

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

NIETZSCHE'NİN AHLAK ELEŞTİRİSİ

Seda OMAV

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Tufan ÇÖTOK

NİSAN - 2025

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

NIETZSCHE'NİN AHLAK ELEŞTİRİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Seda Omay

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe

“Bu tez 16/04/2025 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI
Doç. Dr. Tufan ÇÖTOK	Başarılı
Doç. Dr. Fatma Berna YILDIRIM	Başarılı
Doç. Dr. Adnan ESENYEL	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet

Hayır

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütölen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmaları.)

Seda OMAV

16/04/2025

ÖN SÖZ

Tez çalışmam boyunca yol gösterici tavrıyla, sabır ve anlayışıyla bana her zaman yardımcı olan saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Tufan ÇÖTOK'a, yüksek lisans eğitimim boyunca bilgi birikiminden yararlandığım, gerek ders içeriği gerekse ders anlatımlarıyla bana ilham olan saygıdeğer hocalarım Doç. Dr. Fatma Berna YILDIRIM ve Doç. Dr. Elif ERGÜN'e ve değerli tavsiyeleri için saygıdeğer hocam Doç. Dr. Adnan ESENYEL'e tüm emekleri için teşekkürlerimi sunarım. Bu süreçte yardımlarını esirgemeyen, her zaman yanımda olan canım aileme ve kıymetli eşim Murad OMA Y'a teşekkür ederim. Son olarak varlığıyla hayatıma neşe katan ilham perisi kızım Muse'ye teşekkür ederim, bu çalışmayı ona ithaf ediyorum.

Seda OMA Y

16/04/2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN SOKRATESÇİ-PLATONCU AHLAKA ELEŞTİRİLERİ	11
1.1. Nietzsche’nin Ahlak Eleştirisinin Kapsamı.....	11
1.2. “Trajik Çağ” ve Sokrates ile Bitişi	15
1.2.1. Yunanlıların Trajik Çağı	15
1.2.2. Tragedyanın Sokrates ile Ölümü.....	18
1.3. Nietzsche’nin Sokratesçi-Platoncu Ahlak Geleneğine Eleştirileri	19
1.3.1. Akli Temel Alarak İçgüdüleri Bastırması	19
1.3.2. Yaşam Yerine Hakikati En Yüksek Değer Olarak Görmesi.....	21
1.3.3. Öte Dünyacılığı	24
1.4. Nietzsche’nin Hıristiyanlığa Bakışı.....	25
2. BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN HIRİSTİYAN AHLAKINA VE MODERN SEKÜLER AHLAKA ELEŞTİRİLERİ	28
2.1. Soykütüksel Eleştiri.....	28
2.1.1. Birinci İnceleme: “İyi ve Kötü”, “İyi ve Fena”	30
2.1.2. İkinci İnceleme: “Suç”, “Vicdan Rahatsızlığı” Ve Benzeri Şeyler.....	33
2.1.3. Üçüncü İnceleme: Çileci İdeallerin Anlamı Nedir?.....	36
2.1.4. <i>Ahlakın Soykütüğü Üzerine</i> Hakkında Bazı Tartışmalar.....	41
2.2. Benimsediği Değerlere Yönelik Eleştiriler.....	46
2.3. Kendisini Evrensel, Tarih Dışı Görmesine Yönelik Eleştiriler	51
2.4. Yüksek İnsanın Gelişimini ve Sağlığını Engellemesine Yönelik Eleştiriler	53
2.5. Yaşama Karşı ve Doğaya Aykırı Olmasına Yönelik Eleştiriler	55
2.6. Nihilizme Yol Açmasına Yönelik Eleştiriler	57
SONUÇ	61
KAYNAKÇA	66
ÖZ GEÇMİŞ	70

ÖZET

Başlık: Nietzsche'nin Ahlak Eleştirisi

Yazar: Seda OMA Y

Danışman: Doç. Dr. Tufan ÇÖTOK

Kabul Tarihi: 16/04/2025

Sayfa Sayısı: iii (ön kısım) + 70 (ana kısım)

Bu çalışmada, Nietzsche'nin ahlaka yönelik eleştirileri incelenmeye çalışılmıştır. Bunun için inceleme iki bölüme ayrılmıştır. İncelemenin ilk bölümünün başında Nietzsche'nin eleştirdiği ahlakın kapsamı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu inceleme sonucunda, onun tüm ahlakı değil, temel olarak kendi döneminin Avrupa ahlakını eleştirdiği görülmüştür. Bu ahlakın kökeninde Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneği yer aldığından bölümün devamında Nietzsche'nin Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneğine eleştirileri konu edilmiştir. Bunun için önce Trajik çağ ve Sokrates'le bitişi ele alınmış, sonra geleneğe yönelik eleştirilere geçilmiştir. Bu inceleme sonucunda onun belirtilen geleneği temel olarak üç yönden eleştirdiği sonucuna varılmıştır: Akli temel alıp içgüdüleri bastırması, yaşam yerine hakikati en yüksek değer olarak görmesi ve öte dünyacı olması. Bölümün son kısmında ise ikinci bölümdeki incelemeye geçiş oluşturması açısından Nietzsche'nin Hıristiyanlık eleştirisi ele alınmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde Nietzsche'nin Hıristiyan ahlakına ve çağının seküler ahlak teorilerine yönelik temel eleştirileri incelenmiştir. Bölümün ilk kısmında, Nietzsche'nin soykütük yöntemiyle mevcut ahlakı olumsal ve sorunlu bir süreçle meydana gelmesi nedeniyle eleştirdiği detaylıca gösterilmeye çalışılmıştır. Bu kısımdaki incelemede ayrıca Nietzsche'nin soykütük yöntemi hakkında bazı tartışmalara değinilmiştir. Bölümün diğer kısımlarında ise onun belirtilen teorilere acıma, özgecilik, eşitlik vb. gibi sorunlu değerleri benimsemeleri, kendileri evrensel ve tarih dışı olarak görmeleri, güçlü insanın gelişimini engellemeleri, yaşama karşı ve doğaya aykırı olmaları ve nihilizme götürmeleri bakımından eleştiriler yönelttiği gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nietzsche, Ahlak, Soykütük

ABSTRACT

Title of Thesis: Nietzsche's Criticism of Morality

Author of Thesis: Seda Omay

Supervisor: Assoc. Prof. Tufan ÇÖTOK

Accepted Date: 16/04/2025

Number of Pages: iii (pre text) + 70
(main body)

In this study, Nietzsche's criticisms of morality are analyzed. For this, the analysis is divided into two parts. At the beginning of the first part of the analysis, the scope of the morality criticized by Nietzsche was tried to be revealed. As a result of this examination, it was seen that he criticized not all morality, but basically the European morality of his own time. Since this morality is rooted in the Socratic-Platonic moral tradition, the rest of the chapter focuses on Nietzsche's criticism of the Socratic-Platonic moral tradition. For this purpose, first the Tragic age and its end with Socrates are discussed, and then the criticisms against the tradition are analyzed. As a result of this examination, it was concluded that he criticized the aforementioned tradition in basically three ways: The fact that it is based on reason and suppresses instincts, that it sees truth as the highest value instead of life, and that it is otherworldly. In the last part of the chapter, Nietzsche's criticism of Christianity is discussed as a transition to the analysis in the second part. In the second part of the study, Nietzsche's main criticisms of Christian morality and the secular moral theories of his time are analyzed. In the first part of the chapter, it is tried to be shown in detail that Nietzsche criticizes the existing morality with the method of genealogical genealogy because of its emergence through a contingent and problematic process. In this part, some discussions about Nietzsche's genealogical method are also mentioned. In the other parts of the chapter, it is tried to show that he criticizes the theories mentioned in terms of adopting problematic values such as pity, altruism, equality, etc., seeing themselves as universal and ahistorical, preventing the development of the strong man, being against life and nature, and leading to nihilism.

Keywords: Nietzsche, Morality, Genealogy

GİRİŞ

Araştırmanın Önemi

Nietzsche, felsefesinin etkisi felsefe dışı alanlara, sanata, edebiyata kadar yayılan, 20. yüzyılın en önemli filozoflarından biridir. O öncelikle, başta Karl Jaspers, Martin Heidegger, Michel Foucault, Gilles Deleuze ve Jacques Derrida olmak üzere Kıta Avrupası felsefesini derinden etkilemiştir. Karl Jaspers, 1935 yılının Aralık ayında yayımladığı kitabına *Nietzsche: Onun Felsefi Faaliyetini Anlamaya Bir Giriş* başlığını vermiştir. 1936 yılında Heidegger, Nietzsche üzerine bir dizi ders ve seminer vermiş; 1945'te savaşın bitimine dek bu derslerini sürdürmüştür. Bunlar 1961 yılında *Nietzsche* adıyla yayımlanmıştır. Foucault'nun önemli bir amacı Nietzsche'yi bizim zamanımızda yeniden yazma olarak görülebilir. (Behler, 2001, s. 24, 40, 48; Alderma, 2001, s. 1236) Kıta Avrupası felsefesindeki bu etkisine karşın, yakın zamana kadar İngilizce konuşulan dünyadaki filozofların ihmaliyle karşılaşmış olsa da Nietzsche artık Amerika, Kanada, Avustralya'daki felsefecilerin ve analitik filozofların da ilgisini çekmektedir. (Wolf, 2020, s. 13) O, eleştirel bir filozof olarak Batı felsefesi ve metafiziğine ağır eleştirilerde bulunmuştur. Örneğin Aydınlanma düşüncesinin yaklaşımı 19. yüzyıla, Nietzsche onları sorgulayana kadar sorgulanmadan benimsenmiştir. (Erdem, 2020, s. 22)

Ahlak bağlamındaysa o, geleneksel ahlaki ideallerin ve ahlak felsefesinin en kapsamlı, en radikal eleştirmenlerinden biridir. (Schroeder, 2013, s. 461; Van Tongeren, 2006, s. 194) Nietzsche'nin etiğe en çarpıcı katkısı, kendi ifadesiyle "ahlakın inkârı"dır. (Clark, 2010, 204) Onun felsefesinin etik tarihindeki öneminin genellikle onun ahlakın otoritesine yönelik keskin eleştirisinde yattığına inanılır. (Reginster, 2013, s. 3596) İngiliz filozof Bernard Williams'a göre o 19. yüzyılın en büyük ahlak filozofudur. Williams'a göre bunun nedeni, yüzyıllar boyunca anlaşıldığı şekliyle ahlakın ne kadar sorunlu hale geldiğini ve bunun tam olarak anlaşıldığında ne kadar karmaşık bir tepki gerektirdiğini görmüş olmasıdır. (Kirwin, 2022, 1)

Araştırmanın Konusu

Eleştirel bir filozof olarak Nietzsche'nin eleştirileri, kendisine kadar olan Batı felsefesinin hemen hemen tüm alanlarına yayılır. O, Batı metafiziğine, felsefi, tarihi sistem ve akımlara; çağının tüm ahlaki değerlerine, yaşadığı çağın tüm kabullerine karşı çıkmıştır.

(Bayır, 2019, s. 22) Çağında ve çağının ötesinde, birçok filozofu, bilim insanını, sanatçıyı etkilemiş olan Nietzsche gibi önemli bir filozofun ahlaka yönelik eleştirileri bu çalışmanın temel konusudur.

