli bireylerin veya grupların yapım ya da inşalarının var olduğunu öne sürer (Nietzsche, 2010c: 85; Cevizci, 2012: 474). “*Güç İstenci*”nde perspektivizmle ilgili olarak Nietzsche (Nietzsche, 2010a: 326);

“Sadece gerçekler vardır.” Ben derim ki: Hayır, var olan gerçek bulgular değil, sadece yorumlardır. Herhangi bir gerçeği kendi içinde kuramayız: belki de böyle bir şeyi yapmak istemek delililiktir.

“Her şey sübjektiftir.” diyorsunuz; ama bu bile bir yorumdur. “Özne” verilen bir şey değil; olan şeyin arkasına eklenen ve uydurulan ve yansıtılan bir şeydir. Sonuçta yorumun arkasına bir yorumcuyu yerleştirmek gerekli midir? Bu bile uydurmadır, bir hipotezdir.

“Bilgi” sözcüğünün bir anlama sahip olduğu derecede bu sözcük bilinebilirdir, ancak diğer taraftan yorumlanabilir de; arkasında bir anlam yoktur, sadece anlamlar vardır. – “Perspektivizm.”

Dünyayı yorumlayan bizim ihtiyaçlarımızdır; dürtülerimiz ve lehte ve aleyhte olanlardır, her dürtü bir nevi hükmetme arzusudur; her biri, tüm diğer dürtüleri kendisini bir norm olarak kabul etmeye zorlamak ister.

Nietzsche’ye göre bilmek kendinle bir şey arasında bağ kurmak demektir, kendimizi bir şeyle bağlanmış duymak ve aynı şekilde bizim o şeyi bağlamamız demektir. Bilmek, nasıl olursa olsun, bir tespit etme, bir işaretleme, bağların farkına varmaktır. Bu açıdan bakıldığında bilmek özlerin, şeylerin, kendi başınalar’ın bir temellendirilmesi değildir (Nietzsche, 2010a: 365). Bilgi ise sayılabilen, tartılabilen, ölçülebilen şeylerin alanıyla ilgilidir, niceliklerle ilgilidir. Oysa tersine bütün değer duygularımız (yani tam bizim olan duymalar) doğrudan doğruya niteliklerle ilgilidir; yani bizim hakikatlerimizle, yalnız bizim olan perspektifli hakikatlerle, sonuna kadar bilinemeyecek hakikatlerle ilgilidir. Bizden farklı olan her kişi içinde yaşadığımız dünyadan farklı bir dünyada farklı nitelikler, dolayısıyla farklı yaklaşımlar duyumsadığı açıktır. Nitelikler, insana özgü birer kişisel özelliktir; insanî yorumlarımızın ve değerlerimizin evrensel ve belki de anayasal değerler olmasını istemek, insan kibrinin kalıtsal deliliklerinden biridir (Nietzsche, 2010a: 369). Görüldüğü gibi salt ve sabit bilgilerin ya da dünyaya ilişkin değişmez betimlemelerin olduğunu varsayan her türlü yaklaşım Nietzsche’nin eleştirilerine maruz kalmaktadır. Çünkü Nietzsche’nin perspektivizmine göre şeylerin kendilerine ait özellikleri ancak ölçülebilen ve sayılabilen bir yapı arz eder. Şeyleri algılayan özne ise niceliksel değil de, şeylere ilişkin niteliksel betimlemede bulunduğu için özne-nesne arasında herhangi bir bilginin tekabüliyetçi bir yapı arz etmediğini, böyle bir bilgi olanağının mümkün olamayacağını vurgulayarak kendine özgü perspektivist bir anlayış geliştirmiştir. Bu anlayışta Nietzsche şeylerin kendilerini tamamen yansıtan bir betimleme ya da temsil değil de, insanın duyuları vasıtasıyla insana özgü bir bakış açısının olabileceğine vurgu yapmaktadır (Wolf, 2003: 10-11).

Perspektivizme göre, bütün bilgiler özde perspektifsel karakter taşır; bütün bilgiler ve bunların değerlendirilmesi daima dünyanın tanımlanması ve bununla görevlendirilen kavramsal kaynakları tedarik eden bir çerçeve içinde gerçekleşir. Bilgi sahipleri gerçekliği asla doğrudan doğruya çıplak olarak göremezler. Bilgiye ancak kendi varsayımları ve önyargılarıyla, kendi görüş açılarından yaklaşırlar. İnsanlar dış dünyayı yorumlarken kavram, ilke ve kabullerden yola çıkarlar. Bilginin öznesi olarak insanlar, daha önceki düşünce ve kavramlarını kafalarından atmak için ne kadar uğraşırlarsa uğraşınsınlar, gerçekliğe doğrudan ve aracısız bir biçimde bakamazlar. Onların bunu yapmamaları iyi bir şeydir. Çünkü boş bir kafa hiçbir şey öğrenemez. Bilenler, gördüklerini tanım için, yani teorileştirilecek bir şeylerin olması için bile deneyimlerine zengin bir düşünce ve kavramsal bağılıklar kümesi bağlamında yaklaşmalılar. Temel önkabüller olmadan, bilginin kendisi de imkânsız olacaktır. Dolayısıyla sadece var olanı yansıtan ve kendiliğinden hiçbir şey katmayan, dünyanın bir aynası olarak pozitivist bilgi ideali yanlıştır. Her tür bilgi, bilenlerin aktif katılımcı oldukları bir inşa etkinliğidir. Çünkü zihin karşıtı dünya kendi içinde sayısız bağlantılardan oluşmaktadır. Buna mukabil zihin de nesnel dünyadan ayrı kendine ait yine sayısız bağıntılardan oluşan karmaşık bir yapısı vardır. Ama bu iki farklı yapının bütün kategorileri bir tekabüliyet içinde değildirler. Bu noktada hakikate gerçeklikle bir tekabüliyet meselesi olarak yaklaşılamaz. Zihin an'a göre değişen aktifleşmiş kısmî kategorileri dış dünya da nesnenin kendini karşıladığı kategorileriyle temasa geçer ve bu şekilde bir bilgi oluşumu meydana gelir. Bu bilgi görüldüğü gibi hazır olanın değil, aktif bir sürecin sonucu meydana gelen bir bilgidir. O halde bu tür bir bilgiye objektif olma vasfı verilemez ve dolayısıyla perspektifsel bir bilgi olarak karşımıza çıkar, aslında insanın dünyadaki duruşunda bu görünüm temel bir duruş tarzı olarak belirginleşmektedir (Erdem, 2007: 69-73).

Bu perspektiflilik bir bütün olarak insan realitesiyle, insan problemlerinin anlamı ve değeriyle ilgilidir. Bir değer, bir insan başarısı olarak bilgide, felsefesinin bilgisinde Nietzsche'nin gördüğü perspektiflilik, ne bir şüphecilik ne bir yargıda bulunmama ne de günümüzdeki modern felsefenin, bilimin sağladığı bilgide kabul ettiği görelilikle (bir şeyin bin defa öyle olmasından dolayı, bin birinci defa da böyle olacağı hakkında mantık bakımından bir gerekliliğin olmadığını ileri sürme) ilgilidir. Nietzsche'nin bu perspektivizmi kendi başına varlığı kabul edenlere karşıdır. Nietzsche'nin

perspektivizm ile dile getirmek istediği insanın realitesini anlamlandırma ve değerlendirmedeki sınırlılık, belli bir açının kaçınılmazlığı, perspektifli bakışın kaçınılmazlığı, bilgi ile hatanın iç içe oluşudur. Bu insan problemlerinin hep yeniden ele alınabileceği her ele alınışla da yeni doğru bir şeyin kavranabileceği demektir. İnsan problemlerinde adımlar atılır, her düşünür bir problemde bir yere kadar görebilir ve yürüyebilir, başka bir düşünür de başka bir yere kadar görür ve yürür. Her insan probleminde gören bir düşünür öze ait şeyler yakalayabilir; ama o problemi çözmek diye bir şey yoktur. Bu perspektiflik insan realitesinin yapısıyla ilgili, niteliklerle ilgili, hiçbir zaman tıpatıp niceliklere çevrilemeyen, sonuna kadar hesap edilemeyen insan problemleriyle ilgi perspektifiliktir (Kuçuradi, 116-117). “Bilgi sözünün genel olarak taşıdığı anlam kadar, dünya bilinebilir; ama dünya çeşitli şekillerde yorumlanabilir, arkasında bir anlam saklamaz, onun sayısız anlamları vardır.” (Nietzsche, 2010a: 326). Nietzsche perspektivizmi böyle tanımlamakta ve perspektivizm Nietzsche’nin evrensel savlara itimatsızlığının hat safhada olduğunun bir göstergesi olmak durumundadır (Nietzsche, 2010b: 10). Bu durumu “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*”te (Nietzsche, 2010b: 82):

Birilerinin iyi dediği birçok şeyi başkaları gülünç ve utanç verici buldu: böylece şeyleri keşfettim. Bir yerde kötü olarak adlandırıldığını gördüğüm birçok şey, başka bir yerde şeref kurdeleleriyle süsleniyordu. Gerçekte bunlara iyiliği ve kötülüğü veren insanın kendisiydi. İnsan, ona değer bahsetmeden önce bu şeylerin hiçbir değeri yoktu; ancak insan bir amaç ve anlam yarattı. Şimdiye kadar binlerce halk gelip geçtiğinden, bir o kadar da amaç var oldu. Ancak bu bin taneyi birbirine bağlayacak tek bir boyunduruk, tek bir amaç ortada yoktu. İnsanlığın henüz bir amacı yoktur.

Nietzsche “*İnsanca, Pek İnsanca*”da bilginin özgün bir noktası hakkında mutlak gerçeğe sahip olduğumuza dair bir inanç taşıdığımızı ve binlerce yılın böyle çocuksu varsayımlarla geçtiğini söyler. Mutlak gerçekler için kendilerini feda edenlerin aslında inançları uğruna kendilerini feda ettiklerinden söz eder. Aslında inançlarını bu kadar yoğun düşünenler Nietzsche’ye göre bu inançları için her türlü fedakârlığı yaparken, ne onurlarını ne bedenlerini ne de yaşamlarını onlardan esirgemezken, hangi hakla şu ya da bu inanca yapıştıklarını ya da hangi yolla bu inanca ulaştıklarını araştırsalardı, insanlık daha barışçıl bir görünüme ve daha çok bilgiye sahip olacaktı (Nietzsche, 2010e: 345-346).

İ. APOLLON VE DIONYSOS

Gerçekte iki Antik Yunan Tanrısı olan Apollon ve Dionysos, Nietzsche'nin *"Müziğin Ruhunda Tragedyanın Doğuşu"* adlı eserinde insan yaşamına her durumda egemen olduğunu düşündüğü en temel iki etki arasındaki karşıtlık ve savaşımı, bunlar arasındaki dengenin kuruluşunu anlatmak amacıyla başvurduğu felsefe ayrımıdır. Apollon; düzen, orantı, uyum, ahenk, denge, ölçü, ılımlılık, akılsallık, düşünsellik gibi unsurları temsil ederken Dionysos ise insanlarda var olan yaşama isteği ve gücün dinamik ve tutkulu dışavurumudur (Cevizci, 1999: 65; Güçlü ve diğ., 2003: 79-80). Bu açıdan bakıldığında Apollon ve Dionysos yaşamın birbirini tamamlayan iki farklı yüzüdür. Nietzsche Apollon'u, hayatın değerinin anlamlı bir varoluşa yattığını savunan o harika yanılsamayı bize sunan ve böylelikle doğal dünyada bireye güven duygusu kazandıran Tanrı olarak sunmuştur. Bunun tersine Dionysos, bireyselliğin kendinden geçmeyle parçalandığı esriklik Tanrısıdır. Yunanlılar hayatın saçmalığını ve anlamsızlığını yaşantılamışlar, güç kötümserliği aracılığıyla sanatta huzuru ve kendi kaderiyle barışık olmanın yolunu aramışlardı. Klasik Tanrı Apollon'un disiplini, ussallığı ve düzenlemeyi temsil etmesine karşılık, Dionysosçu kültürler şiddet, cinsellik ve erotik yıkıcılığı dışa vurmaktaydı (Staath ve Turner, 2005: 15).

"Şen Bilim" adlı eserinde sanatı "kendini kendi önünde görme" (Nietzsche, 2003: 90) olarak nitelendiren Nietzsche'ye göre Yunan tragedyası insan ruhunun iki aşırı ucu olan Apollon ve Dionysos'u son derece yüksek bir yetkinlikle bağdaştırabilmişlerdir. Yunan tragedyasında önemli roller üstlenen Apollon ve Dionysos adlı Tanrıların birbiri ile olan ilişkileri üzerine odaklanan Nietzsche, bu iki Tanrı ile temsil edilen özellikler ile insan ruhunun birbiriyle sürekli savaş içinde olduğu iki ayrı durum arasında benzerlik kurar. İnsan ruhundaki akıl, uyum ve denge Apollon ile; çılgınlık, taşkınlık, düzensizlik Dionysos ile ilişkilendirilmektedir. Nietzsche'nin bakışında Apollon doğrudan Güneş Tanrısına; derinlere inildikçe yüzünü gösteren, yaşamı yaşamaya değer kılan güzellik yanılsamasını yaratan Işık Tanrısına karşılık gelmektedir. Apolloncu ilke, sağladığı güzellik yanılsaması yoluyla acıların var olduğu bir dünyada yaşayan insana güven, huzur ve esenlik verir. Apolloncu ilke biçimlerdeki ya da formlardaki uyum ile dengeyi en üst düzeye çıkararak Tanrı Apollon'dan esinlenen estetik yaşama biçimini ifade eder. Şarap ve Coşku Tanrısı Dionysos ile temsil edilen yaşantı Nietzsche'nin bakışında

kişinin kendinden geçtiği tam bir sarhoşluk hali ile beninden sıyrıldığı, yaşadığı sarhoşlukla içinden gelenleri dışa vurduğu, kendisini içinden gelen her türlü istek ve duygunun kollarına bırakarak yaşamadır (Güçlü ve diğ., 2003: 80).

Apollon-Dionysos antitezi Nietzsche'den çok daha önce yaygındır, Nietzsche tarafından yaratılmamıştır. Nietzsche ile birlikte yeni olan ise başka yazarların küçümseme eğilimi gösterdikleri Dionysos geleneğine Nietzsche'nin değer atfetmesi ve bu antitezin Nietzsche'nin gözünde kültürel tarih kaynaklı değil; varoluşsal, hepimizin yaşamlarını temelinden belirleyen bir antitez olmasıdır (Zudeick, 2014: 51). Bilindiği üzere eski Yunan kültürü Nietzsche'nin nazarında çok önemli bir yere sahiptir. Fakat Nietzsche'nin kendisinin hayran olduğu bu yüksek kültür, modern insan tarafından önemsenmemektedir. Nietzsche için Yunan kültürünün anahtarı sayılan tragedya ise insanı ve varlığı anlamada bir araç vazifesi görmektedir. Çünkü tragedya Dionysos'un heyecanları, taşkınlıkları ile Apollon'un ölçü ve dengesini bir araya getirir. Tragedya bu iki içgüdünün barışması ve bağdaşması ile meydana gelmiştir. Tragedya sadece sanatsal bir uygulama olmayıp felsefe anlamında varlık, hayat, kurtuluş probleminin çözümünü de kapsar. İnsan kendini bir yanda özgür bir varlık olarak duyarken bir yanda çaresiz bir alın yazısının baskısı altında hisseder. Dionysoscu ve Apolloncu bir gerilimin içinde bulur. İşte tragedya böyle bir gerilimin kucağındaki insana ne olduğunu, kim olduğunu göstererek ona geleneklerle perçinlenmiş her türlü bağdan kurtulmayı telkin eder. Ona özgür varlık olduğunun bilincini verir; ama varlığının özgürlüğü ile alın yazısı arasında bir denge olduğunu da gösterir. Bu açıdan bakıldığında Nietzsche modern insanın yaşadığı çağın problemlerine karşı yeniden o dönemin özelliklerini canlandırması gerektiğine inanır (Gökalp, 2014: 112-113).

Nietzsche'nin insanlığa bir amaç olarak sunduğu üstinsan, yontu sanatının Tanrısı olan Apollon ile dış biçime dayanmayan müzik Tanrısı Dionysos'a referansla tasvir ettiği Apolloncu ve Dionysosçu öğelerin bir birleşimi olarak görülebilir. Aydın, durgun ve ölçülü gücü simgeleyen Apolloncu öge varlığı görme, kavrama ve biçimlendirme güç ve yeteneğine karşılık gelirken; sarhoşluğu, kendinden geçmeyi ve vecdi simgeleyen Dionysosçu öge insanın oluşun bir parçası olması, oluş içerisinde benliğin kaybedilmesiyle kazanılan sezgi gücüne karşılık gelir (Nietzsche, 2011c: 17-19).

BİRİNCİ BÖLÜM

AHLAK ELEŞTİRİSİ

1.1. NIETZSCHE’NİN ELEŞTİRİLERİNİN HEDEFİ OLARAK AHLAK

Çağını eleştiri yağmuruna tutan Nietzsche’nin eleştirilerine hedef olan konulardan biri hiç şüphesiz ahlaktır. Nietzsche ahlaka niçin saldırır? Belki de “*Tan Kızıllığı*”nda belirttiği gibi insanın var olan her şeyle ahlak arasında bir bağ kurması ve dünyanın omuzlarına etik bir anlam yüklemesinden kaynaklanıyor olabilir. Nietzsche’nin düşünceleri incelendiğinde sanki ahlakı bir yıkım, bir felaket, bir musibet, sıkıntı veren bir durum olarak ele aldığı dikkatleri çeker. Fakat Nietzsche, ahlakı olumlu ve olumsuz olarak iki manada kullanmaktadır. Birincisi hayatın çöküşü çerçevesinde decadence içgüdüğü olarak ahlak; ikincisi ise hayatın yükselen yüzü olarak canlılığı koruma içgüdüğü olarak ahlaktır (Baykan, 2000: 23-24; Nietzsche, 2011a: 17).

Nietzsche’ye göre ahlakın kaynağında insanın biyolojisinden kaynaklanan topluluk halinde yaşama içgüdüğü ya da sürü içgüdüğü vardır. Nietzsche bu durumu “*Şen Bilim*”de:

Nerede ahlakla karşılaşsak orada değerlemeler ile insan itki ve eylemlerinin kademeli düzeni ile karşılaşırız. Bu değerlemeler ve kademeli düzenler her zaman topluluğun ve sürünün ihtiyaçlarının ifadeleridir. En fazla menfaat sağlayan ve ikinci, üçüncü derecede menfaat sağlayan aynı zamanda, bütün bireyler için de en yüksek değer standardını oluşturur. Ahlak, bireyi sürünün bir fonksiyonu olarak eğitir ve bireye sadece bir fonksiyon olarak değer atfeder. Farklı toplulukların korunmasının şartları da farklı olmuştur, bu yüzden farklı ahlaklar ortaya çıkmıştır. Gelecekteki sürülerin, toplulukların, devletlerin ve toplumların şekillerinde aslı değişiklikler olacağını göz önünde tutarsak ilerde çok farklı ahlakların ortaya çıkacağını tahmin edebiliriz. Ahlak bireydeki sürü içgüdüğüdür.

Nietzsche’ye göre insanlar içgüdüsel olarak topluluk halinde yaşama ihtiyacına sahiptirler. Ahlakın temeli de insanın fizyolojisinde yer alan bu topluluk halinde yaşama ihtiyacına dayanır. Ama devlet ya da toplum gibi kolektif birey, diğer bireylere boyun eğdirerek onları içinde bulundukları yalıtılmışlıktan çıkartıp bir ortaklık olarak örgütlediği zaman ancak ahlakın temeli kurulabilir (Baykan, 2000: 24-25; Nietzsche, 2003: 125; Nietzsche, 2010e: 91).

Nietzsche'ye göre fizyolojik olarak bir arada yaşamaya meyilli olan insanoğlu, saldırgan yani hayvanî bir doğaya da sahiptir. Birlikte yaşarken sükûnetin sağlanması için insandaki hayvanî yanların kontrol altına alınması gerekir.

Biz insanlarda var olan maskaralıkta, alışılmışlıktan, kibirden özenle kaçınmak, gerek tutkulu arzuları gerekse erdemleri geri planda tutmak, kendini vermek, topluluğa uymak, kendini önemsememek gibi erdemlere hayvanlar dünyasında da rastlanır. Bunun hayvanlar dünyasındaki amacı takip edenlerden kurtulmak ve avını bulmada avantajlı olmaktır. Bunun için hayvanlar kendilerine hâkim olmayı ve kendilerini değiştirmeyi öğrenirler. Örneğin bazı hayvanların renklerini çevreye uydurması gibi. Aynı şekilde kendisini toplumun arkasına gizleyen birey de dönemin ya da çevrenin düşüncelerine uyar. Sokrates erdemleri olarak tanımladığımız her şey tüm erdemler hayvancadır. Çünkü temelinde besin arama ve düşmandan kaçma dürtüleri vardır. İnsanın beslenme tarzı ve düşmanları konusunda kendini eğitip geliştirdiği kabul edilirse tüm ahlakî olguların temelinin hayvanca olduğunu söylemekte bir sakınca yoktur.

diyen (Nietzsche, 2011a: 31-32) Nietzsche için ahlak, insanın doğasındaki hayvanî yanları evcilleştirme özelliğine sahiptir. Ahlak olmasaydı, insanlar hep hayvan olarak kalacaktı. Ancak insanlar ahlakla birlikte kendilerini daha üstün bir şey olarak kabul etmişler. Bu yüzden ahlak içimizdeki hayvanın bizi paramparça etmesini önler. Birlikte yaşama içgüdüsüne sahip insanların bir arada barış içinde huzurlu yaşayabilmeleri için hayvanî doğalarından kaynaklanan saldırganlıklarının evcilleştirilmesi gerekir. Nietzsche, ahlakın böyle bir işlevi olduğunu kabul eder. Bu durumu “Arzularımız o kadar şiddetlidir ki bazen birbirimizi parçalamak isteriz. Ama topluluk duygusu bizi frenler: Lütfen not edin, işte bu, neredeyse ahlakın tarifidir.” sözleriyle açıklar. Bu açıdan bakıldığında Nietzsche için ahlak, cemaatin varlığını sürdürmesi ve yok olmasını engellemek, cemaati belli bir seviyede ve belli bir kalitede muhafaza etmek için kullanılan bir araçtır (Baykan, 2000: 25; Nietzsche, 2010a: 203; Nietzsche, 2010e: 61; Nietzsche, 2010f: 41).

Bu noktada Nietzsche ahlak sayesinde hayvanın insan haline gelişini sonrasında da kolektif bir birey olarak davranarak yaşamasını “*İnsanca, Pek İnsanca*”da ele alır. Ona göre bir insanın eylemlerinin ansal değil de, uzun vadeli bir gönenç olması hayvanın bir insan haline gelişinin ilk işaretidir. Söz konusu olan, insanın faydalı ve amaçsal hale gelmesidir. İnsanın onuru ile hareket etmesiyle de daha üstün bir aşamaya erişilir. İnsanın kendisini başkalarıyla bir düzen içine sokması, kendisini ortak duyguların gerisine koyması ve böylece kişisel bağlamdaki bir yararlığın üzerine çıkmasıdır. Başkalarına saygı duyar ve kendisine saygı duyulmasını ister. Burada

yararlılık kendisinin başkaları hakkında düşündüklerine ve başkalarının da onun hakkında düşündüklerine bağlıdır. Buradan da daha yüksek bir aşamaya ulaşılır. Artık ahlak şeyler ve kişiler hakkında kendi standartlarına göre hareket eder; neyin onurlu olduğunu, neyin yararlı olduğunu kendisi ve başkaları için belirleyerek her zamankinden çok daha üstün bir gelişim kaydeder, yararlı ve onurlu anlayışına uygun olarak fikirlerin yapıcısı olur. Bilgi onun, kişisel yarar karşısında en yararlı olana yani genel, uzun vadeli yararlılığa ve ansal değer karşısında da genel, uzun vadeli değerın saygın itirafına öncelik tanımasını sağlar. Böylece insan kolektif bir birey olarak davranır ve yaşar (Nietzsche, 2010e: 86-87).

Nietzsche “Bizim yüksek kültür dediğimiz hemen her şey gaddarlığın manevîleştirilmesine ve yoğunlaştırılmasına dayanır.” diyerek ahlakın temel hayatî enerjinin daha yüksek yaratıcı formları ortaya çıkarmasında etkin bir role sahip olduğuna da değinmiştir. Yeni değerlerin yaratılabilmesi için temel biyolojik enerjinin kontrol edilmesi ve dönüştürülmesi için ahlak gereklidir (Baykan, 2000: 25-26; Nietzsche, 2010c:152).

Nietzsche’ye göre ahlak zayıfları ümitsizlikten korur. Yaşama güçlerini kaybeden ve ümitsizliğe düşen çoğunluk ahlaktan destek alır. Nietzsche ahlakın bu durumunu (Baykan, 2000: 27; Nietzsche, 2010a: 59):

Ezilen kitlelere mensup olanlara sonsuz değer, metafizik değer atfederek, ahlak onları nihilizmden korumuştur ve herkesi bu dünyevî iktidarla ve hiyerarşisiyle uyuşmayan bir düzenin içine yerleştirmiştir: Vermeyi, alçakgönüllülüğü vb. öğretmiştir. Ahlaka duyulan bu inancın mahvolacağını varsayacak olursak, o zaman sefalet içinde yaşayanlar bu avuntudan yoksun kalırdı ve de mahvolurlardı.

Nietzsche “*Güç İstenci*”nde çağının hâkim değerler sistemi olan Hristiyan ahlak hipotezinin avantajlarını şöyle sıralar (Nietzsche, 2010a: 28):

- a) Önemsizliği var olmakla göçüp gitme değişkenliğinde tesadüfî bir varoluş karşısında kişiye mutlak bir değer kazandırıyordu.
- b) Çile ve kötülük yerine- özgürlük dâhil olmak üzere, dünyaya kusursuzluk karakterini bahşettiği oranda Tanrının avukatlarına hizmet ederdi: kötülük kelimenin tam anlamıyla ortaya çıkardı.
- c) Kişinin mutlak değerler hakkında bilgi sahibi olduğunu ve böylece yeterli bilginin önemli şeyleri önemsedğini kabul ederdi.
- d) Kişiyi kendisini kişi olarak küçümsemekten, yaşama karşı taraf tutmaktan, bilgidен umudunu kesmekten kurtarırdı. O, bir çeşit kendini koruma yoluydu.

Nietzsche için hayatın temel kanunu olan güç istencinin bir ifadesi olan ahlak, belli insanî ihtiyaçları karşılamak için kurallar koyar. Nietzsche’ye göre bu ihtiyaçlar

biyolojik-fizyolojik temellidir. Sürü içgüdüsü ya da topluluk halinde yaşama ihtiyacı, türün korunması ve geliştirilmesi, daha yüksek yaşama formlarının yaratılması, ezilenlerin korunmasıdır. Bütün erdemler gerekli ve iyi kabul edilen organik işlevlerden başka bir şey değildir. Durum böyleyse Nietzsche ahlakı neden acımasızca eleştirmiştir? Ahlakı soylu bir yaşam için tehdit olarak gören Nietzsche’yi, ahlakın insan mükemmelliğinin en üst biçimleriyle uyumsuz olması endişelendirir. Bunun için hayatın çöküş yönündeki hareketinin tezahürü olan ahlaka bakmak gerekir (Leiter, 1997: 272; Baykan, 2000: 27-28).

Nietzsche ahlakın olumlu bir role sahip olacağını inkâr etmez. Ortak ahlakın “topluluk duygusu” oluşturma konusunda faydası olacağını ve kontrol edilmediği takdirde toplumu bölebilecek olan doğal dürtüleri denetleyeceğini kabul eder. Dolayısıyla Nietzsche bizatihi ahlaka karşı değildir; o, bize miras kalan ahlakın belirli bir kısmına karşı çıkar (Law, 2011: 168). Zaten kendisi de “*Tan Kızıllığı*”nda (Nietzsche, 2011a: 79)

Kendiliğinden anlaşılacağı gibi – deli olmamam koşuluyla – ahlaksızlık olarak adlandırılan birçok davranışın önlenmesi ve bunlara karşı mücadele verilmesi gerektiğini inkâr etmiyorum. Aynı şekilde de ahlaklı olarak adlandırılan birçoğunun yapılıp, teşvik edilmesi gerektiğini de, - ama ben şöyle diyorum: Bazı şeyleri bugüne kadarki nedenlerinin dışındaki nedenlerden dolayı yapmalıyız. Farklı düşünmeyi öğrenmeliyiz. Çok geç bile olsa, sonunda çok daha fazlasını elde etmek için, farklı hissetmek için.

Nietzsche, “*Güç İstenci*”nde “Avrupa ahlaklılığının tamamı sürü⁴ için yararlı olanlara dayanmaktadır.” diyerek sürü ahlakının Avrupa’daki yaygın bir hale gelmesine dikkat çekmiştir. Nietzsche için sürü, aralarında belirli bir ahlakla birbirine bağlı grubu ifade etmek için kullanılırken bu grup ayakta durmayı ve bu duruşu sürdürmeyi ahlak ile sağlar. Nietzsche’ye göre toplumlardaki hâkim değerler, sürü insanın kurallarıdır ve bunlar insanların diğer varlık imkânlarını geliştirmelerini engeller. Nietzsche’nin ahlaka çatmasının önemli sebebi budur. Nietzsche’de, her şey güce yönelmenin bir belirtisidir.

⁴ Aile birlikleri, cemaatler, soy birlikleri, devletler, milletler, kiliseler böyle gruplara örnek olarak gösterilebilir. Bu gruplarda bir insanın başkası için yerine getirdiği bir eylemi kendisi için yaptığı bir eylemden daha değerli tutmasına ve diğerinin de bunu aynı şekilde yapmasına dair çılgınca fikrin bir anlamı vardır; yani ortak bir duyguya ve ortak bir vicdana sahip bir topluluk oluşturdıkları takdirde, tek bir bireyin önemsiz olduğu, ancak tüm bireylerin bir arada çok önemli olduğuna dair değerlendirmeye dayanan sosyal bir içgüdü olarak anlam kazanır. Nietzsche, hazdan sosyal bir içgüdünün doğduğunu kabul eder. Şöyle ki paylaşılan sevinçler, birlikte edinilen hazlar insanları daha iyi hale getirir, onlara güven verir, onları mutlu eder ve onlara aynı olma duygusu uyandırır. Benzer şekilde ortak acılar, aynı fırtınalar, tehlikeler ve düşmanlar da aynı etkiyi yapar (Bkz. Nietzsche, 2010e: 90).

Bütün içgüdüler, kendini aşma, yaratma, gelişme içgüdülerini gibi hayata karşı düşmanca tavırlar ve decadence içgüdüsü de buna tabiidir, tabiatın bir parçasıdır, hayatın özünde vardır. Bu açıdan bakıldığında, eğer sürü içgüdüsü olmasaydı insanlık varlığını sürdüremeyeceği için Nietzsche'nin sürü içgüdüsüne itirazı yoktur, sürü içgüdüsü gereklidir. Fakat Nietzsche'nin karşı çıktığı, kontrolden çıkmış sürü içgüdüsünün diğer güdülere baskı altına almasıdır. Bu durum, insanlığın soyunu tükenme tehlikesi ile burun buruna getirmiştir. Nietzsche için sürü ahlakı bir kültürde egemen durumda ise o kültürdeki tüm bireylerin davranışlarını etkisi altına alır. Mesela, sürü ahlakı eğer acı çekmenin kötü olduğunu ve mutluluğun iyi olduğunu vurguluyorsa bu durumun büyük başarıları gerçekleştirecek potansiyele sahip insanların hayatlarını nasıl algıladıkları, değerlendirdikleri ve yürüttükleri üzerinde kesinlikle tehlikeli bir etki yaratır. Acı çekmek, bu kişilerin çok iyi şeyler yapması için bir ön şart olabilirken onlardan acılarını azaltmaları ve mutluluğa da ulaşmaları gereken son nokta olarak bakmaları istenirse onların acı çekip üretken olmak yerine ancak haz peşinde koşarak enerjilerini boşa tüketmeleri sağlanmış olur. Ayrıca sürü insanın ihtiyaçları idealize edilerek yaşamın genel standartları haline getirilmiştir ve bu yolla sürü içgüdüsü soylu ve aristokratik olan her şeye üstün gelmiştir. Bu hastalıklı insan türünün bezginliğinin ifadesi olan değerler, yüce değer yargıları sayılarak insanlığa hâkim olmuştur. Hâlbuki sürünün fikirleri sürüde hükmetmelidir, bunun ötesine çıkmamalıdır (Leiter, 1997: 273; Baykan, 2000: 28-30, Nietzsche, 2010a: 196-200).

“Kardeşim bir faziletin varsa ve bu senin faziletinse, buna hiç kimse ortak değildir.” diyen Nietzsche sürünün genel standartlar haline getirmeye çalıştığı ahlakın karşında durur. O, insandan şöyle konuşmasını ve kekelemesini ister: “Bu benim iyimdir, onu severim, bu halini beğenirim, yalnız bu şekliyle isterim ben iyiyi.” (Nietzsche, 2010b: 60). Sürüde hüküm süren ve hayatın çöküş yönündeki yansımaları ifade eden ahlakın karakteristik özellikleri şu şekilde ifade edilebilir:

Gerçeklikten uzak olması: Ahlakî gerçeklerin mevcut olmadığını iddia eden Nietzsche'ye göre mevcut ahlak kayıtsız şartsız, talepleri mutlak ve içeriği ampirik değil, anlaşılabilir bir gerçek olarak bulunur veya duyulurdur. Sadece fenomenlerin ahlakî yorumları vardır diyen Nietzsche için ahlaklı olan şey, ahlakın kendisi ile ilgili olmayıp sadece bir görüştür. Görünürdeki dünyanın bir parçasıdır. Ahlak sadece bir yorumsa, ahlaki olarak yorumlanan nedir? Nietzsche buna şöyle cevap verir: Ahlak ani

heyecanların işaret dilidir, bu ani heyecanlar ise organik olan her şeyin fonksiyonlarının bir işaret dilidir.” Nietzsche’ye göre ahlak yargıları “bilmediğimiz fizyolojik bir sürecin resimleri ve fantezileri” ya da “bedenin belirli fizyolojik gerçeklerinin kendilerini anlatmak istedikleri amatörce bir tür işaret dili”dir (Jaspers, 2008: 226-227).

İçgüdülerini küçümsemesi: Nietzsche’ye göre hüküm sürmekte olan ahlak, içgüdülerle mücadele ederek onları bastırmakta ve köreltmektedir. Şimdiye dek öğretilen ve saygı duyulan ahlak, doğallığa aykırı ve yaşam içgüdülerine karşıdır. Bu durumu, Nietzsche şöyle dile getirmektedir (Nietzsche, 2010f: 12):

İnsanlar için gerçekte çok önemli olan şeyler, ona en yakın olanla, bazen sahte bir küçümseme ile hor görülür. Örneğin, sadece yaşamak için yemek yenir denmektedir. Bu, tıpkı şehvetin asıl niyetinin sadece çocuk yapmak olduğunu söylenmesi gibi lanet olası bir yalıdır. Diğer taraftan en önemli şeylerin yüceltilmesi de genelde hiçbir zaman gerçek değildir. Gerçi papazlar ve metafizikçiler bizleri bu gerçeğe abartılı bir dil kullanımına alıştırdılar; ama bu önemli şeyleri hor görülen şeyler kadar önemsemeyen duyuyu değiştiremediler. Bu çifte sahteciliğin sonucu bize, örneğin yemek yemek, barınmak, giyinmek, ilişki kurmak gibi en yakın olan şeyleri sürekli doğal ve genel bir düşüncenin ve değişikliğin nesnesi haline getirmeyip, aksine onur kırıcı kabul edildiği için, entelektüel ve sanatsal ciddiyetimizi bunlardan uzaklaştırmamıza neden olmasındır. Böylece bedenin ve tının en basit yasalarının sürekli ihlali, ister genç ister yaşlı olsun, hepimizi utanç verici bir bağımlılığa yani baskılara hâlâ toplumun tamamı üzerinde var olan doktorlara, öğretmenlere ve ruhumuzla ilgilenenlere karşı duyulan bağımlılığa ve özgürlüğe iterken, alışkanlık ve havaîlik daha dikkatsiz olanlar, yani tecrübesiz gençler üzerinde hüküm sürebilmektedir.

Ayrıca ahlak sayesinde içgüdüler engellenmekte ve bastırılmaktadır. İçgüdülerin bastırılması ve engellenmesi, insanın durumunu ve özünü değiştirmektedir. Çünkü dışarı doğru deşarj olmayan tüm içgüdüler içe yönelir. Nietzsche, içe dönüklük ile güçlü içgüdülerin boşaltılmasının önlendiğini ve böylece zalimlik, intikam ve hınç duygularının bastırıldığını, içe çevrildiğini savunmaktadır. İçgüdülerini bastırma yoluyla oluşturulan ahlaktaki bu idealleştirme zamanla da hayata karşı hıncın başlangıcı olarak ortaya çıkmıştır (Staath ve Turner, 2005: 113; Jaspers, 2008: 212).

Bedeni hakir görmesi: Mevcut ahlak bedeni küçümseyerek onu hor görmekte ve bedene karşı ruhu yüceltmektedir. “*Tan Kızılığı*”nda arı tinsellik öğretisinin egemen olduğu her yerde öğretinin aşırılıklarıyla sınırları yıpratmasından söz eden Nietzsche, bedeni küçük görmeyi, ihmal etmeyi ya da ona eziyet etmeyi, tüm dürtüleri uğruna insanın kendisine eziyet etmesini ve kendisini küçük görmesini öğrettiğini söylemiş ve bu durumun karamsar, gergin ve bastırılmış ruhlar yarattığını ifade etmiştir (Nietzsche,

2011a: 40). Nietzsche'ye göre bu durum hayata öfke duyarak ona sırt çevirmektir, ölmeyi istemektir. Nietzsche, "*Böyle Buyurdu Zerdüşt*"te bedeninin içinde bulunduğu durumu "Şu zavallı bedene bakın! Onun ıstırabını ve arzularını, bu zavallı ruh kendince yorumladı, onu öldürme tutkusu ve bıçağın saadetine duyulan ihtiras diye yorumladı." (Nietzsche, 2010b: 63) şeklinde dile getirmiştir. "Bedeni daha iyi tanımladığımdan beri, ruh benim için artık sözüm ona bir ruh ve ebedî olarak tanımlanan her ne varsa bu da bir tasavvurdur." (Nietzsche, 2010b: 150-151) diyerek de ruha karşı bedeni yüceltmıştır. Bedenin küçümsenmesine karşın da "Beni dinleyin kardeşlerim, sağlıklı bedeninin sesini. Daha dürüstçe konuşur ve saftır sağlıklı beden, mükemmel ve dik bir beden, yeryüzünün manasından bahseder." (Nietzsche, 2010b: 57) sözleriyle bedenden övgüyle bahsetmiştir.

Tutkuları öldürmesi: Nietzsche'ye göre zayıfların acıma, merhamet gibi erdemlerini yücelten ahlak, tutkuların öldürülmesini ister. Çünkü zayıfların güç elde etmesi için tutkuları yok etmek şarttır. Hâlbuki tutkuları öldürmek yaşamı öldürmektir.

Siz kara düşünceliler ve kör felsefe yılanları, dünyanın karakterini şikâyet etmek için tutkularının korkunç karakterinden bahsedersiniz. Sanki tutkunun olduğu her yerde korkunçluğun da olması gerekiyormuş gibi! Sanki dünyada sürekli olarak böylesine korkunçlukların var olması gibi! Küçük şeyleri ihmal ederek ve kendi kendine gözlem ile eğitilecek olanların gözlenmesindeki eksiklik, bizzat sizler tutkuları birer canavar haline getirdiniz ki, şu anda daha tutku adını duyduğunuzda bile korkudan ölecek gibi oluyorsunuz (Nietzsche, 2010f: 37-38)!

Tutkularını aşan insan, ormanlara ve bataklıklara hükmeden kolonist gibi dünyanın en korkunç bölümüne sahip olmuştur (Nietzsche, 2010f: 44).

Vicdan azabına yer vermesi: Nietzsche ağırlığın ruhundan söz ederken geleneksel değerlerin insana baskı uygulayıcı, eziyet edici, insanı eylemden uzaklaştırıcı etkisinden bahsetmektedir. Özellikle de suçluluk hissi ve günahkârlık bilinci ile insanların içinde vicdan azabı oluşturulmaktadır. Bundan dolayı Nietzsche için vicdan azabı, tıpkı bir köpeğin taşı ısırması gibi aptallıktır (Nietzsche, 2010f: 38).

Yaşanılan dünyayı hor görmesi: Nietzsche'nin pasaklı ruhlar, hayalperestler, kalpleri burkulmuş boynu bükükler dediği kişiler dünyanın pisliğe bulaşmış hilkat garibesi olduğunu düşünür. Nietzsche dünyada pek çok pisliğin olduğunu kabul eder. Ama bundan dolayı dünyanın kendisi pisliğe bulaşmış bir hilkat garibesi değildir. Dünyadaki pek çok şeyin leş gibi kokmasında bir hikmet vardır. Ona bakılırsa en iyide dahi iğrenilecek bir taraf muhakkak vardır (Nietzsche, 2010b: 232).

Yaşam tarzımızı düzenlerken, günümüzü planlarken, ilişkilerin zamanını planlarken ve seçimimizi yaparken, meslekte ve boş zamanlarımızda, emirlerde ve itaatkârlıkta, doğa ve sanat duygularımızda, yemek yerken ve uyurken ve düşünürken neyin yararlı neyin zararlı olduğunu bilmemek; en küçük şeylerde ve günlük yaşamda tamamen bilgisiz olmak ve keskin gözlere sahip olmamak. Dünyayı birçoğu için felaket çayırı haline getiren işte bunlardır. Bunun da her zamanki gibi insanların akıl yoksunluğundan kaynaklandığını söyleyemeyiz. Aksine akıl yeterli derecede, hatta fazlasıyla mevcuttur; ama yanlış ayarlanmakta ve dikkatimiz sunî olarak küçük ve bize en yakın şeylerden başka yöne çekilmektedir. Papazlar ve öğretmenler ve ister ince ister daha kaba olsun her türlü idealistin yüce hüküm sürme tutkusu, insanların bilinçaltına daha çocuklukta, önemli olanların daha farklı şeyler olduğunu yerleştirmeye çalışmaktadır. Bireyin ihtiyaçları, yirmi dört saatlik bir günün içerisinde küçük veya büyük sorunları, sanki hor görülmesi veya önemsenmemesi gerekirken, önemli olan şeylerin ruhun mutluluğu için, devlete hizmet, bilimin desteklenmesi veya bütün insanlık uğruna kullanılacak birer araç olarak itibar ve mülk edinmek adına gerektiği anlatılmaya çalışılır (Nietzsche, 2010f: 13).

Duyusal olana yabancı olması: Nietzsche için insanlar duyusal olana yüz çevirerek soyut olana yükselmeyi gerçekten bir yükselme olarak duyumsamışlardır. En önemsiz söz ve nesne imgeleriyle kendinden geçmek; görülemeyen, iştirilemeyen, duyumsanamayan şeylerle oynamak değerli görülürken duyularla algılanabilen, dokunulabilen bir dünya baştan çıkarıcı ve kötü dünya olarak algılanmış ve ona karşı daha saygın olan başka bir dünya kutsanmıştır (Nietzsche, 2011a: 43).

İradeyi bağımlı kılması: İnsanlar kendi üzerlerinde hâkimiyet sağlamak isterler. Fakat ahlak, insanların iradelerine sınır getirir. Zaten ahlak şunu yapmalısın ya da şunu yapmamalısın diyerek kendi gücünü iradenin üstüne taşır. Nietzsche ise insanın kendi hayatının sorumluluğunu kendi iradesi aracılığıyla almasından yanadır.

Hiçbir şeye bağımlı olmadığımızı hissetmediğimiz sürece kendimizi bağımsız sanıyoruz. Bu da insanın ne kadar gururlu ve hâkimiyet kurmaya düşkün olduğunu gösteren bir yanılgıdır. Zira bağımsızlığı yaşadığında, genelde bağımsızlık içinde yaşadığı ve bağımsızlığını istisnai bir durumda kaybettiğinde hemen karşı bir duygu hissedeceği şartıyla bağımsızlığı her halükârda hissedip tanıyacağını düşünür. Ya tam tersi doğru olsa: Her zaman birkaç kat bağımlılık içinde yaşıyor; ama uzun zamandır alışkanlık haline geldiği için zincirlerin baskısını artık hissetmiyorsa? Sadece yeni zincirlerden dolayı acı çekmektedir. Dolayısıyla iradenin özgürlüğü yeni zincirleri hissetmemekten başka bir şey değildir (Nietzsche, 2010f: 16).

Kuşaktan kuşağa miras kalması: Nietzsche sürü, yığın, ayaktakımı olarak gördüğü çoğunluğun yeni değerlerin yaratıcısı olmadığını ve onların fikirlerinin kendilerine atalarından miras kaldığını söyler. Ona göre hepimizde örtük bahçeler, tarlalar vardır. Hepimiz zamanı geldiğinde püskürecek olan, gelişmekte olan

yanardağlarız. İnsan torununa, torununun çocuğuna kadar bekleyecek olursa oğullar dedelerinin içindeki şeyleri güneşe çıkarır (Nietzsche, 2003: 48).

Ahlakî açıdan da miras yoluyla zenginlik vardır. Bu zenginliğe, tüm iyi davranışları atalarından miras kalan, ancak onların mantığını (ki bu davranışların kaynağıdır) devralmayan yumuşak başlılar, merhametliler ve iyi niyetliler sahiptir. Bu zenginliğin en güzel tarafı hissedilecekse sürekli paylaşılma zorunda olması ve elinde olmadan ahlakî açıdan zengin ve ahlakî açıdan fakir arasındaki mesafeleri azaltmaya çalışmasıdır (Nietzsche, 2010f: 39).

Ahlakla ilgili duyguların, yetişkinlerin belli olaylar karşısında gösterdikleri eğilim ve tepkilerin çocuklar tarafından algılanıp, doğuştan maymuna benzemeleri nedeniyle bu eğilim ve tepkileri taklit etmeleriyle aktarıldıkları çok açıktır; öğrendikleri ve iyice alıştırmalarını yaptıklarını bu duygularla ileriki yaşamlarında gecikmiş bir sorgulamada bulunur, söz konusu eğilim ve tepkileri görgü açısından yerinde oldukları gerekçesine dayandırır (Nietzsche, 2011a: 37).

Kutsal ve değiştirilemez bir hale getirilmesi: Nietzsche’ye göre “Çalmayacaksın! Öldürmeyeceksin!” gibi sözler kutsal kabul edilerek önünde diz çökülür, baş eğilir ve sonuçlarına katlanılır. Aslında bu kutsal kabul edilen sözlerden daha kötü bir hırsız ve katil yoktur. Çünkü hırsızlık ve çalma hayatın bütününde vardır. Bu sözlerle kutsallık atfedilince aslında hakikatin kendisi öldürülmüş olmaktadır (Nietzsche, 2010b: 229).

Haklar öncelikle geleneklere; gelenekler ise uzlaşmaya dayanır. Bir gün taraflardan her biri yapılan anlaşmanın sonuçlarıyla tatmin olup, anlaşmayı resmen yenileyemeyecek kadar tembelleşir. Bu yüzden sanki yenilenmiş gibi yaşanmaya devam edilir ve unutulmuşluk sislerini kaynaklarının üzerine yayarken, cinslerden her birinin üzerinde inşaya devam etmesi gereken kutsal ve değiştirilemez bir duruma sahip olunduğuna inanılır. Gelenekler böylece yarar getirmese de anlaşmanın aslından uzaklaşarak bir zorunluluk haline gelir (Nietzsche, 2010f: 38).

Zayıfların yanında yer alması: Nietzsche, yüceltilen ahlakî anlayışın toplumdaki sefil, yoksul, güçsüz, acı çeken zayıf kesimin yanında olduğunu belirterek soylu ve güçlü olanın lanetlenmiş, uğursuz olarak nitelendirildiğini söyler. Onun için ahlak zayıfları, sefilleri, güçsüzleri korumak içindir. Onların değerleri toplumsal alanda ölçüt haline gelmiş ve daha sonra tüm kültürü ele geçirmiştir.

Suçun geçmişinin olması: Hristiyanlık aslî günah yalanı ile insanları doğuştan suçlu ilan eder. Nietzsche’ye göre insanları kontrol etmek için oluşturulan denetim mekanizması olan ahlak, günah bilinci ve suçluluk hissi ile insanları baskı altına almaya çalışır. Nietzsche’nin deyimiyle suçluluk hissi ve günah bilinciyle oluşturulan ağırlığın ruhu insan eylemlerine engel olur.

Otoritelere dayanması: Ahlak, insanlara yapmaları ve yapmamaları gerekenleri belirtir ve insanlara hedefler koyar. Nietzsche'ye göre insan bu hedeflerini kendisi koymaz, onlar dışarıdan gelen otoritelerce yani başka insanlar tarafından belirlenmiştir.

Çocukluk yıllarımızda, hayran olduğumuz veya korktuğumuz kişiler tarafından sürekli olarak talep edilen tek şey vicdanımızın içeriği idi. Öyleyse “neden” diye sormayan zorunluluk duygusu (bunu yapmalıyım, bunu yapmamalıyım) vicdandan kaynaklanıyor. Bir olayın “çünkü” ve “bu yüzden”lerle gerçekleştiği tüm durumlarda insan vicdan olmadan hareket etmektedir, ancak henüz ona karşı değil. Otoritelere karşı duyulan inanç vicdanın kaynağı olduğundan, vicdan insanın göğsünde Tanrının sesi değil; insanın içindeki bazı başka insanların sesidir (Nietzsche, 2010f: 44).

Arzuları azaltması: Ahlakın hedefi nefesine hâkim ve ağırbaşlı bir insan yetiştirmek olduğu için bu amaç doğrultusunda insanın arzuları tehlikeli kabul edilmiştir. Bu yüzden kişi arzularına gem vurmali ve onları dizginlemelidir. Zaten ahlak tarafından da arzuların denetlenmesi söz konusudur.

Birçoğu, yaşamı iyi bulmak için ne kadar az arzuya ihtiyaç duymaktadır; insan ne mütevazıdır (Nietzsche, 2010f: 20).

İnsanları eşit görmesi: Nietzsche'ye göre insanlar kendilerini güvenlikleri ve cemaati oluşturmak amacıyla birbirlerine eşit konuma getirirler. Bu insan doğasına ters bir durumdur. İnsanları birbirine eşit kabul etmek kıskançlığı doğurur.

Eşitliğin gerçekten nüfuz ettiği ve sürekli bir temele sahip olduğu yerlerde, tamamen ahlaksız olarak nitelendirilen ve doğal haliyle kesinlikle anlaşılmaz olan bir eğilim ortaya çıkmıştır. Kıskançlık. Kıskanan, diğerinin çok iyi yaptığı her şeyi ortak ölçülerinin üstünde kabul etmektedir ve diğerini tekrar aynı seviyeye getirmek ya da kendisi de o seviyeye yükselmek ister. Ayrıca eşitlik durumunda birinin saygınlığının ve eşitliğinin altında kötü hissettiği; diğerinin de eşitliğinin üzerinde iyi hissettiği olgusu oluşur (Nietzsche, 2010f: 31-32).

Motiflerinin korku ve umut olması: Toplumun devamının sağlanmasında bir araç olan ahlak, korku ve umudu kullanır.

Motifleri korku ve umuttur, hem de ters, tek taraflı ve şahsî olana karşı eğilim ne kadar güçlü ise o denli sert, güçlü ve kaba bir korku ve umut. Daha yumuşak araçlar herhangi bir etki yaratmadığı ve iki türde varlık sürdürmeye başka türlü ulaşılmadığı sürece, en korkunç korku araçları kullanılmalıdır (aralarında en güçlüleri ebedî bir cehennem olan diğer tarafı yaratmaktır). Ruha işkence edilen yerler ve bu işi yapacak cellâtlar olmalıdır. Ahlakın diğer basamakları amaca ulaşmak için kullanılacak diğer araçlar, Tanrının emirleri; ayrıca mutlak bir yükümlülük anlayışının yapmalısın diye biten başka ve bundan daha yüksek emirleridir (Nietzsche, 2010f: 41).

Temelinin merhamete dayanması: Var olan ahlak merhameti yücelterek insandan merhametli olmasını ister. Nietzsche'ye göre bir decadence değer olan

merhamet başat değer haline getirilmiştir. Oysa merhamet acı çekenlerin erdemidir. Çünkü yaşamın erkesini azaltır, insanı aciz kılar. Merhamet sayesinde kişi tek başına ayakta durmakta zorlanır, kendi başına bir varoluş gerçekleştiremez.

Kendilerine yeterince hâkim olamayan ve ahlakı sürekli olarak büyük ve küçük şeylerde alıştırma yapılmış kendine hâkimiyet ve kendini aşma olarak tanımayan kişiler, ister istemez kafası olmayıp, sadece kalp ve yardımsever ellerden oluşmuş benzeyen içgüdüsel ahlakın iyi, merhametli ve iyi niyetli duygularını yüceltmeye yöneleceklerdir. Hatta diğerinin akılcı ahlakına şüpheyle yaklaşıp onun ahlak anlayışını herkesin ahlak anlayışı haline getirmek işlerine bile gelecektir (Nietzsche, 2010f: 42).

Yasakların nedensiz olması: Emirler ve yasaklar şeklinde kendini gösteren ahlak bu emirlere ve yasaklara koşulsuz şartsız itaat edilmesini ister. Buna karşın Nietzsche;

Nedenini anlamadığımız veya kabul etmediğimiz bir yasak, sadece inatçı olanlar için değil, bilgiye susamış olanlar için de neredeyse bir emirdir. Bir yasağın neden verildiğini anlamak için bir denemeye değer diye düşünülür. Dekolag'taki gibi ahlakî yasaklar sadece boyun eğdirilmiş aklın çağına uygundur. Bugün “Öldürmemelisin.” veya “Zina yapmamalısın.” gibi bir yasak, hiçbir neden verilmeden konulduğu takdirde, yarardan çok zarar getirecektir.

demektedir (Nietzsche, 2010f: 43). Ayrıca kendini gelenek ahlakına kaptıran insanın önce nedenleri, ikinci olarak sonuçları, üçüncü olarak da gerçeği küçümseyerek tüm yüce duygularını kurmaca bir dünyayla ilişkilendireceğini de belirtir (Nietzsche, 2011a: 36-37).

Örneğin belli zamanlarda belli banyoların yapılması öngörülmüştür. İnsan temizlenmek için değil, böyle buyrulduğu için yıkanır. İnsan kirliliğin getireceği gerçek sonuçlardan kaçınmayı değil, yıkanmanın ihmal edilmesiyle Tanrıların sözde bundan hoşlanmayacağını öğrenir (Nietzsche, 2011a: 36).

İnsanların davranışlarına standartlar getiren ahlak, onların başkaları ile olan değerlendirmelerinde ortaya çıkar. Çünkü insan doğduğu günden yaşamının son gününe kadar diğer insanlarla bağlantı içindedir. Diğer insanlarla kurulan bu bağlantıda insan değerlendirme yapmadan, değer koymadan yaşayamaz. Yani değerlerden arınmış bir dünyada yaşamak insan için mümkün değildir. Bu durum yaşadığı çağdaki Batı toplumlarının hâkim değerlerinin sıkı bir eleştirisini yapan Nietzsche için de şüphesiz böyleydi. Nietzsche, “Yaşayamaz hiçbir halk, yoksunsa her şeyden evvel, takdir yeteneğinden.” demektedir (Nietzsche, 2010b: 82). Nietzsche'nin karşı çıktığı ise mevcut değerler sisteminin “Ahlaklılık nedir?” ya da “Ahlaksal olan nedir?” sorusuna verdiği cevaptır. O yaşadığı dönemin değerlerine bakarak “Ahlaklılık, dünyadaki diğer her şey kadar ahlaksızdır, ahlaklılığın kendisi bir ahlaksızlık şeklidir.” (Nietzsche,

2010a: 217) derken bu tepkisini ortaya koymuştur. Nietzsche neden ahlaklılığa karşı bu kadar sert bir tutum içindedir? Çünkü ona göre ahlaklılık; doğanın daha yüce bir türe ulaşmak için gösterdiği çabalara karşı bir harekettir. Bu durum kendini yaşama genel olarak güvensizlik, duyulara karşı düşmanlık, daha yüce mizaçların dejenerasyonu ve kendi kendini yok etmesi şeklinde gösterir ve ahlaklılık bu dünyayı işe yaramaz kabul ederek gerçek bir dünya ister (Nietzsche, 2010a: 268-269). Aynı zamanda ahlaklılık, yaşama karşı bir tavır da takınır. Nietzsche için yaşam ve büyümenin var olduğu bütün güçler ve dürtüler, ahlaklılığın, yaşamı reddetme içgüdüğü olarak ahlaklılık yasaklaması altındadır. Bu yüzden Nietzsche yaşamı özgür kılmak istiyorsak ahlaklılığı yok etmemiz gerektiğini söyler (Nietzsche, 2010a: 236). Ahlaklılık, insandan mevcut ahlak kuralları ile uyum içinde olmasını ve onlara itaat etmesini ister. Bu kurallar, insanlara nasıl yaşamaları gerektiğini, nasıl davranmaları gerektiğini söyleyerek yaşamları için bir çerçeve çizer. Artık bir daha insanın nasıl yaşaması ve nasıl davranması üzerine düşünmesine gerek yoktur. Bu onun için zaten belirlenmiştir. İnsanın elinde bir yaşam reçetesi mevcuttur. Buna göre eğitilir, elindeki reçetesine göre yaşar, reçetenin yap dediklerini yapar, yapma dediklerinden sakınır. “Her şey mukadderat: Yapmalısın; zira mecbursun.” Bu yüzden Nietzsche’ye göre (Nietzsche, 2010a: 266; Nietzsche, 2010b: 229);

Ahlaklılık bir sirk alanıdır; demir parmaklıkların tutsaklar için bile özgürlükten daha kârlı olduğu varsayılır; ayrıca orada korkunç araçlar kullanmaktan çekinmeyen –kızgın demiri nasıl kullanacaklarını bilen hayvan terbiyecilerinin olduğu varsayılır. Vahşi hayvana karşı mücadeleyi göze alan bu korkutucu türlere rahip denir.

Ahlaklılık bir sirk alanı ise bu alanda hâkim ahlak anlayışına göre insanın ehlileştirilmesi söz konusudur. Burada insanın en temel dürtülerine gem vurularak insan evcilleştirilir ve kontrolü sağlanır. Böylece insan, canlılığını sağlayan koşullardan uzaklaştırılarak yaşamdan koparılır. Nietzsche insanın yaşamdan koparılmasında din adamlarının rolü olduğunu da kabul eder. Nietzsche’ye göre kendi kendisini idareden aciz olan sürü insanı çobana ihtiyaç duyar. Sürünün acizliğinden faydalanan din adamları da kendi kendilerini idare etmekten aciz olan sürüyü idare etme işlevini yüklenirler. Bu durum zamanla insanlık için zarar verici bir hale dönüşür. Din adamları, varlıklarını meşru kılmak için Tanrının en yüce güç olduğunun yanında Tanrının bilgisine sadece kendilerinin sahip olduğuna halkı inandırdılar. Amaçları için korkuyu ve ümidi kurnazca kullandılar. Kendi iktidarı için gerekli olan her şeyi Tanrının

isteğiymiş gibi kutsal kıldılar. Doğal olayları kendi çıkarları doğrultusunda açıklayarak, ayinler düzenleyip yaptırım uyguladılar. Tüm bunları halkı kontrol altında tutmak için yapan din adamları ahlak aracılığıyla insanların hayatî güçlerini, hayat enerjilerini baskı altına aldılar. Günah, cehennem, öte dünya gibi sözlerle ahlakî baskı altında yaşayan insanlar hasta, dertli, kendine karşı kötü niyetle dolu, hayat güçlerine karşı nefret dolu, hâlâ güçlü ve mutlu kalabilmiş her şeye karşı şüphe dolu bir hale getirilmişlerdir. Yani sürü, papazlar tarafından hasta hale getirilmiştir. Bu yüzden Nietzsche din adamları sınıfına öfkeyle karşı çıkar (Baykan, 2000: 31-33).

Nietzsche karşı çıktığı mevcut ahlaklılık anlayışının devam edip gitmesini ve süreklilik kazanmasını ahlakın kaynağındaki “Cemaat, bireyden önemlidir.” ve “Sürekli fayda, geçici faydalara tercih edilmelidir.” düşüncelerinden kaynaklandığını belirterek cemaatin sahip olduğu sürekli faydanın, kişinin faydasından, başka bir deyişle, şu andaki huzuruna ve sürekli faydalarına, hatta varlığını sürdürmesinden bile daha önemli olduğu sonucuna ulaşılacağını savunur. Bu düşünceye göre kişinin tüm cemaatin iyiliği için olan bir kurumdan dolayı acı çekip çekmediği, bu kurumdan dolayı gelişiminin engellenip engellenmediği ya da yıkılıp yıkılmadığı önemli değildir. Önemli olan ahlakın devamlılığıdır, gerekirse bu uğurda kurban da verilebilir. Böyle bir düşünce ancak kurban olmayanlarda oluşur. Zira kurban olanlar kişinin cemaatten daha önemli olabileceğini ve o andaki hazzın, cennetteki bir anın, acısız veya rahat durumların sönük bir şekilde devam etmesine tercih edilmesi gerektiğini öne sürerler. Fakat Nietzsche’ye göre bu kurban felsefeleri hep geri kalır, mevcut ahlaklılık devam eder. Böylece ahlaklılık, sadece yaşadığımız ve yetiştirildiğimiz ahlakın tamamına karşı, birey olarak değil de, bir bütünün parçası, bir çoğunluğun bütünü olarak yetiştirildiğimiz ölçüde beslediğimiz bir anlayış olur ve bireyi çoğunluk haline getirir (Nietzsche, 2011d: 42).

Eğer bir ahlaklılıktan söz edilecekse Nietzsche’nin ahlaksal olana karşı tavrı “Ahlaklılık dendiğinde ben bundan bir yaratığın yaşam koşullarıyla kısmen uyuşan bir değer takdir sistemi anlıyorum.” (Nietzsche, 2010a: 190) şeklindedir. Nietzsche, insanın yaşam şartlarından kopuk ve onun fiziksel ve biyolojik yapısından uzak bir değer sistemini onaylamaz. İnsana dair yapılacak tüm değerlendirmelerinin temelinde insanın fizyolojik ve biyolojik yapısından yola çıkılmasından yana olan Nietzsche’nin ahlaksal olana bakış tarzı da yine fizyolojik-biyolojik temellidir. Erdemlerin de bu koşullara bağlı olduğunun üzerinde durur.

Tüm erdemler fizyolojik koşullara bağlıdır, özellikle de ana organik fonksiyonlar gerekli ve iyi olarak kabul edilmektedir. Tüm erdemler gerçekten inceltilmiş birer tutku ve çoğaltılmış hallerdir. Örneğin cinsel dürtünün gelişimi olarak insanın merhameti ve sevgisi, intikam dürtüsünün gelişimi olarak adalet, direnme zevki, güç istenci olarak erdem, benzer ve güç açısından eşit olanların tanınması olarak şeref (Nietzsche, 2010a: 189).

Nietzsche’de, ahlakın temelinde duygular ve ihtiraslar yer alır. Ahlakî gerçeklerin olmadığını sadece olguların yorumlarının bulunduğu belirten Nietzsche’ye göre bu yorumlar da fizyolojik durumların semptomudur. Bütün erdemler insanlardaki duygu, arzu, ihtiras gibi fizyolojik durumların rafine edilmiş halidir. Ahlak normlarının kaynağı ulvî, uhrevî ilkeler değil; gerçek şartlar, tabii durumlardır (Baykan, 2000: 26-27).

Çağının ahlaklılığını sorguya çeken Nietzsche toplumun kabul ettiği değerleri iyi olarak nitelendirmenin neye dayandığını sorar. Çünkü her ahlak insana nasıl davranması gerektiğini söyler. Peki, bu hedefi kim belirlemiştir? Nietzsche de “İnsanın üzerinde ve bireyin üzerinde duran hedefi kim yaratmıştır?” diye sorar ve “İnsan, erdemlerin dışarıdan gelen otoriteler ve kanunlar olarak üzerinde hüküm sürmelerine izin verir.” şeklinde cevap verir. “Eskiden ahlaklılığı korunmak için kullanırdık; ama artık kimse korunmak istemiyor, artık korunacak hiçbir şey yok.” diyen Nietzsche’ye göre insan varlığını sürdürme ve korunma kaygısı ile ahlakı mutlaklaştırır ve kendini ona uygun biçimde yaşamaya zorlar. Fakat artık öyle bir zaman gelip çatmıştır ki insan nihilizm batağına saplanmıştır. Ama insan bu bataklığı bir fırsata dönüştürebilir. Nietzsche “İşte deneysel bir ahlaklılık: kendine bir hedef çizmek” sözlerini de insana çözüm olarak sunar. Nietzsche, insandan verili olan ahlakın kendisine çizdiği hedeften uzak durmasını, kendi gözleriyle görmesini, kendi hedefini belirleyerek yaratıcı olmasını ister. Eğer insan erdemlerini;

önce kendi içinde meydana getirmezse – ki başka insanların bizimle benzer veya farklı koşullar altında bizimle birlikte büyüüp büyümediklerine bakmadan, insanın en şahsî kendini korunma hakkı ve gerekliliği olarak kendi varoluşumuzun ve büyümemizin koşulları olarak bunu aslında yapmalıyız – erdemler kötü alışkanlıklar kadar tehlikeli hale gelirler (Nietzsche, 2010a: 192- 224).

Ahlak, toplumları bir arada tutmak ve başıboş bırakıldıkları takdirde grup birliğini yok edebilecek dürtüleri engelleme ihtiyacının bir sonucu olarak zaman içinde gelişmiş doğal bir fenomendir. Bir arada tuttuğu grupta faydalı bir işlev görür. Buna karşın faydası kalamasa da var olmaya devam ederek ket vuran bir gelenek haline gelir. Artık faydalı bir işlev görmüyorsa bile toplum tarafından muhafaza edilmesi sürer ve insanlar

kendilerine uygun olmayan kurallara tabi olarak yaşamlarını devam ettirirler. Bu durum toplumun gelişmesinin önünde bir engeldir. Çünkü ahlakın kuralları, insanî ihtiyaçları karşılamak için konulmuştur. Fakat belirlenen bu kurallar toplumsal şartlar değişse bile değişime ayak direyerek insanları baskı altında tutmaya devam eder. Hâlbuki faziletler de vakti geldiğinde uykuya yollanmalıdır. Aksi halde bu durum Nietzsche'ye göre ahlakî bir çürümedir ve insanın kendisini gerçekleştirmesi önünde bir engeldir. Zaten Nietzsche de yaşadığı çağda kendi toplumuna baktığında onların eski değerlere bel bağlamasından ötürü bir çürüme içinde olduğunu gözlemiştir (Nietzsche, 2010b: 52; Jackson, 2012: 64). Çöküş niteliğinde olan bu ahlakî değerler, sıradan insanın yani sürünün ihtiyaçlarının idealize edilmesiyle yaşamının genel standartları haline getirilmiş, yüce değer yargıları haline gelerek insanlığa hâkim olmuştur (Gökalp, 2014: 114). Peki, insanın davranışlarına genel standartlar kazandıran bu değer yargılarını insan nasıl edinir? Nietzsche'ye göre bütün davranışlar değer yargılarına dayanır, tüm değer yargıları ya kendimize aittir ya da başkalarından edinilmiştir, - ikincisi büyük ölçüde çoğunluktadır. Onları neden benimseriz? Korkudan, – yani kendimize aitmiş gibi davranmayı daha uygun buluruz - ve bu rol öylesine alışkanlık yaratır ki, sonunda bizim doğamız haline gelir. Kendi değer yargılarımız, bu bir şeyin bir başkasına değil; sadece bize verdiği keyif ya da keyifsizlikle ölçülmesi demektir - ki bu oldukça enderdir.- Ama çoğu durumlarda başkasına ait değer yargısını kullandığımız için, o başkasına duyduğumuz saygının en azından kendimizden kaynaklanması, kendi kararımız olması gerekmez mi? Evet; ama biz bunu çocukluğumuzdan itibaren yaparız ve bu davranışımızı pek ender değiştiririz, yakınlarımızla ilgili yaptığımız değerlendirmeler ve onların değer yargılarını kabul etme zorunluluğu konusunda, genellikle çocuklukta edindiğimiz yargılara ömür boyu bağlı kalırız (Nietzsche, 2011a: 79-80). Bu yüzden ahlak, insanı aptallaştırır. Çünkü ahlak, ilk insanların sözde yararlı ve zararlı olan deneyimlerini yansıtır. Ama gelenek duygusu (ahlaklılık) bu tür deneyimlerle değil; geleneğin geçmişi, kutsallığı ve tartışmazlığı ile ilişkilendirilir. Bu duygu insanın yeni deneyimler edinmesine ve gelenekleri düzeltmesine engel olur. Bu durum ahlakın yeni ve daha iyi geleneklerin ortaya çıkmasına karşı koyması anlamına gelir ki bu da yeni deneyimler edinemeyen insanın körelmesi, zayıflaması sonucu ahmaklaşmasına neden olur (Nietzsche, 2011a: 28).

İnsanın daha çocukluktan edinmeye başladığı geleneksel değerler, onun üzerinde bir baskı oluşturur. Nietzsche için bu ağırlığın ruhudur ve bu ağırlığın ruhu Nietzsche'nin ezeli can düşmanıdır. Ona göre ağırlığın ruhu altında ezilen insan uçamaz. Çünkü “Henüz beşikteyken uygun görülür ağır sözler ve ağır kıymetler: iyi ile kötü budur bizde verilen çeyizin adı. Onun yüzü suyu hürmetine bağışlanır bizim hayatımız.” Bu yüzden insanın omzuna ne yüklenmişse omzunda onu taşır, ağırlığın ruhu böyle ister. Yükünden yorulduğu vakit de suçu hayata atar, hayata katlanmak zordur der. Hâlbuki onu yoran omzuna yüklenendir. Buna karşın uçmak isteyen, kuş olmak isteyen insan kendini sevmelidir. Fakat ağırlığın ruhu kişiye ait her ne varsa kişiden saklamıştır ve kişiyi kendisinden uzaklaştırmıştır. Kişinin kendisini keşfetmesi ve kendisini sevmeyi öğrenmesi, herkes için geçerli iyi ve herkes için geçerli kötünün karşısına benim iyiliğim ve kötülüğüm budur diyerek çıkması, “evet” ve “hayır” demesini bilmesi, her önüne geleni çiğneyip yutmaması, herkesin tükürdüğü ve kustuğu yerlerden uzak durması gerekir. Kişi kendi yolunu çizip bu benim yolumdur diyebilmelidir. Kendi kendisinin kanunu olabilmelidir. Lakin Nietzsche, her ne kadar insanın kendi çizdiği yolun en iyi yol olduğunu göstermeye çalışsa da çağının çöküş niteliği taşıyan hâkim değerleri bir örtü gibi insanın üzerini örtmekte ve insanı hareketsiz kılmakta, kendinden uzaklaştırmaktadır (Nietzsche, 2010b: 219-222).

Nietzsche'ye göre 19. yüzyıl Avrupa'sında sürü ahlakı olgusal olarak, sabit bir fikir ve akıl hastalığı derecesinde yürürlüktedir. Tanrı ve ahlak kavramları ise geleneksel otoritelerce olabildiğince sahteleştirilmiştir. İnsanlığın en yüce ideallerini bir araya toplamış ahlak ve bütün değerler birer decadence (çöküş) değerinden başka bir şey değildir. Bu yüzden Nietzsche düşünceleriyle bu çöküş değerlerinden kurtulma planları yapmaktadır (Tevfik, 2001: 24). Çünkü Batı toplumu için iki bin yıldır Hristiyan olmanın bedelini ödeme zamanı artık gelip çatmıştır. Dinî ve felsefî tüm eski ahlak anlayışları gerçekliğini yitirmiştir. Ahlak insanın önündeki en büyük tehlikedir; çünkü kişinin kendisi olma yolundaki en büyük engeldir. Nietzsche, insanları zincirlerinden kurtarmak ve onları daha yüksek bir konuma çıkartmak ister. İnsan türünün mümkün olan en yüksek gücüne ve görkemine kavuşturmayı amaçlar. Karşılaştığı her figürde ahlaka saldırmasının nedeni de budur. İnsanî olmadıklarından dolayı tüm eski ahlaklar yadsınmalı, ahlakın temeli göklerde ve kutsal kitaplarda aranmamalıdır. Bu noktada Nietzsche ahlakın meşruluğunun sorgulanmasını gerekli

görür. Fakat o zamana kadar ahlak sorgulanmak yerine verilmiş bir şey olarak kabul edilerek haklı kılınmaya çalışılmıştır. “*Şen Bilim*”, “*İyinin ve Kötünün Ötesinde*”, “*Güç İstenci*” adlı eserlerinde ahlakî değerlerin kıymetini takdir etmede eleştiriyi göze alacak kimseyi göremediğinden şikâyet eden Nietzsche, değerlere kıymet biçenlerin belli bir ahlakın etkisi altında olduğunu belirterek onları kıymet biçtikleri ahlakın takipçisi olarak nitelemektedir. Nietzsche için filozoflar kesin gözüyle baktıkları ahlakçıların cümlelerini gasp etmekten öteye geçememişlerdir (Jaspers, 2008: 221-224; Nietzsche, 2011d: 18).

Ahlakı temellendirmek istiyorlar – ve her felsefeci şimdiye böyle bir temele sahip olduğuna inanıyor; oysa ahlakın kendisi verilen bir şey olarak alınıyor: Görünmez sanıp toz ve küf içinde bıraktıkları, en usta ellerin, duyumların bile yeterince ince olmadıkları betimleme görevinden ne denli uzaktır beceriksiz kibirleri! İşte tam bundan ötürü, ahlak felsefecileri, ahlak olaylarını, yalnızca, kaba ve keyfi, özetlerden, rastgele kısaltmalardan bilirler; çevrelerinin, sınıflarının, kiliselerinin, çağlarının ruhu, iklimleri ve yeryüzünün bir parçasının ahlakı olarak – işte bundan ötürü değişik insanlar, geçmiş dönemler hakkında bilgileri özürdür, bu konuları çok da az merak ederler, ahlakın asıl sorununu göremezler: - Oysa bu sorunlar farklı birçok ahlakın bir karşılaştırması yapıldığında su yüzüne çıkar. Bütün ahlak biliminde şimdiye dek eksik olan tek şey, tuhaf gelecek kulağa; ama tam ahlak sorunun kendisiydi: Burada bir sorunsalın olduğu kuşkusunun eksikliği. Felsefecilerin ahlakın temelleri deyip kavramaya çalıştıkları, doğru olarak görüldüğünde, yalnızca egemen olan, ahlakal olan temiz bir inancın entelektüel biçimi, bu inancın anlatımına yeni bir araç, böylece de belli bir ahlakın içinde bir olgu; evet son tahlilde bu ahlakın bir sorunu olarak alınabileceğini bir çeşit inkâr: Her durumda araştırmanın, çözümlenen sorgulamanın bu inançların incelenmesi için, canlı olarak kesilip biçilmesinin tam zıddı (Nietzsche, 2010c: 99-100)!

Ona göre şimdiye kadar kimse ahlakın değerini araştırmamıştır; çünkü böyle bir çaba ancak onun doğruluğunu kabul etmeyen biri için geçerlidir. Dünyaya böyle derin bir şüpheyile bakan kimsenin olmadığını iddia ederken bunun kendi işi olduğunu söylemeyi de ihmal etmemiştir (Wolf, 2003: 71). Bu yüzdendir ki Nietzsche “*Tan Kızıllığı*” adlı eserinin önsözünde “Ahlaka olan güvenimizi sarsmaya başladım.” ifadesiyle ahlaka duyulan güvene son vermekte kararlı görünmektedir. Ahlaka karşı bir savaş başlattığını belirterek toprağı kazan, delen, oyan bir yeraltı işçisi gibi kendisinin de yerleşik ahlak anlayışına ya da Hristiyan ahlak anlayışına karşı acımasız eleştiriler yapacağını şu ifadeleriyle dile getirir (Nietzsche, 2011a: 9-10):

Bugüne kadar iyi ve kötü üzerine berbat düşünceler ortaya konuldu. Bu her zaman çok tehlikeli bir şey oldu. Vicdan, iyi bir şöret, cehennem; duruma göre polis in bizzat kendisi önyargısızlığa izin vermiyordu ve vermiyor. İşte günümüz ahlakı üzerine, her otorite karşısında alınan tavırda olduğu gibi düşünmek, pek de konuşmamak gerekiyor: Burada itaat edilir! Dünya var olduğundan bu yana, hiçbir

otorite kendisinin eleştirisi konusu yapılmasına istekli görünmemiştir. Hem de ahlaki eleştirmek, ahlaki bir sorun, sorunlu bir şey olarak ele almak: Nasıl olur? Bu ahlak dışı değil miydi? Ama ahlak, kendisinden eleştiren elleri ve işkence aletlerini uzak tutmak için sadece her türlü korku aracına hükmetmekle kalmaz. Onun güvencesi, kullanmasını çok iyi bildiği bir tür göz boyama sanatında yatar.

İsteklerini kayıtsız şartsız dile getiren ve içeriğini genel olarak ilan eden ahlak, ister felsefî biçimde isterse dinî biçimde olsun karşısında Nietzsche'yi bulmaktadır. Felsefî açıdan ahlak, mantık becerisi olarak kendi kendine dayanmaktadır; başka bir şeyden türetilmeye değil, insanın metafiziksel özündeki kaynağının düşünerek iç edilmesine dayanmaktadır, dolayısıyla kanunu Tanrının emri olarak değil, kendisiyle ve her türlü mantıklı varlıkla uyum içinde olduğunu kendi isteği olarak kabul etmektedir. Ahlakta insanın çok gerekli olan türünde doğa varlığı olarak değil, aşkın kaynağı ortaya çıkarmaktadır. Hristiyanlık açısından ahlak, Tanrının emrine dayanmaktadır. Hristiyanlık, insanın kendisi için neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilmemesini, bilememesini ön koşul olarak kabul etmektedir. Bunu tek bilen Tanrı'dır, Hristiyan Tanrıya inanır. Hristiyan ahlaki bir emirdir, kaynağı aşkındır, her türlü eleştirinin ötesindedir, sadece gerçeği vardır, şayet Tanrı gerçeğin kendisi ise Tanrıya inançla durur ve Tanrıya inançla düşer. Nietzsche "*Ecce Homo*"da Hristiyan ahlakının keşfini eşi benzeri olmayan bir olay ve gerçek bir felaket olarak nitelendirmiştir. Çünkü Hristiyan ahlaki sayesinde doğru olarak adlandırılan her şey yalanın en zararlı, en kötü niyetli, en sinsi şekli haline bürünmüştür. Sözde bir neden olan insanlığı düzeltme aslında yaşamın iliğini, kanını emip kurutmuştur. Nietzsche'ye göre bu haliyle ahlak vampirlik haline dönüşmüştür. Bunu fark eden kişi tüm değerlerin değersizliğini de keşfetmiş olacaktır. Hayatın karşıtı bir kavram olarak yaratılan Tanrı kavramı ile zararlı, zehirli, karaçalıcı, hayatın can düşmanı ne varsa bir araya getirilmiştir. Ahiret, gerçek dünya kavramları var olan tek dünyanın değerini düşürmek için uydurulmuştur. Ruh, tin, ölümsüz ruh kavramları ile beden küçümsenmiş, ruhu ermiş yapabilmek için beslenme, barınma, ruhsal perhiz, hastalıkların tedavisi, temizlik, hava gibi yaşamda ciddiye alınması gereken her ne varsa ona korkunç bir ihmalkârlıkla yaklaşılması için uydurulmuştur. Sağlığın yerini ruhun kurtuluşu alarak tövbe çırpınmaları ve kurtuluş histerisi arasında gidip gelen döngüsel bir delilik yaratılmıştır (Jaspers, 2008: 225; Nietzsche, 2010d: 122-123). Görüldüğü üzere Nietzsche'nin özellikle eleştiriye tuttuğu ahlak, Hristiyan inancına bağlı olarak ortaya çıkan Hristiyan ahlakıdır. Nietzsche Hristiyan ifadesini kalbinde Platoncu felsefenin bulunduğu Batı metafizik düşünce

geleneğini nitelemek için kullanmıştır. Nietzsche için Hristiyanlık bu geleneğin yaygınlaşmış, geniş yığınlar tarafından benimsenerek ete kemiğe bürünmüş olduğu biçimdir yani halkın Platonculuğudur (D. Küçükalp, 2005: 107). Nietzsche'ye göre ahlakın kaynağı olarak din insanı bozan ferdiyetini yok eden bir özelliğe sahiptir. Çünkü kendi kendilerini idare etmekten aciz olan ve bir çobana sürekli gereksinim duyan sürü insanını din adamları, papazlar tarafından yönlendirilir. Böyle bir yönlendirmeyi Nietzsche “Ne vakit şu ağacı ellerimle sarsmaya kalksam, gücüm yetmez buna. Lakin bizim görmediğimiz rüzgâr, onu hırpalar ve istediği tarafa eğer. İşin kötüsü biz en çok görünmeyen ellerce bükülür ve eziyet görürüz.” (Nietzsche, 2010b: 66) ifadesiyle dile getirir. Papazlar hükmetmek, kendi meşruiyetlerini sürdürmek ve vazgeçilmez olduklarını gösterebilmek için bazı araçlar icat etmişlerdir. Günah, cehennem, öte dünya gibi kavramlar ile fakirlik, iffet, namus, tevazu gibi değerlerle insanlar korkutarak, kontrol altında tutarlar. İnsanların hayatî güçlerini ve yaşam enerjilerini köreltirler. İhtiraslar, arzular, cinsellik gibi içgüdüleri anormal, tehlikeli ve hayvanî olduğunu ileri sürerek aşağılarlar ve bunların akıl ile kontrolünü yüceltirler. “Onlar için hastalıklı bir şeydir bedenleri ve memnuniyetle sıyrılıp çıkmak isterler tenlerinden. Bundan ötürü ölüm vaazlarını dinlerler ve bizzat vaaz verirler öte dünyalara” (Nietzsche, 2010b: 57). Hristiyanlığın öğrettiği sevgi, komşu sevgisi gibi ahlakî değerlerle insanın topluluk çıkarı için kendisini feda etmesini öğütlerler. Bu da, kişiyi soylu bencilliğinden uzaklaştırır. Böylece de sürü içgüdüünü sürekli taze ve canlı tutarlar. İnsan artık kendini sevemez kendine katlanamaz bir hale gelir ve “sen” kutsallaşır, kişinin kendinizden kaçarak en yakınındakine sığınmasıyla da özgecilik bir erdem haline gelir. Nietzsche “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*”te bu durumun iç yüzünü “Sen, daha eskidir ben'den; kutsanmıştır sen, ancak ben henüz değil: bu sebeple sokulmaya çalışır kişi yakın çevresine.” şeklinde ele alır.⁵ “Tahammül dahi edemiyorsunuz kendinize ve sevemiyorsunuz kendinizi kâfi derecede: Şimdi de en yakınınızdakini sevgiyle baştan çıkarmak ve yapacağı bir hatayla yaldızlanmak istiyorsunuz.” (Nietzsche, 2010b: 84) diyerek de özgecilği eleştiren Nietzsche insanın kendisine dönmesi için egoizmi gerekli görürken insanın kendisini başkasının hizmetine sunarak kendini feda etmesini çöküşü

⁵ “Sen” in “ben” den daha eski olması, insanın doğduğunda yaşamını sürdürmesi için bir başkasına muhtaç olması ile açıklanabilir. Yani ilk yaşam yıllarında bir “sen” olmadıkça bir “ben” in olması imkânsızdır. Ayrıca sonraki yaşam yıllarında da insan ne zaman başı sıkışsa bir “sen”e koşar. Böylece “sen” kutsallaşır.

hazırlayan bir unsur olarak yadsır (Gökalp, 2014: 115). Bu durumu “*İyinin ve Kötünün Ötesinde*”de “Kendim için değil, bir başkası için duygularında çok fazla büyü ve şeker var. Bir ayartma bu.” şeklinde ifade ederken kendini verme, en yakını için özveride bulunma duygularını, tüm kendini yadsıma ahlakını acımasızca sorguya çekilip yargı önüne çıkarılması gerektiğini söyler (Nietzsche, 2010c: 49-50). Çünkü “ben” tutkusunun olmadığı bir ahlak, yozlaşmış bir ahlaktır. Kişinin bireyselliği sürü için yok edilmektedir. Kişi “ben”i bırakıp özgeci olursa burada iş bitmiştir. Kişi artık kendini bir değer olarak görememekte ve kendi yararını bulacak durumda değildir. Kendini değersiz görmektedir. Hâlbuki öztutkusu çok değerlidir, fizyolojik olarak ayrı bir önem taşır (Nietzsche, 2011b: 92-94). Bu yüzden Nietzsche “komşu sevgisi” gibi bireyselliği yok edici düsturlara saldırır. Böyle erdemler aynı zamanda Nietzsche’nin hedefi olan üstinsana ulaşma yolunda engel teşkil eder. Öz gelişime önem veren Nietzsche için bu tarz bir öge kişiyi kendinden uzaklaştırarak başkalarına bağımlı kılar ve kendisiyle yüzleşmesini engeller. Bu noktada Nietzsche, insana yalnızlığına sığınmasını sert ve güçlü havanın estiği yere gitmesini söyler. Çünkü Nietzsche’nin tabiriyle zehirli sinekler dediği sürü tarafından delik deşik edilmektedir (Nietzsche, 2010b: 76). Fakat Nietzsche’nin yaşadığı çağdaki insanlar için bu kadar zor bir durumdur ki insanlar yalnızlıklarından ve kendilerinden korkar olmuşlar ve diğer insanlara yani sürüye bağımlı hale gelmişlerdir. Sürünün ilgisine, sevgisine ve onayına muhtaç bir yaşam sürdürürler. Bu yüzden Nietzsche komşu sevgisi yerine dostu tavsiye eder. “Ben komşuyu değil, dostu öğretiyorum size. Dost size yeryüzünün bayramı olsun ve üstinsanın beklentisi.” (Nietzsche, 2010b: 85).

Nietzsche’ye göre bugüne kadar tehlikeli bir iş olmasına rağmen üzerine çokça söz söylenen ahlak; akıl çelmenin şeytanlıklarını bilen, insanları baştan çıkarma konusunun en büyük ustasıdır. Bundan dolayıdır ki Nietzsche ahlaklı olmak adına ahlaka olan güveni yıkmak için kollarını sıvamış ve serzenişini dile getirmiştir (Nietzsche, 2011a: 11-14):

Ancak hiç kuşkusuz bize de hâlâ “yapmalısın” diyor ve biz de hâlâ bizim üzerimizdeki katı bir yasaya boyun eğiyoruz -ve bu, kendisini bize bile duyurabilen ve bizim de onunla yaşamayı becerebildiğimiz son ahlak; çünkü nihayetinde biz de vicdanlı insanlarız: yani biz, bizim için eski ve çürümüş olana, herhangi bir inanmaya değmez, bunun adı ister Tanrı, ister erdem, ister hakikat, ister adalet, ister insan sevgisi olsun, dönmek istemiyoruz; eski ideallere yalan köprüleri kurulmasına izin vermiyoruz, içimize ulaşmak ve karışmak isteyen her şeye

temelde karşıyız, günümüzdeki her türlü inanç tarzına ve Hristiyanlığa karşıyız; yarım yamalak her şeye, romantik ve yurtsever her duygunun yarım yamalaklığına karşıyız; artık inanmadığımız bir konuda bizi tapmaya ikna etmeye çalışan uzmanların keyfiyetine ve sorumluluğuna karşıyız – çünkü biz uzmanız-; sözün kısası sürekli yukarı çeken ve bunu yaparken hep aşağıya indiren tüm Avrupa idealizmine karşıyız.

İnsanı ve hayatı derinden sorgulayan Nietzsche insanî bir olgu olan ahlakı da geniş çaplı bir sorgulamaya alır. Bu sorgulama çerçevesinde Nietzsche ahlakın yaşamı yüceltip zenginleştiren bir şey mi yoksa cılızlaştırıp yoksullaştıran bir şey mi olduğu üzerinde durur. Nietzsche’ye göre ahlak, şeylerin değeriyle ilgili önceden oluşturulmuş hazır yargılar bütünüdür. Ahlaklı olmak diye övülen şey ise aslında bu hazır yargıları hiç sorgulamadan kabullenmektir (Örnek, 2012a: 93). “*İnsanca, Pek İnsanca*” adlı eserinde Nietzsche bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Ahlaklı olmak demek, çok eski bir yasaya ya da geleneğe itaat etmek demektir.” Burada geleneğin kökenin ne olduğu önemli değildir. Kökeni ne kadar uzaktaysa hatta ne kadar unutulmuşsa o ölçüde daha saygın hale gelmektedir. Geleneğe gösterilen saygı kuşaktan kuşağa birikerek gelenek kutsal hale getirilmekte korku ve merak karışımı bir saygı uyandırmaktadır. Buna karşın Nietzsche acı çeken ve özgürleşme gereksinimi duyan insana yönelik olarak insanın yaşaması için geçmişi parçalamasını ve kırmasını önermektedir. İnsanın geçmişi yargılaması, sorgulaması ve sonunda mahkûm etmesi şarttır. Bu yüzden Nietzsche o zamana dek hâkim olan ahlak anlayışını yeni bir ahlak uğruna parçalamıştır (Höffe, 2008: 283; Nietzsche, 2010e: 87-88). Çünkü Nietzsche’ye göre egemen ahlak, ahlaklı değildir. Bundan dolayı Nietzsche daha iyi bir yaşam biçiminin yolunu açan o zamana dek gizli kalmış olan nedenleri acıma ve müsamahadan yoksun bir şekilde üstelik alay ederek ortaya döker. Onun için Hristiyanlıktan çok daha önce insanların kafalarını ilk bölümleyen Sokrates’tir. Aklın yeteneklerine olan beğeni ilk kez Sokrates ile ortaya çıkarak ahlak yargılarındaki akıldışı öğeler hor görülmüş, Nietzsche’nin çok değer verdiği içgüdüler ise aklın boyunduruğuna alınmıştır. Oysa Nietzsche’de, içgüdüler olmadan uzun süre var olamayan insan, içgüdülerin koruyucu birliği ve düzenli olarak iş görmesiyle yanlış yargılardan, açık gözle gördüğü düşlerden, temelsizlikten, kolay kanarlıktan korunmaktadır. Fakat buna karşın ahlak alanında sıradan insan kokan akıl yürütme esas kılınmıştır. “Kimse kendine kötülük yapmaz, öyleyse bütün kötülükler istenmeden yapılır. Çünkü kötü insan kendine kötülük yapabilir, kötünün kötü olduğunu bilseydi bunu yapmayacaktı. Öyleyse kötü yalnızca bir yanlış olduğu için kötüdür, eğer

yanlış ortadan kaldırılırsa o zorunlu olarak iyi kılınabilir.” Sokrates’in öğrencisi Platon ise hocasının bu ince ve soylu önermesine bir yorum katabilmek için uğraşmıştır. Sokrates’in açtığı bu akılsal yoldan ilerleyen Platon ise akıllı ve içgüdüyü tek bir hedefe iyiye, Tanrıya yöneltmiştir. Platon’dan bu yana da bütün ilahiyatçılar ve felsefecilerin bu açılan yol üzerinde ilerlediğini belirten Nietzsche’ye göre şimdiye kadar kazanan hep “sürü” olmuştur (Nietzsche, 2003: 49; Nietzsche, 2010c: 104-105). Onun eleştirisi Platon’dan bu yana süregelen ve hayatın anlamını öteki dünyaya yönelik nesnel değerler ve gerçeklerde arayan olağanüstü aptallığa karşı yapılmış bir eleştiridir. Nietzsche aynı zamanda insandan merhametli olmayı talep eden Yahudi ve Hristiyan ahlakını da bu isteğinden ötürü yadsır. Ancak ne var ki bütün bağlılıkları reddeden ve “Budizmin Avrupalısı” adını verdiği nihilizmin de karşısındadır. Platonculuk, Hristiyanlık ve nihilizmin yerine Schopenhauer’ın pesimist yaşam felsefesinin bir alternatifini de oluşturan yeni bir ahlak ilkesi koyar. Bu “güç istenci” vasıtasıyla insanın kendini onaylaması ve yaşamın değerlerini yükseltilmesi prensibidir (Höffe, 2008: 283-284).

Nietzsche, Batı metafizik geleneğinden ve bu geleneğin Platoncu yorumu olduğunu iddia ettiği Hristiyanlıktan kaynaklanan dünya görüşünün nihilizmle sonuçlandığını ve kendi yaşadığı çağın da nihilist bir çağ olduğunu söyler. Nihilizmi en yüksek değerlerin kendi kendilerini değersizleştirilmesi, amacın kaybolması ve niçin sorusunun cevapsız kalması olarak tanımlayan Nietzsche, sonunun geldiğini işaret ettiği klasik ahlak anlayışını tarihsel bir süreç içinde değerlendirir (Cevizci, 2012: 476) ve ahlakî alanda açıklığa kavuşturmak istediği hususları şöyle belirtir (Nietzsche, 2010a: 267):

- a) Evcilleştirmeye terbiye etmenin yarattığı karışıklıktan daha kötü bir karışıklık yoktur – ki bugüne kadar öyle yapılmıştır. (Terbiye etmek, benim anlayışıma göre insanlığın olağanüstü güçlerini nesillerin atalarının eserleri üzerine yeni eserler dikebileceklerini sağlamak için depolanmasıdır, sadece dışa doğru değil, içe doğru organik olarak onlardan yetişmek ve daha güçlü hale gelmektir.)
- b) İnsanlığın bir bütün olarak bireyler sönük, eşit ve vasat haline geldiklerinde ilerleyeceğine ve daha güçlü büyüyeceğine inanmak olağandışı tehlikelidir. (İnsanlık soyut bir düşüncedir, terbiye etmenin hedefi, tek bir birey açısından bile sadece daha güçlü insan olabilir. Terbiyesi olmayan insan zayıftır, abartılıdır, dengesizdir.)

Nietzsche, ahlaka dair temelli ve ayrıntılı bir sistem oluşturmaya gitmez. Çünkü ona göre ahlaklılığa yaklaşımın temelden değişmesi gerekir. Nesnel değerlerin ve ahlakî hakikatlerin varoluşunu kabul etmeyen Nietzsche için ahlakî inançları akılla

temellendirmek yerine ahlakı sosyal bir fenomen olarak kabul etmek daha yerinde olacaktır. “Ahlakî olaylar yoktur, yalnızca olayların ahlaksal yorumu vardır.” diye düşünen Nietzsche hiçbir ahlakî gerçek olmadığını ve yaşarken karşılaşılan olguların sadece ahlakî yorumlarının söz konusu olduğunu belirtir (Nietzsche, 2010c: 85). Bu yüzden ahlakî düsturlarımız dünyayı tanımlamaya yardım etmez. Ahlak, bir deli gömleğidir ve toplumu korumak ve yıkıcı güçlerden kaçınmak için kullanışlı bir araçtır. Bunun için ahlak, ümidi ve korkuyu kullanır, cennet ve cehennem en güçlü icatları arasında yer alır. Nihayet bu baskı mekanizmaları ahlak olarak içselleştirilir (Skirbekk ve Gilje, 1999: 453).

Nietzsche “*Tan Kızılığı*”nda bilgelerin tüm çağlarda insanların neyin iyi, neyin kötü, neyin övgüyü neyin eleştiriyi hak ettiği bildiklerini iddia etmelerine gönderme yaparak bunun bilgelerin bir önyargısı olduğunu belirtmiştir. Çünkü Nietzsche “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*”te adına iyi ve kötü denilen eski bir vehim vardır ve bu vehmin çarkının yaşadığı çağa kadar döndüğünü ifade eder. İnsanın iyi ve kötü hakkında bilgi sahibi olmadığını yalnızca vehim sahibi olduğunu söyleyen Nietzsche, ahlakın kökenine dair bir soruşturmaya girişir. “*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*” adlı eserinde merakının ve kuşkusunun iyi ve kötünün kaynağının ne olduğu sorusunda olduğunu dile getirerek ahlaklılığın hangi koşullar ve durumlar altında ortaya çıktığını sorgular ve ahlaklılığın bir eleştirisini yapar. Ahlakî değerlerin eleştirisinin yapılmasını zorunlu olduğunu belirterek öncelikle değerlerin değerinin sorgulanması gerektiği üzerinde durur. Nietzsche’ye göre eskiden insan her ahlaklılık için, meyveleri sayesinde onları tanıyacaktı derken Nietzsche tüm her ahlaklılıklar hakkında, sayesinde içinden çıktığı toprağın farkına vardığım bir meyvedir, demektedir (Nietzsche, 2010a: 190; Nietzsche, 2010b: 228-229; Nietzsche, 2011a: 17). Bu yüzden ona göre ahlakî değerlerin değerini sorgulamak ve değerlerin yeni baştan değerlemesini yapmak için değerlerin kökenine ve gelişimine dair bir araştırma gereklidir. Çünkü değerlerin gelişip değiştiği, ortaya çıktığı koşulların ve ortamın bilgisi gereklidir. İnsan hangi koşullar altında iyi ve kötü değer yargılarını ortaya atıyordu ve onların kendi değerleri neydi? Şimdiye dek, insanın ilerlemesini engellemiş miydi yoksa pekiştirmiş miydi? Bir tehlikenin, yoksullaşmanın işareti miydiler ya da tersine bir doluluk, bir kuvvet, yaşama istemi, yüreklilik, iyimserlik, gelecek mi görünüyordu onlarda? Nietzsche bu sorulara büyük bir cesaret ve yüreklilikle yanıtlar bulma girişiminde çağları, halkları, bireyler

arasındaki derece farklılıklarını birbirinden ayırarak sorununda uzmanlaşma yoluna gitmiş, yanıtlarından yeni sorunlar, araştırmalar, tahminler, olasılıklar türeterek kendine has dünyayı buluncaya dek bunu sürdürmüştür. Çünkü Nietzsche'ye göre şimdiye dek iyi insanın kötü insandan daha değerli oluşundan kuşkulanılmamış, bir tereddüte düşülmemiş, iyi olarak adlandırılana bir tehlike, bir ayartma, bir zehir gözüyle bakılmamış ve şüphelenilmemiştir. Bu yüzden Nietzsche'nin gündemini belirleyen ahlakın değeridir ve o ahlak üzerine bir soruşturma yapmaya yoğunlaşmıştır. Ahlakla ilgili konuları araştırmanın geniş bir çalışma alanı oluşturduğunu söyleyen Nietzsche'ye göre henüz insan varlığına rengini veren hiçbir şeyin tarihi üzerine bir soruşturma mevcut değildir. Oysa her türden istek tek tek düşünülmeli; tek tek çağlar, halklar, irili ufaklı bireyler aracılığıyla izlenmeli; onların bütün düşünüş biçimleri, bütün değerlendirmeleri, şeylere bakış açıları ışığa çıkarılmalıdır (Nietzsche, 2003: 46; Nietzsche, 2013: 29-33). Böyle bir soruşturma için de soykütüksel bir araştırmayı uygun görmüştür. Soykütüksel bir araştırmanın öncelikli amacı, ahlakın önemine ilişkin kesin açıklamalar sunmak, ahlakın kökeni ve tarih içerisindeki farklı ahlak türleri ile ilgili olarak doğru ve nesnel bilgiler vermek değil, ahlakın tarihini, belirli bir iyi anlayışı doğrultusunda değerlendirmek, yargılamak ve hatta yaşam ve eylemin hizmetinde olan bir tarih anlayışına paralel olarak geçmişin bugünün mezar kazıcısı olmaması için onun unutulması gereken sınırını belirleyerek kendi içinden, kendine özgü biçimde gelişen güç, geçmiş ve yabancı olanın biçimini değiştiren, ona yeniden biçim veren, yaraları iyileştiren, yitirileni yerine koyan, kırılan biçimlere kendi içinden yeni bir biçim veren güç olarak ifade ettiği plastik güçle yeniden oluşturmak ve yaratmaktır. Bunun için soykütüksel araştırma tarzı ile olduğumuz hale nasıl geldiğimizin izi sürülür. İçinde bulunulan mevcut durumu, bu mevcut duruma nasıl gelindiğini ve mevcut bu durumdan hangi duruma geçilebileceğini gözler önüne serilir. Bu yüzden soykütüğü metodu temelde üç soruyu içerir. “Neyim, olduğum şey haline nasıl geldim, verili koşullar altında hangi duruma gelebilirim?” İlk soru verili durumdaki tatminsizliğe işaret eder ve kendimizi anlamamızın problemlili hale geldiğini gösterir. Bu soruya verilen yanıt verili (modern) kültürdeki insan varlıklarının sınırlı ontolojisini karşımıza çıkarır. Diğer iki soru bu sınırlı ontolojiyle insan varlıklarının genel ontolojisi arasında ilişki kurmayı gerektirir. Nietzsche de soykütüksel araştırmasında insanın ne olduğunu, insanın bu olduğu hale nasıl geldiğinin kökenlerini göstermeye çalışır. Ayrıca bununla da

yetinmeyen Nietzsche insanın içinde bulunduğu durumun olabileceği durumu nasıl zorladığını ve ona nasıl imkân vereceğini de göstermeyi amaçlar (Cevizci, 2002: 242; D. Küçükalp, 2005: 87-89).

Soykütüksel bir araştırmaya yönelen Nietzsche'nin ortaya çıkarmaya çalıştığı soyağacı, çağdaş Hristiyan ahlakının soyağacıdır. Nietzsche, Hristiyan ahlakı deyimiyle Batı kültürünün hâkim değerler sistemini ve bu kültüre damgasını vurmuş ahlak anlayışını nitelemekte (D. Küçükalp, 2005: 107) ve oluşturduğu soyağacı ile modern zamanların ahlak kavramlarının kökenine inmeyi hedeflemektedir. Çünkü zayıf ve muhtaç birine göz kulak olmak gibi Hristiyan erdemlerinin şaşırtıcı kökenleri vardır. Merhamet ve iyiliğin kesinlikle iyi olduğu düşünülmekte, insanlar iyiliği överek ve benciliği hor görerek yetiştirilmektedir. Buna karşın Nietzsche basmakalıp düşüncelere ve beklentilere saldırmaktan keyif almaktadır. Ona göre merhamet her zaman iyi bir şey olmayabilir ya da yalnızlık sanıldığı kadar kötü olmayabilir. Nietzsche sahip olduğumuz bu düşünme ve hissetme örüntülerinin bir tarihi olduğunu öne sürer. İyi ya da kötü olarak tanımlanan şeylerin böyle tanımlanmasının uzun bir geçmişi olduğunu düşünür. Günümüzdeki modern ahlak kavramlarının çıkış noktasının açığa çıkarılması hangi açıdan aydınlatıcıdır? Şöyle ki çoğu insana göre ahlak, Tanrı tarafından bildirildiği için aşkın ve değişmezdir. Nietzsche, ahlak üzerine yaptığı incelemeler ile ahlakın zaman içerisinde nasıl bir değişim geçirdiğini göstererek ahlakın kesin ve Tanrı vergisi olduğuna dair görüşleri baltalamayı amaçlar, ahlak kavramlarımızın değişmez olmadığının farkına varmamızı ister ve yeni bir ahlak yaratmamız gerektiğini düşünür. Çünkü sahip olduğumuz ahlakî kavramlara nasıl sahip olduğumuzun tarihini ya da soykütüğünü bildiğimizde artık onların tüm zamanlar için sabit olduğunu ve nasıl davranmamız gerektiği hakkında bize yol gösteren nesnel gerçekler olduğunu düşünmek güç olur. Bu yüzden Nietzsche ahlakî kavramlarımızın kökenini açığa çıkararak ahlakın özü itibarıyla doğaüstü değil de, doğal olduğunu gösterir. Ona göre değerlerin kaynağı sayılan “iyi” ve “kötü” insan dışında, insan eylemlerinin ötesinde değildir. Fakat bütün insan eylemlerini bu iki değere göre yorumlayan Batı felsefesi, bu iki değeri önceden genel-geçerli olan iki kesin değer, iki değişmez ölçü olarak kabul eder. “Nereden geliyor bunların genel-geçerliği?, Nedir nerededir bunların kaynağı?, Kimden almış bunlar bu genel-geçerlik egemenliğini?” diye sorulmaz. Bilge Platon bir kere öyle buyurmuştur. İyi ile kötü insanın uyması gereken iki yüce ölçüdür. Birinden kaçmalı,

ötekinin kanatları altına sığınmalıdır. Tanrı da böyle buyurmuştur. “Ahlaklı olun, kötünden kaçının, iyinin ardından koşun. Ne yaparsanız yapın, suçlusunuz. Âdem ile Havva’nın yaptıklarının cezasını siz çekeceksiniz.” İnsanın yapması gereken bu söylenenlere uymaktır. Çünkü insan tümüyle ahlak varlığıdır. İşte Nietzsche Tanrının uyulmasını buyurduğu, Platon felsefenin onayladığı ve kendisinin insan dışı olarak tabir ettiği bu ölçülere karşı çıkmıştır. İyi ve kötü insan varlığının dışında değildir, insanla vardır, insan eylemlerinin içindedir. İnsanın olduğu yerde, eylemde bulunduğu ortamda onların sözü edilir, insanın bittiği yerde, eylemden kesildiği yerde onlarda biter, yok olur. Kötünün kaynağını artık dünyanın arkasında aramıyorum diyen Nietzsche’ye göre ahlakı biçimlendiren dünyevî koşullar ve içinde bulunduğumuz durumdur. Fakat yaşam koşulları değişmesine karşılık ahlak, yaşamı geliştirip iyileştireceği yerde yaşama ket vurur, yaşamın önünde durur ve yaşamı engeller. Böyle durumlarda ahlakın değişime ihtiyacı vardır. Onun için insan eylemleri ancak çağının davranış ölçüleri içinde ele alınabilir. Çağlar ölçütlerini iyi, kötü, doğru, erdemli, saygılı gibi değer varlıklarını da birlikte düzenler. Bu değer varlıkları, çağına göre öne geçer, arkaya itilir. Çağ bunlardan hangisini gerekli görürse ona göre bir düzenleme yapar. Çağın yaptığı bu düzenlemelerin kaynağı da insan eylemleridir. Eylemler değerlerin düzenlenmesinde başlıca etkenlerdir. “*Gezgin ile Gölgesi*”nde Nietzsche birbiri ile yıllardır kavga eden ve bu yüzden birbirine zarar veren iki komşudan bahseder. Bu kavga durumundan endişe duyan ve kavga edenlerin arasına girerek barış önerisinde bulunan üçüncü bir komşu daha vardır. İki komşu onun önünde toplanır ve ellerini barış için birbirine uzatır. Oluşan barış ortamında herkes refahın ve huzurun nasıl arttığına şahit olur ve geleceğe güven duymaya başlar. Bu iki komşunun yaptıklarına fedakârlık denmektedir. Yapılan bu fedakârlık sayesinde ortaya çıkan barış ortamı sayesinde komşular bakışlarını elde ettikleri yarara çevirerek bu durumdan hoşnut kalırlar ve ilk kez fedakârlığın bir erdem olduğu söylenmeye başlanır. Küçük ve şahsî şeylerde mutlaka her biri buna benzer bir şeyler yaşanmıştır; ama bu erdem ancak ilk kez büyük harflerle tüm cemaat tarafından okunacak biçimde duvara yazıldığında dikkat çekmeye başlar. Nietzsche’ye göre ahlakî özelliklerimiz ancak büyük toplulukların bahtı ve felaketi hakkında karar verdikleri andan itibaren görünür hale gelirler ve erdem olarak kabul edilirler, isimlendirilirler, saygı görürler ve başkalarına tavsiye edilirler. Zira o zaman duyguların yoğunluğu ve içsel yaratıcı güçlerin heyecanı o kadar büyük olur ki, bu özelliğe herkes sahip

olduğunun en iyisinden hediyeler verir. Ciddi olan ciddiyetini, saygın olan saygınlığını, kadınlar merhametlerini, gençler karakterlerinin tüm umutlarını ve geleceklerini ayaklar altına serer. Şair bu erdeme sözlerini ve isimlerini ödünç verir, onu benzer karakterlerin halka oyununa dâhil eder, bir soyağacı yaratır ve nihayet sanatçıların yaptığı gibi hayal gücünün figürüne yeni bir Tanrı olarak tapar ve tapmayı öğretir. Böylece erdem üzerinde tıpkı bir heykelin üzerinde çalışıldığı gibi herkesin sevgisi ve minnettarlığı ile çalışıldığından, neticede iyi ve tapınmaya layık şeylerin koleksiyonu aynı zamanda hem bir nevi tapınak hem Tanrısal kişi haline gelir. O güne kadar olmadığı şekilde tek bir erdem, kendi başına bir karakter olarak orada durur ve kutsal bir insanüstülüğün haklarını ve gücünü icra eder. Yunanistan'ın daha geç çağlarında şehirler bu gibi insanlaştırılmış Tanrısal abstraktis'ler (tuhaf) ile doluydu. Halk, dünyasının içinde kendi özgü Platonik bir "idealar cenneti" yaratmıştı ve Nietzsche bu cennette yaşayanların en az Homeros zamanından kalma eski Tanrılar kadar canlı hissedildiklerini düşünüyordu. Nietzsche için erdemlerin düzenlenmesinde eylemler etkilidir. Fakat insan davranışının uyacağı ölçüyü kendi seçer, kendi gerekli kılar ve bu ölçü insanın dışında değildir. Bu yüzden yaratıcı eylemler Nietzsche'de önemli bir yer tutar. Genel-geçerliği olan sadece insanı eyleme iten yaratıcı ve geleceği yapıcı güçtür. Yoksa tüm çağlar ve tüm insanlar için genel-geçerliği olan doğaüstü değerlerden söz edemeyiz. Değişim kaçınılmazdır. Nietzsche bu değişimin çağındaki ahlak için de geçerli olduğunu belirtir. Yenilenmenin, insanın inisiyatifini yok eden Hristiyan ahlakının daha olumlu ve yaşamı destekleyen bir alternatifleriyle yer değiştirmesinin zamanı gelmiştir (Eyuboğlu, 2002: 70-71; Nietzsche, 2010f: 98-99; Law, 2011: 168-169; Nietzsche, 2013: 29; Armstrong, 2015: 11; Warburton, 2015: 256). Bu durumu Nietzsche "*İnsanca, Pek İnsanca*"da (Nietzsche, 2010e: 99):

Ahlak alanındaki her şey olmaya gelmiştir, değişkendir, sabit değildir, her şey devinim halindedir; bu doğru: -Ama her şey aynı zamanda akmaktadır da, tek bir amaca doğru. Miras alınan yanlış bir şekilde değerlendirme, sevmeme, nefret etme alışkanlığı hâlâ içimizde geçerliliğini koruyabilir; ama giderek artan bilginin etkisi altında giderek daha zayıf hale gelecektir. Yeni kavrama, sevmeme, nefret etmeme, göz yumma alışkanlığı içimizdeki aynı toprakta yavaş yavaş tohumlarını serpmektedir ve muhtemelen birkaç bin yıl içinde, insanlığa bilge, masum bir insan kudretini kazandıracak kadar güçlü olacaktır; tıpkı şu anda düzenli olarak -öyle bir insanın karşısına değil, ona yönelik zorunlu, hazırlık aşaması olarak -bilge olmayan, adil olmaya ve suçlarının farkında olan insanları ortaya çıkardığı gibi.

Ahlakî inançların, kavramların ve fikirlerin tarihsel kökenlerine yönelik soykütüksel analize girişen Nietzsche "*İyinin ve Kötünün Ötesinde*"de zıt kutuplarda yer

alan “efendi ahlakı” ve “köle ahlakı” olmak üzere iki karşıt ahlak tarzı olduğunu belirtir. Bu ayrımın temelinde gerek hayatın bizatihi kendisinde ve gerekse tek tek bireyler arasındaki ilişkilerin belirleyicisi olarak güç ilişkilerinin yer alması yatmaktadır ve ahlakın mahiyetini belirleyen şey ise bireyin güçlü ya da zayıf olmasına dayanmaktadır. Buna göre verili ahlak; zayıf, güçsüz karakterli insanların teşekkül ettirdiği bir ahlaksa bu köle ahlakıdır. Buna karşılık kendilerine güvenen, güçlü, sağlıklı insanların teşekkül ettirdiği ahlak ise efendi ahlakıdır (Cevizci, 2002: 243). Efendi ahlakında iyi “asalet, seçkinliğe, yüce gönüllüğe” eşit kılınırken kötü ise “alçaklığa” eşittir. Köle ahlakında iyi ve kötü sorunu zayıf olana yani ruhen fakir olana neyin yaradığına bağlıdır. Sempati, tevazu ve merhamet gibi özellikler erdem seviyesine çıkarılır, güçlü ve bağımsız birey ise tehlikeli ve kötü olarak değerlendirilir. Efendi ahlakına göre iyi olan, köle ahlakının ölçütlerine göre kötü ve ahlaksız olarak değerlendirilir; çünkü efendi ahlakı güce ve kendini kabul ettirmeye dayanır. Öte yandan köle ahlakı zayıflığa ve boyun eğmeğe dayanır. Ancak her ne kadar efendiler güçlü olsalar da köleler çok daha zekidir. Köleler efendileriyle açık alanda çarpışmaya cesaret edemezler, ancak kendi ahlakî değerlendirmelerini mutlakmışçasına ortaya koyarak onları uysallaştırmaya çalışırlar (Skirbekk ve Gilje, 1999: 454). Görüldüğü üzere iyi ve kötü kavramları köle ahlakında efendi ahlakında olduğundan tamamen farklı anlamlar içerir. Köle ahlakı kendi iyi-kötü ayırımını kendi reaktif karakterine uygun olarak efendinin iyi olarak adlandırdığı niteliklerin değersizleştirilmesi üzerinde temellendirir. Buna bağlı olarak kölenin iyi tanımı kötü tanımına göre belirlenmiş olur. Kötü olan, soylu ve soyluca olan her şeydir. İyi ise efendinin kötü ve bayağı olarak addettiği yani soyluca olmayan şeylerdir (D. Küçükalp, 2005: 98).

Buradan hareketle Nietzsche birbirine zıt bu iki ahlakı iyi-kötü kavramlarının temelinde aslında asil-kötü ayırımı bulunduğunu söyleyerek temellendirmeye çalışır. Nietzsche ahlakın soykütüğüne dair fikir öne sürenlerin (İngiliz psikologları) “iyi” kavram ve yargıların kaynağını ele almalarındaki tarihsel bilinç eksikliğinden kaynaklanan beceriksizliklerini dile getirerek iynin kaynağını belirlemede yapılan hatayı şu şekilde ifade etmiştir: “Kökeninde insan bencil olmayan eylemleri onayladı ve bu eylemlerle karşılaşanlar yani bu eylemlerden yararlananlar açısından onlara iyi dedi; sonraları bu onayın kaynağı unutuldu. Çünkü bencil olmayan eylemler hep, alışkanlık sonucu iyi olarak kabul gördü, iyi olarak duyumsandı.” Demek ki kaynak alışkanlığa

dayanmaktaydı. Zaten alışıldık şeyler insan için daha kolay, daha iyidir ve bu yüzden tercih edilerek yapılır. Hatta onları yapmak insanlara haz verir. Böylece iyi, yararlı olanla keyif verici olanın birlikteliğine dayanır. Aynı konu başka bir eserinde de;

İlk toplum içersinde ilk kez ortak yarar düşüncesini yaratan hareketler, daha sonra diğer nesiller tarafından başka motiflerle devam ettirilmiştir. Bunları isteyen veya tavsiye edenlere karşı duyulan saygı veya korku ya da çocukluktan beri etraflarında bunları gördükleri için alışkanlıktan ya da her yerde sevinç ve onaylayıcı yüzler yarattıkları için iyi niyetten veya övdükleri için kendini beğenmişlikten. Ve asıl motifi yararlılık olan çoktan unutulmuş bu gibi hareketler, ahlakî hareketler diye nitelendirilirler; ama diğer motiflerden dolayı değil; aksine bilinçli yararlılıktan dolayı yapılmadıkları için.

şeklinde dile getirilmiştir. Nietzsche “*Gezgin ile Gölgesi*”nde insanların hayvanlara karşı olan davranışlarından hareketle yarar ve zararı dikkate alarak ahlakı nasıl oluşturduklarını da şöyle açıklamaktadır:

Yarar ve zarar olmayan yerlerde hiçbir sorumluluk duygusu göstermeyiz. Örneğin böcekleri öldürür ve yaralar ya da yaşamalarına izin veririz ve genelde bunu yaparken hiçbir şey düşünmeyiz. Öylesine sakarız ki, çiçeklere ve küçük hayvanlara karşı terbiyeli davranışlarımız bile öldürücüdür; yine de bu, onlardan aldığımız hazzı azaltmaz. Bugün küçük hayvanların bayramı, yılın en sıcak günüdür. Etrafımızda her yerde böcekler gezinir ve bizler, istemeyerek; ama aynı zamanda dikkat de etmeyerek, bir orada, bir burada küçük bir solucanı ve kanatlı böceği ezeriz. Hayvanlar bize zarar veriyorsa, her halükârda onları yok etmeye çalışırız. Kullandığımız araçlar kimi zaman aslında istemesek de yeterince acımasızdır. Bu, düşüncesizliğin acımasızlığıdır. İşimize yarıyorlarsa, onları sömürüyoruz, ta ki yeni bir bilgelik bize kimi hayvanların başka bir muameleye tabi tutulmalarının, yani bakılıp yetiştirilmelerinin daha yararlı olduğunu öğretene kadar. Sorumluluk ancak o zaman başlar. Ev hayvanlarına işkence etmekten sakınıyoruz. Biri kendi ineğine karşı acımasız davrandığında, diğeri ne zaman bir suç işlese, ortak yararın tehlikeye gireceğini düşünen primitif topluluk ahlakına uygun olarak kızar. Toplulukta bir suçu keşfeden birey, bunun kendisine de dolaylı olarak zarar getireceğinden korkar. Bizlerse ev hayvanlarına iyi davranılmadığını gördüğümüz takdirde etin, tarımın ve trafik araçlarının kalitesinden endişe duyarız. Ayrıca hayvanlara kaba davranan kişi zayıf, eşit olmayan ve intikam alamayacak durumda olan insanlara karşı da kaba davranabileceği şüphesini uyandırmaktadır. Bu kişi ince gurura sahip olmayan, asaletten uzak kabul edilir. Böylece ahlakî değerler ve duygular yaklaşımı başlar.

Görüldüğü üzere sıradan yargılara göre, ahlaksal bir eylemin özü herhangi bir yarara hizmet etmek olarak belirlenmektedir. Bu durum başkalarının iyiliği ile ben olan insanın iyiliğini karşı karşıya getirmekte ve bencilliği kötülük, başkalarını düşünmeyi iyilik olarak görmektedir. Böylece bir gelenek oluşturulmakta ve bireylerden oluşan topluluk her bireyi aynı gelenekleri kabul etmeye zorlamaktadır. Çünkü en önemli şey onun yarar sağlıyor olmasıdır. Oysa Nietzsche’ye göre iyi kavramının kaynağı yanlış yerde

araştırılmaktaydı. Şimdiye kadar temelinde “yarar, unutma ve alışkanlık” bulunarak yapılan değer biçmelerin sonucu insanı hataya sürüklemiştir. Bu yüzden bu değer biçmelerin değersizliği gösterilmelidir. Nietzsche için “iyi” yargısı iyiliğin gösterildiği yerden kaynaklanmamaktadır. İyi olanlar kendi başlarına iyiydi. İyi olan soylu, güçlü, yüksek konumlu, yüksek ruhluydu, kendilerini bu şekilde hissederek kendilerini böyle ortaya koyuyorlardı, tüm alçak ruhlu ve bayağı olanın aksine eylemleri iyiydi. İyi olan soylu ve yüksek ruhlular, hissettikleri güç duygusuyla kendilerinden alttakilere bakarak (uzaklık pathosu) kendilerine ait değerler yarattılar ve bu değerler için adlar buldular. Bu ad verme işini ileri seviyeye taşıyarak “Bu, bu ve budur” diyerek her şeyi ve her olayı bir sesle damgalayarak onu sahiplendiler. Buradan hareketle “iyi” için bencil olmayan eylemlerdir demek yanlış olmaktadır, oysa Nietzsche öncesi ahlakın soykütüğünü arayanlar için “iyi” bencil olmayan eylemlerdi. Hâlbuki Nietzsche için “iyi” efendinin, soylunun gücünü anlatım şeklidir. “İyi” değer yargısının kaynağını bencil olmayan eylemlerin yararlılığından, bu eylemlerin uygun görülmesinden, onaylanmasından kaynaklandığını ve daha sonra bu kaynağın unutulduğunu ileri sürerler eleştiren Nietzsche, bilinçten kaçarak bu unutulmayı öne sürmek yerine daha fazla açıklık için bilinçliliğin sürekli vurgulanmasını istemektedir. İyi kavramının temelde “yararlı, amaca uygun” kavramlarıyla özdeşleştirilmesi, “iyi” ve “kötü” yargılarında insanlığın tümüyle unutilan unutilabilir, yararlı amaca uygun, zararlı amaca uymayan şeylerle ilgili deneylerini toplayan ve onaylayan olarak gösterilmesi Nietzsche için çıkmaz bir yoldur. Çünkü bencil olmayan eylemler onaylanarak yararlı olarak kabul edilmiş ve zamanla bu onayın kaynağı unutulmuştur. Hâlbuki başlangıçta ahlak temelde tüm şahsî çıkarlara karşı kendini korumak ve itibarını artırmak için büyük çabalar gösteren toplum yararının ta kendisiydi. Peki, bu unutulma nasıl olanaklı hale gelmiştir ve bu eylemlerin yararlılığı günü gelip ortadan kalkmamış mıdır?

Anlaşılan, ahlakın ve ahlakî hareketlere okunan methiyelerin ocağı olan toplum, bireyin bencilce yararı ve inadıyla fazla uzunca bir süre ve fazla sert bir şekilde mücadele etmek ve bu nedenle diğer motiflere (saygı, korku, alışkanlık, iyi niyet, kendini beğenmişlik) ahlakî açıdan yarardan daha fazla değer vermek zorunda kaldı. Böylece ahlakın temelleri sanki yarar değilmiş gibi bir görüntü ortaya çıkmaktadır.

Buna karşılık Nietzsche için doğru olan iyi ve kötünün değişik dillerdeki karşılığından yola çıkılarak etimolojik bir incelemeyle iyinin ve kötünün gerçekten ne olduğu sorusu üzerinde durulmasıdır. Nietzsche, iyi ve kötünün değişik dillerdeki karşılığı üzerine

yaptığı incelemelerin tümünün de aynı kavramsal değişime geri gittiği sonucuna ulaşmıştır. Yani her yerde iyi, soylu sınıfın pozitif kendini olumlaması olup ruhça yüksek ve soylu olanların fiziksel ve zihinsel güç, cesaret, gurur gibi ayırıcı özelliklerine sahip olan “asil, asilzade” anlamına gelmektedir. Soylu olanla paralel çizgide yürüyen ve soylunun niteliklerinden yoksun olanı gösteren “bayağı, köylülük, alçak” anlamlarına gelen kavramlar ise Nietzsche’ye göre kötü kavramına dönüşmektedir. Buna göre iyi ve kötü kavramlarının temelinde insanın soylu ya da sıradan olması yatmaktadır. Soylu; güçlü, kararlı ve kendisine bir şey yapıldığında misillemede bulunmak için yeterince korkusuzdur. Kendi kendisine kefil olan, kendini koruyabilen ve intikam alabilendir. Kendisi iyi bir türden olduğu için soylunun yaptığı iyidir. Kendi kendine yeterince itibar etmediğinden kötü, sıradan olandır. Soylu ve sıradan olmak özsaygının farklı derecelendirmesinin işaretleridir. Soylunun bakış açısından bakıldığında kötü insan kendisinden korkulmayacak olan önemsiz insandır, çünkü kendisine bile saygısı yoktur. Görüldüğü gibi iyi ile kötünün arkasında eski bir ayırım olan soylu ve sıradan olma yatmaktadır (Bataille, 2000: 55; Nietzsche, 2010e: 88-89; Nietzsche, 2010f: 39-46; Nietzsche, 2013: 40-43; Safranski, 2015: 188-189). Bu incelemede Nietzsche iyi ve kötü kavramlarının, bütün ahlakın yalnızca güç elde etmek için kullanılan bir kurnazlık olduğunu fark etmiştir. Çünkü her ne zaman ve nerede olursa olsun iyi ve kötü değer olarak yerleştirilmeye çalışıldığında bu belli bir insan kesimini korumak, zenginleştirmek ve belli bir güce yükseltmek için yapılır. İşte bütün ahlak, insanların ihtiyaç ve istekleri için kendileri tarafından oluşturulmuş ve yüceltilmiş ilkeler bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyleyse ahlakın özelliği insanlar arasında oluşan sınıflar tarafından belirlenmesidir (Ludovici, 2011: 50-52).

Nietzsche’nin bu değerlendirmesi birkaç açıdan önemlidir. İlk olarak, bu değerlendirme ahlakı unutmaya ve yanılsamayla ilişkilendirdiği için onun maskesinin düşürülmesinde, ahlakın nasıl ortaya çıktığı ve varlığını hangi nosyonlarla sürdürdüğünü anlamaya imkân veren bir hafızanın önemini ortaya koyar. İkincisi, ahlakın bencilce olmayan eylemlerle özdeşleştirilmiş olması, bu eylemlerin kimin lehine olduğu sorusunu ve bu soru ile bağlantılı olarak da güç istemi ve ahlak arasındaki ilişkinin mahiyetini anlamak ve ortaya koymak için bir başlangıç noktası oluşturur. Son olarak, ahlakın bir tehlike olduğuna yönelik bir tespitin, sağlıklı bireylere ulaşmak için,

söz konusu tehlikenin yani nihilizmin üstesinden gelinmesine yönelik bir stratejiye de kapı açacağı ortadadır (D. Küçükalp, 2005: 92).

Nietzsche ahlakî eylemin ayırt edici özelliğini kişisel olmama olarak değerlendirerek kişisel olmayan eylemleri övme ve onlara özel bir yer tahsis etmenin nedenin genel yararlılık kaygısı olduğunu belirtmiştir. Bu noktada Nietzsche şunu da sormadan edemez. En büyük genel yararlılığı sağlayan şeyin kişisel kaygılara verilen en büyük önem olduğunu kavranması şeklinde köklü bir dönüşüm olamaz mı? Kişisel eylemler genel yararlılık olarak mevcut ahlak anlayışına tekabül edemez mi? Nietzsche'ye göre kişinin kendisini bütünlüklü bir kişi haline getirmesi ve yaptığı her şeyde kendisinin en yüksek gönencinden gözünü ayırmaması kişiyi başkalarının hatırı için yapılmış o sempatik hareketlerden ve eylemlerden daha fazla ilerletir. Ama insanda kişisel olana karşı kaygı duymanın eksikliği vardır. İnsan dikkatini kişisel olandan çekerek devlete, bilime, ihtiyacı olana kurban etmektedir. İnsan kendi çıkarını bulduğu sürece kendi türdeşleri için çalışmalıdır. Bu şahsî çıkarı nasıl anlamlandırdığımız ile ilgilidir; olgunlaşmamış, gelişmemiş, işlenmemiş birey için bu çıkarı en kaba biçimiyle anlar (Nietzsche, 2010e: 87).

Nietzsche, iyi ve kötü üzerine yaptığı etimolojik incelemenin ardından soylu ahlakından köle ahlakına bir geçiş evresi olan rahipçe değerlendirme biçiminden söz eder. Bu değerlendirme biçimleri daha çok Hinduizm ve Budizm'de rastlanan tinsel yaşamın gelişmesi için bedensel hazlardan uzaklaşarak çile çekmeyi ahlakın temel değeri olarak görmektedir. Bununla birlikte bir geçiş evresi olarak adlandırılabilen Yahudiler tarafından yüceleştirilen ahlakî anlayış da iyinin soylu, güçlü, güzel, mutlu ve Tanrının sevgilisi olma özdeşliğini tersine çevirerek

Yalnızca sefiller iyidir, yoksullar, güçsüzler, yoksunlar, hastalar, acı çekenler dindardır yalnız; yalnızca onlar Tanrının övgüsüne layıktır. Bunun dışındakiler; soylular, güçlüler, ebediyen zalim, iç karartıcı, hırslı, doyumsuz, Tanrısız, ebediyen uğursuz, lanetlenmiş, beddua almış.

anlayışını getirmiştir ve bu anlayış sıradan, bayağı ve köle olanın başkaldırısına götüren yolu aralayarak Hristiyan ahlak anlayışını hazırlamıştır. Yani Hristiyan ahlak anlayışı Yahudilikten kalan miras üzerine yükselmiştir. İnsanın zayıflatılmasının ve ahlaklaştırılmasının bir görünümü olarak Hristiyanlık, Yahudi dininin ortaya koyduğu ahlaksal değerlendirme biçimini almıştır. Hristiyan değerlerinden önce hüküm süren Antik değerler ile Yahudi değerler arasında kıyasıya bir mücadele yaşanmış ve bu

ölümüne savaşta Yahudiler galip gelmiştir. Nietzsche'ye göre yeryüzünde güçlü ve soylu olarak yaşayan Romalılar ile Yahudi köle ahlakı arasındaki bu mücadele, dünya tarihinin en büyük olayıdır. Ahlakta Yahudilerle başlayan ayaklanma onların zaferiyle sonuçlanmıştır. Hristiyanlığın köklerinin niçin Roma İmparatorluğu'nun kölelerine uzandığı düşüldüğünde Nietzsche'ye göre köleler bunu esaretten kurtulmanın bir yolu olarak görmüştür. Gerçek anlamda kendilerini efendilerinden kurtaracak kadar güçlü olmayan köleler, onlara manevî özgürlük sağlayan dinî inançla teselli buldular. İlk Hristiyanlar, Roma İmparatorluğu yönetimi altındaki kölelerdi ve Romalılar üzerinde üstünlük iddia edebilmelerinin tek yolu daha yüksek bir manevî statü edinmektir. Nietzsche'ye göre toplumun değerlerinin tersine çevrilmesiyle buna ulaşıldı. Örneğin, şefkat ve merhamet gibi değerler Hristiyanlarca Tanrının ödüllendirilmesiyle sonuçlanacak erdemli değerler; bencillik gibi değerlerse günah olarak görüldü. Bu durum aslında “iyi ve kötü” olanın “iyi ve fena”⁶ olana karşı galibiyet kazanmasıdır. Nietzsche'nin ifadeleriyle belirtilecek olursa “Yahudi nefretinden en derin, en yüce, yani idealler yaratabilen, değerleri ters yüz edebilen, eşine yeryüzünde şimdiye dek rastlanmamış nefretten aynı ölçüde eşine az rastlanır, yeni bir sevgi, tüm sevgilerin en derini, en yücesi yeşermiştir.” Hristiyanlığın yükselişi ile birlikte İsa sevginin canlı kanlı müjdeleyicisi, hastalara ve yoksullara, günahkârlara saadet ve zafer getiren kurtarıcısı olmuştur. Böylelikle efendiler ortadan kaldırılarak, sıradan insanın ahlakı yani halkın, kölelerin ya da yığınin ahlakı zafer kazanmıştır. Zayıflık bir erdem haline dönüşmüştür. Örneğin intikam alamama gücün yetmeyişi, affetme olarak bir erdeme dönüştürülmüş. Düşman karşısındaki güçsüzlük kendini bir erdem olarak düşmanını sevme olarak göstermiştir. Yine aç almadaki güçsüzlüğün bir ifadesi olarak ezilenlerin kurtuluşunun bu dünya yerine bir öte dünyada gerçekleşebileceği düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Tanrının cezalandırıcı ve ödüllendirici olması, bir öteki dünya yaşamı, ruhun ölümsüzlüğü, ahlakın doğal süreçlerinin yadsınması olarak ortaya çıkması, hakikatin verili, sunulmuş ve rahibin öğrettiği şey olarak görülmesi yaşam karşısındaki güçsüzlüğün bir ifadesi olarak decadence içgüdüsünün idealleştirilmiş şeklidir. Bu

⁶ Almancadaki “schlecht” ile “böse” sözcüklerinin arasında anlam farkı vardır. Türkçede her iki sözcük arasında anlam farkı yapılmadan her ikisinin karşılığı olarak “kötü” sözcüğü kullanılmaktadır. Fakat Nietzsche'nin efendi ahlakı ile köle ahlakına dair yapmış olduğu incelemeler dikkate alındığında schlecht sözcüğüne karşılık fena sözcüğü, böse sözcüğüne karşılık kötü sözcüğü kullanabilir. Fena, soylu bir kaynaktan çıkarken kötü ise dindirilemeyen bir kinin kazanından gelmektedir. İlki sonradan yaratılmış bir eser, yanı sıra var olan, tamamlayıcı bir renkken, buna karşı ikincisi orijinaldir, başlangıçtır, köle ahlakı yaratımında asıl eylemdir (Zudeick, 2014: 148).

durumu bir kan zehirlenmesi olarak nitelendiren Nietzsche'ye göre bu zehirlenme insanlığın gövdesinde karşı çıkılamaz biçimde işlemektedir (Choi, 2001: 64; Jackson, 2012: 65; Nietzsche, 2013: 47-50; Zudeick, 2014: 149; Türkyılmaz, 2016: 110-112).

Gündelik ahlak ve onun bencil olmayan görünümleri daima halk ahlakı olarak iş görürken nasıl oldu da egemen ahlaka dönüşmüştür? Nietzsche'nin kocakarı ilaçları ile bir tutarak tehlikeli olarak gördüğü halk ahlakı yani en aşağı içgüdüler ahlakı nasıl modern toplumun mantığına dönüştü? Bu durum köleliğin ahlakî ayaklanmasının başarısı ve hınç kavramı olmaksızın açıklanamaz (Stauth ve Turner, 2005: 168-169; Nietzsche, 2011a: 22). Nietzsche'ye göre ahlakî atmosferde kölelerin başkaldırısı değer doğurmalarına neden olmuştur. Fakat köle ahlakı gelişirken soylu ahlakın değer koyuş biçimini tersine döndürmüştür. Çünkü her soylu ahlak kendine “evet” diyerek gelişirken, köle ahlakı dışta olana, farklıya, kendi olmayana “hayır” diyerek gelişmiştir. Köle ahlakı farklıya ve kendinden olmayana “hayır” demeye ve ona karşı geliştirdiği hınç duygusunun bir eseri olarak ortaya çıkmıştır (Nietzsche, 2013: 51). İlk defa Nietzsche tarafından dikkat çekilen hınç kavramı, dünyevî malların orantısız dağılımına imtiyazlı sınıfın günahkârlığı ve kanunsuzluğunun neden olduğunu ve Tanrının gazabının er ya da geç onları yakalayacağını öğreten, imtiyazsız sınıfların özel dinsel ahlakının doğal sonucudur. İmtiyazsız sınıfların bu teodisesinde ahlakçı arayış, bilinçli ya da bilinçsiz bir öç alma arzusunu karşılama aracı olarak hizmet görür. Kin, kıskançlık, öç alma ile birlikte insanın sahip olmadığı ya da olamadığı şeylere karşı duyduğu somut nefreti de dile getirir. Nasıl kedi uzanamadığı ciğere mundar diyorsa insanlar da elde edemedikleri şeylerden küçümseyerek ve aşağılayarak söz eder. Ayrıca hınç duygusu telafi inancıyla da bağlantılıdır; zira bir dinsel telafi kavramı ortaya çıktığında acı çekme, beraberinde gelecekteki telafiyle ilgili büyük umutlar getirdiği inancı nedeniyle, dinsel olarak övülmeye değer nitelik alabilir (Weber, 2012: 218-219; Zudeick, 2014: 128). Zaten Nietzsche'nin de dikkat çektiği gibi hınç, zamanla sürü ahlakının başat değeri haline gelmiştir. Bu yüzden köle ahlakı var olmak için hep bir karşıta ihtiyaç duyar. Oysa soylu ahlak karşıta sadece kendine daha minnettar, daha sevinç dolu “evet” demek için gerek duyar. Buna göre köle ahlakı kendisindeki iyi inancını ortaya koyabilmek için, kötü sıfatını yükleyeceği soylu insana ihtiyaç duyar. Soylu, kölenin kendi kimliğini koruyabilmesi ve ötekinin değerini düşürebilmesi için köleye lazımdır. Fakat soylu kendini kendine ait niteliklere dayandırarak tanımlamadığı

için ötekine ihtiyaç duymaz. Köle, soyluya ait niteliklere sahip olamadığı için köle kimliğine sahiptir. Bu nedenle Nietzsche iyi-kötü kavramlaştırmasındaki karşıtlık yerine asil-kötü ayırımını yerleştirir. Yunanlılarda da benzer şekilde asil ve asil olmayan ayrımı bulunduğunu ifade eden Nietzsche, Yunan soyluluğunun aşağı tabakayı kendilerinden ayırmak için kullandığı tüm sözcüklere sıradan insanı niteleyen “mutsuz, acınası, değersiz, önemsiz, işe yaramaz, şanssız, yoksul, lanetlenmiş” gibi anlamlar yüklediğini belirtmiştir. Onlarda iyi; aristokratik, güzel ve mutlu ile aynı anlama gelirken soylu insan köle ya da sıradan insana tamamen karşıttır. Soylu insanlar kendilerini mutlu hissederler, hınç duygusuna sahip sıradan insanın yaptığı gibi yapay biçimde kurdukları mutlulukla kendilerini mutlu olduklarına inandırmak, kendilerini aldatmak zorunda değillerdir. Hınç duygusunun insanın ruhu şaşkınlık bakar, tınısı saklı yerleri, gizli yolları, arka kapıları sever, örtülü bir dünyası vardır, örtülü her şey onu çeker, kendini küçültmeyi, alçakgönüllü olmayı bilir, düşmanın ya da bir tehlikenin üzerine cesurca atılmayı sever. Oysa soylu insan düşmanına bile büyük bir saygı besler. Düşmanını kendisi için ister, bu onun ayırıcı özelliğidir. Hınç duygusuna sahip insan şeytanî bir düşman düşünür, bu düşmana bakarak kendisini yani “iyiyi” tasarlar (Nietzsche, 2013: 51-54). Buradan hareketle soylu insanın kendi iyiliğinden kalkarak kendisi için bir “kötü” kavramı yarattığı yerde hınç duygusuna sahip sıradan ya da köle insan karşısındakine duyduğu nefret duygusu ile onu “kötü” olarak olumsuzladıktan sonra kendisini “iyi” olarak niteler. Deleuze’un de belirttiği üzere köle ahlakının “Sen kötüsün, ben bundan dolayı iyiyim” dediği yerde soylu ahlakı “Ben iyiyim, sen bundan dolayı kötüsün.” der (Deleuze, 2005: 119). Burada soylunun köle karşısındaki kayıtsızlığı o kadar açıktır ki, onu düşman olarak bile görmez. Soylu için düşman kötü değildir; çünkü onun kötü olanla hiçbir işi yoktur. Soylu düşmanını kendisi gibi saygıdeğer biri olarak görür ve onu kendisi için ister (D. Küçükalp, 2005: 97-98).

İyi-kötü ayırımına efendi ahlakı ve köle ahlakı açısından bir açıklık getirmeye çalışan Nietzsche bunun için kuzuları yakalayan yırtıcı kuş örneğinden yola çıkar. Burada kuzu iyiyi, yırtıcı kuş kötüyü temsil eder. Efendi ahlakı açısından değerlendirildiğinde kuzuları yakaladığı için yırtıcı kuşu kötü olarak değerlendirmek mantığa aykırıdır. Çünkü yırtıcı kuştaki gücün kendisi onun etkilerinden ve ortaya çıkış şeklinden ayrılmaz, yırtıcı kuş kendindeki gücü açığa çıkarır. Köle ahlakı açısından değerlendirildiğinde ise yırtıcı kuş kendindeki gücü açığa çıkardığı için kötüdür, onun

tam tersi özelliklere sahip olan, ona en az benzeyen iyidir (Nietzsche, 2013: 58). Bu yüzden köle ahlakı yırtıcı kuşun gücünü açığa çıkarmayarak gücün etkilerinden ayrılabilceğini farz eder. Yani köle ahlakı aktif bir gücü yapacağı şeyden ayırarak onu pasifize etmeye çalışır. Öyleyse efendi ahlakı açısından iyi; kendini olumlama, güce uygun etkinliği gerçekleştirme ve bundan hoşnut olma iken kötü ise kötünün olumlamamasından kaynaklanan bir sonuç olma durumudur. Köle ahlakı açısından iyi-kötü ayırımı kölenin kendi dışındakini kötü diye tanımlaması ile yapılır, bu tanımlama daha en başından bir olumsuzluk içerir. Efendi ahlakında kötünün kötü olması soylunun kendini olumlamasının bir sonucu olarak ikincil konumda iken köle ahlakında sıradan olanın kendi dışındakini kötü olarak tanımlaması ile birincil öneme sahiptir. Soylunun kendini olumlaması kölede olumsuzlamaya dönüşerek kendinden olmayana “hayır” deme köle ahlakının belirleyicisi olmuştur (Cevizci, 2002: 246-247).

İnsanlık tarihi boyunca bu iki tür insan tipi arasında sürekli ve acımasızca bir savaş gözlenmiştir. Çok kadim dönemlerde başlayan bu savaş halen daha devam etmektedir. Bu güçlü ile âcizin savaşındır, kudretli ile zayıfın, veren ve alanın, sağlıklı ile hastanın, mutlu ve bezginin savaşındır (Ludovici, 2011: 62). Bu noktada Nietzsche’yi ilgilendiren diğer bir sorun da kölenin efendiye duyduğu öfkenin ve hincin kaynağının ne olduğudur. Bunun üzerine yaptığı incelemede Nietzsche, insanı diğer varlıklardan ayırıcı özelliği olarak belirttiği “söz verme ve verdiği sözünü tutma” özelliğinden hareket ederek bu ayırıcı özelliğin ortaya çıkışını “alıcı ve satıcı” ya da “borçlu ile alacaklı” arasındaki en eski ve en kökten ilişkide aramaktadır. Çünkü böyle bir ilişki ardından sorumlu olmayı da getirir. Borçlu ile alacaklı arasında bir sözleşme ilişkisi olduğunu dile getiren Nietzsche’ye göre borçlu, borcunu ödeyeceğine dair verdiği sözün güvenilir olduğunu göstermek, verdiği söze kutsallık ve ciddilik garantisi sağlamak, borcunu ödemenin bir ödev, bir yükümlülük olduğunu vicdanına telkin etmek için alacaklısıyla bir sözleşme yapar ve borcunu ödemediğinde sahip olduğu, üzerinde gücü olduğu bedeni, karısı, özgürlüğü, yaşamı, ölümünde sonra kavuşacağını düşündüğü saadeti gibi başka bir şeyi onun yerine ödeyeceğine söz verir. Böylece insana bir sorumluluk yüklenmiş olur ve bu sorumluluk daha sonraları vicdana dönüşerek insan eylemlerinin egemen gücü haline gelecektir. Borçlunun verdiği sözün kalıcılığının sağlanması için verilen sözler belleğe kazınır ve belleğin gücü ile geleceğe taşınır. Bununla birlikte bellekte hep var olan hiç ortadan kalkmayan birkaç düşünce sabit

biçime sokulur ve unutulmaz hale getirilir. Bu sabit düşünceler ile tüm düşünce sistemini hipnotize etme amaçlanır. Bellekte böyle kalıcılık sağlamanın bir yolu da acıdır. Geçmişte yapılan işkenceler insanlara verdikleri sözleri hatırlatmak maksadıyla yapılmıştır. Günümüzde ise insanlara verdikleri sözleri hatırlatmak için cezalar mevcuttur. Böylece geçmişin en derin ve en uzun soluğunu taşıyan bellek bu soluğunu sürekli üzerimizde hissettirir. Çünkü insanlık oluşturulan bu belleği şimdinin gerçeğiymiş gibi kabule zorlanır. Bu çeşit bellek yardımıyla sonunda ortak bir akla ulaşılır yani insanları birbirini bağlayan kuralların gözlemlenmesi ile birlikte toplum olanaklı hale gelmiş olur (Nietzsche, 2013: 74-80).

Borçlu ve alacaklı arasındaki bu ilişkide alacaklı borçluyu borcunu ödemesi için baskı uygulamaktadır. Baskı, alacaklıya alacağı ile ilgili olarak zararın doğrudan ödetilmesi yerine gücünü borçlu üzerine boşaltabilmesinin gönül rahatlığı sağlamaktadır. Bu haz, alacaklının toplumsal konumu düştükçe iyice büyümeye başlar. Borçlu da kendisi için alacaklının hakkından bir emek ve çaba harcamadan pay almayı yanlış olarak görmez. Çünkü o da böylece bir kez de olsun alacaklıyı cezalandırmanın yüceltici duygusunu tadar yani kendisinin altındaki birini aşağılayıp hırpalayabilme duygusunu yaşar. Borçlu ve alacaklı arasında yaşanan bu ilişkiden şöyle bir genellemeye ulaşılır. “Her şeyin bir fiyatı vardır, her şeyin fiyatı ödenmelidir.” Bu genelleme adaletin en eski yasasıdır. Adalet, borçlu ve alacaklı arasındaki ilişkinin sağlam bir zemine yerleştirilmesinin bir yoludur. Böyle bir adalet anlayışının temelinde borçlunun alacaklıya olan borcunu ödememesi durumunda cezayı hak ettiği düşüncesi yatmaktadır. Öyleyse adaleti sağlayacak ceza ne olmalıdır? “Her ziyanın bir bedeli bir oluşu” düşüncesi ile borçlunun ancak acı çekmesi yoluyla zarar karşılanabilirdi. Ne ölçüde bir acı çekme borcun bedelini ödeyecektir? Acı çektirme en yüksek derecede hayırlı bir iş olduğu ölçüde, zarar ziyana uğramış tarafın kaybını keyifsizlikle olağanüstü bir ağız tadını bozucu bir şeyle ödediği ölçüde ödenmiş olur. Nasıl oluyor da acı çektirme bir bedelle ödeniyor? Nietzsche’ye göre insanlar zulme gereksinim duyarlar ve zulüm tüm hazların yapı taşıdır. İnsanlık tarihi incelendiğinde büyük halk şenliklerinin, prens düğünlerinin idamsız, işkencesiz gerçekleşmediği görülmektedir. “Zulüm yok, şölen de yok.” düşüncesi zalimce; fakat çok eski, güçlü ve insanca bir durumu gözler önüne sermektedir. İnsanlar başkalarına acı çektirildiğinde sadece timsah gözyaşları dökerler. Çünkü başkalarının acı çekişini görmek, insanı mutlu

kılmakta hatta başkalarına acı vermek insanı daha da mutlu etmektedir. İnsan gerçekleştirdiği bu zulümden utanmamaktadır, ne zaman ki insanın insandan utanma duygusu artıkça, insan bu içgüdüsünden utanmayı öğrendikçe yani insan ahlaklaştırma yoluna girdikçe zulümden duyulan sevinç ortadan kalkmamış sadece insan evcilleştikçe gittikçe manevî bir kılığa bürünüp Tanrısallaştırılmıştır. Çünkü insan acı vermekten kaçınmaya gönüllü değildir. Bu insanlık tarihindeki en eski ve en uzun dönemin bize öğrettiği bir şeydir ve cezada da böylesi çok güçlü ve neşe verici yönler vardır. Tüm bunlar Nietzsche'nin kalpsizliği ve canavarlığı savunduğu anlamına gelmez. Nietzsche tutkularımızın ne kadar karmaşık olabileceğini, düşmanlarımıza ebedî bir işkence sunmada ne kadar çok gizli keyif bulunabileceğini göstermek istemiştir (Skirbekk ve Gilje, 1999: 454; Nietzsche, 2013: 81-83).

Bütün uygarlıklarda borçlu ve alacaklı ilişkisinin var olduğuna dikkat çeken Nietzsche'ye göre insan ilk kez böyle bir ilişkide başka bir kişiyle karşılaşır ve kendini bir başkasına göre ölçer. Alış ve satışta fiyatları belirlemek, değerleri belirlemek, neyin bedelinin ne olduğunu saptamak ve bunların değiş tokuşu insanın kendi kendine yetme, kendine güvenme duygusunu dile getirirken insanın kendini, değerleri ölçen, değerlendiren, değer biçen bir varlık olarak nitelenmesine yol açmıştır. Nietzsche'ye göre borçlu ile alacaklı arasındaki ilişki gibi bir ilişki toplulukla birey arasında da mevcuttur. Bir toplulukta yaşanılır ve bu toplulukta yaşamamanın kazançlı yanlarının tadı çıkarılır. Toplulukta huzurlu ve güven içinde, kötü davranışlardan ve zararlardan korkmaksızın yaşanır. Birey bu zararlı ve kötü davranışlara karşı kendini teminat olarak sunar yani topluluğa karşı sorumluluğunu bildirir. Bu sorumluluk işlemezse ne olacaktır? Aynen borçlu ve alacaklı arasında olduğu gibi topluluk kendisine borcu ödenmemiş alacaklı olarak borçluya bunu ödetebildiğince ödetecektir. Çünkü birey parçası olduğu ortak yaşamın yararları ve rahatlığı ile ilgili vermiş olduğu sözü bozmuştur, elde ettiği kazançların karşılığını ödemeyip üstelik borçlu olduğu kişiye saldıran bir borçlu olmuştur. Bu yüzden sadece bu kazanç ve yararlardan yoksun bırakılmakla kalmaz, ona bu kazançların gerçekten ne olduğu hatırlatılır yani borcu ödenmemiş alıcının, topluluğun, gazabı ile cezalandırılır. Topluluğun gücü ve kendine güveni arttıkça ceza yasası giderek yumuşar; çünkü bireyin eriyip gitmesine önem vermez, onu tehlikeli ve yıkıcı görmez. Topluluğun tehlikede olması ceza yasasını daha sert bir biçime sokarken, alacaklı zenginleştikçe ceza yasası daha insana yakışan bir

özelliğe kavuşur. Bir toplum güç bilincine eriştiğinde ona zarar verenleri cezasız bırakır. Böylece her şeyin bir bedeli vardır ve her şeyin bedeli ödenmelidir diyerek temellendirilen adalet kendini yenmekle son bulmakta yani merhamete dönüşmektedir (Nietzsche, 2013: 86-89). Merhamet ise bir affetme edimi sağlar ve bu affetme insanı daha fazla borca sokan sapkın bir biçime sahiptir. Birini affetmek bir şekilde bir başkasının yerine ödemek, bu şekilde, yapılan zararı ve onun affedilmesini yeni bir söz yüzüğü olarak kullanmak anlamına gelir. Yani affetme edimi yeni bir borç yaratır. Yapılan affedilir; fakat affetme ediminin kendisini affetmez. Affetme ediminin affedilmemesi yeni bir bağ kurar ve yeni bir borç oluşturur. İnsan af nedeniyle borçlu olur. Buna karşın Nietzsche affetme kavramını unutmaya ile karşılar ve unutmayı mükemmel sağlığın temeli olarak görür. Unutmaya, yapılan kötü hareketleri, insanı inciten şeyleri hatırlamamak ve unutulduğu için affedememektir. Acı ile bellek arasında ilişki kuran Nietzsche'ye göre unutmaya her şeyden önce acıyı beslememe becerisidir (Zupančič, 2005: 77-78).

Nietzsche'ye göre adalet ilk olarak, borçlu ile alacaklı arasındaki ilişki sonucu ortaya çıkan zarardan doğan öfke ve hıncın dindirilmesi için ceza aracılığıyla bir tür intikam alma olarak ortaya çıkmıştır. Öyleyse buna göre adaletin temelinde hınç duygusu yer alır ve ceza da hınç duyan insanların bu duygularını dindirilmesinin bir aracı durumundadır. Şunu görüyoruz ki intikam, adalet adı altında kutsallaştırılmaya çalışılmakta sadece intikam değil, tüm tepkisel duyguların saygınlştırılması da söz konusu olmaktadır. Oysa adalet ruhuyla ele geçirilebilecek en son alan, tepkisel duyguların alanıdır. Kendi başına, doğal olarak, hiçbir zarar verme, saldırı, sömürü, yok etmeye adil değildir diyemeyiz; çünkü hayat özünde temel işlevlerini zarar verme, saldırı, sömürü, yok etmeyle gerçekleştirir, bu özelliği olmadan da düşünülemez. Adalet ile yapılmak istenen ise hınç duygusunu kişilerden uzaklaştırarak yasalar ile kurumsallaşmasını sağlamaktır. Nerede adalet işliyor ve korunuyorsa orada etkisi altına aldığı daha zayıf güçler arasında hınç duygusunun anlamsız hışmına son verme yolları arandığını görmekteyiz. Bu yüzden neye adil olduğu için izin verilip neyin adil olmadığı için yasaklandığını duyuran yasanın kurumsallaştırılması söz konusu olmuştur. Böylece adil ve adil olmayan ancak yasanın kurumsallaşmasından sonra var olabilmiştir. Diyebiliriz ki daha büyük güç birimleri yaratmak için adalet adı altında hınç duygusu kullanılmıştır (Nietzsche, 2013: 91-92).

Nietzsche'ye göre hınç duygusunun yatıştırılmasının aracı olan ceza bir amaç taşımaz. Çünkü bir şeyin evriminde belli bir amaca doğru ilerleme yoktur. Cezanın ceza vermek amacıyla ortaya çıktığını düşünemeyiz. Tüm amaç ve yararlar bir güç isteminin daha güçsüz bir şey üstünde egemenlik kurmasının ona bir işlev anlamının yüklemesinin yalnızca işaretidir. Ceza, cezalandırma amacıyla yapılmaz. Zaten zaman içerisinde de ceza farklı anlamlara bürünmüştür. Fakat kesinlikle toplumun düşündüğü gibi her çeşit yararla aşırı yüklenmiş olarak, suçluluk duygusu uyandırmak ve vicdan azabı yaratmak için değildir. Cezayla sağlanan şey, korkunun artması, akıllı tutumun güçlendirilmesi, arzuların denetlenmesi olmuştur.⁷ Böylece ceza, insanı evcilleştirmiş; ama onu daha iyi yapmamıştır. İnsan bu evcilleşme ve uysallaşma ile birlikte kendi doğasından uzaklaştırılmış, kendine yabancı bir varlık haline getirilmiştir. Nietzsche kara vicdanın kökeni kabul ettiği bu durumu kendini en sonunda toplumun ve barışın duvarları arasında bulduğu zaman oluşan değişikliğin gerilimi altında çökmek zorunda kalmış insanın ağır bir hastalığı olarak kabul etmektedir. Tıpkı bir deniz hayvanının ya kara hayvanı olmaya ya da yok olmaya zorlanması gibi, insanlar artık kendilerine önceden yol gösteren içgüdülere sahip değiller, düşünen akıl yürüten, hesaplayan düzenleyen neden ve sonuca, talihsiz varlıklara dönüşmüşlerdir. Tüm dürtüleri apansız değerini yitirip askıya alınmıştır. Bu durum dikkate değer bir psikolojik olgu doğurur. Güçlüler saldırganlıklarını dışa yöneltmediklerinde, bunu içlerine atarlar ve bu yeni beklenmedik şekillerde tatmin edilmeye başlanır. Bu yüzden dışarıya boşaltılamayan tüm içgüdüler içe döner. Nietzsche buna insanın içselleştirilmesi demektedir. Temel doğası gücü boşaltmak olan insan bu doğasından uzaklaştırılıp kendine yabancılaşması ile birlikte doğasından kaynaklanan her eylemden suçluluk duymaya başlamıştır. Geriye dönen içgüdüler ile insan kendisine karşı bir varlık haline gelerek düşmanlık, zulüm, takipten, saldırıdan, değişmeden, tahrip etmekten alınan hazzı sahip olanların karşısında olmuştur. Evcilleştirilmeye çalışıldıkça vahşiliğe duyduğu özlemle kendini yiyip bitiren bu hayvan, kara vicdanın yaratıcısı olmuştur. Bu durum, insanın insana, kendisine acı çektirmesi, en amansız, en büyük, en korkunç hastalık durumudur. Hayvansı geçmişinden zorla koparılmasının sonucunda insan, sanki yepyeni bir çevreye ve var

⁷ Ceza insanları gelecekte belli eylemlerden caydırmanın bir aracı olarak kullanılmaktadır. Aynı şekilde ödülün anlamı da daha sonraki eylemlere motivasyon sağlamaktır. Ne ceza ne ödül herhangi birine onun hakkı olarak gelen bir şeydir, ona yararlılık nedeniyle verilmiştir. Biri kötü davrandı diye cezalandırılmaz, biri iyi davrandı diye ödüllendirilmez (Bkz. Nietzsche, 2010e: 96).

olma koşullarına sığılarak düşmüş ve şimdiye dek kuvvetinin, sevincinin, korkunç çirkinliğinin dayandığı eski içgüdülerine bir savaş ilan etmiştir (Skirbekk ve Gilje, 1999: 454; Nietzsche, 2013: 92-101). Nietzsche insanoğlunun gerçek bir ilk duruma sahip olduğundan yola çıkar ve bunu doğaya uygun, türe uygun bir durum kabul eder. Bunun dışındaki her şeyi çöküş ve bozulma olarak nitelendirir. Ancak bu metafiziktir; çünkü Nietzsche tözden ve özden söz eder, yani şiddetle karşı çıktığı şeyi kendisi yapmış olur. Bunun nedeni, Nietzsche'nin uygarlığı evrimsel bir süreç olarak görmemesi ya da görememesidir, ona göre uygarlık, dinin ve ahlakın bozarak yarattığı bir eserdir (Zudeick, 20104: 153).

Nietzsche'nin kara vicdanın kökenine dair sunduğu ikinci bir dayanağı ise şimdiye dek, denetlenmemiş, biçimsiz insan topluluğuna zorlama ve baskı ile sağlam bir biçim vermek olarak tarif etmektedir. Denetimsiz ve biçimsiz bir kalabalığın efendi ırk (sarışın yırtıcı hayvan) tarafından şiddete başvurarak biçime sokulması ile devlet acımasız, ezici bir güç olarak kendini göstermiştir. Buyurabilen, doğuştan efendi olanın, davranışlarında ve işlerinde zorba olanın gözünü kırpmadan korkunç pençelerini muazzam büyüklüğe sahip göçebe ırkın üzerine atmasıyla yeryüzünde devlet kendini göstermiştir, devlet kesinlikle bir sözleşme sonucu meydana gelmemiştir. Zayıf güçlere birlik ve düzenlik getirmek için yola çıkan efendiler onları vicdan, sorumluluk, suç, ceza yoluyla kendi doğallığından çıkarıp, kendilerine yabancı bir hale getirmişlerdir. Böylece suçun bilincine ulaşmış ve bu suç bilinci vicdan azabını doğurmuştur. Öyleyse efendide kara vicdan gelişmez; fakat efendi olmaksızın da kara vicdan gelişemez düşüncesine ulaşabiliriz. Suç, yasaklar, cezalar ile özgürlük içgüdüsünün geriye itilmesi, bastırılması, içe hapsedilmesi ile öfkesini kendi kendinden çıkaran bir hale bürünmesi ile zayıf güçler eylemlerinin kaynağını hınçta arar olmuş ve efendiler de bu hıncın nesnesi konumuna gelmişlerdir (Nietzsche, 2013: 102-103).

Nietzsche hastalıklı bir durum olarak tanımladığı kara vicdanı dünya yüzünde nasıl zirvelediğini borçlu ile alacaklı arasındaki ilişkinin tarihsel açıdan yorumlanması ile ele almıştır. Yani şimdiki kuşakla ataları arasında bir ilişki kurarak değerlendirmiştir. Yaşayan kuşak kendinden önceki kuşaklara karşı hukuksal bir borcu kabul etmiş ve bu borç topluluk ilerleyip güçlendikçe sürekli artarak çok büyük boyutlara ulaşmıştır. Ataların gücünden korkma ve atalara olan borçluluğun bilinci ile nihayetinde ata zorunlu olarak Tanrı kılığına yükselmiştir. Bunun temelinde Tanrısallığa karşı

borçluluktan doğan suçluluk duygusu yer almaktadır. Öyleyse Tanrısallık suçlulukla özdeşleşiyorsa Tanrıtanımazlıkla da bir çeşit masumiyet iç içedir. Bu yüzden suçluluk duygusunun çöküşü için Tanrıya olan inancın çökmesi gerekmektedir. Fakat Hristiyanlığın ortaya çıkışı ile birlikte şimdiye dek erişilen en büyük Tanrı olarak Hristiyan Tanrısının ortaya çıkışı yeryüzündeki en büyük borçluluğun suçluluk duygusunu beraberinde getirmiştir. Bunun üzerine Nietzsche'nin deyimiyle Hristiyanlık dâhice bir darbe ile bir kurtuluş çaresi sunmuştur. Tanrı kendisini, kendini insanlığın suçu için kurban etmiştir. İnsan için ödenemez olanı ödeyebilen tek varlık olan Tanrı bu borcu kendisi kendine ödeyecektir. Yani alacaklı borçlusuna olan sevgisinden dolayı kendisini borçlusu için kurban edecektir. Sonuç olarak içgüdülerinden koparak evcilleşen insanda oluşan kara vicdan yüzünden Tanrıya karşı işlenen suç kendine cefa çektirmenin bir aracı haline gelmektedir. Kefaretini ödeyemeyecek bir duruma gelinceye dek kendini suçlu ve günahkâr bulan insan kendi suçuna eş değer bir ceza olanağından yoksun olma duygusuyla kutsal Tanrı idealini, Hristiyan Tanrısını, yaratarak mutlak değersizliğin somutluğunu duymak istemiştir. Buna karşın eski soylu ırklar ve Yunan Tanrıları Hristiyanların aksine Tanrıları kara vicdanı yaşayışlarından uzak tutmak, ruhlarını özgür bırakmanın tadını çıkarabilmek için kullanmışlardır. Nietzsche'ye göre soylu Yunanlılardan biri kötülükle lekelendiğinde "Onu, bir Tanrı baştan çıkarmış olmalı." diyerek kendilerine bir çıkış yolu yaratmışlardır. Oysa doğal eğilimlerine kötü gözle bakan kara vicdanın yaratıcısı olan insan suçluluğunun ve günahkârlığının altında ezilerek kendisini yaratıcısına karşı sürekli olarak borçlu hissetti ve borcuna karşılık en değerli şeylerini yaratıcısına adamaya başladı. Bir zaman sonra ise gücünü boşaltacak hıncın bir nesnesi kalmadığında her alana yayılan nihilizm kendini göstermeye başlamış oldu (Nietzsche, 2013: 104-112).

Nietzsche'ye göre nihilizmle birlikte insan gücü istemeye karşı hiçliği istemeyi seçmiştir. Bu seçiminin temellerinde çileci ideal olduğunu belirten Nietzsche çileci ideali Avrupa üzerinde tahrip edici bir etki olarak tanımlayarak onu Avrupa'nın belası olarak görmektedir. Çileci ideal tüm Avrupa'ya yayılan bir tür hastalık durumudur. Kökeninde hiçliği isteme yer alan bu hastalıklı durum insanlık için büyük bir tehlikedir. Başarısız olanlar, ezilmişler, parçalanmışlar, zayıf olanlar, yaşamı baltalayanlar, insana ve yaşama olan güveni zehirleyenler güçlü ruh ve bedene sahip olanların başına bela

haline gelerek onlar için bir tehdit oluştururlar. Çünkü bunlar adaleti, sevgiyi, bilgeliği, üstünlüğü kendilerinin temsil ettiğini düşünürler ve bu umutsuz hasta insanlar erdemi kendi tekellerinde bulundurarak kendilerini topluma iyi ruhlar olarak sunarlar. Oysa güçlü insanın en büyük tehlikesi bu hastalıklı ruhlardır. Güçlünün başına bela, güçlüden değil; zayıftan gelir. Hasta, sağlıklı için bir tehlikedir. Çileci ideal için dünya bir hoşnutsuzluk köşesi, çileci bir gezegen olarak algılanırken insanın kendini küçültmesi, kendini küçültmeyi istemesi ile yaşama düşman gözüyle bakılır. Çileci yaşam bütün gücüyle kendini ayakta tutmaya çalışıp varlığı için savaşıyor, yozlaşmış bir yaşamın korunma ve kutsallaşma içgüdüsünden kaynaklanır ve yaşamın en derin içgüdülerine karşı fizyolojik engellemeyi ve tüketmeyi gösterir. Çileci ideale göre dünyadaki varoluşun hiçbir amacı yoktur. Bu yüzden “İnsana ne gerek var?” sorusu yanıtsız kalmaktadır. İnsan ve dünya için isteme eksiktir ve her insanın yazgısının ardında kocaman bir boşnalık söz konusudur. İnsan kendini çepeçevre saran bir boşluk içinde kendini nasıl açıklayacağını, evetleyeceğini bilmemekte ve acı çekmektedir. Anlamlandıramadığı bu acı üzerine bir lanet gibi çökmüştür. Çileci idealin insana sunduğu anlam hiçliği istemedir, yaşam karşısındaki gönülsüzlüktür, yaşamın en temel önkoşullarına karşı başkaldırmadır. Yaşamın yoksullaştırılması, yaşam temposunun yavaşlatılması, duyguların soğutulması, içgüdülerin yerini diyalektiğin alması, yüzlere ve davranışlara ciddiyetin bulaştırılması ile fizyolojik yaşama yetisi azaldıkça çileci yaşam zafer kazanmıştır. Çileci idealde bozuk oluşumlardan, çarpıklıklardan, acıdan, şanssızlıklardan, bahtsızlıktan, çirkinlikten, gönüllü yoksunluklardan, kendini yok etmelerden, kendine eziyet etmelerden, kendini feda etmelerden tat alınıp bu tadın peşinden koşulurken fizyolojik olarak gelişip yayılmanın güzelliğine ve sevincine karşı kötü niyetli bir bakış vardır. Bu yüzden yaşama karşı yaşamı temsil eden çileci ideal bir saçmalıktan ibarettir. Çünkü kendi kendilerine karşı derin bir nefretle dolu, kibirli ve saldırgan varlıkların yaşadığı dünyada, tüm yaşamda, bu varlıklar kendilerine ellerinden geldiğince çok acı vermektedirler. Bu acıların avutulması için en uyuşturucu ve en serinletici etki kuşkusuz Hristiyanlıktadır. Hristiyanlık, yaşamın küçümsenmesi düşüncesi üzerine yükselen çileci idealin kendisini en iyi ifade etme biçimidir. Çileci rahip de bu hastalıklı sürünün çobanıdır, kurtarıcısıdır, savunucusudur, acı çekenler üzerinde egemendir, hastaların desteği, direnci ve dayanağıdır, hastalıklılara sağlıklı ve güçlü olana karşı koruyandır. Çileci rahip “suç, günah, günahkârlık, mahrumiyet, lanet”

gibi kavramlar ile hastalıklının gücünü kendine döndürmesi, hınç duygusunun yönünü geriye çevirmesi ve kendi kendisini yok etmesi için çalışır. Böylece çileci yaşamdaki eşi bulunmaz bir hınç duygusu, tüm yaşamın efendisi olmuştur. Hristiyanlık suçluluk, günah, kara vicdan ile insanın kendi varlığından acı çekmesine neden olmuş ve insan iki bin yıldan beri hasta bir günahkâra dönüşmüştür. Çileci rahip, bu hastayı daha iyi duruma getirmekle, iyileştirmekle kendini sorumlu sayar. Oysa pişmanlık işkencesi, tövbe-kârlık, kurtuluş titremeleri gibi evcilleştirme ve kısırlaştırma pratikleri taşıyan çileci rahibin bu iyileştirme yaşantıları hastalık durumunu iyi duruma getirmek yerine daha da derinleşmesini sağlamıştır. Tüm Avrupa’da ölüm arayan yığınların “Evviva la morte!” (Yaşasın ölüm) çılgılığının görülmesi bunun örneğidir. Nietzsche’nin belirttiği üzere Avrupa bir olayın eşiğinde yer almaktadır: Ahlak olarak Hristiyanlık şimdi yıkılmalıdır. Çünkü kurtarıcı sayılan Hristiyanlık sahte değerler ve boş sözler ile insana her yerde pranga vurmuştur. Bu yüzden Nietzsche özgürlüğe uzanan yolu bulmak isteyenlere şunu tavsiye etmektedir: “Kurtarılmak zorundasınız, tüm kurtarıcılardan daha büyük kurtarıcılar tarafından!” Onun doğmasını beklediği en büyük kurtarıcı da elbette ki üstinsandır (Nietzsche, 2010b: 114-116; Nietzsche, 2013: 130-163).

Görüldüğü üzere tarihsel perspektif dikkate alındığında Nietzsche’nin eleştiriye tabi tuttuğu köle ahlakı olarak adlandırdığı ahlak anlayışının Hristiyan ahlakı olduğunu söyleyebiliriz. Esasında Nietzsche köle ahlakı, acıma ahlakı, sürü ahlakı ve Hristiyan ahlakı kavramlaştırmalarını Batı kültürüne damgasını vurmuş olan bir ahlak anlayışını nitelerek için kullanmıştır. O, güçlü insanların yetenek, kabiliyet, özelliklerinin kötülenerek toplumdaki zayıfların, nasibi kıtların, güçsüzlerin, köle ruhlu olanların değerlerinin toplumsal alanda ölçüt haline getirilmesi durumunu ifade etmeye çalışmıştır. Onun için köle ruhluların değerlerinin egemen hale gelmesi ile yaşamın değer kaybederek soysuzlaşması çağının problemidir. Nietzsche’ye göre her birey ahlak için kurban edilmiştir ve bir araç olarak ahlaka hizmet etmektedir. Sokağa çıktığınızda birçok köleye rastlamaktayız (Nietzsche, 2010a: 196). Çünkü köle ahlakı, köleye özgü düşünme biçimi en üst değer olmuştur, köle hınç duygusunun verdiği intikam ile efendiyi alt ederek yaşamın başrolünde yerini almıştır. Köle, efendi karşısında kendi kudretsiz hisseder ve bu düşmanlığı onda hınca neden olur ve efendiden intikam almak için ahlakî davranış silahına başvurur. Bu, kölenin efendiyi kendi ahlakî davranışına boyun eğer hale getirmesinden ibarettir. Sonuç olarak efendi kendini kölenin

perspektifine göre değerlendirir. Efendi, köleyi düzenleyip biçimlendirerek değer yaratıcısı durumundayken artık köle kural koyucu, değer yaratıcı konumuna geçmiştir. Hristiyanlık da kölenin efendi ruhlu yüksek tip insana karşı verdiği amansız savaş ile bu duruma çanak tutmuştur. Oysaki kölelerin birer Hristiyan olarak intikam seçeneğinin olmaması gerekir, onlar diğer yanaklarını dönmelidirler. Buna karşın köleler hile ve intikamlarını saf niyetler örtüsü altında gizlice kılıfına uydurmada başarılı olurlar. Bu yüzden Hristiyanlık, efendi ahlakı için en etkili yıkıcıdır. Hristiyanlar zayıflık, mütevazılık ve sakinlik özelliklerini yüceltirler, bunları sevdiklerinden dolayı değil, güce, yaşamın debdebesine ve kendini zorla kabul ettirmeye duydukları nefretten dolayıdır. Manevî terör nedeniyle ilk başta sadece bir bakış açısı olan köle ahlakı herkes tarafından evrensel bir standart olarak kabul edilir. Efendiler kölelerin ölçütlerini kendileri için benimserler. Değerlere bu yeniden değer biçimi doğal aristokratlar arasında yoğun bir öz nefrete neden olur. En güçlü arzu ve tutkularından nefret etmeye başlarlar (Skirbekk ve Gilje, 1999: 454; Jackson, 2012: 65-66). Çünkü efendiye ait bütün içgüdüler bastırılıp yasaklanırken, zayıfların ve düşkünlerin yanında saf tutulmuştur. Toplumda yaşam gücünü kaybetmiş, yaşam enerjisi tükenmiş, çürümüş ve yozlaşmış olanların yanında yer alarak onlara kurtuluş umudu aşılannmıştır. Bu dünyadan umudunu kesen ve bu dünyadan kaçmak için bir kurtarıcı arayanların dini olan Hristiyanlık, bu yönüyle yaşamdan öç alma yolunu seçmiştir. Hristiyanlık ile eylemlerinin kaynağını hınçta bulanlar bir çatı altında toplanarak güçlü ve efendi ruhlu insanı bu hıncın, öfkenin hedefi haline getirmiştir. Nihayetinde de efendiye karşı çoğunluk olan köle ve ona ait değerler galip gelerek Hristiyanlığın çürümüş ve kokuşmuş değerleri değer kazanmıştır. Hristiyanlığın zayıflar arasında rağbet görerek değer kazanması ve böylece efendinin ortadan kalkması ile birlikte insan yönünü kaybetmiş ve amacını yitirmiştir. Yaşamda insanın tutunabileceği hiçbir şey kalmamış, her şeye karşı bir inançsızlık ve değersizlik mevcut olmuştur. Niçin varız, neden yaşıyoruz sorusu değer kaybedince evrene, dünyaya, insana yüklenen anlamın içi boşalmıştır. Bu yüzden insan yeni bir anlama ihtiyaç duymaktadır. Nietzsche'nin insanlardan şunu talep eder (Nietzsche, 2010a: 268):

Ahlakî değerlendirmeleri bizzat eleştirin. Burada eleştiriyi değil, boyun eğmeyi talep eden ahlakî itkilere, neden boyun eğecekmişim sorusuyla bir dur deyin. Bu talebi bir niçin olarak, ahlaklılığın eleştirisi, tam da şu andaki ahlaklılığın biçimi, sana ve çağına onur getiren ahlaklılığın en yüce biçimi olarak kabul edin. Dürüstlüğümüz, kendimizi aldatmama istencimiz kendini kanıtlasın: neden

olmasın. Nasıl bir mahkeme önünde? Aldatılmaya izin vermeme istencinin kökeni farklıdır: zararsız duruma getirilmeye ve sömürülmeye karşı bir tedbirdir – yaşamın kendini savunma içgüdülerinden biridir.

Nietzsche'ye göre değer takdirlerinin kökeni ve iyilerin çizelgeleri hakkında yaptığı araştırma inanılanların aksine hiçbir şekilde bunların eleştirisiyle özdeş değildir. Bu utanç verici durum bu şekilde ortaya çıkan şeyin değerinin azaldığına dair bir duyguyu da beraberinde getirir ve eleştirisel bir havanın ve ona karşı bir tutumun yolunu hazırlar. Değer takdirlerimizin ve manevî çizelgelerimizin gerçek değeri nedir? Kurallarının bize sağladığı sonuç nedir? Kimin için? Neyle ilgili? Nietzsche'nin buna cevabı “yaşam için” olacaktır. Peki, Nietzsche için yaşam nedir? Nietzsche için yaşam, güç istencidir (Nietzsche, 2010a: 189). Bu yüzden Nietzsche zayıfın, ezilmişin, alçakgönüllünün, yoksulun yanında yer alan güce ve kudrete karşı gizli bir hınç ve nefret duyan ahlak anlayışlarına karşıdır. Kendisini Hristiyanlık veya sosyalizm ya da diyalektik ve liberalizm şeklinde gösteren bütün hınç ahlaklarını varoluşa ölüm cezası veren kültürel bir kötümserlik olarak değerlendirir ve onları hayat içgüdülerine karşıt olmaları nedeniyle doğa karşıtı ahlaklar olarak tanımlar. Bu noktada Nietzsche şimdinin ve geçmişin etiğinin sivri dilli bir eleştirmeni olarak karşımıza çıkar. Ona göre yalnızca Hristiyan- teolojik değil, modern dönemin ahlakî anlayışları da Yahudi Hristiyan tinine dayanmaktadırlar. Sözelimi Fransız Devrimi ve sosyalizm gibi modern oluşumlar Hristiyanlık ruhu ile özdeştir. Bundan dolayı gerek metafiziksel geleneğin gerekse geleneğin vücut verdiği klasik ve modern ahlak anlayışları nihilizmle sonuçlanmaya mahkûmdur. Özellikle Kantçı ve faydacı ahlak anlayışları nihilizme kapı aralamaktadır. Çünkü her iki anlayışta insanı tamamıyla otonom, kendine yeten, ilişkilerinden bütünüyle yalıtılmış olarak varsaymakla birlikte evrensel ahlakî değerlere ulaşma amacı taşımaktadırlar. Nietzsche'ye göre Kant'ın ahlak anlayışının temelinde aşkın, evrensel niteliklere sahip özne yer alır. Nietzsche için kendinde şey olarak özne telakkisi ve bu telakkinin ürünleri olan genel ve kişisel olmayan ödev, erdem ve iyi anlayışları birer uydurmadır. Kendinde iyi anlayışının çöküşün, yaşamın güçsüzleşmesinin bir belirtisi olduğunun altını çizen Nietzsche insanlardan herkesin kendi erdemini ve kendi kesin buyruğunu bulmasını ister. “*Şen Bilim*”de “Senin yargın hiçbir zaman bir başkasının yargısı olamazdı, hele herkesin hiç mi hiç olamazdı.” diyen Nietzsche'nin perspektifinden değerlendirildiğinde Kant'ın ahlak anlayışını Hristiyan ahlakının ve bu ahlakın sonucu olan decadence değerlerin yani eylem gücünden yoksun zayıf insanların

değerlerini evrensel, kendinde iyi olan değerler şeklinde sunmuş olduğunu söyleyebiliriz. Tıpkı Hristiyanlıkta olduğu gibi Kant'ın da dünyayı numen ve fenomen olarak ikiye bölmüş olması ve gerçek dünyaya referansla yaşamı ve gücü yadsıması yorgun ve güçsüz insanın ihtiyaç duyduğu nihilistik dünya yorumunu besleyerek gücüne güç katmıştır. Nietzsche'ye göre ahlaki acı-memnuniyet hesabının bir sonucu olarak ele alan faydacı ahlak anlayışı da ahlakî olan şeye ilişkin farklı değerlendirme biçimlerini yadsıdığı için sorunludur. Faydacılıkta niyetin belirleyici faktör olması da Nietzsche açısından sıkıntılıdır. Çünkü Nietzscheci anlayışta niyet ile eylem arasındaki ayırım bir kurgudur. Bu anlamda, insan için niyetlerin mahiyeti çoğu zaman açık değildir. Bu yüzden eylemlerin sonuçları niyetleri bulanıklaştırarak geçersiz hale getirmesi mümkündür. Aynı zamanda faydacılık Nietzsche'nin decadence olarak adlandırdığı bir dönemin insanların yani nihilizm çağındaki bitkin, yorgun insanların, son insanın, acıyı ortadan kaldırma ve memnuniyeti artırma arzusunun ifadesidir. Ayrıca faydacılığın başarısı sonradan idrak etme erdemine dayanır. Memnuniyet ve acı hesaplamalarına izin veren deneyimler değiştirilmeden kalmazsa verili bir eylemin sonuçlarına ilişkin uygun beklentiler de imkânsız olacaktır. Bu anlamda faydacılık kendini mevcut deneyimlerle sınırlandırır ve yeni deneyim imkânlarını gözden geçirir. Faydacılık insanın hayatını tek bir boyutla, faydayla, sınırlar. Mümkün olan en fazla mutluluğu üretmekle ilgilenir; eğer toplam mutluluğu azaltacağı düşünülen bireysel projeler ve bağlılıklar varsa insanı bunlardan koparır, insanın bireyselliğini feda eder. İlk bakışta sanki Nietzsche'nin, kendinden önceki etik anlayışlardan Spinoza'nın öfkelerden söz eden etik öğretilerine katılmak niyetinde olduğu da düşünülebilir. Fakat bu anlayış incelendiğinde Spinoza'nın şiddetli öfkeleri yenmenin diyalektiği olarak salt içgüdüsel, toplum karşıtı tutkuları yenmekle uyumlu, hümanist, kendine hâkim olmayı bilen, toplumsal bir insan ideali çizme çabasında olduğu görülür. Hâlbuki Nietzsche'de içgüdülerin serbest bırakılması söz konusudur. Bu yüzden Nietzsche yaşadığı çağın ahlakî atmosferinde karşılaştığı bu nihilistik durumu “Tanrı öldü!” sözü ile haber vermektedir. Bu durum gösteriyor ki bundan sonra insanlar ahlak anlayışlarını temellendirebilmek için ne Hristiyan Tanrısını ne de herhangi bir felsefî ilkeyi, kendinde varlığı, tözü bulabileceklerdir. Çünkü bunlar hayatı zayıflatmakta ve yoksullaştırmaktadırlar. İnsan ne zamanki doğayı iyiliğin ürünü ve Tanrının inayetinin eseri olarak görmeyi bırakırsa, tarih artık ahlakî bir dünya düzeninin ya da Tanrı

tarafından hazırlanmış bir planın açılması olarak düşünülmezse, her şeyin önceden planlanmış ve insanların kontrolü dışında olduğu düşüncesi yadsınırsa hayatın yoksullaşması sona erecektir (Leiter, 1997: 272-273; Nietzsche, 2003: 200; Cevizci, 2012: 479-480; Lukács, 2013: 51). Bu süreçte insan verili değerlere tabi olmak yerine kendi değerlerini yaratacaktır. Kendi değerlerinin yaratıcısı olan geleceğin bu yeni kişisi hayattan korkup kaçmak yerine hayatı ve yaşamayı seçecek, doğadan uzaklaşan insanı yeniden doğaya döndürecek ve dünyayı bir bütün olarak olumlayacaktır. Bu hedefi gerçekleştirecek olan ise Nietzsche'nin "*Böyle Buyurdu Zerdüşt*" adlı eserinde müjdelediği "üstinsan"dır. Zaten bu eserin sonlarına doğru Zerdüşt yolda karşılaştığı ve mağarasında misafir ettiği daha yüce insanlar ile yaptığı "Karşılaşma" konuşmasında geçen;

Ah Zerdüşt, şimdi dağlar yükseldikçe yükseliyor dağın etrafında. Ve zirven ne kadar yüksekte de olsa, erişecektir pek çoğu sana: Kalamaz daha fazla artık sandalın karada. Ve biz umutsuzların mağarana gelmesi, düşmemesi artık umutsuzluğa: Bizden çok daha iyilerin yolda olduğuna dair bir emare ve alamettir. Sana doğru gelmekte olanlar zira, son kalıntılarıdır Tanrının: Cümlesidir o kişiler, büyük hasretin, büyük tiksintinin, büyük bezginliğin!

ifadesi verili değerlerden muzdarip olarak umutsuzluğa düşen insanların üstinsana giden yola doğru hevesle yöneldiklerini göstermekte ve solunan ahlakî atmosferde bu insanların sayısının git gide artacağına işaret etmektedir (Nietzsche, 2010b: 307).

Nietzsche'nin köle ahlakı olarak nitelediği ahlak tipi, Batı kültürüne damgasını vuran ve sahip olduğu nihilistik mahiyeti, yani nihilizm yazgısını kendi serüvenin sonunda açığa çıkarmaya başlayan bir ahlaka tekabül eder. Nietzsche kendi dönemini, modern dönemi, kölelerin başkaldırmasıyla Batı kültür tarihinde hâkimiyetini hissettirmeye başlayan köle ahlakının dolayısıyla da kölenin zafere ulaştığı bir dönem olarak görür. Fakat Nietzsche için bu zafer aslında decadence'a karşılık geldiği için hayatın düşüşüne işaret eder ve bu nedenle de her ne kadar yaşamın lehinde yeni değerlerin yaratılması için fırsatlar sunma anlamında olumlu bir anlama sahip olsa da tarihin sonu olarak görülmemesi gereken, kesinlikle üstesinden gelinmesi gereken bir hadisedir. Bunun için Nietzsche tüm verili değerlerin eleştirisi süzgecinden geçirilerek insanın kendi değerlerini yaratmasını istemiştir (D. Küçükalp, 2005: 99; Örnek, 2012a: 31).

Nietzsche değışmesi gereken değerler çerçevesinde özellikle üç değerden söz eder. Bunlardan ilki; komşuyu sevmektir. Komşuyu sevmek, Nietzsche'ye göre başarısızların, öfkeliilerin ve yoldan çıkmışların ahlakına aittir ve sürü ahlakına indirgendiğı için değeriini yitirmiştir. Bu ahlakî ilke kaynağını zayıf insanların önyargılarından ve aşağılık duygusundan, ahlak üzerine vaaz veren papazların güç istencinden alır. Nietzsche bu iddiasıyla merhametsizliğı de savunmaz, ona göre acıma duygusu bireyin tek amacı ve kendini kanıtlama aracı olmamalıdır, bu ahlakî kavramın daha yüksek bir kişiliğın hizmetinde olması gerektiğini ileri sürer. Değışmesi gereken ikinci durum adalet, doğruluk gibi eskiden beri egemen olan değerlerin değışmesidir. Çünkü Nietzsche'ye göre eğer yetkin bir netlikle ve derini görebilen bir bakışla yargılaması ve bunu yaparken adaletli ve insaflı olması gereken bireyin gözündeki nesnellik incitilmek, alay konusu olmak ve suçlanmak gibi saldırılar karşısında dahi bulunmuyorsa, bu vasıf dünyadaki en yüce ve olağanüstü ustalığın küçük ve mükemmel bir parçasıdır. Değışmesi gereken üçüncü durum ise duyular-üstü olan gerçek dışı dünyanın aksine duyular dünyası gerçek olmalıdır. Köle ahlakı yerine efendi ahlakı geçerek iyinin yerini soylu, güçlü ve güzel almalıdır (Höffe, 2008: 284-285).

Kendi döneminde ve daha önce dönemlerde yaşamış olan filozoflarda gördüğü eksiklikler Nietzsche'yi yeni değerler yaratmaya götürmüştür. Bu eksikleri Nietzsche tarih duygusunun olmayışı, fizyoloji bilgisinin eksikliği ve gelecek için bir hedefin bulunmayışı olarak işaret etmektedir (Tevfik, 2001: 36; Nietzsche, 2010a: 273). Nietzsche'nin filozoflarda gördüğü birinci eksiklik olan tarih duygusunun olmayışı filozofun geçmişle, tarihle hesaplaşmasının olmayışı anlamına gelmektedir. İnsanı çağdaş insandan yola çıkarak analiz ettikleri için Nietzsche tüm filozofların aynı hatayı yaptıklarından şikâyetçidir. Çünkü insanı ele alırken ona öncesiz bir gerçeklik olarak yaklaşmak onu sınırlı bir zamana hapsederek ele almaktır. İşte Nietzsche'ye göre filozofların esas hatası tarih duygusunun eksikliğinden kaynaklanır. Nietzsche'nin üzerinde önemle durduğu tarih duygusu, tarihi kavrayıp yeniden değerlendirmektedir. Bu değerlendirme, tarihî olayları neden-sonuç ilişkisi bağlamında değerlendirme olmamalıdır. Tarih duygusu, tarihî olgular içinde saklı olan insan problemlerini ortaya koyabilme bilincine sahip olmayı gerektirir. Böyle bir duygu ile şimdide yaşayan insanın arka planındaki tarihî ve sosyal varlık şartlarını oluşturan şeyleri kavrayarak geleceğe yön veren bir felsefî anlayışta belirir ki Nietzsche de böyle bir amacı

gerçekleştirmeye yönelmiştir. Nietzsche'ye göre tarih geçmişten geleceğe doğru kesintisiz bir yaratma akışıdır. İnsan ise bu kesintisiz akışın failidir. Bu yüzden tarihin bu kesintisiz yaratım gücü insanı sürekli yeni yaratımlarla gelişmeye, yenilenmeye, yükselmeye yönelten bir öze sahiptir. Nietzsche'nin filozoflarda gördüğü ikinci eksiklik fizyoloji bilgisinin yoksunluğu insan varlığının temeli olan içgüdüler alanının inkâr edilmesi oluşturur. Nietzsche kendi zamanına kadar insan varlığının belli bir moral aracılığıyla ele alındığını belirterek insanlığın büyüğü olan ahlakın psikolojiyi boğarak onu moralize etmesinden yakınmaktadır. Bu yakınma ile Nietzsche, tutkularımızın ve dürtülerimizin iyinin ve kötünün ötesinde azmasına izin vermemiz gerektiğini mi kastetmektedir? Ahlakta da bir laissez-faireci bir tutum mu benimsemeliyiz? Nietzsche'ye göre iyinin ve kötünün ötesi de dâhil olmak üzere tüm ahlak, doğa üzerinde sergilenen bir tür zorbalıktır. Ve bu gereklidir. Ahlak olmadan hayatı yaşanmaya değer kılan hiçbir şey ortaya çıkmaz. Ne sanat ne şiir ne felsefe belli bir oranda baskı ve hayata karşı çileci bir tutum olmasaydı mümkün olmazdı. Asıl mesele tutkuları ve arzuları disipline etmektir, bunları kurutmak değil, terbiye etmektir. Arınma anahtar kelimedir. Nietzsche'ye göre güçlü ve korkunç dürtülere sahip bir adam insanî değildir. Çünkü dürtülerini yüceltme sanatını öğrenmemiştir. Öz denetim yoluyla güçlü insanlar kendilerini olumlu bir yönde gerçekleştirmeyi başaracaklardır. Bu da Nietzsche'nin insanlık idealine giden yolu üstinsan yolunu hazırlamaktadır (Skirbekk ve Gilje, 1999: 455). Nietzsche'nin filozoflarda gördüğü üçüncü eksiklik olan gelecek için bir hedefin bulunmayışı felsefenin ne olmasına gerektiğine dair bir filozofun kendisine yüklemesi gereken görevi içerir. Zaten bu konuda Nietzsche'nin de açıklık getirmeye çalıştığı konuda bir filozofun kendisinden ilk ve son neyi talep ettiği sorusudur. Bu soruya verdiği yanıtla kendi felsefesinin kıstasını ortaya koymaya çalışan Nietzsche felsefeden beklentisinin hayatı sevmeyi temel alan bir yöntemle hayatı kutsallaştırma çabasında olduğunu belirtir ve “Yaşama duyulan güven yok oldu, yaşamın kendisi bir sorun haline dönüştü. Böylelikle, birisinin bir felaket habercisine, bir peçeli baykuşa dönüşebileceğine inanılmamalı! Yaşamı sevmek hâlâ mümkün.” der. Nietzsche için geleceğin filozofu geçerlikteki bütün değerleri yeniden değerlendirerek insanlık için yeni değerler yaratma yoluna koyulmalıdır. Nietzsche'nin bu sürece katkısı ise yaşadığı çağdaki decadence'ın sebebi olan değerleri değiştirme gücünü kendinde bulan

üstinsandır. Böyle bir şahsiyet önce yıkan sonra da değer yaratan trajik bir kişiliğe sahiptir (Tevfik, 2001: 36-40; Nietzsche, 2010e: 24-25; Nietzsche, 2010h: 90).

1.2. NIETZSCHE’DE BİR YAŞAM ÖNERİSİ OLARAK AHLAK

Bütün ilgisini yaşadığı dönemdeki Avrupa’nın değerleri üzerine yoğunlaştıran Nietzsche, “*Güç İstenci*”nde “Modern insan üzerinde yapılan gözlem, çok çeşitli değer yargıları kullandığımızı ve bunların artık yaratıcı bir gücü olmadığını göstermiştir. Temeli, varoluş koşulu artık manevî yargılarda yoktur. Daha gereksiz olmuştur ve eskisi kadar eziyetli değildir. Keyfi olmaya başlamıştır.” diyerek bu durumu “Kaos” olarak nitelemiştir (Nietzsche, 2010a: 192). Nietzsche bu kaosu, Tanrının ölümü gibi sert bir mesajla dillendirir. Eğer Tanrı ölürse sonra ne olur? Nietzsche kendine bu soruyu sorar. Cevap: Bizi ahlak için bir temelden yoksun bırakır. Çünkü doğru ya da yanlış, iyi ya da kötüye dair düşüncelerimiz bir Tanrının olduğu dünyada anlam kazanır. Tanrının olmadığı bir dünyada anlamsızdır. Bundan dolayı Tanrının ortadan kalkması ile nasıl yaşamamız, neye değer vermemiz gerektiğine dair açık ilkelerin var olma olasılığı da ortadan kaldırılmış olur. Çağına dair yapmış olduğu değerlendirmeler sonucu değerler alanındaki çalkantılı ve sancılı durum karşısında Nietzsche, Hristiyanlığın doğru ya da yanlış görüşüne sarılmanın insanın kendisini aldatması olarak niteleyerek mevcut kültürün merhamet, iyilik, diğer insanların çıkarlarını düşünmek gibi decadence değerlerine meydan okumuştur. Fakat Nietzsche sadece meydan okuma ile kalmamıştır. Nietzsche için Tanrının ölümü insanlık adına yeni olanakların kapısını aralamaktadır. Bu durum hem korkutucu hem de heyecan vericidir. Korkutucudur; çünkü insanların nasıl yaşamak ya da nasıl olmak zorunda oldukları hakkında güvenlik ağları veya kuralları bulunmamaktadır. Dinin ahlakî eylemlere anlam verip onları sınırladığı yerde Tanrının yokluğu her şeyi mümkün kılmakta ve bütün sınırları ortadan kaldırmaktaydı. Heyecan vericidir; çünkü insanlara kendi değerlerini kendileri yaratabilme fırsatı sunar. İnsanlar kendi yaşam tarzlarını geliştirerek yaşamlarını sanat eserlerine dönüştürebilirler (Warburton, 2015: 255-256).

Hayatın birçok alanında olduğu gibi ahlak alanında da yaşanan decadence’ın kaynaklarını ve etkilerini tahlil eden Nietzsche, bir dönüm noktasında bulunduğunu düşünerek mevcut bütün değerlerin dönüşmesi gerektiğine kanaat getirmiştir. Fakat Nietzsche bu dönüşümün birden bire olmaması gerektiğini de söyler. Ona göre eğer bir

değişikliğin olabildiğince köklü olması gerekiyorsa, ilaç küçük dozlarda; ama kesintisiz olarak, zamana yayılarak verilmelidir. Birden büyük bir şey yapmanın bir anlamı yoktur. Alışlagelen ahlakî durumu yeni değer yargılarıyla alelacele ve şiddet kullanarak değiştirmekten kaçınılması gerekir. Çünkü oluşturulacak yeni ahlakî düzenin uzun süreli ve kalıcı olması isteniyorsa yavaş yavaş küçük dozlarla verilerek insanların onu içselleştirmesi sağlanmalıdır (Nietzsche, 2011a: 266).

Nietzsche, yaşadığı kültürün insanlara soylu bir yaşam sürebilmelerini imkânsız hale getirdiği için endişelidir. Çünkü mevcut ahlakî kültür yaratıcı dehaların gelişmesine engel teşkil etmektedir. Hatta insanın yetkin bir sürü hayvanına doğru soysuzlaşması ve küçülmesi, eşit haklara ve savlara sahip cüce insana doğru hayvanlaşması şüphe götürmez bir durumdur. Nietzsche kendisini insanın soysuzlaşması sonucu ortaya çıkan tehlikeli durumu görebilen ender gözlerden biri olarak nitelendirerek tüm Hristiyan Avrupa'sının ahlakında gizli olarak yatan felaketi kestirdiğini söylemektedir. Bu yüzden yaşadığı çağın Avrupa'sında ebedî değerleri yeniden değerlendiren, değerleri baş aşağı eden ve insanlara geleceğin insanın kendi istemesine bağlı olduğunu öğretecek felsefecilere ihtiyacı olduğunu düşünmektedir (Leiter, 1997: 274-275; Nietzsche, 2010c: 116-117). Kendisi bunun daha önceki ahlak felsefeleriyle yapıldığını reddetmekte ve ahlaklılık sorununu görmeyi ve göstermeyi kendisine aslî bir görev saymaktadır. Nietzsche'nin amacı, manevî olarak övülen her şeyin özünde nasıl ahlaksız olan her şeyle özdeş olduğunu ve ahlaklılığın tüm gelişimlerinde olduğu gibi, ahlaksız araçlar ve ahlaksız sonlar için nasıl mümkün kılındığını diğer taraftan ahlaksız olarak kötülen her şeyin ekonomik açıdan bakıldığında nasıl daha yüce ve daha esaslı olduğunu ve yaşamın daha büyük bir doluluğuna doğru bir gelişimin nasıl ahlaksızlığın da ilerlemesini gerektirdiğini göstermektedir (Nietzsche, 2010a: 193-198). Çünkü Tanrının ölümü ile sembolleştirilen nihilizm sayesinde en yüce değerler değersizleşerek hiçliğe karışmıştır. Mevcut değerlerin değerini yitirmesi ile insanın karşısına yeni değerlerin nasıl inşa edileceği sorusu çıkmaktadır. Zira yeni değer levhalarının oluşturulamaması da hastalıklı bir durumdur. Öyleyse insan bu hiçliği yenebilecek şekilde güçlenmeli ve kendini aşmalıdır. Geleneksel ahlakın bağlayıcı ve ilahî temellerden yoksun olduğu şeklindeki acı dolu bir benlik keşfinin ardından artık insanı kendini yaratmayı üstlenme buyruğunu ve zorunluluğunu kavrama görevi bekler. Geleneksel ahlakın temelsiz olduğu kabulü ile yaratıcılık Nietzsche'de ahlakın temel taşı haline gelir. O, insandan

kendisini yaratmasını yani üzerinde neyin iyi olduğunu yazan ve kendine ait tabletleri yaratmasını ister.⁸Bu noktada ulaşılması hedeflenen amaç ise üstinsan olmaktır. Nietzsche bir çözüm olarak sunduğu üstinsan nosyonunu “*Böyle Buyurdu Zerdüş*” adlı eserinde etraflıca ortaya koyar. Nietzsche bu eserde “Bugünkü insanla yetinebilir miyiz?” sorusuna yanıt aramaktadır. En yüce değerlerin değersizleşmesi ile yaşanan çöküş durumuna karşı değerleri yeniden değerlendirmek ve insanlığa yeni bir yol göstermek için Zerdüş’ün önderliğinde üstinsanı bir varoluş tarzı olarak sunmaktadır. Nietzsche Zerdüş’üne, kendisi üzerinde istenç kullanan ve kendi kendinin kanunu olan, kendi kaderini tayin eden bir istenci müdafaa ettirir. O, şimdiye değin tesadüfî koşulların bir araya gelmesiyle doğan üstinsanların gelişimini insanlığın bilinçli ereği kılmak ister. Zerdüş ile ulaşmak istediği erek budur. Nietzsche “*Deccal*”de bu durumu;

Burada ortaya koyduğum sorun, varlıklar sıralamasında insanlığın yerini ne almalıdır sorunu değildir (insan bir sondur): sorun, hangi tip insanın, daha yüksek değerlidir, yaşamaya daha değerlidir, geleceği daha sağlamdır diye yetiştirilmesi gerektiği, istenmesi gerektiği sorunudur. Bu yüksek değerli tip bundan öncede sık sık ortaya çıkmıştır; ama mutlu bir rastlantı olarak, istisna olarak; hiçbir zaman da istenerek değil. Tersine, daha çok korkulmuştur ondan, şimdiye dek korkunç olanın ta kendisi olmuştur neredeyse.

sözleriyle ifade etmiştir. Nietzsche’nin üstinsana dair fikirleri eserin kahramanı Zerdüş’ün ağzından dillendirildiği “*Böyle Buyurdu Zerdüş*” adlı eserde Zerdüş, insanların erdemleri önünde eğildikleri alçakgönüllülük duygusunda arı kılmak için kendisini uzun bir yalnızlık ve inziva dönemine çekilir. Yeniden insanlar arasına, yaşama boyun eğdiren ve yaşama boyun eğmek niyetinde olmayan erdemleri, hor görmeyi öğrendiği zaman dönmeye karar verir. Artık yalnız kendisinin ve iradesinin belirlediği yönde ilerler ve erdemlerin yönlendirdiği çizgiye uymaz. Sadece kendi keyfine uygun yaşamının, haksızlık olduğu düşüncesi sırtında yük değildir. Zerdüş, ideallerin rüyasını görmek için artık uyumaz, gerçekliğin karşısında özgürdür, uyanmıştır. Eski ahlakın ve metafiziğin çöktüğünü insanlara haber vermek ister. Tan kızıllığında mağarasından ayrılır ve insanlara hediye götürmek için aralarına karışır. Hem zihinsel hem de bedensel bir kudretle dolup taşan Zerdüş, bu kudretini hediye

⁸ Bu kendini yaratmada insana kendisi ve dünya hakkında bilgi gereklidir. Bu yüzden insanın yaratıcılığı dünyadaki kanunlara uygun ve gerekli olan her şeye dayandığı için yapmak, bilmeye ve doğru yapmak da doğru bilmeye dayanır. Nietzsche’ye göre insan üzerindeki tek zorunluluk geleneksel ahlak değildir. Halen daha eski kanunlar, özellikle de fizik kanunları insan üzerinde bağlayıcı etkiye sahiptir. Bu yüzden Nietzsche yaratıcı olabilmek için fizikçi olmalıyız demektedir. Çünkü ona göre şimdiye kadar değerlerin inşasında ya fizik ihmal edildi ya onunla çelişki yaratıldı (Bkz. Nietzsche, 2003: 201).

vererek boşaltmak niyetindedir. “Zorluyorsunuz her şeyi kendinize ve içinize dolmaya, geri fişkırırsın diye hepsi kaynağınızdan, sevginizin hediyesi olarak.” diyen Zerdüşt, bulunduğu yere yakın bir pazar yerinde “Üstinsanı öğreteceğim size. İnsan aşılması gereken bir şeydir. Onu aşmak için ne yaptınız?” diyerek insanlara seslenir. Çünkü Nietzsche’ye göre nasıl ki insanla kıyaslandığında maymun gülünecek bir şey ise üstinsanla kıyaslandığında da insan gülünecek acı bir utançtır. Bu yüzden insanın aşılması gerekmektedir. İnsanın değeri onu ne olduğunda değil, ne olabileceğinde yatar. Üstinsana doğru evrilebilmesi için insanca olan, pek insanca olan her şeyden kurtulması lazımdır. Zerdüşt de yeryüzünün anlamı olacak üstinsanı insanlara öğretmekle mükelleftir. “Fark edin, size üstinsanı öğretiyorum! Üstinsan yeryüzünün manasıdır. İradeniz demeli ki: Üstinsan yeryüzünün manası olmalı.” İnsanlara üstinsanı müjdeleyen Zerdüşt, onlara artık yeryüzüne bağlı kalarak dünyanın ötesindeki ümitlerden bahseden zehir saçanlara, hayatı hakir görenlere kanmamalarını öğütlemektedir. Çünkü (Skirbekk ve Gilje, 1999: 456; Nietzsche, 2001: 6; Berkowitz, 2003: 27-45; Özkan, 2004: 50; Steiner, 2004: 50; Nietzsche, 2010b: 34-36; Nietzsche, 2010b: 98);

Bir zamanlar Tanrıya karşı çıkmak en büyük günahı; lakin Tanrı öldü, onunla birlikte bu günahlar da öldü. Şimdi ise en korkunç şey yeryüzüne karşı günah işlemek ve bilinmesi mümkün olmayı yeryüzünün manasından üstün tutmaktır. Bir zamanlar ruh, bedeni hakir görürdü ve o zamanlar bu küçümseme en yüce şeydi. Ruh, bedenini cılız, çirkin olmasını ve acısından ölmesini isterdi. Bu sayede bedenden ve yeryüzünden kurtulmayı umardı.