Araştırmanın Amacı

Nietzsche'nin ahlaka (*Moralität, Sittlichkeit, Ethik*) yönelik ilgisi onun en erken eserlerinden son dönem eserlerine kadar devam eder görünmektedir. Schacht'a göre Nietzsche felsefi yaşamı boyunca "ahlak sorunu" ile meşgul olmuştur. (Schacht, 2005, s. 112) Burnham'a göreyse ahlakın ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı ve insanın gelişimi ya da sağlığı açısından ne anlama geldiği onun en önemli konuları arasındadır. (Burnham, 2015, s. 220) Gemes ve Schuringa'ya göre de ahlak konusu Nietzsche'nin eserlerinde merkezi ve neredeyse saplantılı bir ilgi alanı olarak ortaya çıkmıştır. (Gemes & Schuringa, 2023, s. 183)

Nietzsche'nin ahlaka yönelik düşüncelerinin gelişimine bakmadan önce, onun felsefeyle ilgili temel eserlerinin kronolojik yayın sırasına bakılması faydalı gibi görünmektedir. Bu eserlerden ilki *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*'dur (*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*) (1872). Onu *Zamana Aykırı Düşünceler* (*Unzeitgemäßes Betrachtungen*) adıyla düşünülen bir kitabın bölümleri olması için tasarlanan dört kitap izler: *David Strauss: İtirafçı ve Yazar* (*David Strauss: der Bekenner und der Schriftsteller*) (1873), *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Zararı* (*Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*) (1874) *Eğitimci Olarak Schopenhauer* (*Schopenhauer als Erzieher*) (1874) ve *Richard Wagner Bayreuth'ta* (*Richard Wagner in Bayreuth*) (1876). Nietzsche 1874 yılında *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*'yi yazsa da bu eser ancak onun ölümünden sonra yayımlanacaktır. 1878'de *İnsanca, Pek İnsanca* (*Menschliches, Allzumenschliches*) yayımlanır. Sonraki yıl, hem *İnsanca, Pek İnsanca*'ya ek olarak *Karışık Kanılar ve Özdeyişler* (*Vermischte Meinungen und Sprüche*), hem de *İnsanca, Pek İnsanca*'nın ikinci kısmı olarak düşünülen *Gezgin ve Gölgesi* (*Der Wanderer und sein Schatten*) basılır. Ardından *Tan Kızılığı* (*Morgenröthe*) (1881) yayımlanır. Bir yıl sonra *Şen Bilim*'in (*Die fröhliche Wissenschaft*) ilk dört cildi çıkar. Sonrasında 1883, 1884 ve 1885 yıllarında *Böyle Söyledi Zerdüşt* (*Also sprach Zarathustra*) dört kitap olarak yayımlanır. 1886'da *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (*Jenseits von Gut und Böse*) basılırken, aynı yıl *Karışık Kanılar ve Özdeyişler* ile *Gezgin ile Gölgesi* de eklenmiş şekilde iki cilt

halinde *İnsanca, Pek İnsanca*'nın yeni basımı yapılır. 1887'de 5. Kitabı eklenmiş olarak *Şen Bilim*'in tam versiyonu yayımlanır. Yine aynı yıl *Ahlakın Soykütüğü Üzerine (Zur Genealogie der Moral)* yayımlanır. Sonrasında yayımlanan eserleri şunlardır: *Wagner Olayı (Der Fall Wagner)* (1888), *Putların Alacakaranlığı (Götzen-Dammerung)* (1889), *Nietzsche Wagner'e Karşı (Nietzsche Contra Wagner)* (1889) ve *Deccal (Der Antichrist)* (1895). *Ecce Homo* 1888'de yazılmasına karşın, ancak ölümünden sonra 1908 yılında yayımlanır. (Young, 2015, s. ix-xxvii; Danto, 2002, s. 3-8) Nietzsche'nin bu eserlerinden özellikle onun ahlaka bakışını ve bu bakışındaki değişimi gösterecek olanlarına bakılacak, onun ahlakı nasıl anladığı kısaca aşağıda incelenmeye çalışılacaktır.

Nietzsche *Tragedyanın Doğuşu*'nda ahlak bağlamında, Antik dünyada ahlak anlayışında meydana gelen çok önemli bir tarihsel değişim olduğunu ileri sürer. Ona göre, Euripides'in yeni tragedyası Dionysosçu olmayan bir "ahlak" içerir. Bu nedenle Euripides'in tragedyasından önceki ve sonraki tragedya ve sanat tamamen farklı bir ahlak anlayışı içermektedir. (*Tragedyanın Doğuşu* 12, 24; Burnham, 2015, s. 220) Nietzsche daha sonra uzaklaşacak olsa da, kendisinin de belirttiği gibi bu eserinde Wagner ve Schopenhauer etkisindedir. (Nietzsche, 2013, s. 9-11, "Bir Özeleştirme Denemesi", §6; Nietzsche, 2011, s. 53-58; "*Tragedya'nın Doğuşu*", §1-4)

Nietzsche, yine daha sonra uzaklaşmış olsa da erken dönem eserlerinde Darwinci ahlak yaklaşımını yakından takip etmiş gibi görünür. (Gemes & Schuringa, 2023, s. 188) *David Strauss: İtirafçı ve Yazar* adlı eserinde Nietzsche, Strauss'un Darwin'i övdüğünü ama konu ahlaka geldiğinde, insanı sadece doğanın bir yaratığı olarak görüp ahlakı Darwinci yorumlamak yerine ona diğer hayvanlardan ayrıcalıklı bir konum verdiğini belirterek eleştirir. (Burnham, 2015, s. 220) Böylece o, ahlaki olarak Darwinciliğin sonuçlarıyla yüzleşmek gerektiğini ileri sürer:

"[Strauss] Darwin'i insanlığın en büyük velinimetlerinden biri olarak övüyor - ancak [...] 'Tüm ahlaklı davranışlar,' diyor Strauss, 'bireyin tür fikrine göre kararlılığıdır'. Anlaşılabilir dile çevrildiğinde, bunun anlamı şudur: bir insan gibi yaşayın, maymun veya fok gibi değil! [Onun] görevi daha ziyade aslında var olan insan iyiliği, merhameti, sevgi ve feragati gibi kavramları alıp bunları Darwinci varsayımlarından türetilip açıklamak iken, açıklama görevinden kaçmak için emirlere sıçramayı tercih etti. [...] 'Unutmayın ki,' diyor Strauss, 'siz bir insansınız, doğanın sıradan bir yaratığı değil' [...] [Oysa] Darwin'e göre insan doğanın bir yaratığından başka bir şey değildir.'" (Nietzsche, 2010a, s. 45, §7)

Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca* adlı kitabında da Darwinci ahlak yaklaşımının etkisi altındadır. O aynı zamanda çoğunlukla birlikte çalıştığı Paul Rée'nin *Ahlaki Duyguların Kökeni* (1877) adlı eserinden de büyük ölçüde etkilenir. (Nietzsche, 2020, s. 10, "Öndeyiş", §6; Burnham, 2015, s. 221; Gemes & Schuringa, 2023, s. 188-189) Hatta eserinin 1. kitabının "Ahlaki Duyguların Tarihi Üzerine" adını taşıyan ikinci bölümü, Rée'nin kitabının isminin bir varyasyonu gibi görünür. (Burnham, 2015, s. 221) Bu dönemde Nietzsche'nin felsefesi pozitivist bir karaktere bürünmüş, akla ve bilimsel yonteme duyulan geniş çaplı bir Aydınlanma anlayışına dönmüştür. (Danto 2002, s. 5; Burnham, 2015, s. 177) Öte yandan bu eserinde bile, daha sonraki eserlerinde daha da belirgin olacak, insanı geçirdiği evrimi dikkate almaksızın, "sabit bir gerçeklik" olarak alan anlayışa karşı, insanı uzun bir tarihsel evrimin sonucu olarak inceleyecek tarihsel bir felsefi yaklaşımın izi görünür. (Karataş, 2018, s. 321)

Nietzsche bu eserinde ahlakı egoizm açısından analiz eder. Egoist olmayan hiçbir eylem olamaz. (Nietzsche, 2024, s. 100, §3.133; ayrıca bkz. Nietzsche, 2024, s. 67, §2.96) Ancak bu egoizm birey için değil topluluk için faydası olan bir egoizmdir. Ona göre eylemlerin anlık ya da kısa vadeli değil uzun vadeli refaha yönelmesi hayvanın bir insan haline gelişinin ilk işaretidir. Böylece insan sadece kendi faydasını düşünen egoist tutumda olan hayvandan daha üst bir düzeye ulaşır. Faydayı, "kendisinin başkaları hakkında, başkalarının da kendisi hakkında düşündüklerine bağlı olarak kavrar", saygı duyar ve saygı duyulmak ister. Bilgisiyle, en faydalı olanı kişisel faydasının önüne koyar; böylece kolektif bir birey olarak eyley ve yaşar. (Nietzsche, 2024, s. 65-66, §2.94; Burnham, 2015, s. 177, 221, 224; Kantarcı Bingöl, 2017, s. 58) Eserin başka bir yerinde o, ahlakın başlangıcının iki düşünceye dayandığını söyler: "topluluk bireyden daha değerlidir" ve "kalıcı fayda geçici faydaya tercih edilmelidir". Nietzsche'ye göre bu iki düşünceden, topluluğun kalıcı faydasının bireyin anlık hatta kalıcı refahından ve yaşamını sürdürmesinden bile daha önde tutulması gerektiği sonucu çıkar. (Nietzsche, 2015, s. 42, §89) Böylece Nietzsche ahlakı topluluğun varlığını sürdürmesinin, çöküşünü önlemenin ve varlığını belirli bir iyilikle sürdürmesinin aracı olarak görür. (Nietzsche, 2023, s. 37-38, §44)

Nietzsche, daha sonraki kitabı olan *Tan Kızıllığı*'nda *İnsanca, Pek İnsanca*'daki pozitivist anlayışından yavaşça uzaklaşsa da (Burnham, 2015, s. 91) yeni bilimlerin sonuçlarını kabul etmeyenlerin ve insanı doğanın bir yaratığı olarak görmeyenlerin kendini

kandırdıkları konusunda görüşünü değiştirmez. (Gemes & Schuringa, 2023, s. 188-189)
Eserinde bu konuyla ilgili olarak şunları s3yler:

“Bir zamanlar insanın tanrısal k3kenine dikkat çekilip, insanın olağan3st3 olduğu duygusuna ulaşılmaya 3alışılırdı: şimdi ise bu yasak bir yol oldu, 33nk3 bu yolun girişinde diğer vahşi hayvanlarla birlikte maymun duruyor ve anlaşılır bir bi3imde ř3yle der gibi dişlerini g3steriyor: Bu y3ne devam etme!” (Nietzsche, 2024, s. 46, ř1.49)

Bu doğrultuda *Tan Kızılığı*'nda da *İnsanca, Pek İnsanca*'daki gibi ahlakın insanoğlunun hayvani yapısıyla ilişkisi vardır. Nietzsche'ye g3re topluluğa uyma, kendini 3nemsememe, kendine h3kim olma vb. gibi toplumsal ahlaki değerlerin t3m3ne genel olarak hayvanlar d3nyasında da rastlanır. Ona g3re bunların asıl amacı ise kendisini takip edenlerden kurtulmak ve avını bulmada avantajlı olmaktır. İnsanlar i3in de durum benzerdir; “Sokrates erdemleri” olarak tanımlanan kendine h3kim olma, cesaret vb. gibi erdemler de hayvancadır ve t3m uygar davranışlarımızın arkasında hayvanlarla olan benzerliğimiz g3r3n3r. (Nietzsche, 2024, s. 31-32, ř26)

Ama 3nceki eserinden farklı olarak *Tan Kızılığı* onun “ahlaki değerleri alıp onları iyileştirmeye, a3ıklamaya, haklı 3ıkarmaya ya da genişletmeye 3alışmak yerine, ahlaki bir sorun olarak” (Burnham, 2015, s. 225) ortaya koyan ilk eseridir. O, ahlaka karşı seferinin bu kitapla başladığını belirtir. (Nietzsche, 2011, s. 73, “*Tan Kızılığı*”, ř1)

Nietzsche bu eserinde ahlakın yaratıcılığı ve 3retkenliği olan sıra dışı insanlara zararlı olduğunu ve artık eylem ve d3ř3nce a3ısından ahlaktan sapan insanların zararlı g3r3lmemesi gerektiğini belirtir. (Nietzsche, 2024, s. 126, ř164)

Eser aynı zamanda Nietzsche'nin t3m değerlerin yeniden değerlendirilmesi (*Umwertung aller Werte*) projesinin ilk b3y3k eseridir. O, *Ecce Homo*'da *Tan Kızılığı* hakkında şunları yazar:

“Yeniden bir g3n3n, [...] başlayacağı o yeni sabahı, o tatlı tan kızılığını yazar *nerede* arıyor? *T3m değerlerin yenilenişinde*, t3m t3rel değerlerden kopmakta, o g3ne dek yasaklanmış, k333msenmiş, kargınmış her şeye ‘evet’ demekte, g3venmekte. Bu *olumlayan* kitap, işiğini, sevgisini, sevecenliğini baştan başa o k3t3 şeyler 3st3ne d3k3yor [...] T3reye saldırmıyorum; artık onu yok biliyorum yalnızca...