Zerdüşt, Tanrının ölümü ardından dünyada yapayalnız kalan insanın sıkıntılı varoluşunu işaret ederek;

İnsan bir iptir, hayvanla üstinsan arasına gerilmiş, uçurum üstünde bir ip. Tehlikeli bir geçiş, tehlikeli bir yolculuk, tehlikeli bir geriye bakış, tehlikeli bir ürperiş ve duraklayış. İnsanda büyük olan şey, onun bir amaç değil; bir köprü olmasıdır. İnsanda sevilebilecek olan şey ise onun bir geçiş ve batış olmasıdır.

sözleriyle insanlara yaşamak için batmayı ve karşıya geçerek üstinsan olmayı haber vermektedir. Ona göre insan, kendini yitirmiş, alçalan, kirli bir nehirdir. Üstinsan ise kendisi kirlenmeden bu kirli nehri içine alabilen bir denizdir. Çünkü kendisini bulmuştur, kendisini erdemlerinin efendisi ve yaratıcısı olarak tanır, fevkalade olanı yaşadığı için insanın üstünde tutulan tüm erdemlerden tiksindir (Steiner, 2004: 51). Fakat seslendiği insanlar Zerdüşt’ü anlamazlar. “Orada gülüşüp duruyorlar, anlamıyorlar beni, bu kulaklara hitap eden ağız değilim ben.” Zerdüşt anlatmaya çalıştığı şeyi karşısındaki

insanların anlamadıklarını ya da anlamak istemediklerini fark etmişti. Çünkü insanlar eğitim adını verdikleri ve kendilerini keçi sürülerinden ayırt etmeye yarayan şeyden dolayı gururlanmaktaydılar. Bu yüzden kendileri için “horgörü” sözünün kullanılmasından hoşlanmazlar. Zerdüş bu insanların gururlarına seslenerek horgörölmeye en layık şeyden yani son insandan bahseder.

Zamanıdır, insanın kendine bir gaye edinmesinin. Zamanıdır, insanın en yüce umudunun tohumunu ekmesinin. Toprak buna imkân verecek kadar bereketlidir hâlâ. Gel gör ki, bir süre sonra bu toprak fakirleşecek, gevşeyecek ve hiçbir ulu ağaç yükselmeyecek üzerinde bir daha. Yazık! Vakti gelince insan, hasret okunu insandan öteye atamayacak ve yayını germeyi unutacak. Size söylüyorum: İnsanın dans eden bir yıldız doğurabilmesi için, içindeki kaosun henüz bitmemiş olması gerekir. Size söylüyorum: o kaos henüz bitmemiş içinizde. Yazık! İnsanın artık yıldız doğuramayacağı zaman yaklaşmakta. Yazık! En çok hor görülenin dahi, kendini hor göremeyeceği zaman gelmekte. Bakın! Size son insanı gösteriyorum.

İnzivadayken bal toplayan arılar misali hikmet biriktiren Zerdüş, “Hikmetime uzanacak ellere muhtacım.” diyerek inzivadan dönmeye karar verir ve insanlar arasında karışarak onlara hikmetini sunmak ister. Her birinin diğerlerinin sözlerini yinelediği pazar gürültüsünden epeyce uzak kalarak münzevî bir yaşam süren Zerdüş, bu süreçte kişiliğinin derinliklerinde tınlayan kendisine has nağmeleri işitmiştir ve bu yüzden insanlara da kendi içlerinde tınlayan seslere kulak vermelerini söylemektedir. İnsanın içinden gelen bu sesler insana nelere gücünün yettiğini söyler, buna karşın pazar yerinin ortak şamatası ise engin ve özlü yaşamın düşmanıdır. Çünkü tüm insanların eşitliğini haykırır, tüm insanların birbirine benzerliğini ister, herkesin aynı amaca yönelmesini diler. İnsan nefesine hâkim olmalı, şahsî istek ve arzularına gem vurmali, genel ve ortak saadete hizmet etmeli. Birey gözlerini sadece bireysel istek ve arzulara çevirmemeli, herkes bir kez belirlenmiş olan şablona uygun yaşamalıdır. Böylece bireysel yaşam ortadan kalkarak ortak yaşam düzeni sağlanmalıdır. Oysa Zerdüş tüm insanların eşitliğini istemez. Üstinsan hepsinin özdeşi olması gereken ideal bir model değildir, Zerdüş insanlara olmak zorunda oldukları kaideler belirlemek amacı taşımaz. Zira Zerdüş her bireyi kendine havale eder, herkesin kendi kendisinin emanetçisi olmasını ister. Zerdüş’e göre herkes kendine baş eğmeli, kendini üstün tutmalı ve kendini arayıp bulmalıdır. Ancak o vakit üstinsana ulaşılabilir (Steiner, 2004: 51-52). Fakat pazar yeri onun hikmetini anlamayan insanlarla doludur ve Zerdüş uzun süre inzivada kalanlara

özgü bir çılgınlıkla pazar yerinde herkese hitap edeyim derken hiç kimseye söz söyleyememiştir. Çünkü panayı, ayaktakımı, avam yani yığın yüksek insana inanmazlar, onlar için “Yüksek insan yoktur, hepimiz eşitiz: İnsan insandır. Hepimiz biriz Tanrının nazarında.” Ama Zerdüşt Tanrının öldüğünü beyan eder. Yüksek insanlar için bir tehdit oluşturan Tanrı ölmüştür ve bundan sonra yaşaması gereken üstinsandır. Artık “İnsan nasıl korunacak?” kaygısı yerine “İnsan nasıl kendini aşar?” sorusu ile yüzleşilmelidir. İnsan bir geçiş ve bir batış olmalı, üstinsan ise hedef olmalıydı. Bu yüzünden tekrar yalnızlığına çekilmeye karar veren Zerdüşt kendine yeni yol arkadaşları aramaktadır.

İçime bir ışık doğdu: yol arkadaşlarına ihtiyacım var benim, canlı yol arkadaşlarına. Gönlümün istediği yere taşıyacağım ölümlere ya da cenazelere değil. Bilakis canlı yol arkadaşlarına ihtiyacım var benim, arzuladıkları için bana refakat eden ben nereye gidersem oraya gelen. İçimde bir ışık doğdu: Zerdüşt halka değil, yoldaşlara hitap etmeli, bir sürünün köpeği ya da çobanı olmamalı Zerdüşt. Birçoklarını ayırmak için sürüden, bunun için geldim ben. Varsın halk ve sürü kızsınlar bana. Çobanlara haydut demek ister Zerdüşt. Çoban diyorum ben onlara, onlarsa kendilerini iyiler ve adiller olarak görüyorlar. Çoban diyorum ben onlara onlarsa kendilerini hak dinin müminleri olarak görüyorlar.

Bundan böyle halka değil, seçilmişlere seslenmeye karar veren Zerdüşt, kendine yaratıcı yol arkadaşları, yeni levhalar üstüne yeni kıymetler yazacak yaratma ortakları, aramaktadır. Zerdüşt’ün imha edici, iyiyi ve kötüyü hor gören, birlikte yaratacağı, hasat yapan ve bayram eden yol arkadaşlarına ihtiyacı vardı ve onlara üstinsanın tüm basamaklarını göstermek istiyordu (Nietzsche, 2010b: 38-46). Bu yolda Zerdüşt’e iki hayvan eşlik eder, bu hayvanlar içgüdülerinin sembolleridir. Bunlar erdemdir, rehberdir. Zerdüşt’e özünü, gücünü ve kendisini aşmaya doğru atılım arzusu verirler. Yılan, en akıllı; kartal, en mağrurdur. Yılan ve kartal Zerdüşt’ün adımlarına rehberlik edecek olan gurur ve ileriye görme yetisidir. Zerdüşt’ün içine bir ışık doğururlar ve böylece Zerdüşt uyanır. Dünyayı yöneten ve onu dayanılmaz kılan ağırlığın ruhuna karşı kartal Zerdüşt’e yücelerdeki egemenliği, bağımsızlığı; yılan ise sakınımı, hesaplı yavaşlığı ve zekâyı sağlar. Zerdüşt kurnazlığı takdir eder; çünkü insanlara gerçeğin çapraşık patikalarını bulmayı ve yaşamak için gereksinim duyduklarını öğretir. Zerdüşt gururu sever; çünkü gurur insanın özsaygısını ortaya çıkarır ve bu özsaygı sayesinde insan mevcudiyetinin amacını ve anlamını kendisinde görür. Mağrur kişi bilgeliğini ve erdemlerini kendisinin üstünde tutmaz. Gurur insanın kendisini daha yüce ve daha kutsal amaçlar yolunda yitirmesinden korur. Bu yüzden Zerdüşt gururunu yitirmektense aklını yitirmeyi yeğler.

Zira gururun eşlik etmediği akıl kendisini insan eseri olarak görmez. Gurur ve özsaygıdan yoksun kişi, aklın kendisine gökyüzünden bahşedildiğine inanır (Steiner, 2004: 53; Nietzsche, 2010b: 47; Guery, 2011: 69-71).

Daha sonra Zerdüşt'ün yolculuğu başlar. Bu yolculukta Zerdüşt konuşmalar yapar, vaazlar verir, şarkılar söyler, dağlara tırmanır, denizlere açılır, bilge ve bilge olmayan insanlarla tanışır; çevresine öğretilerini yaymaya başlayan müritler toplar. Sonunda yeniden keşifliğe dönmeye ve hayvanlarıyla baş başa yaşamaya karar verir. Mağarasına daha yüce insanları ⁹ davet eder, bu insanlar dünyanın rezilliğinden haberdar olup ancak

⁹ Zerdüşt, kâhin olarak Schopenhauer ile karşılaşır ve ihtiyar kâhin tarafından merhamet günahına teşebbüs etmeye teşvik edilir. Schopenhauer'ın etiğinde merhametin erdemlerin en yüce mertebesine çıkarıldığı hatırlanırsa buradaki dünya görüşünün gayet karamsarca olduğu anlaşılır. Kâhin, düşünceleriyle Zerdüşt'ü baştan çıkarmaya çalışsa da başlangıçta akli karışan Zerdüşt, kâhine direnerek onu misafir olarak mağarasında bırakır ve kendisi üstinsanı aramaya çıkar. Karşısına taçlar ve erguvani kuşaklarla süslü, flamingo misali iki kral çıkar ve onlar önlerinde bir eşek sürmektedirler. Zerdüşt'ün karşılaştığı bu iki kral zamanın iki üstün insanıdır, ortalama modern tipin üzerindedirler, içgüdüleri onlara esas yönetimin ne olduğunu söylemektedir ve hüküm sürmek diye öğrendikleri anlamsız şeyden nefret etmektedirler. Bu krallar Zerdüşt'e dünyanın güçlülerinin aynı zamanda erkân olmamamsından daha feci bir talihsizlik olmadığını her şeyin yanlış, çarpıtılmış ve korkunç olduğunu söylerler. Zerdüşt krallara mağarasına sığınmalarını söyler ve yoluna devam eder. Düşünceli bir şekilde ilerleyen Zerdüşt farkında olmadan kolunda kanını emen sülük olan bir adamın üstüne basar. Bu adam tıpkı Darwin gibi bir bilgi alanında dürüstçe ve meraklı bir şekilde araştırmalarını sürdüren bir bilim adamıdır. Kendine yüklediği görevle kendine uyguladığı şiddet yüzünden yaralı olan bilimin kölesi, küçük bilgi alanından - Zerdüşt'ün toprağında, küçük, elinin genişliği kadar bir alan olan felsefeden - gururla söz eder. Bu adama büyük saygı duyan Zerdüşt onu da mağarasına davet eder ve yoluna devam eder. Yolunun üzerinde kolunu bacağına kudurmuş gibi sallayan ve nihayet karnı üstüne düşen büyücü ile karşılaşır. Büyücü, tabii ki bir sanatçıdır ve Nietzsche'nin çağının belki de en büyük sanatçı sayılan Wagner'e tekabül eder. Zerdüşt ile büyücü arasındaki konuşma bir zamanlar Nietzsche'nin büyük hayranlık duyduğu fakat sonraları uzaklaştığı Wagner'de nefret ettiği şeyin ne olduğunu ortaya koymaktadır - belirgin aşırı duygusal eğilimler, gizli güçleri, ölçsüz kibri, müphemliği ve yapmacıklığı. Zerdüşt modern değerlerle bozulmuş bir üstün insan olduğuna inandığı büyücüyü yine de mağarasına gönderir. Büyücüden ayrılan Zerdüşt'ün karşısına bu defa da Tanrıya son nefesine kadar hizmet eden şimdi emekli olan ihtiyar adam çıkar. Bu son papadır. Güçlü, savaşa benzer bir ırkın Tanrısı - İsrail'in Tanrısı - kıskanç, kinci bir Tanrıdır. O, yalnızca dayanıklı ve cesur bir ırkın, yalnızca feragat edebilecek ve feragatle kaybedecek kadar zengin bir ırkın hayal edebileceği ve dayanabileceği bir kudrettedir. Bu Tanrı imgesi onu kullanan insanlarla birlikte yozlaşır ve giderek bir sevgi Tanrısı haline gelir- alt ve orta sınıfın merhametli Tanrısı, yumuşak ve olgun. Artık bizden feragat isteyecek bir Tanrı değildir. Artık Tanrı feragatte bulunmalıdır. Tanrının merhameti öyle bir hale gelir ki insanlar için sevgili oğlunu feda eder. Bu durum nihayet kendi yıkımıyla son bulur. Zerdüşt'ün karşısına çıkan papa da Tanrının büyük merhametinde boğulduğunu bildirir. Papa da bir üstün insan tespit eden Zerdüşt onu da mağaraya gönderir. Kendisi kayalıklara doğru yol almaya devam eder ve en çirkin insanla karşılaşır. Böyle bir sefalet karşısında başkalarının merhamet etmesinin aksine Zerdüşt'ün utancından yüzü kızarmıştır. Zerdüşt en çirkin insana Tanrının katili der. Çünkü en çirkin insan için Tanrı var olmamalıydı merhameti utanç nedir bilmiyordu, bir hayli merhametli olan Tanrının merhametinin önüne geçilmesi için Tanrı ölmeye mecburdu. En çirkin insan onların merhametinden saklanıyorum, onların müthiş sefaletim karşındaki saygı ve utanç eksikliğinden kaçıyorum der ve kendini hor görür, Zerdüşt bu hor görmeye bir yücelik bulur ve onu mağarasına davet eder. Tırmanışlarını sürdüren Zerdüşt vaktiyle büyük bir servetten feragat eden gönüllü dilenciye bir tümseğin üzerinde toplanan ineklere vaaz verirken görür. Gönüllü dilenci Buda'nın kendisi değilse de ideal bir Budist'tir. Nietzsche'ye göre Budizm de bir decadence din olmasına karşın, onun yoz değerleri Hristiyanlıkta olduğu gibi toplumun düşük tabakalarından değil, daha yüksek tabakalarından çıkmaktadır. Bu noktada Nietzsche Budizm'e saygı duyar. Zerdüşt, gönüllü dilenciye orada ne aradığını sorar. Gönüllü

bu rezillikleri alt edecek güçleri olmayan insanlardır (Zudeick, 2014: 130). Onlar Zerdüşt'ü arıyorlardı; dünyaya, insana ve kendilerine karşı duydukları tatminsizlikten onları kurtarmasını bekliyorlardı. Hepsi kendi büyüklerinde bir eksiklik gösteriyordu: Krallar, avam takımına hükmetme isteksizliğini; sülüklü adam, herhangi bir konunun araştırılmasında fedakâr titizliği; büyücü, oyununun zenginliğinde yine de büyük olmadığına dair bilinci; son papa, Tanrı konularındaki üstün aydınlanmayı; en çirkin insan, kendisine acınmasını kaldıramayışını ve kendini küçük görmesini; gönüllü dilenci, vazgeçmenin radikalliğini; özgür tinin gölgesi, bütün sözcüklere, değerlere ve büyük isimlere karşı duyduğu şüpheyi. Zerdüşt sözleriyle, dünyanın rezillikleri karşısında imdat feryadı atan bu misafirlerine ne kadar çok yardım etmek istediğini açıkça belli etmektedir. Umutsuzluğa kapılan misafirlerini yüreklendirmek ve onlara kendinden olandan bir şeyler sunma niyetindedir. Onların nazarında Zerdüşt büyük bir nehir içindeki korkuluktur, her kim tutunabiliyorsa ona tutunmalıdır. Fakat kesinlikle Zerdüşt kendisinin koltuk değneği olarak düşünülmesini istemez (Jaspers, 2008: 263; Nietzsche, 2010b: 64). Misafirler de Zerdüşt'le birlikte umutlanmayı yeniden öğrenmekte heveslidirler. Zerdüşt onlara üstinsana giden yolu gösterecektir. Ama Zerdüşt'e göre bu insanlar içlerinde halen daha ayaktakımının izlerini taşırlar. Onlar bir basamaktır, bir köprüdür, Zerdüşt'ün bekledikleri değildir. Zerdüşt daha yüksek, daha kuvvetli, daha muzaffer, daha neşeli, ruhen ve bedenlen dosdoğru kişileri beklemektedir. Zerdüşt misafirlerine sunduğu akşam yemeğinde onlara yüksek insandan bahsetmekte ve onlardan kendi zirvelerini oluşturmalarını ve ona ulaşacak özgürlüğe sahip olmalarını istemektedir. Burada Zerdüşt'ün misafirlerinin önüne serdiği hediye hakkında şunlar söylenebilir (Nietzsche, 2010b: 312-321):

dilenci Zerdüşt'e yeryüzü saadetini aradığını söyleyerek ıstıraptan kurtulmak için ineklerden geviş getirmeyi (derin ve etraflıca düşünme) öğrenmek için orada bulunduğunu belirtir. Ayrıca ayaktakımının her yerde bulunuşundan şikâyet eden gönüllü dilenci hep uzağa kaçarak ineklerin yanına geldiğini ifade etmiştir. Zerdüşt gönüllü dilenciye de mağarasında misafir etmek ister fakat onun yapmış olduğu dalkavukluk yüzünden Zerdüşt onu kovalar. Yine de mağarada Zerdüşt'ü bekleyenler arasındadır. Yalnız kalan Zerdüşt arkasından bir ses duyar, bu ses ona durup beklemesini söylemektedir ve kendisini Zerdüşt'ün gölgesi olarak tanıtır. Gölge, her büyük düşünürün ve önderin adımlarına tam anlamıyla musallat olan cesur ve dik başlı ruhun tasviridir. Bazen sonuçları öyle olur ki bütün gayelerini, bütün umutlarını ve belli bir hedefe olan tüm inancını kaybeder. Bu en cesur ve en açık fikirli insanların başına gelen olaydır. Bunlar kendi nesillerinin bilim ve sanatının en cesur hamlelerini tam anlamıyla gölgeler, bağlantılarını tümüyle yitirir ve sonunda yolsuz, amaçsız ve evsiz kalırlar. Zerdüşt amacını kaybeden bu zavallı gölgeyi de mağarasına çağırır. Daha sonra kimseyle karşılaşmaz, öğle vaktine kadar yalnız kalır, kendini bulur ve yalnızlığının sefasını sürer. Zerdüşt mağarasına döndüğünde misafirlerini kendisini orada karşılar ve Zerdüşt onlara hitap eder. Bu hitabında onlara ne kadar yardım etmek istediği açıkça görülmektedir. (Bkz: Anthony M. Ludovichi, Böyle Buyurdu Zerdüşt, Notlar, s.381-387)

- Panayırdan ve ayaktakımından ve ayaktakımının gürültüsünden ve uzun kulaklarından uzak durulmalıdır. Pazaryerinde kimse yüksek insanlara inanmaz; çünkü avam kısmı herkesin eşitliğine inanır. Bu yüzden yüksek insanlar pazar yerinden çekilmelidir.
- Yüksek insanlar için bir tehdit oluşturan Tanrı ölmüştür ve artık yaşayacak olan üstinsandır.
- Sorun insanın nasıl korunacak olması değil, insanın nasıl kendisini aşmasıdır. İnsan bir geçiş ve bir batıştır. Bu noktada yüksek insanın sahip olduğu büyük horgörü takdire şayandır. Küçük insanlar ise tevekkülü, tevazuyu, kurnazlığı, çalışkanlığı, ihtimamı gibi küçük faziletleri tavsiye ederler, insan türünü korumayı hedeflerler ve bugünün efendisi olmak isterler. Bu üstinsan için en büyük tehlikedir.
- Cesaret erdemi en yüksek noktada olmalıdır. Metanet, korkuyu bilen yine de üzerine gidendir; uçurumu gören ona gururla bakandır.
- İnsan kötüdür. İnsanın en iyi gücü kötülüktür. Üstinsanın en iyisi için en kötü gereklidir. İnsandaki en kötü yan en iyi yan için lazımdır. İnsandaki en kötü yan onun için en iyi güçtür, en yüksek yaratıcı için en sert taştır ve insan daha iyi ve daha kötü olmalıdır.
- İnsanın kendini idare edebilmesi için sert olması gerekir.
- Üstinsanın bilgeliği yıldırım doğurmalı, gizemli olmalı ve herkese hitap etmemelidir.
- Gücün yetmediği bir şey istenmemelidir, kudretinin yetmediği şeyi yapanlarda sahtekârlık vardır. Oysa dürüstlükten daha değerli bir şey yoktur.
- Yığınlardan sakınıldığı gibi alimlerden de sakınılmalıdır. Çünkü onlar saf nesnellik uğruna duyguları feda ederler. Gerçeğe daha yakın olmak için duygular bir kenara atılmamalıdır.
- Yükselmek isteyen kendi ayaklarını kullanmalı, başkalarına kendisini taşıtmamalıdır. İnsan kendi başına düşünmeli ve kimsenin yardımı olmaksızın başarıya koşmalıdır.
- İnsanın en yakını, eseri ve iradesidir, onun dışındakileri itibar etmemeli ve onlar için bir şey yaratmaya çabalamamalıdır. “Şunun için”, “şunun yüzünden”, “şunun uğruna”, “zira” ile iş yapmak küçük insanların erdemidir.

- İnsan kirlidir, temizlenmek için yaratıcı olmalıdır.
- Yalnızlık pek çoğuna uygun değildir, o yüzden bu kişiler babalarına ait erdemlerin izini sürmelidir. Üstinsanlar başkalarının desteğinden uzaklaşıp yalnızlıklarına kaçarak kendi değerlerini yaratmalı ve özgürleşmelidir.
- Yüksek insanlar layıkıyla oynamayı ve alaya almayı bilmelidirler; ürkek, mahcup ve garip olmamalıdır.
- “Bir şeyin soyu ne kadar yüksek olursa, o denli nadir başarı elde eder.” Bu yüzden yüksek insanlar da birer başarısızlıktır. Bu durum yüksek insanların cesaretini kırmamalıdır, onlar layıkıyla kendilerine gülmeyi öğrenmelidirler.
- Ayaktakımı hayatı berbat görür ve dünyaya kem gözle bakar. Bu yüzden yeryüzünde gülecek bir şey bulamaz ve gülenleri de sevmez. Oysa yüksek insanlar yeryüzünde gülecek bir şeyler bulmalıdır.
- Yeryüzünde bataklıklar ve derin elemeler mevcut olabilir yüksek insanlar raks etmelidir.
- Avam kasvetinden ve keder üfürüklerinden uzaklaşmak için yüksek insanlar dans etmeli, doğru bacak üzerinde durmayı bilmelidir. Gülerek kendinden geçmeyi ve raks etmeyi öğrenmelidir.

İmdat feryadı atan yüce insanlar çaresizliklerini Zerdüşt’e bildirirler. Ona yalvarırlar, ondan, kendilerine, daha yüce insanlara acımasını, merhamet etmesini isterler. Zerdüşt bocalar, baştan çıkmamak için savaşı ve sonunda ricacıları geri çevirir. Çünkü o kendi eseri için çaba göstermiştir. Artık üstinsanın tamamlanması için son adım atılmıştır (Zudeick, 2014: 130).

Pekâlâ! Aslan geldi, çocuklarım yakınımnda, Zerdüşt olgunlaştı, vaktim geldi: Bu benim sabahımdır, benim günüm başlıyor; yüksel, yüksel ey büyük öğle! Böyle buyurdu Zerdüşt ve ayrıldı mağarasından; karanlık dağlardan doğan sabah güneşi kadar kuvvetli ve parlak (Nietzsche, 2010b: 352).

Nietzsche’ye göre tüm Tanrılar ölmüştür ve Nietzsche’nin beklediği büyük öğle geldiği zaman bizim son arzumuz üstinsanın yaşaması olmalıdır. Onun büyük öğle dediği insanın, hayvanla üstinsan arasındaki yolun ortasında bulunur ve akşam yolunu en büyük umudu olarak kutlamaktadır. Bu yol yeni bir sabaha çıkan yoldur. Batan kişi kendisini kutsar ve diğer yana geçen olduğu için bilgisinin güneşi tepesinin üstünde olacaktır (Nietzsche, 2010b: 102). Çünkü öğle vakti en kısa gölge zamanıdır. Öğle vaktinde bir şey başka bir şey üzerine gölgesini bırakmaz, gölgesi kendi üzerinedir,

böylece aynı zamanda hem gölgesi hem kendisi olur. Güneş en tepedeyken her şey kendi gölgesini giyer (Zupančič, 2005: 42-43). Tanrının ölümüyle insanlar dünyada bir başlarına kalmışlardır ve artık isteklerini sunacakları, umutlarını bağlayacakları bir Tanrıları yoktur. Kendilerini dünyaya adamak ve yeni değerler oluşturmaktan başka çareleri kalmamıştır. Nietzsche sürü, yığın, ayaktakımı olarak gördüğü çoğunluğun insanlık namına bir yol kat edemeyeceği için yeni değerlerin ancak ve ancak güçlü insanların egemenliğinde oluşturulacağına inancı sonsuzdu. Çünkü ayaktakımının fikirleri atasına kadar uzanır, kendilerine atalarından miras kalmıştır. Oysa yeni levhalara yeniden soylu sözünü yazacak bir yeni soyluluk gereklidir (Nietzsche, 2010b: 230). Bu yüzden kendi gözleriyle gördüğü gerçekliği belirleyen insanı, üstinsanı, hedef olarak göstermekte ve “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*” adlı eserinde üstinsana giden yolu tarif etmektedir. İnsan türünün amacı olan üstinsanın Nietzsche’deki simgesi Zerdüşt’tür. Zerdüşt, geçmekte olan iyi ile kötünün ötesindedir. Üstün bir yaşamın sözcüsüdür. En çok dünyaya bağlıdır, bu dünyadaki efendice bir yaşayışa bütün varlığıyla “evet” der. Zerdüşt düşük, aşağı bir yaşamın “hayır” deycisi olduğu kadar, güç istemiyle yoğrulan yaşamın da “evet” deycisidir (Uygur, 1997: 299-300).

Nietzsche “*Ecce Homo*” adlı eserinde üzerine düşen ödevi (Nietzsche, 2010d: 80);

Ödevim, insanlığın en yüksek anlamda kendine döneceği, geriye bakacağı, ileriye bakacağı, rastlantının, rahiplerin boyunduruğundan kurtulup, niçin, neden sorularını ilk kez toptan ortaya koyacağı o anı, o büyük öğleyi hazırlamak olan ödevim, şu kanının zorunlu sonucudur: İnsanlık doğru yolu bulmamıştır kendi başına; yönetilişi hiç de Tanrısal değildir; tersine, o yadsıyan, bozucu içgüdüler, decadence içgüdüleri onu baştan çıkarmış, hem de en kutsal değerleri arasında hüküm sürmüştür. Ahlakî değerlerin kaynağı sorusu bu yüzden benim için en başta gelen sorulardan biridir; insanlığın geleceği bunun cevabına bağlıdır çünkü.

Nietzsche söz konusu bu ödevini gerçekleştirmek için, önce kendine dönüşü yaşar, gerçekleştirir ve sonra da insanlığın gidebileceği yolların işaretlerini ortaya koyar (Günay, 2010: 151). İnsanlardan kendilerini sınamalarını ister, bağımsızlığa mı yoksa boyun eğmeye mi yazgılı olduklarını görmelerini ister. Ona göre insanlar, hiçbir kişiye bağlı olmaksızın aşağısında sürekli daha çok yer görmek için daha yükseklerle uçan kuş misali kendi erdemlerine, kendi kopmuşluğuna bağlanmadan önce kendini sınamalıdır (Nietzsche, 2010c: 55). Bu nedenle Nietzsche’nin Zerdüşt tipi ile yapmak istediği şey, insanı ayakta tutan ve ona değerini kazandıran, geleceğe yön veren, hedef koyan üstinsanların ortaya çıkışını rastlantının elinden alıp, insanlara hedef koymak, yeryüzü kültürünün hedefi yapmaktır (Kuçuradi, 2009: 147). Tabii ki böyle bir hedefe ulaşmak

için aşılması gereken basamaklar vardır. “Aşmam gereken basamaklar vardı benim, geçmeliydim hepsinden öteye. Oysa onlar, benim üstlerinde dinlenmek istediğimi sandılar.” (Nietzsche, 2011b: 17) Herkeslerin kolay kolay katlanamayacağı acıların içinden geçilir. Bu yüzden meşakkatli bir yolculuktur.

Fakat kendimizi tekrar nasıl bulabiliriz? İnsan kendisini nasıl tanıyabilir? Karanlık ve gizli bir şeydir insan ve eğer yabanî tavşanın derisi yedi katlıysa, insanoğlu yedi çarpı yetmiş kez deri dökse bile hâlâ “Bu gerçekten sensin, burası artık dış kabuk değil” diyemeyecektir. Üstelik bu şekilde kazı yaparak kendi derinliklerine inmek, kendini mümkün olan en kısa güzergâhtan kendi varlığının özüne ulaşmaya zorlamak, acı verici, tehlikeli bir görevdir. Kendine hiçbir doktorun iyileştiremeyeceği zararlar vermek ne kolaydır. Ve daha da önemlisi, bu niçin gerekli olsun, çünkü her şey –dostluklarımız ve düşmanlıklarımız, bakışımız ve tokalaşmamız, hafızamız ve unuttuklarımız, kitaplarımız ve el yazımız- varlığımıza tanıklık eder. Fakat bu hayatî araştırmayı yapmanın yalnızca bir yolu vardır. Bırakın genç ruh geriye dönüp hayatına şu soruyla yaklaşsın: şu ana kadar gerçek anlamda neyi sevdin, ruhunu ne cezbedti, ne aynı anda onu hem mutlu etti hem de ona hâkim oldu? Saygı duyulan bu hususları önüne koyduğunda, belki onların doğası ve dizilimi bir yasa, senin benzersiz özünün temel yasasını aklına getirecektir. Bu hususları mukayese et, kişinin bunları nasıl tamamladığını, genişlettiğini, aştığını başkalarına dönüştürdüğünü, bunların nasıl bugüne kadar senin kendi özüne tırmanmanı sağlayan bir seyyar merdiven oluşturduğunu gözlemle; çünkü senin gerçek varlığın senin içinde derinlerde saklı değildir, tersine ölçülemez biçimde senden ya da en azından genelde kendi “Ben”in olarak gördüğün şeyden daha yükseklerdedir.

Tehlikeli ve endişe verici bir serüven yaşanır. Kişi kendi yaşamının efendisi olabilmek için kendi renklerini, kendi fırçalarını ve kendi tuvalini bulana kadar pek çok ter dökmek zorundadır. Ama kişi Vezûv’ün eteklerine kent kurmaktan, gemilerini haritası çıkarılmamış denizlere göndermekten, savaşa savaşa yaşamaktan korkmamalıdır. Çünkü hayatın gizemi tehlikeli yaşamda saklıdır. Ormanda ürkek bir geyik gibi gizli saklı yaşamakla yetinildiğinde iş işten geçmiş olur. “Tehlikeli ve endişe verici bir noktaya ulaşıldı; daha büyük, daha çok yönlü, daha kuşatıcı yaşam eski ahlakı aşıp daha ötede yaşamaya başladığında; orada birey kendi yasalarını koymaya, kendi sanatına, kendini koruması yükseltmesi, kurtuluşu için tehlikelere zorunludur.” (Nietzsche, 2003: 172; Nietzsche, 2009a: 12; Nietzsche, 2010c: 197; Nietzsche, 2010f: 125). Bir ağaç için uygunsuz havalarda, fırtınalar olmasa; dışarıdan engellenmese, direnişle karşılaşmasa, gelişmenin uygun koşulları arasında kıskançlık, açgözlülük, şiddetin herhangi bir türü yer almazsa gelişip yükselme söz konusu olmadığı gibi erdemin gelişip büyümesi için de olumsuzluklar ve tehlikeler olmalıdır. Zayıf bir doğayı yere seren bu zehir güçlüyü ise daha da güçlendirir (Nietzsche, 2003: 55). Tabiri caizse yaratıcı kişi doğum

sancısına katlanmayı istemelidir. “Hakikaten yüzlerce ruhun, yüzlerce beşiğin arasından ve doğum sancısından geçtim ben.” (Nietzsche, 2010b: 109). Bu bakımdan Zerdüş kendini adam etmiş kişinin timsalidir. Bu yüzden Zerdüş başkalarına da gerçek mutluluğa kavuşmaları için elini uzatır. “*Böyle Buyurdu Zerdüş*” bu amaçla kaleme alınmış bir eserdir. Bu eserde Nietzsche, eserin başkahramanı Zerdüş ile yürürlükte olan değerler düzenini altüst ederek Zerdüş’ü kendi değerlerini yaratan üstinsanın simgesi haline getirmiştir (Günay, 2010: 152).

Nietzsche “*Ecce Homo*”da Zerdüş’ün üstinsana açılan kapıda nasıl bir misyonla yüklendiğini söyle dile getirmiştir (Nietzsche, 2010d: 93-94):

Bir olağanüstü merdivendir onun üzerinde çıkıp indiği; görmüş, hepsinden daha ötesini istemiş, başarmıştır herhangi bir insan gibi. Onaylayıcı tüm tinler ile çelişmiştir; toplamış içinde tüm karşıtlıkları, onlardan büsbütün yeni bir birlik oluşturmuştur. İnsan varlığının en yüksek ve en aşağı güçleri, en tatlı, en çılgınca, en korkunç olan şeyler o bir tek pınardan ölümsüz bir güvenceye dökülür. Nedir yükseklik, nedir derinlik, bunların bir teki bile bilinmezdi Zerdüş’ten önce. Doğruluk ise hiç bilinmezdi. Öncüleri bulunmayan bir yer yok, doğruluğun bu açıklaması da ki en büyüklerden biri bunu önceden sezmiş olsun. Ne bilgelik, ne ruhların derinliğine iniş, ne de konuşma becerisi diye bir olanak vardı Zerdüş’ten önce: en bildik en günlük olan, duyulmamış varlıklardan söz ediyor. Tutkuların özdeyişi titrerken, burada müziğe dönüşmüş uzdıllılık; bilinmeyen geleceklere yıldırımlar savruluyor daha şimdiden. Burada dilin kendi imgesel doğasına dönüşü yanında, şimdiye değin bilinen en büyük, en güçlü alegori bir çocuk oynacağı kalır. Zerdüş nasıl da herkesin yüreğine giriyor, nasıl da gönül almayı biliyor. Üstelik düşmanlarına, papazlara nasıl okşarcasına dokunuveriyor, birlikte acı çekiyor onlarla. İşte burada aşılmaktadır her an insan, üstinsan kavramı en büyük gerçeklik olmuştur burada, şimdiye değin insan varlığında büyük bilinen ne varsa hepsi sonsuz uçurumlar boyunca aşağıda kalmıştır. Bu mutlu sessizlik, bu tıy yumuşaklığında ayaklar, bir an olsun eksik olmayan hainlik, bu kendinden taşma, Zerdüş’ün kişiliğini oluşturan başka ne varsa, bir teki bile büyüklüğünün ayrılmaz parçası olarak düşünülmemiş daha önce. Zerdüş işte bu yüzden kendini, böyle geniş uzaylarda yaşayıp en çelişik şeylere böylesine açık olduğundan, var olanların en yüksek türü biçimi saymaktadır; insan kendisini nasıl tanımladığını duyunca bunun alegorisinden vazgeçer artık insan.

“*Şen Bilim*”de “Bunu yapma, vazgeç, kendini yen diyen bütün törelliklerden öğrenirim; ama bir şey yapmak için beni dürtükleyen, bunu gün eşiğinden gün erimine dek yapan, gece de dürtmenin düşünüy gören, bunu iyi yapmaktan başka bir şey düşünmeyen, bunu olsa olsa benim yapabileceğim ölçüde iyi yapan törelliklerle kafam barışır.” diyen Nietzsche “*Ecce Homo*”da da kendisinin bir öcü, bir ahlak canavarı olmadığını ifade eder ve yaşadığı çağa kadar olan zaman diliminde erdemli kabul edilerek hayranlık duyulmuş insan tipinin karşısında olduğunu belirtir (Nietzsche, 2003: 184; Nietzsche, 2010d: 7). Peki, çağının değerleri değerlendirmesinin, sürüce

değerlendirmenin, karşısına ve çağın ahlakının kendi arka planından kopmasının yarattığı kargaşalığın karşısına Nietzsche ne ile çıkar? Nietzsche buna karşı kendi görüşleri ve değerlendirmeleriyle, kendi insan görüşü ve insan başarılarını değerlendirmesiyle çıkar. Nietzsche metafizik düşünce geleneği ile Yahudi-Hristiyan geleneğinin hakikat tasarımına dayanan insanı belirleme biçimine kendi insan görüşünden hareketle başkaldırmaktadır. Bu iki gelenekte insan, bu dünyayı ne kadar değersiz görüyorsa, hakiki dünya olarak bir öte dünya düşüncesiyle yaşamdan ne kadar kaçırırsa o kadar iyi ve erdemli olarak görülmektedir. Böyle bir değerlendirme yaşamı değersizleştirmenin yanında yaşama anlam katan yaratıcı insanların değerini de düşürür. Dolayısıyla bu iki geleneğe göre yaşayan, yaşama anlam katan, yaşama tümüyle “evet” diyen, yaşamı değerden düşürecek bir öte dünya umudu taşımayan insan kötü, ahlaksız ve erdemsiz olacaktır. Zaten Çağdaş Avrupa kültürü de insanın değerini düşüren bu türden değerlendirmelerle çöküntü içine girmiştir. Bu çöküntünün sonucu olarak ise kültürde, bütün değerlendirmelerde ortaya konan hakikatlere olan inançsızlık ve nihilizm baş göstermiştir (Türkyılmaz, 2016: 125-126).

Nietzsche ahlakî olguları psikolojik olarak açıklamayı hedefleyen bir çaba içerisinde olduğu için onun ahlaka ait görüşleri insana dair düşüncelerinden ayrı düşünülemez. O, belli bir kültürle ve onun değerleriyle özdeşleşme ve gücü isteme seviyelerine bağlı olarak değerlendirdiği dört insan tipinden bahsetmektedir. Bunlar: Yırtıcı hayvan, sürü insanı, özgür insan, trajik insan ya da üstinsan (Gökalp, 2014: 117).

1.2.1. Yırtıcı Hayvan

Nietzsche'nin yırtıcı hayvan olarak tabir ettiği insan tipi henüz ahlak tarafından bozulmamış, kendisine ve hayata yabancılaşmamış, içgüdüleri ve duyguları canlı, hayvana yakın olan insan tipidir (Gökalp, 2014: 117). Nietzsche bu yırtıcı hayvan için (Nietzsche, 2013: 55);

Bütün bu soylu ırkın temelinde, av ve zafer için tutkuyla dolanan görkemli yırtıcı hayvan, sarışın canavar olduğu görmezlikten gelinemez; bu gizli temel, zaman zaman patlamalı, hayvan tekrar tekrar vahşete geri dönmelidir. Romalı, Arap, Alman, Japon soyluluğu, Homeros'un kahramanları, İskandinav Vikingleri tümü de bu gereksinimi paylaşıyordu. Nereye gitseler arkalarında barbar kavramını bırakan bu soylu ırklardır; en yüksek kültürlerinde bile, bunun bilinçliliğini gösteriyor; gururunu taşıyorlardı.

1.2.2. Sürü İnsanı

Nietzsche'nin insan görüşünde sürü insanı çok geniş bir kategoriyi ifade eder. Toplumun en sıradan tiplerinden en yüksek mevkilerde yer alanlara, rahiplere, devlet başkanlarına, büyük düşünörlere kadar herkes sürü insanı kategorisine girebilir. Burada sürüyü ya da insanın sürü insanı olmasını belirleyen bu insanın toplumda ve kültürde kötü olarak görülüp görölmemesi değildir. Nietzsche'nin sürü insanı olarak tanımladığı geçerlikte olan ahlak kurallarına saygı göstermeyen insan değildir. Aksine sürü insanı ahlaklı insandır ve tüm yapıp ettiklerini ve değerdendirmelerini mevcut değeryargılarına uydurmaya çalışan insandır. Sürü insanı kendini mevcut değeryargılarına uydurmak için bedenini, isteklerini, benini, egoizmini yenmek için mücadele eder. Çünkü insan kötüdür, insanın istekleri kötüdür, egoizm kötüdür. Ahlakın temelinde bulunan din böyle söyler. Bu yüzden sürü insanı tüm yapıp etmelerinin ahlaka uygun olmasını ister ve böylece geçerlikte olan ahlaka sıkı sıkıya bağlanır. Hiçbir zaman özgür değildir, kendi kendisi olamamıştır, tek olamamıştır. "Arayan, kolayca kaybedebilir kendini. Günahdır her türlü yalnızlık." sürü böyle buyurur. Bu yüzden kişi kendi gözleriyle bakıp yorulmaz, kafasını kurcalayıp tedirgin olmaz, ahlaka sığınıracasına boyun eğder. Zaten sürüyü sürü yapan onu sıradan insan kalabalıklarından ve yığından farklı kılan ve onu ayakta tutan sürünün ahlakıdır, sürüye mensup olan herkes bu ahlaka bağlı kalmak zorundadır (Kuçuradi, 2009: 27-30; Nietzsche, 2010b: 86; Türkyılmaz, 2016: 118).

Nietzsche'nin sürü ahlakı dediğı, Yunanlıların trajik çağından sonra Sokrates ile başlayan özellikle de Hristiyanlığın, İsa'nın değil, kilisenin Batı dünyasında kök saldırdığı, baş değeryaptığı ahlaktır. Bu ahlakın mimarları da -Nietzsche'nin deyimiyle- sıradan, günlük insan, nasibi kıt, zavallı, cılız, kansız insan ve orta insandır. Sıradan, günlük insan eşitlik, kardeşlik, özgürlük ve adalet duyguları ile hareket eder. Onun için bütün insanlar Tanrının karşısında ya da kanun karşısında birdir. Çünkü yapısı gereğı ezilmiştir, bu yüzden eşitlik ister. İnsanlar arasında yapı ve değeryayrılığı görmekten hoşlanmaz. Herkesin herkesle gözlerini ve gönlünü bir yapmasını ister yani herkesin her şeyi aynı şekilde değerdendirmesini ister. Günlük insan ideali sonuna kadar götüröldüğünde Nietzsche'nin en tiksiniilecek insan dediğı son insan tipine ulaşılır. Son insan içinde hiç boşluk taşımayan, kendi kendini küçümseyemeyen, kendi kendisine gülemeyen, kendi gücünün sonsuzluğuna inanan, bilimin her şeyi başarabileceğine

inanan, çarşıda pazarda başarı kazanan, etrafında sinek toplayan modern insan; halis şeyleri kırıp döken, halka indiren, popüler yapan modern insandır. Nasibi kıt, zavallı, cılız ve kansız insan hayattan yüz bulamayan, tabiatın kendisine cimri davrandığı, sürekli olarak anlamdan yoksun oluğu için acı çeken insandır. Baskı altında olan, ezilen, acı çeken, özgür olmayan, kendisine güvenmeyen, yorgun insandır. Hep almak isteyen, hiçbir şey vermek istemeyen insandır. Hayat ona cimri davrandığı için hayattan öğ almak ister, hayata “hayır” der. Sağlık ve sevinç bu insandan uzaktır. Orta insan ise herkesin herkesle bir olmasını isteyen insandır. Sürü içinde aykırı bir ses olmayı, belli bir konuda sivrilmeyi istemez. Herkes gibi görür, herkes gibi yapar, kendine özgü bir rengi yoktur. Zaten kişi sürünün içinde “Ben artık müşterek vicdana sahip değilim.” dediği an bu durum onun için bir şikâyet ve ıstıraba dönüşecektir (Kuçuradi, 2009: 32-48; Nietzsche, 2010b: 86).

Nietzsche’nin sıradan, günlük insan dediği modern insanların oluşturduğu sürü sosyalist bir toplum idealini; nasibi kıt, zavallı, cılız ve kansız insan dediği insanların oluşturduğu sürü Hristiyan ya da dinin ağır bastığı bir toplumun idealini; orta insanların oluşturduğu sürü de Hristiyan görüşünün bir devamı olarak demokratik görüşün hâkim olduğu demokratik görüşün bir toplum idealini meydana getirir. Her şekli ile sürü kendi gözleriyle göremeyen, değerleri kendileri değerlendiremeyen insanlardan oluşur. Bunlar yaşamak için kendilerinden önce oluşturulan değer tablolarına boyun eğler. Zaten sürü insanı yapması ve yapmaması gereken şeyleri belirleyen değer tablolarını hazır bulur, onun yapacağı tek şey bu ahlaksal değerlere kendini uydurmak, buna uymak için kendini yenmektir. Sürünün ahlaksal değerlendirmeleri, ahlaksal iyi ve kötülerini baş değer yapmak istemesinin ve kendisini buna uydurmaya çalışmasının arkasında, onun zayıf yapısından kaynaklı olarak güçlü olanlara karşı güç kazanma içgüdüleri bulunur (Kuçuradi, 2009: 49; Türkyılmaz, 2016: 119).

Nietzsche sürü insanı ile zayıf yaradılışlı insanları kastetmektedir. Bunlar hayatın zorluklarına karşı dayanıksız oldukları için varlıklarını sürdürmek için başkalarına ihtiyaç duyarlar, topluluk dayanışması ile var olurlar. Sürü içgüdüleri adı verilen bu topluluk dayanışması, bu tip insanlarda en çok ihtiyaç duyulan ve en fazla kullanılan hayat unsurudur. Bu içgüdünün aşırı kullanılması giderek organizmadaki diğer hayatî süreç ve fonksiyonları bastırıp diğer içgüdülere tahakküm etmeye başlar, içgüdüleri ahlak ve din ile ehlileştirilir. İşte sürü içgüdülerinin diğer güdüleri üzerindeki bu despotça

baskısı decadence'ı, hastalığı başlatır ve bu hastalık durumu ortaya Nietzsche'nin eserlerinde "alelade insan, sıradan insan, nasipsiz, pazar yerinin sinekleri, küçük insan, çoklar, pek çoklar" olarak da adlandırdığı insan sürüsünü çıkarır. Nietzsche bu insanları "bozuk bünyeli, hasta, marazlı, dünya bezgini, zayıf, mahrum, kin insanı, köle, ahlaklı insan, iyi insan, dindar insan, son insan, öte-dünyacı, ayak takımı, lüzumsuz, örümcek" olarak niteler. Çünkü bu insan tipi, geçerlikte olan ahlak içinde yaşamını devam ettirir. Gerçekliğe kendi gözleriyle bakmaz, gerçekliği mevcut olan ahlakın değer yargıları ile değerlendirir ve aynı zamanda kendini ve kendine benzeyenleri ayakta tutan bir değerlendirme tarzını çevresinin ve çağının ahlakı haline getirir. Var olan ahlakın ve onun gereklerinin sınırları içinde yaşar ve tüm yapıp etmelerini, değerlendirmelerini bu ahlakın değer yargılarına uydurmaya çalışır. Zaten sürü insanı için insanla ve yaşamla ilgili her şeyin değerlendirilmesi önceden yapılmıştır, sürü insanının yapacağı tek şey önceden belirlenmiş bu değerlendirmelere harfiyen riayet etmek, yapıp ettiklerini bu değer yargılarına göre ayarlamaktır. Söz konusu ahlakı ve onun değer yargılarını tartışma konusu bile yapmazlar. Böyle bir tartışmaya yeltenmek sürü insanını ahlaksız konumuna düşüreceği için sürü insanı ahlaka ve onun değerlerine boyun eğer ve itaat eder. Bu yüzdendir ki ahlak, sürünün korunmasında en etkili silahtır. Sürü insanı için kendisinin inandığı değerleri kabul eden kendisi gibi olan herkes iyi ve ahlaklı; sürünün bağlandığı değerlerine karşı gelen ve onları sorgulayan herkes kötü ve ahlaksızdır. Bundan dolayı sürü kendisi gibi olmayanların etkili olmasını önlemek ve onları kendine benzetmek için çalışır. Zayıf yaradılışlı sürü insanı daha güçlü insanları zayıflatarak kendi saflarına geçirmek için mücadele eder. Nietzsche'nin deyiimiyle bu, çokların azlara karşı savaşıdır, zayıfların güçlülere karşı savaşıdır. Bu yüzden sürü kendi gibi olanlara karşı barışsever, köşesiz, iddiasız, saygılı, yiğit, dürüst, sadık, güven dolu, fedakâr, anlayışlı, yardıma hazır, çalışkan, asketiktir, başkalarının haklarına saygı gösterir, söz dinler, kıskanmaz, çıkarının peşinde koşmaz. Kendi gibi olmayanlara karşı düşman, egoist, acımasız, amansız, ölçüsüz, iddialı, yırtıcı, korkak, eğri ve kıskançtır, kendisini gizler, dürüst değildir, öç almak ve boyun eğdirmek ister. Sürü insanı öte dünyaya inanır, bu dünyayı yadsır, Tanrıya bağlanır, Tanrının sözcüsü saydıkları genelde din adamı olan çobanlarına sığınır. Çobanları tarafından önlerine konulan tüm anlamları canı gönülden kabul eder, kendilerine has bir değer yaratamaz yani sürü insanının kendisine ait düşünceleri yoktur. Düşünme, sorgulama, yaratma gibi

özelliklere sahip değildir. Zaten onlar için çobanları düşünmüştür, sorgulamıştır ve yaratmıştır. Kendilerini çobanlarının güvenli kollarına bırakan sürü insanı çobanın gölgesinde yaşamaktan büyük bir zevk duyar. Sürünün önderleri de sürü içgüdüsünü kontrol ederek sürünün çıkarlarını korumaya ve sürünün devamını sağlamaya çalışır. Çünkü sürü insanı hayata karşı tek başına savaştırmaz. Bir önder tarafından yönlendirilmek sürünün olmazsa olmazıdır. Nietzsche eserlerinde sürünün önderleri için “çoban, sürübaşı, papaz, filozoflar, vücudu hakir görenler, ölüm vaizleri” gibi yakıştırmalarında bulunmuştur. Nietzsche “*Tan Kızıllığı*”nda sürü ve liderleri arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklar: “Zavallı koyunlar sürü liderlerine şöyle derler: Sen hep önden yürü, o zaman seni izleme cesaretimizi hiç kaybetmeyiz. Ama zavallı sürü liderleri kendi kendilerine şöyle düşünürler: Hep beni izleyin, o zaman ben de size önderlik yapma cesaretimi hiç kaybetmem.” Özetle sürü insanının bariz özelliği gerek davranış örüntüsünün gerekse bilişsel faaliyetlerinin moralizasyon süreci tarafından belirlenmiş olmasıdır. Böyle bir insan kendini, çevresini, dünyayı otantik olarak değerlendiremez. İnsan böyle bir durumdan nasıl kurtulur? Bu duruma Nietzsche’nin çözüm önerisi insanın moralizasyonu kendi organizmasında aşarak ahlaktan bağımsız olmasıdır. Başka bir ifadeyle; kendini aşma, fizyolojik açıdan organizmanın hastalıktan kurtulması, yeniden sıhhatli olmasıdır (Baykan, 2000: 96-101; Kuçuradi, 2009: 33-34; Günay, 2010: 142-143; Nietzsche, 2010a, 237; Nietzsche, 2011a: 224; Gökalp, 2014: 118).

Nietzsche “*Eğitimci Olarak Schopenhauer*” adlı eserinde “Bireyi kendisi olmak yerine, sürünün bir parçası olarak düşünüp hareket etmeye zorlayan şey nedir?” diye sorar. Cevap olarak Nietzsche, pek çok ülkeyi, ulusu ve kıtayı görmüş bir gezgine tüm insanlığın ortak özellikleri olarak ne tür nitelikleri keşfettiği sorulduğunda insanların tembelliğe meyilli olması şeklinde cevap verdiğini; fakat aslında en doğru cevabın insanların hepsinin korku içinde geleneklerin ve fikirlerin arkasına gizlenmek olduğunu söyler. Nietzsche’ye göre insan kendinin biricik gerçeklik olduğunu bilir; ama geleneğe uymayı talep eden komşusundan duyduğu korkudan dolayı bunu sır gibi saklar. İnsanlar pek nadir olarak utangaçlıktan çoğu zaman rahatlık ve bezginlikten dolayı kendisi olmak yerine sürünün parçası olur. Bu noktada Nietzsche gezginin haklı olduğunu söyler, insanlar tembelliğe meyillidir. İnsanlar korkak olduklarından daha fazla tembeldir ve en çok korktukları şey de, o koşulsuz dürüstlüğü ve çıplaklığın onlara yamayacağı zorluklardır. İnsanlar ödünç aldığı davranışlarla ve kendine mal ettiği

fikirlerle aynen seri halde üretilmiş mallar gibi görünmelerine, kayıtsız, insanca etkileşim ve bilgilendirmeye layık değillermiş gibi olmalarına yol açan şey bu tembelliktir. Eğer ki insanoğlu kitlelerin bir parçası olmak istemiyorsa içindeki bu rahatlığa son vermesi ve ona “Kendin ol! Şu anda yaptıklarının düşündüklerinin, istediklerinin hiçbirisi değilsin.” diye seslenen vicdanının sesine kulak vermesi gerekir. Çünkü ancak gerçek kurtuluşunu düşündüğünde, sonsuzluk tarafından kendisinin kaderi haline getirilmiş mutluluğun boyutlarını sezer. İnsan fikirlerin ve korkuların zincirleri ile prangaya vurulduğu sürece mutluluğa erişemez ve gerçek kurtuluşa ulaşamadığı sürece hayat onun için donuk ve anlamsız hale gelir. Kendi dehasını ortaya koymaktan kaçınmış olan ve sonra da sağına, soluna, önüne ve her tarafına kaçamak bakışlar yönelten bir yaratığa dönüşür (Nietzsche, 2009a: 9-10).

Nietzsche çeşitli eserlerinde sürü insanından şöyle bahsetmektedir:

O, hiç tabii, açık kalpli değildir; pasif olduğu kadar kurnazdır da, çarpık ruhludur, düşünmesi saklı köşeleri, dolambaçlı yolları, arka kapıları sever, saklı her şey onu kendi dünyası, kendi güvenliği, kendi iyileştirici ilacı olarak çeker; susmakta, unutmamakta, beklemekte, tedbir olarak kendini küçültmekte, kendini alçaltmakta ustadır (Nietzsche, 2013: 53).

Böylece ahlaklılığın tarihinde artık kölelerin ve ezilenlerin, hastalıkların ve kendilerinden dolayı acı çekenlerin, artık sıradan olanların kendi lehine olan değer yargılarını yerleştirmeye çalıştıkları bir güç istenci ortaya çıkmıştır (Nietzsche, 2010a: 268).

Sıradan insan, yalnızca kendini nasıl görüyorsa öyledir, hiç de olumlu değerler yüklemeyi kendine. Ayrıca ustasının ona yüklediği değerlere uydurur kendini.(Gerçekten ustanın hakkıdır değerler yaratmak.) Çok güçlü bir atıcılığın sonucu olarak, bugün bile sıradan insanın hâlâ, her zaman kendisi hakkında bir değerlendirmeyi beklediği ve içgüdüsel olarak bunu kabul ettiği anlaşılmıştır. Yalnızca iyi kanılar taşınmasını istemez, kötü ve haksız olanları da bekler (Nietzsche, 2010c: 195).

Baskı altında olan, ezilen, acı çeken, özgür olmayan, kendilerine güvenmeyen, yorgun insanlar bir moral meydana getirirlerse, bunların moral değerlendirmelerinin ortak özelliği ne olabilir? Olabilir ki, insanın genel durumu için kötümser bir kuşku dile gelecek, belki de insan durumuyla birlikte hüküm giyecek. Köle, güçlü kişinin erdemlerine iyi gözle bakmaz, şüphe ve güvensizlik doludur, orada iyi sayılan her şey güvenmemekte ustadır. Oradaki mutluluğun bile halis olmadığına kendini inandırmak ister. Tersine, acı çekenlerin var olmasını kolaylaştırmaya yarayan bütün özellikler öne sürülür ve ışık seline tutulur. Burada birlikte acı duyma, sevindiren yardıma hazır el, sıcak yürek, sabır, çalışkanlık, alçakgönüllülük saygı konusu olur. Çünkü burada en faydalı özellikler ve var olmanın baskısına dayanmanın hemen hemen tek yolu bunlardır (Nietzsche, 2010c: 193-194).

Misilleme görmeyen zayıflık iyiliğe, kaygılı alçaklık alçakgönüllülüğe, nefret edilenleri boyunduruk altına almak boyun eğmeye dönüşüyor. Zayıfın

saldırmazlığı, hatta ondan bol bol bulunan korkaklığı, kapı eşiğinde duruşu, kaçınılmaz beklemek zorunda oluşu, burada olumlu adlar alıyor, sabır gibi hatta erdem de deniyor onlara; intikam almaya gücünün yetmeyeşine intikam alma isteksizliği belki de affetme deniyor. (Çünkü ne yaptıklarını bilmiyorlar, yalnızca biz biliyoruz ne yaptıklarını) Ayrıca düşmanını sevmekten söz ediyorlar (Nietzsche, 2013: 61).

Sürü içgüdüğü, vasat ve alelade olanı en yüce ve en değerli olan kabul eder. Burası çoğunluğun kendini bulduğu yer; kendini bulduğu tarz ve tavidir. Bu nedenle tüm mertbe sıralarının rakibidir ve aşağıdan yukarı doğru bir yükseliş, çoğunluktan azınlığa doğru bir alçalış olarak görür. Sürü ister altında, ister üstünde olsun, istisnaları direnen ve kendisi için zarar getirebilecek bir şey olarak görür. Üstündeki istisnalara, daha dayanıklı olanlara, daha güçlü, daha bilge ve daha verimli olanlara ilişkin hilesi koruyucu, çoban, bekçi rolünü üstlenmek. Bunun için bir tehlikeyi yararlı bir şey haline dönüştürmüştür. Korku, ortada durur, burada insan hiçbir zaman yalnız değildir, burada yanlış anlamalara fazla yer yoktur, burada eşitlik vardır, burada insanın kendi varoluş biçimi bir sitem olarak değil, varoluşun doğru biçimi olarak hissedilir, burada memnuniyet hüküm sürer. Güvensizlik, istisnalara karşı duyulur, istisna olmak bir suç olarak tecrübe edilir (Nietzsche, 2010a: 202).

Gerçekten bilge olmayanlar –halk- üzerinde bir sandalın yüzdüğü bir ırmağa benzerler ve bu sandalda vakur ve sarıp sarmalanmış kıymet hükümleri oturur (Nietzsche, 2010b: 136).

Halkın yediği içtiği, hatta tapındığı yerlerin kokması alışılmış bir şeydir. Eğer insan temiz hava almak istiyorsa kiliseye gitmemelidir (Nietzsche, 2010c: 47).

Erdemli insan, daha düşük bir insan türüne aittir; çünkü kişi olmayıp, değerini bir seferliğine tamamen sabitlenmiş bir insan kalıbına uyarak elde etmektedir. Değerini ayrı tutmaz; kıyaslanabilir, eşdeğerleri vardır, birey olmak zorunda değildir (Nietzsche, 2010a: 222).

Alçakgönüllü, gayretli, yardımsever, ılımlı: insanların böyle olmasını mı istersiniz? İyi insanın? Bana göre ise bu sadece ideal bir köledir, geleceğin kölesidir (Nietzsche, 2010a, 244).

İyi insanlar söylemez doğruyu. Yanlış kıyıları, yanlış güvenlikler öğretti iyiler size; yalanları içinde doğdunuz iyilerin, oralara sığındınız. Köküne değin yaşana boğuldu ne varsa, eritildi iyilerin eliyle (Nietzsche, 2010d: 118).

Nietzsche'ye göre sürü insanı ve onun ahlakî değerleri yüzyıllarca Batı dünyasını boyunduruk altına almıştır. Avrupa'da zayıf yapılı, hastalıklı insanların güç kazanma istençlerinden kaynaklanan ahlaksal değerlendirme biçimleri hüküm sürmektedir. Köleler, bastırılmış kişiler, gelişmemiş kişiler, kendinde acı çekenler, orta kişiler kendilerine uygun değer yargılarını geçerli kılmaya çalışırlar. Bu yolla güçlü, yaratıcı ve soylu olanlara karşı kendilerini güçlü kılmak isterler. Kendileri bir şey yaratamadıkları gibi yeni değerler yaratanlara düşman olurlar, onları çarmıha gererler. Bu yüzden sürünün kendisi gibi olmayanları bünyesine katmaya çalışması sonucu sürüye girmeyen insanların zayıflaması, azalması, birçoğunun da harcanması söz konusu olmuştur.

Çünkü sürüye karşı dik durmak, sürüyle boy ölçüşmek herkesin işi değildir ve insan ruhundan, atasının yapmaktan en fazla hoşlandığı, sürekli olarak yaptığı şeyi silmek o kadar da kolay bir iş değildir. Sürüden kopan yalnız kalmak zorundadır, bu durumu da herkes kaldıramaz. Buna karşın sürü tarafından harcanamayanlar öylesine güçlü olur ki sürünün onlardan korkmaması elde değildir (Kuçuradi, 2009: 51; Nietzsche, 2010c: 199; Türkyılmaz, 2016: 120).

1.2.3. Özgür İnsan

Nietzsche'ye göre ahlakî değerlere sürü tarafından anlam yüklenmesi ve insanın yapıp etmelerinin baş değer haline getirilmiş ve kalıplaşmış sürünün ahlakına göre değerlendirilmesi ile insan başarıları tabii değerini yitirmiş ve insan hayatı için olan önemini kaybetmiştir. En yüksek değerlerin değerini yitirmesi; değer, anlam ve istenecek bir şeyin olmaması ile zuhur eden nihilizm ile insan bir boşluğa doğru yol almaktadır. Bunun farkına varan insan o zamana kadar bağlı olduğu, değerli saydığı her şeye sırt çevirerek geçerlikte olan ahlakın dışına çıkmaya adım atmaya karar vermesi ile büyük kopmanın sınırına gelmiştir. İnsan artık elini, ayağını bağlayan bağlardan kopmayı istemektedir. Bu yüzden o zamana kadar değerlere yüklenilen anlamın boş olduğunu gören insan, geçerlikte olan ahlaka ve onun dayandığı değerlendirme tarzına “hayır” demeyi, geçerli olan ahlakın ötesine geçmeyi tasarlamakta ve realitenin anlamını kendi gözleriyle görmeyi ve değerini kendisi biçmeyi istemektedir. İnsanla ilgili her şeyin yeniden değerlendirilmesini gerektiğini görerek bunun yolunu açmayı hedeflemektedir. İşte bu yolu açacak olan Nietzsche'nin özgür insanıdır (Kuçuradi, 2009: 53-57).

Nietzsche'nin özgür insan olarak ifade ettiği insan tipi, üstinsanı gerçekleştirme aşamasında bir geçiş basamağıdır. Özgür insan, ahlakdışı insandır. Çünkü içinde yetiştigi ve yaşadığı ahlakın değer yargılarının ve gereklerinin dışına çıkmış, iyinin ve kötünün ötesine geçmiştir. İçinde yetiştigi ve yaşadığı sürüden kopmuş, kendi yolunu arayan, insanla ve hayatla ilgili her şeyi kendi gözleri ile görmek isteyen insandır. Geçerlikte olan ahlakın kalıplaşmış değer yargılarının gerçekliğe aykırı olduğunu gören ve gerçekliği kendi gözleri ile değerlendirmeyi isteyen, henüz yaratıcı olmamış; ama yaratıcı olmaya hevesli, kendi hayatına yön verebilen, “ben istiyorum” diyebilen insandır. Bu noktada özgür insan başarılarıyla yeni değerler ortaya koyan yaratıcı insana

giden yolu açtığı için hazırlayıcı insandır. Kendini aşma isteği bu tip insanın karakteristik özelliğidir. Bu yüzden özgür insan kendi kendini eğiten, kendi kendini arkada bırakan, kendi kendini değiştiren, bir şeye saplanıp kalmayan insandır. Kendi kendisi olmak ister, tek erdemi kendisidir, kendi erdemini sever, kendi erdemi için yaşar, onun işi sadece kendi kaderi, kendi alinyasıdır. Kendi kendine yeterli olduğunu düşünür, bundan ötürü yalnız kalmak ister, yalnızlığı sever, yalnızlığı kendini gerçekleştirmek için bir fırsat olarak kullanır. Kendisine hazır olarak sunulan her şeye karşı şüpheli ve tereddütlüdür. Zamanının ve yaşadığı çevrenin ahlakî değerlerini elekten geçirir ve onlara yeni bir anlam yüklemeye çalışır. Değerlerin yeniden, hep yeniden değerlendirilmesi gerektiğini bilir ve bunu ister. İnsanı küçümser; çünkü her şeyi dar yapan insandır. İnsanı sever; çünkü bu dünyaya anlam katan ve bu dünyaya değer kazandıran insandır; ama ayrı ayrı yapıdaki insanlardır. Özgür insanın tüm değerlendirmelerine, tüm yapıp etmelerine yaratıcı insan idealine ulaşma yön verir. Zaten Nietzsche'nin özgür insandan beklentisi ise boyunduruktan kaçıp nasıl kefeni yırttığını duymak değil; hâkim düşüncesini işitmektir, yani ondan yaratıcı olmasını beklemektedir. Bu açıdan bakıldığında özgür insan yıldırımın gelişini haber veren şimşektir (Kuçuradi, 2009: 62-67; Günay, 2010: 142-145; Nietzsche, 2010b: 87).

Bir geçiş basamağı olan özgür insan, biri değerlerle diğeri insanın kendi hayvanî tabiatıyla ilgili iki büyük engeli aşmak zorundadır. Değerlerle ilgili olan engeller değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle; insanın hayvanî tabiatı ile ilgili olan engeller ise insanın kendindeki organizmik enerjisini biriktirip daha üstün hayat formları yaratmak için kullanması ile aşılabılır. Bu zorlu görevi başarı ile tamamlayan kişi artık üstinsan olarak nitelendirilir. Üstinsana geçiş sürecinde özgür insan öncelikle yaşadığı toplum tarafından kendisine dayatılan değerlerini ve yaşam tarzlarını gözden geçirir. Çünkü “Menkul mallar levhası asılıdır her halkın üstünde. İşte bu, o halkın zaferinin levhasıdır; işte bu sesidir, o halkın güç istencinin.” (Nietzsche, 2010b: 82). İnsan kendisiyle yüzleşip bu kıymet levhalarına olan bağımlılıktan kendisini koparmalıdır. Kendindeki güç istenci durumuna göre ahlakî alanla irtibatını ya tamamen koparır ya da gücü tükenir. Çeşitli güçlükler ve tuzaklarla dolu bu yolda yürümek herkesin harcı değildir. Eğer insan bunu başarır ve sürü ile olan bağına keserse bir başına kalır, daha önce destek olarak kullandığı koltuk değneklerine gerek duymaz. Özellikle nihaî koltuk değneği olan Tanrı artık ölmüştür. Tanrıyla birlikte bütün doğaüstü beklentiler ve

amaçlar da ölmüştür. Bu yüzden insan artık kendini sevmeyi öğrenecek vücuda dönecek, hayata dönecek zor da olsa kendini aşma yolunu seçecektir. Bu yol yeni değerlerin yaratılması yoludur. Eski değerler artık geçerliliğini kaybetmiştir. Yeni şartların gerektirdiği yeni değerler yaratılmalıdır (Baykan, 2000: 102-105). Çünkü insan “sahiden kirli bir nehirdir.” (Nietzsche, 2010b: 37) Öyleyse iliklerine kadar işleyen eski değerlerle kirlenen bu insan eski değerlerin yok edilip yeni değerlerin yaratılmasıyla arınacaktır.

Nietzsche nihaî hedef olarak gösterdiği üstinsana ulaşma yolunda üç arınma aşamasından bahsetmektedir. Bu ruhun deveye, devenin aslana, aslanın da çocuğa dönüşümüdür. Burada üstinsana geçiş sürecinin aşamaları üç metaforla anlatılır. Deve değerler karşısında insanın taşıdığı yükü ve onlar aracılığıyla kendine yabancılaşmasını temsil eder. “Ruhun ağır yükleri vardır, güçlü ve dayanıklı bir ruhun içinde saygının barındığı: onun gücü daima ağırlığı ve en ağırlığı ister.” Ruha, deveye yüklenildiği gibi ağır bir yük yüklenmiştir. Bu yük “yapmalısın” gibi ahlakî emirlerdir ve insana ne kadar çok yük yüklenirse insan o kadar olgunlaşıp üstünleşir. “Ağır olan nedir diye sorar dayanıklı ruh, deve gibi diz çöker ve iyi yüklenmek ister. En ağır olan nedir ey yiğitler diye sorar dayanıklı ruh ki omzuma alayım ve memnun kalayım gücümünden.” Yükünü almış deve nasıl çöle doğru hızlanırsa olgunlaşan ruh da kendi yalnızlığına iç tenhaliğine doğru çekilir, kendini değerlerden koparır. “Tüm bu ağırlıkları yüklenir dayanıklı ruh ve kendi çölüne doğru hızla ilerler, yükünü alıp ilerleyen deve gibi.” Kendi kendini aşmaya sadakat ve daha önce değerli sanılan her şeyden tamamen temizlenmeye kararlılık insanın özüne doğru yolculuğunun köprüsü olur. Deve aşaması insanın gelişmesinde önemlidir. Nietzsche ruhun bu şekilde yüklenmesini şart olarak görmektedir. Pasif nihilizm olarak tasvir ettiği bu durumda, yüklendiği ağır yük bir yandan insanı hasta ederken öte yandan insanın daha üstün daha olgun olabilmesi için böyle bir yükü de yüklenmesi gereklidir. Çünkü insan problemlerini, iç ağırlığını aştıkça güçlenir ve olgunlaşır. Böyle bir yükü yüklenmeyi herkes beceremez hele ki Nietzsche’nin sürekli “pek çoklar” olarak vurguladığı sıradan insanlar böyle bir yola koyuluşu gerçekleştiremez (Baykan, 2000: 107-108; Choi, 2001: 64; Nietzsche, 2010b: 49; Gökalp, 2014: 119).

Fakat en ücra çölde ikinci bir dönüşüm gerçekleşir: aslana dönüşür ruh, hür bir ortam kurmak ve kendi çölünün efendisi olmak ister. Son efendisini arar burada: onun düşmanı olmak ve zafer uğruna büyük ejderhayla güreşmek ister. Ruhun artık

efendi ve Tanrı olarak tanımadığı büyük ejderha nedir? Bu büyük ejderhanın adı “sen yapmalısın” dır. Oysa aslanın ruhu “ben isterim” der. Sen yapmalısın durur yolunda, altın kıvılcımlarıyla parlayan pullu bir hayvandır o ve her pulun üstünde altın gibi sen yapmalısın parıldar. Binlerce yıllık kıymetler bu pulların üstünde parıldar ve şöyle der ejderhalar içinde en güçlüsü: “Bende parıldar nesnelerin tüm kıymeti.” Tüm kıymetler önceden yaratılmıştı ve yaratılmış kıymetlerin tamamı- işte o benim. Sahiden “ben isterim” olmamalıdır artık. Böyle buyurur ejderha (Nietzsche, 2010b: 50).

Burada aslan mevcut değer kalıpları ile savaşıyor, kendi özgürlüğünü fethedip kendi çölünün efendisi olur. Kayıp efendisini arar. Onunla ve son Tanrısıyla mücadele etmek ister. Çünkü insanın daha küçük yaşlarından beri anne-babası, öğretmenleri, başka otorite figürleri “Onu yapma, bunu yap!” ve “Öyle yapma, böyle yap!” gibi tahakkümlerle hayatını yönetir. İnsan ne kadar çok yüksekliğe ve aydınlığa çıkmak istedikçe bu kökleri onu toprağa, aşağıya, karanlığa, derine, kötülüğe çeker. Çünkü avamın (sürünün) bu kuralları ve ahlakı insanın sinir sistemine, kaslarına kadar siner, hayatını boğar ve dünya görüşünü bozar. Bu yüzden insan yeni değerler yaratabilmesi için mevcut olan değerlerini, önceki şartlanmalarını aşması gerekir. Ancak böyle yeni bir var oluş tarzına ulaşabilir. Ruhun işte bu yüzden aslana ihtiyacı vardır. Altında bulunduğu yüke karşı sesini çıkarmayan sabırlı ve saygılı yük hayvanı, yeniyi yaratmak için ihtiyaç duyduğu özgürlüğe aslanın gücü ile ulaşır. “Kendine özgürlük yaratmak, kaçınılmaz görevler karşısında dahi mukaddes bir ‘hayır’ diyebilmek kardeşlerim işte bunun için aslana ihtiyaç vardır.” Aslan yeni değerler yaratacak kadar olgunlaşmamıştır; fakat kendini boyunduruktan ve prangalardan kurtaracak kadar güçlüdür. Aslana ihtiyaç vardır, vaktiyle en mukaddes şey olan “sen yapmalısın”ı seven insan artık sevgisinden özgürlüğünü çalabilmek için aslanın bu gaspına muhtaçtır (Baykan, 2000: 108-109; Nietzsche, 2010b: 50; Gökalp, 2014: 119). Aslan kendini “yapmalısın”dan kurtarmasına rağmen özgürlüğünün pozitif bir hedefi yoktur. Bundan dolayı Nietzsche aslanın bu özgürlüğünü nihaî gayeye ulaşma öncesinde kutsal bir “hayır” olarak görmektedir. Aslanın pozitif bir yanı olmayan özgürlüğü vardır. Onun özgürlüğü inkâr ve yıkımın neticesidir. Bunun için yalnızlığın çölünde ıstıraptan ağlamaktadır. Arslan özgürlüğü “yapmalısın”dan kurtarmıştır; ama bu özgürlük negatiftir. Aslanın ruhu artık kendi hayatının hükümdarı olmayı istemektedir. Çünkü artan gücü, şimdiye kadar sürdürdüğü esarete tahammül edememektedir. Aktif nihilizm ruhu olarak tabir edilebilecek bu durumda aslan geleneksel değerleri reddetmektedir; fakat kendi

isteğinin aktivitesine de daha ulaşmamıştır. Bu yüzden nihaî gayeye ulaşmak için ruh son bir değişime cesaret etmelidir: aslandan çocuğa (Choi, 2001: 64-66).

Aslana dönüşen ruh son aşamada çocuğa dönüşür. “Fakat aslanın yapamayıp da çocuğun yapabildiği nedir? Gaspçı aslan neden bir de çocuklaşmak zorundadır?” Çocuk aşaması üstinsan olmanın başlangıcıdır. Neden nihaî gaye olan üstinsana ulaşmada çocuk olmaya gerek vardır? Çünkü (Nietzsche, 2010b: 51);

Masumiyettir çocuk ve unutkanlık, yeni bir başlangıç, bir oyun, kendiliğinden yuvarlanan bir çember, ilk hareket ve mukaddes bir evettir. Evet, yaratma oyunu için kardeşlerim, mukaddes bir “evet” lazımdır. Ruh, kendi iradesini ister, dünyayı kaybeden, kendi dünyasını kazanır.

Nietzsche’ye göre çocuğun durumu aynı olanın sonsuz geri dönüşü anlamına gelen kendi kendine dönen tekerlektir. Çocuk kutsal bir “evet” demektir, onun için Nietzsche bunu yeniden başlama olarak adlandırmıştır. Çocukla artık nihilizm aşılmıştır yani inkâr edici ruh ve aslanın özgürlüğünün negatifliği artık aşılmıştır. Çocuk ile birlikte geçmişten intikam alma ortadan kaldırılmıştır. Çocuktaki istek gerçekle ahenk içindedir. Artık “istiyorum” “ben”e karşı gelmemektedir. Bundan dolayı Karl Löwith “Nietzsches Philosophie Der Ewigen Wiederkehr Des Gleichen” adlı kitabında aslanın çocuğa geçişini “istiyorum”un “ben” e geçişi olarak tasvir etmiştir (Choi, 2001: 65).

Nietzsche’ye göre çocuk oluşla uyumlu olduğu için masumdur. Oluş da Nietzsche’ye göre masumdur; çünkü iyi ve kötünün ötesindedir, yani olduğu gibi olandır. Çocuk unutturur; çünkü moralizasyondan bağımsızdır, onu aşmıştır. Yaratıcı hayat gücü onun içinde saf bir biçimde hareket eder, ettirir. Sonuçta çocuk bir yaratıcı olur, bir Tanrı olur, Dionysos olur. İşte bu arınma sayesinde (ruhun deveye, devenin aslana, aslanın çocuğa dönüşümü) özgür insan kendini kurtarır ve hürriyetini kazanır. Bu sayede insan yabancılaşmasını üstinsana giden yolu açmak için aşmış olur (Baykan, 2000: 119; Gökalp, 2014: 119-120).

Nietzsche eserlerinde özgür insan için şunları söylemektedir:

Moraldışı insan sözüyle aslında iki şeye “hayır” diyorum. Bir yandan şimdiye kadar en yüksek insan tipi olarak geçen bir insan tipine iyilere, iyilikseverlere, iyilik yapanlara; diğer yandansa moralin kendisi olarak geçen ve hüküm süren bir cins morale, çöküntü moraline, elle tutulur bir şekilde söylenirse de Hristiyan moraline “hayır” diyorum (Nietzsche, 2010d: 117).

Bir insan kendine emredilmesi gerektiği inancına varınca, o inanan bir insan olur. Aksine, sallantılı iplere ve imkânlarla tutunabilmeye ve uçurumların üzerinde bile dans etmeye alışkın olan insanı her inançtan, her emin olma isteğinden vazgeçiren

kendisi için kendi karar verdiği bir sevinci ve gücü, bir isteme özgürlüğü düşünülebilir (Nietzsche, 2003: 219).

Kendi zamanının en yüksek değer ölçütlerini kendisi yakalamak isteyen böyle bir ötenin insanı, her şeyden önce, kendi zamanını kendinde arkada bırakmak –bu onun güç denemesidir-; bundan sonra da yalnız zamanını değil, o güne dek zamanına karşı olan tiksintisini ve zamaniyla çatışmasını da, zamanından dolayı çektiği acıyı da, zamana aykırılığını da, romantizmini de arkada bırakmak zorundadır (Nietzsche, 2003: 259).

Mecburdur arınmaya, ruhu özgürleşmiş olan dahi. Hâlâ pek çok zindan ve çürüme kalmıştır içinde: gözlerinin bile arınması gerekir (Nietzsche, 2010b: 68).

Özgürlüğü elde etmeye çalışmak istiyorum der genç ruh kendisine; ve sırf iki ulus birbirinden nefret edip birbirine savaş açıyor diye ya da iki kıta bir okyanus tarafından birbirinden ayrılıyor diye ya da birkaç bin yıl önce varlığı bile olmayan bir din şu anda her yerde öğretiliyor diye, ruhun bunu yaparken engellenmesi muhtemeldir. Bunların hiçbiri sen değilsin, der genç ruh kendine. Hayat nehrinden geçerken sadece senin kullanman gereken köprüyü senden başka hiç kimse; ama hiç kimse kuramaz. Daha kesin konuşmak gerekirse, seni bu nehrin öte yakasına taşımak isteyen sayısız yol, köprü ve yarı Tanrı vardır; ama onlar bunu yalnızca senin özün pahasına yaparlar, kendini rehin vererek yitireceksin. Bu dünyada sadece senin üzerinden yürüyebileceğin tek bir yol vardır. Nereye gider bu yol? Bunu sorma, sadece o yoldan git (Nietzsche, 2009a: 11-12).

Düşünmenin birçok ülkelerinde kendi evinde imiş gibi oturmuş veya en azından konuk olmuş; peşin sevgi veya peşin nefretin, gençliğin, soyun, tesadüfen karşılaşılan insanların, tesadüfen ele geçen kitapların ya da dolaşma yorgunluklarının bizi tıkamış görüldüğü sıkıcı, rahat köşelerden her defasında sıvışmış; şan ve şerefte, parada, mevkilerde ve duyuların coşkuluğunda saklanan özgürsüzlük yemlerine karşı diş bileyen; bizi herhangi bir kuraldan ve onun önyargılarından hep kurtardığı için, sıkıntıya ve serüvenli hastalığa karşı minnet duyan; Tanrıya, şeytana, içimizdeki kuzu ve kurda karşı minnet duyan; hastalık derecesinde meraklı; amansız olacak derecede araştırmacı; dokunulmaz olan için tereddütsüz parmakları olan; keskin görüş ve keskin duyular gerektiren her iş için hazır; özgür istemenin fazlalığından dolayı her denemeyi göze almaya hazır; son maksatlarını hiç kimsenin kolayca göremediği ön ve arka planları olan; ışığın mantosuna saklanmış; her ne kadar mirasçı ve hazırlayıcılara benzersek de, fethedenler; sabahtan akşama kadar toplayan ve düzenleyenler; zenginliğimizin ve tıka basa doldurulmuş çekmecelerimizin cimrileri; öğrenmekte ve unutmakta tutumlu; şemalar bulmakta güçlük çekmeyen; bazen kategori tablolarından gurur duyan, bazen kılı kırk yaran, bazen de işte güpegündüz bile gece baykuşları olan; evet, gerekince korkuluklar bile olan –bugün gerekiyor da: yani, yalnızlığın, bizim en derin, tam gece yarısı, tam gün ortası kendi yalnızlığımızın doğuştan, and içmiş kıskanç dostları olduğumuz sürece – biz böyle bir cins insanız, biz özgür insanlar (Nietzsche, 2010c: 58)!

1.2.4. Trajik İnsan ya da Üstinsan

Nietzsche'ye göre iyi; insanda güç duygusunu, güce ulaşma iradesini ve gücün ta kendisini artıran her şeydir, kötü ise zayıflıktan doğan her şeydir; mutluluk gücün arttığı hissi, zorluğun üstesinden gelmektir. İyi, kötü ve mutluluk gerçekten bu ise böyle

bir kriter karşısında Mesih gerçekten de eksik kalır. O, güçlerini kullanmamayı tercih edip babasının isteğine boyun eğmeyi ve fakir, zayıf, hasta, ihtiyaçlı olanların kurtuluşu için kendini alçaltmayı tercih eden alçak gönüllü bir hizmetkârdır. Nietzsche, Tanrıya dair bu bozuk görüşten nefret etmiştir. Bu yüzden üstinsan, Nietzsche'nin Tanrı hastalığına karşı sunduğu panzehirdir (Nietzsche, 2001: 6; Meral, 2011: 72). Nietzsche için endişe verici bir durum olan insanın varoluşu (Nietzsche, 2010b: 41) ancak yeryüzünün manası olan üstinsanla (Nietzsche, 2010b: 36) aşılabilirdi. Bu yüzden Nietzsche hedef olarak üstinsanı göstermektedir (Nietzsche, 2010a: 615). Üstinsan, bir hedef, bir amaç, insan potansiyellerinin tam anlamıyla gerçekleştirilmesi imkânıdır. İnsanın yabancılaşmasını aşip temel hayat gücüyle uyum sağlayabilmesidir. Gerçekliğe yabancılaşmamış, ondan kopmamış, gerçeği olduğu gibi görebilen insandır hatta gerçeğin kendisidir. Kendi gözleriyle gördüğü gerçekliği kendi değerlerine göre değerlendiren nadir bir insan tipidir. Kendi kendisi olan, yapıp ettikleri ve başarılarıyla insana ve geleceğe yön veren yaratıcı insan, “ben”im diyen insandır. Güç istenciyle hareket eder, yaşamayı bir eylemlilik, bir etkinlik, insanı aşılması gereken bir varlık olarak görür. Güç istencini kendisine şaşmaz bir buyruk haline getiren üstinsan, kendi istemi ile enerjisini artırarak kendini her bakımdan sağlam bir yaşamın hizmetine sokar. Bu noktada üstinsanın şimdiye kadar yaşadığımız ve tanıdığımızdan özde farklı bir insanlığın duyurulması olarak anlaşılması gerektiği görülür. Buna göre üstinsan, değeri ayrı bir şey gibi sınınamama, onu bütünüyle kendi varlığı içinde canlandırma gücüne sahip insandır (Vattimo, 2005: 119; Günay, 2010: 142; Türkyılmaz, 2016: 123).

Üstinsan bir konumdur. İnsanların Tanrının ölümü ile yüzleşip yaşamı tüm çıplaklığıyla ve karanlığıyla kucaklayacakları, iyinin kötünün ötesine geçip, iradeleri üzerinde hâkimiyet sağlayacakları ve ne kadar zor olursa olsun kendilerinin yaratıcısı olacakları gün gelecektir. Fakat Hristiyan inancının özü buna karşıdır. Hristiyanlık iradeye sınır getirmektedir. Hristiyanlıkta güç ve şiddet kullanımı, adalet ve merhamet çerçevesinde sınırlı bir yere sahiptir. İnsan yaratıcı değil; yaratılmış olandır ve sınırsızlığının ötesinde kurtarılması gereken acizliği ile sınırlıdır (Meral, 2011: 72-73). En önemlisi de Hristiyanlığın erdem saydığı şeyler insanların bu dünyadan uçup gitmesine izin vermektedir. İnsanın kurtuluşu için yeryüzünü ve bedeni hakir görmesini istemektedir. Oysa Nietzsche'ye göre en büyük erdem yeryüzüne bağlı kalmak ve bedeni kutsamaktır. Nietzsche “Yeni bir gurur öğretti benim ben'im, ben de insanlara

öğretiyorum bunu: artık gömmeyin başınızı ilahî şeylerin kumuna, bilakis özgürce taşıyın, yeryüzüne mana katan bir dünya kafası!” demekte, yeryüzünden ve bedenlerinden kaçarak kurtuluşa ereceklerini düşünenlere karşı da kurtuluşun çırpınışlarının ve neşesinin yeryüzüne ve bedene borçlu olduğunu düşünmektedir (Nietzsche, 2010b: 56-57).

Üstinsan geleneksel ahlakı köle ahlakı olarak görüp değerlendiren, eşitlik kavramına karşı çıkıp, ahlakî değerlerin son çözümlemede insanın gerçek doğasına, insandaki güçlü olma isteğine dayandırır. Üstinsan değerleri gözden geçirme, yeni baştan yaratma ve güçlü olma isteğini hayata geçirme cesaretinde olan insandır. Bu açıdan bakıldığında üstinsan yeryüzünün anlamıdır; çünkü yaşama, realiteye yeni anlamlar katar. Bu anlamda üstinsan yaşamın değerlendiricisi, yeni değerlerin yaratıcısı, geleceğin kanun koyucusudur. Yaratıcı insan bu yeni başarılarıyla bir yandan geçmiş kurtarır diğer yandan da geleceğe, insanın geleceğine yön verir (Günay, 2010: 147-151; Türkyılmaz, 2016: 123). Üstinsanın bütün bu yaratıcı faaliyetlerinin temelinde ise güç istenci vardır. Üstinsan yaşamın ayrılmaz parçası olan güç istenci ile hareket eder, güç istenci üstinsanın buyruğu, erdemidir. Yaşamayı başlatan, yaşayanın hiç durmadan daha kuvvetli olmayı istemesi anlamına gelen güç istenci üstinsanın tüm varoluşunun sebebidir.

Üstinsan sadece yaşama yeni değerler katmakla kalmaz. Aynı zamanda hayata “evet” diyen, hayatı olduğu gibi isteyen ve seven insandır. Hayata “evet” demek ise varlık çemberinin ardı arkası kesilmez, son bulmaz dönüşünü kavrayıp onu istemek demektir.

Her şey gider ve her şey geri gelir; var olmanın çarkı ebediyen döner. Her şey ölür ve her şey yeniden çiçek açar; var olmanın mevsimi ebediyen devreder. Her şey kırılır, her şey yeniden yapılır; var olmanın evi kendini ebediyen kurar. Her şey münferittir ve her şey yeniden buluşur; var olmanın halkası ebediyen kendine sadık kalır. Her an yeniden başlar var olma, her burada’nın etrafından döner orada’nın topu. Orta, her yerededir. Eğridir oku ebediyetin.

ifadeleri insanın öz yapısının değişmeyeceğini vurgulamaktadır (Nietzsche, 2010b: 246). Nietzsche’ye göre her zaman sürüler, özgür insanlar ve trajik insanlar var olmuştur ve her daim var olmaya da devam edecekler. Kaçınılmaz olan her insanın olduğu gibi olması, yaşadığı gibi yaşaması, gördüğü gibi görmesi ve değerlendirdiği gibi değerlendirmesidir. Bu yüzden üstinsan da gerçekliği bir maya perdesinin ardından

görmez, onun gerçekliği, yaşamı tüm çıplaklığıyla ve korkunç yanlarıyla görececek gözleri vardır. Gerçekliği kendi gözleriyle görür ve mevcut iyiye ve kötüye göre yapılan değerlendirmelere “hayır” der. Hayat çemberini sonu olmayan bir dönüş olarak kabul eder, yaşamın hazlarına da acılarına da “evet” diyerek yaşamı bütünüyle kucaklar ve sever. Çünkü acıda da hazzaki kadar bilgelik olduğunu ve her ikisinin de türün korunmasına en üst düzeyde katkı sağlayacağını bilir (Nietzsche, 2003: 190; Kuçuradi, 2009: 70-71; Türkyılmaz, 2016: 124).

İnsanın hayata “evet” diyebilmesi için yeni kurulan yapılarla, yeni başarılarla, her şeyi sürekli olarak yeniden değerlendirmesi gerekir (Günay, 2010: 150). Hayatın enerjisine açık olan üstinsan hayatın bütünü coşku ve hazla tasdik eder. Hayata topyekûn “evet” deme tavrı insanın ulaşabileceği en üst merhaledir. Kişi hayatın bütününe onayladığı oranda üst insandır. İnsanın hayatını kayıtsız şartsız kabul etmesi, kaderiyle tam bir uyum içinde olmasıdır (Gökalp, 2014: 120). Kişinin kendi hayatına “evet” demesi hayatını olduğu gibi bir daha ve bir daha aynı hayatı yaşamaya hazır olması, bu hayatın başka türlü olmasına imkân görmemesi, bu hayatına eğersiz bakmasıdır. Üstinsan, hayatındaki sadece olumlu, şanslı olayları değil; en tatsız, en acı verici olayları bile sevinçle kabul edebilir. Çünkü hayata “evet” demek acıya da “evet” demeyi, acıyı da savunmayı gerektirir. Hayatın savunucusu acının da savunucusu oluyor; hayatın övgüsü acının da övgüsü oluyor. Hayata “evet” diyen üstinsan yeryüzünün anlamıdır. Yeryüzü yaratıcı insanlarla anlam ve değer kazanır. Yaratıcı insanlar yeni başarılarıyla, eserleriyle insanı ve dünyasını, insan ve başarılarını ve olayları yeniden değerlendirmekle onlara anlam katarlar ve yeryüzünün anlamlandırıcısı olurlar (Baykan, 2000: 121; Kuçuradi, 2009: 72).

Nietzsche’nin düşüncelerindeki Apollon ve Dionysos öğelerini üstinsanın niteliklerini anlamak açısından önem taşır. Üstinsan, Yunan mitolojisinde iki sanat Tanrısı olan Apollon ve Dionysos’un birleşimi olarak görülebilir. Üstinsan ile ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde Nietzsche’nin bireyleşmenin ilkesi olarak sunduğu Apolloncu öge, kaosun akışı içinde benliğin görelî kararlılığının sağlanmasının, karakterin biçimlendirilmesinin bir imkânı olarak kendini gösterirken; Dionysosçu öge, benliğin tahribatına, sınırlarının belirsiz hale gelmesine ve böylece sürekli genişleyen bir kapasiteye işaret eder. Üstinsan Apolloncu vasfıyla oluşa kendi karakterinin damgasını vuran, biçimini veren bir birey anlamına gelir. Fakat Dionysosçu vasfı

dikkate alındığında, söz konusu statik, yalıtık, oluştan bağımsız bir şekilde var olamayacağı ortadadır. Bu anlamıyla üstinsan, herhangi bir sınırı olmayan, sürekli genişleme ve oluş ile özdeşleme yönündeki bir bireyleşmeye karşılık gelir (D. Küçükalp, 2005: 135).

Üstinsanın en yetkin olumlayıcı kahraman olarak adlandırılmayı hak etmeyi sağlayan özellik Dionysosçu olumlama yeteneğidir. Dionysos, gerçekten de Nietzsche için, öyle bol bir enerjiyle donanmış varlığı simgeler ki her şeyi olumlamaya dönüştürebilir ve dolayısıyla, yaşamın kalbinde mücadele eden çelişik terimleri eşit bir coşkuyla kabul eder (Granier, 2005: 129). Zaten Nietzsche de varoluşun en yüksek derecede acının da hariç tutulamayacağı en yüksek derecede onaylanmasına “trajik-Dionysian” hal demektedir (Nietzsche, 2010a: 638). Bu halde geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek yani oluş onanır; hayatın bütün düzenlemeleri güç istencinin tezahürleri olarak sonsuzca kabul edilir. Buradaki önemli husus bütün olanların oluşun zorunlu bir tezahürü olduğunu görmek ve gösterebilmektir. Yoksa Nietzsche hayatın topyekûn onaylanması ile kaderciliği ve miskinçe tevekkülü kastetmemektedir. Nietzsche kadere körü körüne boyun eğmek yerine, geçmişte hangi unsurların bugünün yaratılmasını zorunlu olarak belirlediğini araştırmayı, anlamayı ve görebilmeyi önemsemektedir. Dionysian hal, olaylar olduktan sonra Tanrının tedbirlerini haklı çıkarmak değildir, hayatın derinlemesine anlaşılmasından, bilinmesinden doğan ahlaktan bağımsız bir onama, onaylamadır. Hayatı böylesine bilme ve tasdik etme vecd ile vahdet içinde bir tasdiktir. İnsanın Dionysoslaşması hayatı Dionysosça tasdik etmesi insandaki geçmiş kurtarmak, bütün böyle idi’yi yeniden yaratmak ve iradenin “Böyle istedim! Böyle isteyeceğim!” demesi içindir. Nietzsche’nin insan için gördüğü kefarete budur. Böylece insan her türlü ahlakî yorumlamalardan, gınahtan, iyiden kötüden kurtulur. Çok yönlü tezahürleriyle hayat üstinsanın Dionysian kişiliğinde ve onun aracılığıyla sonsuzca meşrulaşır. Nihayet Nietzsche’nin insanoğlu için aslî bir problem olarak gördüğü decadence bu şekilde çözüme kavuşmuş olur. Üstinsanın kişiliğinde decadence sadece aşılma ile kalmaz, hayatın zorunlu bir yanı olarak tasdik de edilir. Bu perspektiften bakıldığında insanın çektiği büyük zulüm, vahşet, ahlakî bozukluklar, hastalıklı dinler ve anti-hayat felsefeleri, güç istencinin çeşitli tezahürleri ve kozmik zorunluluklar olarak görülür ve tasdik edilir. Zorunlu olana sadece katlanmak değil; onu sevmek, her

şeyi dans ederek, büyük bir coşkuyla tasdik etmek. İşte üstinsan budur (Baykan, 2000: 122-123)! Nietzsche'nin bir şiirinde dediği gibi (Nietzsche, 2009d: 27);

Erdemleriniz tez ayaklı olmalı, dans etmeliler,

Homeros'un dizeleri gibi gelmeli ve gitmeliler!