3devim, [...] *o b3y3k 3ęle*'yi hazırlamak olan 3devim, şu kanımın zorunlu sonucudur: İnsanlık doğru yolu bulmamıştır kendi başına; [...] tersine, o yadsıyan,

o bozucu içgüdüler, [...] hem de en kutsal değerleri arasında hüküm sürmüştür. Törel değerlerin kaynağı sorusu bu yüzden benim için *en başta* gelen sorulardan biridir; insanlığın geleceği bunun yanıtına bağlıdır çünkü. [...] Dengeyi yitiriş, doğal içgüdülere karşı direniş, kısacası ‘çıkarcı gözetme’yiş’, -*töre* buydu şimdiye dek... *Tan Kızıllığı* ile ilk kez o bencil olmayan töreye savaş açtım.” (Nietzsche, 2011, s. 74-75, “*Tan Kızıllığı*”, §1-2)

Başlangıçta *Tan Kızıllığı*’nın bir devamı olarak düşünülen (Burnham, 2015, s. 146) *Şen Bilim*, “Tanrı öldü!” ifadesiyle özellikle Nietzsche’nin daha önce de eleştirisini yaptığı ahlakın temellerinin mevcut olmadığını en çarpıcı ve sloganvari belirttiği eseridir. Eserde ilk olarak bu kısa bir değini olarak geçer. Buddha’nın ölümünden sonra, onun gölgesinin yüzyıllarca bir mağarada görüldüğünü belirtip şöyle devam eder: “Tanrı öldü: Ne var ki, insanlığın tutumu yüzünden daha binlerce yıl gölgesinin görüldüğü mağarada olabilir. Biz -Biz onun gölgesini de alt etmeliyiz.” (Nietzsche, 2003, s. 119, §108)

Eserin devamında Tanrı’nın ölümü daha detaylı bir şekilde vurgulanır. Pazar yerindeki Tanrı’yı arayan kaçık adam, tanrıya inanmayanları kahkahaya boğar. O, sonra şunlar söyler: “onu biz öldürdük –sizlerle ben! Onun katiliyiz hepimiz. [...] Tanrı öldü! Tanrı ölü! Onu öldüren de biziz!” Daha sonra o, mesajının fark edilmesine zaman olduğunu belirtir. (Nietzsche, 2003, s. 130, §130) *Şen Bilim*’in sonraki basımına eklenen 5. kitabın ilk kısmındaysa artık “kaçık adam”ın mesajı, Hıristiyan tanrısına olan inancın inanılmaz oluşu, yavaşça fark edilmeye başlanmış görünür. Nietzsche bu inancın altının oyulması nedeniyle, artık o inanca dayanan, o inançla beraber gelişen bütün Avrupa ahlakının da çökmek zorunda olduğunu görür. (Nietzsche, 2003, s. 211, §343)

“Tanrı öldü” ifadesi ve bunun vurgulanması, Nietzsche’nin yukarıdaki ifadelerinden görülebileceği gibi, bir ateizm savunması değildir. Anderson’ın belirttiği gibi, Nietzsche’nin yazdığı dönemde Avrupalı entelektüeller, mevcut haliyle ahlakın dinden bağımsız rasyonel bir temele ihtiyaç duyduğunu düşünüyor ve onun seküler temellendirilmesinin yolda olduğunu varsayıyordu. (Anderson, 2022, s. 27) Tanrı’nın ölümü ifadesi ve düşüncesi mevcut ahlakın Hıristiyan temellerinden yoksun haliyle çökmeye mahkûm olduğunun Nietzsche tarafından dile getirilmesidir. Ve bu çöküş nihilizmi beraberinde getirecek gibi görünmektedir. *Şen Bilim*’in son bölümünde (Nietzsche, 2003, s. 206-207, §342), nihilizmden çıkışın yolunu gösterecek olan, sonra gelecek eserinin kahramanı olan Zerdüş’tanıtılır. Ayrıca *Şen Bilim*’de *Zerdüş*’te daha da

açılacak iki temel görüş de ilk defa dile getirilir: ebedi dönüş (*Ewige Wiederkunft*) (Nietzsche, 2003, s. 206, §341) ve *amor fati* (Nietzsche, 2003, s. 167, §276).

Böyle Söyledi Zerdüşt'te Nietzsche, *Şen Bilim*'de “Tanrı öldü” ifadesiyle duyurduğu nihilizmin nasıl aşılacağını anlatır; ruhun bu yolda geçirmesi gereken üç dönüşümden üç alegori ile bahseder, tinin üç dönüşümüdür bu: Deve, aslan ve çocuk. Deve aşamasında olan insan (“sürü insanı”) tüm ağır yükleri gönüllü bir şekilde sırtlanmak ister. Aslan aşamasında olan insan (“özgür insan”) mevcut değerleri yok eden, onları eleştirel olarak yorumlayan, farklı düşünüp hisseden insandır. Ama sadece bu aşamada kalınırsa, kişiyi bekleyen bazı tuzaklar vardır. Kişi, eleştirel yorumlamanın kendi içinde bir amaç olduğunu düşünerek kinizme kapılabilir. Ya da o hiçbir ahlakın bağlayıcı olmadığını düşünerek göreceliği benimseyebilir. Ya da hiçbir ahlakın gerçek bir değere sahip olmadığını düşünerek kötümser olabilir. Ya da o, ki bu tuzakların en tehlikelidir, tüm değerlerini yıkması sonucunda, nihilizme düşebilir. Kişi bu tuzakları aşmalı, “aslan” aşamasından “çocuk” aşamasına geçmeli; yeni değerler yaratmalıdır. Bunu yapacak olan üstinsandır (*übermensch*; bazen “üstün-insan” olarak da çevrilir, bkz.: Ansell Pearson, 2011, s. 133). (Nietzsche, 2021a, s. 19-21, §1.1; s. 113-116, §2.13; Burnham, 2015, s. 226; Danto, 2002, s. 6)

Dionysos'un bir başka görünümü olan Üstinsan (Plank, 2012, s. 362); Dionysosçu insan, yaratıcı insan, trajik insan olarak da adlandırılır. Nietzsche Zerdüşt'ün “Önkonuşma”sında insanın bir amaç değil, bir köprü olduğunu; onun hayvan ile üstinsan arasında gerilmiş bir ip olduğunu söyler bize. (Nietzsche, 2021a, s. 8, “Önkonuşma”, §4) Üstinsan, sürekli gelişim ve kendini aşma idealidir.

Üstinsan, yaşamı yadsımayan, yeryüzüne sadık kalan, doğal içgüdüleri bastırılmamış, yetenekleri engellenmemiş, yaşamın doğasıyla en uyumlu olan, yaşama “evet” diyen, yaşamı olumlayan (*Bejahung*), hayatının en kötü yanlarını bile sonsuza kadar tekrarlanmasını isteyecek kadar hayatının tüm yönlerini aktif bir şekilde sevdiği için ebedi dönüşü (*Ewige Wiederkunft*) isteyebilen, bu anlamda kaderini seven (*amor fati*) iyinin ve kötünün ötesine geçebilen, değerlerini kendi yaratmış bir insan yaşamı biçimi gibi görünmektedir. (Nietzsche, 2021a, s. 6, “Önkonuşma”, §3, s. 135-140, “Kurtuluş Üzerine”; Burnham, 2015, s. 249; Kirwin, 2020, 2d; Magee & Stern, 2000, s. 254-255; Sedgwick, 2009, s. 3; Merkit, 2020, s. 124)

Nietzsche *Zerdüşt*'le ödevinin olumlayan bölümünü bitirdiğini ve artık bundan sonra görevinin hayır demek olduğunu düşünür:

“Bundan sonraki yıllar bana düşecek ödev, artık olabildiğince kesin belirlenmişti. Ödevimin olumlayan bölümünü bitirmiştım; sıra sözle ve *eylemle* hayır diyen yarısına gelmişti: Şimdiye dek süregelen değerlerin yenilenmesine, büyük savaşa, son karar gününün eriştirilmesine.” (Nietzsche, 2011, s. 95, “*İyi ve Kötünün Ötesinde*”, §1)

Zerdüşt'ten sonraki kitapları olan *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* ve *Putların Alacakaranlığı*, mevcut haliyle ahlakın nasıl ortaya çıktığına, sürdüğüne ve yapısının ne olduğuna yönelik düşünceler içererek, onun ahlaka yönelik temel eleştirilerini ortaya koyar.

Bu çalışmalarında o, tezin içerisinde gösterilmeye çalışılacağı gibi, mevcut haliyle ahlakın kendini tek, evrensel ve tarih dışı gibi göstermesini; yanlış değerleri benimsemesini; güçlü insanın gelişimin engellemesini ve yaşama karşı olmasını eleştirir gibi görünmektedir.

Nietzsche'ye göre mevcut ahlak, başka sistemlerin varlığını ve hatta olasılığını tanımayan değerler sistemidir. O kendini ahlakın kendisi olarak görür ve başka hiçbir şeyin ahlak olmadığını ileri sürer. (Nietzsche, 2022, s. 117, §202) O kendini, aslında belli devrimler sonucunda olmasına, tarihsel olmasına karşın evrensel ve tarih dışı olarak gösterir. (Burnham, 2015, s. 221-222)

O aynı zamanda acıma, hoşgörü, iyi niyet, başkalarının çıkarlarına saygı, ılımlılık, mütevazılık, hoşgörü gibi onlar aracılığıyla uysal, katlanılır ve sürüye yararlı olduğu niteliklerini tek insani erdemler olarak yüceltir (Nietzsche, 2022, s. 111-113, §199) ve bunları bir ahlaki ilerleme olarak görür. Oysa Nietzsche'ye göre bunlar aslında insanı hasta yapar. Güçlü çağlar ve seçkin kültürler bu “erdemleri” hor görmüşlerdir. (Nietzsche, 2010b, s. 84-86, “Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri”, §37)

Ahlak ayrıca Nietzsche'ye göre insanın büyümesine ve gelişmesine engel olan, “güçlü” bireyi bastıran, doğaya ve yaşama karşıt bir yapıdır. O bireyi “evcilleştirme”, zayıflatma programıdır. İnsan türünün evcilleştirilmesi, terbiye edilmesine “iyileştirme” denilir ama hayvanların “evcilleştirilmesi”nin onlar için bir iyileştirme olmaması, hayvanı zayıflatması, onu hastalıklı bir canavara dönüştürmesi gibi insanlar için de ahlak böyledir. (Nietzsche, 2010b, s. 44, “İnsanlığı ‘İyileştirenler’”, 2)

Bu kısa serimlemeden görülebileceği gibi Nietzsche'nin ahlaka yönelik ilgisi ve mevcut haliyle ahlaka yönelik eleştirisi, hemen hemen bütün eserlerini kapsayan ve yaşamı boyunca devam eden bir durumdur. Bu çalışmanın amacı da, Nietzsche'nin ahlaka yönelik eleştirilerinin, onun ahlaki sorumluluk, özgür irade vb. ilgili metaetik bağlamında değerlendirilebilecek eleştirilerine girilmeden, incelenmesidir.

Bazı filozoflar Nietzsche'nin ahlak eleştirilerinin aslında tek bir temel eleştirinin türevi olduğunu ileri sürmüş görünmektedirler. Örneğin Nehamas Nietzsche'nin ahlak eleştirisinin temelinde ahlaki taleplerin evrenselliği olduğunu ileri sürer görünür (Nehamas, 1999, s. 301) Schacht ise Nietzsche'nin ahlak eleştirisinin temelinde onun eleştirdiği ahlakın "yaşama zararlı" olması olduğunu ve yaşama zararlı olmanın güç istenciyle bağlantılı olduğunu iddia eder (Schacht, 2024, s. 442 vd.). Leiter'e göreyse Nietzsche'nin ahlak eleştirisinin temelinde, herkes için tek bir ahlak talebinin yüksek insanlar için zararlı olması; mevcut ahlakın insan mükemmelliğini, yani insan tipi için mümkün olan en yüksek güç ve ihtişamın gelişimini engellemesi vardır. (Leiter, 2024, 1.3)

Bu konuda bir iddia ortaya koymak, Nietzsche'nin felsefesinin tamamına ve güç istenci, üstinsan, perspektivizm vb. gibi bazı temel kavramlarına hâkim olmayı gerektirdiğinden, bu çalışmada Nietzsche'nin ahlaka yaptığı eleştirilerinin temelini ne olduğuyla ilgili olan tartışmaya girilmedi. Başka bir deyişle "Nietzsche ahlakı, kendisini tek ahlak olarak ortaya koyması nedeniyle mi, yüksek insanın gelişimini engellemesi nedeniyle mi, yaşam karşıt ya da doğa-karşıtı olması nedeniyle mi, yoksa bunlardan beraberce birkaçı nedeniyle mi, ya da başka bir şey nedeniyle mi temel olarak eleştirmiştir?" sorusunu cevaplamaya yönelmeyip, sadece Nietzsche'nin ahlaka yönelik temel eleştirilerinin bir dökümü yapılmaya çalışıldı.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmanın amacı doğrultusunda öncelikle Nietzsche'nin eserlerine ve Türkçe çevirilerine yönelik literatür taraması yapılmıştır. Bu tarama sonucunda Nietzsche'nin tüm önemli eserlerinin bazen birden fazla kez Türkçeye çevrildiği görülmüştür. Bu nedenle, onun ana dilden yapılmış olan çevirilerine öncelik verilmeye çalışılmıştır. Nietzsche'nin özgün ya da işlenmiş fikirlerini yansıtıp yansıtmadığı konusunda tartışmalar olması nedeniyle *Güç İstenci* adı verilen kitap doğrudan incelemenin kapsamına alınmamıştır.