Nietzsche trajik yazgıdan kaçmayacak, bu yazgıyı sevecek ve bunu tamamen isteğine uygun biçimde temsil edecek, artık kendisine yalan söylemeyecek ve toplumsal köleliğin üstüne çıkacak bir insan düşlemiştir (Bataille, 2000: 208). Bunu insanın nihai hedefi ya da amacı haline getirmiştir. Bu yüzden üstinsan ya da trajik insan sahip olduğu özellikler bakımından özel ve farklı bir insan tipidir. Üstinsanın ya da trajik insanın özelliklerini şöyle sıralayabiliriz (Kuçuradi, 2009: 75-85):

- Trajik insan, yeryüzünün anlamıdır. Çünkü yaratıcı insandır ve yeryüzü yaratıcı insanlarla anlam kazanır. Trajik insan yaratıcı faaliyetleriyle, eserleriyle ve başarılarıyla insanı ve dünyasını yeniden değerlendirmekte ve anlamlandırmaktadır. Dünya ve yaşam bu yaratıcı insanlar sayesinde değerli olur. Bu yüzden yaratıcı olmak üstinsanın en önemli özelliğidir.

Artık istememek, artık değer biçmemek, artık yaratmamak! Ah, uzak dursun daima bu büyük yorgunluk benden!” diyen Nietzsche için yaratma insanı hayatın acılarından ve ıstıraplarından uzaklaştırır (Nietzsche, 2010b: 109-110).

Takdir etmek (kıymet biçmek) yaratmaktır (üretmektir): ey yaratıcılar, duyun! Takdirin (kıymetin) bizzat kendisi, hazinesi ve cevheridir tüm takdir edilmiş nesnelerin (Nietzsche, 2010b: 83).

Tüm değerlerin tekrar değerlendirilmesi: Artık belirliliklerden değil, belirsizliklerden zevk alma; artık neden ve etkinin değil, sürekli yaratıcılığın olması; artık koruma istenci değil, güç istenci; artık hantal her şey sadece sübjektiftir ifadesi değil, bizim de eserimiz, onunla gurur duyalım ifadesi (Nietzsche, 2010a: 646).

Bir Tanrı düşünebilir misiniz? Fakat bu, sizin için hakikat iradesi manasına gelmeli ki dönüşebilsin insanın düşünebildiği, insanın görebildiği, insanın hissedebildiği her şeye. Bizzat kendi duyularınızla düşünebilmelisiniz sonuna değin! Ve dünya dediğiniz şeyi, önce siz yaratmalısınız: sizin aklınız, sizin görünümünüz, sizin iradeniz, sizin sevginiz olmalı önce! Ve hakikaten saadet vermeli bu size, ey idrak edenler (Nietzsche, 2010b: 108)!

Yaratmadır zira irade: Böyle öğretim size ben. Ve yalnız yaratmak gayesiyle öğrenmelisiniz (Nietzsche, 2010b: 234)!

- Trajik insan, kişiliğini bir sanat eseriymiş gibi şekillendirir.
 Birinin kişiliğine bir biçim vermesi büyük, az görülen bir sanat! Bunu ancak kendi doğasının bütün gücünü, güçsüzlüğünü araştıran, sonra bunların her birini, bir sanat olarak görünecek biçimde, gerekçelendirilmiş olarak sanatsal bir plan içinde yerli yerine koyanlar yapabilir (Nietzsche, 2003: 174).
- Trajik insan, sağlam insan, sağlığı tam olan insandır. Çünkü kendisini sürekli yenilemekte sürekli tazeliğini ve canlılığını korumakta, yorulmadan canla başla yaşamaktadır.
- Trajik insan, yaşamda değersiz olan ne varsa onu horgören insandır. Kibir onun ruhunu güçlendirir ve zenginleştirir. Bu yüzden kendilerine olan saygılarını ve eylemdeki ustalığı korumak için horgörü gereklidir. Onun horgörüsü özellikle sürü insanını ve sürüce değerlendirmeleri horgörmesidir. Dünya ötesi umutlar hakkında konuşanları horgörür. Kendine ve kendi kaderine “evet” deyişle yeryüzüne bağlılığını gösterir. Şunu da unutmaz: Horgördüğü şeyler her zaman var olacaktır. Yaşam bir yandan gelişim, atılım diğer yandan da düşüş, gerileme ve çöküştür. Bu haliyle yaşamı sever ve ona bağlanır (Nietzsche, 2010e: 74-80; Türkyılmaz, 2016: 124).
- Trajik insan, kendi kendisi olan insandır. Çünkü kendine özgü yolu, düşünceleri ve değerlendirmeleri vardır. “Benim yargım benim yargımdır, bunda başkasının hakkı yoktur kolay kolay.” (Nietzsche, 2010c: 56) diyerek nevi şahsına münhasır bir varoluşu yaşar, düşüncelerine ve yapıp etmelerine kimseyi karıştırmaz.
- Trajik insan, tabii insandır, olduğu gibi olan insandır. Çünkü onun yaptığı her şey onun varlık yapısıyla bir bütündür, yapmacık değildir, doğal ve içtendir. Çocuk gibidir, her şeyi sorar, her şeye dokunur, her şeyi ilk defa görmektedir. Diğer yandan, başkalarından bir şey beklemez, başkalarının onunla ilgili düşünceleri onu ilgilendirmez, o bildiğini yapar. “O, soğuktur, serttir, tereddütsüzdür, kendisi için düşünülenlere karşı korkusuzdur.” (Nietzsche, 2010a: 599). Sürünün erdemleri onda yoktur ve kendisinin en değerli şeylerini anlayamadıklarından dolayı ucuzlaştırmasınlar diye onları sürüden saklar.
- Trajik insan, soylu insandır ve sürüden uzaktır. Çünkü insanlar arasında bir derece ve sıra ayrılığı görür. İnsanları eşit görmez, mesafe ihtirasına sahiptir. Bu

mesafe ihtirası yaratıcı insanın hem kendisi ile sürü arasındaki uçurumu kapatmaması hem de kendi ruhunun hep daha yükseğe hep daha uzağa giderek sürekli olarak kendini arkada bırakması anlamına gelir (Nietzsche, 2010c: 189).

Tüm büyüklükler, ötesindedir panayırın ve şöhretin: yeni kıymetlerin yaratıcıları, daima ötesinde bulunur panayırın ve şöhretin (Nietzsche, 2010b: 76).

- Trajik insan, kendine güvenen, emin adımlarla yürüyen insandır. Çünkü sıkı bir disiplinle kendi kendisini eğitmiştir, kendini kendi avucu içine almıştır.
- Trajik insan, geleneğin hakikat anlayışının en büyük düşmanıdır. Gelenek kişiyi yaşamdan ve dünyadan ne kadar uzaklaşırsa o denli değerli ve erdemli kabul ederken trajik insan yeryüzüne bağlı kalmakla, yaşama bütünüyle “evet” demeyi önerir ve bu haliyle gelenek horgördüğü şeylerin en başında yer alır (Türkyılmaz, 2016: 125).
- Trajik insan, egoisttir. Çünkü o, o insan olmaktan gurur duyar, olduğu gibi olmakla övünür. Kendi kendileriyle sevinme böyle insanların erdemidir. Kendi gibi olanları kendi kendilerinin bir yansıması olarak severler, bu onların egoizmidir. Kendileri gibi olmayanların onlara hizmet etmelerini ise doğal karşılarlar.

Kendine inanma, kendi kendisiyle övünme, bensizliğe karşı sarsılmaz bir düşmanlık ve ironi, soylu moralin belirtisidir (Nietzsche, 2010c: 192).

Üstün yapılı bedeni, güzel, zaferlerle dolu, dipdiri bedeni olan, çevresindeki her şeyin ona ayna olduğu bir bedeni olan kuvvetli bir ruhtur (Nietzsche, 2010b: 216).

Soylu ruhlar, bencil oldukları olgusunu hiçbir soru işareti olmaksızın kabul eder (Nietzsche, 2010c: 200).

- Trajik insan, başkalarına karşı amansız ve insafsızdır. Acı çekenlerin erdemi olan merhameti bilmez. Çünkü merhamet güçlü olanın aşmak istediği zayıflığı ve ıstırabı muhafaza eder; gücü, cesareti, yürekliliği zayıflatır. Trajik insan, kendisine merhamet edilmesini de istemez. Kendi ıstırabını kendisi taşıyacak kadar güçlüdür. Bu yüzden merhamete karşı tiksinti duyar. Çünkü merhamet bir utanç kaynağıdır, merhamete ihtiyaç duyan kişi tek başına ayakta duramaz oysa trajik insan kendi kendisine tutunur.

Ah, dünyanın neresinde görülmüştür, merhamet gösterenlerin çılgınlıklarından daha büyük bir çılgınlık? Ve ne daha çok ıstırap vermiştir, merhamet edenlerin çılgınlıklarından? Yazıklar olsun, tüm o sevenlere, merhamet göstermekten öte bir şey yapamayanlara! (...) Gel gör ki merhametsizdir tüm yaratanlar (Nietzsche, 2010b: 113).

- Trajik insan, hiçbir dış güce itaat etmez, edimlerinin bütün dürtülerini kendinden alır, kendi doğası hükmünce hareket eder (Steiner, 2004: 91).
- Trajik insan, ödev ve sorumlulukları yüklenebilen insandır. Çünkü kendi işini kimseyle paylaşmak istemez. Bu ödev ve sorumlular sadece kendisine aittir. Kendi ödevlerini herkesin ödevleri seviyesine düşürmez, kendi sorumluluklarını başkası ile paylaşmayı, başkasına devretmeyi istemez. Trajik insanın sadece kendi gücü üzerine kurulu kendi sorumluluğunu fark etmesi ve bunu içgüdüye dönüştürmesi onun vicdanını oluşturur (Plank, 2012: 205).

İyi artık iyi değildir, bir kez komşun onu ağzına alınca. Nasıl olabilirdi ortak iyi, ortak olabilenin değeri daima azdır. Sonunda neyse o olarak kalıyor, kalacak: Büyük şeyler, büyük için kalacak; uçurumlar, derin olanlar için; incelikler ve ürpermeler incelmışler için; toplarsak kısaca, tüm pek az bulunanlar, pek az bulunanlar için (Nietzsche, 2010c: 56).

Şu ana dek yaptığım ya da yapmadığım her şey, günün birinde var olacak her şey bakımından geçmişin en büyük eylemi ölçüsünde önemli. Etkinliğin bu geniş mi geniş bakış açısından, bütün eylemler aynı ölçüde büyük, aynı ölçüde küçüktür (Nietzsche, 2003: 156).

- Trajik insan, tedbirsizdir. Çünkü sürü insanları tarafından aldatılmaktan, sürünün tuzaklarına düşmekten korkmaz. Bu yüzden de sık sık aldatılabilen insandır.

Zayıf olan dolambaçlı yollardan sokulur kaleye ve güçlü olanın ta kalbine ve çalar oradan gücü (Nietzsche, 2010b: 138).

- Trajik insan, her şey için tam ve doğru zamanı seçebilen insandır.
- Trajik insan, en elverişsiz durumlarda bile çarpışan insandır. Çünkü bu durum onun gücünü artırır. Büyük şeyler yapmaya çalışır, bu amacını gerçekleştirirken yolunda karşılaştığı herkesi bir araç, bir gecikme, bir engel olarak değerlendirir (Nietzsche, 2010c: 205-206). Ne istediğini bilir, koyduğu hedef çok uzak bile olsa onda ısrar eder, peşini bırakmaz, daldan dala konmaz. Büyük insanı büyük yapan en önemli özellik onun tüm yapıp etmelerinde uzağı kapsayan bir mantığın oluşudur ve uzağı kapsadığı için zor görülür. O istemesini hayatın geniş alanlarına kadar uzatır (Nietzsche, 2010a: 599).

- Trajik insan, kopmadan gerilen, en fazla gerilebilen yaydır. Çünkü ayartılma tehlikeleri ile karşı karşıyadır, yenmesi gereken şeyler vardır. Gücünü göstermesi için geçirmesi gereken denemeler vardır.

Uçurumların birbirlerine attığı, hiçbiri onu saklamak istemediğinden elden ele geçirdiği yoksunluk çılgılığı duyulunca, yaratıcı kişinin işte o zaman kendine hâkim olması, o zaman kendi işinin yüceliğini, soysuz ve kısa görüşlü itilimlerin sebep olduğu altruist denemelerden arı tutması: bu Zerdüş'tün geçirmesi gereken deneme, belki de en son denemedir (Nietzsche, 2010d: 20).

- Trajik insan, kırılmayan, yaralanmayan, yıkılmayan bir istemeye sahiptir. Bu isteme ona gülmeyi öğretmiştir ve onu güldürür. Yaratıcı olduğu için neşelidir. Uzun süren kararlara kendini adadığı ve bu kararlar için kendini hazırladığı için bu gerilimden kurtulmak için neşelenir, güler, bu onun bayramıdır (Nietzsche, 2010a: 613).
- Trajik insan, temiz insandır. Çünkü yalnızlığını sever, insanlara bulaşmaz. Kendisinden bir şey alacağı canlı, dipdiri bir insan bulamadığı için hep yalnızdır. Ama kendisinin ellerini birilerine bir şey vermek için her zaman doludur. O, veren ve alacak bir şey bulamayan insandır.
- Trajik insan, seven insandır. Çünkü insanı, insanları, insanların geleceğini, kendi işini sever. Onun bu sevgisi acımanın ve bağışlamanın ötesindedir. Sevgisi, sevilen şeyi yaratır; sevgisi sevilen insanı dinlendirir ve düşündürür. Onun sevgisi küçümseyen bir sevgidir. Küçümseyen sürü ve ona ait olan değerlendirmelerdir. Yakınını değil; uzaktakini, geleceğini sever. Sevdigi şeye ve insana kendini verir, sevmediklerinin önünden geçip gider. Onun için sevmek değerlendirmek, değerlendirmekse yaratmak demektir.
- Trajik insan, yeni başarılar, yeni değerler ortaya koyan insandır. Başarılarıyla geçmişi kurtarır ve insanın geleceğine yön verir. Geçmişi kurtarmak demek, geçmişe kendinde olan bir anlamı katmak, ona ilk defa bakmak, değerleri yeniden değerlendirmek demektir.

Tüm böyle idi'ler küçük bir kırıntı, bir muamma, korkunç bir tesadüften ibarettir ta ki yaratıcı irade hakkında şunu söyleyinceye kadar: Ama bunu böyle istiyordum ben! Ta ki kurtarıcı irade hakkında şunu söyleyinceye kadar: Ama bunu böyle istiyordum ben! Böyle isteyeceğim (Nietzsche, 2010b: 165).

Böylece geleceğin bir parçası olur. Gelecek için eskiyi yeniden değerlendirir ve geleceğe yön verir. Geçmiş yeni gelen her kuşağın ellerinde yeniden yoğunmalıdır. Bu yüzden her kuşak yaratıcı insanlara ihtiyaç duyar. Bu yaratıcı insanlar geçmişe seyirci olarak bakmak yerine geleceğin ışığını yakarlar, insana hedef koyarlar, onlar bu böyle olsun derler, insanlara yeni bir yöne girmelerini buyururlar.

Halis filozoflar, buyuranlar ve yasaları yapanlardır; onlar bu böyle olsun derler, onlar ilkin insanın nereye'sini ve niçin'ini belirlerler, ayrıca da bütün felsefe işçilerinin ve geçmişi fethedenlerin daha önceki çalışmalarını kullanarak geleceğe yaratıcı bir el atarlar, olan ve olmuş olan her şey de onlara bu iş için bir araç, bir alet, bir çekiç olur. Onların bilmesi yaratmadır, yaratması yasa koymadır, hakikati istemesi kuvveti istemesidir (Nietzsche, 2010c: 134).

- Trajik insan, herkesi ve her şeyi kendi hedefine alet olarak kullanan, tesadüfleri yakalamayı seven insandır. Bilimi, ahlaki, dini, engelleri birer alet olarak kullanır. Çünkü o yaratıcıdır, işine yaramayacak hiçbir şey yoktur.

Filozof, biz özgür insanlar, onu anladığımız anlamda filozof, en çok şeyi kapsayan sorumluluğu taşıyan, insanın genel gelişmesi için kendini sorumlu tutan insan: bu filozof, o çağdaki siyasi ve iktisadi durumu kullandığı gibi, dini de kendi eğitici ve yetiştirici işi için kullanır (Nietzsche, 2010c: 72).

- Trajik insan, yaptığı değerlendirmelere ölçü veren yasalar koyan, buyuran insandır. “Bu, böyle olmalıdır.” der ve bunun tehlikesini göze alır. Değeri yaratandır, bir şeyin ne olduğunu ve ne kadar değerli olduğunu söyleyen insandır. Hakikati ilk defa yaratan insandır. Onun varlığı insan dünyasının alinyazısıdır, iyinin ne olduğunu, kötünün ne olduğunu bilir, yeryüzüne anlamı ve geleceği kazandırır, bir şeyi iyi veya kötü yapan, onun tabii değerini gören insandır.
- Trajik insan, insan için acı çeken insandır. Çünkü insanın aşılması gerekmektedir. Hedef “insanlık” değil, hedef fazla insan olan üstinsandır, büyük çapta yaratıcı, trajik insandır. Büyük çapta yaratıcı insanların yapıp ettiklerine, etkinliğine yön veren şey, gelecek, insanın geleceği ve onun hazırlanması, yani yaratıcı insanlara, kendi gibilerine yol açmalarıdır. Yeryüzünün efendileri yeryüzünün efendilerini hazırlarlar.
- Trajik insan, başkalarına dünyada olup biten her şeyin hedefsizliğini gösteren, başkalarına hayatı sevdiren insandır. Çünkü her şeyin ardı arası kesilmeyen

hedefsiz tekrarlanması, bu hayatı yaşanır kılan, bu dünyayı ayakta tutan, ona anlam ve değer kazandıran trajik insanlardır.

- Trajik insan, o çağda ve çevrede geçerlikte olan moralin dışında yani iyinin ve kötünün ötesinde olan insandır. Çünkü kendi gözleriyle görerek değerlendirme yapmak ister. Kendisiyle ve insanla ilgili her şeyle yüzleşir, geçerlikte olan moral değer yargılarıyla hesaplaşır, her şeyi yeniden değerlendirir. Yaratıcı olduğu için yaptığını yapar eserini ortaya koyar, bu eserle moral değer yargıları değil, yeni bir değer ortaya koyar.
- Trajik insan, ayaktakımının haybeden yaşamayı istemesine karşın hiçbir şeyi zahmet çekmeden elde etmek istemeyen insandır.

Şöyle olsun ister soylu ruhlar: Hiçbir şeyi haybeden edinmek istemez onlar, en azından hayatı (Nietzsche, 2010b: 226).

- Trajik insan, hayatın insanlara vaat ettiklerini hayatta tutan insandır (Nietzsche, 2010b: 226).
- Trajik insan, acının, ıstırapın, kederin, sevincin, özlemin, yaşamın kendisinde olduğunu, bunların sonsuzca tekrarlanmakta olduğunu kavramış insandır. Trajik yaşamını kabul etmiş ve buna “evet” demiştir (Türkyılmaz, 2016: 125).

Nietzsche’ye göre insanlar arasındaki farklılık insanların realiteyi değerlendirmelerinde ortaya çıkmaktadır. Bu çeşitli değerlendirme tarzları temel olarak iki ana tip ahlakı ya da iki ana tip insana karşılık gelir. Bu ikisi arasındaki üçüncü tip olan özgür insan bir ara durumdur, henüz değerlendirme yapamayan insanların durumudur. Nietzsche *“İyinin ve Kötünün Ötesinde”* adlı eserinde yaşadığı zamana kadar yeryüzünde geçerli olmuş ya da şu anda geçerlikte olan ahlakî anlayışları incelediğinde düzenli olarak birlikte tekrarlanan ve birbirine bağlı bazı ana çizgiler bulunduğunu belirterek bu gözlemlerinden iki ana ahlak tipi ortaya çıktığını söylemektedir. Nietzsche’de, bir efendi ahlakı bir de köle ahlakı vardır. Köle ahlakı, sürü insanının yani ahlaklı insanın insan başarılarını veya olayları sürünün faydası açısından değerlendirmesi sonucu ortaya çıkar. Efendi ahlakı ise yaratıcı kişilerin yani trajik kişilerin kendi varlık şartlarına dayanan değerlendirmeleri, insan başarılarının ve olaylarının tabii değerlerini görerek yaptıkları değerlendirmelerdir. Böyle değerlendirmelerde bulunan insanlar ahlaklı sürü insanın gözünde ahlaksızdır. Oysa Nietzsche’nin gözünde (Nietzsche, 2010a: 256);

Ahlaklı insan, ahlaksız insandan daha düşük bir türdür, daha zayıf bir türdür; aslında – ahlaklılık açısından bir türdür; ama kendi içinde bir tür değildir; bir kopyadır, en fazla bir kopyadır – değer ölçüsü kendi dışındadır. Ben, insanı güç ve istenç bolluğunun miktarına göre değerlendiririm: zayıflığına ve neslinin tükenmişliğine göre değil; bana göre istencin reddedilmesini öğreten bir felsefeyi, karalama ve iftira olarak görürüm. Ben, bir istencin gücünü ne kadar dirence, acıya, işkenceye dayandığına ve bunları kendi avantajına nasıl çevireceğini bilmesine bakarak değerlendiririm; kötü ve acı dolu varoluş karakterini buna bir sitem olarak saymıyor, aksine bir gün bugüne kadar olduğundan daha kötü ve daha acı dolu olacağını umuyorum.

Bu iki değerlendirme tarzı, bu iki ana insan tipi yan yana bulunurlar, birlikte yaşarlar, sürekli birbiriyle çatışırlar. Fakat bu çatışmada çatışan “iyi” ve “kötü” değildir. Çünkü “kendi başına iyi” ve “kendi başına kötü” olan bir şey, bir değer yoktur. Bir şeylere insanlar “iyidir” veya “kötüdür” der. İnsanların “iyidir” ya da “kötüdür” dediği şeyler vardır, yani ahlakî değer yargıları vardır. Bu değer yargıları insanla ilgili her şeyin değerlendirmesinde ortaya çıkar ve insana göre değişir. Ancak bu değişiklik şeylerin tabii değerine uygun bir değerlendirmenin yapılamayacağı anlamına gelmez. Fakat şeylerin tabii değerini, insan hayatı için olan değerini ancak yaratıcı kişiler görebilir. Bir şeyin ne için değerli olduğunun gösterilmesi yaratıcı kişilerin başarısıdır (Kuçuradi, 2009: 86-87).

Sürü insanın yaptığı değerlendirme çerçevesinde sürüsü için zararlı olan her şey “kötüdür”, sürüsü için yararlı olan ise “iyidir.” Kendi gözleri ile gören kişi, özgür ve yaratıcı insan sürü için bir tehlike arz eder. O, kötü insandır. Sürünün değerlerine sahip çıkan ahlaklı insan ise iyi insandır, zararsızdır, korkulacak yanı yoktur. Trajik insan ise geçerlikte olan ahlakın dışındadır, yani iyinin ve kötünün ötesinde durur, kendi gözleriyle görmek ister. Geçerlikte olan değer yargıları ile hesaplaşır, her şeyi yeniden değerlendirir. Bu bakımdan trajik insan için iyi veya kötü olan bir şey yoktur, ahlakî olay diye bir şey yoktur, insan başarıları ve insan olayları vardır. Trajik insan yaratıcı insan olduğu için kendi eserini ortaya koyar, bu eserle ahlakî değer yargısı, yeni bir değer yaratır. Yaratma trajik insanın özü olduğu için kendisi gibi dolu dolu insanları, dolu dolu veren elleri ister. Kendisi gibi olmayanlar ise onun için zavallı, nasibî kıt, kansız, soysuz, fena insanlardır. Bu insanlar yaratıcı insandan nefret ederler; çünkü yaratıcı insanlar onların faziletlerini katlederek kendi faziletlerini kendileri yaratırlar. Trajik insanlar bir şey için iyidir ya da kötüdür demez, ancak iyi ve fena insanları ve bunların yaptıklarını görür. Bu durumda karşımıza şöyle bir tezat durum çıkmaktadır. Trajik insanın fena insan olarak gördüğü insan tipi olan sürü insanı, sürü insanının iyi

insan dediği insandır. Sürü insanı için ise kötü insan sürünün ahlakı dışında olan insandır, yani yaratıcı insandır. Böyle birbirine zıt iki değerlendirme tarzının birbiriyle çatışması kaçınılmazdır. Fakat bu çatışmada kesinlikle çatışan iyi ile kötü değildir. Çatışan kendi gözleriyle gören insan ile sürü insanıdır. Çatışan iyi-fena zıtlığı ile iyi-kötü zıtlığıdır. Çatışan iki ahlakın iyi insanları veya bu ahlakların fena ile kötü insanları ve bu insan tiplerinin ayrı ayrı bir başarısı olan değerlendirmeleridir. Burada Nietzsche'nin zıt değerler dediği "iyi ile kötü" ve "iyi ile fena" değildir. Nietzsche bir bütün olarak, bir insan başarısı olarak, bir ahlak olarak ele aldığı iyi-kötü zıtlığı ile başka bir bütün, başka bir insan başarısı, başka bir ahlak olan iyi-fena zıtlığıdır. Anlatmak istediği iki ayrı ve zıt moral, iki ayrı ve zıt insan başarısıdır. Yüzyıllar boyunca çatışan, işte bu iki zıt değerlendirme tarzıdır, yaratıcı insanla sürü insanıdır (Kuçuradi, 2009: 87-90; Nietzsche, 2010b: 241). "*Şen Bilim*" adlı eserinde Nietzsche bu zıtlık ile ilgili olarak (Nietzsche, 2003: 43);

Bütün soylu, yüce gönüllü duygular sıradan yaradılışlara yararsız, bundan ötürü de öncelikle inanılmaz görünür. Böyle şeyleri duyduklarında göz kırparak sanki şöyle demek isterler: "Bunda yararlı bir şey olsa çevresindeki duvarlardan görünmezdi." Soylu kişiden, o sanki gizli bir yoldan yarar sağlamak istemişçesine pirelenirler. Bencil olmayan amaçların, kazançların olmadığına öylesine adamakıllı inandırılmışlardır ki, onların gözünde soyluluk bir tür kaçıklıktır. Soylu kişinin sevincini küçümser, gözlerindeki parıltıya gülerler. Bundan ötürü ona küçümseyerek bakarken şöyle düşünürler: "İnsan zarara uğradığına nasıl sevinebilir, nasıl olur da göz göre göre zarara uğramak isteyebilir; soylu heyecanlara bağlanmak usun bir hastalığı olsa gerek." Ayaktakımı kendi önyargısını sarsılmaz saymakla, amaçlarını, önyargılarını kendilerindeki en güçlü içgüdü olarak güçlendirmeye kararlı olmasıyla başkalarından ayrılır; bu içgüdü yüzünden şeytana uyup yararsız, amaçsız bir işe kalkışmaz. Onların bilgeliği, özgüveni budur.

Ayaktakımı ile karşılaştırıldığında yüksek doğaya us erdirilemez. Soylu, yüce gönüllü, özverili kişi gerçekte dürtülerini destekler, en iyi durumda olduklarında bunlar uslarını sustururlar. (...) İsteme-istememe duygusu öylesine güçlüdür ki, anlama yetisi bunlar karşısında susmak ya da kendini onların hizmetine vermek zorunda kalır. O zaman kalbiyle kafası yer değiştirir. Artık tutkudan söz etmenin zamanı gelmiştir.

Nietzsche'ye göre kişi belli bir ahlakın içinde yetişir, onun çevresi belli bir ahlak ile sarılmıştır. Kişi kendi gözleriyle görmeye başladığında yani kendisini saran ahlaktan koptuğunda sürekli olarak hem kendi kendisiyle hem de o sürünün ahlakıyla çatışmak zorunda kalır. Kendi yolunu ararken sürünün çıkardığı engelleri bir yana itebilmek için birçok çıkarını, rahatını, birçok duygusunu tepmek zorundadır. Oysa teptiği şeyler arasında o zamana kadar sevdiği insanlar olabilir, onu elinden tutmuş ve onlar için

minnet duyduğu insanlar olabilir. İşte o zaman kişi Nietzsche'nin "*Böyle Buyurdu Zerdüşt*"te boğazına yapışan yılanla mücadele eden çoban gibi boğazı tıkanır. Boğazı tıkayan yılan, insanlığı tehdit eden çürümüş değerlerdir. İnsanoğlu çok geç olmadan bu değerlerini değiştirmesi ve değer yaratan insan olması gerekir, yoksa sık sık boğazı tıkanır (Kuçuradi, 2009: 90; Nietzsche, 2010b: 183). Nietzsche'ye göre yaşam bizi değerlendirme yapmaya zorlar ve her insan kendini korumak için değerlendirme yapar, bir şeye değer yükler. Bu yüklemeyle şeylerin anlamını yaratır, şeylere insanca anlam verir. Kişi kendi önünde hazır bulduğu iyi ve kötü tablolarına göre dünyayı değerlendirmemeli, dünyaya bu iyi ve kötü tablolarının ötesinde yeni anlamlar yükleyerek dünyayı kendi gözleriyle yeniden değerlendirmelidir. Bu noktada değerlerin yeniden değerlendirilmesi ile Nietzsche'nin yapmak istediği yeni değerler yaratmak ve dünyayı iyinin ve kötünün ötesinde görmektir. Yeni değerler yaratmak, dünyaya yaşamın yapısına uygun yeni anlamlar katmak, aynı zamanda eski ve yaşamın yapısına uygun olmayan değer tablolarını yıkmak, değerlerin değerini sorgulamak demektir. Bunun için de öncelikle eski değer tablolarının yıkılması ve doğallığını yitirmiş ahlaksal değerlendirme biçimlerinin değersizliği gösterilmesi, sonrasında ise yaratıcı insanın hayata yeni değerler katması gerekir (Türkyılmaz, 2016: 105-106).

Hayatı güç istenci olarak tanımlayan Nietzsche'ye göre zayıf insanlar ya da sürünün üyeleri hayatı onaylayamazlar ve kendilerine hayattan kaçışa izin verecek bir ahlak oluştururlar. Acıma, beraberlik, merhamet gibi zayıflıkları yücelten bu ahlak sürünün güç elde etmesine izin verir. Bu yüzden sürü şehvet, tutku, bencillik gibi yüceliklerden uzaktır. Nietzsche için eğer insan gerçekten yaşamak istiyorsa sürünün inançlarını ve düzenlerini aşarak üstinsan olma yolunda ilerlemelidir. Üstinsan sıradan insanlar gibi kendini Tanrı inancı, ölümden sonraki yaşam, ödül, ceza, kefareti gibi yanılsamalarla kandırmaz. Acıma ve uysallık gibi Hristiyanlık değerleri, insanların geleneklere uyarak yaşayanlara boyun eğmeleri için onları yozlaştırmayı, onların kararlılıklarını yıkmayı isterken üstinsan kendi değerlerinin efendisidir. Yaşamak için cesareti olmayanlar uyuyarak, ruhu bedenden üstün görerek, savaşmak yerine huzuru arayarak kaçışı seçtikleri yerde üstinsan yanlış umut ve inançlara kendini kaptırmaz (Johnston, 2015: 174-175). Bundan dolayıdır ki Nietzsche'nin Zerdüşt ile gerçekleştirmek istediği iyinin ve kötünün ötesine geçmek ve sürü insanın ahlakî değer yargılarının insan realitesine aykırı olduğunu ortaya koymak, sürü ahlakının temelini

neyin meydana getirdiğini ve insanı hangi yöne sürüklediğini izah etmek ve yeni bir değerlendirmenin gerekliliğini göstermektir (Kuçuradi, 2009: 90). “Benim istediğim, tam o tehlikeli çözümle istediğim şudur: İyinin ve kötünün ötesinde olmak. Ama bu, iyinin ve fenanın ötesinde olmak demek değildir hiç olmazsa.” (Nietzsche, 2013: 68). Bu söz Nietzsche’nin değer rölâtivisti veya değer anarşisti olmadığını belirtir (Kuçuradi, 2009: 90). Çünkü Nietzsche “Vicdanın ne söylüyor?” sorusunu ortaya koyarak “Olduğun kişi olacaksın.” yanıtını vermektedir. Yani içindeki gizil gücü keşfet ve kendini gerçekleştir. Ona göre insan her şeyden önce kendini tanımalı, ondan sonra kişiliğine, arzu ve eğilimlerine göre yaşamda takip edilmesi zorunlu olan ilkeyi oluşturmalıdır. Herkes kişiliğini güç istemi biçiminde olduğu gibi elde edebilir, bunun için genel bir kural yoktur. Kişiler arasındaki doğal eşitsizlik Nietzsche’nin en temel inancını oluşturur. Bu yüzden insanlar taklitten uzak durarak kendi kendisine örnek olmalı ve herkes kendi doğasına uygun olan gerçek ahlaki yaratmalıdır. Bir kimse için iyi veya kötü olan bir şey diğeri için aksine kötü veya iyi olabilir. Nietzsche yaşamında bu ilkeyi esas kabul ettiğinden kişinin kendisi için ortaya koyduğu ilkelere uymasını; fakat bu ilkeleri bir başkası için zorunlu hale getirmemesini istemektedir. Nietzsche herkesin kendi “ben”ine göre gerçeği araştırarak bulmasını ve ona göre kişiliğini belirleyip yaratmasını öğütlemekte ve insanların kendi istençleriyle, onurlarıyla hareket etmesini arzu etmektedir (Tevfik, 2001: 45-46; Nietzsche, 2003: 160-162). Nietzsche kişiden kendi kendini şekillendirmesini ve düzenlemesini böylece kendi hayat dürtülerinin rejisörü ve içindeki ses karışıklığının orkestra şefi olmasını istemektedir. İnsan kendi kendisinin ve kendi erdemlerinin efendisi olmalıdır. Nietzsche’de bu kendini tam bir kişiye dönüştürmek için hayatının her döneminde herkesin yerine getirmesi gerektiği bir görevdir (Safranski, 2015: 187-188). Öyle ki “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*” adlı eserinde bu durumu şöyle ifade etmektedir (Nietzsche, 2010b: 101):

Ey havarilerim, ben tek başıma gidiyorum. İsterim ki siz de yalnız, benim gibi hareket ediniz. Gerçekten de size bu öğüdü veriyorum, benden uzaklaşınız ve Zerdüşt’ü müdafaa ediniz. Daha çok onunla utanınız, belki de o sizi aldattı. Zerdüşt’e inandığınızı söylüyorsunuz, onun ne önemi var? Benim inanmışlarımsınız; fakat neye yarar? Siz kendinizi, benliğinizi ararken, beni buldunuz. Ve bütün inanmışlar size benzer. Bundan ötürüdür ki, bütün inançlar hiçbir öneme sahip değildir. Ben şimdi size, beni yitirmeyi ve kendinizi bulmayı buyuruyorum. Ne zaman ki beni tam anlamıyla yadsırsanız, ben size ancak o zaman dönerim.

Bu noktada Nietzsche'nin göstermek istediği “Şunu yapın, bunu yapın!” diyen vaizlerin yanlışlığıdır. Zaten “*Ecce Homo*”da “Deneyimim, bir şeyi istemenin, o şey için tutkulu bir şekilde çalışmanın, bir amacı veya bir arzunun gerçekleşmesini hedeflemenin ne olduğunu bilmez.”demektedir. Müritlerine kısır ve zorunlu bir görev yükleyen İsa ve Buda'nın aksine Zerdüşt havarilerine efendilerini reddetmeyi, ondan nefret etmelerini söylemektedir. Zerdüşt ile karşılaştırıldıklarında İsa ve Buda köleci görünmektedir. Bu dünyada yapacakları bir şey ve hatta bunaltıcı işleri vardır. Yalnızca bilgedirler, bilgindirler, kurtarıcıdırlar. Zerdüşt ise daha fazladır. Kendi yüklendiği işlerle alay eden bir baştan çıkarıcıdır (Bataille, 2000: 117-118; Nietzsche, 2010d: 44).

Nietzsche'nin temelden sarsmak istediği şey, sürünün ahlakî değer yargıları, sürü ahlakının baş değer olduğu inancıdır. Yoksa Nietzsche sürünün yok edilmesi gerektiği fikrini savunmaz. Tersine Nietzsche sürünün zorunlu olarak var olduğu düşüncesini savunur. Fakat yaşadığı çağda bu içgüdünün diğer güdülere yoğun bir biçimde hâkim olduğunu görmüştür. “*İnsanca, Pek İnsanca*”da belirttiği gibi “Yaşamı kolaylaştırmak için kendi reçetelerini, örneğin Hristiyanlıklarını sunmaktan başka bir şey yapmayarak, başka insanların yaşamlarını daha da zorlaştırmak isteyen insanlar vardır.” Onun insanlığa hedef olarak koyduğu şey sağlıklı, nasibi kıt insanların değerlendirme biçiminin tüm bir kültürü ele geçirmesini ve bu kültürü batıya götürmesinin önlenmesidir. Yani decadence içgüdülerine göre yapılan değerlendirme biçimlerinin bir toplumun ve kültürün bütününe yayılmasına engel olmaktır. Böylece üstinsana giden yolu açmak ister. Öyle ki çekirdeği olan birçok insan bu moral yüzünden harcanmasın; öyle ki bir şey yapabilecek insanlar güme gitmesin. Nietzsche böylece belli bir insan tipinin (soylu) başka bir insan tipi (sürü) tarafından deforme edilmesinin önüne geçmeye çalışmaktadır. Çünkü deformasyon yüzünden güçlü insan bir suçluya dönüştürülme tehlikesi ile karşı karşıyadır. Nietzsche'ye göre sürü ahlakı yüksek insanın gelişimine uygun olmayan uygulamalara sahiptir. Sahip olduğu bu uygulamalar ve içerdiği özel reçeteler ile mükemmel potansiyellere sahip insanları gelişme olanaklarından vazgeçmelerini sağlar. Sürü ahlakının etkisiyle yüksek potansiyele sahip insanlar kendilerine uygun olan değerleri seçmediği gibi köle ahlakının koyduğu değerler de onların gelişmelerine yardım etmez ve hatta değer kaybetmelerine neden olur. Bu durum “*Putların Alacakaranlığı*”nda;

Suçlu tipi: Uygun olmayan koşullarda yaşayan güçlü insan tipi, hasta edilmiş güçlü insan. Onda yabani çevre, belli bir ölçüde daha özgür ve daha tehlikeli, doğa ve var oluş biçimi eksiktir, güçlü insanın içgüdüsünde yer alan ve onun silah deposu olan her şey eksiktir, bu, haklı olarak böyledir. Toplum onun erdemlerini lanetlere boğar: Doğuştan gelen en canlı içgüdüleri kısa sürede boğucu öfkelerle, kuşkuyla, korkuyla, onursuzlukla birleşip gelişir.

şeklinde ifade edilmiştir. Nietzsche'ye göre modern toplum böyle dejenere olmuş suçlularla doludur. Bu insanlar toplumun laneti ve hor görüsüyle katledilmekte ve bu nedenle kendi eylemlerini küçümsemekte ve karalamaktadırlar. Nietzsche ise her büyük insanın bir suçlu olduğunu ve suç işlemenin onun zatiâlinin bir parçası olduğu düşüncesine karşı koymaktadır. Bu yüzden Nietzsche soylu insanı kurtarmak ister. Çünkü onun için insanla ilgili her şeyin değerlendirilmesi, insanın hayatındaki anlamının gösterilmesi, ancak ve ancak kendi gözleriyle gören yürekli kişilerin, azların, iyilerin –sürünün dilinde kötülerin- yaratıcı insanların, insana hedef koyan trajik kişilerin işidir. İnsanla ilgili şeylerin değerinin ölçüsü, ancak ve ancak realiteyi kendi gözleriyle gören kişilerin gözleridir. Bu ölçünün birimi de bu insanların insana, tek tek kişilere ve geleceğe hedef koyan, geçmiş ve şimdiyi yeniden anlamlandıran ve ileriye götüren etkinliği, eserleridir (Leiter, 1997: 274; Kuçuradi, 2009: 90-91; Lukács, 2013: 52; Türkyılmaz, 2016: 118).

Nietzsche, insanların içinde bulundukları şartların üstünde transandantal, değişmez ve metafizik karakterde bir iyi ve kötünün var olmadığını kabul eder. Bu yüzden değerler onun için nesnel bir gerçekliğe sahip değildir. Nietzsche “*Putların Alacakaranlığı*”nda bu durumu (Nietzsche, 2011b: 57):

Ahlaka özgü nesnel olgular yoktur. Ahlaka özgü yargı, nesnel gerçeklikler içinde olduğu sanılan dinsel bir inançla bağlantısına karşın, bu gerçeklikler de yoktur. Ahlak belirlenerek anlatılmış, bilinen bir olayın açıklamasıdır; bu da yanlış bir yorumdur. Ahlaka özgü yargı, dinselde olduğu gibi, bilinmezliğin bir basamağıyla bağlantılıdır, bu basamakta somut gerçek kavramı, somut gerçeklerin ve simgesellerin ayrımı yoktur; çünkü böyle somut bir nesne basamağında, bugün bizim kurgular dediğimizi gerçeklik belirleyip gösterir. Bundan dolayı ahlaka özgü yargı boş bir sözcük diye alınmaz; bu ancak bir anlamsızlık sayılır.

Buradan hareketle Nietzsche'nin kendisini ahlakî düzlemde iyinin ve kötünün ötesine yerleştirdiğini söyleyebiliriz. O, mevcut ahlakî prensiplerin ve değerlerin iyi ve kötü üzerindeki değerlendirmelerini reddederek iyinin ve kötünün ötesinde olmayı tercih etmektedir (Frenzel, 2000: 130). İyinin ve kötünün ötesinde olmak; değerlendirmemek, değerlendirememek ya da insan başarılarının kendilerine özgü bir değerden yoksun olduklarına inanmak demek değildir. İyinin ve kötünün ötesinde

olmak; moral değer yargıları kurmamak yani geçerlikte olan moral değer yargılarını yok saymak ve bir sürünün faydasını göz önünde bulundurarak değer yargıları kurmamak demektir. Çünkü onlar aslında yoktur, onların realiteyle ilgileri yoktur, göreceli yargılardır. İyinin ve kötünün ötesinde olmak; kişinin, sürünün moral değer yargılarının şeylerle ilgisi olmadığını idrak ederek, kendi gözleriyle görerek, şeyleri tabii değerlerine uygun olarak değerlendirmesi demektir. Böyle bir değerlendirmede her kişi, kendi kendisiyle ve insanla ilgili her şeyle karşı karşıya kalır; böyle bir değerlendirmede her kişi, geçerlikte olan moral değer yargılarıyla hesaplaşır, çatışır ve yaptığını yapar, yaptığı ise insanla ilgili her şeyi yeniden değerlendirmek ve onlara yeni bir boyut kazandırmaktır (Kuçuradi, 2009: 87-88).

Görüldüğü üzere insana, ahlaka ve dünyanın ahlakî yorumuna yönelmiş olduğu yıkıcı eleştirilerle kendisini bazen ahlak karşıtı bazen ahlak-dışı olarak nitelendirerek kendisini iyinin ve kötünün ötesinde konumlandırıran Nietzsche'nin ilk bakışta pozitif içerikli bir etik anlayışına sahip olabileceği düşünülemez gibi görünmektedir. Nietzsche'nin düşünce bağlamı içerisinde ele alındığında, Nietzsche'nin kendisini nitelemek için kullandığı ahlak karşıtı ve ahlak-dışı vasıfları onun bir etik anlayışa sahip olmasının önünde bir engel değildir. Nietzsche için ahlak-dışı olma, dikte edilmiş herhangi bir iyi ve kötü nosyonundan bağımsız olma anlamına gelir. Çünkü Nietzsche'ye göre ahlakî olgulardan söz edemeyiz sadece fenomenlerin ahlakî yorumları söz konusudur. Bu yüzden Nietzsche iyinin ve kötünün ötesinde olmayı ve ahlakî yargı yanılgısının üstesinden gelmenin altını çizer. Kendisini de bu bağlamda ahlak-dışı olarak ifade eder. Nietzsche'nin ahlak karşıtlığında karşı çıktığı şey ise, ahlakın kendisi değil, mevcut ya da hâkim ahlak anlayışı ve onun evrensellik iddiasıdır. Bir karşı ahlakçı olarak da insanların etraflarına kurdukları huzurlu ahlak setlerini yakan bir kundakçıdır. Nietzsche zaman-dışı, değişmeyen ve genel-geçer ilkeler ve eylemler bütünü anlamında bir etiğin olamayacağı görüşünü savunur. Evrenselci bir etik yerine Nietzsche etikte çoğulcu bir karaktere sahiptir (D. Küçükaltın, 2005: 77-85; Zweig, 2012: 301).

Nietzsche'nin ilgilendiği soruların izini süren Bataille, "*Nietzsche Üzerine*" adlı eserinde Nietzsche'nin etik anlayışı ile ilgili olarak onun eğiliminin iyiliği kötülüğün karşısına koymak olmadığını belirterek, Nietzsche'nin amacının iyilikten farklı olan "ahlaksal doruk"u, kötülükle hiçbir ilgisi olmayan ve aksine, gerekliliği iyiliğin çeşitli

biçimlerini belirleyen “düşüş”ün karşısına koymak olduğunu söyler. Doruk; güçlerin aşırılığına, bolluğuna denk düşer. Doruk, trajik yoğunluğun en uç noktasına çıkarır, ölçsüz enerji harcamalarına, varlıkların bütünlüğünün bozulmasına bağlıdır. Dolayısıyla iyilikten çok kötülüğe yakındır. Tükenme ve yorgunluk anlarına denk düşen düşüş, varlığı koruma ve zenginleştirme kaygısına büyük değer verir. Ahlak kuralları da bundan kaynaklanır. Bataille’nin Nietzsche yorumları ışığında insan varlığı ele alındığında insanların hem kendi aralarında hem de belirsiz varoluşla iletişim kurmak zorunda olduğunu düşündüğü görülür.¹⁰ Bu iletişimde insan, iyiliklerini istediği varlıkları kötülükle de gecenin içine sokar. Günaha eğilim iletişime girme susuzluğuna bir karşılık olarak ortaya çıkar. Eğer iletişimde kötülük yoksa insan kendi üzerine kapanır ve kendi bağımsız alanın içinde hapsolür. İletişime girmeyen insan gücünü yitirir, çöker ve kendi başına var olmadığını hisseder. Ancak kendisini bırakarak kendi dışıyla iletişime giren insan da artık kendisi değildir. İçindeki varlığı terk ederek onu dışarıda aramak “ben”i bozma veya yok etme tehlikesine girmektir. İnsan hiçliğin ikili kısılcı arasında ezilmektedir. Şöyle ki iletişime girmediğinde yalnızlaşan yaşam anlamına gelen boşluk içinde kendi kendini yok eder. İletişime girmek isterse de yine aynı şekilde kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Fakat insanlar ancak kendi dışlarında iletişime girerek yaşayabilirler ve iletişime girmek zorunda oldukları için kendi içlerindeki varlığı tehlikeye atarlar. Bu yüzden her iletişim intihara veya cinayete benzer. İnsan kendindeki, başkasındaki varlığın bütünlüğünü yıkarak topluluğa açılır, ahlaksal doruğa ulaşır. Doruk kötülüğe katlanmak değil, kötülüğü istemektir. Günahla, cinayetle, kötülükle gönüllü uyumdur. Buna karşın günaha eğilime direnmek doruk ahlakının terk edilmesini içerir ve düşüş ahlakına bağlıdır. Bir ahlak, kendimizi tehlikeye atmayı önerdiği ölçüde gereklidir. Bunun dışındaki ahlak, coşku unsurunun eksik olduğu bir çıkar kuralıdır. Zaten sıradan yargılara göre herhangi bir yarara hizmet etmek ahlaksal eylemin özü olarak görülür. Bencillik kötü, başkalarını düşünmek iyilik olarak algılanır. Böyle bir ahlak, yakıcı bir biçimde doruğu arzulamamıza bir karşılık olmaktan

¹⁰ İsa’nın öldürülmesi Tanrının varlığına bir saldırdır. Tanrı kurban edilerek öldürülmüştü. Kurban eden, Âdem’den beri günahkârların sınırsızca işledikleri cürümdü. Fakat Tanrı da bu insanlardan daha az suçlu değildir. Bu durumu istemiş ve arzulamıştır. Durum öyle bir hal almıştır ki bütünlüğü parçalayan bir yara ile yaratıklar yaratıcıları ile iletişime girmiş gibi görünmektedir. İnsanların suçluluğu ile yaralanmış Tanrı ve Tanrı karşısındaki suçluluklarının yaraladığı insanlar, kendi sonları gibi görünen birliğe acı çekerek ulaşırlar. Eğer karşılıklı olarak bütünlüklerini korumuş olsalardı, eğer insanlar günah işlememiş olsalardı, bir taraftan Tanrı, diğer taraftan insanlar yalnız kalmakta direnirlerdi. Yaratıcı ile yaratılanların birlikte kanlarını akıttıkları, birbirini parçaladıkları ve her taraftan –utancın sınır noktasında - işin içine dâhil edildikleri ölüm gecesi birliktelikleri için zorunlu olmuştur.

çok, bu arzularımızı hapseden bir sürgüdür. Bu şekilde arzuya denk düşen bir doruk ulaşılabilir olmaktadır. İnsan doruğa, ona ulaşmanın çok zayıf olasılığı içinde, güçlerini ölçsüzce harcayarak ulaşır. Kaybettiği güçlerini emek harcayarak toparlama koşuluyla yeniden saçıp savuracak güçlere sahip olur. Arzusunu bastırmak isteyen her şeye karşı çıkar. Yazgısını gülerek kabul eder. Ahlaksal kuralları yok etmeyi düşlemez. Bu kurallar kaçınılamayan düşüşten kaynaklanmaktadır. İnsan aralıksız düşer ve insanı yok eden arzu ancak güçlerimiz yerine geldikçe yeniden doğar. Sınırsız güçlere sahip olmayan insan güçsüzlüğünü de hesaba katmak ve içindeki gerekliliği kabul etmek zorundadır. İnsanın boyun eğdiği zorunluluk ona yadsınamaz bir güç verir ve burada bir güçsüzlük işareti yoktur. Bundan dolayıdır ki doruk ulaşılması gereken, düşüş de yok edilmesi gereken değildir. Düşüş kaçınılmazdır, doruk da buna işaret etmektedir. Çünkü doruk yaşamın olanaksız olduğu yerdir ve aşağı inme gereksinimini ardında bırakır (Bataille, 2000: 44-64).

Nietzsche, geleneksel değerlerle savaşması ve onları yerle bir edip yok etme çabası ile sanki ahlak düşmanıymış ve bir ahlak görüşüne sahip değilmiş gibi algılanmaktadır. Oysaki Nietzsche genel itibarıyla, ahlaka karşı değildir; sürü ahlakına karşıdır. Zaten kendisinin bir ahlak görüşü mevcuttur. Öncelikle belirtilmesi gereken, Nietzsche'nin bütün insanlar için geçerli bir etik kurmak istemeyişidir. O, herkese konuşmaktan kendini uzak tutar. Onun hedef kitlesi asil ve soylu olanlardır; ezilmiş, nasibi kıt, zavallı olarak tabir ettiği ayaktakımı ve süprüntüler Nietzsche'nin muhatabı değildir. İnsanoğlunun gücünü, dünyayı hem anlamasını hem de denetimi altına almasını sağlayacak kadar yücelten bir yaratıcılık etiği geliştiren Nietzsche için böylesi bir iş ayaktakımı ve süprüntülerin işi olamaz. Diğer husus ise Nietzsche'nin etiği herhangi bir etik düşüncenin gerektirdiği, insan varlıklarına ilişkin ontolojik bir açıklama ilkesi, benliğin dönüştürülmesine ya da yaratılmasına hizmet eden asketizm, etik düzeni test edici mahiyete sahip bir imperatif ve ulaşılacak istenen varoluş tarzına işaret eden telos olmak üzere dört temel unsur bağlamında izah edilebilir olmasıdır. Nietzsche'nin etiği dikkate alındığında bu unsurların sırasıyla güç istenci, yaşamın lehinde asketizm, ebedî dönüş ve üst insan ideali olduğunu söyleyebiliriz (Berkowitz, 2003: 23-24; D. Küçükalp, 2005: 120-124).

Güç istenci, Nietzsche'nin etiğinde ontolojik bir ilke olarak karşımıza çıkar. Genel anlamıyla güç istenci, kavranılabilir dünyanın karakteri anlamına gelirken özel anlamda

benliğe karakterini veren şeye gönderme yapmaktadır. Güç istenci oluşa, kaotik akışa varlığın karakterini empoze ettiği gibi, özü itibarıyla kaotik olan benliğe de göreceli kararlılığını ve birliğini verir. Güç istenci, hiçlik karşısında gücün emniyetine işaret ettiği için herhangi bir şey, güç isteminin varlığı ölçüsünde var olur. Bir varlık güç isteminin büyüklüğü ölçüsünde yetkinlik kazanır. Güç istemindeki azalış insanı hiçliğe sürüklerken, artış üstinsana yaklaştırır. Güç istenci dünyadaki her şeyin karakterini etkileyen, oluşturan ve kendisi de bu tür etkilerin sonucu olan bir etkinliktir. Daha çok olmak, kendini aşmak, kesintisiz bir mücadele ve değerleri yeniden değerlendirmenin bir anlatımıdır. Nihilizmin aşılabileceğine ve üstinsanın yaratılabileceğine dair inançtır. Yaşamın tereddütsüz ve coşkulu bir olumlanması olan güç istenci ile insana hem gücü hem de yaşamın özü gösterilir. Güç istenci, ne Schopenhauer'ın istem kavramı gibi bütün varlığın gerisindeki kendiliktir ne de Hobbes'un güç kavramı gibi kendini koruma teleolojik prensibine hizmet eden araçsal bir anlama sahiptir. Schopenhauer'da istenç, sonuç olan bir şeyin nedeni olarak görülürken Nietzsche'de istenç özerk bir temel değil, güç istencinin bir tezahürüdür. İstenci genel olarak bir yaşama iradesi, var olma iradesi olarak gören Schopenhauer, insanı öncelikle isteyen bir varlık olarak düşünür istenci de bir çeşit var olma isteği, iyi, sağlıklı olma isteği, hayatta kalma isteği olarak görür. Nietzsche ise Schopenhauer'ın irade adını verdiği şeyin içi boş bir sözcük olduğunu ve yaşamın aslında özel bir güç istemi olduğunu öne sürer. Nietzsche'ye göre isteme gibi bir şey söz konusu değildir. Biz sadece bir şeyi istemeden söz edebiliriz. Boş ve kör istem bir kurmacadır. Nietzsche için isteme Schopenhauer'dan farklı olarak var olmayı isteme değil, gücü istemedir. İsteme, öznenin eksikliğini duyduğu için istediği şey olarak değil; daha çok hâkim olma, bir aşma ve kendini alt etme istencidir. Gücü, kendini koruma işlevi ile sınırlandıran Hobbes'un güç kavramlaştırması da Nietzsche için sıkıntılıdır. Çünkü Nietzsche'de güç istenci bir amaca değil; sürece gönderme yapar. Güç istenci bir ihtiyacın ya da arzunun giderilmesine yönelik anlık, statik bir kazanım değil; bir şeyin enerjisinin genişlemesidir. Bu çerçevede kendini koruma, güç istencinin sadece bir sonucudur. Ayrıca güç istenci kendini tahrip etme, kendini alt etme gibi anlamları da bünyesinde barındırır. Bu yüzden Schopenhauer gibi istençten feragat etme biçiminde kendini gösteren yorgunluk ve Hobbes gibi insanın korunmasının nihai amaç olarak görülmesi durumları Nietzsche için güç istencinin tükendiğinin yani pasif nihilizmin göstergesidir. Hem insanı anlamsız ve değersiz hale getiren Schopenhauer'ın

pesimizmi hem de Hobbes'un ifade ettiği kendini korumak için gücün peşinden koşma hali güç istencinin yoksunluğundan kaynaklanır. Bu yoksunluk bireysel bütünlüğün bozulmasına, kimlik kaybına ve kişinin eylemleriyle bağlantısını kaybetmesine neden olur. Böylece Nietzsche'nin son insan dediği bütünlüğünü tamamen kaybetmiş, eylemlerinin sahibi olamayan, kişisel emniyeti ve memnuniyeti üzerinde hiçbir değer tanımayan yani isteyemeyen insan tipi ortaya çıkar. Bu insan hiçlik de olsa bir şeyi isteyen yani yaşamı yadsıyan değerlerle güçsüzlüğünü telafi ederek zayıf da olsa bütünlüğünü sağlayabilen insandan (Hristiyan) da daha alt bir seviyede olacaktır. Güç istenci Nietzsche'de sadece kurucu bir ilke değil; çoğul ve dinamik bir mahiyete sahip olan benliği bütünleştirmenin ve dönüştürmenin bir aracı olarak da işlev görür. Hobbes ile karşılaştırıldığında Nietzsche, gücü özsel doğanın korunmasına yönelik bir araç olarak ele almadığı için güç istencinin Nietzsche'deki anlamı gücün bir başkasına yöneltmesi ve onu tahakküm altına alma değil; aksine gücü kendimize yönelterek olduğumuz halin üstesinden gelmeye, kendimizi alt etmeye yönelik benliği dönüştürücü bir çabayı ifade eder. Hobbes'ta güç, bir canlının öbür varlıklara karşı kendi varoluşunu koruması olduğu için bir fayda amacı vardır. Nietzsche'nin güç istenci, faydacı mantığa dayanmaz. Güç; yaşamın içsel özüdür, yaşamın kendisidir. Kendini koruma olsa olsa güç istencinin dolaylı sonuçlarından biri olabilir. Hobbes için güç, belli bir barış ve istikrar durumuna ulaşana kadar kendini korumak için doğal bir haktır. Oysa Nietzsche'de kesintisiz mücadelenin itici gücü, bütün insanlık tarihinin, düşüncelerin ve eylemlerin temelinde yatan ana gerçektir (Pearson, 1998; 71-72; Nehamas, 1999: 118-119; Nietzsche, 2003: 220; D. Küçükaltı, 2005: 124-126).

Nietzsche'nin güç istenci, Spinoza'nın "conatus" kavramından da farklıdır. Conatus, kişinin kendi varlığını koruması ve sürdürmesi amacına büyük bir güçle yönelmiş eğilimler ve güçler bütünüdür. Bu kavram, her şeyin kendi varlığında devam etmesi için elinden gelen tüm çabayı yapmasıdır. Buna göre her varlık gibi insan da kendi varlığını gerçekleştirme istemine, varlığını koruma ve sürdürme eğilimine sahiptir. Bunun için çabalar yani conatus sergiler. Conatus ile Spinoza kendi varlığını koruma ve idame etmeyi vurgularken Nietzsche güç istenci ile kendini alt etmeyi vurgular. Yaşamımız tamamıyla güç istencinden ibarettir. Yaşayan her şey sırf yaşamasından ötürü yaşarken kendisine direnen, karşı koyan her şeyle mücadele eder ve onun üstesinden gelir. Gücünü arttırmayı isteyerek insan sık sık kendini korumayı

tehlikeye atar, hatta kurban eder. Bu yüzden güç istenci varlığımızı korumak ve sürdürmek zorunda olmasak ihtiyaç duymayacağımız bir tür kendini koruma ya da var olma isteği değildir. Tüm “olma”yı açıklayan, her bir şeydeki çevreye egemen olup onu dönüştürme dürtüsü ve yaşamın tanımlayıcı özelliğidir. Güç istenci içerisinde “daha fazla olma” arzusunu barındırır. Her canlı yapabileceği her şeyi daha fazla olmak için yapar. Güç istenci Darwin’in yaşam mücadelesi kavramıyla da karıştırılmamalıdır. Darwin’in yaşam mücadelesi kavramında nihaî amaç hayatta kalmaktır. Darwin’e göre doğal seleksiyon ile en güçlü birey ayakta kalır. Bu yüzden Darwin, içinde ilerlemeyi barından bir yaşam mücadelesinden söz eder. Nietzsche’nin güç istenci hayatta kalma çabasından çok egemen olma çabası ile ilgilidir. Tüm mücadele ele geçirme, iktidar olma içindir. Nietzsche Darwin’in aksine en güçlülerin ayakta kaldığı görüşüne itibar etmez. Çünkü yaşam mücadelesi güçlülerin aleyhine işlemektedir. Sayıca fazla olan zayıflar güçlüleri yok etmeye çalışmaktadırlar. Ayrıca temelinde yaşam mücadelesi olan evrimci bakış ilerlemeci, faydacı ve iyimserdir. Darwin evrim sürecinin genel mutluluğu artıracığına, egoizmin yerini özgeciliğe bırakacağına, savaş durumundan barış durumuna, doğadan akla, içgüdüden erdeme geçileceğine inanır. Nietzsche’nin güç istemi kavramıyla bu türden amaçlara ulaşma çabası yoktur. Nietzsche zaten Aydınlanmanın bir ürünü olarak gördüğü ilerleme fikrine inanmaz. Bu yüzden güç istenci ile ilerleme gibi bir beklentisi yoktur. Güç istencinin hedefi de çıkış noktası da kendisidir. Güç istenci tek bir temel isteme formunun dallanıp budaklanarak gelişimidir. İçten bakıldığında dünya, güç isteminden başka bir şey değildir. Darwin’in yaşam mücadelesi genel mutluluğu, hazzı artıracığı için faydacıdır. Mücadele fayda için, mutluluk ve haz içindir. Fakat güç istenci en temel olan olduğu için mutluluk, haz, yarar onun türevleridir. İnsan haz ve mutluluk için çaba harcamaz. Peşinden koşulan amaca ulaşıldığında bunlar kendiliğinden gelir. Güç istenci kavramı yaşam mücadelesi kavramının taşıdığı özgecilik, barışçılık ve erdemlilik gibi iyimser sonuçları da taşımaz. Nietzsche için özgecilik decadence bir değerdir, kendi çıkarını gözetmeme amacı güder. Aynı şekilde barışçılık ve erdemlilik de güç istencinin azalmasının belirtileri olduğu için çöküş değerleridir. Nietzsche, mutluluk ve haz gibi tatminleri değil, daha çok gücü; genel olarak barışı değil, mücadeleyi; erdemi değil, yeteneği ve yaratmayı ister (Örnek, 2012b: 128-135).

Böylesi bir çaba belirli bir asketizmi de beraberinde getirir. Nietzsche’de asketizm kişinin kendisiyle olan mücadelesinin yani benliği dönüştürücü ve yaratıcı güç deneyiminin karşılığıdır. Bu asketizm öte dünyasal bir amaç için kendini dünyadan ve yaşamdan geri çekmek anlamını içeren Hristiyan asketizminden farklıdır. Gerçek ve görünüş ayrımı çerçevesinde beliren, hakikat adına yaşamın bütünün değersizleştiren ve dünyevî olandan mahrumiyeti hakiki bir varoluşun olmazsa olmazı kabul eden Hristiyan asketizmden farklı olarak Nietzscheci asketizm, asketizme kişinin yaşamını zenginleştirmesinin, yaşamı daha güçlü biçimde onaylayabilmesinin bir aracı olarak değer verir. Hristiyan asketizmi kendisini en yüksek erdem olarak sunarak bütün yaşamın yadsınmasını öngörür. Nietzsche’nin etiğinde asketizm ise kişinin daha yetkin bir varlık tarzına ulaşması, yaşamı daha zengin hale gelmesi için bir araç olarak görülür. Nietzsche’ye göre bütün verimli ve yaratıcı ruhlar, asketizmde kendi varoluşlarının doğal koşullarını görürler ve varlığı yadsımak bir yana yalnızca kendi varlıklarını ileri sürebilmek için asketizme ihtiyaç duyarlar. Hristiyan düşüncesinde ruh ve beden birbirinden ayrı düşünüldüğü ve ruha hiyerarşik olarak üstünlük atfedilip beden yadsındığı için asketizm insanın bütün duygularından ve içgüdülerinden arınması yani duyguların ve içgüdülerin bastırılması anlamına gelir. Buna karşın Nietzsche’de benlik, içerisinden farklı içgüdülerin ve duyguların çatışma halinde oldukları bir bütün olarak ele alındığı için asketizm insanın duygularının ve içgüdülerinin bastırılması değil; onların dünyasal bir amaç için bir düzene konulmasıdır (D. Küçükalp, 2005: 126-127).

Nietzsche’nin etiğinde bu dünyasal amaç (telos) üstinsandır. Nietzsche için üstinsan, insanın Sokratik rasyonalizm ve Hristiyan kültürünün hâkimiyetindeki Batı kültürüne tanımlanmış olan, bütün insanlar için evrensel bir model olarak sunulan insan ideasının üstesinden gelinmesine işaret eder. Bu anlamda üstinsan, insanın üstesinden gelinmesi ya da üstesinden gelinmiş insan demektir. Bu üstesinden gelme, herhangi bir yer ve zamanda, herhangi bir kişinin kendisi ile mücadele etmesi, kendine hâkim olması, kendisini alt etmesinin ötesinde, Batı kültüründe hâkimiyet kurmuş Hristiyan ahlakının çöküşüyle birlikte zuhur eden nihilizmin sunmuş olduğu fırsatları değerlendirerek yerleşik insan anlayışından özgür olmayı ifade eder. Bundan dolayı üstinsan tarihsel bir anlama sahiptir. Nietzsche, Tanrının ölümü ile birlikte, yani yeryüzünü değersizleştirici her türlü aşkın değer anlamını yitirmesiyle baş gösteren krizi, değer yaratarak aşacak ve böylece yaşama anlamını verecek olan üstinsanı, ancak,

Tanrının garantörlüğünde bir anlam ifade etmiş ve Tanrının ölümü ile ise değersiz kalarak dibe vurmuş olan insanın batması ile kendini gösterecek bir amaç olarak sunmuştur. Bu insanın ayırt edici vasfı ise amor fatidir (kader sevgisi). İnsanın kaderini sevmesi, olduğu halin ebediyen devam etmesi anlamına gelir. İnsanın sevmek durumunda olduğu kader özgürlük-belirlenim dikotomisi bağlamında, insanın karşısında ondan ayrı bir şekilde duran bir kader anlayışına işaret etmez. Geleneksel kader anlayışının özgürlüğünü ancak karşısında bulunan kadere hâkim olarak gerçekleştirebilen ve bu anlamda dünyasal varoluşu özgürlüğünün bir engeli olarak telakki eden tarihdışı (metafiziksel) insan tasavvurunun tersine, Nietzsche insanı ve insanın özgürlüğünü yaşamın bir parçası olarak görür. Nietzsche için insan eylemlerinden ayrılabilen, onlara karşıt bir öz değil, eylemlerinin bir toplamı olduğu için insanın kaderi ile varoluşu özdeşdir. Amor fati bu özdeşliğin farkında olunması ve ondan hoşnutluk duyulması demektir. İnsanın oluşa aidiyetine ve bu aidiyetten duyduğu memnuniyete karşılık gelen amor fati, hangi koşulda olursa olsun yaşama “evet” demek olarak tarif edilir (D. Küçükalp, 2005: 134-136).

İşte bu noktada Nietzsche’nin etiğinin önemli bir unsuru olan ebedî dönüş düşüncesi karşımıza çıkar. Amor fati yoluyla üstinsan, ebedî dönüş düzeninin en temel anlamını oluşturan oluşun masumiyeti inancını kendisinde cisimleştirmiş olur. Bengi dönüşteki esas vurgu, aynı ya da benzer bir içeriğin sonsuzca tekrar edilecek olmasından çok anın olumlanmasında ve dolayısıyla oluşun masumiyetinin restore edilmesindedir. Çünkü oluşun akışı içerisinde her varlık benzer durumlarda benzer tepkiler verme biçiminde kendini gösteren belirli karakter özelliklerinin kalıcılığını (dönüşünü) sağlar. Her karakter özelliği, herhangi bir ahlakî yargının ötesinde, tamamen olumsal koşulların ürünü olarak tezahür edeceğinden her varoluş tarzı, yaşamla ilişkisinin her biçimi, onu her mal ediş tarzı masum olacaktır. İşte ebedî dönüş düşüncesiyle telkin edilen onaylamanın arkasındaki masumiyet budur. Oluşun masumiyetinin bengi dönüşteki taşıyıcısı olan insan da böylece ahlakî değil, varoluşsal bir anlam kazanır. Yani insan önceden belirlenmiş herhangi bir öze sahip değildir ve pekâlâ şartları gerektirirse davrandığının tam tersi yönde davranabilir. Oluş ya da hayat masumsa eyleyen özne olarak insan da masumdur. Artık insana suç, sorumluluk gibi ahlakî yaptırımlar atfedilemez. İnsan artık ahlakî bir eyleyen olmaktan çıkarak iyinin ve kötünün ötesinde özgür bir tin haline gelir. Bu açıdan bengi dönüş an ve oluşun

masumiyetinin vurgulanması ve böyle yaşamın ereklilik, ahlaklılık gibi zincirlerden kurtarılacak bütün olarak temize çıkarılması ve onaylanması çabasıdır. Nietzsche bengi dönüş ile elinde kefarete, cennet, sonsuzluk gibi kozları olan Tanrı karşısında insan onurunu tesis etmek için insanın suçsuzluğunu ilan ederek bu dünya yaşamını kutsallaştırmıştır. Oluşun bu masumiyetine olan inanç ve bu inancın beraberinde getirdiği onaylayıcı tutum tarihsel bağlamdan uzak soyut bir insan anlayışına tekabül etmez. Aksine kişinin kendisi olması, kendisini alt etmesi, bireysel mükemmeliyet, egemen birey gibi tarihsel bir anlam içeriğine sahip üstinsana karşılık gelir. Çünkü ebedî dönüş olduğumuz halin ebediyen devam edeceğini, eğer halimizden memnun değilsek, kendimizi ebediyen devam etmesini isteyeceğimiz bir hale (üstinsan) dönüştürmemiz gerektiğini bildirir. Ebedî dönüş hiçbir şekilde bütün her şeyin sonsuz bir şekilde kendini tekrarladığı, aynı kaldığı ve bizim de bunu böyle kabul etmemiz gerektiğine ilişkin bir düşünce değildir. Nietzsche'nin üstinsana atfettiği bu onaylayıcı tutum, her şeyin olduğu gibi bırakılması ya da verili olana teslimiyet anlamı içermez. Eğer ebedî dönüş düzeni, eylem ve ilişkilerin ürünü olan benliğin bu eylem ve ilişkilerin devam etmesine paralel olarak kendisini sürdürme eğiliminde olacağı anlamına geliyorsa, insanın kendisinde hoşnut olmadığı, bayağı gördüğü yanları da varlığını sürdürmeye devam edecek demektir. Bu durumda ebedî dönüş düşüncesi, insanın kendisine hâkim olma kapasitesini test ederek ona yaşamın onurlu yolunu geliştirmeyi ihtar edecek ve onu bu doğrultuda bayağı olan, devam ettirmek istemediği karakter özelliklerinin üstesinden gelmeye yönelik bir araştırmaya sevk edecektir. Bu yüzden ebedî dönüş düşüncesi üstinsana "Eylemlerin, karakterin ve kaderin olacağı için ebedî olarak tekrarlanmasını isteyeceğin şekilde eylemde bulun!" buyruğunu yükler. "Ebediyen devam etmesini isteyeceğin gibi ol!" buyruğu üstinsanın yaşamın her anında dikkate aldığı yaşamını onaylayabilme kapasitesini test etmek için sürekli olarak müracaat ettiği kalıcı bir buyruktur. Bu buyruğa uymakla kişi yaşama damgasını vurur, yaşamı onaylayabileceği bir hale getirir, ister iyi olsun ister kötü olsun yapmış olduğu her şeyi kendi bakımından kabul edilebilir kılarak kendisi olur. Eğer kişi kendini dönüştürmeye yönelik bir çaba içerisinde değilse kişinin içinde bulunduğu durum varlığını sürdürmeye devam edecektir. Duyguların, arzuların ve düşüncelerin belirli bir düzenden yoksun olması durumu yani benliğin anarşik bir halde olması Nietzsche'nin bakış açısından benliğin tamamen doğal zorunluluklara tabi olması durumuna tekabül

eder ki bu da kişiliksizlikle aynı anlama gelir. Bu yönüyle insan hayvandan farksızdır. Çünkü verili koşullar dâhilinde olan eylem ve etkilimlerden oluşan bir benlik kendini alt etmeye yönelik bir mücadelenin yokluğunda sürekli aynı koşullar ile karşılaşacağından düşük bir varoluş düzeyine sahip olarak varlığını sürdürecektir (D. Küçükalp, 2005: 129-137; Örnek, 2012b: 141-157).

Nietzsche'nin bahsettiği son insan ve sürü insan böyle bir niteliksizliğin örneğidir. Son insan, üstesinden gelinememiş nihilizmin zorunlu sonucudur. O; acılardan kurtulmayı ve hazzını en yüksek düzeye çıkarmayı varoluşunun yegâne gayesi olarak gören, bütünüyle başıboş arzu ve güdülerine tabi olan, isteyemeyen insandır. Sürü insan, bütünlüğünü kendisinin dışında hazır bulduğu değerlerle sağlayan, varlığını bir bütüne bağlayarak var olan insandır. Hem son insan hem sürü insan kendinin üstesinden gelme çabasından yoksun olduğu için varlığını aynen sürdürecektir. Her iki var oluş biçiminde de güç istencinin zayıflığı ve kendini alt etmeye yönelik çabanın yoksunluğu söz konusudur. Her iki durumda da benliğin bütünlüğünü sağlayacak değerlerden mahrumiyet ya da bütünlüğün yaşamı yadsıyıcı değerler ile sağlanması anlamında nihilistik bir yaşam vardır. Bu yaşam, kişinin yaşama kendi istencinin damgasını vurarak değerlerin yaratıcısı olma durumundan uzaktır. İşte bu noktada üstinsanın ayırıcı vasfı daha açık bir şekilde görülebilir. Çünkü üstinsan kendisinin üstesinden gelebilmesine ve kendisine değer koyucu olabilmesine imkân veren güç istemiyle, kendi doğasının ve içinde yaşadığı koşulların basit bir çıktısı olmaması anlamına gelen özgürlüğüyle kısaca yaşama kendi istencinin damgasını vurabilme kapasitesiyle diğer insan tiplerinden ayrılır. Yoksa üstinsan bir mucize harikası ya da masal kahramanı değildir. Sadece kendisinden önceki insanın ötesine geçen insandır. Kendisinden önceki insan, varoluşu ve varlıkla ilişkisi Platonculuğun şu ya da bu biçimiyle ya da birden fazlasıyla karışımıyla belirlenmiş olan insandır. Buradan hareketle üstinsanın bütün zorunluluklardan muaf, mutlak bir özgürlüğe sahip olduğu sonucuna ulaşılamaz. Üstinsan için özgürlük içinde bulunduğu doğal ve tarihsel koşullar bağlamında kendini alt edebilmesi ve yaratabilmesidir. “Sadece yaratmakta özgürlük vardır.” diyen Nietzsche için insan kendi kendini oluşturan bir varlık olduğu sürece özgürdür. Kendini oluşturma, özgürlüğü yaratmaktan başka bir şey değildir. Yaşama bir güç istenci olarak bakan Nietzsche'ye göre insan sürekli bir kendini aşma, kendini alt etme ile karşı karşıyadır. Bu yüzden kendini aşma, kendini alt etme yaşamın temel

yasası niteliğindedir Üstinsan da bu temel yasanın getirmiş olduğu bir sonuçtur (Heidegger, 2001: 140; Jaspers, 2008: 240-243).

Nietzsche yaşamın olumlanmasında, insanın yaşamın gerçekliğine katlanabilmesinde ve yeni yaşam olanaklarının keşfedilebilmesinde önemli bir unsur olarak da sanatı görür. Değerin yerleşik biçimleri, din, ahlakilik ve felsefi hakikat gibi, kendilerini yaşamın karşısında konumlandırırken sanat yaşama ayak direyen ve karşısında dikilen bir şey değildir, tam da yaşamın onaylanmasıdır, hatta yaşamın kendini onaylamasıdır (Bull, 2013: 64). Bu yüzden çok önemseydiği yaşamı “*Güç İstenci*” adlı eserinde “temel, sanatsal fenomen” olarak nitelemiştir (Nietzsche, 2010a: 637). Nietzsche yaşama bir sanat eseri gibi yaklaşır ve insanların da hayatlarına birer sanat eseriymiş gibi yaklaşımlarını ister. Fakat tüm insanlar hayatlarını Nietzsche’nin coşkuyla onayladığı türden bir sanat eseri gibi oluşturamaz. Bir tarafta, hayatını kendi özgün ve biricik hayatı olarak kuran, kendi erdemlerini kendi yaratan, realiteyi kendi gözleriyle görüp değerlendiren güçlü istem sahibi sanatçılar vardır. Diğer tarafta ise hayatını herkesin hayatı gibi kuran, daha önce pek çok kez üretilmiş basmakalıp hayatların röprodüksiyonlarını alıp bunları hayatı olarak benimseyen, kendi hayatını maruz kalınan bir şey olarak pasifçe yaşayan zayıf istem sahibi insan sanatçılar vardır. Nietzsche güçlü istem sahibi olanları coşkuyla onaylar. Çünkü onlar dünyadan yakınmak yerine onu hoşlarına gidecek bir yer haline getirirler (Örnek, 2012b: 160).

Sanat içerdiği yaratıcılık ve yaşamı olumla gücünden dolayı Nietzsche için güç istencinin coşkulu ve güçlü bir tezahürüdür. Nietzsche’nin bir dinçlik durumu ve yaşam duygusunun artışı olarak gördüğü sanat, hayatı inkâr eden ne varsa onların tam karşısında yer alır. Nietzsche sanatı, bir kez gerçeği fark edip varoluşun dehşetini ve anlamsızlığını gören insanın gerçeklik karşısında yaşadığı tiksintinin düşmanı olarak ele alır. Ona göre sanat, bünyesinde barındırdığı ululuk ve gülünçlük sayesinde insanı varoluşun dehşetinden, anlamsızlığından ve tiksiniçliğinden kurtarır. Sanat; yaşamı dönüştürür, onu yeniden kurar ve sanat ile yaşamın çıplak gerçekliği tahammül edilebilir hale gelir. Nietzsche’ye göre sanat olmasa insanlar gerçeğe, yaşama hiç katlanamazlar. Sanat büyüsü ile birlikte gerçeği sevimli hale getirir. Çünkü çirkin olan gerçek karşısında insan aldatılmaya gerek duyar. Bu aldatılma ona haz ve güç verir. Bu sayede insan, gerçeğin efendisi olur. Bu bağlamda Nietzsche için metafizik, din, ahlaklılık, bilim de insanın yalan istencinin yani gerçekten kaçma istencinin birer

ürünüdür. Metafizik, din, ahlaklılık, bilim bunu daha az yaşam önererek yaparken sanat yaşamı yüceltir, yaşamı aşağılamaz, daha çok, daha çeşitli ve zengin bir yaşam önerir. Dünyanın ve yaşamın yüceltilmesine çok önem veren Nietzsche için sanat, bu işlevi coşkuyla yerine getiren olumlama unsurudur. Din, ahlaklılık, nihilistik unsurlar yaşamı değersizleştirirken sanat kutsallaştırıp yüceleştirir (Örnek, 2012b: 162-166; Zudeick, 2014: 52-53). Nietzsche “*Şen Bilim*”de sanatı bir ihtiyaç olarak gördüğünü belirterek ona olan gereksinimimizi (Nietzsche, 2003: 115):

Kendimizle ilişkimizde ona ihtiyacımız var. Şeyler karşısındaki özgürlüğümüzü yitirmeyelim diye, taşkın, yüzergezer, raks eden, alaycı, çocuksu, mutluluktan uçan sanata gerek duyarız –ülkümüz ister bunu bizden. Aşırı duyarlı içtenliğimizle ahlakın eline düşmemiz, istemlerimizin taşkınlığı bizi erdemli canavarlara, bostan korkuluklarına dönüştürdü. Bizim için bir geri dönüş olurdu bu. Ahlakın da üzerinde durabilmeliyiz. Yalnızca her an kayıp düşmekten korkan bir adamın kaygılı katılığı ile değil; onun üzerinde, batmadan yüzüp gezerek, oynayarak da durabilmeliyiz. O zaman nasıl olur da sanatsız ederiz, alıklık olmadan yaşarız.

Nietzsche’ye göre dünya (varoluş), yıkım savaşlarının devam ettirilme dünyasıdır. Doğan her şey yok olmak zorundadır, yaşayan ne varsa acı çekecektir; savaş, acı ve yıkım yaşamın olmazsa olmazlarıdır. İnsan buna katlanabilmek için koruyucu ve şifa olarak sanata muhtaçtır (Zudeick, 2014: 55). Sanat, insana son derece karmaşık olan yaşam sorunlarının basitleştirilmiş hallerini gösterir ve bu sayede yaşamın anlaşılabilir, katlanılabilir ve üstesinden gelinebilir olduğuna dair insana bir avuntu sunar. Yaşamın acı ve sıkıntı verdiği kişi bu avuntuya sarılır. İnsan yaşam sorunları karşısında tinsel gücünün ne kadar yetersiz olduğunun farkına varması ile bir gerilimle karşı karşıya kalır. Zamanla büyüyen bu gerilim yaşamın bütünlüğünün bozulmasına yol açar. Bu noktada sanat kurtarıcı bir görev üstlenir. Böylece sanat yaşam karşısında acı çeken, çelişkiler içinde kıvranan insanı kurtarır ve insan da sanat yoluyla yaşamı kurtarır (Örnek, 2012b: 167). Nietzsche “*Richard Wagner Bayreuth’ta*” adlı eserinde sanatın işlevini;

Bireyin var olan en büyük acıları, bilginin bütün insanlarda ortak olmaması, son idrak ettiklerine duyduğu güvensizlik ve yapabilme gücünün eşitsizliği, işte tüm bu nedenlerden ötürü birey sanata muhtaçtır. Çevremizdeki her şey bize acı verdiği ve acılar yarattığı sürece mutlu olunamaz; insana özgü olguların gelişimi kaba güçle, hileyle ve adaletsizlikle belirlendiği sürece ahlaklı olunamaz. Tüm insanlık, bilgelik uğruna mücadele etmedikçe ve bireyler en bilge bir biçimde yaşamaya ve bilgiye yönlendirilmedikçe bilge olunmaz. Savaşta, çabalarda ve yenilgilerde yüce ve anlamlı olan bir şeylerin bilincine varılamıyorsa, büyük acıların ritminden ve yaşamı feda etmekten bir haz alınamıyorsa, yetersizlikten kaynaklanan bu üç yönlü duyguya nasıl katlanılabilir? Elbette ki sanat dolaysız davranışları öğreten bir

öğretmen veya eğitici değildir. Trajedi kahramanlarının ulaşmak istedikleri şeyler, hiç kuşkusuz ki kendi içinde uğrunda mücadeleye değer şeylerdir. Düşte olduğu gibi, şeylerin değerlendirilmesi, sanatın büyümesine tutunduğumuzu hissettiğimiz sürece, değişmez: Amacından vazgeçmek yerine ölümü seçen trajedi kahramanlarına hak verdiğimiz, aslında bu sıralar bizlerin uğrunda çaba harcamaya değer bulduklarımızdır. Buna gerçek yaşamda pek nadiren rastlanır ve böyle değerler azim onurlandırıcıdır. İşte, sanat da bunun için dinlenen insanın etkinliğidir. Sanatın sürdürdüğü savaş yaşamın gerçek savaşlarının basitleştirilmişleridir; getirdikleri sorunlar insan davranış ve taleplerinin son derece karmaşık hesaplarının kısaltmalarıdır. Ama sanatın büyüklüğü ve vazgeçilmezliği, daha basit bir dünyanın ve yaşam bilmecesinin daha kısa çözümünün hayalini sağlamasından kaynaklanmaktadır. Nasıl hiç kimse uykudan vazgeçemezse, yaşamın acı verdiği kişi de bu hayalden vazgeçemez. Yaşamın kanunlarının bilincine varma güçleştikçe, giderek artan bir tutkuyla o basitleştirme hayaline kavuşmak istiyoruz. Sadece bazı anlarda da olsa, olguların bilincine varma ile bireyin ruhsal ve ahlaksal gücünün bilincine varma karşıtlığından kaynaklanan gerilim öylesine büyür ki yay kırılmasın diye sanat vardır.

sözleriyle açıklarken sanata insanı yaşam geriliminden kurtarıcı bir rol yükler (Nietzsche, 2010g: 28-29). Ona göre düşünen insanın kendi ile ona yüklenen görevler arasında hissedilen korkunç gerilimden kurtarsın diye sanata ihtiyaç duyulur. İnsan sanatla duyguların en yüksek basamağına çıkar ve özgür doğada, özgürlüğün ülkesinde olduğuna inanır. Orada kendini güçlü yansımalar içinde görür, mücadelede, zaferlerde ve çöküşlerde kendini yüce ve anlamlı hisseder, tutkuların uyumundan ve tutkular uğruna kendini feda etmekten mutlu olur (Nietzsche, 2010g: 45).

Nietzsche “*Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*” adlı eserinde sanatı dekadancılığın alt edilmesinin ve değerlerin yeniden değerlendirmesinin bir aracı olarak ele alır. Bu eserinde Nietzsche sanata olumlayıcı bir unsur olarak yaklaşır ve dünyaya da bir sanat eseriymiş gibi yaklaşılması gerektiğini vurgular.

Genellikle özne isteyen ve kendi bencil amacı ardında koşan, yalnız karşıt tutumlu bir birey olarak ortaya çıkar. Özne bir sanatçı olduğuna göre, kendi bireysel istencinden çözülmüş, ayrı bir ortam durumuna gelmiştir. İşte bu ortam dolayısıyla gerçekten oluşma sürecinde bulunan bir özne, kendi kurtuluşunu olayın içinde kutlar. Çünkü o, hepsinden önce, bizim yükselip alçalışlarımızda apaçık olma gereğindedir; bütün sanat komedyası bizim için değil; kuşkusuz, belki bizim iyileşmemiz, bizim ekin bakımından gelişmemiz içindir. Biz, böyle bir sanat evreninin gerçek yaratıcılarıyız. Şurasını kendiliğimizden iyice bilmemiz gerekir ki gerçek bir yaratıcı için belki de sanat yapıtları ve sanata özgü buluşlar için varız. Sanat yapıtlarının yorumlanmasında üstün değerlerimiz vardır. Çünkü estetik olay niteliği taşıyan bir varlık söz konusudur (Nietzsche, 2011c: 40).

Bir yaşam filozofu olan Nietzsche’ye göre dünya estetik bir fenomen olarak haklılaştırılabilirse ancak o zaman yaşam insan için katlanılabilir bir hale gelir.

“*Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*” adlı eserinde ele almak istediği konu budur. Nietzsche, Sokrates ve Platon ile yüceltilen aklın Aydınlanma ile zirveye çıkararak varlıkla ilişki kurma iddiasına darbe vurmak ister. Ona göre varlığı aramaktan vazgeçmek gerekir. Çünkü insan gerçek varlıkla dolaysız bir ilişki kuramaz. Bu yüzden varlık hakkında sürekli yanılsama içindedir. İnsanın varlıkla dolaysız ilişki kuramamasına karşın insan varlığa karşı yaratıcı olabilir. Akli ile üstesinden gelemediği gerçekliğe yaratıcılığı ile yaklaşabilir. Bundan dolayıdır ki insan için temel metafiziksel aktivite sanat olmalıdır. Hakikatperestliğin olumsuz sonuçlarının iyileştiricisi olarak sanatsal yaratıcılığı, neşeyi ve tutkuları öne çıkaran Nietzsche’ye göre insan, bilmemenin verdiği korkudan kurtulmanın yolu olarak kesin, genel-geçer bilgi arayışıyla ruhu, akli yüceltirken asıl yaşamsal yönü oluşturan bedeni, fizyolojiyi, içgüdüleri unutmuştur. Buna karşın insan ancak sanatsal yetisi sayesinde varlıkla ilgili baş edilmesi zor olan durumun üstesinden gelebilir ve varlığı katlanır kılabilir. Nietzsche’ye göre diğer kültür unsurları katlanılması zor olan gerçekliğin olumsuzlanması yoluyla doğmasının aksine yaşama dair her türden çelişkiyi bünyesinde barındıran sanat ise yaşamı kutsallaştırır. Bu noktada Nietzsche Antik Yunan’ı varoluşun bilinmezliğine, korku ve dehşetine karşı varlıklarını sürdürmek için oluşturdukları Olymposlu Tanrılar dünyasını başarılı bulur. Çünkü estetik ve yaratıcı bir tutumla oluşturulan bu mitos ile insan varoluşun bilinmezliğine, dehşetine karşı korkularının üstünü örterek kendince bir çıkış yolu bulmuştur. Kendisi ve korkuları arasında bir Olymposlu Tanrılar dünyasını oluşturmuştur (Nietzsche, 2011c: 28-29; Çelik, 2013: 135).

Olympos’un büyüğü dağı şimdi önümüzde açılıyor, bize köklerini gösteriyor. Grekler varoluşun korkularını da korkunçluklarını da tanımış sezmış. Yaşayabilmek için onların önünde ışıldayan Olympos’a özgü düş kurmanın doğuşunu gerçekleştirmek gerekiyordu. İşte doğanın titanca güçleri karşısında duyulan korkunç güvensizlik, işte bütün bilgilerin üstüne çömlen acımasız Maja, işte büyük insansever Prometheus’un akbabası, işte zavallı Oedipus’un düştüğü korkunç bataklık, işte Orestes’i anasını öldürmeye iten Atreusoğullarının başına gelen yıkım, kısacası şu Orman Tanrısının bütün felsefesi, içinde pek yürekli Etrüsklerin yok olup gittikleri tüm söylence örnekleri. Bunlar, Olymposluların sanatçı çevresi dolayısıyla Greklerin elinden çıkmış boyuna yeni olandan aşp gelmiştir, bunlar boyuna gözden kaçır, örtülü kalırlar. Grekler, yaşayabilmek için pek derin gereksemeyle, bu Tanrıları yaratmışlardır.

Bu noktada Nietzsche tragedyayı Antik Yunan insanın yaşantısının her anını etkileyen elzem bir unsur olarak görmekteydi. O, Yunan trajedisine neden bu kadar

itibar etmekteydi? Antik Yunan kültürü, birçoklarının hatalı bir şekilde düşündüğü gibi üzerinde çalışma lüksü bulunmayan ölü bir konu değildir. Birçok yerde övgüyle söz ettiği Yunan dünyası için “*İnsanca, Pek İnsanca*”da dile getirdiği cümleler çok manidardır (Nietzsche, 2011d: 91-92):

Yunan dünyasını inceleyenlere, belki de Yunanlıların tüm tutkularını ve doğal olarak mevcut kötü eğilimlerini bile zaman zaman şenliklerle sağlamlaştırdıklarını, hatta fazla insanca olan yönleri için resmî bir şenlikler düzeni bile oluşturduklarını öğrenmek kadar şaşırtıcı gelen başka bir şey yoktur. Bu, kendi dünyalarının asıl pagan yönüdür; ama Hristiyanlar bunu hiçbir zaman anlayamamışlardır, anlamayacaklardır ve bununla her zaman en ağır biçimde mücadele edecek ve bunu hor görecektir. Yunanlılar, fazla insanca olan her şeyi kaçınılmaz olarak kabul ediyorlardı ve bu yönlerine lanet etmek yerine, toplumun ve kültürün törelerinde ikinci sınıf dereceden bir hak vermeyi tercih ediyorlardı. Hatta insanın içinde güç sahibi olan her şeyi Tanrısal olarak nitelendiriyor ve gökyüzünün duvarlarına yazıyorlardı. Kötü özelliklerde kendini gösteren doğal dürtüyü inkâr etmeyip aksine ona bir yer vererek bu vahşi suların mümkün olan en zararsız şekilde boşalmasını sağlamak için yeterince ön tedbirler aldıktan sonra, onu belirli kültür ve günlerle sınırılıyorlar. İşte eski çağın tüm ahlakçı özgür tinselliğinin kökü burada yatıyor.

Hele ki bir yanda sanayileşme ve piyasa değerlerine doğru bir gidiş, diğer yanda modernitenin değer ve amaçları karşısında yükselen bir hayal kırıklığı söz konusu iken Antik Yunanlıların bir dizi değere, bir manevîyata sahip olması ve sanayileşmiş, bilimsel ve modern olan insanlarda olmadığı şekliyle hayatlarını olumlamaları Nietzsche’nin gözünden kaçmamıştır. Nietzsche’nin bu kadar önemseydiği tragedya nasıl bir sanattı? Nietzsche, “*Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*” eserinin başlangıcında sanatın yaratıcı gücünü Apolloncu ve Dionysosçu dualiteye bağlı olduğunu belirtir. İşte tragedya da bu iki gücün birleşmesiyle oluşan bir sanat eseridir. Birbirlerini tamamladıklarından ötürü mükemmel sanat hem Apollon hem de Dionysosçu gücü bünyesinde barındırandır. Apollon heykeltıraşlık gibi dış biçime etki eden yaratıcı etki iken Dionysos ise müzik gibi dış biçime dayanmayan yaratıcı bir etkidir (Jackson, 2012: 41-46). Bununla ilgili olarak (Nietzsche, 2011c: 17);

Estetik bilimi konusunda mantığa özgü bir görüşe değil de, doğrudan doğruya, gözlemin kesinliğine dayanırsak çok kazancımız olur. Çünkü sanatın sürekli gelişimi biri Apollonca biri Dionysosça olan iki yönlülük içerir. Kuşakların iki yönlülüğünden doğan kişi soyunda, uzun boylu savaşlarda, arada bir görülen barışlar da böyledir. Biz bu adları Greklerden almışız. Sanat öğretisinin derin anlamlı bu adların gerçekötesi alanını kavramlarda değil de, Tanrılar ülkesinin somut, açık biçimleri içinde, anlayış gücü için kavranılır duruma getiren Greklerdir. Bizim bilgimiz Apollon, Dionysos gibi onların iki sanat Tanrısına bağlanır. Kaynakla erekler bakımından Apollonca olan yontu sanatıyla Dionysosça dış biçime dayanmayan müzik arasında oldukça büyük karşıtlık çıkar ortaya, Grek

ülkesinde. Yollarının ayrı olmasına karşın bu iki eğilim yan yana gider. Çokluk birbiriyle; açıkça çatışır, karşılıklı olarak yeni, güçlü doğumlar uğruna. Bu karşıtlığın savaşını sürdürmek için kaynaşır. Yalnız şu genel sanat sözcüğü bile bu savaşı göstermeye yeter. Sanata gelinceye değin Helen istenci usu aşan yaratıcı eylemi dolayısıyla bunları kendi aralarında birliğe ulaştırmıştır. Bu birlik sonunda eski tragedyanın Dionysosça-Apollonca olan sanat yapıtlarını yarattı.

Nietzsche Apollon ve Dionysos'tan hareketle sanatsal yaratımın hayal etme ve esrimeye dayalı olduğunu belirtir. Ona göre hayal dünyası biçimsel olanın en güzel ve en mükemmel şekilde tasarlandığı alandır. Bu alanda, duyulur dünyanın yanıltıcı bir görünümü yaratılır. Hayal ürünleri sağlamanın bu iç açıcı gerekliliği Greklerce Apollon'un kişiliğinde açıklanmıştır. Bütün biçimlendirici (görsel) sanatların Tanrısı olan Apollon, bilgelikler öğreten, bilici bir Tanrıdır. Kökü, bütün görünen olaylara değin inen Apollon, bir ışık Tanrısıdır, tasarımlar evreninin özünü aydınlatan güzel ışık da onun buyruğu altındadır. Günün kolay anlaşılan boş gerçekliğine karşın bu niteliklerin olgunluğunu dile getiren daha yüksek bir gerçeklikle yaşam değerli kılınmış ve çekilir olmuştur. Ayrıca onarıcı, yardım edici doğanın düşte, uykuda ortaya çıkan derin bilinci, sanatların ve doğruyu söyleyen yetinin yerine geçen bir benzeridir. Apollon birey olma ilkesinin görkemli, Tanrısal açıklanışı olarak da gösterilebilir. Çünkü Apollon'un ışığı şeyler üzerinde parladığında onları bireysel olarak sunar. Esrime ise kendinden geçme, kendini unutmadır. Bireysellikten uzaklaşma ve diğer her şeyle birlikte aynı olmadır. Dionysosça olmanın büyüü altında yalnızca kişi kişiyle yeniden bağlantı kurmaz, doğanın coşkunluğu içinde sevince kapılarak, birbirine dış bileyenler, yabancılaşanlar, yitirdiği oğlu ile buluşunca sarmaş dolaş olan bir insan gibi birbiriyle kaynaşır. Doğa, bolluklarını seve seve ortaya döker; çöllerin, kayaların yabansılarını barıştır; Dionysos'un arabası çiçeklerle, çelenklerle donanır. İnsan kendini yüksek bir topluluğun üyesi olarak koyar ortaya, türkü söyler, oynar. Unutur artık yürümeyi de konuşmayı da unutur, göklere doğru yükselmek için oynayarak yollara düşer. Büyülenmişliği davranışlarından anlaşılır, hayvanlar konuşur gibidir, toprak süt verir, bal akıtır, insandan doğaüstü bir anlam çıkar. İnsan kendisini Tanrı sanır, kendisinden geçer ve düşte dolaştığını gördüğü Tanrılar gibi kendisinden yükselir. Dionysosça olana ancak böyle yaklaşılabilir. Bu iki yaratıcı gücü Grekler kültürlerinde dengelemeyi başarmışlardır. Bu yüzden Antik Yunan kutsanmış bir ahlaka, dinî inanca, manevî unsurlara itibar etmez. Her şey muazzam bir varoluş içinde anlaşılmaya çalışılır (Nietzsche, 2011c: 19-21).

Apollonca ve Dionysosça olanın ahenkli birlikteliğinin eseri olan tragedyada asıl önemli unsur korodur. Nietzsche tragedyanın trajik korodan doğduğunu belirterek koro için “Başlangıçta yalnız koro vardır, korodan başka nesne yoktu: Burada, bize trajik koroya ana dramın kaynağı olarak bakma yükümlülüğü düşüyor.” ifadesini kullanmıştır. Koro, “satir” adı verilen yarı insan yarı keçi görünümlü mitolojik karakterlerden oluşur. Tragedyada seyirci de önemli bir yeri işgal eder. Seyirci, edilgen bir seyreden topluluğu değildir. Koroya karışan, koronun şarkılarıyla coşarak kendinden geçen bir topluluktur. Tragedya hakkında ileri sürülen bazı görüşler, seyircinin tragedyada sergilenen oyuna katılan koro olduğunu söyler. Bu durumu;

Biz, gerçek bir seyircinin bilinçle bir sanat yapıtını karşısına alarak deneysel bir gerçekliği değil de, Greklerin trajik koroda sahne donatımı içindeki canlı varlıkları tanımak zorunda kalan bir kimse olabileceğini düşünmüştük. Yetkin, örnek seyircinin sahne evrenini estetik değil de, canlı ve deneysel olarak düşündüğünü, o yüzden böyle uygulandığını bize göstermektedir.

sözleriyle ifade eden Nietzsche’ye göre seyirci tragedyada sergilenen oyuna katılan koro olsaydı seyirci kendini deneysel gerçekliğin bir parçası sayardı. Bu görüşlerin aksine Nietzsche seyirciyi, tragedyada sergilenen oyuna katılan korodan ayrı tutar. Koroyu Schiller gibi tragedyanın kendi etrafına çektiği yaşayan bir duvar olarak görür. “O, koroyu canlı bir duvar olarak incelemiştir. Ona göre bir duvar koroyu, onun örnek yerini sanat özgürlüğünü korumak için çepeçevre kuşatmış, gerçek evrenden ayırmıştır.” (Nietzsche, 2011c: 46-47).

Koro, saldırgan gerçekliğe karşı canlı bir duvardır. Çünkü satir korosu varoluşu, daha doğru, daha tutarlı, bütünlüğe kavuşmuş biricik gerçeklik olarak inceleyen bir ekin insanı diye göz önüne getirir. Tragedya, gerçeklik ve görünüş dünyası arasındaki zıtlığı göstererek insana metafizik bir avuntu sunmak için ortaya çıkmışsa satir koro da kendinde şeyler ile görünüşler dünyası arasındaki temel ilişkiyi sembolize etmek için belirmiştir. Bu yüzden satirin varlığında büyüye kapılmış insan, gerçekliği ve doğayı en yüksek gücü içinde görmek istemektedir. Görüldüğü üzere tragedyada iki kesim vardır. Biri; şarkı söyleyen, dans eden koroyu oluşturan satirler vardır. Bunlar tragedyayı izleyen örnek bir seyircidir, tek seyirci grubudur. Diğeri de tragedyadaki gösterinin kendilerine sunulduğu kesim vardır. Onlar da sahnede yaratılan dünyayı kendi pencerelerinden yaratıp seyrederek. Koro sahnede olay örgüsü sergilenirken Dionysosçu ruh halini canlı tutar. Böylece Dionysos vari esrime ile kişi gündelik

hayatından uzaklaşır, iradesini unuttur, bir şey yapmak istemez. Dionysosçu bu etki, kişiyi pasif konuma getirir. Buna karşın Apolloncu etki, kişiye hakikate sanatsal bir perspektifle bakmayı sağlar. Burada sanat varoluşun dehşeti ve korkusu karşısında iyileştirici bir etki sunar. Kişinin yaratıcılığını etkin kılarak kişiyi aktif hale getirir (Nietzsche, 2011c: 52-53).

Nietzsche yaşamı sanatsal bir fenomen olarak ele alan tragedyadan Dionysosçu unsurları çıkarmak suretiyle onu Dionysosçu etkiden uzaklaştırarak bir felsefe, bir ahlak oluşturmaya yöneldiği için Euripides'i suçlar ve tragedyanın ölümü olarak nitelendirdiği bu durumda Euripides'in Sokrates'ten etkilenmiş olduğunu da söyler. Çünkü Sokrates'e göre tragedyada irrasyonel olan hâkimdi. Sokrates ise rasyonel düşünceye kalpten inanıyordu. Estetik olanın da akla dayanması ve anlaşılır olmasından yanaydı. Bu yüzden ki Nietzsche tragedyanın Sokrates ile birlikte değiştiğini ve git gide yok olmaya mahkûm olduğunu söylemektedir (Nietzsche, 2011c: 67-78). Oysa Nietzsche için tragedya varlıkla dolaysız ilişki kuramayan insanın varlığa dair yaratıcı bir yorum sunması, akıl gücüyle eremediği hakikate sanatsal yaklaşması ve varoluşun ızdırabına karşı yaşamı katlanılabilir kılmanın bir ifadesidir. Bundandır ki Nietzsche'ye göre müzik ruhundan doğmuş idrak ruhundan ölmüş olan tragedyanın yeniden doğması için yine müziğin ruhuna ihtiyaç vardır. Tragedyada müzik önde giden olmalı, konu ondan türemelidir. Sahnede olup bitenler, seyirciyi müzikal ahengin akışı anlamında sarıp sarmalamalıdır. Müzik, tini doğrudan ele geçirmeli, seyirciyi coşturup mest olmuş bir topluluğa dönüştürmelidir. Bu ancak dithyrambosla, Dionysos'a şükran ezgisiyle, olanaklıdır. Nietzsche bu kutsal görevi, müziğin ruhundan tragedyanın yeniden doğuşunu, o zamanlar hayranı olduğu Richard Wagner'in müziğine yakıştırmaktadır. Çünkü Wagner'in, metnin üzerine müzik üretmediğini, müzikal ahengin öncelikli ve belirleyici olduğunu belirtir (Zudeick, 2014: 56-57). Nietzsche "*Richard Wagner Bayreuth'ta*" adlı eserinde trajedi düşüncesinin dünyada yeniden nasıl doğacağını bilmekten daha sevindirici bir mutluluk olmadığını söyler ve trajedinin yeniden doğuşunu insana özgü olanın ileri gitmesinden kaynaklanan bir sevinç taşkınlığı olarak tanımlar. Nietzsche'ye göre insanlık, bir bütün olarak karşılaşılabilecek tüm yıkımlara ancak trajedi zihniyetiyle karşı koyabilir. İnsanın mükemmelleşmesi trajediye bağlıdır. Nietzsche için trajedi, insanlığın geleceğinin tek umudu ve güvencesidir. Gelecek trajedi zihniyetinin yok olmamasına bağlıdır. Eğer insan bu zihniyeti kaybedecek olursa

yeryüzünde emsali görülmemiş ıstırap çılgılığı yankılanacaktır (Nietzsche, 2010g: 29-30). Tragedyanın yeniden doğuşunun modern Avrupa ile nasıl bir ilgisi olabilir? Nietzsche'ye göre bu ilgi tragedyanın dünyanın dengeli bir resmini sunması ile kurulabilir. Çünkü tragedyada insanların bu dünyada acı çekmesinin yanı sıra dünyanın her tarafına yayılmış temel enerjilerin farkında olmasının getirdiği bir teselli de vardır (Jackson, 2012: 51).

Yaşamı kucaklayıcı bir filozof olan Nietzsche *“Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine”* adlı eserinde yaşamının mimarı olan insanın yaşama ve eyleme hizmet ettiği ölçüde tarihe gereksinimi olduğundan bahsetmektedir (Nietzsche, 2009b: 33). Yaşama hizmet etmesi gerektiğini söylerken, salt yaşamı, kendini korumayı veya yalnızca kendi çıkarını gözeten yaşamı, basit ve korkakça davranışları sürdürmeyi kastetmez. Tarih, rastgele kavranılan bir yaşama hizmet etmemelidir, onun yerine belli bir yaşam şeklini yani daha yüce yaşamı, daha yüce bir bütünlüğü desteklemelidir. Tarih yaşama güç katması ve hareketlere canlılık getirmesi gerekirken Nietzsche'nin yaşadığı günlerde yaşamın dallarını budamaya ve hareketleri felç etmeye başlamıştı (Berkowitz, 2003: 61). Nietzsche, çağının içinde bulunduğu bu durumu tarihsel bir hastalık olarak niteler ve bu durumu geçmişle ilgili araştırma ve bilgilerin aşırılığı nedeniyle her türlü yaratıcı gücünü yitiren bir uygarlıkta ortaya çıkan tüketim türü olarak tanımlar. Ona göre tarihsel bilgi araçlarındaki büyük gelişme ve geçmiş çağlar hakkında elde edilen bilgi ve belgelerin çokluğu kültürün büyük bölümünü artık üretici atılımdan yoksun, basit bir kültür tarihine indirgemıştır. Tarih konusundaki aşırı bilgi, insandaki yeni şeyler yaratma istemini öldürmekte, onda kendine ve kendi yapıtına olan güvenin yitirilmesinden kaynaklanan bir tür inmeye yol açmaktadır (Vattimo, 2005: 20-21). Nietzsche'ye göre tarihin aşırılığı yaşamın biçimleyici, yoğurucu gücünü zayıflatır. İnsan unutmayı öğrenemeyip hep geçmişe bağlı kaldığı sürece geçmişin büyük, gittikçe artan yükü karşısında direnir durur. Bu yük insanı ezer, bir o yana, bir bu yana eğer, bükür, bu yük onun yolunu görünmez ve karanlık bir ağırlık gibi tıkar. Bilakis Nietzsche kişiye tüm geçmişini unutarak kendisini anın eşiğine bırakmasını tavsiye eder ve bu durumu unutabilme ya da tarihdışı olarak duyulmama yetisi olarak ele alır. Unutma olmadan yaşamak tümüyle olanaksızken hiç anımsama olmadan yaşamak hatta mutlu yaşamak olası değildir (Nietzsche, 2009b: 37-39). Durum böyleyken insana düşen tam zamanında anımsamayı ve tam zamanında unutmayı bilmesidir. Çünkü insan tarihsel

olanla tarihsel olmayana aynı ölçüde ihtiyaç duyar. Ne zaman tarihsel bir duyuşa ne zaman tarihsel olmayan bir duyuşa gereksinim duyması ise insanın güçlü içgüdüleriyle sezmesine bağlıdır (Nietzsche, 2009b: 41). Bu yüzden Nietzsche bir insanın düşünerek, kafa yorarak, karşılaştırarak, inceleyerek ve sentezleyerek yani yalnız geçmişi yaşam için kullanarak ve geçmiş olaylara tarihte yeni şekiller vererek, yaratarak insan olabileceğini belirtir. Bu noktada Nietzsche her zaman için tarihi yaşamın ereğine çekmekten yanadır. Tarihsel oluşum daha güçlü ve yeni bir yaşam akışı sağladığı sürece yararlıdır. Tarih yaşam tarafından yönetildiği zaman ve yaşamın egemenliğine girdiği zaman gelecek için güven sağlar. Yaşayan kişilerin etkin ve bir şeye erişmeye çabalayan kimseler olmaları durumunda çağdaşları arasından bulamadığı etkili ve güçlü örneklerle, ustalara, avutuculara, öğüt vericilere, ermişlere tarih ile ulaşır (Zupančič, 2005: 80; Nietzsche, 2009b: 46-47). Koruyan ve saygı duyan, geldiği ve içinde yetiştiği yere bağlılık ve sevgiyle dönüp bakan kimse tarihle ilgilenir, bu geriye yönelmiş sevgiyle kendi varoluşu için duyduğu şükranın borcunu da ödemiş olur. Böyle bir kimse eskiden beri var olanın üstüne titreyerek kendisinin içinde doğduğu koşulları, kendisinden sonra doğacak olanlar için korumak ister, böylece de yaşama hizmet etmiş olur (Nietzsche, 2009b: 55). Ayrıca insanın yaşayabilmesi için geçmişi kırıp dökmeye ve ortadan kaldırmaya bir gücü olması ve bunu zaman zaman uygulaması gerekir. Geçmiş yaşamın hizmetinde kullanabilmek için geçmiş sorguya çekilmeli ve yargılanmalıdır. Geçmişin bilgisi şimdiyi zayıflatmak ya da yaşam gücünü olan bir geleceğin kökünü kazımak için değil de, ancak gelecek ve şimdinin hizmetinde olduğu zaman istenilmelidir (Nietzsche, 2009b: 59-63). Buna karşın geçmişin bilgisi yaşamın sürüp gitmesine engel teşkil ederek yüksek bir yaşamı mezara gömebilir. Geçmişin ağır yükü karşısında içi olmayan bir dışa ya da dışı olmayan bir içe sahip insanda kişiliğin zayıflamasına, erdeme ve adalete çok daha yüksek derecede sahip olma kuruntusuna, içgüdülerin bozulup dağılmasına ve olgunluğa erişimin engellenmesine, insan ruhuna ekilen zarar verici inanca (gecikmiş ve sonradan gelen soy olma inancı) ve düşülen kinizm atmosferi ile de yaşamın kötürümleşmesine ve yıkılmasına neden olur. Bu yüzden kişi geçmişi yaşamı güçlendirici güçlü bir besleyici olarak ele almalıdır (Nietzsche, 2009b: 73).

İKİNCİ BÖLÜM

DİN ELEŞTİRİSİ

2.1. NIETZSCHE’NİN ELEŞTİRİLERİNİN HEDEFİ OLARAK DİN

Din, üzerinde en çok konuşulan ve tartışılan konuların başında gelmektedir. Çünkü din, bütün insanlığın ve hayatın en önemli parçalarından biridir. Bu yüzden din üzerine konuşmalar ve tartışmalar hayatın kaçınılmazı iken bu alanda konuşmak uçurumun kenarında yürümek, derin sularda yüzmek kadar da tehlikelidir. Böyle bir tehlikeyi göğüslemek için de Nietzsche’nin deyimiyle kimsenin sorma yürekliliğini gösteremediği sorulara karşı sertlik, yasaklanmış olana karşı yüreklilik gereklidir (Nietzsche, 2001: 10). Hristiyanlık da Nietzsche için derinliğinden emin olduğu bir durum olmayıp sorgulanması gereken bir konu olduğu (Jaspers, 2008: 87) için Nietzsche böyle bir cesareti kendinde bularak var gücüyle Hristiyanlığı sorguya çekmiş, ifadesini alarak ona hüküm giydirmiştir.

Mahkûm ediyorum Hristiyanlığı; ona şimdiye dek herhangi bir savcının ağzından çıkan en korkunç suçu yöneltiyorum. O benim için düşünülebilir yozlukların en yükseğidir, olanaklı en son yozluğun istemi olmuştur (Nietzsche, 2001: 108).

Sözleri gösteriyor ki Nietzsche’nin dinle ve özellikle de Hristiyanlıkla arası pek iyi değildir. Nietzsche’den önce, özellikle Aydınlanma çağında, kilisenin teolojik dogmaları, gericiliği ve dünyevî erki saldırılara hedef olmuştur. Fakat bu saldırılar Hristiyanlığın ikili yanına ve zayıflığın, kinin yüceltilmesine ilişkin aslolan hiçbir şeye dokunmamıştır. Öyleyse Aydınlanma’nın yerle bir ettiği şeye saldırmaya devam etmeye değmez. “Hristiyan uydurmasının tüm o saçma kalıntısı, tüm o örümcek ağından kavramları ve o teoloji bizi pek az ırgalıyor; binlerce kez daha da ipe sapa gelmez olsalar bile onları yıkmak için kılıcımızı bile kımıldatmayacağız. Öte yandan savaştığımız şey bu ideal...” Bu idealse, kuvvet ve sağlığın kötülenmesiyle birlikte zayıflık ve hastalığın, topluluk içgüdülerinin yüceltilmesi, dünyanın olağanüstü ve maddî olmayan bir öbür dünyayla, hüznü, kirli ve maddî bir bu dünya arasında ikili rol dağılımıdır. Bu ideal, daha üstün içgüdülerin, daha yüksek tutkuların ve insanoğlunun hüsrana ve sefaletini tahta çıkarmak için en gözü pek şehvetin bastırılmasıdır. İşte bu yüzden, Hristiyanlık, insanlık için en öldürücü zehirdir. Çünkü Hristiyanlık, kutsal ve mübarek olan her şeyi doğaüstü dünyaya atfettiği için doğal dünyayı ilahîlikten mahrum bırakır

ve onu acı, gözyaşı ve sürgün mekânı haline getirir. Bundan dolayı Nietzsche, insanın ve bu dünyanın değerini düşürdüğü için genel olarak Hristiyanlık üzerinden ele aldığı din olgusunu eleştiri yağmuruna tutmaktadır. Hristiyanlık ve çoğu dine göre dünya gelip geçicidir, fanidir ve insanlar için ebedî bir yaşama, sonsuz mutluluğa ulaşmak için bir imtihan yeridir. Nietzsche'nin dine saldırdığı en önemli nokta burasıdır. Çünkü Nietzsche'ye göre elimizdeki en önemli değer bu dünyadır. Bu yüzden insanlar tüm sadakatleriyle bu dünyaya bağlı kalarak belirsiz bir öte dünya için bu dünyayı feda etmemelidirler. Nietzsche bu durumu “*Böyle Buyurdu Zerdüş*” adlı eserinde;

Yeminle teyit ve tasdik ederim ki kardeşlerim, yeryüzüne sadık kalın ve kanmayın size dünyanın ötesindeki ümitlerden bahsedene! Onlar zehir saçanlardır, bilerek veya bilmeyerek... Onlar, hayatı hakir görenlerdir; nesli tükenenlerdir, kendi kendilerini zehirleyenlerdir; usanmıştır arz onlardan: bırakın göçüp gitsinler.

şeklinde dile getirmiştir (Savater, 2008: 69; Nietzsche, 2010b: 36; Young, 2015: 85). Yine aynı eserinde “Ölüm vaizleri vardır ve doludur yeryüzü, hayattan elini çekmesi için vaaz verilmesi gerekenlerle. Doludur yeryüzü, gereksiz kişilerle, bozulmuştur hayat bu fazlalıklarla. Gönül ister ki ebedî hayat vaadiyle çekilip gitsinler bu hayattan!” diyen Nietzsche yaşamdan feragat etmeyi vaaz edenlerin bizzat kendilerinin feragat edip gitmesini istemektedir. Çünkü onların ruhu veremlidir, daha doğmadan ölmeye başlarlar. Onlar için “Hayat fanidir, ıstırap vericidir. Şehvet günahtır.” Bu yüzden bu hayattan el etek çekmek gerekir, asıl olan ebedî hayattır (Nietzsche, 2010b: 69-70). Zaten bu dünyadan el çeken ne yapar ki? O daha yüce bir dünya için uğraşır, evetleyenlerin hepsinden daha uzağa, daha yükseğe uçmak ister. Uçuşunu önleyebilecek olanların çoğunu atar. Azıcık olsun sevmediklerini, saygı duymadıklarını yükseklerle duyduğu istekten ötürü kurban eder (Nietzsche, 2003: 63).

Nietzsche “*Güç İstenci*” adlı eserinde Hristiyanlık ile ilgili fikirlerini şöyle dile getirmiştir:

Hastalık hastası Hristiyanlık, bilincin işkencesi ve canlı kesimi aynı şekilde sadece Hristiyan değerlerin kök saldıkları belirli bir toprak için karakteristiktir: Hristiyanlığın kendisi değildir. Hristiyanlık, hastalıklı topraklardan her tür hastalığı kapmıştır. İnsan Hristiyanlığa sadece kendini her türlü enfeksiyona karşı koruma yeteneksizliğinden dolayı sitem edebilir. İşin özü de budur zaten: Hristiyanlık bir tür çöküştür (Nietzsche, 2010a: 139).

Hristiyanlık, özünde korucusunun yaptığı ve istediği şeylerden farklı hale gelmiştir. Hâlâ Hristiyanlığın kurucusunun yaşamı, öğretisi ve sözleri ile ortaya konulan o Antik çağlardan kalma büyük pagan karşı harekettir; ama özünde farklı ihtiyaçların

kalıplarına göre tamamen keyfi bir biçimde yorumlanmış ve mevcut her yer altı dininin diline çevrilmiştir (Nietzsche, 2010a: 149).

Hristiyanlığa bugüne kadar var olan en kaçınılmaz baştan çıkartıcı yalan, kutsal olmayan büyük yalan olarak bakıyorum. Saklandığı her kıyafetin altından idealinin büyüme filizini ve sürgününü çıkartıyorum ve onunla ilgili her uzlaşmayı reddediyorum, ona savaş açıyorum (Nietzsche, 2010a: 153).

“*Gezgin ile Gölgesi*” adlı eserinde Hristiyanlık için “Şeytanın resmini ancak Hristiyanlık, dünyanın duvarına yapmıştır; günahı ancak Hristiyanlık dünyaya getirmiştir.” ifadesini kullanmıştır (Nietzsche, 2010f: 54).

“*İnsanca, Pek İnsanca*” adlı eserinde de Hristiyanlığı uzak bir geçmişten kalma bir çağ aşımı olarak nitelendirerek (Nietzsche, 2010e: 112);

Çocukları ölümlü bir kadınla yaratan Tanrı; bizi artık çalışmamaya, artık yargıda bulunmamaya, yalnızca dünyanın kaçınılmaz yıkımın alametleri için beklemeye davet eden bir bilge; masum olanı kurbanın temsilcisi olarak kabul eden bir adalet; müritlerine kendi kanını içmelerini söyleyen biri; kutsal müdahale duaları; bir Tanrıya karşı işlenen, bir Tanrı tarafından karşılığı ödenen günahlar; kapısı ölüm olanın sonrasından duyulan korku; hacın anlamını ve küçük düşürülüşünü artık bilmeyen bir zamanın ortasında bir sembol olarak hacın şekli –tüm bunlar; çağlar ötesindeki bir geçmişin mezarından çıkarcasına, asıl korkunç bir şekilde yüzümüze çarpıyor! Buna benzer bir şeye hâlâ inanıldığına inanmamız mı bekleniyor?

“*Şen Bilim*”de dünyayı çirkinleştirip kötüleştirdiğini düşündüğü Hristiyanlık için (Nietzsche, 2003: 137):

Ne? İnsanları ancak kendine inanmaları koşulu ile seven, bu sevgiye inanmayanlara kötü kötü bakan, gözdağı veren bir Tanrı mı? Ne? Her şeye gücü yeten bir Tanrının duyduğu, eğerli tümcelere sıkıştırılmış, bir aşk mı? Bir kez olsun, onurun, öfkeli öç alma duygusunun efendisi olamamış bir aşk mı? Bütün bunlar ne kadar da doğulu! Seni seviyor olsam, sana ne bundan? Bütün Hristiyanlığa yeten bir eleştiridir.

Nietzsche “*Deccal*” adlı eserinde Hristiyanlığa ve Hristiyanlık üzerinden nihilistik yapı gösteren tüm dinlere karşı sert bir tavır takındığını göstermiştir. Nietzsche’yi Hristiyanlığa karşı bu kadar öfkeliendiren neydi? Neden Nietzsche Hristiyanlığa en korkunç suçu yönelterek Hristiyanlığı mahkûm etmiştir? Niçin Hristiyanlık düşünülebilir yozlukların en yükseği idi? Acaba Hristiyanlık dışında başka yozluklar var mıydı? Ve Nietzsche’nin bu serzenişleri ve başkaldırısı tüm dinlere miydi?

Öncelikle Nietzsche’nin Hristiyanlığı nasıl algıladığına bakmamız gerekmektedir. Hristiyanlık, Nietzsche’nin baş düşmanıdır. Bu yüzden Nietzsche Hristiyanlığa karşı ölümcül bir nefret besler. Fakat Nietzsche’nin eleştirilerine ve düşmanlığına konu olan Hristiyanlığın mesajını insanlığa duyuran İsa olmamıştır. “*Gezgin ile Gölgesi*” adlı

eserinde Nietzsche sayısız insanın ezelden beri lanetlendiğine ve bu güzel dünya planının Tanrının görkemini göz önüne serecek şekilde düzenlendiğine dair düşüncüyü Paul ortaya atmıştır derken Hristiyanlığın asıl mimarının İsa değil, Aziz Paul olduğunu belirtmektedir. Nietzsche ne kadar İsa'yı kendine yakın bir ruh olarak görse de Paul onun Hristiyanlıkta küçümsediği noktaları temsil eder. Nietzsche “*İsanca, Pek İsanca*” adlı eserinde bu durumu;

Müjdeli haberler içerisinde en kötüsü Paul'un getirdikleridir. Paul'da müjde getirenin zıddı, düşmanın zekâsı ve nefret edilenin acımasız mantığı vücut bulmuştur. Bu diktatör neden kendi nefretine kurban edilmemiştir! Her şeyin üzerindeki kurtarıcı kendi çarmihine kendisini çivilemiştir. Hayat, emsal, öğreti, ölüm, anlam ve İncil'in doğruluğu, bunların hepsi bu nefret takıntılı sahtecinin eline geçtikten sonra kaybolmuştur.

cümleleriyle ifade etmiştir. Nietzsche, İsa'yı, otoritenin kurallarını ve yücelttiği değerlerini sorgulayan “yüce insan” olarak adlandırmıştır. Ayrıca İsa, Nietzsche'nin nezdinde yeni bir hayat pratiği, yeni bir yaşam biçimiydi. O, derin bir içgüdü ile ebedî hayatın nasıl elde edileceğini bizzat kendi hayatıyla göstermiştir. Onun için mutluluk esastı ve bu mutluluğu ancak kendi iç dünyasında, ruhundaki cennette bulması mümkündü. Gerçek hayat ile İsa'nın iç dünyasındaki mutlu hayat, ebedî hayat birbirleriyle hiç temas etmiyordu. Onun kendi iç gerçeği, kendi iç hayatı, kendi ışığı vardı ve Nietzsche'ye göre bu hiçbir formülle ifade edilemeyen bir yaşantı durumudur. Bundan dolayı Nietzsche İsa'ya muazzam bir büyüklük atfetmiştir. Nietzsche'nin asıl nefreti İsa'nın mesajının çarpıtılmasıyla tasarlanmış ve körelmeye sebep olan Hristiyanlıktır (Özkan, 2004: 149-151; Jackson, 2010: 82; Nietzsche, 2010f: 57-58; Nietzsche, 2011a: 56-58; Droit, 2013: 240-241). Bu yüzden Nietzsche İsa'yı Hristiyanlıktan, rahiplerin Hristiyanlığından tamamıyla ayırmaktadır. Ona göre şu anda Hristiyanlık olarak nitelendirilen her ne varsa bunlar İsa tarafından kabul edilemeyecek türden şeylerdir ve Hristiyanlar İsa'nın buyurduğu tarzda bir yaşam sürmemektedir. Aksine Hristiyanlar Paul tarafından dogma haline getirilen günah, suç, bağışlama gibi değerlerin ışığında yaşamaktaydı. Hâlbuki Nietzsche'ye göre İsa Yahudilik ve paganlık olarak gördüğü bu değerlerin karşında yer almaktadır. İsa kendini Tanrı gibi hissetmek için nasıl yaşanması gerektiğini göstermiştir. O, saf içselliktir. Bu içsellik ise şu anlama gelmektedir: İsa'nın öğretisindeki gökyüzü krallığı bir yürek durumudur, yeryüzünün üstünde ya da ölümden sonra gelecek bir şey değildir. Tanrının krallığı kronolojik, tarihsel olarak gelecek bir şey değil, kişideki duyusal değişimdir. İsa, insanları

kurtarmak için değil, insanlara nasıl yaşanması gerektiğini göstermek için yaşadığı gibi, öğrettiği gibi ölmüştür. İsa'nın ölümüyle de gerçek anlamda Hristiyanlık da ölmüştür (Türkyılmaz, 2016: 112-113). Bu noktada Nietzsche'nin İsa'nın ölümünden sonra ortaya çıkan kiliseyi ve onun ikiyüzlülüğünü, samimiyetsizliğini eleştirdiğini söyleyebiliriz. Nietzsche'nin bu eleştirileri zorunlu olarak yalana yaslanan bir kurum diye gördüğü örgütlü Hristiyanlığın reddine varır; ama felsefesi aynı zamanda tüm Hristiyanlığın ilki ve sonuncusu olarak görülebilecek İsa'nın bir savunusu olarak değerlendirilebilir. Zaten Hollingdale de Nietzsche'nin din eleştirisinin Hristiyan iletinin resmî kilisenin baskıcı ahlakî aygıtında hatalı bir biçimde kurumsallaşmasını hedef aldığını, gelgelelim Nietzsche'nin, İsa'nın öğretisinin hayatı olumlayan bir öğreti olarak görülebileceği Hristiyanlığa büyük bir duygudaşlık beslediğini belirtmiştir (Stauth ve Turner, 2005: 201-202). Ayrıca Nietzsche, arkadaşları Wilhelm ve Gustav'a yazdığı mektuplarda Hristiyanlık için şunları söyler (Young, 2015: 51):

Hristiyanlık kaderci değildir. Yalnızca kendimizden sorumlu olduğumuzu ve anlamlı bir hayat yaşamayı başaramamamızın daha yüce bir kuvvete değil, sadece kendimize atfedebileceğini kabul ettiğimiz zaman Hristiyanlığın temel fikri varlığımızın cevherine girebilir ancak. Hristiyanlık esasen gönül meselesidir: ancak onu cisimleştirdiğimizde, bizim en içteki doğamız haline geldiğinde hakiki Hristiyanlar oluruz. En dipte ise Hristiyanlığın öğretileri sadece insan yüreğindeki temel fikirleri ifade eder. Bunlar simgelerdir.

Nietzsche Hristiyanlığı eleştirirken öncelikle Hristiyanlığın merhametin dini olarak gösterilmesinin karşısındadır. Onun için her soylu ahlakta bir zayıflık olarak kabul edilen merhameti bir erdem olarak hatta erdemin kendisi olarak gören Hristiyanlık nasibi kıtlara, zayıflara duyulan acımadan doğan bir eylemdir. Bu yüzden Nietzsche'ye göre Hristiyanlık acımanın, merhametin dinidir. Acıma, yaşam duygusunun erkesini artıran gerilim verici duyguların karşıtı bir duygu olup çöküntü veren bir etkiye sahiptir. Hayatın anlamını güç istencinde bulan Nietzsche'ye göre kişi acıma duyduğunda gücünden yitirir ve acıma yoluyla acı çekmenin kendisinin yaşama getirdiği güç eksilmesi yoğunlaşır. Bu, yaşam gücünün eksilmesine neden olur, sonunda da yaşamın tümü eksilir. Böylece yaşam yadsınmış olunur. Ayrıca bir kişiye acıma duygusu ile yaklaşıldığında kişinin kendisinin acılarının üzerinde durmasına izin verilmez. Onun dertleri engellenmeye çalışılır; acı ve hoşnutsuzluk kötü, iğrenç, yok edilmesi gereken bir şey, varoluşun bir defosu olarak görülür. Kişiye mutluluk ve mutsuzluk kardeşler hissi verileceği yerde acıma duygusu ile gelen bu yardımsever

tavırlarla kişiye bir rahatlık kazandırılır. Böylece Hristiyanlık acıma dinin yanı sıra rahatlık dini de olma özelliğini kendinde taşır. Bunun yanı sıra acıma, batıp gitmek için olgunlaşmış olanları, yaşamın bozuk kalıtlımlarını ayakta tutarak yaşama karamsar ve sorunsal bir görünüm verir. Bundan dolayı Nietzsche Hristiyanlığa düşmanca ve nefretle bakar, yaşadığı çağda hiçbir şeyin Hristiyanca acımadan daha sağlıklı olmadığını düşünür. Çünkü Hristiyanlık bütün zayıfların, düşkünlerin, nasibi kıtların yanını tutmuş, güçlü yaşamın ayakta duruş koşullarının çelişiginden bir ideal çıkartmıştır. Oysa Nietzsche için zayıflar ve nasibi kıtlar yıkılıp gitmelidir. Gerçekte hayatın içgüdüsünden yola çıkılarak böyle hastalıklı ve tehlikeli acının yığılmasına son verilmelidir. Çünkü zayıflıktan doğan her şey kötüdür. İyi ise güç duygusu, güç istemi ve gücü yücelten her şeydir (Nietzsche, 2001: 14-17; Nietzsche, 2003: 203; Appel, 2011: 213; Türkyılmaz, 2016: 109). Zaten Nietzsche Hristiyanlıkta ne ile mücadele ettiğini şu şekilde ifade etmiştir (Nietzsche, 2010a: 186):

Güçlülere boyun eğdirmek, cesaretlerini kırmak, kötü saatlerini ve ara sıra gerçekleşen tükenmişliklerini ortaya çıkarmak ve gururlu kendine güvenlerini endişeye ve vicdana dönüştürmek istemesi ve güçleri, güç istençleri kendi aleyhlerine dönene kadar – güçlüler kendilerini hor görme ve kendilerini istismar etme düşkünlükleriyle yok olana kadar – soylu içgüdüleri nasıl zehirlemeleri ve hasta etmeleri gerektiğini bilmesidir.

Nietzsche soylu içgüdüler dediği şehvet, iktidar hırsı ve bencilliği Hristiyanlığın çarpıttığını ve kirlettiğini düşünmektedir. “Bugüne değin en çok lanetlenen, bu üç şeydir, pek fenadır şöretleri ve defalarca uğramıştır iftiraya, pek insanca tartmak isterim bu üç şeyi.” diyen Nietzsche’ye göre şehvet, bedeni hakir gören öte-dünyalılarca lanetlenirken kendisi için masumane, yeryüzünün saadeti, şükran taşkınlığıdır. Bu taşkınlık, tutkuların kontrolden çıktığı şehvetin bayağılaşması değildir. İktidar hırsı insanı kullaştıran, süründüren, karşısında el pençe divan durduran ve insanı aşağılık konuma getiren bir hale bürünmüşken Nietzsche için büyük horgörünün dehşetengiz üstadıdır, arınmışları ve yalnızları kendi kendilerine yetecekleri bir yüksekliğe cezp ederek çıkarandır. Bencillik de papazlar, dünyadan bezmişler ve köle ruhlulardan nasibini almıştır. Özgeci olmak uğruna feda edilmiştir. Büyük bir heyecanla teslim olmak, kendi kendini kurban etmek ahlakın madde başlığı haline gelmiştir. Kolay beğenilen, mütevazı, kendini savunamayan, çok tahammül eden, aşırı sebatkâr ve pek fazla kanaatkâr bir insan tarzı (kölelerin tarzı) oluşturulmuştur. Nietzsche için kutlu bencillik böyle bir köleliğe karşıdır. Kudretli bir ruhtan taşan bencillik şifa vericidir.

Beden ve ruhların keyiflenmesinin adıdır. Görüldüğü üzere Nietzsche haç örümceklerinin aksine içgüdülerin öldürülmesine karşın onların masumiyetini önermektedir (Nietzsche, 2010b: 214-218; Nietzsche, 2011a: 167).

Nietzsche'ye göre insanlık inanıldığı gibi daha iyiye ya da daha güçlüye ya da daha yükseğe doğru bir gelişme göstermemektir. Nietzsche bunun sebebini ise Hristiyanlıkta görmektedir. Hristiyanlık, insanı içgüdülerinden uzaklaştırarak yozlaştırmakta ve yaşamın, büyümenin, dayanıklılığın, kuvvetlerin, gücün içgüdüsüne uzaklaştırmaktadır. Zaten kilise her anlamda içini oyucu bir girişimle tutkulara savaş açarak "Tutkular öldürülmelidir." demektedir. Çünkü tutkular, arzular çoğu kez büyük talihsizlik yaratır, sonuç olarak onlar kötüdür, ayıptır. İnsan kendini bunlardan kurtarmalıdır. Aksi takdirde iyi insan olamaz. Kilise, "Gözün seni gücendiriyorsa gözünü sök at!" der. Bu durum sadece organların kaybı değil, insanın karakterinin hadım edilmesidir. Tutkuların, arzuların dizginlenmesi yerine bunların kökünden kazınmasını istemektir. Çıkarılan sonuç, hadım edilmiş insan iyi insandır. Hâlbuki tutkuları öldürmek, tutkuların kökünü sökmek yaşamın kökünü sökmek demektir. Kilisenin bu uygulaması bir yaşam düşmanlığıdır. Nietzsche, kilisenin kendisine verdiği bu dünyasızlaştırma, anlamsızlaştırma ödevini;

Kırın güçlüyü, büyük umutları hasta edin, sevince ve güzelliğe kuşku tohumları saçın, tüm özerk, erkeksi, fethedici, egemenlik kurucu, en yüksek ve en başında insan tipine yakışır tüm güdüler, güvenmezliği, vicdan azabına, kendi kendini tahribe dönüştürün; evet, tüm dünyasal olanı, dünya üstünde egemen olma sevgisini tersine çevirin!

şeklindeki ifadesiyle ederek insanı yaşamdan alıkoyan her yerde bir düşüşün olduğunu belirtmiştir. Hristiyanlık da Nietzsche'nin iyi olarak nitelendirdiği, kendisini güç duygusuyla, güç istemiyle donatan yüksek insan tipine karşı ölümüne bir savaş vermiş, bu tipin bütün temel içgüdülerini yasaklamış, bastırmış, tinselliğin en üst değerlerini günahkârlık, sapıklık, ayartılma olarak nitelendirmiştir. Bu yüzden lanetlenmelidir, cicilenip bicilenip allanıp pullanılmamalıdır. Çünkü Hristiyanlığın acıma ülküsünün etkileri düşünülürse yaşam için bir tehlike arz ettiği açıktır. Nietzsche'ye göre Hristiyanlık, acımayı erdem haline getirmiş ve bütün erdemlerin temeli ve kaynağı kılmıştır. Kalkanına yaşamın yadsınmasını kazınmış olan Hristiyanlık yaşamı acıma yolu ile değiller. Yaşamı ayakta tutmaya ve değer yükselişine yönelik içgüdüleri siler, etkisiz bırakır. Bu yolla zayıfları, güçsüzleri, sefilleri koruduğu gibi sefaletin de çoğaltıcısı ve

decadencenin yükselişinin temel kaynağı olur. Hastalıklı, tehlikeli ve yaşama düşman olan bu acımanın, insanı hiçliğe inandırdığını belirten Nietzsche bu hiçliği “Öte, Tanrı, Hakiki Hayat, Nirvana, Kurtuluş, Kutsanmışlık” olarak adlandırır. Bu hiçlik ve hayatın değillenmesi hakikatin yerini aldığı zaman, “doğru” tepe taklak olur ve Nietzsche’ye göre bundan daha da sağlıksız bir durum yoktur. Çünkü Hristiyanlıkta yaşama en zararlı olan acıma doğru; yaşamı yükselten, yücelten, evetleyen, haklı ve üstün kılan her şey ise yanlış olarak görülmektedir (Nietzsche, 2001: 14-21; Nietzsche, 2010a: 257; Nietzsche, 2010c: 74; Nietzsche, 2011b: 39-40).

Nietzsche, Hristiyanlığa gerçeklik ile ilintili olmadığı gerekçesiyle de saldırır. Çünkü bu zamana kadar gelmiş geçmiş en vahim türden yüksekten atma olan Hristiyanlık “Tanrı, ruh, ben, tin” gibi bir sürü hayalî nedeni, “günah, kurtuluş, mükâfat, ceza, günahların bağışlanması” gibi bir sürü hayalî etkiyi, “Tanrı, tinler, ruhlar” gibi hayalî varlıklar arasında bir alışverişi, doğal neden kavramının eksikliğinden kaynaklanan hayalî bir doğa bilimi, “pişmanlık, vicdan sızlaması, şeytanın ayartısı, Tanrının yakınlığı” gibi hayalî bir psikolojiyi, “Tanrının saltanatı, kıyamet, ebedî hayat” gibi hayalî erekselliği bünyesinde barındırmaktadır. Hristiyanlığın oluşturduğu bu kurgular dünyası ile gerçeklik sahteleşir, değersizleşir ve nihayetinde değillenir. Bu uydurma dünya, gerçekliğe karşı bir nefret ve derin bir hoşnutsuzluğun dile gelişidir ve gerçeklikten acı çekenlerin yalanlar yoluyla kaçıp kurtulmak için uydurdukları bir dünyadır. Hristiyan Tanrı anlayışında da uydurma bir dünya anlayışının izlerinin görüldüğünü belirten Nietzsche’ye göre insan kendisini üstte tutan kendinde duyduğu hoşnutluk, güçlülük gibi koşulları müteşekkir olabileceği bir varlığa yansıtır. Yani insan, zenginliğini dağıtmak, uğruna kurbanlar sunmak için bir Tanrıya gereksinim duyar. Bu yüzden dinin bir şükran biçimi olduğunu söyleyebiliriz. İnsan kendisi için müteşekkirdir, bunun için bir Tanrıya gereksinim duyar ve ona iyilikte de kötülükte de tapınır. Hristiyanlıktaki bu Tanrı anlayışı yaşamın aydınlanması, yaşamın evetlenmesi olacak yerde yaşamın bir yozlaşmasından ibarettir. Çünkü yaşam, doğa, yaşama isteği düşman ilan edilmiş, Tanrının dünyevîliği her türlü yalanlanarak bir öte dünya yalanı icat edilmiştir. Dinsel düşüncelerin egemenliği altında insan zamanla bu öte dünya kavramına alışmış ve dinsel düşünceler tahrip edildiğinde bile boşluktan ve yoksunluktan sıkılan insan bu duygudan bir kez daha öte dünya düşüncesi geliştirmiştir (Nietzsche, 2001: 26-31; Nietzsche, 2003: 141; Nietzsche, 2010c: 75).

Nietzsche, Hristiyanlık gibi nihilist bir din olduğunu iddia ettiği için Hristiyanlıkla eş değer gördüğü Budizm'i de yargılamaktan geri kalmaz, yalnız Budizm'i Hristiyanlıktan daha gerçekçi bulur. Çünkü yüzyıllarca süregelen bir felsefe geleneğinden sonra ortaya çıktığı için soru sorma, sorgulama mirasına sahiptir. Ayrıca Budizm'de Tanrı kavramı yer almadığı için pozitivist bir dindir. Budizm “acıya karşı savaş” dediği için de gerçekliğe hakkını vermektedir. Budizm, Hristiyanlıktan farklı olarak Nietzsche'nin deyişiyle “iyinin ve kötünün ötesinde” durabilen bir ahlak anlayışına sahiptir. Budizm iki temel fizyolojik olguyu göz önünde bulundurur. Bunlar aşırı uyarılabilirlik ve aşırı bir tinselleşmedir. Aşırı uyarılabilirlik incelenmiş bir acı çekme yatkınlığı olup gezgin yaşamını, tutkulara kaçınmayı, tasalanmamayı öngörerek kin, hınç, çekememezlik gibi tutkuları sağlıklı bulur. Başka türlü düşünenlere karşı savaşmayı öğütlemeyi, düşmanlığa çare olarak düşmanlık yapmayı uygun görmez. Aşırı tinselleşme ise tinsel bitkinlikle savaşmanın yolu olarak tinsel ilgi ve çıkarları önemseyerek kişiyi geri getirme yoludur. Yani Budizm öğretisinde bencillik, bir ödev niteliği taşımaktadır (Nietzsche, 2001: 32-34).

Nietzsche, Budizm ve Hristiyanlığı karşılaştırarak Budizm için ılıman, geniş yürekli ve hoşgörülü, içerisinde neşeyi ve dinginliği taşıyan, üst amacı arzulara arınmak ve yetkinliğe ulaşmak olan bir din olarak bahsederken Hristiyanlık için aşağılanmışların ve ezilmişlerin içgüdülerinin ön planda olduğu, kurtuluşunun peşine düşenlerin dini olduğunu ifade eder. Hristiyanlıkta günah çıkarma, özeleştir, vicdan engizasyonu uygulanır, dua yoluyla tutkular Tanrı adına sürekli uyanık tutulur, en yüksek olan erişilmez sayılır, beden hor görülür sadece ruh istenir, başka türlü düşünenlere karşı nefret vardır, karamsar tasarımlar ön plandadır, hastalıklı durumlar arzu edilir, soylu olanlara karşı ölümüne düşmanlık vardır, tinin özgürlüğünden, yürekliliğinden, gururundan ve duyulardan, duyuların neşesinden nefret edilir. Bu bakımdan Hristiyan içsel olarak yabancılaşmış, içi içini yiyen insandır. Bu kendinden memnuniyetsizlik ve kendinden acı çekme Budizm'deki gibi aşırı uyarılabilirlik ve acı çekebilirlik değildir, aksine güçlü bir acı verme arzusu, iç gerilimi saldırgan eylemler ve tasarımlarla boşaltma arzudur. Hristiyanlıkta tını hor görme, duyusal ve duyusal olmayan işkence, büyük görkemli bir tapınma gibi barbarca kavramlar ve değerler vardır. Budizm; iyilikli, yumuşak hale gelmiş, üst düzeyde tinselleşmiş, çok kolay acı duyabilen ırklar içindir. Budizm, bu ırkların barışa ve neşeliliğe, tinsel olana perhiz

koymaya, bedene sertliklerini azaltmaya yönelmişlikleridir. Hristiyanlık güçlü ve soylu insanlar üzerinde efendi olmak isteyen, onları zayıflatarak hasta yapmanın bir reçetesidir. Budizm uygarlığın sonunun ve yorgunlaşmasının dini iken, Hristiyanlığın önünde ise uygarlık yoktur. Bununla birlikte Nietzsche Budizm'i çöküşte olan bir din olarak değerlendirmekten geri durmaz. Onun için Budizm, nihilizm yolunda bir adımdan fazlası değildir. Onun Budist görüşle ayrıldığı nokta, acının arzudan kaynaklandığı ve dolayısıyla acıdan kurtulmanın tek yolunun da arzudan kurtulmak yani zihinsel ve fiziksel eylemlilik perhizi oluşudur. Nietzsche insan doğasının merkezinde olan acıya arzunun neden olduğuna hemfikirse de arzudan kurtulmak için robot benzeri, tutkusuz insanlara dönüşme gerekliliğini kabul etmez. Bizi insan yapan çektiğimiz acıdır. Arzuyu yok etmek sadece yanlış ve insanlık dışı değildir; insanlar var olmaya devam edecekse de gerçekten imkânsızdır (Nietzsche, 2001: 34-36; Jackson, 2012: 134).

Hristiyanlık, Nietzsche'nin üç Hristiyan kurnazlık olarak adlandırdığı inanç, sevgi ve umut üzerine kurulmuştur. Hristiyanlıkta bir şeyin kendi başına doğru olup olmadığı önemli değildir; fakat buna doğrudur diye inanılması son derece önemlidir. Hâlbuki doğruluk ve bir şeyin doğru olduğu inancı birbirinden farklı şeylerdir. Örneğin günahattan kurtulduğuna inanmak mutluluk veriyorsa bunun için insanın günahkâr olması değil, kendisini günahkâr hissetmesi gerekir ya da cadılar yoktur; ama cadılara duyulan inancın etkileri sanki cadılar gerçekten varmış gibi korkunçtur. Yani her şeyden önce gerekli olan inançtır. Bu yüzden Nietzsche için inanç, gerçek dağları devirememesine rağmen dağ olmayan yerlere dağlar oturtmuştur. Aynı şekilde bir şeye karşı duyulan güçlü bir umut, ortaya çıkmış gerçek mutluluktan çok daha büyük bir uyarıcıdır. Hristiyanlıkta acı çekenlerin bir umut yoluyla ayakta tutulması gerekir, bu umut öyle bir umut olmalıydı ki hiçbir gerçeklikle çelinemesin, herhangi bir gerçekleşme yoluyla da ortadan kaldırılmasın. Böyle bir umut olsa olsa ancak bir "öteye" umut olabilirdi, "öte dünyaya umut". Sevgi ise insanın şeyleri en olmadıkları gibi gördüğü bir durumdur. Sevgi, ferahlatıcı bir güce sahiptir. İnsan sevgi içindeyken başka zamanlarda dayanabileceğinden çok daha fazlasına dayanır, her şeye katlanır. Öyleyse yapılması gereken sevgi duyurabilecek bir din icat etmektir ve böylece insan yaşamın kötülüklerinin ötesine geçebilirdi (Nietzsche, 2001: 36-38; Nietzsche, 2011d: 97). Fakat Nietzsche'ye göre sevgi Hristiyanlığın elinde bayağılaşmıştır. "Hristiyanlık Eros'a

içmesi için zehir vermiştir: Ölmedi; ama onunla rezilliğe dönüştü yalnızca.” (Nietzsche, 2010c: 93) diyen Nietzsche için sevgi küçük insanlar dediği insanların elinde en büyük güç duygusunu sağlar. Bu insanlar sevgiden dolayı Tanrısaldır, Tanrının çocuklarıdır. Tanrının kendilerini sevdiklerine inanırlar ve Tanrının kendilerinden sevgiden başka hiçbir şey istemediğini kabul ederler. İnsanın sevgi yüzünden kötü bir şey yapmayacağını düşünürler. Bu sevgi onlarda başkalarını düşünme, yardımsever ve yararlı olma haline dönüşerek sürünün mutluluğu, sürünün güç duygusu haline gelir (Nietzsche, 2010a: 141). Zaten Nietzsche de Hristiyanlığın diğer dinlere kıyasla önde bulunmasının nedenini Hristiyanlığın sevgiden bahsetmesinde bulur. Nietzsche’ye göre Hristiyanlık sevgi sayesinde lirik bir din haline gelmiştir. Çünkü sevgi sözcüğünde o kadar çok anlamlı, teşvik edici, hatırlamaya ve umut etmeye yönelten bir şey var ki en düşük zekâ ve en soğuk kalp bile bu sözcüğün ışığından bir şeyler hissedebilir (Nietzsche, 2011d: 44).

Hristiyanlığın bir din görünümünden çıkarak bir ahlak biçimine dönüştüğünü düşünen Nietzsche, Hristiyanlığın ahlakî temasını da mutlak ve aşkın değerlere yapılan göndermelere, içgüdülere, tutkulara, algılanabilir dünyaya ve yaşamın kendisine karşı ateşli bir düşmanlık ve fani dünyada çekilen acılardan semavî bir ahiret hayatında kurtulmaya duyulan inanç olarak tanımlar. Hâlbuki ona göre kendi başına alındığında dinin ahlakla hiçbir işi olamaz. Fakat insanlık için kurtarıcı olma amacı taşıyan Hristiyanlık, önce bütün doğayı, doğallığı, gerçekliği, insanın iç dünyasını sahteletirmektedir. Önce günahların yüküyle insanın kendisini öyle bir baskı altında hissettirir ki insan bu yükü kaldırmak için doğaüstü gücün zorunluluğuna inanır. Sonra kurtuluş ihtiyacı sahneye çıkar. İnsanın önüne karşılamakta güçlük çekeceği talepler koyulur. Bu sahteletirme bir ahlak ile birlikte yapılır. Fakat amaç kişinin daha ahlaklı olması değildir, amaç kişinin kendisini mümkün olduğunca çok günahkâr hissetmesidir. Yani Hristiyanlık ahlakla birlikte doğallığını da kaybetmiştir. Bununla birlikte karşımızda birbirine zıt iki tip ahlak durmaktadır. Bunlar soylu ahlak ile kin ve hınç ahlakıdır. Yaşamın temeline gücü koyan ve yaşamı olumlayan soylu ahlaka karşı Hristiyanlık, yaşamın yükselen devinimine, yeryüzündeki nasıplılığa, güce, güzelliğe ve kendini olumlayan her şeye “hayır” diyen kin ve hınç ahlakını desteklemektedir. Hristiyanlık öyle bir dünya yaratmıştı ki bu dünya açısından yaşamı olumlama kötü ve suçlanması gereken bir şey olarak görünmekteydi. Bu durum insanlığı hastalandırmakta,

iyi ile kötü, doğru ile yanlış kavramlarını yaşam için tehlikeli ve dünya için karalayıcı kılmaktaydı. Bu yüzden ahlakî dünya düzeni yalanı ile insanlığın kurtarılmasını gerekli görüyordu. Bu noktada Hristiyanlık toplumun en alt tabakasında yer alanların kurtuluş arayışlarının bir ifadesi, yerlerde sürünenlerin yüксеklığe olan bir başkaldırısı, zayıf olanların güçlü ve soylu olanlara karşı hıncının bir yansımasıdır (Nietzsche, 2001: 38-42; Berkowitz, 2003: 86; Nietzsche, 2010e: 130; Türkyılmaz, 2016: 110). Zaten Nietzsche'ye göre Hristiyanlığın insanlar arasında bu kadar itibar görmesinin nedeni de budur. Hristiyanlık ortaya çıkması ile birlikte kıyıda köşedeki zavallı, ezilmiş, hasta, fakir kesimi etrafında toplamıştır ve toplumun çürük üyeleri üzerinde yükselmiştir. Onlara öte dünya ve kurtuluş umudu sunarak da kendisini cazip hale getirmiştir. Ayrıca Hristiyanlık toplumun ezilen kısmında oluşturduğu kin duygusu ile onları soylu ve güçlü olanlar üzerine kışkırtarak kendisine bir hâkimiyet alanı oluşturmuştur.

Nietzsche için Hristiyanlık, “komşu sevgisi” gibi bir erdemle bireyselliği yok etmeye çalışarak insanın potansiyellerini gerçekleştirmesinin önünde durur ve öz gelişimini engeller. Kilisenin egoizme karşı savunduğu “özgecilik” de Nietzsche'nin hedeflerinden biridir. “Komşu sevgisi” ya da “özgecilik”, Hristiyanlık için bir erdemdir; fakat Nietzsche onu kişinin kendisine duyduğu kötü sevgi olarak tanımlar. Çünkü kişilik zayıflığıdır, kişinin kendisini küçük görmesidir, kişinin kendisini başkası için feda etmesidir. Örneğin Nietzsche arkadaşlarımızdan birinin yüz kızartıcı bir suça maruz kalması durumunda bu durumu kendimizin böyle bir suça maruz kalmasından daha fazla acı verici hissettiğimizi belirtirken bizim onun saflığına onun kendi saflığına inandığından daha çok inandığımızı ve ona olan sevgimizin onun kendisine olan sevgisinden daha güçlü olduğunu ima etmektedir. Nietzsche özgecilikle ilgili olarak;

Özverili bir değerlendirme tarzının çokluğu, insanın hastalıklı olduğuna dair içgüdüsünün sonucudur. Buradaki temel değer yargısı: Benim çok değerim yok yönündedir: bu sadece fizyolojik bir değer yargısıdır; hatta daha açıkçası: güçsüzlük duygusu, büyük olumlu güç duyguları eksikliğidir (kaslarda, sinirlerde, gangilada). Bu değer yargısı, bu sınıfın kültürüne uygun olarak ahlakî veya dinî bir yargıya dönüştürülmektedir (din ve ahlakî yargılarının üstünlüğü daima düşük bir kültürün işaretidir.); kendini genel olarak değer anlayışını kabul ettiği alanlara yaklaşıp yerleşmeyi denemektedir. Hristiyan günahkârın kendini anladığına inandığının yorumlanması, güç ve kendine güven eksikliğini savunmak için bir girişimdir: kendini hiçbir neden yokken kötü hissetmek yerine kendini suçlu hissetmeyi yeğleyecektir: bu tür yorumları istemek, bozulma semptomudur.

bunları söylerken özgecilığe karşı egoizmi yüceltir. Fakat Nietzsche egoizmin iki şekilde kendini gösterdiğini de söyler. Eğer egoizm insanın yükselen seyrini temsil

ediyorsa değeri gerçekten olağanüstüdür, gelişimi korunmalı ve ilerlemesine özen gösterilmelidir. Yani güçlü ve sağlıklı insanın üstinsan yolundaki ilerleyişinde bencillik yararlıdır, desteklenmelidir. Eğer egoizm insanın düşen seyri ise bozulmayı ve kronik hastalığı temsil ediyorsa değeri çok azdır. Bu durumda egoizmi bastırmak gerekir. Yani hastalıklı sürü insanının bencilliği üstinsan için zararlı olduğu için engellenmelidir (Nietzsche, 2010a: 250-251; Nietzsche, 2010e: 65).

Nietzsche'ye göre Hristiyanlıktaki Tanrı ve ahlak kavramı sahteleşmiştir. Çünkü ödül ve ceza çerçevesinde ahlaksal bir dünya düzeni yalanı oluşturulmuştur. Ahlaksal dünya düzeni, insanın neyi yapması neyi yapmaması konusunda bütün zamanlar için tek bir defada ortaya konmuş bir Tanrı iradesi olduğu; bir insanın değerinin Tanrı iradesine ne kadar çok ya da az boyun eğildiğiyle ölçüldüğü; bir halkın bir insanın kaderinde, Tanrının iradesinin egemen, yani boyun eğiş derecesine göre ödüllendirici ve cezalandırıcı olacağıdır. Bu noktada her şeyin temeline ödül ve cezanın sokulması, bir karşılık beklenilmesi durumu Nietzsche için üzüntü vericidir. İnsanın dünya için cennet, bugün için ebediyet istemesi kabul edilebilir bir durum değildir. Bu yalan içinde şöyle bir gerçeği taşır. Asalak bir yapı arz eden kilise Tanrının adını kötüye kullanmakta ve şeylerin değerini kendisi belirlemektedir. Kilise yaşamın bütün sağlıklı yapılarını göz ardı ederek Tanrının egemenliği adına dünyayı, yaşamı kötülemektedir. Yaşamdaki her şeyi Tanrıya itaat ya da itaatsizlik bağlamında değerlendirmektedir. Ayrıca Tanrının iradesinin korunmasında dolaylı olarak kilisenin gücünün korunmasında bir de vahiy, yani Nietzsche'nin büyük bir yazınsal kalpazanlık olarak nitelendirdiği kutsal kitap, gereklidir. Kutsal kitap insanlığın kaderinin bağlı olduğu ilahî bilgelik üzerine en son çözümlemedir ve insanın bundan sonrası üzerinde düşünmesi gereksizdir, sadece inanması, iman etmesi yeterlidir. Kutsal kitap bütün ruhanî törenler için, günahın ardındaki pişmanlık dönemleri için, sefalet günleri için halka sunulacaktır. Böylece yaşam işleri kilise tarafından düzenlenmiş olacaktır. Artık kilise yaşamın her olayında doğumda, evlenmede, ölümden, kurbanlarda Nietzsche'nin sözleriyle bütün işleri doğallıklarından çıkarmak için, kilisenin ifadesiyle kutsamak için orada hazır ve nazır olacaktır. İnsan şunun farkında değildi, kilise her doğal olayı, her doğal töreyi, her doğal kurumu yaşam içgüdüsünden çıkararak kendi içinde değeri olan her şeyi değersizleştirmekte sonradan da kendisi bunları kutsamaktadır. Yani kilise ilkin doğayı değilleyen bir güç iken sonradan kutsama ile değer yaratan bir güç haline gelmektedir.

Kilise, doğayı değersizleştirir kutdışı yapar, Tanrıya yani kiliseye itaatsizliğe günah adını verir, Tanrıyla barışmanın yolunu ise kiliseye boyun eğmede bularak insanı ancak kilisenin kurtarabileceğini söyler. Bu yüzden kiliseyi var eden, kilise etrafında toplanan günahkâr olduğu düşünülen topluluktur. Çünkü kilise günahlar sayesinde yaşar. Kilisenin varlık nedeni günah işlenmesidir. İşte Hristiyanlık böylesine sahte topraklar üzerinde her türlü doğaya, doğa değerine, gerçekliğe, içgüdülere karşı bir ortamda büyümüş ve gerçekliğin ölümüne düşmanı olmuştur. Kilise ve kilisenin değerleri yeryüzündeki tek güç sahibi olmuş, başka güç sahibi ne varsa kutdışı kabul edilmiş, dünyevî ne varsa günah diye yaşamdan uzaklaştırılmış ve kilise tarafından gerçek dışı bir dünya görüşü icat edilmiştir. Nietzsche'ye göre bu durum insanlığın en kötü ellerde kaldığını, yetenezsizlerin, düzenbazların, intikamcılarının, dünyaya kara çalanların, insanlığı lekeleyen kimselerin dizginleri ele geçirdiğinin ve acınası bir durumun yaşandığının belirtisidir (Nietzsche, 2001: 42-46; Nietzsche, 2010d: 95; Nietzsche, 2010b: 116).

Nietzsche, İsa'ya atfedilen “deha” ve “kahraman” kavramlarından hareketle Hristiyan kurtuluş öğretisinin dayandığını temel gerçekliği izah etmeye çalışır. O, bu kavramların Hristiyanlığın dayanağı olan temel gerçekliği açıklamak için kullanıldığını; fakat bu kavramlara uygunsuz, yerinde olmayan anlamlar yüklendiğini belirtir. “Kahraman” kavramına yüklenen anlam direnme yeteneğinin eksikliği, barış içindeki, yumuşaklık içindeki, düşman olamama içindeki mutluluktur. Bu mutluluk hakiki yaşamın bulunmasıdır. Sevgi içindeki bir yaşamdır. Bu yaşama göre herkes Tanrının evladıdır, Tanrının evladı olarak herkes herkesle eşittir. İşte İsa'yı kahraman yapan budur. “Deha” sözcüğüne yüklenen yanlış anlam ise her gerçekliğe karşı içgüdüsel nefret, kavranamayanın içine kaçış, gerçeklikten uzak hakiki dünyada, bengi dünyada rahat etme düşüncesidir. Nietzsche'ye göre bir sevgi dini olan Hristiyanlıkta son yaşam olanağı olarak sevgiye ulaşmak için gerçekliğe karşı duyulan içgüdüsel bir nefret ve kötüye karşı direnmeme gereklidir. İsa üzerinden insanlara sunulan bu mesaj insanlara çarpıtılmış bir biçimde aktarılmış, insanlara acayip ve hastalıklı bir dünya profili sunmuştur. İsa'ya peygamber, mesih, geleceğin yargıcı, ahlak hocası, mucizeler yaratıcısı gibi unvanlar aktararak İsa yüceltilmiştir. Böyle bir yüceltme İsa'nın kendisinin ve özgünlüğünün görülememesine neden olurken deyim yerindeyse ortaya çıkan dinde de Tanrı anlayışı gereksinimlerine göre yaratılmış olmaktadır. Geri dönüş,

yargı günü gibi kavramlar hiç çekinilmeden İsa'nın ağızına yakıştırılmış, bu sözler İsa'dan mesajmış gibi yansıtılmıştır (Nietzsche, 2001: 47-51).

Nietzsche'ye göre Hristiyan öğretinin tamamı, Hristiyan gerçeğinin tamamı, boş yalanlardan ve aldatmacalardan oluşmakta ve Hristiyan hareketinin başlangıçta ilham aldığı her şeyin tam tersinden ibaret olmaktadır. İsa, zamanında bugün Hristiyan denilen her şeyi reddetmiş, insanlara yeni bir inanç değil, yeni bir yaşam yolu işaret etmiştir. Her türlü söze, formüle, yasaya, inanca, dogmaya karşı direnerek yalnızca kendi bildiği biçimiyle yaşam kavramı ve deneyimi sunmuştur. Bu yaşam yolu kutsanmışlığı, vaat edilmişliği, koşullara bağlanmışlığı değil; gerçekliği esas almıştır. İsa'nın insanlara sunduğu kendi yaşam pratiği olup, kendi yaşamıyla insanlara nasıl yaşanması gerektiğini göstermiştir. Sanıldığı gibi insanları kurtarmak için ölmemiş, yaşadığı gibi ölmüştür. Fakat ardından kutsal yalanlar uydurularak bu yalanlarla kurulan kilise ile meşrulaştırılmıştır. Kilise, Hristiyanlık-dışı, çığ inançlarla dolup taşmaktadır. Tanrının krallığı, Tanrının oğlu, baba, kirlenmemiş peydahlanma, ölümden sonra gelen ifadelerini kilise kendi düzeneğine uygun hale getirerek yaşamı berbat etmiştir. Oysa bir yürek yaşantısı olması gereken Hristiyanlık çarmıhtaki ölümden başlayarak adım adım hastalıklı bir hal almıştır. Bu hastalıklı durum kilise etrafında örgütlenince iyice güçlenmiş, ruhun dürüstlüğüne, yüceliğe, tinin yetiştirilişine, özgür ve iyi yürekli insanlığa, soylu değerlere karşı düşmanca tavır takınmış ve Hristiyan inancı, bir özveriye dönüşmüştür. Bu özveri bütün özgürlükten, bütün kibirden, bütün ruhun kendine güveninden özveridir; aynı zamanda boyunduruk altına girme, kendini alaya alma, kendini çarpıtmadır. Bundan dolayı Nietzsche için Hristiyan olmak namussuzluk, kişinin kendisine Hristiyan demesi utanılacak bir durumdur. Çünkü Hristiyanlık hakikat denilen her şeyi silip süpürmüş, ortada ise yalanlar dolanmaktadır. Ahlaksal dünya düzeni, kurtarıcı, günah, Tanrı... gibi yalanlar doğayı, doğal değerleri değersizleştirerek yaşamı zehirlemişlerdir. Öte dünya, yargı günü, ruhun ölümsüzlüğü gibi işkence aletleri ile kilise Hristiyanlığı egemen kılmaya çalışmaktadır. Nietzsche'ye göre kilisenin bunu yapmaktaki amacı güç sahibi olmaktır. Güç isteği ile hareket eden kilise, insanları kontrol altına almak için gerçekleri saptırarak parazit misali insanlığı sömürmüştür. Bu yüzden Nietzsche için dinî anlamda Hristiyan olan temelde Hristiyan karşıtı olmak zorundadır. Ancak dogmalara, kültlere, rahiplere, kiliselere ve teolojiye karşı tamamen ilgisiz olan gerçek manada Hristiyan olabilirdi. Görüldüğü üzere Nietzsche inancın

kendi parametrelerinin ve gerçek iddialarının doğru olup olmadığına değil, inancın kilise tarafından kötü kullanımına karşıdır. Nietzsche kiliseye inanan ve bağlanan zayıf karakterli insanların kilise tarafından uyuşturulmasına ve kullanılmaya müsait hale getirilmesini eleştirmektedir (Nietzsche, 2001: 51-61; Nietzsche, 2010a: 130; Nietzsche, 2010c: 62; Meral, 2011: 78-79).

Nietzsche Hristiyanlık hakkında çarpıcı iddialara sahiptir. Ona göre tek bir Hristiyan vardı, o da çarmıhta ölmüştür. Nietzsche'ye göre Evangelium¹¹ çarmıhta ölmüştür. O andan başlayarak Evangelium adını alan her şey, daha o anda, onun yaşadığının karşıtı olmuştur. Bu ifadeleri ile Nietzsche, İsa'nın çarmıha gerilme olayından sonra her şeyin değiştiğini ifade etmektedir. İsa'nın deneyimlediği yaşam iyi, çarmıha gerilimden sonra yaşanan durum ise kötüdür. Nietzsche'ye göre sadece İsa'nın yaşadığı yaşamın Hristiyanca olduğunu söyleyebiliriz, Hristiyanlığın işaretini İsa tarafından kurtarılmış inancında görmek ise saçma ve yanlış. Bu yüzden iki bin yıldır Hristiyan adını taşıyan her şey bir yanlış anlamadan ibaret olmuştur. Çünkü Hristiyanlık bir inanç olmak yerine bir yapma, birçok şeyi yapma tarzında kendini gösteren farklı bir var olma tarzına sahiptir. Yani Hristiyanlığı sadece bilinçte var olan bir görüngüselliğe indirgemek Hristiyanlığı olumsuzlamaktır. Oysa Hristiyanlık kendini inançta değil, eylemde göstermelidir. İnanç üzerine sadece konuşulur, eylemde ise içgüdüler bulunur. Fakat Hristiyanlık içgüdülere karşı bir nefret söylemi içerisinde olup tasarladığı dünya ise gerçeklikten çok uzaktır. Bu durumu Nietzsche;

İnsanlığın ahlaksal döneminde insan Tanrısına en güçlü güdülerini, kendi doğasını kurban ediyor; bu şenlik sevinci, çilemin zulüm dolu gözlerinde ısılıyor; coşkulu doğa karşıtı. Sonunda kurban edilecek ne kaldı? İnsan, sonunda tüm avutucu, kutsal, şifa verici şeyleri, tüm umudunu, tüm gizli harmoniye, gelecekteki mutluluğunu, adalete olan inancına kurban etmek zorunda değil miydi? Tanrının kendisini kurban etmek ve kendine olan zulmünden taşın, budalalığa, ağırlığa, yazığıya, hiçliğe tapmak zorunda değil miydi? Tanrıyı hiçliğe kurban etmek için.

cümleleri ile ifade ederken açıkça görülüyor ki Hristiyanlık insanlara gerçeklikten uzakta bir dünya sunmakta ve bu dünyayı gerçeklik ile tanıştırdığımızda ise Hristiyanlık hiçliğin içinde yuvarlanıp gitmektedir. Çünkü Hristiyanlık mevcut olan tarzı ile tuhaf olmakla kalmayıp içerisinde yaşamı zehirleyici yanlışları da barındırır. Bu şekli ile

¹¹ Sözcük Grekçe “euangélion” kökünden gelir ve “iyi haber” ya da “müjde” şeklinde tercüme edilir. Bununla Hristiyanlığın kutsal kitabı olan “İncil” kastedilir. Fakat “Müjde” sadece yazılmış olan bir metni tanımlamak için kullanılmaz, İsa'nın söylediği ve yaptığı her şeyi içerir. Bu noktada İsa'nın kendisi Müjde'dir Tezde de Evangelium yerine “Müjde” kullanılmıştır.

Hristiyanlık sadece Tanrıların seyrine layık bir oyundur (Nietzsche, 2001: 61-62; Nietzsche, 2010c: 68).

İsa düzene başkaldırıyor diye çarmıha gerilmiş ve ölüme mahkûm edilmiştir. Fakat Nietzsche'ye göre bu ölümün asıl önemli noktası anlaşılamamıştır. Böyle bir yolla ölmenin taşıdığı örnek olmanın anlamı, her türlü kin ve hınç duygusu karşısındaki özgürlük ve üstünlüktür. İsa ölümüyle öğretisinin herkesin önündeki en güçlü sınavını vermiştir. Ama ardından her şey yanlış anlaşılmıştır. Yeniden bir mesih beklentisi belirterek Tanrının krallığı düşmanlarını yargılamak için tekrar gelecek düşüncesi ortaya çıkmıştır. Nietzsche'ye göre İsa'nın yükselişi bu düşünce sayesinde olmuştur. Yargılama ve geri-dönüş öğretisi, bir kurban ölümü olarak ölüm öğretisi, diriliş öğretisi ile adım adım kurtarıcı tipine eklemeler yapılarak İsa yüceltilmiştir. İsa'nın sunduğu gerçeklik çarçabuk yok edilerek yerine ölümden sonraki durum konularak bu duruma mantıkî bir zemin oluşturulmaya çalışılmıştır. Çarmıhtaki ölümle bir son yaşanmış yerine yeni bir başlangıç yapılmıştır. Hristiyanlık artık sahiden yaşanan yeryüzü mutluluğunu değil, öte tarafı vaat eder hale getirilmiştir. Bu bakış açısıyla Hristiyanlık her şeyi vaat ediyor; fakat yerine getirdiği ise hiçtir; çünkü vaatleri öte taraf ile ilgilidir. Tüm gerçeklik tüm hakikat yok edilerek Hristiyanlığın dünü bir kalemde silinmiş ve yeni bir Hristiyan anlayış icat edilmiştir. Böylece İsa ile birlikte gelen "iyi haber" çarmıha gerilmenin ardından kötü bir habere dönüşmüştür. "İyi haber" in karşıtı olan bu kötü haber, nefret içermekteydi ve yaşam bu nefrete kurban edilmiştir. Her şey gerçeklikten uzaklaştırılarak yalanlara büründürülmüştür. Dirilen İsa yalanı, yargılama öğretisi, ölümsüzlük inancı gibi söylemlerle Hristiyanlık gücü elde etmek ve güçlü olmak için sürüler oluşturmaya yarayacak kavramlar, öğretiler, simgeler yaratmıştır. Nietzsche'ye göre aynı şekilde sonradan Müslümanlık da sürü oluşturmak için aynı mantıkla hareket ederek böyle öğretiler oluşturmuştur (Nietzsche, 2001: 63-67).

Hristiyanlık yaşamın anlamını yaşamın içine değil, yaşamın ötesine yerleştirdiği için yaşamı hiçliğe mahkûm etmiştir. Yaşama, içgüdülere, doğallığa, geleceğe dair her ne varsa yıkılmış ve yaşamın anlamı "Yaşamının artık hiçbir anlamı yok" ifadesinde belirmiştir. Artık topluluk ruhunun, geçmişe ve atalara şükranın, birlikte çalışmanın, güvenmenin, toplu refah arzulanının ve amaçlamanın bir yararı yoktur. Bunlar doğru olandan sapmalardır, doğru olan ise herkesin ölümsüz ruh olarak herkesle eşit düzeyde olması, bütün varlıkların içinde her bir bireyin kurtuluşunun ebedî önemlilik üzerinde

hak iddia edebilmesidir. İnsanların eşitliği üzerine yükselen bir din olan Hristiyanlık, her türden bencilliğin yüceltilmesine karşı olduğu için zavallıları, acizleri, yoksulları Nietzsche'nin ifadeleriyle biçimsizleri, isyankâr eğilimlileri, nasibi kıtları, insanlığın süprüntü ve artıklarını yanına çekmiştir. Hristiyanlık temelinde bulunan “herkese eşit hak” öğretisini yayarak yeryüzündeki her türlü soyluluğa, neşeliliğe, yüce yürekliliğe, yeryüzü mutluluğuna karşı insanlığı zehirlemiştir. Hristiyanlık her türlü sürünenlerin yüksekliği olanlara karşı başkaldırışı olduğu için soylu insanlığa karşı alçakça bir saldırdır (Nietzsche, 2001: 67-69). Bu durum Nietzsche'ye göre toplumun sağlıklı gelişim göstermesine set çekerek zamanla ortadan kalkmasına yol açar. Çünkü Hristiyanlık toplumun çok az değer verdiği her şeyi tercih eder; toplumun dışına itilenler ve mahkûm edilenler, her türden cüzamlılar, günahkârlar, tahsildarlar, fahişeler, en aptal insanlar arasında büyür; zenginleri, eğitilmişleri, soyluları, namusluları, doğru olanları hor görür (Nietzsche, 2010a: 159).

Hristiyanlığın kutsal kitabı “Müjde” Nietzsche için yozlaşmanın en iyi göstergesidir; fakat Hristiyanlar için paha biçilemez bir değere sahiptir. Nietzsche'ye göre bir masumluk kitabı olarak okunan “Müjde” bütün insanlığı hatta iyi çağların iyi kafaları sayılabilecek insanları bile aldatmıştır. Bu noktada kendisini tenzih eden Nietzsche, Hristiyanlığın rahipler aracılığıyla insanlığa sunulan kavramlar, simgeler, tavırları uygulamanın dışında başka her türlü pratiği, değer ve yararlılık perspektifini reddediğini ileri sürer. Uydurma azizler olarak nitelendirdiği rahiplerin harika yalanlarını yakaladığında onların ipini çektiğini belirten Nietzsche'ye göre bu rahipler hakikat adına, erdem adına, Tanrının saltanatı adına savaştıklarını, mücadele ettiklerini söyleyerek aslında kendilerini yücelttiklerini ifade eder. Bu iyi yürekli yalancıların elinde cilalanan “Müjde”ye ise insanları ayartma, kandırma kitabı olarak bakılmalıdır. Çünkü üstünlük savıyla ortaya çıkan Hristiyanlık, Nietzsche'nin deyimiyle Çandala¹² değerlerinin bir utkusudur. İncil yoksullara, düşkünlere damgasını vurarak tüm yıkılmışların, yoksulların, düşkünlerin, kötü yola sapmışların topluca bir başkaldırısı olmuştur. Ölümsüz Çandala'nın öcü sevgi dini olarak ortaya çıkmıştır. Nietzsche için “Müjde” soylu ve güçlü olana karşı kin ve öç alma duygusuna sahip zayıf ve güçsüzleri yüceltmekte, yaşanan hayatı hor görerek öteyi kutsallaştırmakta, insanın mutluluğuna

¹² Hint kültüründe kast dışı olanların en düşük mertebesidir. Bu mertebenin daha altında olan bir insan yoktur.

karşı Tanrının saltanatını gerçekleştirmeye çalışmakta, içgüdülere karşı acı çekmeyi, yaşama karşı kurtuluşa ermek için çabalamayı öğütlemektedir. Anlaşıldığı üzere Nietzsche Yeni Ahit'e karşı düşmanca bir tutum sergiler. Ona göre Yeni Ahit kirlidir. Yeni Ahit'te özgür, iyilikli, açık yürekli, doğru- dürüst olabilecek hiçbir şey yoktur, yalnızca kötü içgüdüler mevcuttur. Bu dünyanın bilgeliği hiçe sayılmaktadır. İnsana amaç olarak Tanrının seçilmiş olması gösterilmiştir, dünya açısından seçkin olmak ise kötü olarak nitelendirilmiştir. Hristiyanlık, ayrıcalıklı olan şeylere karşı başkaldırır, hep eşitlik için yaşar ve savaşı. Bu yüzden Hristiyanlığın dile getirdiği her söz yalan ve sahtedir, bütün değerleri zararlıdır, buna karşın Hristiyanlık neden ve kimden nefret ediyorsa onlar değerlidir (Nietzsche, 2001: 69-77; Nietzsche, 2011b: 60).

Nietzsche'ye göre Hristiyanlık bilime ölümüne düşmandır. Bilim gerçek olamaz, çünkü o Tanrıyı reddeder; o halde bilim Tanrıdan kaynaklanmıyor; bu durumda gerçek olamaz. “Gerçek, Tanrıdır.” ifadeleriyle bilimi saf dışı bırakan Hristiyanlık, her türlü gerçeklikten uzak, hiçbir noktasında gerçekliğe dokunmayan içinde batılı barındıran bir din icat etmiştir. Hristiyanlık bilime karşı bir dünya icat ettiği için kendisine karşı en büyük tehlike olarak bilimi görür. Çünkü bilim Tanrısallaştırır. Bu yüzden insan bilmemelidir. İnsan bilimsel hale gelirse Hristiyanlığın sonu gelir. Öyleyse bilim yasaklanmalıdır, bilim ilk günahıdır, bütün günahların tohumudur, kaynaktaki kalıtsal günahıdır. Bu yüzden Hristiyanlık bilime karşı savaşın araçları olarak hastalığı, dertleri, sefaleti, acıyı, ölümü icat etmiştir ve bunu insan düşünmesin diye icat etmiştir. Hristiyanlık insanlara dışarıya bakmamayı, çevresindekileri görmemeyi, acı çekmeyi öğütlerken insanı mutsuz kılma üzerine kurulu bir dindir. Günah, suç, ceza, kurtulma, bağışlama, esirgeme gibi yalanlar üzerine kurulu olan Hristiyanlık, neden ve etkilerin sağlıklı kavranmasının yolu olan bilime saldırır. Çünkü Hristiyanlık bilgiyi doğal koşullarından çıkararak batılın hayalet kavramları yoluyla yıkmıştır ve insanlığa karşı en büyük suçu işlemiştir. Hristiyanlık günahı icat ederek bilimi, kültürü, insanın her türlü yücelmesini ve soylulaşmasını olanaksız kılarak egemenliğini ilan etmiştir (Nietzsche, 2001: 77-81; Nietzsche, 2011a: 74-75).

Nietzsche Hristiyanlığa özgü “inançlı” olma durumunu kırık bir yaşam istemi olarak değerlendirerek bunu namussuzluk olarak nitelendirir. Nietzsche'yi böyle düşündüren Hristiyanlıktaki “İnanç mutluluk verir, demek ki doğrudur.” anlayışına dayanan “kuvvetlilik kanıtı”dır. Nietzsche'nin buna itirazı ise Hristiyanlıktaki inanmaya

dayalı olan mutluluğun kanıtlanan bir şey değil; vaat edilen bir şey olmasıdır. Şöyle ki Hristiyanlığın inanana vadettikleri hiçbir deneyim ile ulaşamayan öte dünyadadır. Nietzsche'ye göre vaat edilenlerin “öte”de sahiden ortaya çıkacağı nasıl kanıtlanabilir ki? Öyleyse Hristiyanlığın “kuvvetlilik kanıtı” inanma için vaat edilen etkinin ortaya çıkmazlık etmeyeceği üzerine de bir inancı içinde barındırır. Böyle bir doğruluk ölçütü ise Nietzsche için akıldışı, saçma bir durumdur. Dolayısıyla “İnanç mutluluk verir.” diyen Hristiyanlık yalan söyler. Bu yüzden insan atacağı her doğruluk adımı için kendisiyle savaşmak, yaşam sevgisi ve güvenin bağlı olduğu her şeyi buna feda etmek zorundadır. Tinsel konularda dürüst olmak için insan yüreğine karşı sert olması, güzel duygularını hor görmemesi, her “evet” ve “hayır”ı bir vicdan işi yapması gerekmektedir (Nietzsche, 2001: 81-83).

Nietzsche'ye göre Hristiyanlık insanlığın başındaki en büyük talihsizliktir. Bedeni yadsıyan Hristiyanlık, bugüne değin insanlığın en büyük mutsuzluğudur. Acı çekmenin, çarmıha gerilmenin dinidir. Tanrısal olmak için acı çekmek ve çarmıha gerilmek gerekliydi. Paul, ezilmişlerin, zayıfların, nasibi kıtların hınç duygusunu çarmıhtaki Tanrı simgesiyle bir araya getirerek hastalıklı olanların kinini sağlıklılara karşı, sağlıklı olmaya karşı yönlendirmiş ve insanlara acı duyan herkesin, çarmıha gerilen herkesin Tanrısal olduğu mesajını vermiştir. Bu mesajla da soylu düşünme biçimi ve efendiler ortadan kaybolmuş, sıradan insan zafer kazanmıştır. Hristiyanlık nasipli, gururlu, yürekli, sağlıklı her ne varsa ona karşı bir savaş içinde olup dünyanın zayıf şeylerini, akılsız şeylerini, dünyanın adi ve hor görülen şeylerini seçmekteydi ve yaşamın her türden bozuk kalıtlılarına yani halkın zayıf, aciz ve güçsüz kısmına hitap etmekteydi. Bu yüzden Nietzsche Hristiyanlık için “her türden atıkların ve atıkların toplu hareketidir” demektedir. Bu haliyle Hristiyanlık bedeni hor görenlerin, bedeni yanlış anlayanların, ruhla ilgili bâtıl inançları bulunanların, kadavralaşmış bir bedende yetkin bir ruhun taşınabileceği mucizesini kendisine inandırmışların, pişman olma ve kurtuluşa erme üzerine bilinçli olarak kurulmuş kısır döngü yaratan bir din olarak hastalığa gereksinim duyanların dinidir. Böyle bir din insan kavramını alçaltmıştır. Yaşamın yükseltilmesinin aksine yaşamda güçlü olan ne varsa güçten düşürmüş, yaşama karşıt değerlendirmeleri öne çıkararak toplumda ve kültürde yarattığı yozlaşma ile insanı değersizleştirmiştir İnsanların içine işlediği kurtuluş umudu ile insanı yozlaşmış değerlere götüren Hristiyanlık, ortaya koyduğu ideallerle ezilmiş sınıfın güç istencinin

bir dışavurumu ifade eder. Yani kutsal yalanların kaynağında da güç istenci yer almaktadır. Ama buradaki güç istenci insanları yaşamı yadsımaya ve öte dünyaya götüren bir güç istencidir (Nietzsche, 2001: 84-85; Nietzsche, 2011b: 107; Türkyılmaz, 2016: 113-114).

Nietzsche Hristiyanlığı bir hastalık olarak ele alır. Çünkü Hristiyanlık her türlü tinsel nasipliliğe yani tine mutluluk veren tini mutluluğa ulaştıran her türlü şeye karşıdır ve kendinde üstün olma gururu taşıyan tine lanet okur. Bilimsel bilgi yollarını yadsır, çünkü Hristiyanlığın temelinde inanç olduğu için inanç doğru olanı bilmeyi istememektir. Hristiyanlığa göre hastalık veren her şey iyiyken insanı güçlü kılan, güçlendiren her şey fenadır. Hristiyanlığın yalanları karşısında insanlar özgür değildir. Bir yaşantı, “kitabın sözü, Tanrının eli, kutsanmışlık, takdir-i ilahî, salah tecrübesi” gibi yüce bir aydınlığa dayandırılarak mucizevî bir hale dönüştürülmektedir. Nietzsche’ye göre böyle bir durum Tanrının gücünü kötüye kullanmak olurdu ki, nezlemizi iyileştiren, fırtına patlamadan önce bizi arabaya yetiştiren böylesine saçma bir Tanrı tasavvuru olamazdı, böyle bir Tanrı var olsaydı bile insanın onu defetmesi gerekirdi (Nietzsche, 2001: 85-87).

Hristiyanlığın her tarafa diktığı İsa’yı çarmıha gerilmiş halde gösteren heykellerle dünya ve yaşam korkunç bir hale getirilmiştir. Papazların zoruyla gerçekleştirilen günah çıkarma ile gizli acılarından dolayı delirme krizleri geçiren insanlar ile dünya kötülükler çayırına dönüşmektedir. İnsanların kendilerini lanetli, mahvolmuş, şeytana ait hissetmeleri ile yaşamla ilgili duyguları zehirlenmekte ve insanlar kendilerinden, yaşamdan vazgeçmektedirler. Nietzsche bir kişinin bir şey uğruna kendi canını feda etmesini, yaşamını terk etmesini çekici hale getirdiği için Hristiyanlığa karşıdır. Nietzsche birisi bir şey için yaşamını terk ediyor diye o şeyin değerinde bir değişiklik mi meydana gelir, o şey saygın hale mi gelir diye sorar. Nietzsche için Hristiyanlıkta olduğu gibi birinin sizin için çarmıhta öldüğü şeklindeki söylemler hakikatin en kötü tanıdığıdır; çünkü kanla hakikat kanıtlanmaz sadece nefret yaratılır. Bu yüzden Nietzsche dinlerin yalanlar uğruna şehitler yaratmalarına izin vermeyeceğini belirtmektedir (Nietzsche, 2001: 87-89; Nietzsche, 2011a: 65-66).

Nietzsche’ye göre insan aldanmaya kapılmamalı, kuşkucu olmalıdır; çünkü güçlü olma, gücü kendinde bulundurma kuşku yoluyla kendini kanıtlar. Bir insan büyük

şeylere ulaşmak istiyorsa kuşkucu olup her türlü kanıdan uzaklaşarak özgürce görebilmelidir. Büyük tutkulara, kanılara sahip olan insanlar ve inanma gereksinimi duyan inançlı insanlar bağımlıdırlar ve kendi kendilerinden hareketle amaç koyamadıkları için kendi kendilerine ait değildirler, bir kendiliksizleşme, bir yabancılaşma içerisindedirler. İsteme yetisi zayıf olan bu tip insanlar kölelik gibi kendi dışlarında onları bağlayıcılara, düzenleyicilere gerek duyarlar (Nietzsche, 2001: 89-91). İnsanı böyle bir konuma gelmesinde Hristiyanlığın kuşkuyu günah saymasının etkili olduğunu düşünen Nietzsche “*Tan Kızılığı*”nda (Nietzsche, 2011a: 72);

Hristiyanlık çemberi kapatmak için her şeyi yaptı ve hemen ardından kuşkuyu günah olarak ilan etti. İnsan, akıl devrede olmaksızın, bir mucize sayesinde inancın içine atılmalı ve sonrasında orada sanki en aydınlık ve açık ortamdaymış gibi yüzmelidir. Kıyıya bir bakış, belki de sadece yüzmek için orada bulunulmadığı düşüncesi, suda ve karada yaşayabilen yapımızın en ufak hareketi bile günahtır. Bununla, inancı kanıtlara dayandırmanın ve aynı zamanda onun kökeni üzerinde düşünmenin de olanaksız ve günah olduğunu görmek gerek. İnsanın kör ve sersem olması ve içinde aklın boğulduğu dalgalar üzerinde hiç bitmeyen bir şarkı söylemesi isteniyor.

Nietzsche Hristiyanlığın yaşamı zehirlemesi, yalanlaması, yadsıması, bedenin hor görülmesi, insanın günah kavramı ile değersizleştirilmesi ve kendi kendini lanetler hale getirmesi gibi kötü amaçlara sahip olduğunu ve bu amaçlara ulaşmak için insanlara yalan söylediğini, insanları kandırdığını belirtir. Nietzsche’ye göre Hristiyanlık güce ulaşmak için ve ulaştığı gücü ayakta tutmak için Tanrı, Tanrının vahyi, Tanrı iradesi, yasa, kutsal kitap gibi kavramları ortaya sürme kurnazlığını göstermiştir. Bu kutsal yalanların hakikat olarak sunulması Konfüçyüs’e, Manu Yasalar Kitabı’na, Muhammed’e, Hristiyan kilisesine aittir (Nietzsche, 2001: 93-94).

Nietzsche, Hristiyanlığa Antik kültürün ve Müslüman kültürün mirasını yok ettiği için düşmandır. Çünkü bu kültürler Hristiyanlarca ayaklar altında ezilmiştir. Sebebi ise Nietzsche’ye göre bu kültürlerin soylu içgüdülere sahip olmaları ve yaşamı onaylayarak yaşama “evet” diyor olmalarıdır. Antik kültür zihinsel yetişme temeli üzerine kurulu olup bütün bilimsel yöntemler bu kültürde gelişmişti. Özgür bir bakış, dikkat, titizlik, sabır soğukkanlılık ve sevgiyle gerçekliğe yaklaşan Antik kültür bu gerçekliği yaşam, yaşamı hakikat yapmıştır. Fakat Hristiyanlığın önderleri yüzünden bu kültürün kanı sinsice emilmiş ve rezil edilmiştir. Antik kültürün vampiri olan Hristiyanlık, içinde yaşam serpiliyor diye iyi yürekli dinî bütünlük gereği bu kültürü yıkarak taş üstünde taş kalmayacak şekilde dağıtıp yok etmiştir. Antik kültürün hakiki şeylere olan yönelimini,

gerçeklikle ilgi olan içgüdülerini emerek yutan Hristiyanlık bu muazzam yapının ruhlarını kendisine yabancılaştırmıştır. Hristiyanlık suçsuzların kurban edilmesi, Tanrının gizemli birliğine varma, zayıf ve güçsüzlerin sahip olduğu kin ateşi, ceza, ölümsüzlük gibi kavramlarla Antik kültürün yozlaşmasına neden olmuştur. Özellikle zayıf ve ezilmişlere yönelik çekici bir tasarım sunan Hristiyanlık uydurduğu mesih hakikati ile öte dünyaya yaptığı vurgu sayesinde Antik kültürün evetlediği dünyayı değersizleştirerek yaşamı öldürmüştür. Aynı şekilde Hristiyan kilisesi yeryüzündeki bütün soyluluklara karşı ölümüne savaşmak için oluşturduğu Haçlı ruhu ile Nietzsche'nin deyimiyle karşısında 19. yüzyılın bile fukara olduğu bir kültürü Müslüman kültürü talan etmiştir (Nietzsche, 2001: 100-105). Nietzsche, Haçlı seferleri yoluyla İslamî erdemleri yok ettiği gerekçesiyle Hristiyanlığı suçlarken İslamiyeti bir duygu ve güç varlığı olarak insanla uyumlu temel tutkuların taşıyıcısı olarak görmüştür. Onun İslamiyete duyduğu yakınlık, olumlamaya olan bağlılığını ifade etmenin bir vasıtasıdır; ama bunu Nietzsche'nin geleneksel inancın yerine koymak için önerdiği bir şey olarak yorumlamamalıyız. İslam da Hristiyanlık gibi öte dünya anlayışına sahiptir, bu yüzden Nietzsche'nin din anlayışından uzaktır. Nietzsche İslamiyeti ve Budizmi hayatın nevrozu olarak dine kötek çekmek için bir sopa olarak kullanmıştır diyebiliriz (Michels, 2004: 54; Staught ve Turner, 2005: 203).

Nietzsche "*Güç İstenci*"nde Hristiyanlığı asla affetmemizi söyler. Özellikle Hristiyanlığın en güçlü ve en soylu ruhlara boyun eğdirme istenciyle mücadele edilmesini gerekli görür. Bu mücadelenin Hristiyanlık tarafından uydurulan insan idealini, insandan taleplerini ve insanlarla ilgili kullandığı "evet" ve "hayır"ları tamamen yok edene kadar sürdürülmesini ister. Çünkü Nietzsche'ye göre Hristiyanlık yozluğu istemektedir ve her şeye yozluğu bulaştırmaktadır. İnsancıl hiçbir yanı bulunmayan Hristiyanlık her değeri değersizleştirmiş, her hakikati yalan hale getirmiş, her dürüstlüğü ruh alçaklığı haline sokmuştur. Hristiyanlığı insancıl olmaktan uzaklaştıran durumlar ise öncelikle Hristiyanlığın zorlukların ve felaketlerin dini olması ve zorlukları, felaketleri yok etmek yerine kendini ebedileştirmek için zorluklar ve felaketler yaratmasıdır. Nietzsche'nin günah solucanı dediği miras kalan ezeli günahkârlık durumu buna örnektir. Tüm ruhların Tanrı önündeki eşitliği ise Hristiyanlığın asıl dinamitidir. Çünkü tüm ruhların Tanrı önünde eşitliği ilkesi ile kin ve hınç tutumlarına sahip aşağı tabakadaki insanlar ile Nietzsche'nin güç istemiyle dolu

soylu insanı eş tutularak toplumsal düzenin batışına katkı sağlanmaktadır. Hristiyanlık insanın kendisini aşağılaması, küçümsemesi, hor görmesi, bütün iyi ve dürüst içgüdülere karşı isteksiz olması ile insanlığa darbe vurmaktaydı. Yaşam sevgisini ve yaşam umudunu yok ederek, her gerçekliği değilleyerek tüm iyilikleri, güzellikleri öte dünyaya bırakarak yaşama karşı olması ile Hristiyanlık, Nietzsche için insanlığın tek büyük laneti, tek büyük yozluğu, tek silinmez utanç lekesidir. Bu utançtan kurtulmanın çaresi olarak Nietzsche değerlerin yeniden değerlendirilmesini gerekli görmektedir. Bu yeniden değerlendirme ise bu hayatı yalanlayan gizli Hristiyan değerlerini aşmak anlamına gelmektedir (Choi, 2001: 64; Nietzsche, 2001: 108-109; Nietzsche, 2010a: 185).

2.2. NIETZSCHE’NİN DİNE YAKLAŞIMI

Dine öfkeler yağdırarak acımasızca dine saldıran Nietzsche’nin dine olan yaklaşımı nasıldı diye sorulduğunda Nietzsche ile ilgili olan yaygın kanı çerçevesinde onun ateşli bir ateizm savunucusu olduğu cevabı ile karşılaşırız. Tanrının ya da Tanrıların var olmadığı inancına dayanan ateizm; evreni yarattığı, evrenin yasalarını koyduğu, evrene bir şekilde müdahale ettiği kabul edilen bir varlığa veya yaratıcıya inanmama (Cevizci, 2010: 153) anlamına gelir. Bu noktada ateizm Tanrıya dair her türlü inancı yadsıyarak Tanrıyı topyekûn reddeder. Bu açıklamayı dikkate aldığımızda Nietzsche’nin ateist olduğunu söyleyemeyiz. Buna karşın Nietzsche sıklıkla ateist olarak tanımlanmış ve onun “Tanrı öldü” sözü de bu görüşü destekler nitelikte ele alınmıştır. Öncelikle Nietzsche için ölen Hristiyanlığın Tanrı dediğidir. Mesela Nietzsche “Rahiplerin –bizden iyiyi talep eden, her eylemin, her bir anın, her bir düşüncenin muhafızı ve şahidi olan, bizi seven ve her şanssızlıkta bizim için en iyisini isteyen bir Tanrı olduğu şeklindeki- yanlış iddialarını nasıl memnuniyetle benimseyebiliriz ki!” demektedir (Nietzsche, 2010e: 104). Çünkü onun için Hristiyanlık Tanrı adına insanı ve yaşamı bir yozlaşmanın eşiğine kadar getirmiş ve Nietzsche, içinde büyüdüğü Hristiyanlığın ve Batı düşüncesinin onu rahatsız eden olumsuz yanlarını “Tanrı öldü” sözüyle ifade etmiştir. Yoksa Nietzsche Tanrı var mı yok mu tarzında bir sorgulamaya girerek Tanrının olmadığını söylemediği gibi Tanrının varlığına ya da yokluğuna dair tezlerle uğraşarak Tanrının yokluğuna dair deliller ortaya koyma zahmetinde de bulunmamıştır (Jackson, 2012: 121-123). Zaten Nietzsche’nin

“Bizi farklı kılan şey, tarihte, doğada veya doğanın arkasında hiçbir Tanrıyı tanımamamız değildir. Bizi farklı kılan, Tanrı diye hürmet edileni Tanrıya benzer bulmamamızdır.” ifadesi onun Tanrı düşüncesine topyekûn karşı çıkmadığını gösterir (Nietzsche, 2001: 77). Onun karşı çıktığı ölümlü bir kadından çocuğu olan bir Tanrıdır (Nietzsche, 2010e: 112). Rudolf Pannwitz’in dediği gibi mevcut Tanrı telakkileri ve tasavvurları Nietzsche’nin ideallerine pek uymadıkları için, Nietzsche onların hepsini acımasızca kırıp dökmüş ve bugünkü Tanrı anlayışı ile ilahî varlık arasında olabildiğince geniş bir uçurum açmıştır (Özkan, 2004: 145). Yine “*Güç İstenci*”ndeki;

Tanrı anlayışından üstün iyiliği söküp alalım: bir Tanrıya yakışmaz. Ayrıca üstün bilgeliği de söküp alalım: bilgeliğin bir canavarı olarak bu delice Tanrı düşüncesinin kabahati filozofların kendini beğenmişliklerinin üstüne atılmalıdır: onlara mümkün olduğunca benzemeliydi. Hayır! Üstün güç olan Tanrı – bu yeterlidir! Her şey bundan çıkar, dünya bundan çıkar!

sözleriyle Tanrıyı üstün bir güç olarak tanımlayan Nietzsche’nin Tanrıyla bir alıp veremediğinin olmadığını göstermektedir (Nietzsche, 2010a: 632-633). Nietzsche insanı boşluğa sürükleyen, yaşamı ve dünyayı ona zindan eden, emir ve yasaklarıyla insanı acizleştiren bir Tanrı anlayışına sahip dinler ile kavgalıdır. İnsanı ve yaşamı zayıflatan dinlere karşıdır. Bu noktada Hristiyanlığın en baş düşmanıdır ve ona lanetler yağdırmaktan çekinmez. İnsanı ve yaşamı yüceltmesi yolunda etkili olan dinlere ise saygı duyar. Erkekçe diye tabir ettiği dinleri kutsallaştırır. “Müslümanlık, Hristiyanlığı horgörüyorsa, bin kez haklıdır: Müslümanlık erkekleri varsayar.” (Nietzsche, 2001: 43).

Nietzsche’nin ateist olduğunu düşünenlerin yanı sıra onun dindar biri olduğunu düşünenler de vardır. Heidegger, Nietzsche’yi Tanrıyı tutkuyla arayan biri olarak tanımlarken Heller onun için, ruhu ve aklının özel dokusuyla 19. yüzyılın dünyaya getirdiği en dindar varlıklardan biri olduğunu söylemekteydi. Onu bir ateist olarak tanımlamanın çok derin ve karmaşık aynı zamanda da yanlış bilgilendirmeye müsait olduğunu düşünen Kee, “Nietzsche kendini ateist olarak tanımlamış olsa da biz onu, Tanrının varlığı için geleneksel kanıtlar üzerinden teologlarla öteden beri süregelen bir mücadeleye girişen filozoflar geleneği içinde anlamaya çalışmamalıyız.” demektedir. Fraser ise Nietzsche’nin ateizmi ile ilgili olarak şunu söylemekteydi: “Nietzsche’nin ateizmi Tanrının varlığını yadsıması üzerinden –ne entelektüel ne de duygusal açıdan- değerlendirilemez. Bu, neticede Nietzsche’nin Tanrıya inandığına inanmam anlamına gelmiyor. Düpedüz inanmıyordu. Nietzsche tartışmasız bir ateistti; benim sorum şu

olacak: ne türden?” (Jackson, 2012: 122). Nietzsche’nin bu durumu Tanrıya yüklediği anlam ile ilgilidir. Eğer Tanrı insanı ve yaşamı yüceltiyorsa Nietzsche Tanrıya yürekten bağlanır. Şayet Tanrı insanı ve yaşamı yadsıyarak, hakikati bir öte dünyaya taşımaktaysa Nietzsche böyle bir Tanrıya lanetler yağdırır.