Nietzsche'nin eserlerine atıfta bulunurken hem sayfa numarası, hem de orijinaliyle ya da diğer çevirileriyle karşılaştırılabilmesinde kolaylık olması açısından bölüm/kısım numaraları verilmeye özen gösterilmiştir. Ayrıca az sayıda olsa da Nietzsche'nin ahlak eleştirisiyle ilgili temel bazı kavramların yanlarında özgün dillerindeki karşılıkları verilmeye çalışılmıştır.

Literatür taramasının ikincil kaynaklar kısmında ise Nietzsche ve özellikle ahlak anlayışı ve eleştirisi hakkındaki biyografiler, monografiler, derlemeler, sözlükler, makaleler, tez çalışmaları ve ansiklopedi maddeleri gözden geçirilmiştir. Burada da Türkçe zengin bir literatür olduğu görülmüştür. Filozof hakkındaki bu ikincil kaynakların çoğu, tezin konusu ve amacıyla doğrudan ilgili oldukları ölçüde kullanılmaya çalışılmıştır. İkincil kaynaklardan önemli ya da bilgi verici olduğu düşünülen İngilizce az sayıda makale, ansiklopedi ve sözlük maddesi de çalışmanın kapsamına alınmıştır.

Literatür taraması ve sonrasında yapılan okumalar sonucunda çalışma iki bölüme ayrılmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde öncelikle Nietzsche'nin ahlak eleştirisinin kapsamı belirlendikten sonra onun Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneğine eleştirilerine yer verilmiştir. Burada öncelikle trajik çağ ve bu çağın Sokrates ile bitişi ele alınmıştır. Sonrasında temel olarak aklı temele alıp insan içgüdülerini bastırması, yaşam yerine hakikati en yüksek değer olarak görmesi ve öte dünya anlayışı nedenleriyle Nietzsche'nin Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneğini eleştirdiği gösterilmeye çalışılmıştır. Bölümün son kısmında ise, diğer bölümdeki incelemeye bir geçiş olması bakımından Nietzsche'nin Hıristiyanlık anlayışı kısaca incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Nietzsche'nin Hıristiyan ahlak geleneğine ve onun devamı olduğunu düşündüğü seküler ahlak teorilerine eleştirilerine yer verilmiştir. Bu kısımda onun zamanının ahlakına yönelik eleştirileri sınıflandırılarak ele alınmaya çalışılmıştır. Onun bu ahlaklara yönelttiği temel bir eleştiri onun soykütük yöntemiyle ilişkili olduğundan ilk kısmında Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* adlı eserindeki ahlak eleştirisi incelenmeye çalışılmıştır. Sonraki kısımlarda ise, Nietzsche'nin mevcut ahlak anlayışlarına yönelik diğer eleştirileri, benimsediği değerlerin sorunlu olması, evrensellik iddiası, yüksek insanın gelişimini ve sağlığını engellemesi, yaşama karşı ve doğaya aykırı olması ve nihilizme götürmesi başlıklarıyla incelenmeye çalışılmıştır.

1. BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN SOKRATESÇİ-PLATONCU AHLAKA ELEŞTİRİLERİ

Çalışmanın bu bölümünde öncelikle Nietzsche’nin ahlak eleştirisinin kapsamı netleştirildikten sonra onun Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneğine eleştirileri ele alınmaya çalışılacaktır. Bunun için ilk olarak trajik çağ ve bu çağın Sokrates ile bitişi incelenecektir. Sonrasında ise Nietzsche’nin Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneğine yönettiği temel eleştiriler ele alınacaktır. Bölümün son kısmında ise sonraki bölümdeki incelemeye bir geçiş olması açısından Nietzsche’nin Hıristiyanlık anlayışı kısaca incelenecektir.

1.1. Nietzsche’nin Ahlak Eleştirisinin Kapsamı

Nietzsche’nin ahlak eleştirisi tüm ahlaka yönelik bir eleştiri midir? Ya da onun belirli özelliklere sahip bir ahlakı mı eleştirdiği söylenmelidir? Yoksa o, sadece içinde bulunduğu kültürün ahlakını mı eleştirmiştir? Onun eleştirdiği ahlakın sınırlarını belirlemek önemlidir. Leiter, Nietzsche’nin ahlaka yönelik eleştirisinin nesnesinin ya da kapsamının ne olduğuyla ilgili bu sorunu “kapsam sorunu” olarak tanımlamıştır. (Gemes & Schuringa, 2023, s. 185)

Nietzsche’nin, onu ahlakın kendisine karşı olduğu şeklinde okumayı destekleyen bazı ifadeleri bulunmaktadır. O, *Ecce Homo*’da “ilk töresizciyim ben” (Nietzsche, 2011, s. 4, “Neden Bir Yazgıyım Ben”, §2), “Tam da benim, ilk töresizcinin” (Nietzsche, 2011, s. 4, “Neden Bir Yazgıyım Ben”, §3) ve “Nietzsche, ilk töresizci” (Nietzsche, 2011, s. 71, “*İnsanca, Pek İnsanca*”, §6) gibi ifadelerle kendisinden birkaç kez “ilk töresiz/ahlaksız” olarak bahseder. Başka bir eserinde ahlaktan bahsederken, *tüm ahlaka* olan inancın sarsılacağını belirtir: “[Y]eni ve muazzam bir manzara açılır önünde, bir olasılık bir baş dönmesi gibi yakalayır onu, her türlü güvensizlik, kuruntu, korku ortalığa çıkarır, ahlaka, tüm ahlaka inanç sarsılır” (Nietzsche, 2020, s. 12-13, “Öndeyiş”, §6)

Yine o, *ahlaka* karşı seferinin *Tan Kızıllığı* ile başladığını belirtir. (Nietzsche, 2011, s. 73, “*Tan Kızıllığı*”, §1) Başka bir eserinde, şimdiye dek ahlak olarak yüceltilmiş her şeyle ilgilendiğini belirten bir ifade bulunur. (Nietzsche, 2020, s. 9, “Öndeyiş”, §3) Bir başka eserinde de “her ahlak ‘doğa’ya karşı bir parça tiranlıktır” (Nietzsche, 2022, s. 100, §188), “Şimdiye kadarki tüm ahlak felsefesinin can sıkıcı olduğunu ve uyku ilaçlarından biri olduğunu keşfettiğim için bağışlayın beni” (Nietzsche, 2022, s. 155, §228) ve “tüm bir

ahlak ise, ruha bakıldığında haz almanın mümkün olabileceği cesur, uzun bir sahteliktir.” (Nietzsche, 2022, s. 226, §291) gibi ifadelerle ahlakın tamamından bahseder görünür.

Nietzsche'nin bu ve benzeri ifadeleri; zamanının temel ahlak teorileri olan Kant etiğini ve faydacılığı küçümsemesi, ahlaka acımasız eleştirilerde bulunması ve bir kitabına *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adını vererek, ahlakı yıkmakla ve hatta tamamen ortadan kaldırmakla ilgilendiği izlenimini vermesi gibi nedenlerle bazı düşünürler, onun mevcut bir ahlak anlayışının yerine daha iyi bir ahlak anlayışını koymakla ilgilenmek yerine, ahlakı tamamen terk etmemizi –bir anlamda ahlaksız yaşamamızı– tavsiye ettiği sonucuna varmıştır. (Gemes & Schuringa, 2023, s. 183) Philippa Foot, bunu ileri sürenlerden biridir. Ona göre Nietzsche başka bir değer türünün bakış açısından ahlaka karşı durur. O Nietzsche'yi estetik ve yücelik değer yargıları ile estetik bakış açısından, daha güçlü bir insan tipi üretmek için ahlakı bir kenara atan biri olarak görür. (Clark, 2010, s. 205)

Öte yandan Nietzsche'nin eserlerinde onun ahlakın kendisine değil “belirli bir ahlak türüne ya da türlerine” karşı olduğunu gösteren metinsel ve açık kanıtlar da vardır. Örneğin o hiçbir ahlakın bağlayıcı olmadığı düşüncesini çocukça bulur. (Nietzsche, 2003, s. 215, §345) “Tekil kişiye onun ‘mutluluğu’ amacıyla hitap eden tüm bu ahlaklar” (Nietzsche, 2022, s. 110, §198) ifadesiyle ahlaklardan çoğul olarak bahseder. Yine aynı eserde benzer olarak çok sayıda ahlakın olduğundan bahseder: “Tam da ahlak felsefecilerinin ahlaki olguları yalnızca kabaca tanımış olmalarıyla [...] ahlakın asıl sorunlarıyla- hepsi de ancak *çok sayıda* ahlakın karşılaştırılması durumunda ortaya çıkan sorunlar olarak- hiç yüz yüze gelmediler...” (Nietzsche, 2022, s. 98, §186)

Eserin devamında o, “daha yüksek ahlakların” mümkün olduğunu veya olması gerektiği iddia eder: “*Ahlak günümüzde Avrupa’da sürü-hayvanı ahlakıdır* — yani yalnızca, bizim anlayışımıza göre, mümkün olan ya da olması gereken birçok başka ahlakın, her şeyden önce de *yüksek* ahlakın yanı sıra, öncesinde ve sonrasında, bir tür insan ahlakıdır” (Nietzsche, 2022, s. 117, §202)

Yine aynı eserde o, insanlar arasındaki hiyerarşinin, *ahlaklar* arasında da var olduğunu belirtir. (Nietzsche, 2022, s. 156-157, §228) Bir başka eserinde ise “Şimdilerde *kötü* ahlaka rastlanan yerde, bu sütunların son yıkıntıları görülüyor.” (Nietzsche, 2024, s. 126, §163) diyerek ahlaklar arasında kötü ve iyi gibi bir ayrım yaptığı izlenimini verir. Böylece o pek çok yerde çoğul olarak “ahlak”tan söz eder, pek çok farklı türde ahlak sistemi

olabileceğini ve olduğunu vurgular ve kınadığı “daha düşük” ahlak sistemlerinin aksine, “daha yüksek” ahlak sistemlerinin de olabileceğinden bahseder. (Gemes & Schuringa, 2023, s. 183) Schacht da bu konuda Nietzsche’nin tüm “ahlak”ın eleştirmeni olmadığını, onun “yüksek insanların” yaşamlarını bilgilendirecek bir “yüksek ahlak” fikrini açıkça benimsediğini ileri sürer. (Leiter, 2024, 1.1) Bu nedenle o “ahlak” derken aslında bu terimi dar anlamda kullanıyor, belirli bir ahlaki kastediyor görünmektedir.