Ayrıca Amerikalı bir din bilimci olan Paul Tillich, “Sadece faniliğin şokunu tecrübe eden, varlıklarının sınırını gören, var olmamanın tehlikesini yaşamış insanlar Tanrı olgusunun ne olduğunu anlayabilir. Tarihsel varlığımızın trajik belirsizliğini yaşamış ve tam olarak varlığın anlamını sorgulayabilen insanlar ‘Tanrı Krallığı’ sembolünün ne demek olduğunu anlayabilir.” demiştir. Bu açıklamaya dayanarak diyebiliriz ki birçok insan faniliğin şokunu ve var olmamanın tehlikesini yaşamıştır; fakat Nietzsche bu tür insan tecrübelerini sonuna kadar götürmüştür. Dahası Nietzsche; kültürün, yaratıcı sanatın önemini, insan olmanın ne demek olduğunun ifadesi olarak görmüştür. Bundan daha da fazlası, Tillich’in deyimiyle, Nietzsche’nin din ile olan nihaî denilen ilgisidir. Nietzsche için din en yüksek sanat formudur. İnsanların dünyada yaşamaları gerçeği dolayısıyla insan durumu ile ilgilidir (Jackson, 2010: 61).

Öyleyse Nietzsche herhangi bir Tanrıya inanıyor muydu? Herhangi bir dinî düşünceye sahip miydi? Öncelikle din denildiğinde Nietzsche’nin bundan ne anladığına bakmak gerekir. “*Tan Kızılığı*”nda Nietzsche dinin kaynağına yönelik şöyle bir tespitte bulunmuştur. Bu tespitine göre insan bazı konular hakkında fikrini bir vahiy olarak algılamaktadır. Bunun için öncelikle o insanın vahye inanıyor olması gerekir. Sonra bu günün birinde yeni bir düşünceye erişir ve kendi dünyası içinde bu varsayımın mutluluğuna kavuşur. Fakat kendisini böyle bir mutluluğun yaratıcısı olarak duyumsamaya cesaret edemez ve bunun nedenini, düşüncesinin nedeninin nedenini Tanrısının bir vahyi olarak Tanrısına mal eder. Çünkü insan böylesi bir mutluluğun yaratıcısı olamaz. Kötümser kararsızlığı onun böyle görmesine neden olur. Bu durumda etkili olan başka bir şey de insanın bir düşünceyi vahiy gibi hissederek bunu kendisine karşı güçlendirmesidir. Böyle yaparak onu kutsallaştırır. Kendini de gerçeğin öğrenilmesinde bir araca indirger. Sonuçta düşüncesi, Tanrı düşüncesi olarak galip gelir. Arka planda başka bir duygu da rol oynar. İnsan kendi ürettiği bir şeyi kendi üzerine çıkarıp, görünüşe göre kendi değerinden vazgeçse bile, bunda yine de her şeyi dengeleyen ve dengelemekten fazlasını yapan baba sevgisi ve babalık onurunun sevinci vardır (Nietzsche, 2011a: 53-54). Nietzsche “*Güç İstenci*” adlı eserinde de dinin ne

olduğuna ve kökenine dair bir sorgulama yapmıştır. Nietzsche bir benzetme ile dini açıklamaya çalışmıştır. Bu meseleye insan biyolojisi perspektifinden yaklaşmıştır. Nietzsche'ye göre nasıl ki eğitimsiz bir insan öfkenin öfkeli olmanın nedeni olduğuna, tinin düşünmenin nedeni olduğuna, ruhun da duyguların nedeni olduğuna inanıyorsa aynı şekilde kişi kendisine yabancı, heyecan verici ve ezici gelen koşullarla karşılaştığında bu durumu bir kişinin gücünün takıntısı ve büyüsü olarak yorumlamaktaydı. Yani bir insan aniden ve ezici bir biçimde gücü duygusuyla kaplandığında içinde kendi kişiliği hakkında bir şüphe uyanmaya başlar. Kendini hayrette bırakan bu duygunun nedeni hakkında tek başına düşünmeye cesaret edemez. Bu nedenle bunu açıklamak üzere daha g c l  bir kişiyi, bir Tanrısalılığı  ne sürer. Bu durumu Nietzsche;

Dinin kökeni, yabancı oldukları için insanı aniden yakalayan aşırı gücü duygularında yatar ve vücuduna bağlı uzuvlarından birini anormal derecede ağır hissedenden ve bu yüzden üzerinde başka bir adamın yattığına varan hasta bir adam gibi saf dindar insan kendini farklı kişilere böler. Din bir kişilik değiştirme meselesidir. Kendi içinde bir nevi korku ve terör duygusu; ama aynı zamanda olağanüstü mutluluk ve coşkunluk duygusudur. Hastalar arasında sağlık duygusu Tanrıya inancı, Tanrıya yakınlık inancını uyandırmak için yeterlidir.

sözleriyle ifade etmektedir. İnsanın psikolojik hallerini analiz etmeye  alışan Nietzsche'ye göre insan kendi içinde sahip olduğu gücü ve şaşırtıcı dürtüleri kabullenme cesaretine sahip değildir. Onları  zerine zorla yıkılan şeyler olarak kavramaktadır. Bu yüzden din, insanın bütünlüğüyle ilgili şüphenin ürünü, kişiliğin değişimidir. İnsan kendi içindeki büyük ve g c l  olan her şeyi insanüstü bir varlığa atfeder ve kendi kendini k c lt r. Böylece kendindeki iki ayrı yönüne karşılık iki ayrı alan oluşturarak kendindeki değersiz ve zayıf yönüne insan, g c l  ve hayret uyandırıcı yanına da Tanrı demeyi tercih eder. Kendi g c l  yanlarını Tanrıya atfetmekle de onurlu bir iş yaptığına inanır. Hâlbuki din insan anlayışının değerini düşürür. Çünkü iyi, büyük ve doğru olan her şeyin insanüstü olduğu ve sadece bir ilahî takdir ile ihsan edileceğine kanaat getirir (Nietzsche, 2010a: 115-117). İnsanoğlu vücudunun g c l  bir enerji ile dolup taşması durumunu açıklamak için kendisi dışında bir varlık, bir gücü kabul etmeyi makul görmüştür. Sağlıklı ve g c l  yanlarını kendi dışına yansıtıp yücelterek, buna tapınmıştır, kendi varlığını ise eksik yanları  zdeşleyerek kendini günahkâr görmüştür. İnsanlar binlerce yıldır çeşitli ibadetler yapmakta, dualar etmekte ve Tanrının inayeti ile kurtuluşa ermeyi umut etmektedirler. Nietzsche'ye göre bu durum yozlaşmadan başka

bir şey değildir. Eğer kişi doğumdan itibaren sağlıklı yetiştirilirse –ki sağlıklı yetişmek doğamızdaki yaratıcı enerjinin varlığını hissedebilecek kadar açık bir organizmaya sahip olmaktır – karşılaştığı enerji ile dolup taşması durumlarını metafizik spekülasyonlarla yorumlamazdı. Ama insanlar sağlıklı yetiştirilmezler, daha çok küçük yaşlardan itibaren kafalarının içi hurafelerle doldurulur. Mesela hemen hemen her dine ahiret, şeytan, melek, cennet, cehennem... gibi kutsal kavramlar vardır. İnsandan ve yaşamdan hareket eden Nietzsche’ye göre dine ait böylesi kavramlar insan ürünüdür, insandan bağımsız değildir. Hatta tamamen uydurmanın ve yanılsamanın ürünüdürler. İnsanın ve yaşamın değerini düşüren bu kavramlar için Nietzsche “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*”te ip cambazının Zerdüşt’e kendisini şeytanın düşürdüğünü ve kendisini cehenneme sürüklediğini söylemesi üzerine ona cevaben Zerdüşt’ün “Şerefimle söylerim ki dostum, bahsettiğin şeylerin hiçbirisi yok: ne şeytan, ne de cehennem. Ruhun, bedeninden önce ölecektir: Bundan böyle korkma!” diyerek ifade etmiştir (Nietzsche, 2010b: 42).

İnsanların küçük yaşlardan itibaren zihinlerinin hurafeler ile doldurulduğunu söyleyen Nietzsche’ye göre insanlar dinî inançlarını nasıl elde ederler? “*İnsanca, Pek İnsanca*”da belirttiği gibi Hristiyan, Hristiyanlığı elinin altında hazır bulduğu için ve onu herhangi bir neden olmaksızın benimsediği için Hristiyandır. Bu durumu aynen şarap üreten bir ülkede doğan birinin şarap içen biri olmasına benzetmektedir. Nietzsche’ye göre insanlar Hristiyanlığı alışkanlıktan dolayı benimserler yoksa diğer dinleri inceleyip onlar arasından bir seçim yaparak Hristiyan olmazlar. Bu açıdan bakıldığında Nietzsche inancı nedenler olmaksızın tinsel ilkelere alışma olarak tanımlamaktadır (Nietzsche, 2010e: 186).

Sokrates öncesi Yunan düşüncesine büyük bir sevgi besleyen Nietzsche, onların Tanrı anlayışlarına karşı da derin bir hayranlık içindedir. Antik Yunan’da çok Tanrılı bir inanış mevcuttu. Yunanlıların birçok Tanrıları vardı ve bunların en önemlilerinin Yunanistan’ın en yüksek dağı olan Olimpos’ta yaşadığına inanırlardı. Nietzsche Antik Yunan dininin, Yahudi-Hristiyan dinine kıyasla daha yüce olduğunu göstermek ister (Nietzsche, 2010a: 636). Nietzsche tektanrıcılığı insanlığın karşılaştığı en büyük tehlike olarak gördüğü için ilkel olmasına rağmen pagan çoktanrıcılığı daha sağlıklı bulur ve onu bireysel farklılıkların, özgürlüğün ve özerkliğin teminatı olarak ele alır (Stauth ve Turner, 2005: 159). “*Şen Bilim*”de harika Tanrılar yaratma sanatı dediği çoktanrıcılık

için insanî dürtülerin kendini boşaltabileceği, artılabileceği, yetkinleştirebileceği, yüceltebileceği bir ortam olarak söz eder. Çünkü özü inatçılık, boyun eğmezlik, kıskançlıkla ilişkili olan, farkına varılmamış bir dürtüye dayanmaktaydı. Ayrıca çoktanrıcılık özgür tinlilik, çok tinlilik, kendimizi kendi yeni gözlerimizle, dahası bizim olan yeni yeni gözlerimizle yaratma gücüyü. Bu yüzden Nietzsche çoktanrıcılığın çok farklı yönleri sahip olan insanı daha iyi temsil edeceğini düşünür. Buna karşın tektanrıcılık insanın çok yönlü olması ile uyumsuz. İnsana tek bir ideal sunar ve insanı baskı altına alır (Nietzsche, 2003: 137-138).

Antik Yunan insanının Tanrılar karşısında kendisini nasıl konumlandığını değerlendiren Nietzsche onların Tanrıları kendilerinin üstünde efendiler ve kendilerini de onların altında köleler olarak görmediği ifade etmiştir. Grekler, Tanrılarda kendilerinin en başarılı örneklerinin yansımasını görmüşlerdir. Tanrıları kendi doğalarının bir karşıtı olarak ele almamışlardır. Kendilerini Tanrılarla ilişkili hissetmişlerdir. Bu ilişki Tanrılarla insan arasındaki bir tür ittifaktır. Nietzsche'ye göre böyle bir durumda insan, kendisini Tanrılar karşısında soylu hissetmekte, insan ile Tanrılar arasında da daha az soyluluğun daha yüksek bir soylulukla ilişkisi gibi bir ilişki olduğunu belirtmektedir. Buna karşın Nietzsche, Hristiyanlığın insanı Tanrı karşısında ezdiğinden ve parçaladığından şikâyet ederek insanın Hristiyanlıkla birlikte derin bir pisliğin içine battığını dile getirmiştir. Nietzsche için Hristiyanlığın insanı tahrip ettiği ve zehirlediği yerde Antik Yunan insanı Tanrılar karşısında büyük bir soylulukla ele almaktadır. İnsanın soylu bir ruha sahip olmasından yana olan Nietzsche için insanı Tanrılar karşısında soylu içgüdülerinden koparmayan Antik Yunan'ın elbette büyük bir değeri olacaktır (Nietzsche, 2010e: 112-113).

Antik Yunan'da dinin zorlayıcı bir yapısı yoktur. Baskıcı bir kutsal kitap ve sıkı sıkıya tanımlanmış inanç sistemine sahip değildir. Hristiyanlıkta olduğu gibi hiyerarşik yapılanmış bir kilise ve baskıcı din adamları mevcut değildir. Din sosyal hayatta pozitif bir rol oynamaktadır. Özellikle düzenlenen ayinlerle insanların kaynaşmaları sağlanırdı. Antik Yunan'da hayattan keyfi artırmak için törensel tapınma vasıtasıyla muazzam miktarda ruh kuvveti ve yaratıcılık kullanılırdı. Oysa baskıcı ve yaşam enerjisini köreltici bir din olan Hristiyanlıkta muazzam miktardaki ruh gücü kişinin kendisini her türlü biçimde günahkâr hissetmesi ve bu yolla heyecanlanması, canlanması ve ilham alması için harcanmaktadır. Antik Yunan Nietzsche'nin çok önem verdiği güç ile dolup

taşmak, bu gücü yaratıcı faaliyetlere dönüştürmek ve böylece hayattan keyif almak üzerine kurulu bir din olarak hayattan keyif almaya önem vermesi ile Nietzsche'nin ilgi odağı olmuştur. Yapılan törensel tapınmalarda bu muazzam güç yaratıcılık olarak kendisini açığa çıkartmaktaydı. Hristiyanlıkta ise aynı güç kendisini günahkâr olarak hissetmesi sağlanan insanın günahlarından kurtulması için gereklidir (Sealey, 1974: 34; Nietzsche, 2010e: 130). Antik Yunan'da yüksek bir yaşam formu oluşturmak için güce gereksinim duyulurken Hristiyanlık insanın günahlarından kurtulması için onu heyecanlandırmak amacıyla güce gereksinim duyar. Yani güç Antik Yunan'da olduğu gibi insanı yüceltmek için değil, acizleştirmek için gereklidir.

Antik Yunan Tanrılarında olan Apollon ve Dionysos ise Nietzsche'nin düşüncesinde önemli bir yer işgal eder. Nietzsche özellikle de Dionysos'a gönülden bağlıdır. Çünkü Sokrates, Platon ve Hristiyan metafiziğine duyduğu öfkeden dolayı dinlerin vaaz ettikleri Tanrı dışında bir Tanrıya inanmak istiyordu. Bu yüzden Nietzsche ikame bir Tanrı bulmuş ve ona sığınmıştır. Bu Tanrı her şeyi yıkan, yıkarken yeniden yapan; öldüren ve öldürürken diriltten, yeniden yaratan, bütün görüntülerin ardındaki Dionysos'tur. Onun için Dionysos tarzı bir doktrin, Hristiyan doktrinin karşısında yer alır. Hristiyanlık; yaşama bir itirazdır, yaşamın hor görülmesi için bir formüldür. Yaşama bir ıstırap olarak bakar ve bu hayatta ıstırap çekmeyi kutsal bir varoluşa giden yol olarak ele alır, dünya üzerindeki en küçük mutluluğu bile reddeder, yaşam üzerine lanetler saçar. Buna karşın Dionysos tarzı bir doktrin; varlığı devasa bir ıstırap miktarını bile savunacak kadar kutsal kabul eder. En sert ıstırapı bile onaylar, bunu yapacak gücü ve kutsallığa sahip olduğunu düşünür. İnsanlara ebediyen tekrar doğacak ve yok oluştan geri dönecek bir yaşam vaat eder (Özkan, 2004: 147; Nietzsche, 2010a: 642-643).

Bu noktada Nietzsche kendini;

Ahlaktan uzaklaşmış olan bir dünyada yaşayan bir az ve çok sayıda olanlar; inanç açısından pagan olan bizler: muhtemelen bir pagan inancın ne olduğunu ilk kavrayanlar da yine biziz: insandan daha yüce; ama iyinin ve kötünün ötesinde yaratıklar hayal etmekte; daha yüce olan her varlığı aynı zamanda ahlaksız kabul etmektir. Biz, Olimpisa inanıyoruz, Çarmıha gerilene değil!

sözleriyle tanımlamaktadır (Nietzsche, 2010a: 631-632). Nietzsche bu ifadesinde kendini pagan inancını ilk kavrayanlardan olduğunu belirtmektedir. Kendini bu şekilde nitelemesi paganizm kavramına farklı bir anlamla yaklaştığını göstermektedir. Nietzsche için paganizm; insandan daha yüce, iyi ve kötünün ötesinde konumlandığı

yüksek varlıklar tasarlamaktır. Kişinin kendini aşıp, yükselmesi mevcut değerler sisteminin ötesinde yer almasıdır. Yani Nietzsche'ye göre paganizm bir inanç öğretisi olmaktan ziyade bir yaşam biçimidir. Yine Nietzsche başka bir ifadede paganizm için hayata şükretme ve hayatın onaylanmasının bir şekli olduğundan söz etmektedir. Hayatın savunulmasını paganizm olarak görmektedir. İyi yapılı ve coşkunlukla taşan ruhun varoluşun çelişkilerini ve kuşkulu yanlarını da kendine alıp kurtarmasını paganizm ile ilişkilendirmektedir. Buna hayatın dinî onayı demektedir ve bu onay inkâr edilmiş veya kısmen bir hayatı değil, bütün bir hayatı kapsamaktadır. Bu Dionysosvari bir şekilde hayatın topyekûn onaylanmasıdır. Bu yüzden çarmıha gerilene karşı Dionysos'u yüceltmektedir. Çarmıhtaki, yaşam üzerinde bir lanet iken, Dionysos yaşam vaadidir (Nietzsche, 2010a: 642-643). Onun Dionysian hal dediği bu durum yaşamın en yüksek derecede acının da hariç tutulamayacağı en yüksek derecede onaylanmasıdır. Bu hali Nietzsche (Nietzsche, 2010a: 638);

Birlik olma arzusu, şahsiyetin ötesine uzanma, faniliğin uçurumu karşısında günlük yaşam, toplum, gerçeklik: daha karanlık, daha dolu, daha yüzer durumlara tutkulu ve acı dolu bir taşma; yaşam karakterinin tamamının, bütün değişimler boyunca aynı kalan, aynı güçte kalan, aynı şekilde çok mutlu kalan bir şey olarak coşkun bir şekilde onaylanması; kutsallaştıran ve yaşamın en korkunç ve en kuşkulu niteliklerinde bile iyi diye adlandırılan büyük panteist zevk ve üzüntü paylaşımı; ebedî üreme, verimlilik, tekerrür istenci; yaratıcılığın ve yok etmenin birlik olması gerektiğine dair bir duygu anlamına gelir.

Hristiyanlık özünde insanlara üç şey sunuyordu. Bunlar: nasıl yaşanacağına dair bir izah, Hristiyan sevgi etiği; ölüm korkusunun panzehiri olan ruhun ölümsüzlüğü öğretisi; kurtuluş olarak hayatın anlamına, erdem sayesinde ebedî, göksel saadete ulaşma fikridir (Young, 2015: 128). Nietzsche Hristiyanlığa olan inancını yitirdiğine göre Hristiyanlığın karşısına ne ile çıkmaktadır? Nietzsche'nin Hristiyanlık için yaptığı bütün küçümsemelerin tam tersi din tutumu için geçerlidir. Nietzsche'ye göre Hristiyanlık bir dinin ne olması gerektiği ile de ters düşmektedir. Onun istediği yeni bir inanıştır. Bu nedenle insanlara güç istenci doktrini uygulamak ister. Fakat insanların inançtan ayrı duramayacaklarının da bilincindedir. Bu noktada kendine olan inancını sürdüren bir halkın kendi öz Tanrısını da sahip olacağını belirtir. Onda, kendisini üstün tutan koşulları, kendi erdemlerini yücelteceğini söyler. Kendinden duyduğu hoşnutluğu, güçlülük duygusunu, bunlar için müteşekkik olacağı bir Tanrıya yansıtır. Yani insanların sağlığı ve büyümesi onların inançlarına bağlıdır: Nietzsche, güçlü olanlar inançlıdır; zayıf olanların ise bir şeyi yoktur, diye düşünür (Michels, 2004: 53). Nietzsche'nin tüm

insan çabalarının temel güdüsü olarak gördüğü güç istenci, insan davranışının formlarını açıklayan psikolojik bir dürtüdür. Gerçek olan tek şey güç istencidir. Bilinç sürecimiz, akıl kapasitemiz bu temel gücün yansımasıdır. Dolayısıyla tüm problemlerimiz psikolojiktir, metafizik değildir. Aslında felsefe, ahlak, politika, din, bilim, tüm kültürümüz ve uygarlığımız güç istenci kavramı ile açıklanabilir. Bu yüzden güç istenci doğada ve tarihte, büyük uygarlıkların ve dinlerin yükselişinde ve düşüşünde, kültürel ve sanatsal aktivitelerin arkasındaki dürtü olarak anlaşılmıştır. Durum böyleyse Nietzsche bir din için şunu sorar: Hristiyanlık, İslam ya da herhangi başka bir inanç sistemi olsun bir güç istenci uyumu ile her şeyin güç olduğuna dair anlayış ile insanlığın çalışmasına katkıda bulunabilecek midir? Çünkü o, zamanında Avrupa'daki kurumsallaşmış şekli ile anladığı Hristiyanlığın başarısız olduğuna tanık olmuştur. Ona göre Hristiyanlık insanı, insan olmanın ne demek olduğundan uzaklaştırmakta ve yaşamın değerini düşürmekteydi (Jackson, 2010: 46-47). Bu durum Nietzsche'ye göre güç istencinin azalması, zayıflaması ile ortaya çıkmış bir neticedir. Öyleyse Nietzsche'nin dine bakışı güç istenci kavramıyla anlam kazanacaktır. Bir din, güç istenci ile uyumu çerçevesinde insana ve yaşama katkı sağladığı oranda Nietzsche için değerli olacaktır. Kendini gerçekleştirme arzusu karşısında yaratıcı enerji ile dolup taşan insanın kendi gücüyle, kendi emeğiyle kendisine has bir var oluş gerçekleştirme, kendine uygun yaşama biçimini ortaya koyması, yaşama anlam ve değer katması Nietzsche'nin nazarında insana miskince bir varoluş öneren bir dinden elbette daha kıymetlidir.

Nietzsche'nin sunduğu yeni inanış biçiminin en belirgin özelliği Dionysosçu olumlama yeteneğidir. Nietzsche'nin gönülden bağlı olduğu Tanrı Dionysos o kadar çok enerji ile doludur ki her şeyi olumlayabilecek güçtedir. Yaşamın içinde yer alan en tezat şeyleri bile coşkuyla kucaklar. Zorunlu olana katlanmak yerine onu sever ve her şeyi dans ederek büyük bir coşkuyla tasdik eder. İşte Nietzsche, Dionysosvari en yüksek olumlama ilkesi olan bengi dönüşü yaşamın merkezine koyar. Nietzsche'nin gözünde sahicilik zeminini kaybeden Hristiyanlığın ardından bengi dönüş ile insana ciddi bir amaç yüklenir. Bu, boşluğa doğru sürüklenen insan için bir kurtuluş olur. İnsanın değerlerini gözden geçirerek yeniden bir değerlendirmeye tabi tutmasına, bayağı yönlerini ele alarak kendisine yönelik bir değerlendirme yapmasına, kendisini tanımasına, kendisinin üstesinden gelmesine ve benliğini dönüştürmesine imkân tanır.

Bengi dönüş ile Nietzsche özellikle Hristiyanlığın insanı geçmişin yükü altında çaresiz bırakarak ezilmesine, hayatını mahkûmiyete çevirmesine ve hayattan nefret ederek onu yadsımasına karşı yaşam coşkusu ile insanı yönlendirerek yaşama “evet” demesini ister. Varlık çemberine coşkuyla katılıp yaşamı topyekûn onaylamayı önerir. Böylece insan yaşamı olumsuzluk zincirinden kurtarır. Acı ile başa çıkararak en yüksek yaşam gücüne ulaşır. Yaşamın nihaî amaçlardan yoksun olduğunu bilir ve yaratıcılığını geliştirerek yaşamını iyinin ve kötünün ötesinde konumlandırır. Şimdiye kadar körü körüne ve bilinçsizce sürdürdüğü varoluşuna yeni ve yaratıcı bir anlam katar. Nietzsche bengi dönüş düşüncesini insanın yazgısını sevmesi olan amor fati düşüncesiyle birleştirerek yaşamı taçlandırır. Artık hayata topyekûn “evet” diyen insandan hayatı kucaklamasını, hayata sıkı sıkıya bağlanmasını ve yazgısını sevmesini bekler. Amor fati ile insan olup bitenin kaçınılmazlığı karşısında her şeyi olduğu haliyle büyük bir memnuniyetle kabul eder. İşte Nietzsche için yaşamın kutsallığı budur: yaşamı bir bütün olarak onaylamak ve yazgımızı sevmek. Tabî ki bu Nietzsche’nin sıradan, alelade, bayağı, zayıf, nasipsiz, hasta dediği insanın harcı değildir, o zaten halinden memnundur. Böylesi bir yaşam biçimini gerçekleştirmek ancak Nietzsche’nin üstinsan olarak tabir ettiği insanlara yakışır. Çünkü üstinsan yaşam gerçeğini olduğu gibi görebilen ve ondan kopmayan insandır. Temel hayat gücüyle uyum içinde yaşar ve kendine sağlam bir yaşam sunar. Mevcut iyiye ve kötüye göre yapılan değerlendirmelere karşı kendi gözleri ile görür. Hayatın bütününe coşku ile tasdik eder ve kaderi ile barışıktır. Yaşama değer katar ve yaşam ona değer katan üstinsanla değer kazanır. Hayat yolunda emin adımlarla yürür, ortaya yeni başarılar ve yeni değerler koyar.

Din bilimciler Jungel ve Thielicke, Nietzsche’nin geleneksel Tanrı görüşünün, metafizikçilerin Tanrısının, artık uygun olmadığını ve bunun İsa ile daha kişisel bir kavrama bürünmesinin farkında olduğunu belirtirler. Bu açıklamaya göre Nietzsche’nin Tanrı eleştirisi gerçekten metafiziğe yapılmış bir eleştiridir. Metafizik, dünya üzerindeki hayatı küçültür ve kötüler; çünkü insan değerini dünyanın ötesinde bir yere koyar. Bu yüzden metafizik alana yaptığı vurgu açısından Hristiyanlık “halk için Platonculuk” tur. Bu durum, metafizik olmadan dinin gerçekten bir din olup olmayacağı ve Nietzsche’nin gerçekten metafiziğe karşı olup olmadığı sorusunu ön plana çıkarır. Nietzsche metafizik bir inancın sonuçlarının, insanların bu dünyada yaşarken diğer dünyayı arzulamaları ile yozlaştığını düşünmektedir. Nietzsche bu şekilde metafiziği eleştirirken aslında kendi

metafiziğini de ortaya koymuştur. Nietzsche'nin metafiziği onun derin tekçiliğinde yatar (Jackson, 2010: 63-67). Onun için tek gerçeklik yeryüzüdür, bu dünyadır. Nietzsche doğaüstü dünya kuruntusuna saldırarak bu kuruntunun insanlığı doğal dünya karşısında yanlış bir konuma götürdüğünü iddia eder. Metafizik Hristiyanlık, kutsal olan her şeyin mekânını doğaüstü yaparak doğal, aktüel dünyanın değerini düşürür, Tanrısallıktan uzaklaştırır. Hristiyanlığın bu şekilde çok yanlış anlaşılması halkların çocukluğunun ürünü olan naif bir durumdur; çünkü Tanrının insan olması insanın saadeti ebediyete değil, sadece dünyada aramasını gösterir (Young, 2015: 51-52).

Görüldüğü üzere Nietzsche'nin asıl hedefi Tanrı değil, Hristiyan kurtuluş düşüncesi tarafından Avrupa kültürüne atfedilen düşünce biçimleridir. Hristiyan kurtuluş inancını, yaşamı inkâr eden ve hayatın sadece başka bir dünyaya atıfta bulunması anlamında bozulan nihilist bir kavram olarak görür. İnsanların bu dünyada yaşarken diğer dünyayı arzulamaları Nietzsche için bir yozlaşmadır. Tanrının ölümü ile bu nihilizm maskelenmemiş ve Avrupa açık bir umutsuzluk içinde kurtuluştan yoksun olarak kalmıştır. Nietzsche için kurtuluş ise içsel bir kendini aşmadır; Hristiyan kurtuluşu inancı ile getirilen acı çekmenin iyileştirilmesi amacıyla atılan yanlış adımın getirdiği hastalığı iyileştirmek için bir iyileşme sürecidir. Hristiyanlık, iyileştirmekten çok, hastasını daha kötü yapmıştır ve insanlık onun ilacına muhtaç hale gelmiştir. Nietzsche ağrısız bir sağlık anlayışı önermez, acıyı sağlık için gerekli görür. Hristiyanlık iyileştirmez, anestezidir; acıyı tutar ve insanları acının yokluğunun kurtuluş ile aynı olduğuna ikna eder. Fakat Nietzsche'nin "*İnsanca, Pek İnsanca*"da belirttiği gibi diş ağrısına yapılan anlık yatışma ve uyuşma daha ciddi bir acı çekmek için yeterlidir. Hastalıklı ve anlamsız Hristiyan kurtuluşu yerine Nietzsche hayatı olumlayan bir kurtuluş yaratma çabası içindedir. Zaten Nietzsche'nin bengi dönüşü sunmasının sebebi ahiret ile ilgili pozitif bir doktrin ortaya koymaktır. Bu fikir, dinî bir cennet fikrinden daha güçlüdür. Hristiyan ahiret görüşü bir teselli görevi görür ve insanların öldükleri zaman daha iyi bir hayata ulaşacakları umudu ile bu hayattaki varlıklarını kabullenmelerini sağlar. Oysa bengi dönüş sonraki bir hayat için bir ideal değildir. Kurtuluşa daha çok bu dünyada ve bu hayatta erişilebilir düşüncesini taşır. Eğer dünyada acı var ise bu olduğu gibi kabul edilmeli, bir başka dünya ya da diğer dünyada acısız bir hayat yaratılmamalıdır. Nietzsche, bengi dönüş ile acıyı kabul etmemizi ister. Acıyla başa çıkarak yaşadığımız hayatı tüm yönleriyle olumlamamızı ve yüksek bir

yaşam gücüne ulaşmamızı amaçlar. Çünkü bu dünya dışında başka bir dünya yoktur, yaşadığımız hayat dışında başka hayat yoktur. Zaten insan hayatı tüm yönleriyle kabul eder, dünyevî var oluşun tüm endişe ve ızdırapları da dâhil olmak üzerine hepsine “evet” deyip yaşamı onaylarsa bu dünya dışında başka bir dünyadan medet ummaz, dünyanın ötesinde kaçabileceği hayalî bir cennet âlemi icat etmez (Jackson, 2010: 71-78; Nietzsche, 2010e: 103; Arnhart 2013: 299). İster istemez insanın aklına şöyle bir soru gelmektedir: Bundan başka bir yaşam bundan başka bir dünya yoksa tüm yapılanların ne önemi var? Hayatların en muzafferî, en doygunu da bir zaman sonra ölümle sona ermeyecek mi? Nietzsche’nin buna yanıtı iki yönlüdür. Birincisi, onun reçetesi, kendi vadesinde gerçekleştirilecek, dolayısıyla kendi uğruna yaşanmaya değer bir hayat içindir. Böyle bir yaşam, kendi anlamını ya da önemini kendi dışından türetmeye çalışmaz ve başka bir şeye göre anlaşılmaz. Bu açıdan, böyle bir hayatın sanat eserine benzediğini söyleyebiliriz. İkincisi, her şey ebedî bir yok oluşa düşmek yerine tersine ebediyen geri gelecektir. Zamanın akışı, engin kozmik bir dairesellik çizer; dolayısıyla daha önce olmuş her şey, çok büyük bir zaman aralığının ardından eninde sonunda dönüp gelecektir. Varlığımızın hakkını vererek yaşarken, aslında ebediyen yaşamayı istiyormuşuz gibi yaşarız ve zamanın ebedî tekrarı bizi sonlu ve sınırlı bir dünyada mümkün olduğunca ebedî bir hayata yaklaştıracaktır (Magee, 2004: 175).

Nietzsche’nin dine yaklaşımını belirlerken hedefinin ne olduğunu kestirebilmek önemlidir. O, dinin doğru olup olmadığıyla değil; dinin hayatı geliştirip geliştirmediği ile ilgilenir. Onun tek kaygısı insan ve yaşamdır. İster eleştirileriyle Hristiyanlığa saldırınsa isterse İsa’ya, Budizme ya da İslam’a olumlu baksın onun tek isteği sağlıklı insan ve sağlıklı yaşamdır (Jackson, 2012: 126-127). Çünkü ona göre din konusunda bir tükenme yaşanıyordu ve artık insan eski önemli simgelerden yorulmuştu. Bu yüzden Nietzsche Antik Yunan’da olduğu gibi sanatsal bir kültürün geri dönüşünü önemsemekteydi. Sanatsal kültürün dönüşü ona göre dinî kültürün de dönüşü olacaktı. Nietzsche’nin tüm çabası insanı ve yaşamı kurtaracak, kültürü yeniden kuracak yeni bir dinî bakış açısı bulmaktır (Young, 2015: 269-270). Yaşanılan bu müşkül halin çaresi olarak da Antik Yunan’ı görmekteydi. Çözüm Yunan tragedyasıdır. Onu dinî bir eylem olarak algılamaktaydı. Tragedya ulusal geleneğin, halkın ethosunun, doğru yaşama anlayışının mit biçiminde dile getirilmesidir. Ruhsuz kilise ayinlerinin aksine soylu bir

özün gözler önüne serilmesidir (Young, 2015: 168-170). Yaşamın verdiği bulantının estetik bir tarzda ele alınmasıyla insanın ve yaşamın sağlıklı bir dengesinin kurulmasıdır. Nietzsche sağlıklı insan ve sağlıklı yaşam derken neyi kastetmektedir? Nietzsche'nin sağlıklı insan dediği kendini alt edebilen, kendini aşan yani kendini yenileyebilen insandır. Eğer insan kendini yenileyemezse yozlaşır ve çürür yani sağlığını kaybeder. Sağlıklı bir yaşam ise sürekli taze tutulmayı ve her daim yeniden doğmayı gerektiren bir süreçtir. Hayatı topyekûn onaylamayı ve olduğu gibi sevmeyi içerir. Elbette böylesi sağlıklı bir yaşam da Hristiyanlığa duyulan inanç ve bağlılıkla sıradan, alelade, hasta, zavallı, nasipsiz, zayıf insanın ellerinde can bulmaz. Böylesi yüksek bir yaşam ancak yaratıcı insanların, üstinsanların, elinde doğar. Öyleyse Nietzsche'nin Hristiyanlık üzerinden nihilistik özellikler taşıyan dinlere yönelttiği eleştirilerden yola çıkarak onun insanı ve yaşamı yücelten bir dinin sahip olması gereken özelliklerini belirleyebiliriz. Nietzsche için bir din;

- İnsanın ferdiyetini koruyarak, topluluk çıkarı için bireyi feda etmemeli.
- İnsanın kendisiyle yüzleşmesine imkân tanınmalı.
- İnsanın sağlıklı bir gelişim göstermesine yardımcı olmalı.
- İnsanın öz gelişimini ve yaratıcılığını desteklemeli.
- İnsanı yüceltmeli, ezilmişlere, nasibi kıtlara, ümitsizlere koltuk değneği olmamalı.
- Güçlü, sağlıklı organizmaların bencilliğini cesaretlendirmeli.
- Kişinin kendisini sevmesini ve olumlu benlik algısı geliştirmesini sağlamalı.
- Kişinin kendi kendisiyle yeterli hale gelmesini sağlayarak kişiyi başkasına bağımlı hale getirmekten uzaklaştırmalı.
- İnsanın tüm potansiyellerini açığa çıkarmalı.
- İnsanın tek bir boyutuna hitap etmemeli, çok yönlü hayat güçlerini uyarmalı, harekete geçirmeli.
- İnsanı ve potansiyellerini baskı altına almamalı.
- Hayatî önem taşıyan içgüdüleri günah, cismanî, dünyevî diyerek alçaltıp, kötülememeli, kökünü kazımaya çalışmamalı.
- Hayat enerjisini köreltmemeli.

- Geliştirdiği hakiki dünya fikri ile yaşanılan dünyayı ve hayatı hakir görmemeli, hayata sırt çevirmemeli, hayata düşman gözüyle bakmamalı.
- Kişinin yükselen hayatı ile uyum içinde olmalı.
- Ebedî saadet düşüncesi ile hareket ederek mutluluğu öte bir dünyaya ertelememeli.
- Yüceleştirilen Tanrı (en katı, değişmeyen varlık) kavramı ile değişen, hareket eden her şeye düşmanlık beslememeli.

Her inanç sistemi gibi Hristiyanlık da birtakım esaslar, kaideler ve öğretiler üzerine kurulmuştur. İlk zamanlarında Hristiyanlığın temel esaslarına sıkı sıkıya bağlı olan ve huzurlu, mutlu ve güvenilir bir yaşam için Tanrıya büyük bir sevgi ve imanla bağlanmanın gereğine inanan Nietzsche zamanla Hristiyanlığa karşı kuşku ve tereddüt yaşamıştır. Nietzsche'nin kuşkuları ve tereddütleri tamamen artınca da artık Hristiyanlıktan uzaklaşmıştır. Hristiyan bir Tanrıya olan bağlılığını yitirmesinin ardından bir inanç boşluğuna düşen Nietzsche, Hristiyanlık yerine içgüdüsüne dayanan yeni bir inanç oluşturmuştur. O, Hristiyanlığın Tanrı fikri üzerine kurulmuş olan din binasını yıkmış ve senelerden beri insanların teselli kaynağı ve onlara hayat veren Tanrısal bilgelige iman etmekten vazgeçmiş, bireysel inancında da kendi prensiplerini oluşturmuştur. Böylece Nietzsche inancını yitirerek kendisini bulmuştur. Artık yaşamı bir ödev, bir olgu gibi değerlendirmeyerek onu kendi elinde tecrübe edilecek bir obje, varlığın değişiminin temel ögesi saymaktadır (Tevfik, 2001: 54-56).

Fraser, Nietzsche'nin büyüdüğü dinî ortamın çalışmalarında önemli olduğunu belirterek Nietzsche'nin büyüdüğü yer ve zamanda etkili olan Lütercilik inancına çok şey borçlu olduğunu söyler. Bu inanç; akıl dışıdır, teolojik yoruma ilgisiz ve İsa ile entelektüel bir seviyeden çok kişisel bir seviyede ilgilenen, içgüdü ile alakadar olan bir harekettir. İçgüdüye yapılan bu vurgu Nietzsche'nin felsefesinin merkezidir. Nietzsche içgüdülere güvenmeyi ve tutkulu olmayı önemser. Arkadaşı Peter Gast'a gönderdiği bir mektupta "Bir zevkim var; fakat bu zevkin bir gerekçesi, mantığı ya da mecburiyeti yok." der. Konu din olunca da Nietzsche buna dâhil olup olmayacağımıza akıldan çok zevkimiz karar verir düşüncesi içerisinde (Jackson, 2010: 70-71).

Nietzsche kendine özgü bir din mi ortaya koymak istemiştir? Nietzsche'nin "*Ecce Homo*"da "Din kurucularını anımsatan bir yanımdır yoktur –ayaktakımının işidir dinler,

dokununca dindar birine, yıkamam gerekir ellerimi.” diyen bu açıklamasına bakıldığında onun yerden yere vurduğu Hristiyanlığa karşı alternatif bir din oluşturma çabası içerisinde olmadığı fark edilir. Nietzsche’ye göre Hristiyanlık gibi dinler, insanların, büyük mutluluğun ezelî ve ebedî âlemine girebilmelerinin gereği olan, sıradan dünyevî var oluşlardan kurtulmaları yönünde duydukları aşkın özlemleri giderir ve Nietzsche’nin kendisi bunu başarmış olsa bile insanların çoğu böyle aşkın idealleri barındıran bir din olmaksızın yaşayamaz. Buna karşın Nietzsche yeryüzüne gönülden bağlıdır ve onun bu dünyaya olan aşkının, sadece kendinde yeni bir dine dönüştüğü görülür. Fakat Nietzsche’nin yakın arkadaşlarından biri olan Lou Salomé, Nietzsche’nin özellikle “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*”te, reddettiği dinî gizemciliği sezdiğini söyler ve Nietzsche’nin hiçbir zaman gideremediği dinî özleminin, daha da artmış olduğu iddia eder. Nietzsche’nin “*Böyle Buyurdu Zerdüşt*”ü yazma esnasındaki tecrübesini “ilham” ve “vahiy” olarak betimlemesi de Salomé’yi doğrular niteliktedir (Nietzsche, 2010d: 115; Arnhart, 2013: 292-300).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FELSEFE ELEŞTİRİSİ

3.1. NIETZSCHE’NİN ELEŞTİRİLERİNİN HEDEFİ OLARAK FELSEFE

Nietzsche, 19. yüzyıl felsefesinin irrasyonel kanadında yer alır. Onun çıkış noktasında insanların kendileriyle, dünyayla ve neyin gerçekten aslı bir değere sahip olduğuyla ilgili geleneksel düşünme tarzlarının onları tatmin etme kapasitelerini kaybetmeleri ve dolayısıyla Batı kültür ve uygarlığının açıklayıcı, yorumlayıcı ve değer biçici temellerinin aşınması, savunmasız hale gelmesi ve geride Aydınlanma akılcılığı ve bilimi tarafından olduğu kadar modern sanat ve romantizm tarafından da doldurulamayacak derin bir boşluk bırakarak tamamen çökmesi olgusu ya da gerçeği bulunmaktadır (Cevizci, 2011: 947). Bu yüzden kendi çağının bütün kültürel değerleriyle birlikte felsefesinin de önüne geçilmesi gereken bir decadence içinde olduğunu ileri sürmektedir (Tevfik, 2001: 30-31). Tüm bir gelenek boyunca kendini gösteren şey decadence içgüdüsüdür. Bu decadence içgüdüsüyle yaşama, varlığa ve dünyaya yüklenen anlam yaşama, varlığa ve dünyaya aykırı düşen bir anlamdır (Türkyılmaz, 2016: 106). Ona göre metafiziksel sistemler felsefi yabancılaşmanın dışavurumlarıdır. Bundan dolayı “Gerçek ve hayalî şeylere bahsettiğimiz tüm güzellik ve yüceliği ben insana ait bir mal ve ürün olarak ona iade edeceğim.” diyerek insanoğluna yabancılaştırılan şeyi ona geri sunmayı ister (Skirbekk ve Gilje, 1999: 451). Kendi zamanına kadar kalan felsefi miras hakkındaki düşüncelerini ise (Nietzsche, 2010a: 274);

Bugüne kadar birilerinin anlayışına genel olarak sanki bir mucize ülkesinden gelen şahane bir çeyizmiş gibi güvendik; ama onlar her şeyden önce bize en uzak, en aptal ve aynı zamanda en zeki atalarımızın mirasıdır. İçimizde bulduklarımıza gösterdiğimiz bu hürmet belki de bilgidaki ahlakî elementin bir parçasıdır. Her şeyden önce gerekli olan miras kalan bütün anlayışlara karşı mutlak bir şüpheciliktir.

Nietzsche, kendisine kadar olan felsefecilerin dünyayı anlamlı, rasyonel ve adil kabul ettiklerinden söz etmektedir. Onlar; dünyada birlik, uyum ve düzen aramakta, dünyaya akılcılık ve mantık zerk etmeye çalışmaktaydılar. Onlara göre varoluşun bir amacı ve anlamı vardı; varoluş kör ve kaza eseri değildi, Tanrı tarafından konmuş bir

dünyevî düzen vardı. Dünya kaos değildi; aksine insanların içinde anlamlı bir yere sahip oldukları, düzene konmuş bir yerd. Yani kozmos'tu. Nietzsche'nin gözünde bu, en âlâsından bir yalan, kuşkusuz hoş; fakat aslında, sadece insanları teskin etmek ve rahatlatmak için uydurulan bir masaldır. Denildiği gibi dünyanın bir amacı olmuş olsaydı, bu amaca ulaşılmış olurdu. Ona göre ister organik ister inorganik düzeyde olsun, ister içimizde ister dışımızda olsun, dünya büyük bir enerji sahası, güçler ve itkiler ağıdır. Var olan her şey ya bir güç parçası ya da bu parçaların bir araya gelmesiyle oluşan bir birlik, yani bir güç odağıdır. Her bir güç odağı, bir güç istenci olarak, gücünü artırmaya çalışır. Ancak diğer güç odakları da aynı şekilde güçlerini artırmaya çalıştıkları ve güç artışı da diğer güç odaklarının güçleri pahasına gerçekleştiği için, olgular dünyasında sürekli bir güç mücadelesi vardır. Bu mücadelenin sonucu olarak da bazı güç odaklarının gücü artarken bazılarının da azalır; bu nedenle de Nietzsche'ye göre olgular dünyası sürekli bir akış içerisinde. Yani, dünya bir varlıklar dünyası değil, bir oluş dünyasıdır. Bu dünyanın sonsuz ve kaotik kesreti vahdete indirgenemez. Görüldüğü üzere Nietzsche ile birlikte mevcut varlık algısı çöküntüye uğramıştır. Çünkü bu algı doğru bir gerçekliği resmetmemekteydi. Nietzsche'ye göre sonsuz bir akış, sürekli bir oluş vardır. Bu oluşun da bir amacı, bir planı yoktur. Dünya başlangıcı ve sonu olmayan güçlerin muazzam bir birikimidir. Bu oluş için söylenebilecek tek şey oluşun, akışın sonsuz bir biçimde olduğu, bu sonsuzluk içinde olanın tekrar tekrar ortaya çıktığıdır. Fakat düşüncemiz daima katî bir mantıksal yapıyı ve formu gerekli görür. Buna karşın gerçekliğin bir formu yoktur ve kaosa açıktır. Kaos tehdidi insanı anlam yaratmaya ve böylece metafizikçi sanatkarlar olmaya zorlar. Varlığa bir form-şekil verilir ve hayatta kalmak için buna bir anlam ve amaç eklenir. Bundan dolayıdır ki felsefî sistemler ve dünya görüşleri varlığımızı garanti altına almaya yarayan hayallerden ibarettir. Oysa böylesi bir çaba aklın, anlamın ve mantığın sanrılarının kurbanıdır; dünyanın kaotik güçlerine birlik kazandırmaya yönelik her çaba bundan böyle imkânsızdır. Bu koşullarda felsefî faaliyetin de evrene yapı bahşeden, kutsal düzen temaşa eden bir faaliyet olma şansı düşüktür (Skirbekk ve Gilje, 1999: 450; Soysal, 2008: 126; Nietzsche, 2010a: 647; Ferry, 2011: 140-142; Türkyılmaz, 2016: 91).

Nietzsche'ye göre bizi çevreleyen gerçeklik kaotik ise içinde yaşamayı öğrenmeye ihtiyaç duyduğumuz bu dünyanın doğasını kavramak gerekir. Nietzsche, bu kaosun

içinde bir akılcılık aramak yerine evren denilen ve onun hayat ismini verdiği bu çelişkili güçler ağı içinde var olan iki büyük gücün, itki ve içgüdü, türünü birbirinden ayırmayı önerir. Bu ayırıma göre bir yanda tepkisel güçler, diğer yanda ise etkin güçler vardır. Tepkisel güçler, ancak başka güçleri yıkararak, sakatlayarak veya bastırarak etkide bulunabilen ve dünyaya yayılabilen güçlerdir. Başka deyişle, bunlar ancak bir şeylerin karşısında yer alarak var olabilir; “evet”ten ziyade “hayır”la, “yana” olmaktansa “karşı” olma mantığı üzerinden ifade edilirler. Model burada hakikat arayışıdır zira hakikat şöyle ya da böyle hemen her zaman olumsuzlukla elde edilir; en başta hataları, sanrıları, yanlış düşünceleri reddetmek gerekir ve bu mantık, felsefe için geçerli olduğu kadar pozitif bilimlerde de geçerlidir. En meşhur tepkisel güç için Nietzsche’nin kafasındaki örnek Platon’un diyaloglarıdır. Bu diyaloglarda Sokrates karşısında bir muhabibi ile konuşmaktadır. Seçilen tartışma konusu çerçevesinde Sokrates muhabibine konu hakkındaki genel-geçer görüşleri belirlemeyi önerir. İlk olarak bir çıkış noktası alınır ve daha sonra bu çıkış noktası Sokrates’in muhabibine yönelttiği sorularla şekillenerek aşılar ve hakikate ulaşılır. Sokrates’in uyguladığı bu hakikat arayışında tepkisel güçler etkindir. Sokrates, aradığı hakikati başka kanıların çürütülmesine dayandırmakla kalmaz, hiçbir risk almaz, kendisini tehlikeye atmaz, pozitif hiçbir şey önermez. O, muhabibini sıkıntıya sokar, onu kendisiyle çelişki yaşayacağı bir konuma düşürür ve böylece ona gerçeği söyler. Nietzsche’nin gözünde hakikat arayışı iki yönden tepkiseldir. Doğru bilgi, sadece hataya, boş inanca ve yalana karşı verilen bir savaş içinde kurulmakla kalmaz, daha genel olarak duyulur dünyaya içkin olan illüzyonlara karşı yürütülen bir mücadele içinde şekillenir. Gerçekten de felsefe ve bilim ancak duyulur dünyanın karşısına aklî dünyanın çıkarılması ile işleyebilir; öyle ki duyulur dünya aklî olan karşısında kaçınılmaz olarak değerden düşürülür. Buna karşın dünyada tepkisel güçlerin zıttı olan etkin güçler de vardır ve bunlar başka güçleri sakatlamaya ve batırmaya ihtiyaç duymadan etkide bulunurlar. Bu güçler doğal yaşam alanlarını felsefede ya da bilimde değil, sanatta bulurlar. Bu noktada sanatçı insana yeni hayat perspektifleri sunan kişidir. Sanatçılar yeni dünyalar yaratırken ne önerdiği şeylerin geçerliğini ispat etmeye ne de hele bu geçerliği kendinden önceki eserleri reddederek kanıtlamaya ihtiyaç duyarlar. Görüldüğü gibi Nietzsche’ye göre dünya bir kaostur; durmaksızın çarpışan güçlerin, güdülerin, itkilerin indirgenemez çoğulludur. Ama sorun, içimizde ve dışımızda çarpışan bu güçlerin sürekli birbirine karşı durmaları ve

hatta birbirini engellemeleri, dolayısıyla da kendi etkilerini azaltmaları, birbirlerini zayıflatmalarıdır. Bu yüzden de çatışma sırasında, hayat diriliğinden, özgürlüğünden, neşesinden, kısaca gücünden yitirir. Burada Nietzsche hayatı daha özgür ve neşeli kılmak için tepkisel güçleri reddetmeyi ve böylece sadece etkin güçleri tecrübe etmeyi, kuru ve soğuk aklı reddederek duyumsanabilir olanı ve bedeni özgürleştirmeyi mi önermektedir? Nietzsche'ye göre tepkisel güçleri reddetmenin, bir kere daha gerçeğin bir kısmına muhalefet ederek bir başka tepkiye sıkışıp kalmak olacağı açıktır. Onun önerisi hayatı oluşturan muhtelif güçlerin mümkün mertebe denetim altında tutulan bir yoğunlaşması ve kademelendirilişidir. Güç, ancak tepkisel olanlar da dâhil bütün güçlerin, ahenge ve hiyerarşiye tabi tutulmasıyla serpilip gelişir ve hayat da ancak bu şekilde azalmaktan, zayıflamaktan ve sakatlanmaktan kurtulur. İyi hayat, azamî ahenge sahip olduğu için azamî ölçüde yoğun olan zarafet dolu olan hayattır; yani dirimsel güçlerin, birbirleriyle çelişmeden, birbirleriyle çatışmadan ve kavga etmeden yani birbirlerini engellemeden ve zayıflatmadan, bazılarının başatlığında da olsa, aralarında ittifak kurdukları bir dünyadır; bu bazıları da elbette tepkisel güçlerden ziyade etkin güçler olmalıdır. Nietzsche bu durumu “*Güç İstenci*” adlı eserinde büyük iddia olarak sunar: “Bir sanatçının büyüklüğü, doğurduğu güzel duygularla ölçülmez, büyüklük üslup büyüklüğündedir yani içindeki kaosa söz geçirmek, kendi kaosunu biçim almaya zorlamak; mantıklı, basit, kategorik, matematiksel bir şekilde davranmak, kendi yasasını yapmak, işte büyük iddia!” Her ne kadar Nietzsche, Platon'u ve akılcılığını eleştirse de Nietzsche'de aklın bütünüyle bir kenara atıldığını söyleyemeyiz. Nietzsche'de büyüklüğe erişmek için söz konusu güçleri, birbirini zayıflatmayacak şekilde hiyerarşiye sokmak gerekir, böyle bir hiyerarşide de akılcılık kendi yerini bulur. İçimizdeki düşmanı dışlamak ve böylece kendimizi zayıf düşürmek yerine, onu kendimize mal etmekle neler kazanacağımızı anlarız. Bütün güçleri içimizde uyumlu hale getirerek daha yoğun çeşitlilik açısından daha zengin, daha ahenkli güçlü bir hayat elde etmiş oluruz. Buradaki ahenk güçten düşüren çatışmaları ve zayıflatıcı budanmaları ortadan kaldıran, daha büyük bir gücün ahengidir. Burada da karşımıza varlığın en has özü olarak güç istenci çıkmaktadır. Güç istenci Nietzsche'nin gerçeklik tanımının merkezine yerleştirdiği kavramdır. Genelde iktidar hevesiyle karıştırılan güç istenci bundan bambaşka bir şey olmakla birlikte, insanı güçten düşüren içsel çatışmaları ne pahasına olursa olsun ortadan kaldırmayı amaçlayan bir istençtir. Bu istenç hayatı azamî

yoğunluğa ulaştırma yönünde hissedilen derin bir arzudur; parçalanmış olduğundan fakir ve zayıf düşmüş bir hayata değil, tam aksine canlılığı ve yoğunluğu mümkün mertebe fazla olan bir hayata duyulan arzudur. Güce sahip olma istenci değildir, istencin istencidir yani kendi kendini, kendi gücünü isteyen istençtir. İçsel çatışmalarla, halledilememiş sorunlarla, suçlulukla zayıflamak istemeyen istençtir. Bizi bitiren, bizi ağırlaştıran ve bizi bir dansçının masumiyeti ve hafifliğiyle yaşamaktan alıkoyan korkularla, vicdan azaplarıyla, pişmanlıklarla, büyük iç çekişmelerle hesabı görebileceğimiz bir hayat modelinden ancak böylesi bir istenç kurtarabilir. Nietzsche güç istenci ile yeni bir ideal, yeni bir put önermez. Ortaya koyduğu bu model o zamana kadar bilinen bütün ideallerden farklı olarak kendisini hayatın içine katmış bir modeldir. Hiçbir şekilde aşkın olmak, hayatın üstünde, dışsal ve yüce herhangi bir konuma sahip olmak iddiasında değildir (Ferry, 2011: 142-161).

Batı metafiziğine yaptığı reddiye Nietzsche'nin felsefesinin dönüm noktasını oluşturur. Metafiziği oluş dünyasının dışında kalan hakiki bir dünyanın varoluşuna beslenen inanç olarak tanımlayan Nietzsche'ye göre oluş dünyasının dışındaki bir dünyaya dair ilk düşüncelerini rüyalardan ya da düşlerden elde eden insanlar organik olan her şeyle birlikte kalıcı şeylerin yani tözlerin varlığına inanma durumuna gelmişlerdir. Nietzsche "*İnsanca, Pek İnsanca*" adlı eserinde tüm metafiziğin kökeni dediği bu durumu "İnsanlar ham, ilk kültür çağlarında rüyalarında ikinci bir gerçek dünyayla karşılaştıklarına inanıyorlardı. Rüyalar olmasaydı, dünyanın bölünmesini gerektiren hiçbir neden olmayacaktı." şeklinde ifade etmiştir (Nietzsche, 2010e: 26). Empirik yollarla kalıcı şeylerin dünyasına ulaşamayınca böyle bir dünyanın deneysel olmayan birtakım yollarla keşfine yönelmişlerdir. Felsefede, Platon ile başlayan rasyonalizasyon ile birlikte de oluş dünyasıyla baş etmek için kalıcı ve tözsel varlıkların varoluşunu öne süren metafizikçi filozoflar duyu dünyasının, duyu deneyiyle farkına varılan oluş dünyasının hakiki dünyanın sadece çarpık bir görünüşü olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ayrıca Nietzsche için Batı metafiziğinin bayağılaştırılması olan ve halk için Platonculuk dediği Hristiyanlık da dünyevî olana karşı çıkarak, onu gerçek-dışı, yalan ya da gözyaşı vadisi olarak küçümseyerek gerçek olan öte bir dünyanın varlığını kabul etmekle Batı metafiziğini güçlendirmiştir. Metafizikçi filozoflar açısından metafizik, oluş dünyasının üstünde ve ötesinde bulunduğu inanılan akledilir dünyaya ait gerçek bilgi iken, Platon'un mağarasından çıkış olmadığını ileri süren Nietzsche'nin gözünde

ise sözde bilgidir. Nietzsche için yegâne gerçeklik mağaradır. Buna bağlı olarak, Nietzsche'nin düşüncesine tersine çevrilmiş Platonculuktur denilebilir. Zaten Heidegger de Nietzsche'nin Platoncu önermeleri tersine çevirmekten, onları tepe taklak etmekten oluşan ters döndürme yoluyla ilerlediğini söyler. Nietzsche, algı ve bilimin bizi salt görüşlerle sınırladığını oysa hakikate aklı yoldan erişilebileceğini telkin eden metafiziği temellerinden sarsmak hatta yıkmak için kolları sıvamıştır. Nietzsche, kendinden önceki Aydınlanmacı filozofların bilginin temelinde sadece duyu deneyiminin bulunduğunu ve deneysel yöntemlerin doğüstü bir dünyadaki olup bitenleri açıklamaya uygun olmadığını göstermelerine rağmen metafizik bir dünyaya olan inancın, tözsel gerçekliklerin veya birtakım metafizik varlıkların varoluşunu, beşerî dünyadaki en yüksek öneme haiz değerli şeyleri açıklamak ve temellendirmek için devam ettirildiğini belirtir ve böyle bir kabulün yanlışlığını onun nereden çıktığını göstererek açıklar. Ona göre filozofların böyle bir kabulde bulunmalarının en temel nedeni, şeylerin bir oluş ya da akış süreci içinde karşıtlarından çıkışını, mesela çıkar gözetmeyen temaşanın ihtirastan, başkaları için yaşama anlamında fedakârlık ya da özgeciliğin egoizminden, akıl ve akılsallığın akılsızlık ya da irrasyonalizmden, türeyişini görememelerinden kaynaklanmaktadır. Bu filozoflar “Bir şey kendi karşıtından nasıl kaynaklanabilir?” diye sorarak değerli şeylerin kaynağı olarak birtakım aşağı ve değersiz şeyler bulmayı reddetmişler ve değerli şeyler için birtakım kendinde şeylerden (Kendinde şeyin özünden ve aslından geldiğini varsaymışlar) oluşan mucizevî bir kaynak temin etme yoluna gitmişlerdir. Oysa Nietzsche değerli şeylerin doğalcı bir açıklamasının yapılmasından yanadır. Ona göre değerli şeyler aslında hakir görülen, değersiz ve dolayısıyla insanî şeylerin yüceltme yoluyla tasfiyeleridir ve birer süblimasyondan ibarettir. Burada Nietzsche, eğer metafiziksel bir dünya yaratmadan değerli şeylerin kaynağı açıklanabilirse böyle bir duyular üstü bir dünyaya ve metafiziğe yönelik ilginin ortadan kalkacağını düşünür. Çünkü Nietzsche'ye göre ayrı ve aşkın bir gerçeklik alanı yoktur, tek gerçeklik oluş dünyasıdır. Dünyevî olan sahici ve metafiziksel olan ise hayal ürünüdür. Nietzsche “*Putların Alacakaranlığı*”nda hakiki dünyanın oluş ve değişim dünyasına yapılmış hatalı bir ilave olduğunu savunmuştur. Dahası o, birçok felsefecinin halen daha değişen görüşler dünyasının gerisinde istikrarlı değerlerden oluşan daha yüksek ve daha mükemmel bir dünyanın, bir gerçekliğin var olduğuna bağlı kaldığını söylemektedir. Örneğin Nietzsche'ye göre

Kant, Schelling, Fichte, Hegel, Schopenhauer gibi birçok filozofu felsefe yapmaya iten sebep yüksek bir düzen iradesi bulma, zihni disipline etme ve varoluşun düzenli bir mimarisini kurmaktır. Onlar gerçeğe âşıktır, gerçeği istikrarlı bir şekilde severler ve hâlâ kendinde şey arayışındadırlar. Bu yüzden Nietzsche için tüm felsefeciler gerçekliğin tamamını tarihselliğinden arındırarak mumyalaştırmalarından ötürü zorunlu olarak Mısırlıdır. Felsefeciler taşlaşmış biçimlerden oluşan hatalı bir dünya, bir ölümler diyarı kurabilmek için değişimin ve oluşun gerçek dünyasını yadsımışlar ve duyular dünyasını öldürmüşlerdir. Buna karşı Nietzsche Herakleitos'u över ve ona hayranlık duyar. Nietzsche, köküne kadar nihilist olan, varlığın ve Bir'in temasını sonsuz çeşidiyle tekrarlayan Batı felsefesinin tümüne karşı cevabı Herakleitos ile verir. Nietzsche için Herakleitos varlığın hayalî bir kurgu olduğunu onaylamada sonsuza dek haklıdır. Çünkü oluş, varlığa göre daha sahih bir açıklamayı içerir. Açıklayıcı ve kavgacı kavram olarak oluş, varlığı tözsel niteliğinden uzaklaştırır ve karmakarışıklaştırır. Herakleitos'un olanca masumiyeti ve açıklığı ile oluşu görebilmesi Nietzsche nazarında yücelmesine sebep olmuştur. Oluşun, tıpkı bir çocuğun oyunu gibi, her türlü ahlakî sorumluluktan bağışık olmak anlamında masum olduğunu öne süren Nietzsche'ye göre, masumiyet varoluşun, iradenin ve gücün oyunudur. Oluşun bu şekilde bir oyun içgüdüğü diye yorumlanması dünyaların ikiliğini ve kendinde varlık anlayışını reddetmeyi gerektirir. Bu yüzden Nietzsche için oluşun dışında bir varlıktan söz etmek mümkün değildir. Zaten Nietzsche "*Böyle Buyurdu Zerdüş*"te her şeyin, iyi ve kötü kavramlarının dahi, statik olmadığını söyler. Ona göre hayat sürekli akıp giden bir nehirdir. Ama bu nehrin üzerinde sağlam duran köprüler, parmaklıklar, tomruklar olduğunu görürüz ve buna dayanarak insanın her şeyin akıp gittiğine inanası gelmez. Tomrukların, parmaklıkların nehrin üzerinde durduğunu görerek her şeyin akıp gittiğini nasıl söyleyebiliriz? Bu tabloya baktığımızda bir nehir gibi akıp giden yaşantımızda da, mesela değerler gibi, durağan şeyler olduğunu görürüz. Yaşam akmaya devam ederken onlar öylece yaşantımızda dururlar. Fakat kış geldiği vakit akıntı donduğunda insan her şeyin olduğu gibi kalması gerekmez miydi diye düşünür. Çünkü insan esasında her şeyin durağan, sabit, olduğu gibi kaldığına inanmıştı. Hele bahar geldiği vakit buzları eriten rüzgârlar buzları kırdığında, köprüleri, parmaklıkları yıktığında ve her şeyi silip süpürdüğünde Nietzsche buna şahit olan insanlara şöyle seslenir: "Ah kardeşlerim, akıp gitmekte değil mi şimdi her şey?" Ona göre varlıkta sürekli bir oluş ve değişme vardır.

İnsana düşen ise bu gerçeği bilerek oluş dünyasıyla başka dünyalar yaratmadan baş etmeyi öğrenmesidir. Fakat Sokrates'ten beri felsefenin genel eğilimi oluşun ardında değişmeyen bir varlık, bir töz aramak olmuştur. Bu genel eğilimin sonucu akıl ve düşünme hayattan kopmak suretiyle varlık, nesne, nedensellik, erek, Tanrı benzeri kavramlara tutsak edilmiştir. Bundan dolayı metafizik olan bütün bakış açılarını fenomenal bütünlüğü bozduğu ve oluş karşıtı bir karakter kazandığını düşünen Nietzsche, felsefenin Sokrates'ten beri gerçekliği çarpıtmak gibi bir suç işlediğini söyler (Skirbekk ve Gilje, 1999: 452-453; Staath ve Turner, 2005: 115; Guérin, 2006: 176; Derrida, 2007: 158; Nietzsche, 2010b: 228; Nietzsche, 2010c: 18; Nietzsche, 2010e: 23; Cevizci, 2011: 948-950; Zweig, 2012: 279).

Nietzsche Batı dünyasının temel metafiziksel kabullerini ters yüz etmek niyetindedir. Batı metafiziği özü itibarıyla değişen duyusal dünya ile durağan aşkın dünya arasındaki ikiliğe dayanır. Nietzsche gerçek varlık ile olmak arasındaki bu ikilemin üstesinden gelmeyi amaçlamıştır. Çünkü Batı metafiziği görünen dünyanın değerini düşürmekte ve bunun yerine gerçek dünya olma iddiasındaki bir hayalî dünyayı koymaktadır. Hâlbuki böyle bir dünya için bizler onun erişilmez ve kavranılmaz olan ötekiliği dışında hiçbir şey iddia edemeyiz ve varlığı en mükemmel şekilde kanıtlansa bile böyle bir bilgi tüm bilgilerin en önemsizi olacaktır. Bu bilgi, fırtınaya yakalanan bir denizcinin suyun kimyasal bileşimine dair sahip olduğu bilginin arz ettiği önemden bile daha önemsizdir (Nietzsche, 2010e: 29). Öyleyse Nietzsche'ye göre felsefî geleneğin algıladığı gerçek varlık “öz” diye bir şey yoktur. Sadece varoluş ve görünen dünyanın değişimi vardır. Zamanın ve mekânın ötesinde hiçbir öz ya da asıl gerçeklik, idrak edilebilir dünya ve sınırsız fikir yoktur. Sadece kendini, zaman ve mekânda ortaya koyan duyusal bir dünya vardır. Bu duyusal dünya, sonsuz ya da temel teşkil eden hiçbir şeyden haberdar değildir. Her şey hareket, zaman ve oluştan ibarettir. Değişmeyen varlık sadece boş bir masaldır, her şey değişim içindedir, sözde gerçek dünya bir yalandır, uydurmadır. Fakat Batı metafiziği duyulara, duyumsal olana güvenmez; çünkü duyular bize gelip geçici şeyleri gösterir. Duyular ve duyumsal olan düşüncenin düşmanıdır. Ezeli ve ebedi olan duyumsal dünyada bulunmaz. Bu yüzden Batı metafiziği en yüksek özelliklerle donatılmış bir aşkın dünya kabulüne başvurur. Platon'dan beri süregelen Batı metafiziği incelendiğinde varlığın hep “görünüm ve varlık”, “öz ve tezahür”, “kendinden olan şey ve benim için olan şey”, “sahici ve sahte”,

“ruh ve beden” gibi ikilemlere bölündüğü görülmektedir. Bir ikilem biçiminde oluşturulan bu metafizik anlayışlarda bir tarafın olumlu diğer tarafın olumsuz olduğu ikili zıtlıklar serisi inşa edilmiştir. Örneğin ruh olumlu bir değere sahipken beden olumsuz bir değer taşır. Her şey kendi mertebesini varlık bağlamında edinir. Yani metafizik ile çeşitli olgular arasında hiyerarşiye dayalı ilişkiler kurulur. “Tanrı, mutlak, iyi idesi” olarak adlandırılan en üst varlığa olan mesafeye göre sınıflandırmalar yapılır. Mutlak bir ölçüt dikkate alınarak çeşitli olguların belirlenmesi ve anlaşılması sağlanır. Ancak Nietzsche Tanrının öldüğü algısı ile ikilemci teorilerin bu varlık anlayışlarının üstesinden gelmeyi istemektedir (Skirbekk ve Gilje, 1999: 452-453). Fakat Nietzsche bu çabası ile kendini metafizik geleneğinin dışında tutmaya çalışırken Heidegger onu metafizik yapmaktan ayrı tutmaz. Heidegger’e göre Nietzsche “son metafizikçi” dir. O, Nietzsche’nin kullandığı kavramlar ile metafizik yaparak metafiziğe karşı çıktığını düşünmektedir. Bu noktada Nietzsche’nin kullandığı güç istenci ve ebedî dönüş kavramlarının metafizik bağlamda biçimlendiğini belirtmektedir. Klasik terminolojiyle; güç istenci her şeyin özü (essentia), buna karşılık aynının ebedî dönüşü onun varlığıdır (existentia). Aşkın felsefenin diliyle; güç istenci kendi içinde şey (noumenon), aynının ebedî dönüşü ise görüngüdür (phainomenon). Heidegger’in Varlık ile varlıklar arasındaki temel farklılığa gönderme yapan kendi “ontik-ontolojik farklılık” terminolojisiyle; güç istenci Varlığı gösterir, aynının ebedî dönüşü ise varlıkların çoğulluğunu simgeler. Heidegger, güç istenci ile aynının ebedî dönüşünü aynı düşünce altında birleştirirken, Nietzsche’nin düşüncesini “tamamlamaya” ve “metafizik” olarak bilinen Batı projesini sonlandırmaya çalışır. Bu yüzden onun için Nietzsche’nin felsefesi Batı metafiziğinin sonudur. Çünkü Nietzsche, Tanrının ölümü ile Batı metafiziğinin anlamsızlığını açığa çıkarmış; ama kendisi ondan çıkamamıştır. Açtığı gedik, güç istenci ve ebedî dönüşü benimsemesiyle hemen kapanmıştır. Heidegger açısından Nietzsche, geleneksel metafiziğin özünü temsil eden Platonculuğu tersine çevirmiştir; fakat bu tersine çevirme bir ters Platonculuk biçimi şeklinde metafiziksel kalmıştır. Metafizik olarak, felsefe böylece son aşamasına girmiştir. Heidegger için de Nietzsche, özne çağının, hatta metafizik denen bütün aşamanın son büyük filozofu olarak Batı metafiziğinde yerini almıştır. Heidegger’in bu açıklamasına karşı çıkan Mathieu Kessler ise Heidegger’in Nietzsche’nin söylemini metafiziksel bir bakışla değerlendirdiği için onu ters yüz edilmiş Platonculuk olarak yorumladığını belirtir ve

onun, Nietzsche'nin sanatsal yönünü hesaba katmadığını da ekler. Kessler'e göre Nietzsche'nin düşüncesi basit bir ters yüz edilmiş Platonculuk değildir. Platon, sadece kavranabilir dünyanın bilinebilir ve mülahazaya değer olduğunu ileri sürerken gerçek dünyanın duyulur dünya olduğunu ileri sürmez. Nietzsche'nin felsefesi ise Platon'un duyulur dünya ve kavranılır dünya ikiliğini ters çevirmekten ibaret değildir. Nietzsche kökünden dağıttığı bu karşıtlığı yeniden üzerine almadan, gerçek bir dünya ile görünür bir dünya arasında en küçük bir ayırım olamayacağını ileri sürer. Onun için metafizik yanılsamalardan (pasif nihilizm biçimi) kurtulmak için, varoluşumuzun tehlikeli ve dayanılmaz hakikati olan yıkıcı, aktif nihilizm üzerinde düşünmek; yaratıcı ve kurtarıcı bir etkinlik içinde duyulur ve tamamen yalanlardan ve yapaylıklardan oluşan bir varoluşun olumlanması gerekir (Behler, 2001: 43-45; Derrida, 2007: 133-134; Kessler, 2011: 58-61).

Nietzsche Batı metafiziğini Parmenides'in başlattığı tarihin öbür ucunda bulur. Çünkü Parmenides'e göre yalnızca var olan düşünülürken, Batı metafiziğinde tam tersi düşünülenin gerçek kabul edildiği bir durum söz konusudur (Vattimo, 2005: 88). Neden filozoflar yaşanılan dünyayı yadsıyarak düşünüşte olan öte bir dünyanın varlığını gerçek kabul etmişlerdir? Nietzsche'ye göre filozoflarca bu dünyayı karalamak ve kirletmek için uydurulan bir dünya, gerçeklikte her zaman hiçliğe uzanır ve hiçliği Tanrı olarak, gerçek olarak ve her halükarda bu varoluş durumunu yargıç ve kınayıcı olarak yorumlar. Felsefe tarihine bakıldığında yaşamın ön koşullarına karşı, yaşamın değer duyularına, yaşam lehine partizanlığa karşı yükselen bir sır olduğu görülür. Filozoflar, bu dünyayla çelişen bir dünyayı tasdik etmekten asla çekinmemiş, bu dünya hakkında kötü konuşabilmek için kendilerini bir bahaneyle donatmışlardır. Bu, bugüne kadar iftiracıların ekolü olmuştur ve kendini zorla kabul ettirmiştir. Filozofların yaşanılan dünyayı yadsımak ve öte bir dünya fikrine sarılmaya iten sebep ise Nietzsche'ye göre ahlaklılıktır. Sokrates'ten itibaren başlatılan erdem, bilgi ve mutluluğun eşleştirilmesinin bir sonucu olarak felsefenin ahlakın egemenliğine girişi, Platon'un iyi kavramıyla kendi zaferini ilan etmiştir. Yani felsefe Platon'dan itibaren ahlakın egemenliği altındadır. Felsefenin ahlakın egemenliğine girmesi doğayı ahlak açısından görmekten kaynaklanmaktadır. (Doğaya ahlaksal değer yükleme şu biçimde gerçekleşmiştir: Bu dünya görünüşlerin dünyasıdır; o halde hakiki bir dünya vardır. Bu dünya sınırlı bir dünyadır; o halde sınırsız bir dünya vardır. Bu dünya çelişkilerle

doludur; o halde çelişkisiz bir dünya vardır. Bu dünya oluş halindeki bir dünyadır; o halde oluştan bağımsız var olan bir dünya vardır.) Platon, Yunanlıların Tanrılarını kendi iyi kavramıyla değerden düşürmüştür. O, diyalektik yoluyla en yüksek iyiyi ararken bu en yüksek iyunin görünen şeylerde bulunamayacağını da göstermiştir. Bu aynı zamanda herkesin gördüğünden başka bir şeyi aradığı ve ona diyalektik yoluyla ulaştığı anlamına gelmekteydi. Böylece Nietzsche'nin en yüksek papazca değerler dediği değerler ile dünyasal değerler arasında bir uçurum açılmış, dünya hakiki dünya ve görünen dünya olarak ikiye bölünmüş ve hakiki olmayan bu dünyanın değersiz olduğu kabul edilmiştir. Platon hakikatin ne olduğunu, Tanrının ne olduğunu, en yüksek iyunin ne olduğunu bilen bir filozof tipi ortaya çıkarmış. Bu filozof aynı zamanda ahlakçı olma yolunda ilerleyerek felsefeyi hakikati keşfetme sanatı olarak görmeye başlamıştır. (Akla sınırsız güvenilmelidir. Diyalektik, erdeme götüren yol olarak görülmelidir. Akıl yoluyla ulaşılan hakiki dünya aynı zamanda iyi olmalıdır. Görünen, değişken olan, çelişkili olan ahlak dışıdır ve bunların olmadığı bir dünya talep edilmelidir.) Hakikati keşfetme sanatı olarak felsefenin ortaya koyduğu bilgi mutluluğun, erdemin bir aracı ve bunun sonucu olarak da yaşamın yadsınmasının bir aracı olmuştur. Görüldüğü üzere felsefenin yolu ahlaksal art niyetlerle tıkanmaktadır. Filozoflar ahlakî gerçeklere inanıyorlardı ve orada üstün değerleri buluyorlardı. Hakkında daha fazlasını öğrendikçe de varoluşu sert bir biçimde eleştiriyorlardı. Çünkü varoluş ahlaksızdır. Yaşam ahlaksız ön koşullara bağlıdır ve tüm ahlaklılar yaşamı reddeder. Buna karşı Nietzsche'nin önerisi gerçek denilen dünyayı feshetmektir. Bu gerçek dünya görünüşteki dünyanın antitezi olan gerçek ya da Tanrı olarak adlandırılan uydurulan dünyadır. Bunu yapabilmek için önce bugüne kadar en üstün değer olarak kabul gören ahlaklılığın feshedilmesini zorunlu tutar. Ahlaklılığın, ahlaksızlığı kınayarak ahlaksız olduğunu göstermek gerektiğine inanır. Önceki değerlerin zorbalığı kırıldıktan ve gerçek dünya feshedildikten sonra kendi uyumu içinde yeni bir değerler düzeni gelecektir. Nietzsche'nin temel yenilik dediği bu durum ahlakî değerlerin yerine doğal değerlerin geçmesidir yani ahlaklılığın doğallaştırılmasıdır (Nietzsche, 2010a: 311-313; Türkyılmaz, 2016: 101-104).

Batı düşüncesi, başlangıcından Nietzsche'ye kadar bir tür hakikat araştırması olarak, yani örtülü olan her şeyin örtüsünü kaldırmak, gün ışığına çıkarmak olarak gelişmiştir. Ancak Nietzsche'yle birlikte ne pahasına olursa olsun hakikat isteği çekiciliğini yitirmiştir. Nietzsche derin hakikat dünyasını bir şekilde kendisinden

kurtulmamız gereken ayak bağı olarak görmektedir. Bu yüzden çoktandır örtüsü kaldırılan hakikatin hakikat olmaktan çıktığına inanır. Çünkü hakikat olarak sunulan ne varsa, hepsi sonunda bir masala dönüştüğü için inanırlığını yitirmiştir. Felsefe, Sokrates ve Platon ile başlayan gelenekle sabit, sarsılmaz, hep aynı kalan, her şeyin değiştiği ve bozulduğu dünyanın dışında yer alan felsefî hakikat düşüncesine ulaşma yoluna girmiştir. Bu düşüncede hakikat gerçek olanla özdeşleştirilmiştir. Nietzsche ise hakikatin gerçeğe özdeşleştirilmesi ile oluşturulan hakikat anlayışına meydan okuyarak karşı çıkmıştır. “İyinin ve Kötünün Ötesi”nde Nietzsche, sentetik a priori yargılar, koşulsuz ve mantıksal kurgular, sayılara dayanan matematik... vb. yargıların yaşama faydalı olduğu için onlara kucak açıldığını ve bugüne kadar onlara hakikat dendiğini belirtir. Fakat onlar Nietzsche için hakikat-dışıdır. Ona göre anlama yetisi upuzun bir zaman dönemi boyunca yanıltan başka bir şey üretmemiş, yalana hakikat denilmiş ve insan bununla yaşayamazmış gibi gösterilmiştir. Bu yüzden Nietzsche bugüne kadar hakikat denilen şeye artık hakikat denemeyeceği fikrinde ısrar eder. Bütün gücüyle yaşadığımız dünyadan daha gerçek olduğu düşünülen bir dünya görüşüne karşı çıkarak bu dünyaya yüz çevirerek sığınılacak düşsel bir dünya yaratmayı derin bir hastalığın belirtisi olarak görür. Ona göre filozoflar dünyayı olduğu şekliyle kabul edememe durumu nedeniyle hakikat denilen bir hayal yaratarak ona sığınmışlardır. Hâlbuki gerçek dünya Nietzsche için zıt güçlerin sürekli mücadelesinin olduğu, değişimin yaşandığı, içgüdülerin ve duyguların dünyasıdır. Gerçeklik delilikleri ve akıllılıkları arasında yakalanan, içgüdüleriyle yönlendirilen bedenlerden oluşur. Filozoflar ise uydurdukları hakikat masallarıyla çökmüş, zayıflamış ve hasta içgüdülerine uygun oyunlar icat etmişlerdir. Nietzsche için bunlar hakikat olmayıp yalandan ibaret, anlamsız ve mantıksız düşüncelerdir (Nietzsche, 2003: 120-121; Zupančič, 2005: 123-124; Nietzsche, 2010c: 19-20; Çevikbaş, 2013: 322; Droit, 2013: 239-240).

Nietzsche övgüyle bahsederek yücelttiği Herakleitos gibi değişmeyen tek şeyin değişimin kendisi olduğunu bir gerçek olarak kabul ederek her şeyin sürekli akışkan ve değişken halde olduğunu ve bu durumda sabit, değişmez bir anlamdan, değişmez doğılardan, nesnel ve evrensel hakikatlerden söz etmenin güç olduğunu kabul etmektedir. Bundan dolayıdır ki Nietzsche; Platon, Aristoteles ve çok sonraları da Descartes, Spinoza, Leibniz, Berkeley, Hegel gibi pek çok rasyonalist ve idealist filozofun oluş ve değişme dünyasının sürekli akmakla yarattığı belirsizliği, kaypaklığı

ve huzursuzluğu değişmeyen, geometrik bir düzen ve orantıya sahip, kusursuz, zorunlu ve evrensel bir akılsallar ya da idealar alanı icat ederek gidermeye çalışmalarını, değişmenin gerisindeki değişmeyen bir ilke, bir töz ve bu ilkeye bağlı bir hakikati bulma amacı gtmelerinin karşısında yer almaktadır. Çünkü böyle bir durumda insan duyulardan, duygulardan, tikel durumlardan, dilin olumsuzluğundan kendini soyutladıka akılsallar diyarının gerçeklerini arada hiçbir vasıta olmaksızın doğrudan kavramaya çalışır. Zaten felsefenin eşyanın hakikatinin veya özünün bilgisi olarak tanımlanmış olması da bu yüzdendir (Tüzer, 2009: 178).

Nietzsche Platon ile başlayan ve tüm Batı metafiziğini esir aldığını iddia ettiği temel, değişmeden aynı kalan, tözsel olan ve böyle olduğu için de oluş karşıtı olan metafizik hakikat konusunda Batı metafiziği ile çelişir. Çünkü hakikatin insanın dışında konumlandırılmış, akıl ve duyu algıları yoluyla keşfedilebilecek bir şey olduğu fikri Nietzsche'ye uzaktır (K. Kkalp, 2010: 83). Hakikat denilince Nietzsche hakikati var olan ve bulunacak, keşfedilecek bir şey olarak görmez. Bulmak ve keşfetmek, hakikati sabitleştirmektir, gerçek ve sürekli kılmaktır. Bu yüzden o, hakikati yaratılacak bir şey olarak görür. Hakikat; oluşan bir şeye, dahası, aslında sonu olmayan bir fethetmeyi istemeye ad sağlayan bir şeydir; bu sonu olmayan bir oluş, aktif bir belirleme olarak hakikat katmaktır. Oluş halindeki şeyi, dünyayı, varoluşu, gerçekliği ve yapıp etmeleri çeşitli perspektiflere, olayları yorumlayanın yapısına yani onun gücü istemesinin şekline göre yorumlamaktır. Değişmez ve kesin olan bir şeyin farkına varmak değildir. O, güç istenci için bir sözcüktür, g istencini dile getirir. Nietzsche bu düşüncesiyle kendi zamanına kadarki bütün felsefi geleneğe meydan okurken, bu felsefi geleneğin sahip olduğu hakikati istemenin gerçekte gücü isteme olduğunu söylemektedir. Ebedi doğruluk, evrensellik, akılsallık, Nietzsche'ye göre, hep uydurulmuş şeyler olarak var olmuştur. Bunların yanına -bunlarla birlikte düşünülen- mutlak hakikat sayılıtısını da koymak gerekir. (İnsanın hakikat olarak bağlandığı bu yanılgılar olmadan yaşayabilmesinin de mümkün olmadığını vurgulayan Nietzsche, türü koruyan ve insan yaşamı için yararlı olan yanılgıların hakikat olduğuna ilişkin inancımız sayesinde, kendimize içinde yaşayabileceğimiz bir dünya düzeni kurduğumuzu belirtir. Yaşamı korumaya yönelik bu yanılgıların birer hakikat olduğuna ilişkin inancımız olmasa hiçbir insan yaşamını sürdüremez.) Nietzsche bunların hep bir gücü istemenin kendisini göstermesi olduğunu söyler. Yani hakikatin, hakikat söyleminin kendisi bir g

istemidir. Hakikat, güç isteminin dile getirilmesidir. (Ama bu gücü isteme, hakikatin kendisinin bir güç olduğu anlamına gelmez. Hakikatin ise güce gereksinimi vardır. Hakikatin kendisi, Nietzsche için, aslında, hiçbir şekilde güç değildir. Daha çok gücü yanına çekmek ya da kendisi gücün yanına geçmek zorundadır; yoksa tekrar tekrar yok olur.) Yoksa insan doğru olduğu için bir yargıya gereksinim duymaz. (Zaten bir inancın doğru ya da yanlış olarak kabul edilmesi gücü artırması ile orantılıdır.) Dünyadaki güçlülük duygusunu arttırdığı için insanın ona gereksinimi vardır. Çünkü hakikat istencinin kaynağında bilinmeyenden duyulan korkuyu ve rahatsızlığı yatıştırma, alışılmamış ve yabancı olan bir şeyi artık bizi rahatsız etmez duruma gelene dek açığa çıkarma isteği vardır. Bilgiye ulaşmakla hissedilen bu güven duygusunun yanı sıra, biliyor olmanın hissettirdiği üstünlük duygusu da, bilme isteğinin kaynağındaki bir başka unsurdur. Böylece –güven ve üstünlük duyguları bakımından– hakikati isteme, güç istencinin bir görünümü olarak ortaya çıkar. Nietzsche’ye göre bilinmeyen bir şeyi, bilinen bir şeye dayandırmak, hafifletir, sakinleştirir, tatmin eder, ayrıca bir güç duygusu verir. Bu yüzden Nietzsche için insan dünyaya ait yorumların doğruluğu ya da yanlışlığı ile ilgilenmek yerine bu yorumların güçten yana mı yoksa güçsüzlükten yana mı geliştiği ile ilgilenilmelidir.¹³ Dolayısıyla Nietzsche için metafizik hakikat diye bir şey yoktur, sürekli olarak değişen şeyleri kavramaya çalışan hakikatler olarak bilgi vardır. Böylece bilme, yalnızca perspektif görme olur. Bilmek kişinin kendisinin bir şey ile bağ kurması demektir, yani kendimizin bir şeyle bağlanmış olmamız ve aynı şekilde bizim o şeyi bağlamamız demektir. Bilmek, aynı zamanda, bir tespit etme, kurulan bağların farkına varmaktır. Bu nedenle, Nietzsche’ye göre, bilgi, yorumlama ve anlam ile doldurmazdır. O hiçbir zaman bir açıklama değildir. Artık bir şey ifade etmeyen eski bir yorumlama üstüne bir yorumlamadır. Dolayısıyla hakikat de bir şekilde anlam ile doldurmazdır. Bu, bütün bilgilerimizin betimleyici olduğu ve kelimenin tam anlamıyla

¹³ Nietzsche’ye göre görünen, algılanan, düşünülen her şey arzularımızın ve içgüdülerimizin izledikleri amaçlara bağlıdır. İnsan nesnel bir dünya içinde değil, tutkular ve içgüdüler çevresi içinde yaşar. İnsanın tüm görüşleri, tüm düşünceleri tutkularına bağlıdır. Gerçekten de bu arzu ve tutkular her zaman bilinç düzeyine dek çıkamazlar. Bu yüzden biz onların farkına varamayız. Amaçlarımız o zaman görünüşte iyi, güzel, doğru ve gerçek olarak kabul ettiğimiz düşüncelere bağılıymış gibi görünür. Oysa Nietzsche’ye göre bu düşünceler gerçekte, bizim bilincinde olmadığımız doğru amaçlara erişilmesi için kullanılan birer araçtan başka bir şey değildir. İşte bu yüzden ona göre dünya görüşlerinin, ahlak ve değer anlayışlarının doğru ya da yanlış oldukları söylenemez. Çünkü bu düşünceler, yükselmekte olan sağlam ya da çökmeye yüz tutmuş olan hastalıklı dönemleri yansıtan güçlü ya da zayıf kişilerin arzuları ve içgüdülerini ile belirlenir. O halde Nietzsche’ye göre bütün organik yaşamın temel özünü bir tek içgüdü oluşturur: Güçlü ve egemen olup yönetmek içgüdüsü (Bkz. Erdem, 2007: 80).

hakikat olmadığı anlamına mı gelir? Hayır, bu hakikatin bir perspektif olduğu anlamına gelir. Ne bütün perspektiflerin ötesinde ne de bütün olanaksız perspektiflerin bir özeti olarak değil, hakikat perspektif olarak var olur. Bu noktada doğaya, varlığa, yaşama ilişkin yapılan her tanımlama çabası, her hakikat, kendinde bir yanılgıyı da taşıyacaktır. Bu yüzden Nietzsche hakikati belli bir canlı türünün onsuz yaşayamayacağı bir çeşit yanılgı olduğunu düşünmektedir. Yaşamda inanılan gerçek, sadece olduğu ve değişken olduğu için değil, insan yaşamının türlerine göre çeşitli olduğu için yanılgı olarak adlandırılmaktadır. “Birçok göz vardır... dolayısıyla birçok hakikat vardır ve sonuç olarak hakikat yoktur.” Bu düşünceleriyle Nietzsche, bilginin olanağını ortadan kaldırmakta mıdır? Nietzsche “hakikat yoktur” derken oluşun var olduğuna dikkat çekmektedir. Dünya oluş durumu içerisinde ve hakikatin varlığı oluş içindeki bir dünyada imkânsız görünmektedir. Ona göre bilgi kendinde şeyin, kendinde varlığın bilgisi değildir, zaten Nietzsche için bu türden şeyler de yoktur.¹⁴ Onun için bilgi var olanın upuygun bilgisi yani metafiziğin anladığı anlamda doğruluk da değildir. Bilgi; olan şeyin saptanması, ona anlam verilmesi, bir hedef koyarak ve belli olayları bu hedefe göre biçimlendirilerek yapılabildiği şeylerin yorumlanmasıdır (Zupančič, 2005: 148; Erdem, 2007: 105; Jaspers, 2008: 292; Kuçuradi, 2009: 166; Becermen, 2010: 361-368; Çelik, 2013: 136; Türkyılmaz, 2016: 106-107). Buradan hareketle Nietzsche, hakikat dediğimiz şeyin bir dizi insanî çıkara hizmet eden bilgi ve sosyal yaşam içerisinde oluşturulan şey olduğunu ileri sürer (Berkowitz, 2003: 80; K. Küçükalp, 2010: 84). Bu, insana ilişkin problemlerin hep yeniden ele alınabileceği ve her ele alınışında yeni bir doğrunun elde edileceği anlamına gelir ve bu problemler her ele alınışta yeni bir şeyin kavranabileceği anlamına da gelir (Erdem, 2007: 78).

Nietzsche’nin perspektivizmi ile ilgili yaygın bir yanlış anlaşılma da bütün hakikatlerin öznel ve bu nedenle taraflı olduğu anlamına geliyormuş gibi, kişinin her

¹⁴ Hakikate ilişkin inancın, insanın dile duyduğu inançtan kaynaklanan bir yanılgı olduğunun altını çizen ve dilsel etkinlikte şeylere adlar koymanın aslında güç istencinin bir göstergesi olduğunu belirten Nietzsche’ye göre adlar arasında kurulan ilişkinin ardındaki mantık, gerçek dünyada hiçbir şeyin karşılık gelmediği varsayımlara dayanmaktadır. Nietzsche, dilsel etkinlikte sözcüklerin anlamının sabitlendiğini, oysa bu sözcüklerin herkes tarafından paylaşılacak hiçbir sabitlik ve ortak anlam taşımadığına dikkat çeker. Bu bakımdan “dolaysız kesinlik”, “mutlak bilgi” ve “kendinde şey” gibi ifadeler kendi içlerinde çelişiktirler; bunlar, sözcüklerin birer ayartmasından başka bir şey değildirler. Her türlü yargı, koşulların dolayımından geçmektedir ve bu bakımdan “dolaysız kesinlik” ya da herhangi bir “mutlak” söz konusu değildir. Yaşam içerisinde her şeyin, güç istençlerinin çarpışmasıyla –çatışmayla– süre giden bir oluşa tabi olduğunu savunan Nietzsche’ye göre yaşam, adlar tarafından sabitlenmeye elverişli bir özellik taşımamaktadır. Yaşamın akışı içerisinde anlam sürekli değişmekte ve bu bakımdan, yorumlar da sonsuz sayıda olabilmektedir (Çelik, 2013: 136-137).

şeyi rahatlıkla göreceli kılabilceği kuşkucu bir konum benimsemesini özendiren şey olarak anlaşılmasıdır. Yani perspektiflik, kişinin sığınabileceği son ve kesin hakikat olarak yanlış anlaşılmıştır. Böylesi kuşkucu rölâivist bir tutum Nietzsche'nin pasif nihilizmle özdeşleştirdiği bir şeydir. Nietzsche'nin perspektivizmi, hakikatin her yerde her zaman var olmasıyla ilgili bir tezken, kuşkucu hakikat bu durumdan kendini muaf tutar. Kuşkucu hakikat, yaşamın dışında var oluyormuş ve yaşam üzerine bir bakış açısı oluşturuyormuş gibi davranır. Diğer taraftan perspektifsel hakikat, yaşam ile ilgili bir bakış açısı değildir; daha çok yaşama dâhil olan bir hakikattir (Zupančič, 2005: 129-130).

Nietzsche'ye göre Sokrates ve Platon ile başlayan felsefî anlayış bütün gerçekleri ortamlarından uzaklaştırarak soyutlamalar yapmışlardır. Gerçek dururken, elle tutulur, gözle görülür nesneler dururken, onların insan düşlerindeki izdüşümleriyle uğraşmışlardır. Doğacı filozofların aksine tuttuğunu gördüğünü değil de, düşündüklerini gerçek saymışlardır. Oysa bir olay ancak kendiyle anlaşılır, bir oluş yalnız kendiyle kavranır. Onu kendinden sıyırmak, özünden uzaklaştırmaktır. Gerçeklik denen sürekli, kesintisiz bir oluştur, onun sonu, durağı, aralığı yoktur. Bilgi de bu sürekli oluşum içinde ilerleyen kesintisiz bir eylemdir. Evrenin içindedir, olayların, oluşumların akışındadır. Evrenin dışında, insan varlığının ötesinde bir gerçeklik yoktur. İnsanla ilgili, evrenle bağlantılı olan bu gelişimleri kavramak da bilgi eylemidir. Bundan dolayı bilgi süreklilik içinde boyuna gelişen, ilerleyen, durmaksızın yaratıcı atılımlar sağlayan, bütünlük içinde yetkinleşen yapıcı bir oluşum, bir gelişimdir. Bilginin ortamı, insanın varlık koşullarıyla bağlantılıdır. Buradan hareketle Nietzsche'nin dilinde bilgiyle hakikat, hakikatle realite eşanlamlıdır diyebiliriz (Eyuboğlu, 2002: 69-70). Hakikatle bilginin aynı şey olduğu anlayışı, kendi başına varlığı kabul edenlere karşı; hakikatin realite ile aynı şey olarak görülmesi pozitivistlere karşı; bilginin insan hayatı için taşıdığı değer bakımından kavranılışı ise bilgi teoriklerine karşı bilginin yeni bir değerlendirilmesidir (Erdem, 2007: 78).

Çağının hakikate yaklaşımına karşı kendi düşüncelerini Nietzsche şöyle dile getirir (Nietzsche, 2010h: 91):

Geceleri tapınağı güvensiz bir hale getiren, heykellere sarılan ve böylelikle iyi bazı nedenlerle gizlenilmiş her şeyin üzerindeki örtüyü kaldırıp, aydınlığa çıkarmayı arzulayan Mısırlı müridlerin dar yoluna güç bela da olsa yeniden girmemiz gerekecek. Hayır, bu kötü beğeni, hakikat, ne pahasına olursa olsun hakikat istemi.

Hakikate karşı duyulan sevgide bu mürid çılgınlığı canımızı sıkıyor. Ayrıca, bunun için bizler, çok deneyimli, çok ciddi, çok neşeli, fazlaca büyülenmiş ve çok deriniz. Hakikatin yüzündeki peçe kaldırıldığında, hakikatin hakikat olarak kalacağına bizler artık inanmıyoruz. Buna inanmak için yeterince yaşadık bizler. Günümüzde, her şeyi tüm çıplaklığı ile görmek, her olaya tanık olmak, her şeyi anlamak ve bilmek istemek edebe uygun gören bir anlayış hâkim bizlerde.

Nietzsche'ye göre artık hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır. Her şeyden evvel, hakikat, hayatın emrine verilmelidir, hayat hakikatin emrine değil. Çünkü açıkça hakikatin bizi ilgilendirdiği için hakikat olduğu varsayılır, böylece çıkarlarımıza, tutkularımıza, içgüdülerimize karşı tarafsız bir hakikati ortaya koyma noktasındaki tüm çabanın maskesi düşmektedir. Hakikatin kontrolü, onunla deney yapma, oynama, onu yaratma ihtimali bize geri dönmektedir, bizim tarafımızdan bir değişiklik olasılığı olmaksızın, kendi öz devinimiyle bize rağmen işlevini sürdürmesine tahammül etme zorunluluğundan kurtuluruz. Eskiden hakikat karşısında boyun eğmesi, itaatkâr, erdemli olması gereken insanken, artık bizim merhametimize ve erdemimize ayak uydurması gereken hakikatin ta kendisidir. Son olarak da, temelinde sürüye ait olmayan bir ölçüt ortaya çıkar: “Hakikatin ölçütü kuvvet anlayışının artmasındadır.” ve ne kadar belli bir anda türü korumak bireyler olarak bizi ilgilendirse de, tür kadar bireyin de tutkunun hizmetinde yararlı icatlar olduğu ve günün birinde bireyler olarak çıkarlarımız türe karşı karar alacak olursa bunun ne de iyi olacağı bize gösterilmektedir (Savater, 2008: 82).