Clark’ın belirttiği gibi, bundan sonra netleştirilmesi gereken, Nietzsche’nin eleştirdiği ve üstesinden gelmeye çalıştığı bu ahlakın bir tanımıdır (Clark, 2010, s. 206) Brian Leiter, Nietzsche’nin tüm ahlakın eleştirmeni olmadığı gibi *sadece* Avrupa’da geliştiği şekilde Yahudi-Hıristiyan ahlakının eleştirmeni de olmadığını ileri sürer. (Gemes & Schuringa, 2023, s. 185) Ona göre Nietzsche, Leiter’in “aşağılayıcı anlamda ahlak” (“*morality in the pejorative sense*”, MPS) adını verdiği belirli yapısal özelliklere sahip *tüm* ahlakları eleştirmektedir. Leiter’e göre bu özellikler temel olarak iki tanedir. Bunlardan birincisini o “betimleyici bileşen” olarak adlandırır. Ona göre betimleyici bileşen üç özel betimleyici iddiayı varsayar: İnsanların doğası hakkında özgür irade, benliğin şeffaflığı ve ahlaki açıdan temel benzerlikler. Başka bir deyişle bu bileşen insanları özgür iradeye sahip, eylemlerinin bireysel nedenlerini ayırt edebilen ve ahlakın evrensel bir uygulamaya sahip olması için ilgili açılardan benzer gören iddialar bütünüdür. İkinci bileşene ise o “normatif bileşen” adını verir. Bu bileşen de en alttaki insanlara fayda sağlarken en üstteki insanlara zarar veren -mutluluk, özgecilik, eşitlik, acıma vb. gibi- normatif iddiaları içerir. Başka bir ifadeyle bu bileşen, kişinin birincil görevinin en kötü durumda olanlara yardım etmek olduğunu gerektiren -ve bu nedenle “en düşük” insanları kayırırken “en yüksek insanlara” zarar veren- emirleri içerir. Leiter’e göre Nietzsche’nin eleştirdiği, bu özelliklerin ikisinden birine ya da her ikisine sahip görüşlerdir. (Leiter, 2024, 1.1, 1.3; Gemes & Schuringa, 2023, s. 185-186)

Öte yandan Gemes ve Schuringa, Leiter’in bu görüşünü eleştirir. Onların bir eleştirisi, Nietzsche’nin Leiter’in MPS ile ilişkilendirdiği betimleyici bileşenin özgür irade ve benliğin şeffaflığı gibi bazı iddialara her zaman karşı çıkıp çıkmadığının açık olmamasıdır. Leiter’in kendisinin de ifade ettiği gibi (Leiter, 2024, 1.1), faydacılığın bazı formları bu iddiaları benimsemek zorunda olmayan bir MPS biçimidir.

Ayrıca onlara göre, Nietzsche eleştirisini belirli bir dizi yapısal özelliğe sahip herhangi bir olası ahlak sistemine genişletmekle ilgilenmez. Nietzsche bir ahlakın ancak son derece

karmaşık bir dizi kültürel ve tarihsel koşul içinde ortaya çıkabileceğini düşünür. Varsayımsal bir ahlak sistemi, tarihsel ve kültürel bağlamdan soyutlanarak inşa edileceği için, Nietzsche bu tür bir ahlak sisteminin etkilerinin herhangi bir spesifik kültürel bağlamdan soyutlanmış olarak ne olacağını bilmemizin imkânsız olduğunu düşünür. Dolayısıyla, özgür iradeye, şeffaflığa ve hatta belki de evrenselliğe olan inancın, bazı kültürel bağlamlar içinde, Nietzsche'nin isteyeceği şekilde "yüksek tiplerin" gelişmesine yardımcı olması her zaman mümkündür.

Ayrıca Nietzsche'nin en fazla değer verdiği şeyin yüksek bireylerin gelişmesi olduğu fikrinin kendisi de sorgulanabilir ve Nietzsche'nin yüksek bireylere, onların kültürel yenilenme için en iyi umudu oluşturduğuna inandığı için değer verdiği de ileri sürülebilir. (Gemes & Schuringa, 2023, s. 187) Onların görüşü, bir kültür eleştirmeni olarak Nietzsche'nin temel ilgisinin, her şeyden önce kendisini içinde bulunduğu kültürel koşullara yönelik olduğu ve onun asıl ilgilendirenin bir dizi olumsal tarihsel gelişme sayesinde meydana gelen, Avrupa kültürünü büyük ölçüde şekillendirmiş olan Yahudi-Hıristiyan ahlakı olduğudur. Nietzsche için bu ahlakın özel bir önemi vardır, çünkü bu ahlak Avrupa kültürüne nüfuz etmiş ve onu şekillendirmiştir. O, "Bernard Williams'ın bir ifadesini ödünç alırsak, altında yaşadığımız baskın 'ahlak sistemi' olmuştur." (Gemes & Schuringa, 2023, s. 186-187)

Van Tongeren'e göreyse binlerce yıldır yeryüzünde birbiriyle rekabet eden ahlak türleri olan efendi ahlakı ve sürü ahlakı arasındaki mücadelede artık durum neredeyse tek bir türün, sürü ahlakının kaldığı noktaya ulaşmıştır. Sürü ahlakının en önemli özelliği, insanlar arasındaki tüm ayırım ve farklılıkları yadsıması; emir verenler ile verilenler arasındaki karşıtlığı, mesafeyi, gerilimi ve mücadeleyi sistematik olarak inkâr etmesidir. İşte Nietzsche'nin eleştirisi temel olarak, diğer ahlak türlerinin varlığını reddeden, tek ve biricik olduğunu iddia eden Avrupa'da ve Avrupa'nın etkisinin yoğun olduğu ülkelerdeki baskın olan sürü ahlakına yöneliktir. (Van Tongeren, 2006, s. 395-396)

Kirwin ise sadece bunlarla sınırlı olmasa da Nietzsche'nin eleştirisinin temel olarak hedefinde Yahudi-Hıristiyan ahlaki-dinsel bakış açısı; onun seküler mirası olduğunu ileri sürdüğü faydacılık, Kant etiği vb. gibi ahlak teorileri ve ahlakını yaşadığımız dünyadan daha gerçek olan bir ideal dünyayla temellendirilmiş olan Platoncu açıklamalar vardır. (Kirwin, 2020, 1a) Magee ve Stern de Nietzsche'nin, Batı Medeniyeti'nin dört ana geleneğini eleştirdiğini belirtir: Hıristiyan ahlakı geleneği, seküler ya da laik ahlak

geleneği, sürü ahlakı ve Sokratesçi bazı gelenekler. (Magee & Stern, 2000, s. 243)

Bu görüşlerin değerlendirilmesi sonucunda, Nietzsche'nin ahlakın bütünü eleştirmede, onun özellikle kendi dönemindeki Avrupa ahlakını eleştirdiği görülmektedir. Bu ahlakın köklerinde ise Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneği bulunmaktadır. Bu nedenle bundan sonraki kısımlarda Nietzsche'nin Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneğine yönelik eleştirileri incelenmeye çalışılacaktır.

1.2. “Trajik Çağ” ve Sokrates ile Bitişi

Nietzsche'nin Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneğine yönelik eleştirileri konusunda temel referans onun Sokrates'i bütünlüklü olarak işlediği tek eser olan *Tragedyanın Doğuşu* olsa da, *Putların Alacakaranlığı*'ndaki “Sokrates'in Sorunu/Sokrates Problemi”nden ve ondan başlıksız, dolaylı ya da imalı bir şekilde bahsettiği *İnsanca Pek İnsanca, Şen Bilim, İyinin ve Kötünün Ötesinde, Ahlakın Soykütüğü Üzerine* vb. gibi diğer eserinden de yararlanılacaktır.

Bu noktada, bir konuya kısaca değinilebilir. Nietzsche'nin Sokrates'i eleştirdiği yerlerin çoğunda Platon'un adı da geçmektedir. Bunun bir nedeni Nietzsche'nin, Platon'u bozan kişinin Sokrates olduğunu düşünmesi gibi görünmektedir. (“Antikçağın en güzel adamında, Platon'da böyle bir hastalığın kaynağı nedir? kötü Sokrates mi bozdu onu? (Nietzsche, 2022, s. 2, “Öndeyi”), “Platon'un ahlakında, aslında Platon'a ait olmayan, yalnızca onun felsefesinde - denilebilir ki Platon'a rağmen - bulunan bir şey var: aslında kendisinin fazla seçkin kaldığı Sokratesçiliktir bu” (Nietzsche, 2022, s. 103, §190)), Bunun diğer bir nedeninin, Platon'un hem kendisinin, hem de felsefesinin ilk ‘muhteşem’ karma karaktere sahip olduğunu düşünmesi (“Onun idealar öğretisinde Sokrates, Pythagoras ve hele Herakleitos'tan unsurlar bir araya getirilmiştir. İnsan olarak da Eflatun [...] diyalektikçi Sokrates'ten alınmış karakter öğelerini kendinden toplamıştır” (Nietzsche, 2021b, s. 37, §2)) ve Platon'u, Sokrates'in yıktığı çağ yerine, başlattığı yeni bir dönemin sonucu olarak görmesi gösterilebilir.

1.2.1. Yunanlıların Trajik Çağı

Nietzsche'nin Fransa-Prusya savaşı (1870-1871) sırasında, Wagner ile ilişkisinin halâ dostane olduğu ve Schopenhauer etkisinde olduğu zamanlarda, çok genç yaşta yazdığı ilk eseri olan *Tragedyanın Doğuşu*, hem aynı eserin daha sonra yayımlanan

basımına eklediği *Bir Özeleştirici Denemesi* kısmında hem de son dönem eseri olan *Ecce Homo*'da Nietzsche'nin kendisi tarafından bazı eleştirilere tabi tutulur. *Ecce Homo*'da Nietzsche (bu kitabı *Dionysos* adıyla imzalamıştır), *Tragedyanın Doğuşu*'nun aşırı Wagnerci olması, Schopenhauerci olması, yer yer Hegel kokusunu barındırmasını eleştirirken, iki önemli yenilik ortaya attığından da bahseder. Bunlardan ilki Yunanlılarda *Dionysosca* olanın anlaşılması ve bunun psikolojik olarak ilk kez çözümlenmesi, diğeri ise Sokratesçiliğin anlaşılması ve onun Yunan çöküşünün aracı olarak görünmesi. (Nietzsche, 2011, s. 7-8, "Neden Böyle Bilgeyim", §5; Nietzsche, 2011, s. 53-58, "*Tragedya'nın Doğuşu*", §1-4)

Yaşamı yadsıyan o yozlaşmış içgüdü ile bilgeliklerin en yükseği, en derini, varlığın sorunlu her yanına evet diyen en yüksek olumlama ilkesi arasındaki karşıtlığı görenin ilk kez kendisi olduğunu belirten Nietzsche (Nietzsche, 2011, s. 53-54, "*Tragedya'nın Doğuşu*", §1) *Doğuş*'taki *Bir Özeleştirici Denemesi*'nde şu soruları sorar: Yunanlılar gibi eğitilmiş, güzel, gıpta edilen, yaşamı çok seven bir halk nasıl oluyor da tragedyaya, sanata ihtiyaç duyar? En iyi, en güçlü, en yürekli dönemin Yunanlılarında trajik mitos ne anlama gelir? Dionysosça olan tragedya ne anlama geliyor?, Tragedyanın ölümüne neden olan ahlak Sokratesçiliği ne anlama geliyor?, Bilimsellik hakikate karşı bir savunma mı ya da sadece kötümserlikten bir kaçış mı? (Nietzsche, 2013, s. 1-4, §1-2). Daha da ağır bir soru "Yaşamın gözünden bakıldığından, ne anlama gelir, - ahlak?" (Nietzsche, 2013, s. 7, §4). Ayrıca o, bilimin ilk kez sorunlu olarak, kendisinden şüphe duyulan olarak bu kitapta ele alındığını, fakat gençlik coşkusundan dolayı hatalarının olduğunu, daha çok sanatsal bir zeminde ilerlediğini ekler (Nietzsche, 2013, s. 3, §2).