Nietzsche mutlak hakikat anlayışına getirdiği eleştirisini “özne” kavramına da yöneltir. O, modern Batı'nın dünyaya özne/nesne ayrımı açısından bakma yolundaki eğilimine karşı bir tutum içerisine girer. Özne henüz modern felsefede kazandığı anlamı taşımazdan önce, başta Aristoteles'in felsefesi olmak üzere hemen hemen bütün felsefe anlayışlarında neredeyse töz ile özdeşleştirilen baştan aşağı metafizik bir anlamda geçmekteydi. Özne terimi, Aristotelesçi felsefede taşıdığı bu anlamıyla özne/nesne ikiliği türünden bir soruna konu değildi. 17. yüzyıla gelinmesiyle birlikte özellikle Descartesçi felsefenin önderliğinde, aynı kendisiyle ikilik oluşturduğu nesne terimi gibi özne terimi de epistemolojik çerçeveye taşınarak salt bilgi sorunu bağlamında düşünülür olmuştur. En genel anlamıyla özne, bilinç ve istenç taşıyıcısı olarak etkin bir bilen, etkin bir eyleyen olarak anlaşılırken buna karşın nesne, bilme etkinliklerinde ya da istencin konu olduğu eylemlerde verili-sunulu olan, daha açık bir deyişle insanın bilme yetisinin

kendisine yöneldiği şey olarak tanımlanmaktadır. Descartes, düşünen ama kaplamı olmayan bir tözü, kaplamı olan ama düşünemeyen bir tözle karşı karşıya koyar. Kant'ta ise eylemleri kendisine yüklenebilen “özne” iken, “nesne” eylem dâhil kendisine hiçbir şey yüklenemeyendir. Görüldüğü üzere hem Kartezyen hem de Kantçı perspektiflerde özne ile nesne arasında keskin bir karşıtlık vardır. Dünyaya özne/nesne ayrımı açısından bakma şeklindeki Kantçı ve Kartezyen ısrara karşı Nietzsche'nin özellikle yorumlama sürecine ilişkin yaptığı spekülasyonlarda bunu kabullenmediğini bariz bir şekilde görülür. Nietzsche'nin “öznel olan ile nesnel olan arasındaki ayrım... Bütünüyle konu dışıdır.” ifadesi özne ve nesnel olan arasındaki karşıtlığa bir anlamda Kartezyen cogitoya getirdiği eleştiriyi gösterir. Çünkü Descartes sonrası tüm filozoflar felsefenin temeline cogitonun değişik formlarını koyarak felsefe yapmaya başlamışlardır. Spinoza, Leibniz, Locke, Hume, Berkeley, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Dilthey ve Husserl bu geleneğe bağlı kalan düşünürlerdir. İlk kez bu geleneğe karşı koyan, cesurca tartışan ve reddeden Nietzsche'dir. Özneyi yorumlayarak kuranın/yapanın dil olduğunu belirten Nietzsche, öznenin dildeki konumlar arasında bir konum olmaktan öte bir değeri olmadığını, dolayısıyla da söylemin retorik bir sonucu olduğunu etkili bir biçimde dile getirmiştir. “Özne kavramının en az geliştiği Ural-Altay dillerinin alanından olan felsefeciler, büyük olasılıkla dünyaya farklı bakacaklar ve Hint-Avrupa ailesinden ve Müslümanlardan farklı yollar bulacaklardır.” diyen Nietzsche'ye göre insan dilbilgisinin kategorilerine olan inancı yüzünden özne-nesne düalizmi çerçevesinde düşünür. Dil ile yorumlama sistemi oluşturur, dilin kavram ve bilgisine karşılık gelen bir gerçeklik ortaya çıkarır. Ona göre Tanrı düşüncesinin kökeni bile dilbilgisindedir ve dilbilgisine olan inanç var olduğu sürece insan Tanrı düşüncesinden kurtulamaz. Ayrıca Nietzsche mantıksal, tutarlı, nedensel bir akıl yürütme akışıyla düşünüp öyle de duyumsayan bir öznenin varlık temellerini sorgularken durağan, başkalaşmayan, olduğu gibi kalan Descartesçi anlamda aşkın özne tasarımı altını oymaktadır. Bilinç taşıyıcısı olarak temellendirilmiş kendi içinde tutarlı, bütünlüklü, belli bir birliği bulunan özne anlayışını yerden yere vurmaktadır (Güçlü ve diğ., 2003: 1115-1116; Erdem, 2007: 21-27).

Nietzsche, akıllı insanın özü olarak görme eğiliminde olduğu ve bu yüzden de insanî gerçekliğin özünü çarpıttığı için Batı metafiziği ile savaşıyor ve insanı akıl kısılcısından kurtarıp kendisi üzerinden düşünmesini sağlamayı ister. Karl Jaspers bu yönüyle Nietzsche'yi Batı düşünce tarihi içinde rasyonellik karşıtı bir boyutta

değerlendirir. Zaten Jaspers'a göre Batı düşünce tarihi, logosun egemenliğinin ve “Kendini Bil” uyarısının belirlediği ve Hegel’de doruk noktasına ulaşan dönem ile aklın kendine olan güveninin yarattığı köklü düş kırıklığı, bütün sınırların çözülüşü, bütün otoritenin çöküşü olan iki dönemden ibarettir. Jaspers için akla olan güvenin sarsıldığı ikinci dönemin aktörlerinden biri de Nietzsche’dir. Nietzsche’ye göre Platon ile birlikte Batı metafiziği akılsal bir yola girmiştir. Bunu bir hastalık olarak nitelendiren Nietzsche için bu bela hastalık Platon’un başına hocası Sokrates tarafından sarılmıştır. Platon idealar öğretisi ile akla dayalı bir sistem kurmuştur. Öğrencisi Aristoteles de akli önemseyen bir sistem oluşturmuştur. Daha sonraları akılcı gelenek 17. yüzyıl ve özellikle Aydınlanma ile çok önemli bir noktaya gelmiştir. Akıl, insanın ve yaşamın yol göstericisi ve yöneticisi konumuna getirilerek zirveleştirilmiştir. Her şeyin akıl süzgecinden geçirilerek yeniden düzenlenmesi söz konusu olmuştur. İnsanın akli sayesinde her şeyi anlayabileceğine, her şeyin üstesinden gelebileceğine, gelişip yetkinleşebileceğine inanılmıştır. Sadece düşünmek insanın en temel özelliği olarak ele alınmış ve insan sadece akıl varlığı olarak tek boyutlu olarak düşünülmüştür. Mesela Descartes, insanı insan yapan şeyin akıl olduğunu iddia eder. Belirli felsefi ve bilimsel incelemelere odaklanarak kendimizi sınırlandırdıktan sonra akıl gücümüzü kullanarak yanılgısız bir bilgiye ulaşabileceğimizi savunur. Ona göre akıl evrensel, nesnel ve özerktir; belirli bir yöntemle uygun olarak kullanıldığında bilimin ve toplumun ilerlemesine imkân tanıyan bir araçtır. Bir Aydınlanma filozofu olan Kant da, ilk önce teorik ya da bilimsel akıl alanını araştırır ve empirik doğa dünyasına ilişkin kavrayışımızı son sınırlarına kadar analiz eder. Daha sonra ise pratik ya da ahlakî akıl alanını araştırır. Akli düşünce ve özerklik fikrini kullanarak Hristiyan etik inancını güçlendirmeye çalışır. Ona göre pratik akıl, evrensel ve mutlak ahlakî yasalar ortaya çıkarabilecek, bunların ebediyen doğru ve dolayısıyla herkes için bağlayıcı bir niteliğe sahip olmasını sağlayacaktır. Böylece Kant, aklın belirleyiciliğini hem teorik alanda hem de pratik alanda kesinleştirir. Buna karşın Nietzsche, daha yayın hayatının ilk yıllarında kaleme almış olduğu yayınlanmamış makalesi olan “*Ahlakdışı Anlamda Gerçek ve Yalan*”da akıllı hayvan olan insanın kavramayı icat etmesinden bahsederek insan akli için “perişan, müphem, gelgeç, anlamsız, gelişigüzel” tabirlerini kullanmıştır. Nietzsche’ye göre insan akli değersiz olmakla kalmaz dahası insan yaşamını aşacak bir misyona da sahip değildir. İnsan, anlamlı olduğunu düşünerek kendini kandırır, ancak

ortada böyle bir anlam yoktur. Hatta Nietzsche “Bir sinekle konuşabilseydik eğer, o zaman onun da havada bu coşkulu yalanla uçuşup durduğunu ve kendini bu dünyanın uçan merkezi olarak duyumsadığını anlardık.” der. Nietzsche bununla da kalmayarak insan aklının kendini yalnızca anlamıyla ilgili kandırmadığını, kendi hakkında hiçbir şey bilmediğini de kendinden gizlediğini söyler.

İnsan kendi gerçeğini hiç değilse bir kez olarak, ışıklı bir cam kutuya uzanmış olduğunu kavramak istemez mi? Doğa ondan çoğu şeyi, hatta kendi bedeniyle ilgili bilmesi gerekenleri bile saklar – tabii bağırsakların kıvrımlarını, kanın damarlardan oluk oluk aktığı, karmaşık lif kümeleriyle ilgili bilgileri saymazsak – burada amaç insanı kibirli ve hokkabazca bir bilince dâhil ve mahkûm etmektir! Doğa anahtarı kaldırıp atmıştır: İnsanoğlu, karşı konulamaz lanetli bir arzuyla içine tıklandığı bilinç odasının kapısının araladığından dışarıya ve aşağıya bakmaya kalkışırsa, işte o zaman zalimliğin, hırsın, doyumsuzluğun, dehşetin sırtında kendinin oturduğunu sezer; insanoğlu oraya bilgisizliğinin umursamazlığıyla kurulmuştur ve sanki bir kaplanın sırtındaymış gibi düşlere kapılmıştır.

Peki, insanoğlu böylesi bir kandırmaya neden yatkındır? Bu öncelikle varlığını koruma çabasından gelir. Çünkü insan zayıf bir canlıdır, varoluş mücadelesini sürdürebilmek için boynuzları ya da yırtıcı hayvanlara özgü bir ağız yoktur. Mecburen rol yapma araçlarını kullanmak, sürekli kandırmak, yalan söylemek, aldatmak, kendini maskelemek zorunda kalır. Öyle ki “İnsanların gerçeğe ilgili dürüst ve temiz bir dürtü sergilemelerinden daha olanaksız başka bir şey olamazmış gibi gelir.” Nietzsche’ye göre bu dürtü sosyalleşme ile yok edilir. “İnsan zorunluluktan ve can sıkıntısından kalabalıklar içinde ve sürüler halinde var olmak ister.” Bunun için de barış anlaşmasına ihtiyaç duyar, bu bir sözleşme, bir uzlaşmadır. Bu andan itibaren de “gerçek” kabul edilecek şey belirlenir. Bu, şu anlama gelir: “Nesnelerin ve konuların herkes için geçerli ve bağlayıcı tanımları uydurulur ve dilin yasaması bu sırada gerçeğe ilgili ilk yasalarını belirler; çünkü burada ilk kez gerçek ve yalan arasındaki aykırılık ortaya çıkmıştır.” Yüzyıllar geçtikçe de insanoğlu belirli bir uzlaşım çerçevesinde yalan söylemeye, sürü halinde herkesi bağlayıcı bir tarzda yalan söylemeye alışır. Bu uzlaşım alışıp uzun süre benimsenmesi ise gerçeklik duygusunu ortaya çıkarır (Behler, 2001: 41; Erdem, 2007: 17-20; Hammerton ve Mee, 2008: 181; Zudeick, 2014: 66-67).

Nietzsche’nin akla karşı takındığı eleştirel tutum hiç şüphesiz onun övgüyle yücelttiği Herakleitos’tan ona miras kalmıştır. Nietzsche “*Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*” adlı eserinde aklın eleştirisini, Herakleitos’un büyük keşfini, sezginin akla karşı bağımsız üstünlüğüyle özdeşleştirmektedir. Ona göre Herakleitos’un şahane

zenginliği, sezgisel tasarımdaki gücüdür. O, kavramlarla ve mantıksal birleştirmelerle gerçekleştirilen tasarıma karşı soğukkanlı, duyarsız, hatta düşmancadır. Böyle bir tarza sezgiyle kazanılmış bir hakikatle itiraz etmekten zevk duyar. Herakleitos bunu kendisinin kabul ettiği; fakat Aristoteles'in şiddetle karşı çıktığı "Her şey, her zaman karşıtını içinde taşır." önermesinden hareketle yapar. Bu noktada Nietzsche için Herakleitos'ta mantığın merdivenlerine tırmanmış hakikatin değil, sezgiyle kavranmış hakikatin gururu ve şahaneliği dile gelir (Nietzsche, 2009c: 61-71; Lukács, 2013: 95).

Nietzsche'ye göre akıl insanın özünü hiçbir şekilde meydana getirmez. Akıl ve bilinç, salt yüzeysel fenomenlerdir; insanın benliği de aklın kaynağı olan ve akıl tarafından anlaşılması mümkün olmayan organizmanın bir parçasıdır. Bundan dolayı akıl en yüksek şeyleri ne teyit edebilir, ne de onlarla temas kurabilir. Zaten duyular üstü bir dünyanın varlığını reddetmekle böyle bir dünyanın akla dayalı kavramsal bilgisini de reddeden Nietzsche için hakikat, sadece duyulardan gelir ve bizler duyuların tanıklığını kabul ettiğimiz ölçüde bilgiye erişebiliriz. Bu yüzden Nietzsche insanların duyularını güçlendirmelerini ve deneyimleri üzerinden düşünmelerini ister. Nietzsche'nin böyle düşünmesinin sebebi ise Batı felsefesinin inşasında Aristoteles'te öne çıkan mantığın ve bilginin elde edilmesinin belirleyici unsuru olarak özdeşlik ilkesinin temele alınmasıdır. Nietzsche için mantık, gerçekliği daha iyi anlama teşebbüs ve çabamızın bir sonucu olarak bizim tarafımızdan oluşturulup dış gerçekliğe empoze edilmiş bir şemadan ibarettir. Biz bunu gerçekliği daha iyi hesaplayıp formüle edilebilir hale getirmek için yapmaktayız. Dolayısıyla mantık bizim yaratıp (şey, özne, tahmin, eylem, nesne, töz, form gibi) kavramlarını gerçekliğe dâhil ettiğimiz bir yapıdır. Şu halde mantık insan eliyle yaratıldıktan sonra doğru olduğuna inanılan fiktif bir bilim olmaktan öte bir anlama sahip değildir. Ayrıca özdeşlik ilkesi üzerine kurulu olan dünyayı ve var olanları anlamlandırma teşebbüsü de Nietzsche için sıkıntılıdır. Nietzsche bilginin ve anlamın özdeşlik ilkesi üzerinden ifade edilişinin karşısında yer alır. Ona göre değişmez bir anlam, nesnel ve mutlak bir bilgiden söz edilemez. Anlam veya bilgi özdeşlik ilkesi üzerinden temellendirilemez. Sabit bir bilgi nesnesiyle anlam üretimini sorgulayan Nietzsche, özdeşlik ilkesinin belirlediği mütakabiliyet anlayışına dayalı bilginin mümkün olmadığını söyler. Nietzsche, Kant ile dile getirilen tekabüliyet kuramına da karşıdır. Dünyaya ait deneyimimizi anlaşılır hale getirmek için dünyaya kategoriler dayattığımız anlayışını reddeder. Sahip olduğumuz kavram ve kategoriler aracılığıyla

gerçekliğe mutlak bir şekilde ulaşabileceğimiz düşüncesi Nietzsche için kabul edilebilir bir şey değildir. Çünkü bu, zihnin kategorileri ile varlığın kategorilerinin birbirine denk düştüğü ön kabulüne dayalıdır. Mantıksal ön kabuller realite için ne kadar yeterlidir? Acaba onlar bizim gerçekliği yaratmamıza yardımcı olan araçlar mıdır? Buna karşın Nietzsche anlamın çoğulluğuna ve bilgide perspektif farklılığına vurgu yapar. Geleneksel felsefenin klasik özne, temsil ve hakikat anlayışlarına karşı çıkarak olguların değil de, sadece yorumların bulunduğunu, nesnel ve değişmez hakikatlerin değil de, çeşitli bireylerin veya grupların yapım ya da inşalarının var olduğunu öne sürer. Bilgiye, dünyayı belli şekillerde tanımlayan kavramsal bir çerçeveden hareketle erişildiğini söyler. Ona göre, bilgiye sahip olanlar dünyayı hiçbir zaman yalın bir biçimde ve olduğu gibi göremezler. Bilgiye erişme sürecinde varsayımlarla önyargıların aracı olduklarını, dış dünyayı yorumlarken kişilerin kavram, ilke ve kabullerden yola çıktıklarını söyleyen Nietzsche'ye göre kavramlardan ve kabullerden arındırılmış boş ve yönü olmayan bir zihin tek başına hiçbir şey öğrenemez. Bilenler gördüklerini bir tanım içinde ya da teorileştirerek sunmak zorundadırlar. Bu yüzden birtakım temel ön kabuller olmadan, bilginin kendisi de imkânsız olur. Buradan hareketle Nietzsche için her tür bilginin bilenlerin aktif olarak katıldığı bir inşa etkinliği olduğunu söyleyebiliriz. Pozitivizmde olduğu gibi sadece var olanı yansıtır ona kendinden hiçbir şey katmadan dünyanın bir aynası olarak anlaşılan bilgi ideali ise Nietzsche'ye göre yanlıştır. Çünkü Nietzsche'ye göre bilişsel yapımızı duygusal kuruluşumuzdan ayrı düşünemeyiz. İnsanın bilişsel ilgileri duygusal ilgilerinden bağımsız değildir. Düşünüşümüzün gerisinde daima bir arzu, önyargı, ilham ya da kalbin arzusu yani soyut hale getirilip akılla savunulan akıldışı bir ihtiyaç ya da inanç yatar. Bilgi insanî ilgilere, çıkarlara, ilişkilere yani hayatın olumsal yönlerine bağlı olarak değişebilir. Hakiki bir varlık dünyası olmadığına göre insanın bir parçası olduğu bu hayatın insanî ilgilere bağlı olarak çok farklı şekillerde yorumlanabileceğini ve dolayısıyla mutlak bir hakikat olamayacağını dile getiren perspektivizmin hakikat anlayışı da çoğulcu olup bağlamsal özellikler sergiler. Nietzsche'nin perspektife dayalı hakikat anlayışı her şeyden önce çoğulcudur. Nietzsche hiçbir bakış açısının hayatı tüketmemesini, düşünce ve bilgi için bir ölçüt oluşturmaması ister. Öte yandan Nietzsche'nin perspektivizmi bir perspektifin diğerinin yerini tutamadığından zorunlu olarak sınırlı ve düşüncenin, düşünme koşullarının hem perspektiflerin kendi içindeki hem de perspektifler arasındaki

çatışmalardan kaynaklanan gerilimlerden hayat bulması anlamında agonistik bir anlayıştır. Klasik felsefenin nesnel ve mutlak hakikat anlayışının tam karşısında olan perspektife dayalı hakikat anlayışı, perspektiflerin farklı durum ve konumlara bağlı olarak farklılaşması ile bağlamsal ve bağlamın sürekli olarak değişebilmesi anlamında dinamik bir hakikat görüşüne işaret eder. Bu yüzden bizler dünya hakkında mutlak hakikatlere ulaşamayız, sadece birtakım eksik yorumlarda bulunabiliriz. Mutlak bilgi yoktur; bilgiye ulaşmak ve bilginin peşinden koşmak da mutlaklaştırılmamalıdır. Bilgi ve hayat birtakım metaforlar aracılığıyla ancak belli bakış açılarından kavranabilir (Erdem, 2007: 74; Cevizci, 2011: 950-952; Piero, 2014: 98). Bu haliyle Nietzsche'nin yeni bir iletişim sunduğunu belirten Derrida'ya göre Nietzsche değişmez öğretiler ya da nihaî anlamlar oluşturma ayrıntısına direnerek sonsuz yoruma yönelmiştir (Behler, 2001: 49).

Nietzsche bu durumu “Olgular yoktur, sadece yorumlar vardır.” şeklinde ifade etmiştir.¹⁵ Neden olgu değil de, sadece yorum vardır? Onun bu düşüncesi şöyle temellendirilebilir: İlk olarak “Akıl, ihtiraslarımızın kölesidir.” diyen Hume gibi Nietzsche'nin de gözünde akıl tutkuları izler. Dolayısıyla olguları ve olayları olduğu gibi nesnel bir biçimde yani tutkulardan arî bir biçimde algılamak insan açısından mümkün görünmemektedir. Hele ki insanın somut varoluşu söz konusu olduğunda nesnellikten ödün vermeyen bir bakış açısıyla varoluşu anlamak neredeyse tümünden imkânsızdır. Çünkü insan kendi varoluşunu, kendisinden bağımsız bir nesneye karşı olduğu gibi duygularına, tutkularına, önyargılarına, tarihselliğine hiç geçit vermeden nesnel bir şekilde inceleyip anlayabilmesi olası değildir. Bu şekilde ulaşılan bir varlık kavramı, metafizikçilerin/rasyonalistlerin soyut, en genel ve dolayısıyla tanımlanamaz diye niteledikleri Heidegger'in günümüze değin hiç anlaşılmadığını, unutulduğunu söylediği varlık olabilir. Diğer bir neden ise gerçek denen şeyin ya da gerçek dünyanın bilinemez ve asla bütünlüklü kavranamaz oluşudur. Nietzsche için “Gerçek orada var olan ve bulunacak, keşfedilecek olan bir şey değildir, tersine yaratılması gereken bir şeydir.” Ayrıca “Hiçbir olgu bağlamı yoktur, her şey akıcıdır (değişken), kavranamazdır, elimizden kaçar, en devamlısı bizim görüşlerimizdir.” Nietzsche'deki oluş fikri her şeyden önce hakikatin her türlü nesnelliğini, her türlü

¹⁵ Nietzsche asla bu sözün kendisinin de bir yorum olduğunu söylememiştir. Eğer Nietzsche böyle bir şey söyleseydi, kendisi için açık sorunlar yaratmış olurdu. Böyle bir durum paradoks yarattı. Bu sebepten Nietzsche için en az bir tane yorum olarak düşünülemeyecek iddia vardır (Bkz. Erdem, 2007: 109).

bilinebilirliğini yok etmektedir. Bu yüzden, bize dayatılan ve bizi inanmak mecburiyetinde bırakan; sonsuzca yorum hakkı ve özgürlüğünü budayan, farklı perspektifleri görmezden gelen, gerçeğin duygularla ve değerlerle inşa edildiğini gizleyen bir gerçek dünya fikri ortadan kaldırılmalıdır. Çünkü gerçek dünya bir uydurmadır, kurgudur. Gerçek dünya “Bize yapılan en garip şaka ve saldırıdır.” Dünyanın değerinin ve anlamının biricik kaynağı yorumumuzdur ve dünya sonsuzca yorumlanmaya açıktır. Dünyanın ne olduğu da farklı perspektiflere göre değişecektir (Nietzsche, 2010a: 362; Nietzsche, 2010a: 386; Nietzsche, 2010a: 394; Tüzer, 2009: 180-183; Lukács, 2013: 97).

O halde Nietzsche’nin evrensel ve nesnel bir hakikat düşüncesi taşıdığını söylemek zordur. Zaten Nietzsche hakikati;

Nedir o zaman hakikat? Metafor, düzdeğişmece ve insanlaştırmalardan oluşan kaypak bir yığın: kısaca, şiirsel ve retorik olarak yoğunlaştırılmış, aktarılmış ve süslenmiş ve uzun süre kullanıldıktan sonra insanlara yerleşmiş, kanonlaşmış ve bağlayıcı gibi gelen insan ilişkilerinin özeti: Hakikatler hayal olduğunu unuttuğumuz hayallerdir; yıpranmış ve duyulara hitap eden gücünü kurutmuş metaforlar, üzerindeki kabartmalar silinmiş ve artık bozuk para değil de, salt metal gözüyle bakılan bozuk paralardır.

sözleriyle yererken başka yerde ise insanın hakikat için boğuşması ve her şeyini feda etmesi gerektiğini söyler. İlk yerden yere vurduğu hakikat için sonra uğrunda mücadele edilmesi gerektiğini söyleyen Nietzsche acaba hakikatle neyi kastetmektedir? Nietzsche’nin tüm çabası kendi varoluşunun hakikatinin peşinde koşmaktır, kesinlikle genel-geçer, doğru ve kesin olanın peşinde değildir. “Değerlerin sorusu kesinlik sorusundan daha temellendiricidir: sonuncusu ciddiliğini değer sorusunun yanıtlanmış olması şartıyla elde eder.” ifadesinde de görüleceği üzere önceliği epistemoloji değil, değerlerdir. O, Platon ve Aristoteles’ten beri felsefede yer alan epistemoloji temelli ahlak anlayışını tersine çevirerek ahlakı epistemolojinin temeline yerleştirmiştir. Bundan dolayı Nietzsche’nin hakikat dediği, epistemolojik değil, etik karakterlidir. Onun bilginin temeline yerleştiği ahlak ise Sokrates’te de karşımıza çıkan kendini bilmek ya da kendilik kaygısıdır. Yani Nietzsche için hakikat, varoluşumuza ilişkindir ve varoluşumuzla iç içedir. Otantiklik olarak da nitelendirilen bu durum, kendi varoluşumuzun anlamını kavramaktır. Buna karşılık nesnel bilgiyi talep etmek ise otantik bir varoluş imkânının önemsiz bir yönüdür. Bizi varoluşumuzun anlamını kavramaktan ve sorumluluğumuzu kendi üzerimize almaktan uzaklaştırarak aldatır.

Nietzsche, “*İyinin ve Kötünün Ötesinde*” adlı eserinde nesnel tını kişisizleştirme, kendisizleştirme olarak görerek sanki kendi başına bir amaç, bir kurtuluş, bir nurlanma gibi kutlandığından söz etmektedir. Sevmek ve nefret etmekten, onaylamak ya da karşı çıkmaktan, emir vermek, yok etmek, iyi ve kötü arasında bir taraf tutmaktan aciz ve boş olarak gördüğü nesnel insanı kendi başına bir amaç değil, bir ayna olarak görmektedir. Sonuç olarak Nietzsche için nesnellik, mutlaklık, gerçek gibi kavramlar tehlikeli kavramlardır. Çünkü güç ve iktidar talebini dile getirirler ve bilgi, hiçbir zaman güç tutkusundan arı olmamıştır. Bu yüzden hakikatin ne olduğunu araştırırken kesinlikten ziyade değer sorununu ön planda tutmak gerekir. Hakikat, ahlakî zemindedir. Hakikatin kalıcı ve tözsel şeylerle, dolaysız kesinlik ve mutlak bilgiyle, gerçek dünya ve cisimlerle, bir şeyin görüldüğü gibi olduğuyla, irademizin özgür olduğuyla, iyinin genel-geçer ve mutlak olduğuyla uzaktan yakından bir ilgisi yoktur. Zaten böyle bir hakikat bilginin en güçsüz biçimidir. Fakat Nietzsche’nin bilginin en güçsüz biçimi olan hakikate de tahammülü yoktur. Ona göre hakikat isteği “kendimin aldatılmasına izin vermek istemiyorum demek değil, aldatmayacağım, kendimi bile!” demektir. Öyleyse ilk işimiz kişinin uğruna her şeyini feda edebileceği, yüzleşmesi ve katlanılması çok zor olan hakikati aramak olmalıdır. Aranılan hakikat ise kendilik kaygısıdır; “Kendimi bile kandırmayacağım.” azmi ve inancıdır (Nietzsche, 2001: 76; Nietzsche, 2003: 213; Nietzsche, 2010a: 389; Nietzsche, 2010c: 125-126; Tüzer, 2009: 184-187; Plank, 2012: 342).

Acaba Nietzsche’nin “Aldatmayacağım; kendimi bile!” diyerek tanımladığı hakikat isteği ve otantiklik talebini bilimsel rasyonellik ya da dinsel inanç karşılamakta mıdır? Nietzsche bilimin ve kurumsal dinin, insanın kendini tanıması ve gerçekleştirmesi konusunda yararsız olduğu kanaatindedir. İnsanın olgular hakkında daha fazla bilgi toplayarak ya da dinin ezeli ve ebedi hakikatlerine sarılarak kendini tanımaya çalışması ve bu konuda bir beklentiye girmesi beyhude bir iştir; hatta düpedüz kendi kendini kandırmadır. Ona göre bilimin tiranlığı iktidarda olduğu sürece yalanın değeri artacaktır. Aynı şekilde dinin de kökeninde güç ve iktidar arzusu bulunduğu için yasa, Tanrının iradesi, kutsal kitap, ilham... vb araçları rahip güce ulaşmak ve gücünü ayakta tutmak için kullanır. Hatta Nietzsche kutsal yalanın Konfüçyus’a, Manu Yasalar Kitabına, Muhammed’e, Hristiyan kilisesine ortak olduğunu belirterek bu yasaya teslim

olan kişiyi kendisine ait bir varoluşu olmayan, kendisinden uzaklaşan biri olarak görür (Nietzsche, 2001: 83-86; Nietzsche, 2003: 121; Tüzer, 2009: 188-190).

Kendisi için tek hakikatin kişinin kendisinin farkında olması, kendi varoluşunu gerçekleştirmesi ve bu yolla özgürlüğe ulaşması olarak gören Nietzsche ortaya koymuş olduğu bu hakikat anlayışıyla neyi başarmayı istemektedir? O, insanları hem aklın hem de dinin mutlaklarından, kesinliklerinden, genel-geçer doğrularından, evrensel ilke ve mesajlarından, tek bir hakikat, tek bir kod, tek bir bağlam üzerine oturtulmuş, dışlayıcılık ve bölücülük karakterine sahip toplumsal yapılanmalarından, her ikisinin de yarattığı özne/kimlik modelinden ve bireysel kimlik ve özgürlüğü baltalayan, insanı silikleştiren kolektif yapılarından kurtarmak ve özgürleştirmeyi istemektedir. Şunun farkındadır ki gerçek, dolaysız kesinlik, mutlak hakikat, kalıcı şey gibi kavramlar daha çok farklılıkları ve karşıtlıkları bastırmak için kullanılan bir sopadır. Bu yüzden kişinin kendi varoluşunun sorumluluğunu alması, kendi kararlarını verebilmesi ve kendi değerlerini yaratabilmesi için ona rahatlık veren, onun kendi varoluşuna dair karar verme sorumluluğunu onun üzerinden alarak ona sığınaklık eden, ona düzenlilik vaat edip emniyet sağlayan ve onun kimliğini oluşturan evrensel ve kesin doğrulardan, toplumun genel olarak makbul gördüğü ve üzerinde uzlaşma sağladığı düşünce ve inançlardan kurtulması gerektiği konusunda insanı uyarır (Tüzer, 2009: 191).

Nietzsche insanların yaşamlarını gelenek, ahlak gibi verili hakikatlere uyarak değil de, adeta bir sanat eseri gibi kendilerinin oluşturmaları gerektiğine inanır. Bundan dolayı da birer kurgu olduğunu söylediği tüm metafizik hakikatlerin değil, yaşamın değerli kılınmasının derdindedir. Çünkü Nietzsche'ye göre bir insanın hakikat olarak kabul ettiği şey sadece kendi açısından öyledir. Mutlak hakikat diye bir şeyden söz edemeyiz. Anlaşıldığı üzere Nietzsche hakikatin değil, oluşun peşindedir, yaşamın peşindedir. Onun için biricik değer yaşamdır ve yaşam tüm değerlerin kaynağıdır. Kaynağı yaşamdan ve oluştan almayan hakikat, varlık, kendinde şey ne olursa olsun değerli değildir. Bu yüzden felsefe de bir hakikat arama işi olmamalı, yaşam sorunlarını çözme işi olmalıdır (Aruoba, 2001: 268; Örnek, 2012b: 42-43).

“*Nietzsche Wagner’e Karşı*” adlı eserinde Nietzsche yaşadığı çağ ve Yunanlıları karşılaştırarak Yunanlıları yaşamayı bilmelerinden dolayı övmektedir. Bunu (Nietzsche, 2010h: 91-92);

Doğayı bilmecelerin ve rengârenk belirsizliklerin ardına gizleyen utanma duygusuna saygı gösterilmeli. Belki de hakikat, nedenleri olan; ama bu nedenleri göstermek istemeyen bir kadındır? Belki de hakikatin Yunancası söylenmeli. Boubo? Ah, bu Yunanlılar! Yaşamasını biliyorlar! Bunu becerebilmek için yüzeyde, kırıktıkta ve dert üzerinde pervasızca kalıvermek; görünüşe tapmak, biçimlere, seslere, sözcüklere, görünüşün Olyp'ine inanmamak gerek! Yunanlılar çok da yüzeyseldirler. Ama derinliklerdedir kökleri. Ve ruhun çağdaş düşüncesinin en yüksek ve en tehlikeli zirvesine tırmanıp, buradan etrafa bakan, buradan aşağıları gören bizler, artık geriye dönemeyiz. Artık bu olayın içinde de değiliz. Yunanlılar mı? Biçimlere, seslere ve sözcüklere tapanlar mı? İşte onlar zaten bu nedenle sanatçı olmuşlar...

Buna karşın Nietzsche, felsefede ortaya çıkan yozlaşmanın Sokrates'le birlikte başladığını söyler. Eğer metafiziği iki dünya arasındaki ayrımla, özün ve görünüşün, doğrunun ve yanlışın, aklî ve duyuşal olanın karşıtlığı olarak tanımlıyorsak onu Sokrates'in icat ettiğini söylemek yanlış olmaz. Çünkü Sokrates yaşamı yargılanması, ölçülmesi, sınırlandırılması gereken bir şey, düşüncüyü ise üstün değerler (Tanrı, doğru, güzel, iyi...) adına iş gören bir ölçü, bir sınır haline getirir. Böylece Sokrates'le birlikte boyun eğen bir filozof tipi türemiştir ve sonraları boyun eğen filozof tiplerine felsefe tarihinde sıkça rastlanmıştır. Mesela Kant. Eleştirel bir filozof olduğu kabul edilen Kant'ın, Nietzsche'nin tabir ettiği tarzda bir filozof olduğunu söyleyebilir miyiz? Nietzsche'ye göre Kant, bilgi ile ilgili sahte iddiaların geçersizliğini göstermiştir; fakat bilme idealinin kendisini sorunsallaştırmamıştır. Sahte ahlakın geçersizliğini göstermiştir; ama ne ahlaklılığın iddialarını ne de onun değerlerinin doğasını ve kökenini tartışma konusu yapmıştır. Filozofları alanları ve ilgileri karıştırmakla suçlayan Kant'ta ise alanlar dokunulmamış, aklın ilgilendikleri ise kutsal (gerçek bilgi, gerçek ahlak, gerçek din) olarak kalmıştır (Deleuze, 2005: 28).

İnsanı, toplumu ve dünyayı anlamak için felsefenin yardımına başvuran ve felsefî düşünce geliştiren kişiler olan filozofları “*Güç İstenci*”nde ele alan Nietzsche, filozoflardaki eksikliği ve filozoflardan beklentisini (Nietzsche, 2010a: 314-315);

Ancak benim filozof türüm için en azından yeni filozoflara duyduğum ihtiyaç için umutla nereye bakabilirim. Her daha yüksek kültürün ön koşulu olarak kulluğa ve köleliğin birçok derecesine inanç gibi sadece asil bir düşünce tarzının, egemen olduğu; istirahatın mutluluğunu, Sabbatların Sabbathını¹⁶ dünya için bir hedef olarak kabul etmeyen ve barışta bile yeni savaşların araçlarını onurlandıran yaratıcı düşünce tarzının; gelecek için yasalar koyan, gelecek hatırına kendine ve şimdi zamanda bulunan her şeye karşı haşin ve zorba olan bir düşünce tarzının; her

¹⁶ Sebt günü. Musevilerce cumartesileri, Hristiyanlarca pazarları uygulanan kutsal dinlenme günü.

ikisini de doğru yere –her birinin diğerine ihtiyacı olduğu yere- yerleştirebilecek güce sahip olduğunu hissettiği için insanın içindeki hem iyi hem kötü nitelikleri son noktasına kadar geliştirmek isteyen pervasız, ahlaksız bir düşünce tarzının egemen olduğu yöne bakmalıyım. Ancak bugün filozofları bu şekilde arayan biri, aradığı şeyi bulmaktan ne bekleyebilir? En iyi Diyojen feneriyle bile günlerce ve gecelerce boşuna arayacağı daha olası değil midir? Çağ, ters içgüdüye sahiptir; öncelikle ve her şeyden önce konfor ister; ikinci olarak şöhret ve büyük aktörlerin etrafındaki gürültüyü, lunapark zevklerine çekici gelen şu davul gürültüsünü ister; üçüncü olarak herkesin tüm yalanların en büyüğü – yani insan eşitliği denen yalan – karşısında en derin saygıyla yere kapanmasını ve sadece eşit düzeye getiren ve eşitleyen erdemleri şereflendirmesini ister. Ancak benim filozofu anladığım kadarıyla, tamamen masumiyet içinde kendisi için en uygun olanın bu olduğunun düşünülmüş olmasına bakmaksızın, filozofun yükselmesi böylece imkânsız hale getirilmiştir. Aslında dünyanın tamamı bugün eski zamanlarda kazıklarla, kötü vicdanla ve kilise pederlerinin kibirli bilgelikleriyle kuşatılmış filozofların kötü durumuna hayıflanmaktadır; gerçek ise bunun güçlü, anlayışlı, kurnaz ve küstah yiğitlik tinselliğinin eğitimi için, şimdi zamanın yaşam koşullarından çok daha uygun bir koşul olduğudur. Bugün, başka bir tin türü, yani demagog tini, aktör tini, belki de bilgin kunduz ve karınca benzeri tin koşulları yine de uygun buluyordur. Ama durumlar üstün sanatçılar için bile çok daha kötüdür; çünkü onlar neredeyse hepsi içsel disiplin eksikliği nedeniyle yok olmakta değiller midir? Artık bir kilisenin veya bir mahkemenin mutlak değerler tablosunun zulmüne uğramamaktadırlar. Aynı şekilde artık içsel zorbalarını yani istençlerini geliştirmeyi de öğrenmemektedirler. Ve sanatçılar için gerçek olan, filozoflar için daha yüksek ve saha kaçınılmaz bir anlamda gerçektir. Öyleyse bugün özgür tinler nerededir? Bana bugün özgür bir tin gösterin!

Nietzsche'nin özgür tinden kastı “hayır” demenin tehlikeli olduğu yerde kendine karşı katılıkla, temizlikle ve cesaretle “hayır” deme istencine sahip olmaktır. Fakat Nietzsche filozofları böyle bir ruha sahip olmadığı için eleştirirken onları kadın gerçeği kisvesi altında saklanmış rezil çapkınlar olarak nitelemektedir.

Nietzsche yaşadığı çağda felsefenin onurunun ayaklar altına alındığını “*Eğitimci Olarak Schopenhauer*” adlı kitabında dile getirir. Ona göre yaşadığı çağda felsefenin geliştirilmesini, felsefeyi bir geçim kaynağı haline getiren devletin birkaç kişiye maaş bağlayarak onların felsefe sayesinde geçinmesini mümkün kılma olgusuna dayandığından söz etmektedir. Buna karşılık Nietzsche kendisi için felsefenin altın çağı olan Antik Yunan’da bilgelere devlet tarafından maaş bağlanmamasından bahsederek devletin hizmetkârı olduğunu söylediği gerçeğin zavallı dostu olan filozoflara çatar. Bir süreliğine saray filozofluğu yapmış Platon’u, devlete karşı saygılı ve itaatkâr olan Kant’ı bu duruma örnek gösterir. Ona göre devlet kendi bekasını güvence altına almak için felsefeyi ve filozofları kendi yanına çekmeye çalışır ve onlara imtiyazlar verir. Çünkü devletin felsefeden korktuğu zamanlar olur. Böylece filozof devletin hizmetkârı haline gelir. Böyle filozoflar Nietzsche için devleti gerçeklikten daha üstün tutmaktadır.

Bu yüzden böyle biri devlet tarafından desteklenen bir filozof olmayı içine sindirebiliyorsa, o aynı zamanda devlet tarafından, gerçeği her kuytuya ve çatlağa dek izlemekten vazgeçmiş biri olarak görülmeyi de içine sindirmelidir (Nietzsche, 2009a: 82-83). Ayrıca Nietzsche üniversite felsefesinin kötü bir üne kavuşmasından da yakınmaktadır. Akademik filozoflara tamamen duyarsız olduğunu dile getiren Nietzsche, akademik filozofları gazeteleri okuyan, boş zamanlarda konserlere giden ve diğer bilgili müritlerin vardığı sonuçlardan faydalanarak şeyleri kitabına uyduran insanlar olarak görmektedir. Onlar çok şey bilmemelerine rağmen bu bilgi eksikliğini maskeleyebilmektedirler (Nietzsche, 2009a: 87). Nietzsche bu kötü filozoflar sürüsünün felsefeyi gülünç bir şey haline getirdikleri ölçüde zararlı olduklarını;

Devlet destekli bu sözde felsefe sahnede kaldığı sürece gerçek bir filozofun her büyük etkisi küçüleştirecek ya da en azından engellenecek ve bunun nedeni de bu büyük davanın temsilcilerinin kendi üzerlerine aldıkları o gülünç felsefe lanetinin bizzat davanın kendisinin üzerine çökmesinden başka bir şey olmayacaktır.

sözleriyle belirterek devletin ve akademik onaylamanın her biçiminin felsefeden ayıklanmasını öngörmektedir. Ona göre zaten devlet hiçbir zaman gerçek ile ilgilenmez yalnızca kendisi için yararlı olan şey ile ilgilenir. Bundan dolayı felsefe ile devlet arasındaki ittifak ancak felsefe devlet için tamamen yararlı olacağına, yani devletin çıkarlarını gerçeğin üzerinde tutacağına söz verirse anlamlı olur. Devlet, gerçeği kendi hizmetine alabildiğinde mükemmel olur. Fakat unutulmuş bir durum var ki, nasıl ki Ortaçağ'da bir prens papanın kendisine taç giydirmesini istediğinde ve papalıktan onay alamadığında bu hizmeti yerine getirmek için karşı bir papa atıyorsa modern devlet kendisine meşruiyet kazandıracak bir karşı felsefe atadığında gerçek felsefe ona karşı duracaktır (Nietzsche, 2009a: 90-91).

Sokrates öncesi ve sonrası filozofları değerlendiren Nietzsche, Sokrates öncesi filozoflarda var olan bir gizli Sokrates sonrasında kaybolduğundan bahsetmektedir. Sokrates öncesi düşünür, fizyologun ve sanatçının, dünyayı yorumlayanın ve değerlendirenin imgesine sahiptir. Bu en eski, en yaşlı filozof imgesidir. Bu filozoflar düşüncenin ve yaşamın birliğine sahiptirler. Yaşam tarzları düşünme biçimlerini esinler, düşünme tarzları yaşam biçimlerini yaratır. Yaşam düşüncüyü etkinleştirir, düşünce yaşamı olumlar. Sokrates öncesi var olan bu birlik ise artık yoktur. Onun yerine düşüncenin yaşamı engellediği, sakatladığı, yola getirdiği; yaşamın ise öcünü almak için düşüncüyü deliliğe sürüklediği ve onunla birlikte kaybolduğu örnekler vardır. Filozof

önceki kuvvetlerin tutumunu ödünç almış, din adamı maskesi takmıştır. Öyleyse felsefenin tarihte ancak yozlaşarak, kendine karşı dönerek ve maske takmayı kabullenerek gelişmiş olması kaçınılmazdır. Etkin bir yaşamla olumlayan bir düşüncenin birliğinin yerini, yaşamı yargılamayı, onu, üstün olduğu iddia edilen değerlerle karşı karşıya getirmeyi, bu değerlere göre ölçmeyi, sınırlandırmayı ve mahkûm etmeyi görev edinen düşünce kalmıştır. Düşüncenin böyle olumsuzlaşmasıyla birlikte, yaşamın değerinin azaldığını, etkin olmayı bırakarak en zayıf biçimlerine, sözde üstün değerlerle bağdaşan hastalıklı biçimlere indirgendiği görülür. Tepki etkin yaşam karşısında, olumsuzlama olumlayıcı düşünce karşısında galibiyet kazanmış olur. Bu da felsefe için ağır sonuçlar doğurmuştur. Felsefede yaşanan bu yozlaşma ile yasa koyucu filozof yerini boyun eğen filozofa bırakmıştır. Yerleşik değerleri eleştiren (çekiç), yeni değerlerin ve değerlendirmelerin yaratıcısı (dönüşüm) yerine kabul görmüş değerlerin koruyucusu geçmiştir. Bu tip bir filozof, doğrunun ve aklın gereklerine boyun eğdiğini iddia eder; ama aklın bu gereklerinin altında akılcı olmayan kuvvetler, devletler, dinler, gündelik değerler bulunur. Felsefe artık insanın itaat etmesini meşrulaştıran gerekçelerden ibaret hale gelmiştir. Filozof yaşamı üstün değerlere göre değerlendirir, bu üstün değerler onda bir ağırlık oluşturur. İşte taşıyanla taşınanı, tepkisel ve değeri azalmış yaşamla olumsuz ve değer azaltıcı düşünceyi aynı çölde birleştiren ağırlık düşkün ruh budur. Bu ruh, yaratıcılıktan uzaklaşmıştır. Oysa yaratmak hafifletmektir, yaşam yükünü boşaltmak, yeni yaşam olanakları icat etmektir (Deleuze, 2005: 24-28). Zaten Nietzsche için de filozofun ayırıcı vasfı yaratıcı olması ve yeni değerler yaratmasıdır. Nietzsche kendinden önceki filozoflara mevcut değerlerin sözcülüğünü yaptığı için çatar ve onlara için “*Böyle Buyurdu Zerdüş*”te (Nietzsche, 2010b: 125);

Siz halka ve onun batıl inançlarına hizmet ettiniz, ey meşhur bilgeler! Hakikate değildi hizmetiniz! Ve sırf bundan ötürü hürmet edildi size. Ve bundan ötürü tahammül ettiler sizin kâfirliğinize; zira inançsızlığınıza, bir dolambaçlı yol ve nükteydi, halka ulaşma adına. Efendi, kölelerine işte böyle fırsat tanır ve onların coşkusuyla keyiflenir hatta. Fakat köpeklerin kurttan nefret etmesi gibi, halkın nefret ettiği kişi: Özgür ruhtur, zincir düşmanıdır, tapınmayandır, ormanda yaşayandır.

Nietzsche, geçmişten beri yankılanan “Halk nerede ise hakikat oradadır zira.” anlayışının yıkılmasını ister ve hakikat erbabı olabilmek için filozoflardan kölelerin

saadetinden, Tanrılardan ve tapınmalardan kurtulmuş, korkusuz ve korku uyandıran, yüce ve yalnız olmalarını bekler.

“*İyinin ve Kötünün Ötesinde*”nin önsözünde Nietzsche bütün (erkek) filozofların hakikat hakkındaki varsayımlarında dogmatik olduklarını öne sürer ve bunu, onların kadınlar konusundaki beceriksizlikleriyle karşılaştırır. Ona göre, kadın bütün aptallıkların ve akılsızlıkların kaynağıdır, erkek filozofu aldatan bir siren figürüdür. Nietzsche, sistemlerini ve kavramlarını sökerek, hakikat iddialarını temelden yoksun kılarak felsefenin sinsi yıkımıyla uğraşır. Bu uğraş, kadına özgü kötülük olarak da görünür. Kadın, gerçekten hakikatin antiteziyse, akıldışının ilkesiyse Platon’dan Kant’a ve Hegel’e büyük sistem kurucu erkek filozoflara karşı Nietzsche’nin mücadelesinde bir müttefik olarak alınabilir. Böylece Nietzsche hem bir kadın düşmanı olarak kadını aşağılar hem de onu aklın egemenliğine karşı çıkan simgesel bir figür haline getirir. Ona göre yaşam ya da gerçeklik hakkında keşfedilecek tek bir birlikli hakikat yoktur; bu yüzden kadın hakkında da bulunabilecek bu tür bir hakikat yoktur; çünkü hakikat gibi kadın da mevcut değildir. Bu yüzden kadın, bütün erkeklerin kendisini ele geçirme girişimlerini boşa çıkarır. Hâlâ hakikate inan safdil erkek, tıpkı dogmatik filozofun hakikate sahip olabileceğine inandığı gibi, kadına sahip olabileceğine inanır. Bu ironi, hakikat iddialarını temelsiz bırakan bir yarık oluşturur. Kadın gibi hakikat de örter, dissimüle eder ve kimsenin kendisine sahip olmasına izin vermez. Kadın-hakikat ele geçirilemezken, erkek filozof onu aramaya karşı koyamaz. Yine de onu aramaya karşı çıkmak olanaksızdır (Derrida, 2007: 46-49).

3.2. NIETZSCHE’NİN FELSEFEYE BAKIŞI

Nietzsche felsefe tarihindeki alışlagelmiş isimlerden farklıdır. Onun felsefi öğretisi kendi çağına tümünden bir karşı çıkış olarak görülür. Hiç acımadan din, ahlak, çağdaş kültür, felsefe ve bilim gibi konularda eleştiriler yapmıştır. Bunu yaparken belli bir felsefe geleneğine bağlanma, belli açıdan olaylara bakma eğilimi, düşüncesi taşımamıştır. Zaten belli felsefe düzenlerine dayanmaz ve güvenmez. Kendisi çok kararlı bir biçimde her türlü sisteme karşı çıktığını da belirtir. Felsefenin gerçek özünü otorite ve geleneğe bağlı olmamakta, gerçeklik ve hayata dair bütün büyük problemlerin bağımsız bir çözümünü aramakta ve her bir inancın değerlendirilmesinde acımasız eleştiri denemesinde bulunmak olarak görür. Bu yüzden Nietzsche’yi bir sistemin, bir

öğretinin, bir dinin, bir mesajın içine tıkmak ve onu inançlara bağlanmış, çevresi bir dünya görüşüyle örülmüş hale getirmek onu donuklaştırmaktır. Çünkü tanımlanmış, çelişkisiz bir yapı içinde yer almak Nietzsche'nin en çok korktuğu şeydir. Zaten kendisi de "*İnsanca, Pek İnsanca*"da felsefî kafalı olmayı yaşamdaki tüm durumlar ve olaylar için tek bir zihinsel duruş, tek bir fikirler sınıfı edinmeye çalışma olarak tabir ederek tek biçimli hale gelmek yerine yaşamdaki farklı durumların yumuşak sesini dinlemeyi bilginin zenginleşmesi için daha değerli olarak görür. Sabit, kalıcı, tek bireyler olarak davranmamayı da yaşama ve pek çok şeyin varlığına daha özenli yaklaşma olarak kabul eder. Kendisi de göçebe bir adamdır, bir tapınağın, hayalini kurmadığı bir evin içine hapsedilemez. Bir öğretiye, bir inanca zincirlenemez. O, zihinsel binasını sürekli yeniler, kendisine gelen yeni bir esinin alevleri tarafından içindeki bir şeyler yıkılır, ölür ve yerini yenisine bırakır. Oluşu yücelten bir kişi olarak Nietzsche sürekli yenilenmeden yanadır. Ona göre kişi kendini bulduysa zamanla tekrar kaybetmeye ve sonra da tekrar bulmaya çalışmalıdır. Onun varlığı daima bir dönüşümdür, kendini kaybederek kendini tanımadır, yani sürekli bir oluş halinde olmak, asla donuk ve dingin olmamaktır. Bu yüzden akademisyen felsefeciler tarafından Nietzsche'nin yüzüne, hem de sık sık olmak üzere, bir sistematüğının olmadığı ve bu nedenle de onun gerçek bir filozof olmadığı vurulmuştur. Oysa "Sistematik yaratıcıların hiçbirine güven duymuyorum ve onların tuttuğu yoldan ayrılıyorum." diyen Nietzsche'ye göre sisteme yönelik irade onur eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Nietzsche'nin kendisi de kendi döneminde yaşayan ve filozof diye adlandırılan kişilere karşı takındığı olumsuz bakış açısından dolayı kendisinin filozof olarak nitelendirilmesini istemez. Kendisi ve çağı arasında büyük bir uçurum görür. Çağdaşlarının küçüklüğü ve kendi ödevinin büyük olması yüzünden çağdaşları ile aynı kefeye konmayı kabul etmez. Çünkü Nietzsche'ye göre felsefenin ilk önce filozofun kendi üzerinde gerçekleşmiş olması gereklidir. O, bir filozofa örnek olabildiği oranda saygı duyulması gerektiğini ileri sürmekte ve bir insana ancak filozofça yaşamakta ise bu unvan verilebileceğini iddia etmektedir. Bu yüzdendir ki Nietzsche, yaşadığı dönemde filozof olarak anılan birçok insanın korkak kişiliğe sahip olduğu için ortaya koyduğu düşünceleri niteliksiz bulmakta ve kendi dönemindeki filozofları cesur olmadıkları için eleştirmektedir. Nietzsche için felsefe yapmak cesur ve cüretkâr olmayı gerektirmektedir. Kendisini, putlar olarak nitelendirdiği çağının tüm ideallerini devirmekle görevli olduğunu belirttiği için de büyük bir cesaret timsalidir.

Bütün düşüncelerini korkusuzca, hiç kimseden çekinmeden, geniş ve bağımsız bir akış içinde ortaya koymuştur (Tevfik, 2001: 27-28; Eyuboğlu, 2002: 60; Wolf, 2003: 70; Hammerton ve Mee, 2008: 181-182; Nietzsche, 2010e: 339-340; Zweig, 2012: 302-305; Lukács, 2013: 18).

Yaptığımız şeyin hiçbir zaman anlaşılmadığından; fakat her zaman ya övgü ya da kınama ile karşı karşıya kaldığımızdan yakınan Nietzsche'nin kendisi de beğeni ya da yergilere maruz kalmıştır. Peki, Nietzsche felsefe ile neyi amaçlamıştır? Nietzsche, insandan yola çıkmıştır. Ona göre felsefe insanla başlamalı ve insanla bitmeli, konusu ve ereği insanı işlemek, insanı bütünlüğü içinde ele almak, insanla ilgili temel oluşumları açıklamak ve dile getirmek olmalıdır. Bu yüzden Nietzsche'nin felsefe eyleminin temel problemini yaşayan insanın kendisi oluşturmaktadır. Bütün diğer problemleri de yaşayan insana göre değerlendirme tavrı içindedir. Onun için felsefe, soyut kavramlardan hareket ederek birtakım realist olmayan sonuçlara ulaşmaya çalışan bir çaba değildir. Felsefî kavramların kökleri insanın yaşam ve pratiğinde aranmalıdır. Çünkü insan varlığı en gerçek ve en reel olan şeydir. Bu bağlamda Nietzsche felsefesinin ana karakteristiğinin insanın fizyolojik-biyolojik varlığının felsefe eylemine başlangıç noktası olarak alınmasıdır diyebiliriz. Buna karşın Nietzsche kendinden önceki filozofların insanın bu yönünü küçümsediğinden şikâyetçidir. Mesela Nietzsche, kendi başına bir ruh kabul edenlerin ya da ruhu bedenden ayrı kabul edenlerin karşısında yer alır. Ona göre insana dair her türlü değerlendirmede insanın fizyolojik-biyolojik yapısı dikkate alınmalıdır. Bu yüzden felsefesi, bizzat yaşayıp kendi hayatında gerçekleştirdiği experimental bir felsefe olmaktadır. Bir Leibniz, bir Kant, bir Hegel ya da bir Schopenhauer düşüncelerini ortaya koyarken ne kadar açık yürekli, cesur ve kararlı olsalar da kendilerini bütün varlıklarıyla, kalpleri, iç organlarıyla, sınırları ve etleriyle, bütün alın yazılarıyla kahramanca bir oyunun içine atmamışlardır. Onlar sadece mumun yanışı gibi yanmışlardır, sadece yukarıdan, sadece başlarıyla, sadece zihinleriyle yanmışlardır. Oysa Nietzsche kendini tümüyle ve her şeyiyle riske atmıştır, sadece soğuk ve meraklı düşüncelerin dokunaçlarıyla ilerlememiş, bilakis kanının bütün acısı ve hazzıyla, alın yazısının bütün şiddetiyle tehlikeye atılmıştır. Asla tehlikeli yaşamı düzenli ve güvenli bir yaşamla değiştirmek istemez. Çünkü bu Nietzsche için duyguların seline karşı bir koruma duvarı oluşturmaktır, canlılığın azalmasıdır. Onun için önemli olan ebedî canlılıktır, ebedî bir hayat değildir. Bu da onu sistemci ve klasik

bir filozof olmaktan uzaklaştırmıştır. Zaten Nietzsche de büyük bir felsefi sistem kurma amacı taşımamaktadır. Ona göre her felsefi sistem ne olursa olsun öngörülere, şartlara dayanır. Sistem düşünürü temel kabullerden hareket ederek bir fikirler ağı örür, sonra da bu ağı hakikat olarak kabul eder ve kabul ettirmeye çalışır. Düşünceleri böyle bir sistematiğe göre ortaya koymak ise düşünce özgürlüğüne bir sınırlama getirir. Çünkü sistematik olmak belirlenen ana fikir çerçevesinde her felsefi probleme bu perspektiften hareketle tutarlı bir açıklama yapmayı gerektirdiği için bu düşünceleri doğal olarak sınırlandırır. Bundan dolayı Nietzsche peşin kabullere dayanan felsefi sistemlere karşıdır. Ancak Nietzsche'nin sistematik felsefeye karşı oluşu kendine özgü düşünce ve görüşlerde tamamen tutarsız olduğu anlamına gelmemelidir. Nietzsche'nin felsefesinin yapı taşlarını oluşturan temel kavramlar yerli yerine oturtulduğunda felsefesinde belli bir tutarlılık olduğunu görmek mümkündür (Baykan, 1984: 14; Tevfik, 2001: 29-30; Eyuboğlu, 2002: 60; Nietzsche, 2003: 161; Özkan, 2004: 24; Zweig, 2012: 284-286).

Dinamik bir mahiyeti olan insanı ve yaşamı sistemlerin içine hapsedmek hiç de Nietzsche'ye göre değildir. Zaten onu diğer filozoflardan farklı kılan da gerçekliğe olan bu yaklaşımıdır. Onun gerçekliğe yaklaşımı tamamen şeytanî, sıcak nefesli, sinir yıpratıcı, meraklı bir hazzdır; asla tatmin olmayan ve asla yorulmayan, hiçbir yerde, hiçbir sonuçta durmayan, bütün yanıtların üzerine tekrar tekrar sabırsızca ve dizginsizce sormaya devam eden bir hazzdır. Hiçbir zaman bir bilgiyi sürekli üzerinde taşımaz ve ant içerek onunla evlenmez, onu kendi öğretisinin sistemi haline getirmez. Bir problem onda çekiciliğini kaybettiği an onu arkasından gelecek olana bırakır. Bilgiden bilgiye geçerek bilgiyi arar, ebediyen gerçekdışı kalacak ve asla ulaşılmayacak olanın peşindedir. Ona cazip gelen ele geçirilenin çekiciliği, elde tutmak ya da sahip olmak değildir, bilakis Nietzsche sadece sormak, aramak ve kovalamak ister. Onun sevdiği güven değil, tedirginliktir. Gerçekliği mülkü yapmak istemez, zaten gerçekliğe sahip olduğunu düşünenlerin çok şeyi kaçırdığını düşünür. Kendisine zihinsel bir ev inşa etmez, ebediyen mülkiyetsiz kalmak ister. Zihin ormanlarında elinde silahı ve tek başına bir avcı gibi dolaşır. Bu yüzden o, kendine ait bir evi, karısı, çocukları, malı mülkü olmayan sadece avlanma hazzı olan bir avcıdır. Maceralar onu çeker, kaçtığı sürece onu tahrik eden; ama ele geçirince doyurmayan tehlikeli belkileri sever. Ganimet istemez, sadece avlanmanın ruhunu, heyecanını ve keyfini sever. Bu anlamda Nietzsche, felsefenin Don Juan'ıdır (Zweig, 2012: 280-281).

Nietzsche, felsefenin mahiyetini değiştirip onu tehlikeli hale getirmek niyetindedir. Tehlikeli řler ise kahramanların şidir. Zaten Nietzsche de felsefe deryasının kahraman filozofudur, onun felsefesi kşrsşlere sığınmış bir felsefe değil, zırhını ve silahını kuşanmış savaşçı bir felsefedir. “*řen Bilim*”de erkekçe ve savaşsever bir çağın başlamak üzere olduğunu gşsteren bştşn belirtilerden hoşlandığını sşyleyen Nietzsche, şlkşler uğruna, şlkşlerin sonuşları uğruna savaş ačan yşrekli ve hazırlayıcı insana ihtiyaç olduğunu belirtir (Nietzsche, 2003: 171). Çřnkř ondan şnceki filozoflar, zihnın cesur ve kahraman denizcileri, kıtalar ve şlkeler keşfetmişlerdi; ama onlar uygarlık amaçlı, fayda amaçlıydı. İnsanlık adına ele geçirmek ve haritayı dşşşncenin bilinmeyen şlkelerine doğru genişletmek istiyorlardı. Ele geçirdikleri yerlere Tanrının (Kant, Tanrı kavramının gizli bir kapıdan, gşzlerini bir an yummasıyla sisteminin içine tekrar sızmasına izin vermiştir.) ya da zihnın bayrağını dikiyorlardı, yeni bilinmeyen şzerine şehirler, tapınaklar ve sokaklar kuruyorlardı, ardından kazanılanların meyvesini toplamak üzere valiler ve idareciler, derken yorumcular, profesşrler ve çeşitli eğitimciler geliyordu. En nihayetinde çabaları huzur, barış ve gşvenlik içindi. Dřnyaya daha çok sahip olmak, normları ve kanunları yaymak, yşksek bir dşzen kurmak istiyorlardı. Ama Nietzsche ne kendi için ne de kendinden sonra gelecekler için bir şeyler ele geçirme niyetinde değildi. Bir Tanrı için, bir kral için, bir inanç için çalışmıyordu, onda “şunun için” diye bir kavram yoktur. Dşnyayı daha iyiye gştşrmek için uğraşmamıştır. Onun esrik dşşşnce eyleminin amacı yine kendisiydi, ondaki tamamen kendine yşnelik bir şehvetti. Sadece ele geçirmenin hazzı için uğraşıyordu, o hiçbir řeye sahip olmak, kazanmak, başarmak istemiyordu. Ahlakın kalesine, inancın sarayına saldırır. Arkasında yıkılmış kiliseler, bozulmuş binlerce yıllık kutsallıklar, yerle bir olmuş sunaklar, zedelenmiş duygular, katledilmiş inançlar, delik deşik olmuş ahlak surları, yanan bir ufuk, cesaretin ve gşcşn muazzam işaretini bırakır. Ne ele geçirdiklerine sevinmek ne de onlara sahip olmak için asla geri dşnşp bakmaz. Onun sonsuz hedefi bilinmeyen, ele geçirilmeyen, hiç tanınmayandır; gşcşnşn boşalması, uykunun dağıtılması tek hazzıdır. Hiçbir inanca ait olmadan, hiçbir şlkeye ant içmeden, ahlaqsızların siyah bayrağını direğine asarak kutsal bilinmeyene, şeytanî kardeşi olduğunu hissettiği ebedî karanlığa, doğru tehlikeli seferlere hazırlanmıştır. Kendi deyimiyle aynı anda hem en bşyşk acı ile hem de en bşyşk umutla karşılaşmaya gittiği için felsefe tarihinin kahraman filozofudur. Fransız yazar Andrę Gide de Nietzsche’nin

yıkıcı mizacından hareketle onun için “Doymuşluktan değil, kuşatıcı bir öfkeyle yıkar – soylu, ışıltılı, insanüstü, tıpkı doymuşluğa, rahatlığa ve hepsinden önemlisi yozlaştıran, uyuşturan, uyutan şeylere duyduğu tiksintiyle surların üzerinden yürüyen genç bir fatih gibi.” benzetmesini yapmıştır (Behler, 2001: 30; Nietzsche, 2003: 162; Zweig, 2012: 286-287).

Nietzsche için felsefe, duygusallığın yüksek dozda yaşandığı bir edimdir. Çünkü o, düşünmeyi hayatın sadece bir refleksi ya da rutini olarak görmez; aksine düşünmek Nietzsche’de tutku ve heyecanı içinde barındırır. Nietzsche için düşünüyorum demek, daha hayattayım, ben daha yaşamalıyım anlamına gelir. Burada hiçbir ahlakî yükümlülük söz konusu değildir. Nietzsche için düşünmek benzersiz bir zevktir, bundan hiçbir şekilde vazgeçmek istemez ve hayata bu zevki ona bahsettiği için minnettardır. Düşünebilmek için yaşamak ister, öyle ki hayatının büyük bir çoğunluğunda yaşadığı sağlık problemleri yüzünden çektiği amansız acılara rağmen yaşamaktan ve düşünmekten asla vazgeçmemiştir. Doktoru Otto Eiser’e yazdığı mektupta çektiği acıların varlığını korkunç bir yük haline getirdiğini belirtse de bu durumu üzerinden atmayı başardığını, acının ruhsal alanda öğretici deneyler yapmasına vesile olduğunu ve bu sayede yaşadığı mutluluk ile zulüm ve umutsuzluğu aşarak yükseklere çıktığını da itiraf etmektedir. Yani yaşadığı o kadar acıya rağmen Nietzsche ile düşünmek arasında tutkulu bir aşk vardır. “Hiçbir zaman hayatımın hasta ve ağrılı dönemindeki gibi mutlu olmadım.” diyen Nietzsche yaratıcılığını konuşturarak bu durumunu bir avantaja dönüştürmüştür (Safranski, 2015: 180-184). Buna karşın “*Şen Bilim*” adlı eserinde yaşadığı çağda düşünmenin onurunu yitirdiğini de söylemeden geçemez. Ona göre düşünme artık rezilliğe dönüşmüştür, konu ne kadar önemli olursa olsun insan çok hızlı ve özensiz düşünmektedir. Oysa düşünmek için bir ön hazırlık ve sükûnet gereklidir. Önceleri düşünen kişi dua eder gibi ciddi bir atmosfere bürünerek iki ayaküstünde saatlerce sessiz dururken şimdilerde ise düşünme alelade bir hal almıştır (Nietzsche, 2003: 46).

Felsefeyle uğraşmak insanın derinliklerindeki saklı olan acıya yönelmektir. İnsan bir varlık olarak kendisine acı çektiren durum üstüne düşünmeye başlayınca trajik olanla ilgilenir. Çünkü insanda trajik bir öz vardır ve bilgenin işi onu gün ışığına çıkarmak, yorumlamaktır. Ama felsefe yapmak üzüntüye kapılmak değildir. İnsanı yaratıcı eyleme iten acıyı bulmaktır. Bu yüzden mutluluktur. Nietzsche için de felsefe

acının yaratıcı mutluluğa dönüştüğü yerde başlar. “Felsefeye, onu üzüntüden çıkarmak isteyen birtakımlarının sandığı gibi üzüntüde değil; mutlulukta, olgun erkeklikte, yiğitlikte, başarılı olma çağının yalın ve sevinçli içinde başlamalı.” diyen Nietzsche’ye göre insan ancak güçlü, mutlu, güvenli olduğu bir dönemde yaratıcı ve doğurucu olabilir. Bu yüzden felsefe cılız, çelimsiz, güvensiz, korkak, kolay üzüntüye kapılan, beceriksiz kimselerin işi değildir. İşte Nietzsche’nin gururla bahsettiği Yunan ulusunun felsefeye hak ettiği değeri verdiğini söylemesi bu noktada gizlidir. Yunanlıların bu çağda felsefe ile uğraşmaya başlamaları bize felsefenin ne olduğu ve ne olması gerektiğini göstermektedir. Bu çağda insanın özünde bir güvenlik doğar ve insan kendine karşı kendi kendine yeterli olduğunun bilinci varır. Yunan ulusu en yiğit, en başarılı, en mutlu dönemini yaşadığı bu yıllarda gözlerini doğaya, insana ve insan mutluluğuna yöneltmiştir. Bu yüzden felsefe yığın, sıradan, sürünün işi değildir; güçlü ve yaratıcı insanın başarısıdır (Eyuboğlu, 2002: 60-61).

Felsefe tarihi içerisinde yıkıcılığıyla nam salan Nietzsche, metafizik felsefenin hakikat istemini şiddetle eleştirirken Yunanlıları yaşamayı bilmelerinden dolayı över. Ona göre hayat bizim onu yüzeyde bırakmamızı talep eder. Fenomenal olanın bütünlüğünü bizler ancak hakikat sevgisine yönelik delikanlı deliliğimizi bırakırsak, onarabiliriz. Bu yüzden Nietzsche insanın hakikate yönelik moral gerekliliğinin üstesinden gelip Yunanlılar gibi olmasını ister. Nietzsche “*Güç İstenci*”nde bugüne kadar var olan en iyisi dediği Yunan dünyasına duyulan bir özleminden söz eder. Ona göre insan hiçbir yerde evde değildir, sonunda insan evde olabileceği tek yere özlem duyar; çünkü insanın evde olabileceği tek yer orasıdır: Yunan dünyası. Bu yüzden Yunan dünyasına geri dönüşü ister ve bu dünyanın su yüzüne çıkartılmasını Yunanlılarla olan bağların yeniden kurulması gerektiğini düşünür. Anaksimender, Herakleitos, Parmenides, Empedokles, Demokritos ve Anaksagoras aracılığıyla Yunan tını tarafından tasarlanan dünya yorumunun tüm temel biçimlerine yakınlaşmayı ve günden güne daha fazla Yunan haline gelmeyi umut eder (Nietzsche, 2010a: 279-280). Sokrates öncesi Yunan felsefesine hayranlık duyan ve her defasında ondan övgüyle bahseden Nietzsche için gerçek anlamda felsefesinin mimarı Greklerdir. Nietzsche için onlar kendimizi görebileceğimiz bir aynadır (Young, 2015: 100). “*Güç İstenci*”nde onlara yönelik olarak (Nietzsche, 2010a: 296-297);

Yunanistan'ın gerçek filozofları Sokrates'ten öncekilerdir. Sokrates'le birlikte bir şeyler değişmektedir. Hepsi asil insanlar olup, kendilerini halktan ve devletten ayrı tutarlar, gezerler, ağır bakışlı, ağırbaşlılık derecesine kadar ciddidirler, devlet işlerine ve diplomasiye yabancı değildirlir. Olayların büyük görüşlerini önceden tahmin ederler, kendileri de bu görüşleri temsil ederler, kendilerine de bir sistem getirirler. Yunan tını hakkında türlerdeki bu ani verimlilik, felsefî idealin büyük olasılıklarının inşasındaki bu gönülsüz eksizlikten daha büyük bir fikir veremez.

ifadelerini kullanırken onlardan sonraki filozoflarda orijinallik olmadığını söyler. Onun için geçmişin büyük bilginlerinin tamamı birer çöküş tipidir.

Sokrates öncesi filozoflardan ise Herakleitos'un yeri Nietzsche'de bambaşkadır, ona muazzam bir büyüklük atfeder. “*Putların Alacakaranlığı*” adlı eserinde (Nietzsche, 2011b: 30);

Herakleitos'un adını büyük bir saygı ile ayrı tutuyorum. Geri kalan filozof takımı, çokluk ve değişiklik gösteriyorlar diye duyuların kanıtını kabul etmediyse, o da şeyleri süreklilik ve birlik sahibiymiş gibi gösterdikleri için onların kanıtını reddetti. Ne Elealılar ne de onun inandığı gibi yalan söyleyen duyulara haksızlık etmiştir Herakleitos da – hiç yalan söylemiyorlar. Başta ona yalanı, örneğin birlik yalanını, materyallik, töz, süreklilik yalanını sokuşturan kanıtlardan çıkardığımız şeydir bu. Us, duyuların şahitliğini taklidimizin nedenidir. Duyular oluşu, yok oluşu, değişikliği gösterdiği müddetçe yalan söylemezler. Fakat Herakleitos şunda daima haklı: Varlık boş bir kurmacadır. Görünen dünya tektir, gerçek dünya ise buna eklenmiş bir yalandır.

ifadesiyle Nietzsche'nin kendisinden önceki filozoflar içerisinde en fazla önemseddiği düşünürün Herakleitos olduğunu görmekteyiz. Nietzsche'nin düşüncelerini oluşturmasında Herakleitos'un etkisi çok büyüktür.

Doğa filozofları Nietzsche'nin düşüncesinde biçimlenen bilge örneği ile uyuşmaktadır. Çünkü bu bilgiler düşünce konusu olarak doğayı, onu kuran özleri, varlığın ana ilkelerini seçmişler ve insanı akıl denen bağla sınırlandırmadan, özgürlüğünü kısıtlamadan evrene ve insana alabildiğince açılmışlardır. Yaşanılan dünya dışında başka bir dünya arayışına girmemişlerdir. Yaşama gereken önemi ve özeni göstermişlerdir. Felsefe bu bilgelerin elinde özgürce bir davranış, bağımsız bir düşünce eylemi haline gelmiştir. Onlar felsefeyi salt varlığı düşünme, insan eliyle bozulmayı, insan düşüncesinden doğmayı işleme olarak algılamışlardır. “*Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*” adlı eseri Nietzsche'nin Grekler üzerine yoğunlaştığı ve felsefe ile ilgili görüşlerini belirttiği özel bir araştırma niteliğindedir (Eyuboğlu, 2002: 60-62). Bu yüzden Nietzsche'nin Grek felsefesinde hayranlık duyduğu hususlara bakılarak onun felsefeye bakışını belirleyebiliriz.

Felsefe kendini hakikate adamaktır: Felsefe kesin hakikatlere ulaşmak için değil, bilgiyi severek aramaya yöneliktir. Hakikate sahip olmaktan ziyade hakikati sevme ve ona ulaşma çabasıdır. Burada esas olan hakikatin aranmasıdır. Nietzsche'ye göre Yunanlı bilgeler de dünyanın ebediyen hakikate muhtaç olduğu düşüncesiyle değişmez, sarsılmaz hakikatler peşinde koşmamış, dünyaya ebedî ve yorumlanmaya değer bir bilgelik olarak yaklaşmışlardır. Buna karşın Nietzsche insanın ölümsüzlüğe olan inancı ile her türlü yok oluşa ve çöküşe hoşnutsuzlukla bakması ve insan kavramının sürdürülmesi için var olmuş her şeyin ebediyen var olmasını istemesi ile insanın ölümsüzlüğe doğru bir yolculuğa çıktığını ve bu yolculukta hedefe ulaşacağından en emin olan kişinin ise filozof olduğunu söyler. Çünkü filozof hakikate sahip olduğunu, zamanın tekeri istediği yere doğru dönsün hakikatten kaçamayacağını düşünür. Yunanlı bilgelerden Herakleitos "Kendimi aradım ve araştırdım." dediği yerde bilgiyi icat edenlerin, filozofların, tarzı ise göğüsleri kabararak çok bildiklerini iddia etmek ve hakikate sığınmaktır. Ama insanı sırf bilen bir yaratık olarak ele almak ile hakikat onu çaresizliğe ve mahva iter. Yani insanın hakikati, ebediyen boşluğa yazgılı olması olur. Bu yüzden Nietzsche insanın sürekli bir yanıltılma ile yaşadığını düşündüğü için insana yakışanın yalnızca ulaşılabilir hakikate, güvenle yaklaşan yanılgıya inanmak olduğunu belirtir (Nietzsche, 2009c: 9-13).

Felsefe hayatın anlamını bulma ve bu anlama uygun yaşamaktır: Nietzsche için hayranlık uyandıran, Thales'ten Sokrates'e kadar olan eski Yunan ustalarının düşünceleriyle karakterleri arasında sıkı bir zorunluluğun hâkim olmasıdır. Onlar için itibarî diye bir şey yoktur. Çünkü onların zamanında bir filozoflar ve bilginler sınıfı yoktu. Onların hepsi büyük bir inziva içinde o zamanlar yalnızca irfan için yaşayan tek insanlardı. Başkalaşım, kendi biçimlerini bulma ve bu biçimi başkalaşım yoluyla en inceye ve en büyüğe doğru geliştirmede hepsi eskilerin erdemli gücüne sahipti. Kendilerinden sonra gelenlere baskın çıktılar. Çünkü hiçbir moda onlara yardımcı ve hafifletici olmadı. Yani Schopenhauer'ın bilginler cumhuriyetinin tersine dahiler cumhuriyeti dediği şeyi her birlikte oluşturdular (Nietzsche, 2009c: 49).

Nietzsche'ye göre filozof sadece kitaplarında değil, gözle görülür yaşamında da kendisini ortaya koymalıdır. Yunanlı filozoflarda olduğu gibi yazdıkları, söyledikleri bir kenarda dursun, yüz ifadeleriyle, davranışlarıyla, giyim ve yemek yeme tarzlarıyla, alışkanlıklarıyla da kendilerini sunmuşlardır. Nietzsche Yunan sonrası felsefî düşüncesinin

böyle cesurca bir görüş netliğinden uzak olduğunu söyleyerek özellikle Kant'ı üniversiteye yapışıp kalması, hükümet otoritesine boyun eğmesi, dinî inanç görünümü sergilemesi, meslektaşlarına ve öğrencilerine katlanması noktasında eleştirmektedir (Nietzsche, 2009b: 22).

Felsefe bilgiye ve bilmeye karşı susuzluk duymaktır: İnsanın özünde bilgiye ve bilmeye karşı duyulan bir susuzluk var ise Nietzsche'ye göre bu susuzluğu felsefe giderir. Bu bilgi ve bilme özlemi yalnızca düşüncede yaşayan, uyduruk, kuruntu varlıklarına karşı duyulan doğaüstü çarpıntıların yolu üzerindeki özleyiş değildir. Bu gerçeğe, insanın yer kaplayan yapısına, elle tutulur, gözle görülür varlığına, onu insan olarak evren içine yerleştiren öze dayanan, onun derinliklerinden kopup gelen insan duyuşlu, insan kokuşlu bir özlemdir, insan olmanın gerekli kıldığı köklü bir eğilimdir (Eyuboğlu, 2002: 63-64).

Felsefe salt bilme güdüsünü dizginlemektir: Felsefe bilgiye duyulan sevginin anlatımıdır. Bu sevginin temelinde umut, merak, hayret ve bilme isteği yer alır. Nietzsche'ye göre felsefe, insanı öğrenme güdüsünün dizginsiz kör hırsının üzerine çıkarır. Varlıkların niteliği ve özü konusundaki o en büyük bilgiye ulaşılabilir ve ulaşılmış gözüyle bakarak Thales'in "Her şey sudur." demesi insanı, tek tek bilimlerin o sürüne sürüne dokunup çevrede dolaşma halinden uyanıp varlıkların son sırrının çözümünü sezinler ve bu sezgi sayesinde o alçak bilgi derecesinin adi köleliğini aşar. Nietzsche dizginlenmemiş bilme güdüsünün de aynı bilme nefreti gibi barbarlaştırılmış olduğunu düşünür. Fakat Yunanlılar hayata saygı sayesinde ideal bir yaşama ihtiyacıyla kendilerinin aslında doyumsuz bilme güdüsünü dizginlemişlerdir. Çünkü öğrendikleri şeyi aynı zamanda yaşamak istemişlerdir (Nietzsche, 2009c: 48-57).

Felsefe bilinmeye değer şeylerin peşinde olmaktır: Bilgi anlamına gelen Yunanca sözcüğün etimolojik kökü, sapio=tadıyorum, sapiens=tadar, sisyphos=en yüksek tatma yetisi olan'dır. Demek ki halkın bilincine göre keskin bir anlayış ve biliş, önemli bir ayırt etme yetisi, felsefenin kendine özgü sanatının aslıdır. Eğer akıllı diye kendi meselelerinde iyiyi bulup çıkarana deniyorsa Thales akıllı değildir. Aristoteles haklı olarak şöyle der: "Thales ve Anaksagoras'ın bildiği şeylere alışılmamış, şaşırtıcı, güç, Tanrısal denilebilir; ama bunlar insan hazineleriyle ilgilenmedikleri için de yararsızdır." İşte alışılmamış, şaşırtıcı olanı, güç olanı, Tanrısal olanı seçme ve ayırt

etme sayesinde felsefe, bilimden ayrılır, aynı yararsız olanı akıllılıktan ayırıp önemsemediği gibi. Bilim, bu tür seçme yapmadan, böyle bir ince zevk olmadan, bilinebilir her şeyin üzerine atlar, amacı ne pahasına olursa olsun her şeyi öğrenmektir. Oysa felsefî düşünce, hep bilinmeye değer şeylerin, büyük ve önemli bilgilerin peşindedir (Nietzsche, 2009c: 56). Bu büyüklüğün, bilinmeye değenin, bilinmesi gereken varlıkların genel yasaları olan varlık kurallarını, oluş ilkelerini, özü yapan gücü aramak, gün ışığına çıkarmak felsefenin görevidir (Eyuboğlu, 2002: 63).

Felsefede temel hakikat insandır: Nietzsche Greklerin insanı hakikat olarak almalarından söz eder. Onlara göre insan nesnelerin çekirdeğiydi, başka her şey yalnızca görüntü ve sanal oyundu. İşte bu nedenle, kavramları kavram olarak almak, onlara inanılmaz derecede zahmetli geliyordu. Yenilerde ise tam tersine en kişisel şey bile nasıl soyutlamalara yükseltiliyorsa, onlarda en soyut şey durmadan kişide toplanıyordu (Nietzsche, 2009c: 55).

Konusunu insanın dışında, insandan bağımsız olarak yaşadığına inanılan kavramlardan alan bir felsefe, Nietzsche için geçerli değildir. Bu yüzden eskilerin öne sürdüğü doğaötesi (metafizik) bir hakikat yoktur, daha doğrusu insan için gereksizdir. Böyle bir felsefe gerçek insana değil de, yalnız düşte yaşayan insana yönelir. Onu gerçeğin ötesinde düşünmekle, yorumlamakla daha derinleştirdiğini sanır. Oysa gerçek dışına çıkan, olanı değil de, düşünüleni açıklamaya yeltenen bütün öğretiler konuyu aydınlığa çıkarmaktan çok karanlıklaştırırlar (Eyuboğlu, 2002: 71-72).

Felsefe insanı gerçeğinden koparmamaktır: Felsefe bir akıl ürünü, olmayanı olur gibi gösterme düşüncesi, gerçeklerin, göz önünde duranların dışında konu, sorun arama, yorumlama işi değildir. Nietzsche'ye göre de insanı sadece akıl varlığı olarak ele alarak benimseyen onun yaşam ortamındaki davranışlarını, eylemlerini göz önünde bulundurmayan bir düşünce biçimi felsefe olarak nitelendirilemez. Yani Nietzsche'ye göre felsefe yaşam ile sıkı bir bağlantı içindedir. Felsefeyi yaşamdan, yaşamı felsefeden koparmak, birbirinden ayrı varlıklarmış gibi düşünmek gerçeğe yüz çevirmektir. Nietzsche felsefeye insan yaşamı içinde yer verir. Bu yüzden de Platon'un "*Devlet*"inde bilge niteliği taşıyan ozanları, tragedya yazarlarını küçümseyişine, onlara kurduğu doğaüstü devlet düzeninde yer vermeyişine kızar, bunun yersiz bir tutum olduğunu ileri sürer. Ayrıca tensel olmak da insanî gerçeklerden biridir. "*Güç İstenci*"nde Nietzsche,

felsefenin tensel olmayışını insanın en büyük duyarsızlığı olarak ele alır. Bu duyarsızlığa karşı da duyulara ve onlara duyduğu inanca sıkıca sarılmak ister (Nietzsche, 2010a: 637).

Felsefe elle tutulana gözle görülene yönelmektir: Nietzsche'nin doğa filozoflarını felsefenin duayenleri olarak görmesinin bir nedeni de doğa filozoflarının felsefede elle tutulup gözle görülene yönelerek kendilerine onu uğraş edinmeleridir. Örneğin Thales kendisini bir bilge olarak evrenin karşısında buluyor, evreni insanın yansıttığına inanıyor, derin derin evreni gözlemliyor. Doğa filozoflarından etkilenen Nietzsche de doğaya yani elle tutulur gözle görülür olana karşı derin bir bağlılık içindedir. Nietzsche doğanın işlenecek konuları karşısında gerçekötesiyle uğraşan metafizikçilerin durumunu bu yüzden vahim bulmaktadır. Metafizikçilerin konu hakkında derin açıklamaya dalmak için konuyu öldürdüklerini belirtmektedir. Demek ki gerçekötesini felsefeye sokanlar, onu felsefe için gerekli görenler, aydınlığa değil; karanlığa doğru yuvarlanmaktadır. Felsefenin konusu gerçek olandır, gerçek olan da gözümüzün önünde, avucumuzun içindedir (Eyuboğlu, 2002: 72).

Nietzsche'ye göre gerçekötesi felsefeler insanla doğayı birbirinden ayıran, insanla doğa arasına aşılmaz, kaldırılamaz uçurumlar koyan felsefelerdir. Nietzsche doğa ile insan arasına konan bu uçurumdan dolayı ona unutulmuş doğa demektedir. Oysa Nietzsche için insanın kendisi de bir varlık olarak doğanın bütünü içindedir. Doğa, başta insan olmak üzere içinde barındırdığı, kuşattığı varlık türleriyle bir bütündür, kopmayan, kesintisiz, bölünemeyen bir bütündür. Doğanın bütün ilkeleri, yasaları, kuralları insan için de geçerlidir. Fakat insan çağlar boyunca kendini doğadan, doğayı kendinden ayrı bir varlık olarak düşünmeye alıştırmıştır. Gerçekötesi felsefeler gerçekleri göremedikleri için doğa o anlatılanlardan büsbütün farklıdır, bambaşka yapıdadır (Eyuboğlu, 2002: 72-73).

Felsefe soyutlamalardan uzak durmaktır: Nietzsche'ye göre olayların içinden birini seçerek, yalnız onun üzerinde düşünmek, ötekilerle o seçilen arasında düşünce yoluyla bağlantı kurmak doğru değildir. Böyle bir işlemle olayların temel nedenlerini, aralarındaki karşılıklı bağlaşımları bulamayız. Böyle bir durum soyutlamadır. Olayları değil, olaylar üstüne düşünmedir. Nietzsche "*Gezgin ile Gölgesi*" adlı eserinde bu konuyla ilgili olarak (Nietzsche, 2010f: 17);

Bizim alışlagelen yanlış bir gözlemimiz vardır; olaylardan birtakımını bir olarak alır, ona eylem deriz. Sonra onunla başka bir eylem arasında bir boşluk düşünürüz, ona ekleşik bir boşluk. Bu, eylemi soyutlamak demektir. Gerçekte bizim bütün davranışlarımız, bilgimiz, bu aralıkların, bu eylemlerin bir sonucu değildir, bilgimiz sürekli bir ırmaktır.

derken bilginin, olayların ve eylemlerin kesintisiz bir akış olduğunu belirtir. Olaylar, eylemler arasında boşluklar yoktur. Bilgi sürekli bir akıştır. Olayları, eylemleri birbirinden ayırmak, bölmek doğru değildir. Böyle soyutlayıcı bir düşünce insanı gerçekten uzaklaştırır. İnsan bir kez soyutlamaya kaptırırsa kendini gerçeği kabuğundan ayırır, düşlere kapılır. Kendi başına oluşmuş, bağımsız birtakım değerlerin varlığına inanır. Kendiliğinden bir iyi, bir kötü, bir doğru, bir güzel vardır sanır. Kendinden uzaklaşır, bilgiyi oluşturan gerçekten uzaklaşır. Oysa bilgi soyutlama değildir. Nesneyi, olanı, olayı, eylemi kendi bütünlüğü içinde kavramadır (Eyuboğlu, 2002: 68-69).

Felsefe kültürel birikimden faydalanır: Felsefe bilgi üstüne bilgi ekleme faaliyetidir. Nietzsche'ye göre Yunanlılar Şarktan çok şey bulup öğrendiler ve bazı şeyleri oradan aldılar. Bu yüzden Nietzsche Şarklı hocalarla Yunanlı öğrenciler bir araya gelse şahane bir manzaranın ortaya çıkacağını düşünür. Mesela Herakleitos'un yanında Zerdüş, Elealılarının yanında Hintliler, Empedokles'in yanında Mısırlılar, Yahudiler arasında Anaksagoras, Çinliler arasında Pythagoras boy gösterse. Bu yüzden Yunanlıların yerli bir kültürleri olduğunu söylemek kadar aptalca bir şey olamaz. Onlar bütün öteki halklarda yaşayan kültürleri içlerine çekmişlerdir. Bu nedenle bu kadar ilerlemişlerdir. Mızrağı başka bir halkın bıraktığı yerden kaldırıp daha uzağa fırlatmayı bilmişlerdir (Nietzsche, 2009c: 48).

Yunanlılar kültür insanı olarak aynı zamanda kültürün hedefleriyle de felsefe yapmışlar ve bu nedenle de herhangi bir yerellik zaafı ile felsefenin ve bilimin öğelerini yeniden icat etme zahmetinden kaçınmışlar, doğrudan doğruya bu hazır alınmış öğeleri ancak daha yüksek bir manada ve daha saf bir alanda bunların mucidi olacak biçimde gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Yani tipik filozof kafaları yaratmışlardır ki gelecek kuşaklar artık bunlara ekleyecek doğru dürüst bir şeyler bulamamışlardır (Nietzsche, 2009c: 49).

Felsefe kuyruklu yıldız gibi değildir: Nietzsche felsefenin temelinde hakiki bir kültür bulunmadığı zaman felsefenin kuyruklu yıldız gibi bir o tarafa bir bu tarafa kayarak tehlikeli olacağından söz eder ve sadece Yunanlılarda felsefenin kuyruklu

yıldız olmadığını belirtir. Çünkü Yunan felsefesinin temelinde güçlü bir kültür vardır. Nietzsche başka halkların azizleri vardır, Yunanlıların ise bilgeleri vardır diyerek hemen arkasından da eklemiştir. “Bir halkı, büyük adamları karakterize etmez; ama o halkın büyük adamları nasıl tanıyıp saydığı karakterize eder.” Onun için sadece Yunan’da filozof rastlantı eseri değildir. Yunanlı filozofların genel olarak hayat ve var olma hakkındaki hükümleri, modern bir hükümden çok daha fazla şey söyler; çünkü onlar karşılarında zenginliğin mükemmelleştirdiği bir hayat bulmuşlardı ve onlarda, farklı olarak düşünürün duygularını, hayatın özgürlüğünü, güzelliğinin büyüklüğünü arzulamakta hayatın ne değeri var diye soran hakikat güdüsünün ikilemi içinde altüst olma yoktur. Filozofun gerçek ve birlikli bir anlatıya sahip bir kültür içinde yerine getirmesi gereken ödevi, bu nedenle bugünün şartları ve yaşantılarıyla kolayca tahmin edilemez. Çünkü şu an öyle bir kültür yok. Oysa yalnızca Yunanlılarınki gibi bir felsefe, filozofun ödevi nedir sorusunu cevaplayabilir ve felsefeyi savunabilir. Yalnızca öyle bir felsefe bilir ve kanıtlayabilir ki filozof niçin ve nasıl rastgele bir oraya bir buraya atılmış bir gezgin değildir. Filozofu hakiki bir kültüre bağlayan çelik gibi bir zorunluluk vardır. Ama eğer öyle bir kültür yoksa ne olacak? O zaman filozof sağı solu belli olmayan ve bu nedenle de korku saçan bir kuyruklu yıldızdır; oysa iyi durumda, kültürün güneş sisteminde başyıldız olarak parlar. Felsefenin kuyruklu yıldız olmadığı yalnız Yunanlılarda görülmüştür (Nietzsche, 2009c: 50-51).

Felsefe sağlıklı bir toplumda gelişir: Felsefî etkinlik yaşanılan toplumu etkiler. Nietzsche’ye göre eğer felsefe için yardım edici, kurtarıcı, koruyucu ifadeler kullanılmışsa bu sağlıklı toplumlar için olmuştur yoksa felsefe hasta toplumları hep daha da hasta etmiştir. Bir halk, eğer çözülmüş, bireyleri gevşek bağlarla bağlıysa, felsefenin bu bireyleri bütüne yeniden bağladığı asla görülmemiştir. Biri çıkıp dışarıda kalmaya ve çevresine kendine yeterlik duvarları örmeye niyetlendi mi, felsefe onu daha da soyutlamaya ve soyutlama sayesinde mahvetmeye hep gönüllü olmuştur. Felsefe, nerede kendine tam hakkı verilmezse orada tehlikelidir. Ve bir halkın yalnızca sağlığı ona bu hakkı verir. Bir halka sağlıklı diyecek en yüksek otoriteyi aramak için bakıldığında hakikaten sağlıklı olan Yunanlılar felsefeyi tamamıyla haklı çıkarmışlardır. Yunanlılar, felsefenin kökenini çaresizlikte gören bazı insanların tersine ancak sıkıntıya düştükten sonra ona başlanmayacağını söylerler. Onlara göre doğru olan mutluyken, olgun bir yetişkin çağda, cesur ve muzaffer orta yaşın harareti neşesi içinde felsefeye

başlamaktı. Yunanlıların o zamanda felsefeye dalmış olmaları bize hem felsefenin amacı hem de Yunanlıların kendileri hakkında bilgi verir. Bunlar, okumuş dar kafalıların sandığı türden aklı başında ve bilge uygulayıcılar ve yalandan seviciler olsalardı ya da cahil hayalperestin rahatça kabullendiği gibi yalnızca tatlı bir rehavet, yeme, içme, nefes alma ve duygulanmalarla yaşasalardı o zaman felsefenin kaynağı onlarda gün yüzüne çıkmazdı (Nietzsche, 2009c: 46-47).

Felsefe çokların, pek çokların değil, üstinsanın ürünüdür: Nietzsche halka ve kalabalıklara karşı olan bir düşündürdür. Ona göre kalabalıklar yığındır, derin düşüncelerden, yaratıcı görüşlerden anlamazlar. Bu kalabalıklar ancak felsefe yapacak başarılı insanların yetişmesi için gereklidir. Felsefe, gerçek aydının, kendi kendine yeten, yarını yapacak güçte olan insanın uğraş alanıdır. Bir ilkçağ bilgisi olan Herakleitos'a duyduğu derin sevginin bir nedeni de Herakleitos'un kalabalıkları küçümsemesinden ileri gelir (Eyuboğlu, 2002: 67-68).

Felsefede karışık karakterlere yer yoktur: Nietzsche ilkler dediği Greklerin saf tipler, Platon ve sonrası filozoflar için ise karışık karakterler demektedir. Platon ile yepyeni bir şey başlamıştır. Platon ilk muazzam karışık karakterdir. Hem felsefesinde hem de kişiliğinde böyle biri ortaya çıkar. Fikir öğretisinde Sokrates tarzı ve Herakleitos tarzı öğeler birleşmiştir. Bu nedenle de tipik saf bir olgu değildir. Platon insan olarak da şahane bütüncül ve her şeye yeten Herakleitos'un çizgileriyle melankolik, merhametli ve yasa koyucu Pythagoras'ın ve ruhtan anlayan diyalektikçi Sokrates'in çizgilerini birleştir. Bütün sonraki filozoflar bu tip karışık karakterlerdir (Nietzsche, 2009c: 51).

Felsefe sezgi ve hayal gücüne dayanır ve yaratıcılık esastır: Nietzsche'ye göre umut ve sezgi felsefeyi kanatlandırır. Felsefenin hesapçı ve ölçüp biçen düşünceden farkı hayal gücüdür. Hayal gücü ile bir zamanlar kesin diye bilinen imkânların birinden ötekine geçilir. Hayal gücü ile şurada burada gezinirken kesinliklerin yakalandığı da olur. Dâhiyane bir sezgi ona gösterir, uzaktan tahmin eder ki bu noktada kanıtlanabilir kesinlikler vardır. Ama benzerliklerin ansızın kavranıp aydınlatılmasında hayal gücünün kuvveti muazzamdır (Nietzsche, 2009c: 54-55). Bu yüzden felsefede mantığın merdivenlerine tırmanmış hakikatin değil, sezgiyle kavranmış hakikatin gururu ve şahaneliği dile gelmelidir (Nietzsche, 2009c: 71). Tıpkı bir çocuğun oyunundaki gibi ya

da bir sanatçının eserlerindeki gibi yaratıcı bir ruh taşımalıdır. Bu yaratıcı ruh yeni dünyalara hayat vermelidir (Nietzsche, 2009c: 68).

Nietzsche'nin felsefi çizgisi nasıl oluşmuştur? Öncelikle belirtmek gerekirse Nietzsche için felsefe yapmak sanatla eşdeğerdir. Bu yüzden bilge ile sanatçı arasında içten bir bağlılık kurar. Ona göre insanı yaratmaya, düşünmeye, yoktan var etmeye iten köklü güçler ikisinde de özdeşdir. İkisinin de bağlandıkları ölçülü bir tutku, dengeli bir davranış biçimi vardır. Bilge de tıpkı yüce bir sanatçı gibi evreni ve evrenin bütünlüğünü kendi özünde duyan, onu kendi içinde yansıtan kişidir. Felsefe de bu derin duyusu dile getirmedir. Bilge kendini felsefeye kaptırdığında varlığını bir bütünlük içinde bilgi eylemlerinin kuşattığını, bilme içinde kendinden geçtiğini, derin bir sevince kapıldığını sezmelidir. Nietzsche'ye göre bilge bir sanatçı edasıyla kendi özünden getirdiği evrenin ezgisini kavramlara dökerek içinden dışa doğru yansıtmalıdır (Eyuboğlu, 2002: 64-65). Daha küçük yaşlardan itibaren müziğin Nietzsche'de bir tutku oluşturması felsefe ve sanat arasında bir özdeşlik kurmasının sebebi olarak gösterilebilir. Nietzsche'nin çocukluk arkadaşlarının babalarının müzisyen olması nedeniyle Nietzsche daha erken yaşlarında Bach, Händel, Mozart, Haydn ve Beethoven'in müziği ile tanışma fırsatı yakalamıştır. Zaten müzik ve dil alanında özel yetenekler göstermesi sayesinde önemli bir okul olan Schulpforta'ya kabul edilmiştir ve bu okul onun hayatında önemli bir etki bırakmıştır. Katı bir disipline sahip bu okul Nietzsche'ye dil için iyi bir altyapı oluşturması fırsatı sunmuştur. Bu okuldayken birçok önemli eseri okuma fırsatı bulmuştur. Şiir ve beste denemeleri yapmıştır. Ayrıca Schulpforta'nın yatılı bir okul olması Nietzsche'yi yaşamının ilk yıllarının geçtiği tutucu kasabadan uzaklaştırmıştı. Bu durum ona Hristiyanlığı sorgulaması ve gelenekleri tarafsız incelemesi için bir fırsat yaratmıştı. Arkadaşları ile birlikte çıkardığı "Germania" adlı dergide "Kader ve Tarih" başlıklı bir makalede Hristiyanlığa ait şüphelerini dile getirmesi bunu göstermektedir. Schulpforta'dan mezuniyetinden sonra teoloji ve klasik filoloji alanında eğitim için Bonn Üniversitesi'ne kayıt olmuştur. Buradaki teoloji dersleri onun Hristiyanlıkla ilgili kuşkularını iyice derinleştirmiş ve artık Nietzsche Hristiyanlıktan iyice uzaklaşarak dinî ayinlere katılmayı reddetmiş, kilise ile bağıını koparmıştır. Nietzsche bu dönemde Hristiyanlığa yönelttiği eleştirileri ile tanınan Strauss'tan çok etkilenmiştir. Nietzsche, yalnızca imanını yitirmekle kalmadı, Strauss'un rehberliğinde Hristiyanlığı tam anlamıyla habisi bir fenomen olarak

görmeye de başlamıştır. Bu yüzden teolojiyi okumayı bırakarak Leipzig’de sadece klasik filoloji okumaya devam etmiştir. Klasik filoloji alanında önemli çalışmalara imza atmış, tanınmış biri haline gelmiştir. Klasik filolojiye olan ilgisi ve bu alanda aldığı eğitim sayesinde Antikite mirasını, Yunanlı filozofların yaşam ve öğretilerini öğrenme şansı yakalamıştır. Bu durum onun Antik Yunan’a büyük bir sevgi duymasına ve felsefi çerçevesinin şekillenmesine sebep olmuştur (Zudeick, 2014: 24-38; Young, 2015: 84-85).