Nietzsche içinde bulunduğu 19. yüzyıl Avrupasını, Sokratik kültürün başlattığı nihilizmin zirvesi olarak görmüş, çağının hastalık içinde ve kültürünün de çürümekte olduğunu belirtmiştir. O sağlıklı kültür olarak ise Yunanlıları örnek göstermiştir. Ansell Pearson'a göre Nietzsche'nin Eski Yunanlılara olan takıntısının nedeni, Eski Yunanlıların insan varoluşunun trajik doğasını kavramaları, ama bu yüzden sarsılmayan bir halk olmalarıdır (Ansell Pearson, 2011, s. 200). Nietzsche *Doğuş*'ta Yunanlıların asıl yaşamayı, varoluşun korkularını ve dehşetlerini bilenler ve duyumsayanlar olduklarını, sanatla da bu kaderi yeniden aşmış, her defasında perdeleyip gözlerden gizlediklerini ifade eder (Nietzsche, 2013, s. 28, §3). Nietzsche'ye göre Yunanlılar sadece sanat aracılığıyla, sefaletin bile bir hazzı dönüşebileceğini biliyorlardı (Nietzsche, 2015, s. 120, §154). Yunanlıların,

yaşayabilmek için tanrılarını en derinden gelen bir zorunlulukla yaratmaları gerekmişti. Böyle eşsiz acı çekme yeteneğine sahip halk, varoluşa ancak bu şekilde, acıyı aynı şekilde tanrıların da yaşadığını göstererek katlanabilirdi. Sanatın ortaya çıkışındaki varoluşu tamamlama ve yaşamı sürdürmeye teşvik eden yaratıcı güç Olympos dünyasını da yaratmıştır (Nietzsche, 2013, s. 28, §3). Bu bağlamda *Tragedyanın Doğuşu* Antik Yunan'da tragedya sanatının doğuşunu ele alsa da, Nietzsche'nin buradaki asıl amacının 19. yüzyıl Avrupa kültürüne yönelik bir eleştiri sunmak olduğu söylenebilir. Nietzsche'nin kendi çağından tekrar buraya dönmesindeki nedenin ise yaşamı anlamlandırma ve değerlendirme meselesi bağlamında, varoluşun anlamını *ahlaki* yorumlardan (özellikle Hıristiyanlık) arındırıp yerine yaşama ilişkin Hıristiyanlık karşıtı olan saf sanatsal bir öğretiyi koymasını (Nietzsche, 2013, s. 9, §6) olduğu söylenebilir. Nietzsche tüm bunları, ilham aldığı ve örnek gösterdiği Yunan halkının yaşamla nasıl bağ kurduğunu göstererek temellendirir.

O, *Tragedyanın Doğuşu*'nda sanatın gelişimindeki iki temel dürtüden bahseder ve onları Tanrı Apollon ve Tanrı Dionysos'un temsil ettiğini söyler. Düzeni, biçimi, ölçüyü, görsel sanatları temsil eden Apollon tüm yaratıcı güçlerin tanrısıdır ve aynı zamanda kâhin tanrıdır. O aynı zamanda kökleri gereği "ışıldar", ışık tanrısıdır. O içsel düşlem-dünyasının güzel görünüşüne de hükmeder (Nietzsche, 2013, s. 17-22, §1). Apollon bireyselleşme ilkesinin (principii individuationis) dehasıdır (Nietzsche, 2013, s. 124, §21). Müziğin görsel olmayan sanatını, içsel gücü temsil eden, esriklik içeren Dionysos ise insan ile doğa arasında kurulan şenlikli bağdır (Nietzsche, 2013, s. 17, §1). Dionysos'un mistik sevinç çılgılığıyla da bireyleşmenin efsunu parçalanır (Nietzsche, 2013, s. 96, §16). Apollon ile Dionysos'un aralarında sürekli bir çatışma ve karşıtlık olsa da en nihayetinde Attika tragedyasını üretirler (Nietzsche, 2013, s. 17, §1). Sürekli bir akış durumundaki oluş dünyasının ilkesi olan Dionysos ile, onu biçimlendirerek insan hayatı için katlanılır duruma getiren, bireysellik ilkesinin üstün aklı olan Apollon'un birlikteliğinden meydana gelen tragedyalar, var oluşun dayanılmaz ağırlığı altında olan Yunanlılar'ın, sanat yoluyla hayatı çekilir hâle getirdikleri eserlerdir (Danto, 2002, s. 4). Nietzsche *Tragedyanın Doğuşu*'nda pek çok defa "dünyanın varoluşunun yalnızca estetik fenomen olarak *haklı çıkarıldığı*" ifadesini kullanır ve böylelikle insanın asıl metafizik uğraşının ahlak değil sanat olduğunu söyler. (Nietzsche, 2013, s. 7, Önsöz §5)

Tragedyadaki Apollon ile Dionysos arasındaki uyumlu denge bize Yunan halkının kültürünü de anlatması bakımından oldukça önemlidir. Tragedyaların hayatın her alanında etkili olduğunu gören Nietzsche Sokrates-öncesi döneme “trajik çağ” adını vermiş ve Yunan’ın felsefede en parlak döneminin bu dönem olduğunu ileri sürmüştür. (Hızır, 2021b, s. 18) Trajik dönem Nietzsche için felsefe ile tragedya arasında derin bağların sürdüğü bir dönemdir. İnsan yaşamının trajikliği özgürlük ve alın yazısı arasında kurulan denge üzerinden yapılmıştır. Kökleri bu trajik çağa dayanan trajik düşünce, yaşamı bir oluş olarak olumlamıştır. Deleuze’e göre Nietzsche bu anlamda trajik düşünceyi diyalektik ve Hıristiyan dünya görüşüne karşıt olarak düşünmüştür (Deleuze, 2021, s. 24). Nietzsche *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* adlı eserinde Yunanlıların sağlam bir ulus olduğunu, felsefeye mutlu olduklarında, zafer anlarında, coşkulu dönemlerde başladıklarını, bilgiyi hayatı daha da yükseğe çıkartmak için kullandıklarını belirtmiştir. (Nietzsche, 2021b, s. 30, §1)

1.2.2. Tragedyanın Sokrates ile Ölümü

Nietzsche’ye göre Yunan tragedyası trajik bir şekilde ölmüştür ve ölümüyle her yerden duyumsanan büyük bir boşluk doğmuştur. Artık tragedyayı, Dionysosçu olmayan sanat, ahlak ve dünya görüşü üzerine kurmuş olan *Euripides* (Nietzsche, 2013, s. 74, §12) ve yozlaşmış tragedya biçimi olan *Attika komedyası* vardır. (Nietzsche, 2013, s. 67-68, §11) Ancak Nietzsche tragedyanın ölümünde Euripides’in de aslında bir maske olduğunu, arkasında onun aracılığıyla konuşan daimonik bir güç olan Sokrates’in bulunduğunu söyler. Bu yeni Sokratesçi eğilimle artık *dramatize edilmiş destan* vardır ve Nietzsche’ye göre bununla *trajik* etkiye ulaşılamaz. (Nietzsche, 2013, s. 76, §12) Euripides’in dramasında uyguladığı ilke, ki onu *estetik Sokratesçiliğin* yazarı olarak görebiliriz, “Her şeyin güzel olması için, akla uygun olması gerekir.” ilkesidir. Bu ilke Sokrates’in “Yalnızca bilen kişi erdemlidir.” ilkesiyle de paralellik içindedir. (Nietzsche, 2013, s. 76, §12) Sokrates'e göre trajik sanat “hakikati söylüyor” bile görünmemiştir. O trajik sanatı yararlı olanı değil, yalnızca hoş olanı serimleyen yaltakçı sanatlardan biri saymış ve öğrencilerinden böylesi felsefe dışı uyarılmalardan kesinlikle uzak durmalarını istemiştir. Nitekim genç tragedya yazarı Platon da Sokrates’e itaat etmiş ve şiir sanatını yeni bir konuma getirmişti: felsefi düşünce sanatın üstünü kaplamış onu diyalektiğin dallarında sıkı sıkı tutunmaya zorlamıştır. (Nietzsche, 2013, s. 85-87, §14)

Nietzsche için en nihayetinde trajik insanın yaşamla kurduğu bağ ilk olarak Sokrates ile yitirilmiştir. Bu bağlamda Nietzsche'nin Sokrates'i eleştirmesinin gerekçelerinden birinin, onun tragedyanın katili olduğunu düşünmesi ve böylelikle Dionysosça yaşam coşkusu yok ederek Avrupa kültürünün çöküşünü başlattığını düşünmesi olduğu söylenebilir. Şimdi bu eleştirinin detaylarına değinilmeye çalışılacaktır: Nietzsche neden Sokrates'in bir kültürün çöküşünü başlattığını düşünüyordu, Sokrates ne yapmıştı?

1.3. Nietzsche'nin Sokratesçi-Platoncu Ahlak Geleneğine Eleştirileri

Nietzsche, Sokrates'in başlattığı ve Platon'la devam eden ahlak geleneğini, çoğunlukla birbiriyle iç içe geçmiş olsa da üç ayrı yönden eleştirmiş görünmektedir.

1.3.1. Akıl Temel Alarak İçgüdüleri Bastırması

Nietzsche'nin *Tragedyanın Doğuşu*'nda tragedyanın katili olarak bahsettiği, Yunan varlığını tek başına olumsuzlamaya cesaret eden bu adam kimdir? Sokrates'in özüne ilişkin ilk anahtarı "Sokrates'in *daimonionu*" olarak tanımlanan o görüngü verir. Sokrates müthiş anlama yetisinin sendelediği anlarda tanrısal bir sese tutunurdu, bu ses onu bir şeyden alıkoymak için fısıldardı. İçgüdüsel bilgelik zaman zaman bilinçli bilgiyi engellemek için ortaya çıkardı. Böylelikle, üretken insanlarda yaratıcı ve olumlayıcı güç olan içgüdü ile eleştirel olan bilinç Sokrates'te yer değiştirmiş, içgüdü eleştirici, bilinç ise yaratıcı konumda olmuştur. (Nietzsche, 2013, s. 83, §13) Nietzsche'nin sunmuş olduğu, içgüdüleri eleştiren Sokrates portresi şu pasajda kendisini açıkça göstermektedir:

"Sokrates, Atina'da yaptığı eleştirici gezintide, en büyük devlet adamları, hatipler, şairler ve sanatçılarla yaptığı konuşmalarda, bilginin kibriyle karşılaşmıştı. Tüm bu ünlü kişilerin, kendi meslekleri hakkında bile, doğru ve kesin bir kavrayıştan yoksun olduklarını, işlerini yalnızca içgüdüsel olarak yürüttüklerini görerek şaşırılmıştı. 'Yalnızca içgüdüsel olarak': bu sözle, Sokratesçi eğilimin yüreğine ve odak noktasına dokunmuş oluyoruz. Sokratesçilik bu sözle, mevcut sanat kadar, mevcut etiği de yargılıyor: sınayan bakışlarını nereye yöneltirse yönelişin, kavrayış eksikliğini ve kuruntunun gücünü görüyor ve bu eksiklikten, mevcut olanın en derininde çarpık ve aşağılık olduğu sonucunu çıkartıyor." (Nietzsche, 2013, s. 82, §13)

Sokrates'in içgüdüleri küçümsemesine rağmen Nietzsche onun da aslında yaşamı boyunca seçkin Atinalılar gibi içgüdüleriyle hareket ettiğini ancak bunu akıl yoluyla

gerekçelendiremediğini ve bunu kendisinin de fark edip kabul ettiğini belirtir. Hıristiyanlıktan çok önce, ilk olarak Sokrates'in şahsında ortaya çıkan "inanç" ve "bilgi" ya da içgüdü ve akla dair ayırım olan eski ahlak sorununda, aklın yanında yer alan Sokrates içgüdülerden kopma konusunda ikna etmeye çalışmıştır kendisini. Aslında ahlaki yargıların irrasyonel yanını görmüştü Nietzsche'ye göre. (Nietzsche, 2022, s. 104, §191) Onun akıl yoluyla *temellendirebildiği* şeylere örnek olarak ise Nietzsche Sokrates'in şu temel ahlaki çıkarımını ele alır:

"Hiç kimse kendi kendine zarar vermek istemez, bu yüzden bütün kötü şeyler istemeden gerçekleşir. Çünkü kötü olan kendi kendine zarar verir: kötünün kötü olduğunu bilseydi, onu yapmazdı. Buna göre kötü kişi, yalnızca bir yanılgıdan dolayı kötüdür; yanılığ elinden alınır, zorunlu olarak iyi – kılınır." (Nietzsche, 2022, s. 103, §190)

Ahlakın temelinin bilgiye dayandığını ve kötülüğün bilgisizlikten kaynaklandığını söyleyen bu ifade Nietzsche'nin gözünde bir yanılgıdır, ayaktakımının kokusu vardır burada. (Nietzsche, 2017, s. 103-104, §190) O *Tan Kızılığ*'nda da, her durumda insan davranışının nasıl oluştuğunu insanın bildiği düşüncesinin yanlış bir düşünce olduğundan bahseder. Sokrates ve Platon'un "doğru bilgiyi doğru davranışın izlemesi gerekir" şeklindeki tehlikeli önyargıya inandıklarından bahseden Nietzsche buna, davranışların *hiçbir zaman* bize göründükleri gibi olmadığını, hiçbir durumda bilgi ve davranış arasında köprü kurulmadığını söyleyerek itiraz eder. (Nietzsche, 2024, s. 93-94, §116)