Nietzsche’nin felsefi çizgisinin oluşmasında Antik Yunanlı filozofların etkisi olduğu kadar Schopenhauer ve Wagner’in de etkisi de vardır. O, gençken Schopenhauer’ın tilmizi olmanın yanında Wagner’in de büyüüne kapılmıştır. Ancak ilerleyen zamanlarda hem Wagner’e hem de Schopenhauer’a başkaldırarak bağımsızlığını ilan etmiştir (Magee, 2004: 172). Nietzsche Leipzig’de bulunduğu yıllarda bir sahaf dükkânında Schopenhauer’ın “İstenç ve Tasarım Olarak Dünya” adlı eserine rastlar ve eser onun üzerinde büyüleyici bir etki bırakır. Bu etki ile filolojiden içsel olarak uzaklaşmaya başlar. Filolojinin hayatın gerçeklerine kayıtsız kaldığını düşünür. Yani Schopenhauer ile karşılaşma onun için adeta bir dönüm noktasıdır. Schopenhauer, Nietzsche’nin felsefi çizgisini belirlemede etkili olmuştur. Öyleyse, Schopenhauer Nietzsche’yi cezbeden nasıl bir düşünceye sahipti? Öncelikle Kant’ın yolunda giden Schopenhauer, “Dünya benim tasarımımdır.” diyerek zaman-mekân, cismanîlik, nedensel bağlantının insandan bağımsız olarak dışarıda bir yerde olmadığını, görünüşler ya da fenomenler dünyasının kendi yaratımımız olduğunu söylemekteydi. Uydurmadan ibaret olan bu dünya Schopenhauer’ın ifadesiyle rüyadır. Rüyanın ötesinde zihinlerimizin yarattığı örtünün (Maya perdesi) diğer yanında gerçek dünya vardır. Kant’ın diliyle “kendinde şey” vardır. Bu gerçek dünya neye benzer? Kantvari Schopenhauer da mutlak gerçekliğin bilinemeyeceğini söylemektedir. Çünkü örtüsüz deneyim yaşayamayacağımız için mutlak gerçeklik insan bilişinin dışında kalacaktır. Buna karşın Schopenhauer dışarıya değil de, insan kendi içine bakarsa örtüsüz bir deneyime ulaşacağını belirtir. Bu deneyimde bulduğumuz şey de istençtir (duygu, his, arzu, karar). Eğer örtü atılırsa geriye kendinde şey olarak istenç kalır. Öyleyse her şeyin özü istençtir. Her şeyin özü istençse bu hayatın özünün acı çekmek olduğu anlamına gelir. Schopenhauer’daki kötümserlik işte burada başlar. Hayat çok fazla acı ve çok az haz barındırır. Mesela bir hayvan yaşamak için diğerini parçalar. Bir insanın arzularının

peşine düşmesi başkalarının arzularına zarar verir. En önemlisi de insanlığın özü olan istenç ya doyurulur ya doyurulmaz; istenç doyurulmazsa insan acı çeker (Yiyecek isteyen insan yiyecek bir şey bulamazsa acı çeker), istenç doyurulur ve insan ardından doygunluk hissi yaşadktan sonra kötü bir sıkıntı yine başlar (İstenilen arabaya sahip olduktan bir müddet sonra insan, altı üstü bir araba sahibi olmanın görünmezliğine kaybolup gider). Hayat bir çileyse bundan kaçış nasıl mümkündür? Schopenhauer, sanat ya da doğaya estetik yönden bakarken istencin bir anda sustuğunu düşünür. Günlük deneyimlerimizde her şey istençle ilişki içinde anlaşılırken estetik bakış ile her şey tarafsızlaşır. Estetik bakış bizi bizden alır, bireysel benliklerimizin, istençlerimizin varlığını bize unutturur. Böylelikle acıdan kaçabiliriz. Demek ki sanat insana görünüşler dünyasının istençten uzak algısını vermektedir. Bu sanatlar içinde de Schopenhauer müziğin yerini ayrı tutar. Çünkü müzik görsel dünyayı temsil etmez, kendinde şeyi temsil eder. Sanatlar içinde sadece müzik kendinde gerçekliğin örtüsüz erişimini sağlar. Peki, Schopenhauer'a göre ahlakî erdem nasıl olmalıdır? Ona göre insan doğrudan sadece kendi istencini tanır yani sadece kendi hazzını ve acısını bilir. Bu yüzden insan bencildir. İnsan için kendi çıkarları her şey, başkalarının çıkarları hiçbir şeydir. Deneyimsel olarak var olan çıkarlar sadece kendi çıkarlarımızdır. Bencilik bireyler dünyasının varsayılan gerçekliğini temel alarak, metafizik kuruntunun ifadesinden ibarettir. Schopenhauer bu iddiasını şöyle geliştirir. Bireylik zamanda ve mekanda var olur. İnsan farklı nesneleri ancak farklı mekan parçalarını işgal ediyorlarsa ya da farklı zamanlarda aynı mekan parçalarını işgal ediyorlarsa ayırt edebilir. Dolayısıyla kendinde şey bireyliğin ötesinde olmalıdır, farklılaşmamış birlik, Bir olmalıdır. Öyleyse kendini düşünen bencilin tersine erdemli insan bu metafizik hakikate dair içgörüye sahiptir. Bölünme ve farkın yanıltıcı niteliğini sezgileriyle anlar. Bu da başkasının acısını kendi acısı gibi hissetmektir, onunla özdeşleşmektir. Böylece erdem özgecilik, duygudaşlık olmaktadır. Hayatta çok fazla acı olduğundan özdeşleşecek çok fazla keder ve çok az sevinç olduğuna göre erdemin merhamet olduğunu söylemek daha doğru olur. Hayatın daima acı çekmek olduğu sezilirse hayata karşı bir iğrenme söz konusu olur. Bu durum istencin inkârına ve dünyanın inkârına kadar ulaşır ve oradan da erdem çileciliğine geçer. Acının kaynağı istenç ise acının azalması istencin azalmasına bağlıdır. Çilecilik acılar dünyasından kurtuluşu temsil eder. Bu kurtuluş da ancak ölümle gerçekleşir. Ölümle birlikte hayat rüyası son bulur. Yerine ne geçer? Bilemeyiz;

çünkü bilgimiz görünümlele sınırlıdır. Rüyanın ötesindeki her şey hiçbir şeydir. Tek yapılması gereken mistiklerin sonsuz mutluluğuna bakmaktır yani ruh sakinliğine ve dinginliğine ya da derin bir durgunluğa ulaşmak, sanata bakmak ya da panteist bir bilinçle hareket ederek aşkınla bir olmaktır. Böyle bir düşünceden Nietzsche nasıl etkilenmiştir? Schopenhauer felsefeyi kütüphanelerden ve dersliklerden çıkarıp insanların hayatlarına götüren ilk filozoftur. Kuruyup kalmış dar bir akademisyenler grubuna hitap etmemiş, insana hitap etmiş ve aynı zamanda kolayca anlaşılabilen bir tarzda konuşmuştur. İnsana ve yaşama değer veren Nietzsche için bu önemli bir husustur. Schopenhauer'da Nietzsche'yi çeken içerik neydi? Nietzsche Hristiyanlığa dair inancını kaybedince doğal olarak Hristiyanlığın sunduğu nasıl yaşanılacağına dair izahı, ölüm korkusuna karşı panzehiri ve kurtuluş düşüncesini de kaybetmiştir. Hristiyanlık sonrası varoluşu yönsüz kalmıştır. Bu yüzden Schopenhauer'da bu çerçeveyi yeniden keşfetmiştir. Nietzsche'nin Schopenhauer'da keşfettiği şeyin, çocukluğundaki Hristiyanlığın özünün yetişkinlere uygun bir biçime sokulması olduğuna inanıyordu. Bu Nietzsche için bir dönüşüm, yeniden doğuş deneyimiydi, dinin yeniden keşfi, eski dinin yeni bir biçimde sunulmasıydı. En çok da Schopenhauer'ın sunduğu kurtuluş öğretisi ilgisini çekmiştir. Ölümün bir son olmaması artık dinle değil, Schopenhauer'ın idealizmi ile doyurulacaktır. Schopenhauer'ın idealizmine göre ölüm sadece hayat rüyasının sona ermesidir (Rüya görmek için rüya gören birinin olması gerekir ve bu biri de rüyanın dışında olmalıdır. Bu yüzden asıl benlik ölümden zarar görmez). Ölümsüzlük sorusunun cevabı burada saklıdır: ölümle içsel doğamız, hakiki doğamız yok edilmez (Ölen ampirik ben'dir, metafizik içgörünün insanı götürdüğü aşkın ben ölümünün ötesindedir). Nietzsche zamanla Schopenhauer'ın felsefesindeki çelişkileri yakalamıştır. En temel çelişkiyi ölüme teselli olarak sunulan kurtuluş doktrinindedir. Bu doktrin gerçekten teselli edici miydi? Schopenhauer, kendinde şeyin istenç olduğunu söylemişti, öyleyse gerçek benlik de istenç olmak zorundadır. İstenç acıların taşıyıcısıydı aynı zamanda her şeyin kaynağıydı o zaman hayatın acı çekmek olmasından sorumludur. İnsanın hakiki benliği buysa insan ölüm karşısında teselli olmak yerine hakiki benliğinin farkına varınca iç bulantısına düşecektir. Hayat acı çekmektir ve yaşamaya değmez düşüncesine kapılacaktır. İntihar da çözüm değildir, ölüm kişisel acıyı kozmik acıya çevirmekten başka bir işe yaramaz. Temelde kötü olduğumuz için bu kozmik acıyı da kesinlikle hak etmişizdir. O halde insan seçimini

cehennem ile... cehennem arasında yapacaktır. Eğer kendinde şey istenç olursa Schopenhauer felsefesi için kurtuluş doktrini mümkün görünmemektedir. Böylece Nietzsche müzik sayesinde kurtuluş fikrini benimsemiştir (Young, 2015: 120-141). Nietzsche, hayatın istenç denilen akıldışı bir gücün yönetiminde acı çekerek ve çabalayarak geçen anlamsız bir iş olduğu konusunda Schopenhauer ile hemfikirdir. O, Schopenhauer'ın bu dünyanın bütünsel gerçekliğin yalnızca bir parçası, üstelik önemsiz bir parçası olduğu görüşünü reddetmiştir. Ona göre bütün her şey bu dünyadan ibarettir. Bu yüzden tiksinti ile yüzümüzü dünyadan çevirmek, onu reddetmek Nietzsche'ye göre değildir. Aksine o, hayatı dolu dolu yaşamayı ve ondan alabileceğimiz her şeyi almayı önemsiyordu (Magee, 2004: 172).

Nietzsche Schopenhauer'ın yanı sıra Wagner'i de hayatına kılavuzluk edecek bir kahraman haline getirmiştir. Bunda Wagner'in bir besteci, orkestra şefi ve şair olmasının yanında aynı zamanda gelişmiş ve seçkin bir dünya görüşüne sahip ciddi bir entelektüel olması da etkilidir. Wagner'in Nietzsche'yi etkileyecek düşünceleri nelerdi? Wagner, Batı modernliğinin kültürel durumuna karşı eleştirel bir tavır takınmaktadır. Hristiyanlığın artık inandırıcı olmadığına farkındadır. Ona göre Hristiyanlık insanı iğrenç bir zindanda yaşamaya mahkûm etmiş ve dünyevî olan her şeyden nefret etmeyi öğretmiştir. Fakat bu dünyayı küçümseyerek öbür dünyalı bir metafiziği icat eden İsa değil, Roma Kilisesi'ydi. Wagner, modernizme karşı da tepkilidir. Modern toplumu yozlaşmış olarak kabul etmektedir. Modernizmin en çok sanat üzerinde olumsuz bir etki bıraktığını düşünmekte ve onun Antik Yunan tarzı bir eser üretemeyeceğine inanmaktadır. Yunan tragedyasını önemsemektedir. Nietzsche gibi Schopenhauer felsefesine hayrandır ve onu gökten bir armağan olarak nitelendirmektedir. Çünkü Schopenhauer felsefesinde müziğe muazzam bir büyüklük atfetmiştir. Ona göre müzik nihaî gerçekliğin, kendinde şeyin doğasını önümüze sermektedir (Young, 2015: 166-179). Wagner' in entelektüel duruşu ve özellikle de onun büyük bir müzisyen olması daha çocukluk yıllarında müziğe tutkulu olan Nietzsche'yi cezbetmiştir. Wagner de Nietzsche'ye hayranlık duyuyordu. Müzik, felsefe ve Schopenhauer onların ortak noktasıdır. Buluştuklarında bu konular üzerine sohbet etmekteydiler (Zudeick, 2014: 39). Fakat Nietzsche, önceleri Hristiyanlığa karşı bir tutum içinde olan Wagner'in büyük bir aşkla Hristiyanlığa yöneldiğini fark etmesiyle ondan uzaklaşmıştır. Bundan dolayı, Nietzsche için Wagner artık nevrozlu bir hastadır ve çöküş çağının tipik bir

temsilcisidir. Wagner'e karşı ünlü polemiklerini “*Wagner Olayı*” ve “*Nietzsche Wagner'e Karşı*” eserlerinde dile getirmiştir (Magee, 2004: 172, Nietzsche, 2010h: 27-31).

Görüldüğü üzere müzik Nietzsche'nin hayatında önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden Nietzsche felsefeyi bir sanat olarak görüyordu ve gerçek bir sanatçı gibi sonuç olarak soğuk bir nihaîliği hedeflemiyordu, tersine sadece bir üslup istiyordu ve tam bir sanatçı olarak da aniden gelen esinin ürpertisini hissediyor, ondan keyif alıyordu. Belki de bu yüzden Nietzsche'yi bir filozof olarak, bilgeliğin dostu olarak nitelemek bir sözcük hatasıdır. Çünkü tutku her zaman bilgelikten uzaktır ve hiçbir şey Nietzsche'ye alışılmış filozof hedefine, duyguların süzülme haline, bir dinlenmeye ve rahatlamaya, sükûnete, doymun ve koyu bir bilgiğe, yani tek seferlik bir inancın donuk haline ulaşma çabasından daha uzak değildir. O, inançları kullanır ve tüketir; elde ettiğini tekrar fırlatıp atar, bu yüzden onu hakikatin tutkulu bir aşığı diye nitelemek daha doğru olur (Zweig, 2012: 296).

Nietzsche kendi düşünsel eylemini “çekiçle felsefe yapmak” olarak nitelendirmektedir. O, çekiçle felsefe yapmak derken neyi kastetmektedir? Nietzsche'nin düşüncelerine bakıldığında onun dile getirmek istediği iki unsur göze çarpar. Bunlardan ilki değerlerin değersizleşmesi, ikincisi ise değerlerin yeniden değerlendirilmesidir. Onun için dinin, ahlakın ve felsefenin sunduğu en yüce değerler sahiçilik zeminini kaybetmiş ve yalpalamaya başlamış yani değersizleşmiştir. Bu amaçla Nietzsche, geleneksel düşüncenin temel kavramları olan “hedef, birlik, erek, hakikat, değer, merhamet, adalet” vb. kavramlarla bir iç hesaplaşmaya girişir. Ona göre Platon'dan 19. yüzyıla kadar her dönemin düşünce ve yaşama biçimlerinin doğuşuna, gelişmesine, hastalığına ve çöküşüne tanıklık eden bu kavramlar, bütünüyle yeniden ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. İçinde yaşanan dünyanın anlaşılmasının araçları olan eski kavramların ve değerlerin yeniden değerlendirilmesi, yeni kavramlar yaratmayı, kavramların değiştirilmesini gerektirir ki kavramlardaki değişiklik, gerçeklik ve dünyaya dair anlayışımızdaki değişiklikle sonuçlanır. Bu yüzden Nietzsche'nin gerçekleştirmeye çalıştığı ve felsefî düşüncesinin özünü oluşturan bu değişiklik bütün değerlerin yeniden değerlendirmesini içerecek biçimde genişdir. Batı düşünce geleneğinin temellerine ilişkin sorgulama skolâstik düşüncenin son döneminden itibaren başladığı ve özellikle 18. yüzyılda çok belirgin bir biçimde kendini göstermiştir. Ama

Nietzsche, Batı insanının din ya da bu dünyadan başka bir dünyanın varoluşuyla ilgili inanç yitimiyle ve bunun doğurduğu sonuçlar ile tam olarak yüzleşmekle bu türden sorgulanmadan daha fazlasını yapmakta, bütün değerleri yeni baştan değerlendirmeye girişmektedir. Amacı bütün tarihsel ve kültürel değerler ile hesaplaşmak ve yeni değerler yaratmak olan Nietzsche için en uygun alet de çekiçtir. Çünkü çekiç bir şeyi kırmak ve yıkmak için kullanıldığı gibi yapmak, düzeltmek ve inşa etmek için de kullanılır. Nietzsche öncelikle yıkıcıydı, artık bir değerinin olmadığına inandığı en yüce değerleri çekiçlemekten kaçınmadı. Peki, sadece kırmak ve parçalamak Nietzsche için yeterli miydi? O, “Bir heykel uyur taşın içinde, heykellerimin heykeli” demekteydi. Demek ki asıl yapılması gereken bu heykelin ortaya çıkarılmasıdır. Mesele kabaca bir kırma ve yıkma olayı değildir, taşta uyuyan heykellerin heykelinin de kırılmadan ortaya çıkarılması gerekmektedir. Böylesi zorlu bir iş için mahir bir usta yani büyük bir sanatkâr olmak da gerekir. Bu, çetin bir taşı kıran, taşta uyuyan heykeli kırmayan, kırmadan muhafaza eden, ortaya çıkaran ve yaşatan bir sanatkârdır. Nietzsche, bu iş için biçilmiş bir kaftandır. Sanatçı bir ide olarak uyuyan heykeli yontarak, biçimlendirerek onu estetik alana taşıyarak ona bir varlık kazandırır. Tabii ki bu işte kullanılacak çekiğin de dayanıklı ve mükemmel olması lazımdır. Alelade bir çekişle mükemmel bir iş bitirmek mümkün değildir. Yani taşta uyuyan heykelin ortaya çıkarılması için maksada uygun sorular sorulmalıdır. Ancak uygun bir çekişle yani metotlu sorularla metafizik derinliklerin içinde uyuyan heykellerin heykelini uyandırmak mümkündür. Nietzsche için maksada uygun olarak yıkmak yaratmanın bir ön şartıdır. Taşı çekiçleyen sanatçı aslında taşı kırmaz, bilakis onu yontar, taşta bir değer arar, daha doğrusu taşta yeni bir değer nakşeder. Kendi başına hiçbir değer taşımayan taşın içerisine bir değer, bir mana yerleştirir. Her türlü değerden arı olan, nötr olan taşı estetik olarak inşa eder. Sanatçının estetik olarak taşı şekillendirmesi gibi insan da dünyayı estetik olarak kurar, kendisine hayal, illüzyon ve güzel görüntülerden ibaret bir dünya inşa eder. Nietzsche için dünya ancak estetik bir fenomen olursa savunulabilirdi. Bu yüzden Nietzsche felsefe yapmayı bir inşa faaliyeti olarak görür. Görülüyor ki yaratmak, bir şekilde yeni değerler ortaya koymak, varolan değerleri yeniden tartmak ve değerlendirmek demektir. Nietzsche’nin çekişle felsefe yapmaktan kastettiği budur; tüm değerleri yeniden dizayn etmek, varlığı yeniden kurmak, hayatı yeni baştan inşa etmek. Bunun için de radikal biçimde her şeyi sorgulamak gerekir. Nietzsche’de çekişle felsefe yaparken sorgulamadığı,

şüphelenmediği, saldırmadığı, yıkmadığı hiçbir felsefi sistem, felsefi teoloji veya teolojik felsefe, etik ve metafizik sistem yoktur. Onun için yıkmak yaratmanın kategorik imperatividir. Hal böyle olunca geriye tahrip edilmemiş “hiç” kalır. Ancak Nietzsche bu “hiç”ten heykellerin heykelini yontmaya başlar. Taşta uyuyan heykellerin heykelini yontarak tüm ihtişamıyla varlık sahnesine çıkarır. Bunu yaparken ki amacı kesinlikle sabit ve değişmez bir hakikat peşinde koşmak değildir. Onun için felsefe inşa etme faaliyetidir; hakikati, varlığı kurma, yapılandırma işidir. Nietzsche bu işi iki bin yıldan beri hakikat olarak yutturulan değerlerden yonttuğu heykellerin heykeli ile felsefede yeni bir varlık vitrini düzenlemiştir. Nietzsche’nin bunu yapmaktaki amacı neydi? O, “Bir filozofun kendisinden ilk ve son beklentisi nedir?” diye sorar ve cevap olarak “Kendi içerisinde çağını aşmak, zamana bağımlı olmamak.” der. Onun bütün geleneksel değerleri kendi kişiliğinde aşarak onlardan bağımsızlaşmak istemesinin nedeni ise yaşadığı çağın bütün değerleriyle bir decadence ve gerileme çağı olmasıdır. Bu yüzden Nietzsche kendisini bu çöküş ve düşüşe karşı korumaya çalışmaktadır. Nietzsche çağının bütün geleneksel kültürel değerleriyle birlikte felsefe anlayışını da reddederken kendisinin yeniden yaratmaya çalıştığı ve teklif ettiği değerlere bağlı olan bir felsefe anlayışını da önermektedir. Filozof tıpkı Pygmalion gibi olmalıdır. Nasıl ki Pygmalion mermeri yontarak muhteşem bir güzellik ortaya çıkarmışsa filozof da kutsallık ve Tanrısallık maskesi takmış tüm değerleri yontarak insanın görkemini ortaya çıkarmalı ve üstinsanı oluşturmalıdır. Bundan dolayı Nietzsche için felsefe bir yıkma, bozma ve sonra yeniden şekil vererek yaratma faaliyetidir onun “çekiçle felsefe yapmak” anlayışı böyle anlaşılmalıdır (Tevfik, 2001: 26-27; Özkan, 2004: 130-136; Nietzsche, 2010h: 15; Örnek, 2012b: 170; Çevikbaş, 2013: 319-321).

Nietzsche felsefe ile ne yapmayı hedeflemiştir? Öncelikle Nietzsche felsefe ile diğer filozofların aksine ne salt bilme için bilmeye ne dünyayı değiştirmeye yönelir. O, spekülatif tartışmalarla uğraşmaktansa suya sabuna dokunmayı ister. Yaşadığı çağdaki topluma yönelen Nietzsche Batı kültürünün sarsılmaz ve değiştirilemez olarak düşünülen temel kabullerinin insanı ve yaşamı bir boşluğa doğru sürüklediğini gözlemleyerek ortaya çıkan boşluğun bu temel kabullerle doldurulamayacağını fark etmişti. Artık insana ve yaşama yeni bir soluğun getirilmesi yani tüm değerlerinin yeniden değerlendirilmesi şarttı. Bu da ancak yaratıcı üstinsanların elinde gerçekleşebilirdi. İşte Nietzsche için üstinsana giden kapının açılması için felsefe

gereklidir. Çünkü üstinsan çağını aşabilmesi ve yaratıcı edimleriyle kendini alt ederek kendini gerçekleştirmesi için felsefeye ihtiyaç duyar.

Nietzsche felsefeye esaslı bir yenilik getirmiş midir? Nasıl ki Kant felsefe yapma tarzındaki değişimini Kopernikçi dönüşüme benzeterek¹⁷ felsefede bir devrim gerçekleştirdiğini düşünmüşse Nietzsche de felsefe yapma tarzını değiştirmek ve böylece gerçeklik, insan ve kültür üstüne yeni bir soruşturma ve düşünme yöntemini geliştirmek istemiştir. Fakat Kant, Kopernikçi dönüşümle akılsal özneye, dolayısıyla transandantal akıl ilkesine yönelirken, Nietzsche yaşamsal-bedensel olana yönelir; yani bakışını bedenin canlı güçlerine ve güdülerine döndürür. Bütün bir gerçekliğe güç istencinden hareketle bakar ve yorumlar. Nietzsche bu tutumuyla Kantçı transandantal akıl ilkesine hem de onun önceli olduğunu düşündüğü Kartezyen tözsel öz-bilince mesafe takınır. O; bedensel olana dönmekle tinsel olan yerine maddî olanı, tözsel olan yerine olumsalı, varlık yerine oluşu referans alır. Bu bakış açısı ile, metafiziğin idealara ve formlara dayanan durağan ve sabit varlık dünyasının yerine, değişime ve dönüşüme açık, hareketli ve değişken oluş dünyasını geçirir. Buna karşın kökeni Herakleitos sonrası Antik Yunan'a kadar uzanan metafizik düşünce rasyonel ve irrasyonel, hakikat ve görünüş ayrımı çerçevesinde tesis edilerek varlık lehine oluşu, tözsel olan lehine olumsal olanı reddetmişti. Böyle bir metafizik düşünme, evrenin ve yaşamın akılsallaştırılmasını, yani oluş dünyasına tözsel olanın dayatılmasını ifade eder ki; bu da yaşamın tüm dinamizminin dondurulmasıyla sonuçlanır. Aklın öz-bilinçle, öz-bilincin de iradeyle özdeşleştirilmesi sonucu akıl ve irade sahibi özne, varoluşun kökeni; tinsel olan ise maddî dünyanın nedeni olarak temellendirilir. Nietzsche'ye göre, akılsal ve tinsel olanı merkeze alan bütün metafizik evren tasarımları aslında birer yorumdur. Bir meta yorum olarak metafizik düşünme tarzı, hem ürettiği dikotomilerle hem de bu dikotomileri, tözsel olanı olumsal olana dikte ederek aşma çabasıyla, modern nihilizmin ve decadence'ın sorumlusudur. İşte Nietzsche bu yorum yerine kendi yorumunu geçirmeye çalışır; dünyaya bir de yaşamın perspektifine yerleşerek, yani olumsal olanın bakış açısına geçerek bakmayı önerir. Bu yolla o, metafizik düşünme tarzının ürettiği

¹⁷ Kopernik evren sistemini açıklayabilmek için kendisini güneşten dünyaya bakan bir gözlemci olarak varsaydığı gibi Kant da nesnel bilginin imkânını temellendirebilmek için nesneye özne perspektifinden yaklaşmayı bir varsayım olarak kullanarak özne perspektifinden bilgi sorununu çözümlmek istemiştir. Kant nesne perspektifinden özne perspektifine geçişi Kopernikçi devrime benzetir.

dikotomileri aşıp aşamayacağımızı sınamak ister. Yaşamı merkeze alan Nietzscheci bakış açısında, öz-bilinçli irade artık varoluşun nedeni olarak tasarlanmaz; o, neden olmak bir yana, daha güçlü bir kökenin, yani yaşamın dinamizminin bir sonucu olarak yorumlanır. Bu dinamizmin merkezinde yatan şey ise, insandaki güç istencinin de kendisinden türediği varsayılan, doğal güç istencidir. Güç istencinden hareketle tözsel-metafizik akla yaptığı eleştiri Nietzsche'yi dünyaya ve yaşama ilişkin yeni bir yoruma götürür ve Nietzsche'de bütün bir yaşam güç istenci olarak tanımlanır. Yaşam farklı güç merkezlerinin çatışma alanıdır, bu çatışmanın temel kaynağı güç istencidir. Nietzsche, doğal süreçleri olduğu kadar kültürel yaratımları da güç istencine indirger. Bu bakımdan insanın sadece yaşamsal güçleri değil, akli ve bilinci de güç istencinin bir ürünü olarak değerlendirir. Şimdi açıktır ki, güç istenci hem doğal üretimin hem de kültürel yaratımın etkin ilkesi olduğu için yaşamın bir oluş ve dönüşüm alanı olarak tasarlanması kaçınılmazdır. Bu oluş ve dönüşüm alanının tek bir amacı vardır: Güç istencini gerçek kılmak. O halde yaşamın amacı ne akılsal Aydınlanma'dır (örneğin Kant'da olduğu gibi) ne de kendini korumadır (örneğin Hobbes veya Spinoza'da olduğu gibi). Nietzsche için gerek akıl olsun gerekse de aklın felsefe gibi en üstün ürünleri olsun hepsi güç istencine geri götürülebilir. Akılsal Aydınlanma olarak adlandırılan şey aslında gücü elde etme isteğinin bir görünümüdür. Aynı şekilde Nietzsche için kendini koruma güdüsünün altında da güç istenci yatar (Çörekçioğlu, 2014: 40-42).

Felsefe tarihinde Nietzsche, çağına yönelttiği acımasız eleştirileri ile tanınır. Bunu yapmadaki hedefi sağlıklı bir insan ve sağlıklı bir yaşam elde etme arzusudur. Bu noktada Nietzsche'nin iyiye ve kötüye yönelik yapmış olduğu itiraz onun orijinalliğidir yani Nietzsche ahlak sahasına yeni bir soluk kazandırmıştır. 20. yüzyılın sonunda ahlakın her tür şiddeti ve barbarlığı önlemekte yetersiz olduğunun anlaşılması ile Nietzsche'nin bambaşka bir bakış açısıyla okunması gerektiği gerçeği ile yüzleşilmiştir. Oysa uzun bir süre Nietzsche'nin; politik felaketlerden, insanlığa karşı işlenen suçlardan ve herhangi bir gün olabilecek soykırımlardan sorumlu ideolojiler üzerinde, özellikle üstinsan söylemiyle, çok kötü bir etki bıraktığı düşünülmüştür. Nietzsche, Sokrates ve Platon'dan beri kabul gören iyinin ve kötünün varlığından şüphe duyar ve ona inanmaz. İnsanlığın kalite damgaları olduğunu ileri sürdüğü iyi ve kötünün doğal, rasyonel veya ilahî kökenleri tamamen ortadan kaldırıldığı takdirde varlıklarını sürdüremeyeceğini var gücüyle öne sürer. Bununla da kalmayarak ona kadar geçen zamanda vaaz edilen iyiye

ve kötüye en ağır saldırıları gerçekleştirir. Çünkü onun için iyi ve kötü Sokrates'in uydurmasıdır ve ondan da Hristiyanlığa miras kalmıştır. Bu yüzden iyi ve kötü iki bin beş yüz yıldır öğretilen bir tortudur ve mutlak surette yıkılması gerekir. Peki, Nietzsche'den önceki filozoflar ahlak sahasında ne yapmışlardı? Mesela Kant, insanın bu dünyada var olabilmesi için en temel soru olan “Nasıl davranmalıyız?” sorusunu sormamış mıdır? Nietzsche'den önceki filozoflar iyyinin ne olduğunu kesin bildiklerine inanıyorlardı. Yaptıkları niçin iyi olduğunu ispat etmek ve bunun için gerekçeler ortaya koymaktı. Bunu da kendilerince başardıklarına inanıyorlardı. Hiç kimse iyi hakkında bir şüpheyeye düşmüyordu. Bir iyi vardı ve bu iyyinin iyiliğinde elbette bir hikmet vardı. İşte Nietzsche bu iyyiyi teraziye çıkarmıştır. Yeni bir ahlak öğretisi temellendirerek bunu ispat etme yoluna gitmemiş, o iyi ve kötü olarak kabul edilen değişmez olarak nitelendirilen değerleri bir daha yeniden kendi terazisinde tartmak ve tüm değerleri değiştirmek istemiştir. Acaba herkesin iyi dediği gerçekten iyi midir yoksa herkesin bir iyisi mi vardır diye sormuştur. Her şeyin değiştiği bir dünyada ahlakın söyledikleri neden değişmesin ki diye düşünmüştür (Berkowitz, 2003: 25; Özkan, 2004: 70-73; Audi, 2011: 175).

Nietzsche'ye göre filozof nasıl olmalıdır? Nietzsche'nin “*Eğitimci Olarak Schopenhauer*” adlı eserinin içeriği ilk bakışta sanki Schopenhauer'ın felsefesi ve felsefe tarihindeki yerini ele almış gibi görünse de bu eserde Nietzsche'nin asıl yaptığı felsefeyi seven ideal filozof portresi çizmektir. Schopenhauer aslında Nietzsche'nin olmak istediğinin şifresidir. Zaten daha sonraları yazmış olduğu “*Ecce Homo*” adlı eserinde “*Eğitimci Olarak Schopenhauer*”da kendinden söz ettiğini itiraf eder. Nietzsche kendini her zaman bir eğitici olarak görmüştür. Ona göre filozof olarak yaşamak ile eğitici olarak yaşamak eşdeğerdir. Bu yüzden kendini özgürleştirerek önce kendini eğitmiştir. Daha sonra basmakalıp eğitim anlayışından arınmayı âlim değil de, deha yetiştirmeyi öngörmüştür. Onun için önce kendini keşfeden filozof daha sonra kendini ve insanları özgürleştiren eğitici olmalıdır. Filozof, düşüncesini hayata geçiren, dolayısıyla takip edilebilecek bir örnek teşkil edilebilen kişidir. Mesela Nietzsche için Kant, büyük bir düşünürdür; fakat bu anlamda bir filozof değildir, teorideki ahlakî cesaret çağrılarına karşı gündelik hayatında akademik hayatın basit geleneklerine ödleke boyun eğmiştir, dine inanmamasına rağmen inanıyor gibi yapmıştır. Fakat Nietzsche için filozofun görevi kamuoyuna karşı durup kendi tekil benliğine sahip

çıkmaktır. Öyleyse filozof kamuoyuna aykırı düşmeyi göze alabilmelidir. Bu noktada Nietzsche, çağına aykırı duruşu ile Schopenhauer'ı över. Hegel'in iyimserliğinin hâkim olduğu bir çağda Schopenhauer felsefî kötümserliğini yaymaktan çekinmemiştir. Akıntıya karşı yüzen başka simalar mahkûm edildikleri toplumsal dışlanmaya tahammül edemedikleri (Hölderlin delirmiş, Kleist intihar etmiş) halde demirden bir yapıya sahip olan Schopenhauer bu duruma katlanmasını bilmiştir. Buradan hareketle Nietzsche, Schopenhauer'dan nasıl bir rol modeli çıkarmıştır? Nietzsche, içimizdeki ve dışımızdaki filozofun, sanatçının ve azizin üretimini desteklemek, böylece doğanın kusursuzlaşmasında görev almak gibi bir modeli Schopenhauer'dan etkilenerek oluşturmuştur. Schopenhauer'ın tasavvur ettiği şekliyle doğa azize ihtiyaç duyar; çünkü onun sayesinde doğa kendisinden nihaî kurtuluşa ulaşabilir. Ancak deneyim, azizin içgörüsü ve istencin reddinin zorunluluğu sayesinde İlkel İstenç (Gerçek varlık, İlkel Birlik, İstenç ya da şimdiki adıyla Doğa) inşa ettiği acılar dünyasının imhası yoluyla kendisinin ve insanın kurtulmasının gerekliliğini görebilir. Bu yüzden azizin ortaya çıkışında işbirliği yapmak görevimizdir. Bu düşünceden etkilenen Nietzsche de “İnsanlık tekil büyük adamların üretiminde sürekli çalışmalıdır -başka hiçbir görevi yoktur.” düşüncesinin peşine düşmüştür. Beşerîyete baktığımızda insanların büyük bir bölümünün henüz tam insan olmadığı tabiri caizse hayvanlar âleminin devamı niteliği taşıdığı görülür. Bundan dolayı Nietzsche, gerçek insan olmak isteyen kişinin yükseltilmesini asıl erek olarak görür. Asıl hedef gerçek ve büyük insanların yaratılması ise insanın kamuya hizmet etmesi anlamsızdır. İnsan tek bir yaşamın en üst değere, en yüce anlama erişmesine katkıda bulunmalıdır. En nadir ve en değerli suretlerin yararı için yaşamalı, değersiz bir suretin ya da çoğunluğun yararına yaşanmamalıdır. Nietzsche ender ortaya çıkan suretler için uğraş verilmesinden yanadır (Zudeick, 2014: 76-77; Young, 2015: 291-293). Bu yüzden Nietzsche'ye göre felsefenin ve filozofun amacı yeni yaşam olanakları, yeni anlamlar yaratarak insanı kendi görkemine ve gücüne kavuşturmadır (Örnek, 2012b: 171). Ona göre belli bir dünyanın geçerli ve içgüdüsel değerlerinin basit bir kodlayıcısı olmak istemeyen filozofun görevi değerler yaratmak olmalıdır. Yani filozof yeni değerler yaratarak kendini pekişmiş değerler ve içgüdüler dünyasından dışarı atar. Bu yüzden filozof için felsefe yapmak yeni değerler yaratmak anlamına gelmelidir. Yeni değer yaratmak için de eski değer ortamının dışına çıkmak ve din, ahlak ve metafizik gibi sığınaklardan uzak durmak gerekir. Bu yalnızlığa gönüllü

olmak demektir. Ama Nietzsche'ye göre filozoflar yalnızlığa meyilli olmaktan ziyade düşünceleriyle bir çağdaki ya da toplumdaki önyargıları ve içgüdüleri kodlayarak, Nietzsche'ye göre Kant'ın ve Hegel'in yaptığı gibi, çağının ve toplumunun temsilcisi olmaktadır. Nietzsche'nin düşündüğü ve uyguladığı biçimiyle felsefe belli bir dünyanın anlatımı, doğrulanması ve yerleştirilmesi değildir. Filozofun görevi değer kurma olmalıdır (Vattimo, 2005: 91-92). Bu şekliyle felsefe en yüksekteki güç istemidir. Güç istemiyle filozof yeni değerler ve yeni yaşam olanaklarını yasaya dönüştürerek yaşamı onaylamalıdır. Nietzsche yaratıcı bu edimde filozofun Dionysosvari şarkı söyleyip dans ederek, yaşamı coşkuyla kucaklamasını ve kahkahayla gülmesini de ister. Çünkü filozof hayatın haz kadar acı ve yıkımı da içinde barındırdığının bilincinde olarak yaşama bir bütün olarak bakmalıdır.

Nietzsche bir filozoftan ne beklemektedir? Nietzsche filozoflardan kendi çağlarını başka çağlarla mukayese ederek değerlendirmelerini ve içinde bulundukları mevcut anı alt etmelerini istemektedir. Çünkü mevcut an kişinin gözünü etkileyip şartlandırır, bu yüzden mevcut ana aşırı bir değer verilir. Bundan dolayı filozofu zor bir görev beklemektedir. Filozof mevcut anı alt ederek önemsizleştirmeli, adeta üzerini boyamalıdır. Örnek olarak Antik Yunan ve yaşadığı modern dönemi kıyaslayan Nietzsche'ye göre Antik Yunanlı filozofların varoluşun değeri hakkındaki yargısı, modern bir yargıdan çok daha fazla şey söylemektedir. Antik Yunanlı filozofların etrafındaki ve önlerindeki yaşam muhteşem bir mükemmelleşme içindeydi. Modern bir düşünürün aksine Antik Yunanlı bir düşünür yaşamın özgürlüğü, güzelliği ve büyüklüğü ile gerçeklik dürtüsü arasına sıkışıp kalmamıştır. Bundan dolayıdır ki güçlü ve coşkun bir yaşam tutkusu sergileyen Empedokles'i bilmek tüm çağlar için önemli olmaya devam eder. Bu durum tatmin edilmemiş bir arzunun acısını çeken modern düşünüre gerçek, mert ve sağlıklı bir yaşamı gösterir ki o da kendisinin yaşam hakkındaki yargısını ifade edebilsin. Nietzsche burada filozofu bekleyen bir tehlikeye de işaret etmektedir. Bu tehlike ise kendi çağının çocuğu olmak isteyen her büyük insanın kendi çağının üvey çocuğu olabileceği tehlikesi ile karşı karşıya kalmasıdır. Eğer her büyük insan kendi çağının gerçek çocuğu olarak görülmeyi tercih ederse ve çağının hastalıklı durumlarını küçük insanlardan daha şiddetli bir şekilde ve büyük bir duyarlılıkla yaşarsa o zaman kendi çağına karşı verdiği mücadele kendisine karşı verdiği anlamsız ve yıkıcı bir mücadeleden başka bir şey değildir. Çünkü o kendi

çağında kendisinin büyük olmasını engelleyen şeye karşı mücadele eder. Onun için büyüklük özgür ve tamamen kendisi olmak anlamına gelir. Buradan onun düşmanlığının temelde kendisinin bir parçası olan; ama aslında gerçek kendisi olmayan şeye, birleştirilemez ve uzlaştırılmaz şeylerin kirli karışıklığına ve birlikte var olmalarına, bu çağda moda olan ile onun aykırılığı arasındaki sahte kaynaşmaya yöneltildiği çıkar. Böyle kendi çağının çocuğu olduğu ileri sürülen çocuk kendi çağının üvey çocuğu olur. Bu noktada Nietzsche gençliğinin ilk günlerinden itibaren kendi çağına karşı mücadele eden Schopenhauer'ın çabasını kendi varlığını arındırıp iyileştirme, tamamen kendisine ait olan sağlığı ve saflığı yeniden kazanma olarak değerlendirir (Nietzsche, 2009a: 32-33).

Nietzsche'nin farklı zamanlarda “dâhi, özgür ruhlu, yüksek tip, geleceğin filozofu, üstinsan” olarak söz ettiği istisnai birey onun felsefesinde her zaman önemli bir yere sahiptir (Young, 2015: 267). “*İnsanca, Pek İnsanca*”da Nietzsche kökenini, içinde bulunduğu ortamı, sosyal statüsünü ve konumunu dikkate alarak ya da döneme hâkim olan görüşleri dikkate alarak, kendisinden beklenenden farklı biçimde düşünen biri için “özgür ruhlu” olarak değerlendirilir demektedir. Kaideye dayanan zorlama ruhluların aksine Nietzsche için özgür ruh bir istisnadır. Nietzsche, onun zekâsının üstünlüğü ve keskinliği alınca okunaklı şekilde yazılmıştır diyerek özgür ruhu onure eder. Gerçeğin bilgisi söz konusu olduğunda ise asıl önemli olanın neyin kişiyi gerçeği araştırmaya yönelttiği ya da kişinin gerçeği ne şekilde bulduğu değil, kişinin ona sahip oluşudur diyen Nietzsche'ye göre ahlaklılıkla yalana bağlanan zorlama ruhlulara karşı özgür ruh ahlaksızlık aracılığıyla gerçeğe ulaşır. Yani gerçeğe ahlakî bir kaygı taşıyarak yaklaşmaz, kendisini gelenekten kurtarmıştır (Nietzsche, 2010e: 185). Nietzsche, “*İyinin ve Kötünün Ötesinde*”nin ikinci kısmında da özgür tinden ve geleceğin filozofundan bahseder. Nietzsche'nin özgür tin, geleceğin filozofu dediği istisnai birey kimdir, ne gibi özellikleri vardır ve Nietzsche onlara ne gibi görevler yüklemiştir (Berkowitz, 2003: 335-343; Nietzsche, 2010c: 41-58)?

- Nietzsche'nin de içinde bulunduğu modern çağ bilimin yükselişi ile tabir edilse de Nietzsche için bilim cehalet üzerine, insana zevk veren yalanlar üzerine yükselmiştir. Yapay, uyduruk, tahrif edilmiş bir dünyayı temel aldığı için insana onursuz bir özgürlük sunmuştur. Bu yüzden özgür tinin özgürlüğün temellerini daha iyi kavramaya ihtiyacı vardır ve Nietzsche özgürlüğü kendini hakikate

adamaya bağlar. Nietzsche'nin gözünde cehalet aşığı olan bilim insanı zevk veren bir tutsaklığa mahkûm iken, hakikatin aşığı filozof görevine sadık kalarak ıstırap verici bir özgürlüğe ulaşır. Fakat Nietzsche felsefecileri ve bilgi dostlarını hakikat isteği için acı çekmekten ve hakikat uğruna şehit olmaktan uzak durmaları için uyarır.

- Kalabalık, çokluk ya da sürü seçkin insanı sürekli tehdit eder. Ama özgür tin bu kalabalıktan kaçmamalı ve hatta onlar arasında kendisine bir mahremiyet alanı oluşturmalıdır. Onlar arasında yaşayabilmesi için maske takma sanatını iyi bilmelidir. Özgür tin, bu tiksindirici ilişkiye katlanmak zorundadır. Çünkü vasat insan üzerine yapılan bu inceleme nahoş olsa da filozofun eğitimi için gereklidir. Vasat insan üzerine yapacağı inceleme için özgür tin Kinik tininden yardım alabilir. Kinik tini bayağıdır ve bunu dürüstçe ilan eder. İnsanın davranışlarının altında yatan açlık, cinsellik, arzu, kibir gibi saf güdülerini bayağı kabul ederek hatalı bir şekilde tüm insanları akıllı hayvanlara ve karmaşık makinelere indirger. Böyle bir bakış açısı insanoğlunun aşağılık ve ortak yanları hakkında bilgi verdiği için bilgi aşığı özgür tinin bilgi arayışına yardımcı olur.
- Özgür tinli bir düşüncenin ödülü bağımsızlıktır. Bu siyasî düzen tarafından verilen ya da geri alınan bir şey değildir. Bağımsızlığı aramayı seçmiş güçlü bir tinin hakkıdır. En azların işidir, güçlü olanların ayrıcalığıdır. Buna ulaşmak için kişi korkusuzca kendini ortaya atar ve böylece yönünü kaybedebilir, kaderi üzerindeki kontrolünü yitirebilir, zoraki bir inzivaya çekilebilir, vicdan azabına kapılabilir ve ötekilere yabancılaşabilir.
- Nietzsche'ye göre insanların bilgi edinme konusunda farklı yetileri olabilir. Bu durum içrek ve dışrak¹⁸ ayrımından kaynaklanır. İçrek ve dışrak olma görmekte, değer biçmekte, ölçmekte ve yargılamada kullanılan iki temel bakış açısını yansıtır. Bunun kaynağında iki temel insan tipi vardır. Her bir tip görürken, değer biçerken, ölçerken sahip olduğu bakış açısına göre bunu yapar. Bu yüzden sıradan insanın erdemi filozof için zayıflık olabilir ya da yüce insanın içgörülerini bayağı insanı zehirleyebilir. Nietzsche ruh ve sağlık için halkın yediği içtiği

¹⁸ İçrek, küçük topluluğu ilgilendiren; dışrak, bunun tam zıddı anlama sahip eski Yunanca kökenli iki sözcüktür.

yerlerden uzak durmayı tavsiye eder. Herkes için olan şeyler Nietzsche'ye çok uzaktır.

- Nietzsche yüce tinin görevini ahlakı alt etmek olarak görür. Ona göre “Kendini bil” buyruğu ile ahlakî alanda bir değişiklik yaşanmıştır. Artık bir eylemin değerini belirlemek için eylemin sonucuna değil, kaynağına yönelmek söz konusu olmuştur. Sonuçlar yerine kaynağa gitmek kendimiz hakkında bilgi elde etmek için ilk çabadır. Bir eylemin kaynağı en belirgin anlamıyla niyetin kaynağı olarak yorumlanır, bir eylemin değerinin niyetin değerinde bulunduğu konusunda karara varılır. Burada Nietzsche eylemi belirleyen değer kesinlikle niyetsel olmayanda bulunduğu şüphelidir. Öte yandan niyetselliği de yüzeysel olarak kabul eder. Bu noktada ahlakın kendi kendini aşması gerektiğini belirtir.
- Nietzsche'ye göre hangi felsefî konumda olursa olsun insan yaşanan dünyanın yanlışlığına inanır ve aldatıcı bir şeylerin özü ilkesi üstüne varsayımlar üreterek ayartılır. Nietzsche, gerçek sayılan dünyanın uyduruk yazarına ait uyduruk bir dünya olamaz mı diye sorar. Bu yüzden artık hakikatin görünüşten daha değerli olduğu önyargısından kurtulmak gerektiğini ve felsefenin mürebbiyelere olan inancını yadsımasının zamanının geldiğini söyler.
- Nietzsche dünyanın insanın güdülerine göre açıklanması gerektiğini söyler. Bunu yöntemin vicdanı buyurur. İnsanın arzularından ve tutkularından yola çıkarak dünya hakkında kapsamlı bir açıklama yapmak yöntemin ahlakından kaynaklanır. İnsanın güdülerinden hareketle dünyayı bilmeyi istemesinden daha temel olan ise bu sorgulama girişimidir. Bunun temelindeki yeti Nietzsche'ye göre güç istencidir. Özgür tin, istencini dünyaya dayatarak ayırt edici bir hale bürünür.
- Özgür tinin ayırt edici özelliği tinini ağırlığı altında ezeceği hakikatleri keşfetmek ve onlara katlanmaktır. Bu yüzden özgür tinli felsefeci, Stendal'a atfedildiği şekliyle, her şeyin iç yüzünü görebilme olanı açıkça görme özelliğine sahip olmalıdır. Bilmek onun hayatında yücelmelidir. Yoksa felsefeci kitaplar yazan ya da felsefesini kitaplarda yürüten değildir.
- Özgür tinin derinliği vardır ve derin olan her şey maskeyi sever, tasvirlerden ve benzetmelerden nefret eder. Bu yüzden kendini diğerlerinden saklamak için

maskeler takar ve kendini gizler. Söylediği her sözcüğün, attığı her adımın, verdiği yaşam işaretinin sürekli yanlış anlaşılması ve sığ yorumlanması ile bu maskeler onun etrafında kendiliğinden oluşur. Bundan dolayı mutlak yalnızlık özgürlüğün temel özelliği olur. İnsanın ülkesine, dostuna saplanıp kalmaması, kendi merhamet duygusunun, bilime duyduğu arzusun veya kendi erdeminin tutsağı olmaması gerekir. Bu ağır fedakârlık karşısında özgür tin varoluşun temel mahiyeti hakkında bilgiyi kazanır.

- Geleceğin filozofunun tipik özelliği tehlikeli deneylere girişmesidir. Hakikat dostu olacaklar, kendi hakikatlerini sevecekler ve kesinlikle dogmacı olmayacaklar. Bu hiçbir fikri doğru kabul etmeyecekleri anlamında anlaşılmalıdır. Geleceğin filozofu kendi doğrularının herkesin hakikati olmasından kaçınmalıdır. “Benim yargım benim yargımdır; başka kimsenin buna kolay kolay hakkı yoktur.” demelidir. Bu söz tüm hakikatlerin eşitliğini mi var sayar? Ortada birçok bakış açısı bulunabilir. Nietzsche’ye göre bu hakikatlerin önemini ve bu hakikatleri arayanların değerini belirleyen sıradüzen vardır. Mesela yaygın ve rağbet gören görüşler, özgür tinlerin ve geleceğin filozofunun iyi olarak gördüğü şeylerle yarışacak konumda değildir. Geleceğin filozoflarının yargılarının ahlakî ve entelektüel üstünlüğü, onların, filozofların en tepede olduğu bir sıradüzenin varlığını bilmelerinden kaynaklanır.
- Özgür tin ile özgür düşünceliler yani demokratlar arasında bir uçurum mevcuttur. Özgür düşünceliler, özgür tinlilerin nefes aldığı havayı zehirleyerek sıradüzeni üstlerinde yer alan insanları sakatlarlar. Çünkü onlar maddî zenginliği yaygınlaştırmayı, rahatlığı ve güvenliğini güvence altına almayı, evrensel bir eşitlik yaratmayı, acılara son vermeyi isterler, insan tiplerinin sıradüzenine karşı kördürler. Oysa özgür tin; maddî refahla değil, yoklukla; rahatlık ve güvenle değil, korku ve dışlanmayla; eşitlikle değil, kölelikle; acılara son verilmesiyle değil, insanın içindeki kötü, korkunç, zorbaca ne varsa hepsinin serbest bırakılmasıyla; mutlulukla değil, şerefte veya parada veya memuriyette veya duyguların coşkunluğunda pusuya yatan bağımlılığın cazibesine duyulan kinle eğitilir ve yüceltilir.
- Özgür tin boş hayallerden azade, siyasal bağlardan bağımsız ve sevginin ve dostluğun zincirlerinden kurtulmuş olması ve sertliği ve kurnazlığı ve sağgörüsü

sayesinde varoluşun temel mahiyeti hakkında doğru; ama ölümcül bilgiye ulaşan kişidir. Özgür tin neredeyse tüm geçmiş filozoflardan daha fazla felsefeyle ilgilenir. Her türlü pratik bağımlılık mutlak yalnızlığın kadim dostu, kıskanç kan kardeşi olan özgür tinler için zehirleyicidir.

- Nietzsche'ye göre özgürlüğün temeli bilgiye ve özgür tin bir bilense öyleyse o geleceğin filozofu olmak için özgürlüğüne ve bilgisine yaratıcılık ve istenci eklemelidir. Geleceğin filozofu sadece bilen değildir, aynı zamanda yaratıcı, hükmedici ve kanun koyucudur. Ne yaratacaktır? Kimin için yaratacaktır? En yüce tip kendi özgürlüğünün koşullarını yaratmak, en yüce şeylere hükmetmek ve gereklilikleri kendi kanunlarının hükmü altına almakla yükümlüdür.

“*İnsanca, Pek İnsanca*”nın son kısmında Nietzsche özgür ruhu bir gezgin gibi ele alarak değerlendirir. Ona göre özgür ruh belli bir nihaî amaca doğru yol almasa da, çünkü böyle bir şey yoktur, dünyada gerçekten olup biten şeyleri gözlemlemeyi ve onlar için gözlerini açık tutmayı ister. Hiçbir tekil şeye aşırı güçlü biçimde bağlanmaz; kendi içinde, değişimde ve geçicilikte haz bulan gezgin bir ruha sahiptir. Bu gezgin ruhun yolculuğunda başına kötü şeyler gelebilir, gezginlikten bıkebilir. Yorulduğunda dinlenmek için gittiği şehrin kapılarının kapalı olduğunda kötü bir gece geçirebilir. Fakat şafağı söken yeni gün ona armağanlar da sunar. Özgür ruh, şafağı söken günün gizeminden doğar, günün onuncu ve on ikinci saatleri arasında böylesine arı ve aydınlık, böylesine ışık saçarak parlayan bir yüze nasıl sahip olacağı üzerine düşünür. O, sabahın felsefesinin peşindedir (Nietzsche, 2010e: 351).

SONUÇ

Bu çalışmamızda göstermeye çalıştığımız gibi insanoğlu yapısı gereği içinde yaşadığı gerçekliği değerlendirir. Tüm yaşantısı boyunca karşılaştığı şeylere, olaylara, olgulara, durumlara belli nitelikleri, duyguları, arzuları, ilgileri, amaçları yükleyerek onları anlamlı kılar. Yoksa içinde bulunduğumuz gerçeklik kendi başına bir anlam ifade etmez, gerçekliğin insanın ona atfettiğinin dışında kendinde bir anlamı yoktur. Gerçeklik insanla değer kazanır ve insan kendine değerlerle örerek inşa ettiği bir dünyada yaşamını sürdürür. Bu değerlerle kendine bir yol çizer ve yaşamına yön verir. Yaşamın her safhasında karşımıza çıkan değerlerden soyutlanmış, değerlerden uzak ya da değerlerin olmadığı bir yaşam düşünülemez. Çünkü değerler insanın kendisini tanımlamasında, yaşamın anlam ve amacının üretilmesinde görevlidir. “Nelerden hoşlanırsınız?”, “Bizim için önemli olan şeyler nelerdir?”, “Neler önceliklerimiz arasındadır?”, “Yaşarken neyi önemsemeliyiz, neyi gereksiz görerek yaşantımızdan kaldırıp atmalıyız?”, “Neye inanmalıyız?”, “Neyi, nasıl söylemeliyiz?”, “Nasıl davranmalıyız?” Tüm bu ve buna benzer sorularımızın cevaplarını yaşantımızın odağında yer alan değerlere göre yaparız. Değerler hayatımızı çepeçevre sarar ve her yönüyle varlığımızı şekillendirmemize yardımcı olur. Bu durum, Nietzsche’nin yaşadığı toplumdaki insanlar için de böyledir. Yalnız, Nietzsche’ye göre ters giden bir şeyler vardır. Ona göre birlikte yaşadığı insanlar yanlış değerlere sahiptir, yanlış şeylere yanlış nedenlerden dolayı önem vermekteydiler. Bu yüzden Nietzsche düşünceleriyle sahip olunması gereken doğru değerlerin neler olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Nietzsche, felsefe tarihinin en ilgi çekici simasıdır. Gerek yaşamıyla, gerek düşünceleriyle, gerekse düşüncelerini ifade ediş biçimiyle olsun hâlâ üzerinde en çok konuşulan ve tartışılan isim olma şerefini taşımaktadır. O; aykırı bir kişiliktir, cesur ve iddialıdır. Yaşadığı çağdaki hâkim değerlerin, iyi bir yaşama engel olduğunu fark ederek mevcut değerlere savaş açar, kiliseyi ve Hristiyanlığı topa tutar, felsefî sistemlere başkaldırır. Tüm bu mücadelesini tek başına sürdürür. Tehlikeye atılmaktan hoşlanır, risk almaktan korkmaz, kokuşmuş ve çürümüş değerlere saldırmaktan ve insanları sarsmaktan zevk duyardı. İşte Nietzsche’yi Nietzsche yapan yaşadığı çağa toptan bir karşı çıkış içinde olmasıdır. Çünkü en yüce değerler gözden düşerek değersizleşmiştir. Hayatı sürdürmeyi sağlayan değerler sağlam temeller üzerinde

durmamaktadır. Bu değerler ışığında hayat sürdürülemez. Böylesi bir durum insanı ve yaşamı sahteleştirir. Yapılacak tek bir şey vardır: Tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi. Yaşadığı çağ yakalandığı hastalıktan dolayı acı içinde kıvrandığı için bu durum Nietzsche’de hayafî bir önem taşır. Ona göre değerler insan hayatındaki en önemli konudur.

Batı uygarlığını anlamanın kilit ismi olan Nietzsche’nin fikirlerini yaşadığı çağ ve ortamdan bağımsız olarak değerlendirmek mümkün değildir. O, 19. yüzyıl Avrupa’sının manzarasını çok iyi resmetmiştir. Onun fikirlerinin filizlendiği 19. yüzyıl Avrupa’sı bir kriz dönemi geçirmekte ve Avrupa’nın bu hali Nietzsche’yi her yönden rahatsız etmektedir. Bu yüzden Nietzsche’nin felsefesinin odak noktasını çağına karşı yönelttiği eleştiriler oluşturur. Nietzsche, tüm gücüyle “Gerçekten yanlış giden ne?” diye sorar ve kendisini tam olarak neyin rahatsız ettiğini bulmak ister. Nietzsche’nin tüm çabası yaşamaya değer iyi bir yaşamı tesis etmek olduğu için ahlakın, dinin ve felsefenin içinde bulunduğu durumu bu çabanın önünde bir engel olarak görür. Bundan dolayı ahlakı, dini ve felsefeyi acımasızca eleştirir.

Nietzsche’ye göre içinde yaşadığı çağın kaderi Sokrates ve Platon ile başlayan felsefî çizgi, ardından halkın Platonculuğu olan Hristiyanlık ve bu ikisi tarafından oluşturulan ahlak tarafından çizilmiştir. Sokrates için yaşam hastalıklıdır, düzeltilmesi ve iyileştirilmesi gerekir. Bunun için erdemli insana ihtiyaç vardır. Bu yüzden insan içgüdülerinden kopmalı ve sadece akıl ve ahlak varlığı olmalıdır. Akıl=erdem=mutluluk temelli bir anlayış geliştiren Sokrates doğruluğun peşinde koşan, aklın kılavuzluğunda yaşayan teorik insan yaratmanın gereğine inanır. Sokrates’in öğrencisi Platon da evreni gerçek ve görünüşler olarak ikiye ayırarak gerçek dünyayı yaşanılan dünyadan üstün tutmuş ve bu dünyayı yadsımıştır. Oluşun ardında kalıcı ve değişmez bir öz aramış, yaşamı ereksellik ile mahkûm etmiş ve yaşamı değersizleştirmiştir. Hocası gibi Platon da insanı akıl varlığı olarak ele almış, insanda hayvanî olarak kabul ettiği irrasyonel yönü insanın rasyonel boyutunun egemenliğine sunarak teorik insanı yüceltmıştır. Nietzsche, Platon ve Sokrates ile başlayan bu anlayışın sonraları tüm Batı düşüncesine hâkim olduğunu düşünür. Halkın Platonculuğu olan Hristiyanlık da insanı doğuştan suçlu, dünyayı ise acı çekilecek bir yer olarak kabul eder. İnsan günahkârdır ve acı çekmenin merkezi olan bu dünyada her türlü dünyevî zevkten kendini mahrum

bırakarak bu dünyanın dışındaki daha üstün bir dünyaya kavuşma umuduyla çile çekmesi gerekir. İnsanı doğuştan günahkâr kabul eden Hristiyanlık daha en baştan insanı değersizleştirir. Ağırlık merkezini bu dünyadan alarak öte bir dünyaya yerleştirerek de yaşamı gözden düşürmüş olur. Nietzsche'ye göre Sokrates ve Platon'un ve buna ilaveten Hristiyanlığın sahneye çıkmasıyla birlikte asıl hezimet ahlakî alanda yaşanmıştır. Şöyle ki Nietzsche için insanı hayvanlık durumundan uzaklaştıran ve kültür dünyasını yaratmasını sağlayan şey, güçlünün zayıfı tasfiye etmesiyle oluşan yeni atmosfer zayıfların güçlülere karşı korunması gerektiğini dikte ederek değerleri ters yüz etmiştir. Ahlak adına güçlü, asil, yaratıcı, cesur, kendine güvenen insan ve onun erdemleri feda edilerek zayıflara, güçsüzlere, acizlere, hastalara, zavallılara ve kölelere özgü nitelikler erdem olarak sunulmuştur. Ayaktakımı, sürü kendine ait bu değerler ile tüm Batı dünyasını ele geçirerek kendisine bir hâkimiyet sağlamıştır. Batı'da yaşanan ve gelişme olarak nitelendiren olaylar da köle ahlakını beslemiştir. Nietzsche'ye göre Batı dünyası sürü ahlakının etkisi altındadır. Fakat böyle bir ahlakla yola devam edilemezdi, aksi takdirde tüm değer verilen şeyler hiçe dönüşme tehdidi taşımakta ve bu durum Batı'da bu zamana kadar görülmemiş bir gerginliğe sebep olmaktadır.

Nietzsche'ye göre ahlak, din ve felsefe iyi bir yaşamın önünde engel teşkil ediyorsa iyi bir yaşam nasıl tesis edilebilir? Gerçekten de yaşarken insanın en çok ihtiyaç duyduğu şeylerden biri ne ve kim olduğunu bilmesi yani kendini tanımasıdır. Bu açıdan bakıldığında “kendimizi bulmak” Nietzsche'nin felsefesinin bel kemiğini oluşturur. Ona göre kendimizi bulmakla işe başlamalıyız. Fakat insan karanlık ve üstü kapalı bir varlıktır, kendini nasıl tanıyacaktır? Bunun için kişi kendine şu soruları yöneltmelidir: “Neyi gerçekten sevdim?”, “Ne seni hazırladı, işledi ve kutsadı?” ve kişi saygı duyduğu şeyleri sıralamalıdır. Çünkü o şeylerin varlığı ve sıralanmaları kişinin gerçek benliğinin temel düzenini oluşturur. Bu şeylerin biri diğerini tamamlar, genişletir, açıklar ve bunca zamandır gerçek benliğin bulunması için tırmanıp durulan bir merdiven oluşturur. Bu yüzden gerçek benliğimiz yükseklerdedir. Kişi buna ulaşmak için yüksek dağda buz içinde yaşamaya gönüllü olmalıdır. Ancak bu şekilde kendini bulabilir, potansiyellerinin farkına varabilir ve olmak istediği insana dönüşebilir. Bu noktada kişi her türlü bağlılıktan koparak kendisinin gerçek yol göstericisi olmalıdır. Kitlelere ait olmak istemeyen kendi kendisinin ışığı olmak zorundadır. Nietzsche şunu ister: Eğer içimizden bir ses bize şu an böyle davranan, düşünen ve arzu eden sen

değilsin diyorsa başkası olmayı bırakarak kendimiz olmalıyız. Gerçek mutluluk budur: Kendimiz olmak. Neysen o olma cesaretini göster! Bu, insanı heyecanlandırır ve mutlu kılar. Buna karşın kendimiz olmaktan uzak olarak gerçekleştirdiğimiz bir varoluş anlamsızdır, bizi rahatsız eder. Böyle bir varoluş yaşamak değil, zaman öldürmektir. Kendi hükmümüze ve ölçümüze göre yaşamak ise bizi yüreklendirir. Elimizde bugünden başka hiçbir şeyimiz yokken komşumuzun ne dediğine kulak asmamızın, bizi kandırmak için asılan ve hiçbir bağlayıcılığı olmayan tabelalara bel bağlamamızın gereği yoktur. Eğer ruhun” Bu, sen değilsin!” diyorsa vakit yola düşme vaktidir, sana ait bir yol vardır ve bu yolun nereye gittiğini sormadan yola düşmek gerekir. Bu yol katedilebilir, fakat zor ve çetin bir yoldur. Bu yolda acı, hayal kırıklığı, korku, güvensizlik, kıskançlık ve hüsrana olabilir ve insan kendi kendisine kızabilir, diğer insanlarla çatışabilir. Ama kişi bilmeli ki iyi şeyler kendiliğinden gelmez aksine acılardan doğar. Mücadele etmek gerekir. Bu yüzden acı çekmeye olmak istediğimiz kişiye dönüşmeye yardım eden bir unsur, mücadele etmeye de yaşama meydan okumayı sağlayan bir unsur gözüyle bakmalıyız.

Nasıl bir dönüşüm gerçekleştirmeliyiz? Yaşarken birtakım deneyimlerle karşılaşırız ve bunları pek ciddiye almayız, hayatın rutin akışı böyledir diyerek geçiririz. Bunların bize ilham vererek hayatımızı yönlendireceğini düşünmeyiz. Oysa Nietzsche’ye göre hayatımıza gereken önemi vererek yaklaşmamız gerekir. Bunun için de karşılaştığımız deneyimleri fırsatlara çevirerek hayatımıza katkı sağlamalıyız. Ne istediğimizi bilerek yaşamalıyız. İhtiyaçlarımızın farkında olarak yaşamalıyız ki karşılaştığımız şeylerden hayatımıza renk katacak esinlenmelerin farkına varalım. Bu noktada geçmişin bilgisi içimizdeki büyük olanı uyandırmak, şimdiye ve geleceğe hizmet için bize kılavuzluk eder. Geçmiş bize büyük olanın bir zamanlar var olduğunu, yani mümkün olmuş olduğunu, dolayısıyla yeniden mümkün olabileceğinin bilgisini sunar. Zayıf ve güçsüz anlarımızda bu bizi cesaretlendirir. Geçmiş, insana kendisinin gelişigüzel ve rastlantısal şekilde büyümediğini ve onu taçlandıran bir geçmişin mirası, meyvesi ve çiçeği olduğunu bilmesinin mutluluğunu yaşatır. Bu da insanı güçlü kılarak içindeki yüceliği keşfetmesine imkân tanır. Hayata sıkı sıkı tutunmasını ve bağlanmasını sağlar. Fakat insan geçmişin mirası olduğu kadar onun hatalarının, tutkularının ve suçlarının da bir sonucudur. Öyleyse insan geçmişi yargılama gücünü de içinde taşımalıdır. Var gücüyle iyi bir yaşam adına geçmişi sorguya çekmelidir. Çünkü

insan bazen geçmişten gelen alışkanlıkların kölesi olabilmektedir. Bu yüzden istediğimiz geleceği yaratmak için geçmişi yargılamalıyız. Ve yaşamlarımızı bir sanat eserine dönüştürmeliyiz. Apollon ve Dionysos ikiliğinden yararlanarak ilmek ilmek dokuduğumuz yaşamlarımızın mimarları olmalıyız. Nietzsche'ye göre nasıl ki sanatın gelişimi Apolloncu ve Dionysosçu ikiliğine bağlıysa yaşamın gelişmesi de bu ikiliğe bağlıdır. Çünkü yaşamın temelinde çatışma vardır. Yaşamda uyum, huzur, düzen, akıl, sükûnet ile sıkıntı, taşkınlık, keşmekeşlik, mantıksızlık, coşku arasında bir savaş yaşanır ve insanoğlu yaşam boyunca bu çatışmayı ve savaşı ortadan kaldırmak için mücadele eder, yeri geldiğinde arzu ve isteklerinden vazgeçer, yaşamı kontrol altına almaya çalışır. Hâlbuki Nietzsche için bu çatışmayı kabul etmeli ve hatta yürekten sevmeliyiz. Böyle bir yaşam bizi cesur ve güçlü yapar. Ama insanlar hep masal gibi yaşamlar düşler, rüya gibi hayatlar ister. Oysa insana yakışan savaşı her iki tarafı da aynı coşkuyla kabullenmek ve kucaklamaktır. Çünkü savaşı her iki taraf birbirini yeni ve daha güçlü başlangıçlar için tetikler.

Peki, ne türden insanlara dönüşmemiz gerekir? Nietzsche'ye göre ruhun bağımlılıklarından koparak olmak istediği kişiye dönüşmesi kolay bir iş değildir. Kendimiz olmak bir nevi ayrılığı da içinde barındırır. Geçmişten beri saygı duyduğumuz, kıymet verdiğimiz ve bağlandığımız şeyleri geride bırakmayı ve onlardan kopmayı gerektirir. Bu kaçış o kadar güçtür ki insan bir anda alıp başını gidemez. Çünkü insan yettiği toprağa, ona yol gösteren ele, ibadet ettiği mabede kadar birçok şeye karşı şükranlık içindedir. Fakat ne zaman ki özgür olmak için, kendisi olmak için içinde bir istenç, bir arzu uyanırsa ancak o zaman insan yola düşer. İçinde sevdiği ve değer verdiği şeylere karşı bir kuşku oluşur, bir zamanlar zorunluluk olarak gördüğü şeylere karşı horgörü başlar. Kendi kaderini belirlemek, kendisi olmak ve kendine değer biçmek için bir güç ve istenç patlaması yaşar. Özgür olmak, bağlarından kurtulmak ve kendi kendinin hâkimi olmak ister. O zamana kadar bağlandığı her şeyi ters yüz etmek için bir güçle dolup taşar. Belki de şimdiye kadar iyi bilinenler aslında kötüdür, belki de her şey yanlıştır, belki de aldatılmışız diye düşünür ve uzağa, hep daha uzağa, yalnızlığına kaçar. Önceden erdemler insanın efendisi iken kendisinin ve erdemlerinin efendisi olmak için kanat çırparak özgürlüğüne uçar. Kendiyle baş başa kalır, kendi kaybeder ve sonunda kendini görür. Boynuna takılan eski levhaların yarattığı hastalıktan nekahet dönemine geçer, bir adım daha iyileşmeye yaklaşır, hayatla barışır.

Artık hangi “yapmalıydın” a uyduğunu ve bundan sonra ne yapabileceğini, neyi yapmaya izinli olduğunu bilmektedir.

Nietzsche’ye göre insan bir zamanlar kıymete değer gördüğü şeyleri yeri geldiğinde gömmeyi de bilmelidir. Tıpkı Nietzsche’nin bir zamanlar büyük hayranlık duyduğu Wagner’e ve sanatına karşı sonraları geliştirdiği düşmanca duygular gibi ya da hayatının başlangıcında sıkı bir Hristiyan inanlısı iken azılı bir Hristiyan karşıtı olduğu gibi. Ona göre hayatı etkileyen önemli mevzulardan en basit işlere kadar her konuda fikir değiştirmek insanı olgunlaştırır. Ama insan çatışmadan korktuğu için kendisini çevreye ve ortak değerlere kaptırır, fikir değiştirmek bir kenarda dursun onların huzurunda önünü saygıyla ilikler. Oysa Nietzsche insanların saygı duyduğu ve hayatlarına derinlemesine nüfuz eden ortak değerleri topa tutarak yerle bir etmiştir. Çünkü o, zamanının Avrupa’sında uygun olarak görülen tek tipin sürü insanı olduğunu ve onun değerlerinin geçerli değerler olduğunu düşünür. Evet, insanlar var olduğundan beri sürüler hep vardır ve buyuruculara kıyasla itaat edenler her zaman çoğunlukta olmuştur. İtaat etme de hep iyi olarak kabul edilmiştir. İnsanlar arasında kayıtsız şartsız “Bunu yapmalısın!” ya da “Yapmamalısın!” şeklinde bir bilinç oluşturularak bunun içselleştirilmesi sağlanmıştır. Yani buyurucunun emrettiği her şey harfîyen kabul edilir ve itaat etme sürüde baskın kalıtsal bir özellik haline gelir. Öte yandan dayanışma, hayırseverlik, düşüncelilik, çalışkanlık, ölçülülük, alçakgönüllülük, hoşgörü ve merhamet gibi sürü için yararlı olan, insanı evcil ve uyumlu kılan özellikler de insanî erdemler olarak yüceltilir. Amaç komşu sevgisini yaygınlaştırıp topluluğun korunmasını sağlamaktır. Buna karşın girişimcilik, gözü karalık, kincilik, kurnazlık, açgözlülük ve hırs gibi erdemler sürünün varlığına karşı bir tehdit olarak görüldüğü için tehlikeli kabul edilir. Oluşturulan korku ile ruhsal bağımsızlık, tek başına olma isteği, üstün zekâ yani bireyi sürü bilincinin ve komşunun üstüne çıkaran her şey kötü olarak nitelendirilir. Adil, mütevazı, itaatkâr, kendini geri planda tutan, ortalama ve sıradan insan değer kazanır. Katılık, sertlik ve yücelik oluşturan her şey güvensizlik yaratır ve artık saygınlık kazanan “koyun” olur. Avrupa’daki bu durum, onu pohpohlayan bir dinin yardımıyla, mevcut felsefî gelenekle, yükselişe geçen bilimle, sosyal ve siyasî yapıyla zirve yapar. Maalesef Avrupa bunun adına “ilerleme” demektedir. Oysa Nietzsche hâkim olması gerekenin güzellik ve bilgelik olduğunu söylemektedir. Bunun için de Nietzsche gözünü budaktan esirgemeyen cesur insanı işaret etmekte ve böyle insanların

var olacağına yürekten inanmaktadır. O; kendi adına düşünemeyen, hissedemeyen ve hareket edemeyen pasif karakterli insana karşı başkalarına göre kendini şekillendirmeyen, başkalarını umursamayan, benliğinde her ne ise olmaya çalışan “soylu” insanı uyuduğu derin uykudan uyandırmak ister. Gücün kötü, güçlü insanın düşman olduğu bir zamanda yaşayan Nietzsche güç istenci ile dolup taşan soylu insanı hedef göstermektedir. Güçsüzlük ile motive edilen, ezilen, mazlum, köle ruhlu insanların yalanlarla övgüye değer hale getirilmesine karşın Nietzsche insanın daha iyisini gerçekleştirmesi ve güçlü hale gelmesi için kollarını sıvamıştır. Nietzsche neden böylesi bir savaşın muharibi olmuştur? Çünkü “Tanrı ölmüştür.” İnsan yaşarken karşılaştığı durumları, olayları, sorunları ona sunulan yüce değerler ışığında yorumlar ve değerlendirir. Yüce değerler insana her şeyin nasıl olduğu, nasıl olacağı ile ilgili hazır reçeteler sunar. İnsan da meselelerini bu yüce değerler ışığında şekillendirir. Buna karşın Nietzsche yaşadığı çağın yüce değerlerinin artık işe yaramadığını iddia ederek bu durumu “Tanrı öldü!” sözü ile duyurmaktadır. Bu beyanat Avrupa’daki değer yapılarının çöktüğünü, değerlerin artık insanlar üzerinde bağlayıcı bir güçte olmadığını ve bu durumun insanı bir değersizlik durumuna düşürdüğünü ifade eden bir krize tekabül eder. Bu da insana, dünyaya ve hayata dair anlam ve değerın kaybolduğu anlamına gelir. Fakat insanoğlu yaşadığı bu durumun farkında bile değildir. İşte Nietzsche, 19. yüzyıl Avrupa’sında insanların yaşadığı değer kaybı ile yaşama gücünü ve inancını kaybederek kendilerine yabancılaştıklarını ve hiçlik bataklığında çırpınıp durduklarını gözler önüne sermeye çalışmıştır. Sadece gözler önüne sermekle kalmayarak anlamsız bir bilinmeyene doğru yol alan insanın içinde bulunduğu durumdan kurtulmasının yolunu da göstermiştir. Nietzsche’ye göre eğer hayatı idame ettiren değer yapısı çökmüşse değerlerin yeniden değerlendirmesi şarttır. Gerçeklikle yüzleşmekten kaçarak ve gerçekliğe ayak direyerek insanın kendisini kandırmasının bir manası yoktur. Köhnemiş değerlerin yerine yeni değerler yaratılmalıdır. Bu noktada Nietzsche insanı kendi iradesi aracılığıyla kendi hayatının sorumluluğunu almaya davet etmekte ve insanı her türlü bağımlılıktan uzaklaşarak kendi ayakları üzerinde durmaya çağırmaktadır. Çünkü onun için belli amaçlardan ve değerlerden yoksun kalarak boşluğa sürüklenen insanı yine kendisi ve kendi mücadelesi kurtaracaktır. Bu yüzden Nietzsche bir çözüm olarak üstinsanı önermektedir. Üstinsan, insanın düştüğü bataklıktan kendi türünü yücelterek kurtuluştur. Yaşanılan felaketten felaha ulaşmak

ancak insanın aşılması ve üstinsana doğru yol alması ile mümkündür. Bu yüzden sadece insan ile yetinmeyen Nietzsche, dünyanın anlamını üstinsanın yaratılmasında bulur. Bunun için de hayvan ile üstinsan arasında bir köprü vazifesi gören insanın aşılması şarttır. Öyleyse üstinsan mevcut durumundan memnun olmayan, kendini aşan ve kendi varoluşunu yaratan kişidir. Var olan değerlere sırt çeviren üstinsan kendi kazanımları ile kendine değer yaratır. Hazır kalıplara itibar etmeyerek realiteyi kendi gözleri ile gören ve değerlendiren üstinsanın en belirgin özelliği değer yaratmaktır. Değerlerin değersizleşmesi ile kendini aşarak değer yaratmak zorunda kalan üstinsanın ise güce gereksinimi vardır. Bu güce varoluşu tüm yönleriyle onaylamak için gerek duyulur. Bu açıdan bakıldığında üstinsanın hayatı bir bütün olarak olumlayarak ona değer katan yaratıcı bir güç olduğunu söyleyebiliriz. Bu yüzden güç istenci sayesinde varlık çemberine coşkuyla katılan ve yazgısını seven üstinsan yaşamın hazlarına olduğu kadar acılarına bile gülebilecek trajik bir bilgelige sahiptir. Hayatı büyük bir coşkuyla kucaklar ve hayata topyekûn “evet” der. Her şeyi dans ederek büyük bir coşkuyla tasdik eder. Bu, onun kaderiyle tam bir uyum içinde yaşadığını gösterir. İşte Nietzsche böylece Avrupa’nın içinde bulunduğu hastalıklı durumu üstinsanın kişiliği ile çözüme kavuşturmuş olur. Çünkü insanın içindeki uyuyan devi uyandırarak, onun güçlerinin farkında olmasını sağlayarak onu her türlü dizginden kurtarmanın ve yaşamın her alanında elde edebileceği en yüksek amaçlara ulaşmasının yolunu göstermiştir. Bu durumun insanlığın çıkarına olduğunu düşünen Nietzsche, bu yolla kültür dünyasının yaratıcı üstinsanların elinde gelişeceğini ve kendini gerçekleştirmenin verdiği zevkle hayatını sürdüren insanın hayal kırıklığından uzaklaşacağını umut etmiştir.

Bu çalışmamızda Nietzsche’nin bakış açısıyla insana en yüksek hakikatler olarak sunulan değerlerin gözden geçirilmesi, tepeden tırnağa kadar bir eleştiriye tabii tutulması gerektiği üzerinde durulmuştur. Bu noktada Nietzsche’nin, çağının atmosferini iyi analiz etmesi, çağını öncesiz bir gerçeklik olarak görmeyerek geçmişin izini sürmesi, çağının değerlerine yönelik eleştirileri ve değerlerin değerinin sorgulanması konusundaki tespitleri yerinde ve başarılıdır. Dokunulmaz, sarsılmaz ve en yüce kabul edilen şeyler de dâhil her şeyi sorgulayıcı bir bakış açısıyla ele almak sağlıklı bir insan ve sağlıklı bir yaşam açısından önemlidir. Çünkü gerçeklik sürekli yorumlanmaya ve değerlendirilmeye muhtaçtır. Fakat insanların çoğu gerçekliğe kendi gözleri ile bakmak ve onu kendine göre değerlendirmek yerine kendisine tevarüs eden

değerlere bağlanmayı tercih ederler. Buna karşın Nietzsche insanın gücüne ve potansiyellerine sarsılmaz bir inanç duymaktadır ki hedef olarak sunduğu üstinsan bunu göstermektedir. Ulaşılması açısından bakıldığında üstinsan ütöpik bir hedef gibi görünmektedir. Bu hedefe ulaşmak için gerçekten de insanın her olumsuzluğa karşı pes etmeden, yılmadan, yıkılmadan mücadele ederek kendini var etmesi, hayatının mimarı olması, bütün acılar da dâhil şeyi kucaklayarak kaderini sevmesi gerekir. Burada Nietzsche belki de insanın duygusal yapısını, zaaflarını, hassasiyetlerini göz ardı ederek ondan kaya gibi sert, sağlam ve kuvvetli olmasını beklemektedir. Oysaki acizlik, güçsüzlük, zayıflık da insan olmanın bir boyutudur. Ayrıca çıkış noktasını yaşayan, somut insandan alan Nietzsche için üstinsan gibi bir hedef havaî durmaktadır. Kimin, nasıl ve ne zaman gerçekleştireceği belli olmayan bir hedeften ziyade daha makul ve daha ulaşılabilir bir hedef sunmak daha uygun görünmektedir. Yine de Nietzsche'nin insana kendi gözleriyle görerek kendi yolunda gitmesini, yaşamına kendi damgasını vurmasını, en azından bu uğurda mücadele ederek yaratıcılığını konuşturma gayreti içinde olmayı aşılamaaya çalışması insan ve yaşam açısından anlamlıdır. Bu, insanın kendisinin ve yeteneklerinin farkında olması, yaratıcılığını geliştirmesi noktasında insanı yüreklendirir.

KAYNAKÇA

- Appel, S. (2011). *Friedrich Nietzsche: Wanderer und Freier Geist*. Münih: Verlag C.H. Beck oHG.
- Armstrong, J. (2015). *Nietzsche'den Hayat Dersleri*. (ev. Azade Aslan). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Arnhart, L. (2013). *Platon'dan Rawls'a Kadar Siyasî Düşünce Tarihi*. (ev. Ahmet Kemal Bayram). Ankara: Adres Yayınları.
- Aruoba, O. (2001). "Nietzsche'yi Anlamak". *Cogito Düşünce Dergisi*, 25, 267-268.
- Audi, P. (2011). "İyinin ve Kötünün Ötesinde Bir Ahlakı Yeniden Düşünmek". Kenan Sarıalioğlu ve Murat Batmankaya (Eds.), *Fikir Mimarları-7 Nietzsche* (ss. 175-176) içinde. İstanbul: Say Yayınları.
- Bataille, G. (2000). *Nietzsche Üzerine*. (ev. Mukadder Yakupoğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Baykan, F. (1984). *Bilgelik Yolunda Bir Filozof Nietzsche*. Ankara: Palme Yayınları.
- Baykan, F. (2000). *Nietzsche'nin Felsefesi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Becermen, M. (2010). "Nietzsche'de Güç İstemi ve Hakikat İlişkisi Üzerine Bir İnceleme". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (19), 361-370.
- Behler, E. (2001). "Yirminci Yüzyılda Nietzsche". (ev. Kemal Atakay). *Cogito Düşünce Dergisi*, 25, 22-50.
- Berkowitz, P. (2003). *Bir Ahlak Karşıtının Etiği*. (ev. Ertürk Demirel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bull, M. (2013). *Anti-Nietzsche*. (ev. Murat Bülent Tokdemir). İstanbul: Doruk Yayınları.
- Casanova, J. (2014). *Modern Dünyada Kamusal Dinler*. (ev. Mehmet Murat Şahin). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (3. bs.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2002). *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları

- Cevizci, A. (2010). *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (7. bs.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2011). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2012). *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cathcart, T., Klein, D. (2009). *Nietzsche Öldü Bir Hipopotam Olarak Yeniden Doğdu*. (Çev. Algan Sezgintüredi). İstanbul: Aylak Kitap.
- Choi, S-Y. (2001). *Friedrich Nietzsches Moralkritik*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Berlin: Institut Der Philosophie Der Philosophischen Fakultät Der Humboldt Universität.
- Coşar, M. (2002). *Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol*. Ankara: METU Press.
- Çelik, E. E. (2013). “Gadamer’in Hermeneutik Ufku ve Nietzsche’nin Perspektivizmi”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 15, 127-144.
- Çevikbaş, S. (2011). “Nietzsche ve Nihilizm Tarihsel Bir Yazgı Olarak Nihilizm: Avrupa Nihilizminin Tarihi, Kökeni ve Egemen Olma Aşamaları”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2), 69-82.
- Çevikbaş, S. (2013). “Nietzsche’nin Düşüncesinde Tanrı’nın Ölümü”. Sadık Erol Er (Ed.), *Nietzsche Paris’te* (ss. 319-345) içinde. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Çörekçioğlu, H. (2014). “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17, 35-46.
- Danto, A. (2002). *Nietzsche*. (Çev. Ahmet Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Deleuze, G. (2005). *Nietzsche*. (Çev. İlke Karadağ). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Derrida, J. (2007). *Nietzschelerin Şöleni*. (Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Dok, B. (2003). *Nietzsche’nin Nihilizmi*. Ankara: Seba Yayınları.
- Dollé, J-P. (2011). “Sadece Yürürken Aklımıza Gelen Düşüncelerin Bir Değeri Vardır”. Kenan Sarılioğlu ve Murat Batmankaya (Eds.), *Fikir Mimarları-7 Nietzsche* (ss. 85-88) içinde. İstanbul: Say Yayınları.
- Droit, R. (2013). *Kısa Felsefe Tarihi*. (Çev. İsmail Yerguz). İstanbul: Say Yayınları.

- Edelman, B. (2001). “Nietzsche: Kayıp Bir Kıta”. (Çev. Ferhat Taylan). *Cogito Düşünce Dergisi*, 25, 52-61.
- Erdem, H. S. (2007). *Nietzsche Perspektivizm, Anlam ve Yorum*. Van: Bilge Adamlar Yayınevi.
- Eyuboğlu, İ. Z. (2002). *Nietzsche: Eylem Ödevi*. İstanbul: Broy Yayınevi.
- Ferry, L. (2011). *Gençler İçin Batı Felsefesi*. (Çev. Devrim Çetinkasap). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Frenzel, I. (2000). *Friedrich Nietzsche*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Granier, J. (2005). *Nietzsche*. (Çev. Işık Ergüden). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Guérin, M. (2006). *Kahraman Sokrates Nietzsche*. (Çev. Kenan Sarıalioğlu). İstanbul, Dharma Yayınları.
- Guery, F. (2011). “Bir Ak Boğa Olarak Gördüm Seni”. Kenan Sarıalioğlu ve Murat Batmankaya (Eds.), *Fikir Mimarları-7 Nietzsche* (ss. 67-72) içinde. İstanbul: Say Yayınları.
- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S., Yolsal, Ü. H. (2003). *Felsefe Sözlüğü* (2. bs.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Hammerton, J. A., Mee, A. (2008). *Geçmişten Günümüze Çığır Açan Felsefeciler*. (Çev. Arıcan Uysal, Anaca Uysal). İstanbul: Nokta Kitap.
- Heidegger, M. (2001). “Nietzsche’nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi”. (Çev. Oruç Aruoba). *Cogito Düşünce Dergisi*, 25, 134-141.
- Heidegger, M. (2002). “Nietzsche ve Batı Metafiziği”. Ahmet Demirhan (Ed.), *Nietzsche ve Din* (ss. 59-107) içinde. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Höffe, O. (2008). *Felsefenin Kısa Tarihi*. (Çev. Okşan Nemlioğlu Aytolu). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- İlhan, N. (2014). “Üstün İnsan Kavramı Merkezinde Açık Deniz Kenarında ve Yabancı Romanları Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 51, 187-209.
- Jackson, R. (2010). *Nietzsche ve İslam*. (Çev. Tuğba Koç). Ankara: Sitare Yayınları.

- Jackson, R. (2012). *Nietzsche Kilit Fikirler*. (Çev. Nevra Yaraç). İstanbul: Optimist Yayınları.
- Jaspers, K. (2008). *Nietzsche: Felsefesini ve Eylemlerini Anlamaya Yönelik Bir Giriş*. (Çev. Murat Batmankaya). İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Johnston, D. (2015). *Felsefenin Kısa Tarihi*. (Çev. Burcu Yalçınkaya). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kaufmann, W. (2009). *İnsanı Anlamak II*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kessler, M. (2011). “Sanatın Değeri Hakikat’ten Yükdir”. Kenan Sarılioğlu ve Murat Batmankaya (Eds.), *Fikir Mimarları-7 Nietzsche* (ss. 55-62) içinde. İstanbul: Say Yayınları.
- Kızılcı, S. (2011). *Batı Barbarlığı 1 Rousseau, Marx ve Nietzsche Üzerine*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Klossowski, P. (1999). *Nietzsche ve Kısırdöngü*. (Çev. Mukadder Yakupoğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Küçükalp, D. (2005). *Politik Nihilizm Nietzscheci Bir Tartışma*. İstanbul: Aktüel Yayınları.
- Küçükalp, K. (2010). *Nietzsche ve Postmodernizm*. İstanbul: Kibele Yayınları.
- Law, S. (2011). *Büyük Filozoflar Tarihteki Büyük Düşünürlerin Yaşamları ve Fikirleri*. (Çev. Feza Çakır). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Leiter, B. (1997). “Nietzsche and the Morality Critics” [Nietzsche ve Ahlak Eleştirileri]. *Ethics The University of Chicago Press Journals*, 107, 250-285.
- Lukács, G. (2013). *Nietzsche: Emperyalist İrrasyonalizmin Kurucusu*. (Çev. Vural Yıldırım). Ankara: Epos Yayınları.
- Magee, B. (2004). *Felsefenin Öyküsü*. (Çev. Bahadır Sina Şener). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Megill, A. (1998). *Aşırılığın Peygamberleri*. (Çev. Tuncay Birkan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Meral, Z. (2011). *Budala-Nietzsche ve Dostoyevski Karşı Karşıya*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Michels, S. (2004). "Nietzsche and the Religion of the Future" [Nietzsche ve Geleceğin Dini]. Sacred Heart University Government, Politics & Global Studies Faculty Publications, 9, 51-72.
- Nehamas, A. (1999). *Edebiyat Olarak Yaşam: Nietzsche Açısından*. (Çev. Cem Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Nietzsche, F. (2001). *Deccal*. (Çev. Oruç Aruoba). İstanbul: Hil Yayın.
- Nietzsche, F. (2003). *Şen Bilim*. (Çev. Levent Özşar). Bursa: Asa Kitabevi.
- Nietzsche, F. (2009a). *Eğitimci Olarak Schopenhauer*. (Çev. Cemal Atila). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2009b). *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*. (Çev. Nejat Bozkurt). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2009c). *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*. (Çev. Gürsel Aytaç). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2009d). *Şen Bilim-Şiirler*. (Çev. Ahmet İnam). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010a). *Güç İstenci*. (Çev. Nilüfer Epçeli). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010b). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. (Çev. Murat Batmankaya). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010c). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (Çev. Ahmet İnam). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010d). *Ecce Homo*. (Çev. İsmet Zeki Eyuboğlu). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010e). *İnsanca, Pek İnsanca*. (Çev. Cemal Atila). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010f). *Gezgin ile Gölgesi*. (Çev. Murat Batmankaya). İstanbul: Say Yayınları.

- Nietzsche, F. (2010g). *Richard Wagner Bayreuth'ta*. (Çev. Mehmet Osman Toklu). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010h). *Wagner Olayı, Nietzsche Wagner'e Karşı*. (Çev. Mehmet Osman Toklu). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011a). *Tan Kızıllığı*. (Çev. Özden Saatçi). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011b). *Putların Alacakaranlığı*. (Çev. İsmet Zeki Eyuboğlu). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011c). *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*. (Çev. İsmet Zeki Eyuboğlu). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011d). *İnsanca, Pek İnsanca II. Kitap*. (Çev. Nilüfer Epçeli). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2013). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. (Çev. Ahmet İnam). İstanbul: Say Yayınları.
- Örnek, S. A. (2012a). *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*. İstanbul: Nemesis Kitap.
- Örnek, S. A. (2012b). *Nietzsche'de Yaşama Sorunu*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Özkan, S. (2004). *Nietzsche Kaplan Sirtında Felsefe*. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Pearson, K. A. (1998). *Kusursuz Nihilist*. (Çev. Cem Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Piero, L. G. (2014). *Nietzsche-Felsefede Çığır Açan Bir Dâhiyi Anlamak İçin Çizgibilim*. (Çev. Erkal Ünal). İstanbul: NTV Yayınları.
- Plank, W. (2012). *Kuantum Nietzsche*. (Çev. Cem Kılıçarslan). İstanbul: Mitra Yayınları.
- Rabouin, D. (2011). “Şimdi Bir Tanrı Dans Ediyor İçimde”. Kenan Sarıalioğlu ve Murat Batmankaya (Eds.), *Fikir Mimarları-7 Nietzsche* (ss. 91-95) içinde. İstanbul: Say Yayınları.
- Roney, P. (2013). “Aşknlık ve Yaşam: Nietzsche ve Tanrının Ölümü Üzerine”. (Çev. Elis Şimşon). *Kaygı Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, 20, 305-322.
- Safranski, R. (2015). *Nietzsche: Biographie Seines Denkens*. Frankfurt: Fischer Verlag.

- Samuel, A. (2007) "Nietzsche and God" [Nietzsche ve Tanrı]. *Richmond Journal of Philosophy*, 14, 1-9.
- Savater, F. (2008). *Nietzsche'nin İdeası*. (Çev. Saliha Nilüfer). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sealey, R. (1976). *A History of Greek City States*. California: University of California Press.
- Skirbekk, G., Gilje, N. (1999). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. (Çev. Emrullah Akbaş, Şule Mutlu). İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları.
- Soccio, J. D. (2010). *Felsefeye Giriş Hikmetin Yapıtaşları*. (Çev. Kevser Kıvanç Karataş). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Soysal, S. (2008). "Güç İstenci ve Yorum". *Tabula Rasa Dergisi*, 8 (23-24), 125-135.
- Stauth, G., Turner, B. S. (2005). *Nietzsche'nin Dansı*. (Çev. Mehmet Küçük). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Störig, J. H. (2011). *Vedalaradan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi*. (Çev. Nilüfer Epçeli). İstanbul: Say Yayınları.
- Tanner, M. (2007). *Nietzsche-Düşüncenin Ustaları*. (Çev. Çetin Türkyılmaz). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Tevfik, B. (2001). *Nietzsche Hayatı ve Eserleri*. Ankara: ÜBL Yayınları.
- Trombley, S. (2013). *Modern Dünyaya Yön Veren 50 Düşünür*. (Çev. Gonca Gülbey). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Türkyılmaz, Ç. (2016). *Bunalım Çağı Kierkegaard-Marx-Nietzsche*. Ankara: Bibliotech Yayınları.
- Tüzer, A. (2009). *Din ve Rasyonalite Postmodern Bir Yaklaşım*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Uygur, N. (1997). *Güneşle*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Vattimo, G. (2005). *Nietzsche İle Diyalog*. (Çev. Durdu Kundakçı). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

- Warburton, N. (2015). *Felsefenin Kısa Tarihi*. (Çev. Güçlü Ateşoğlu). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Weber, M. (2012). *Din Sosyolojisi*. (Çev. Latif Boyacı). İstanbul: Yarın Yayınları.
- West, D. (2005). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. (Çev. Ahmet Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Wolf, A. (2003). *Nietzsche'nin Felsefesi*. (Çev. Sebahattin Çevikbaş, H.Subhi Erdem). Erzurum: Babil Yayınları.
- Yavuz, H. (2001). "Nietzsche ve Bengidönüş". *Cogito Düşünce Dergisi*, 25, 143-147.
- Young, J. (2015). *Nietzsche*. (Çev. Bülent O. Doğan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Zudeick, P. (2014). *Şipşak Nietzsche*. (Çev. Regaip Minareci). İstanbul: Doğan Yayıncılık.
- Zupančič, A. (2005). *En Kısa Gölge*. (Çev. Seyhan Bozkurt). İstanbul: Encore Yayınları.
- Zweig, S. (2012). *Kendileriyle Savaşanlar Hölderlin-Kleist-Nietzsche*. (Çev. Nafer Ermiş). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Zeynep KANTARCI BİNGÖL
Doğum Yeri ve Tarihi	Trabzon - 1981
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü (2003).
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Tarihi Anabilim Dalı (2007).
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce – Almanca.
Bilimsel Faaliyetleri	Makaleler: 1) Kantarcı, Zeynep, Sokrates ve Eğitim Felsefesi, Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi Mavi Atlas Sayı:1(Ekim-2013)s:78-90. 2) Kantarcı, Zeynep, En İyi Yönetime Giden Yol: Aristoteles'in Siyaset Felsefesi, Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi Mavi Atlas Sayı:2(Nisan-2014)s:21-39. 3) Kantarcı, Zeynep, Etik Bir İş Dünyası İçin Sosyal Sorumluluk ve Toplam Kalite Yönetimi: Ahilik Örneği, Route Educational and Social Science Journal (Nisan-2014) s.177-190. 4) Kantarcı, Zeynep & Burkaz, Vildan, Heidegger Ontolojisine Hermenutik Bir Bakış, Route Educational and Social Science Journal (Ekim-2014) s.89-95. 5) Kantarcı, Zeynep, Etik Bir Medya İçin, Route Educational and Social Science Journal (Nisan-2015) s.340-350. 6) Kantarcı, Zeynep, Kalandar Kutlaması: Livera (Yazlık) Köyü Örneği, Sosyal Bilimler Dergisi (Mart-2017) s. 491-503. Bildiriler: 1) Kantarcı, Zeynep, Anadolu Topraklarında Bir Demet Çiçek: Bacıyan-ı Rum, Hakkari Üniversitesi Kadın ve Aile Sorunları Sempozyumu, 2-3 Mayıs 2014,Hakkari. 2) Kantarcı, Zeynep, Sofist Kimdir Gezgini Bilge mi Yoksa Hokkabaz Şarlatan mı?, Sakarya Üniversitesi 3.Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu, 25-27 Haziran 2014, Sakarya. 3) Kantarcı, Zeynep, Okul Öncesi Eğitiminde Değerler

	Eğitimi, Kocaeli Üniversitesi 23. Ulusal Eğitim Bilimleri Kurultayı, 4-6 Eylül 2014, Kocaeli 4) Kantarcı, Zeynep, Yitirilen Oyun Kaybolan Çocukluk, Atatürk Üniversitesi Uluslararası Oyun ve Oyuncak Kongresi, 7-8 Mayıs 2015, Erzurum 5) Kantarcı, Zeynep, Russell Perspektifli Eğitim Üzerine Bir İnceleme, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi VII. International Congress Of Educational Research, 28-31 Mayıs 2015, Muğla. 6) Kantarcı, Zeynep, Orman Köyü Livera'da Kalandar Kutlamaları, Kültür Araştırmaları Derneği 8. Uluslararası Kültür Araştırmaları Sempozyumu 1-3 Eylül 2015, İstanbul. 7) Kantarcı, Zeynep, Erkek Hegomanyasına İlk Başkaldırı: Lilith, Samsun Canik Belediyesi V.Uluslararası Canik Sempozyumu, 1-3 Nisan 2016, Samsun. 8) Kantarcı, Zeynep, Nietzsche ve Tarih, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, IV. Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu 1-3 Eylül 2016, Muğla. 9) Kantarcı, Zeynep, Felsefe Eğitiminin Önemi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Uluslararası Çağdaş Eğitim Araştırmaları Kongresi 29Eylül-2Ekim 2016, Muğla.
İş Deneyimi	
Stajlar	Trabzon Fatih Sultan Mehmet Anadolu Lisesi (Felsefe Grubu Öğretmenliği)
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Trabzon Maçka Çatak İlköğretim Okulu (İngilizce Öğretmeni) Trabzon Maçka Lisesi (İngilizce Öğretmeni) Trabzon Maçka Mehmet Akif Anadolu Lisesi (Felsefe Grubu Öğretmeni) Trabzon Uğur Dershanesi (Rehber Öğretmen – Felsefe Grubu Öğretmeni) Trabzon Final Dergisi Dershanesi (Rehber Öğretmen – Felsefe Grubu Öğretmeni) Samsun Çözüm Dergisi Dershanesi (Rehber Öğretmen – Felsefe Grubu Öğretmeni) Muş Alparslan Üniversitesi (Araştırma Görevlisi-Devam)
İletişim	
E-Posta Adresi	z.kantarci@alparslan.edu.tr
Tarih	23/10/2017