İçgüdülere karşı yaşamın kendisi fizyolojik bir bozulmadan başka bir şey değildir ve bundan erdeme, sağlığa, mutluluğa da dönüş yoktur. Nietzsche'ye göre içgüdülere karşı savaşmak yozlaşmanın formülüdür ve yaşam önde geldiği müddetçe mutluluk ve içgüdü birdir. (Nietzsche, 2010b, s. 17, "Sokrates'in Sorunu", §11) O insanın tutkularının telkinlerine şüpheyle yaklaşması, duygularını yenmeye çalışması ve pusuda beklemesinin hayvanlardaki kendini gizlemek, ortama uyum sağlamak, avlanırken dikkatli olmak gibi tutumlarla benzer olduğunu söyler ve *Sokrates erdemleri* olarak tanımladığı akıllılık, kendine hâkim olma, cesaret gibi her şeyin hayvanca olduğunu belirtir. (Nietzsche, 2024, s. 32, §26)

Nietzsche *Putların Alacakaranlığı*'nda şöyle söyler:

"Tüm bir Yunan düşünmesinin, kendini akılcılığın üstüne atışındaki fanatizm, bir acil durumu ele veriyor: tehlikedeydiler, tek bir seçenekleri vardı. Ya yok olmak ya da — *abes-akılcı* olmak... Platon'dan itibaren Yunan filozoflarının ahlakçılığı

patolojik koşulların ürünüdür; diyalektiğe verdikleri değer de öyle. Akıl = erdem = mutluluk sadece şu anlama gelir: Sokrates'in yaptığı gibi yapmalı ve karanlık arzulara karşı sürekli bir *gümüşüğü* oluşturmalı — aklın gün ışığı. Ne pahasına olursa olsun, akıllı, berrak, aydınlık olunmalı: içgüdülere, bilinmeyene verilen her taviz, *aşağıya çeker...*" (Nietzsche, 2010, s. 16-17, §10)

Nietzsche çoğu eserinde eleştirerek bahsettiği Sokrates'ten, *İnsanca, Pek İnsanca*'da kısmen övgüyle bahseder. Bu eserinde farklı bir Sokrates anlatısı ortaya çıkar. Danto'ya göre bu dönemde daha çok, bilimsel düşünmeye önem veren, aydınlanmacı akılcılığa daha yakın görüşler içeren, pozitivist karaktere bürünen bir felsefesi vardır. (Danto, 2002, s. 5) Buradaki Sokrates eleştirisi de daha çok psikolojik bir zemin üzerinden yapılır (Örneğin Sokrates'in *daiomonion*unu patolojik bir halüsinasyon olabileceği şeklinde yorumlaması). (Nietzsche, 2015, s. 96, §126) Eserde Sokrates'e karşı eleştirileri devam etse de onun etkisinin büyüklüğüne de yer vermiştir: "Yunanlılarda her şey hızla ilerler ama aynı hızla da geriye düşer; tüm makinenin devinimi öyle hızlandırılmıştır ki dişlileri arasına atılan tek bir taş paramparça eder onu. Örneğin Sokrates böyle bir taşı." (Nietzsche, 2015, s. 96, §188-189) *Gezgin ve Gölgesi*'nde ise Sokrates'in anlama yetisinin büyüklüğünden bahseder (Nietzsche, 2023, s. 56, §86) ve onun kendini Tanrı hakikati söyledi mi diye sınavan biri olduğunu ve kendisini ilahi bir misyoner olarak hissetmesini kabul eder. (Nietzsche, 2023, s. 49, §72)

Nietzsche'ye göre Yunan düşüncesinin akılcılığa olan tutkusu, bir tür hayatta kalma refleksi olarak görülebilir. Ona göre özellikle Yunan filozofları Platon'dan itibaren yok olma tehlikesi ile tamamen akla sarılmış ve akıl yoluyla içgüdülerini bastırmaya çalışmıştır. Yani aslında bu bastırılmışlığın altında bu korkunun olduğu söylenebilir. (Nietzsche, 2010b, s. 17, "Sokrates'in Sorunu", §11)

1.3.2. Yaşam Yerine Hakikati En Yüksek Değer Olarak Görmesi

Nietzsche'nin *Tragedyanın Doğuş*'unda *kuramcı* insan olarak bahsettiği Sokrates'in, düşüncenin varoluşun en derinine kadar ulaşacağına ve varlığı sadece bilebilmesi değil üstelik onu *düzeltebilecek* durumda olduğuna inandığını söyler. (Nietzsche, 2013, s. 91-92, §15) Nietzsche bunun metafizik bir yanılsama olduğunu ve bu düşünceyle birlikte bilgi ve temelleri aracılığıyla ölüm düşüncesinden kurtulan insan olarak çizilen Sokrates imgesinin ortaya çıktığını da belirtir. (Nietzsche, 2013, s. 91-92, §15)

Sokrates, Yunan devletinin vermiş olduğu ölüm cezası karşısında hiçbir korku bile duymadan huzur içinde gitmiştir ölüme. (Nietzsche, 2013, s. 83, §13) Nietzsche Sokrates'in yaşam ve varoluş hakkındaki değerlendirmesini, *Phaidon* diyalogunda yer alan Sokrates'in ölmek üzereyken söylediği son sözler üzerinden irdeler. Bunu da *Şen Bilim* adlı eserinde "Ölen Sokrates" başlığı altında şöyle ifade eder: (Esenyel, 2020, s. 81-82)

"Yaşamının son anında sessizliğini koruduğunu anımsatmak isterim. Bu aşamada belki de tinlerin daha yüksek bir katındaydı. Belki ölmüştü, belki ağudan ötürü, belki dindarlıktan, belki de kötücüllükten -o an bir şey dilini çözdü de şöyle dedi: 'Ey [Kriton], [Asklepios]'a bir horoz adadım.' Bu gülünç, korkunç son sözler kulağı olanlar için anlamlıdır "Ey [Kriton] yaşam bir hastalıktır.'" (Nietzsche, 2003, s. 205, §340)

Asklepios bir tıp tanrısıydı ve Sokrates'in ona borçlu olduğunu söylemesi, kendisinin Asklepios tarafından iyileştirileceğini düşünmesinden, iyileştirilme düşüncesinin ise yaşamın kendisini hastalıklı olarak görmesinden ileri geldiği söylenebilir. Yani ölüm Sokrates için bir tedaviydi. Bu yaklaşım tarzı, Nietzsche'nin de belirttiği gibi tüm bilgelerin yaşam karşısındaki ortak tavrının bir ifadesi olarak yorumlanabilir. Nietzsche'ye göre yaşam konusunda tüm çağlar boyunca hep aynı yankı duyulmuştur bilgelerin ağzından: kuşkulu, acı dolu, yaşamdan bıkkınlık, yaşama karşıtlığın olduğu bir yankı. (Nietzsche, 2010b, s. 11, "Sokrates'in Sorunu", §1)

Yaşama hayır diyen, yaşamı olumsuzlayan ve değersizleştiren bu tavır Nietzsche için bir bozulmanın (*décadence*) başlangıcıdır. Sokrates'le beraber başlayan teorik insanı yüceltme tutumu, yaşam yerine hakikati en yüksek değer olarak görme ve dünyanın duyulur dünya ve düşünülür dünya şeklinde ikiye ayrılması kültürdeki bozulmanın başlangıcıdır. (Türkyılmaz, 2022, s. 84) Yaşama "evet" demeyi yaratıcı bir güç olarak gören Nietzsche, yeryüzüne sadık kalın der ve doğaüstü umutlardan bahsedenlerin zehir saçıklarından bahseder. (Nietzsche, 2021a, s. 6, "Zerdüşt'ün Önkonusması", §3) Başka bir eserinde de o, "görünür dünya"nın yanlış olduğunu ve "hakikat"ın ayrı bir yerde bulunduğunu ve hakikatin görünüşten daha değerli olduğunu düşünenlere bunun ahlaki bir önyargı olduğunu, dünyadaki en kötü kanıtlanmış kabul olduğunu söyler. "Dolaysız kesinliklere" duyulan inanç bir tür ahlaki naifliktir: örneğin aklın hakikate ulaşabileceği inancı. Yaşam, yalnızca perspektivist tahminler ve görünürlükler üzerine inşa edilmiştir; bunların ötesinde yaşam yoktur. (Nietzsche, 2022, s. 42-44, §34) Nietzsche'nin bu

eleştirilerinde hedeflediği kişinin Sokrates ya da gelenek olarak söylenecek olursa Sokratesçi-Platoncu anlayış olduğu açıktır. Yine benzer şekilde o *Putların Alacakaranlığı*'nın “Sokrates Sorunu” kısmında da Sokrates'in yaşam yerine hakikati en yüksek değer olarak görmesiyle ilgili eleştirilerine devam eder. Ona göre tarih boyunca pek çok düşünür yaşamı kuşkulu, acı verici, bıkkınlık dolu olarak görmüştür: Sokrates'in ölürken söylediği “Yaşamak - uzun uzadıya hasta olmak demek” sözü gibi. Sokrates ve Platon'dan çöküşün belirtileri olarak bahseden Nietzsche yaşamın değerini yaşayan birinin kestiremeyeceğini çünkü o yargının kendisinin de yaşamın bir parçası olduğunu, öldükten sonra da yapılamayacağını çünkü ölü biri tarafından kestirilemeyeceğini söyler. Yani *yaşamın değeri* ne içinden ne de dışından *kestirilebilir*. (Nietzsche, 2010b, s. 31-32, “Karşı Doğa Olarak Ahlak”, §5) Öyleyse Sokrates'in yaşam hakkındaki yargısı da mutlak bir hakikati dile getiriyor olamaz, çünkü onun da yargısı bir perspektiften, bir değerden hareketle oluşmuştur. (Esenyel, 2020, s. 86)

Sokrates'in akıl=erdem=mutluluk denklemi Yunan dünyasında kabul görmüş ve böylelikle Nietzsche'nin gözünde düşük kesim olanlar en üste çıkmıştır. Oysa Sokrates öncesinde kendini ispatlamak zorunda olanın pek bir değeri yoktu, yani diyalektik, Sokrates'in kendisini savunma silahı olabilirdi. Nietzsche'ye göre o bu yöntemle alt tabakanın kırılganlığının öcünü alıyor gibiydi. Sokrates'in büyüleyici etkisi Atina'da kabul gördü, kabul gördü çünkü Atina halkına yeni bir müsabaka çeşidi sunmuştu. Sokrates'te bir hekim, bir kurtarıcı görünümü vardı. Sokrates daha fazlasını da tahmin etmiş *kendi* durumunun tuhaflığının artık pek de istisnai olmadığını anlamıştı. Büyük bir değişimin eşiğinde olan Eski Atina sona eriyordu. İçgüdüler dizginlenemez bir hale gelmiş, ona karşı bir güç bulma ihtiyacı doğmuştu ve bu ihtiyacı Sokrates'in akılcılığı karşılayacaktı. Kimse artık kendisinin efendisi olamazken Sokrates hepsinin efendisi olmuştu. Nietzsche tüm bunların, araçların, kurtarıcı zannettikleri şeyin birer yozlaşmadan ibaret olduğunu ve Hıristiyanca olanının da dâhil olduğu bütün ahlak düzeninin bir yanlış anlama olduğunu söyler. (Nietzsche, 2010b, s. 13-17, “Sokrates'in Sorunu”, §4-11) Bölüm sonunda Nietzsche şunları ifade eder:

“Kendisi de kavradı mı bunu, kendini kandıranların bu en akıllısı? Sonunda söyledi mi bunu kendine, ölüme karşı sergilediği cesaretin *bilgeliğiyle*? . . . Sokrates *istiyordu* ölmeyi: — Atina değil, o verdi kendi kendisine zehir çanağını... Sokrates bir hekim değil, dedi usulca kendi kendine: yalnızca ölümdür burada hekim...

Sokrates yalnızca, uzun süredir hastaydı...” (Nietzsche, 2011, s. 17, “Sokrates’in Sorunu”, §12)

Hakikat isteği konusunda Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*’nin “Öndeyi” kısmında felsefedeki dogmatikleştirmenin etkilerinden bahsederken, büyük şeylerin insanın kalbine yazılmadan önce ilk önce korkutucu ve çirkin maskeler takmak zorunda olduğunu, dogmatik felsefenin de böyle bir maske olduğunu söyleyerek Platon’un saf iyi ve kendinde iyi uydurmacasından bahseder. Tarihteki en büyük, en berbat yanılgılardan biri olsa da yine de nankörlük edilmemelidir Nietzsche’ye göre çünkü bu yanılgıya karşı verilen mücadelenin içinde güçlenen ve bu mirası alan mirasçı olduğumuzu düşünür. (Nietzsche, 2022, s. 1-2)

Filozofların önyargılarına dair yaptığı eleştirilerde, bunun insanı tehlikeli adımlar atmaya sevk etmesinden bahsederken, filozofların bugüne kadar hakikatin değerini sorgulamadıklarını da belirtir. Ona göre metafizikçiler hakikat gibi değerlerin kendi zıddından doğabileceğini düşünmediler. Onlara göre en değerli şeylerin *kendilerine özgü* kökenlerinin olması gerekirdi: bu aldatıcı, gelip geçici dünyadan ziyade ölümsüz olanda aranmalıydı. Onun burada doğrudan bahsetmese de Platon’un idealer kuramına- hakikatin duyular üstü bir dünyada bulunduğu fikrine bir gönderme yaptığından bahsedilebilir. (Nietzsche, 2022, s. 5-6, §1-2)

1.3.3. Öte Dünyacılığı

Sokrates tarafından başlatılan gelenek onun öğrencisi Platon ile devam etmiştir. Platon gerçekliği idea üzerinden derecelendirip bir sistem yaratmıştır. O, “hakiki dünya, görünür dünya” ayrımı yaparak gerçekliği bu dünyanın ötesinde konumlandırmıştır. Bu ayrım, Hıristiyanlığın öte dünya anlayışında şekillenmiş ve en nihayetinde Batı metafizik geleneğinin temel belirleyicisi olmuştur.

Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*’nda belirtilen felsefeye karşı düşüncelerini, dört temel iddiayla ortaya koyar: İlk olarak görülür dünyanın ardındaki bir gerçekliğin kanıtlanamayacağını; dünyayı algılanabilir kılan nedenlerin onun gerçekliğini saptadığını belirtir. İkincisi, ona göre, varlığın “gerçekliğine” atfedilmiş olan özellikler aslında hiçliğin özellikleridir. Üçüncüsü “diğer bir dünya”dan bahsetmek anlamlı değildir; böyle bir yaklaşım işinde yaşadığımız dünyayı değersizleştirir. Dördüncü olarak dünyayı,

“görünür dünya” ve “gerçek dünya” olarak iki kısma ayırmak yanlış, yozlaşmış bir görüştür. (Nietzsche, 2010, s. 23-24, “Felsefede ‘Akıl’”, §6)

Nietzsche ötedünyacılık eleştirilerini *Böyle Söyledi Zerdüşt*'te “Ötedünyacılar Üzerine”de Sokrates’in adeta karşı figürü olan Zerdüşt’ün ağzından şöyle dile getirir:

“Böyle hayaletlere inanmak artık acı verir bana, bir eziyet olur iyileşene: artık bana acı verir ve beni küçük düşürür. Böyle söylüyorum ötedünyacıları.

Acı ve yeteneksizlik - buydu tüm ötedünyacıları yaratan; ve mutluluğun o kısa cinneti, sadece en çok acı çekenlerin yaşadığı.

[...]

Hastalar ve ölüm döşeğindeki bedeni ve yeryüzünü aşağılayanlar, göksel olanı ve kurtarıcı kan damlasını icat ettiler: ama bu tatlı ve keder verici zehirleri de bedenden ve yeryüzünden almışlardır!” (Nietzsche, 2021a, s. 25-26)

Nietzsche’ye göre ötedünya düşüncesi insanın acılarından ve güçsüzlüğünden doğmuştur. Zorluklarla baş edemeyenler bedeni ve yeryüzünü aşağılayarak bir hayali öte dünya yaratmışlardır. Alıntıda “Hastalar ve ölüm döşeğindeki” ifadesinden Sokrates’e bir gönderme yaptığı sonucu çıkarılabilir. Ölüm cezasına çarptırıldığında Sokrates, dostlarına bedeninin bir hapisane olduğunu, hakikate ruhun bedenden kurtulmasıyla ulaşılabileceğini ifade eder *Phaidon* diyalogunda şunları söyler:

“Sözünü ettiğimiz hal ve şartlar içinde, filozofun mümkün olduğu kadar ruhunu bedenle olan ilişkisinden ayırmaya çalışacağını, bunda da öteki insanlara benzemediğini görüyoruz. [...] O halde [filozof] ruhu bulandırmaktan başka bir şeye yaramayan ve ruhla olan her ilişkide, onun gerek bilgeliği kazanmasına engel olan bütün tenden ayrılacak, her bir şeyin özünü araştırmaya koyulacaktır. [...] [T]en akıl ile beraber oldukça, ruhumuz böyle kötü bir şeye bulaşmış buldukça isteğimizin amacı olan şeyi, yani hakikati hiçbir zaman elde edemeyeceğiz.” (Platon, 2001, s. 21-24; 65a-66b)

Nietzsche’ye göre insanın bir “ideale” ihtiyacı vardır. Ama doğaüstü şeyler bir kuruntu olduğundan, öte dünyaya ait her türlü ideali reddetmemiz gerekir. (Young, 2015, s. 551)

1.4. Nietzsche’nin Hıristiyanlığa Bakışı

Nietzsche’ye göre Sokrates’le başlayıp onun öğrencisi Platon ile devam eden gelenek Hıristiyanlığı da şekillendirmiştir. O *Deccal*’de (1888’de yazılmış ama ilk kez 1895’te yayımlanmıştır; Almanca adı *Der Antichrist*, hem İsa’nın kendisine hem de Hıristiyan olan’a “karşı” olmayı belirtir. (Aruoba, 2017, s. 102, 107)) Hıristiyanlığın köklü bir

eleştirisini yapar. Onun İncil ve Hz. İsa'nın öğretilerini sorguladığı bu eser sadece yıkıcı eleştiriler içermez aynı zamanda Nietzsche'nin, dünyevi yaşamın yüceltilmesi gibi hayata "evet" diyen felsefesinden de bir kesit sunar. *Deccal*'in Hıristiyanlık eleştirisi bağlamında *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* (1887) ile birbirini tamamladıkları söylenebilir. *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'de Hıristiyan ahlakının nasıl doğduğu incelenip soykütüksel bir eleştirisi sunulurken, *Deccal*'de bütünlüklü bir bakış ile Hıristiyanlığın doğrudan yok edilmesi gereken bir hastalık olduğu ortaya konur. Hıristiyanlığa olan öfkesi *Deccal* kitabının alt başlığında da kendi gösterir gibidir: *Hıristiyanlığa Lanet*.

Nietzsche Hıristiyanlığa karşı açtığı savaş ile ilgili *Deccal* adlı eserinde şunları söyler: "[İ]ki bin yıldır Hıristiyan adını taşıyan şey, psikolojik bir kendini yanlış anlamadan başka bir şey değildir. Dikkatli bakılınca, 'Hıristiyan'ın içinde, bütün 'inancı'na yalnızca içgüdüler egemendir." (Nietzsche, 2017, s. 55, §39)

Yine aynı eserinde şunları belirtir:

"Hıristiyanlık bütün zayıfların, düşkünlerin, nasibi kıtların yanını tutmuş, güçlü yaşamın ayakta duruş koşullarının *çelişiginden* bir ideal çıkarmıştır; tinselliğin en üst değerlerinin günahkârlık, sapıklık, ayartılma olarak duyulmalarını öğreterek, tinsel bakımdan güçlü doğallıların bile akıllarını yozlaştırmıştır." (Nietzsche, 2017, s. 17, §5)

Bu bağlamda Nietzsche'nin Hıristiyanlığa yönelik iki temel eleştirisi olduğu söylenebilir: Birincisi ona göre Hıristiyanlık, insanın doğasına aykırı bir şekilde bastırılmış içgüdülerin ifadesidir. İkincisi ise içinde çelişkiler barındırmasıdır.

Nietzsche Hıristiyanlığın "çileci ideal" üzerinden insanı zayıflığa ve suçluluk duygusuna mahkûm ettiğini söyler. Dünyayı değersiz gösteren, öte dünyaya yönelik vaatlerde bulunan, acıyı kutsayan bu öğreti Nietzsche'nin gözünde büyük bir yanılgıdır.

"Erdem", "Tanrısallık" gibi en kutsal sayılan şeyler içindeki yozlaşmayı görür Nietzsche ve yozlaşmayı da insanın kendi varlığını sürdürmesini sağlayan içgüdüleri kaybedip yerine kendisine zarar vereni seçmesi olarak tanımlar. Bu bağlamda insanlığın en yüksek değerleri güç isteminin eksikliğinden doğan *nihilistik* değerlerdir. (Nietzsche, 2017, s. 17-18, §5-6) Nietzsche, yozlukların en yükseği olarak gösterdiği Hıristiyanlığı mahkûm ettiğini bildirir. Hıristiyanlık, kilise aracılığıyla yozluğunu her yere bulaştırmış, her değeri bir değersizlik, her hakikati bir yalan, her dürüstlüğü bir ruh alçaklığı haline sokmuştur. (Nietzsche, 2017, s. 95, §62)

Nietzsche'nin Hıristiyanlığa yaklaşımlarında, İncil'in bizzat kendisinden çıkardığı ve eleştirdiği görüşler olsa da, çoğunlukla kilise ve onun uygulamaları ağır basmaktadır. Nietzsche'ye göre gerçek Hıristiyanlık, çarmıhta ölmüş ve İsa'nın ölümünden sonra onun pratiğinin tam zıddına dönüşmüş, içgüdülere karşı savaş açan ve zayıfların ürünü olan, dünyayı inkâr eden bir "inanç sistemi" haline gelmiştir. (Nietzsche, 2017, s. 55, §39) Oysa İsa, Yahudi Kilisesi'ne ve "yüksek insanlara" (İsrail'in kutsal kişilerine) başkaldırıda bulunmuştu. Onun başkaldırısı üst sınıflara, kurallara, ayrıcalıklara karşıydı ve rahip ve tanrıbilimci ne varsa onlara getirilen bir *Hayır*'dı. (Nietzsche, 2017, s. 42, §27) Nietzsche'ye göre Pavlus İsa'nın ölümüyle birlikte yeni öğretiler ortaya atarak *Kurtarıcının* kendisini, kendi çarmihına gerer. (Nietzsche, 2017, s. 59, §42) Artık onunla birlikte gerçekliğe benzeyen hiçbir şey kalmamıştır Nietzsche için. *Tan Kızılığı*'nda Nietzsche Pavlus'u Hıristiyanlığın gerçek kurucusu olarak ilan eder. O, tanrı ve yasasının fanatik savunucusudur, ama aynı zamanda kendi içgüdüleriyle bu yasaya uyamayacağını fark eder ve ıstırap çeker. İsa'nın çarmıhtaki ölümüyle yasaların sonu geldiğini düşünerek kendi ıstırabından kurtulur. (Nietzsche, 2017, s. 56-58, §68) Young'a göre de Nietzsche İncil'in, sözde sarsılmaz hakikatin ilahi esinli kaynağı olduğunu, ama aslına bakılırsa onun Yahudi şeriatına karşı nefret içinde olan Pavlus'un kendisi tarafından derlendiğini belirtir. Nietzsche Pavlus'un eski şeriatı yok etmek için adeta yeni kuralları içeren bir oyun icat ettiğini düşünür. (Young, 2015, s. 446)

2. BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN HIRİSTİYAN AHLAKINA VE MODERN SEKÜLER AHLAKA ELEŞTİRİLERİ

Çalışmanın bu bölümünde, Nietzsche’nin Hıristiyan ahlakına ve —özellikle zamanının— seküler ahlakına —bundan sonra “mevcut ahlak” şeklinde de kullanılacaktır— yönelik eleştirileri incelenmeye çalışılacaktır.

Hıristiyanlığa ve Hıristiyan ahlakına eleştirisi, Nietzsche’nin ahlak eleştirisinin temelini oluşturur denilebilir. Nietzsche’ye göre Hıristiyanlığın dünya görüşü ve ahlakı sadece benimseyenleri açısından değil, ondan türeyen seküler ahlakları etkilemesi bakımından da önemlidir.

Nietzsche Hıristiyanlığın acıma ahlakının bir devamı olarak düşündüğü Kant ahlakını, faydacılığı, Schopenhauer’ın ahlakını, sosyalist hareketleri, demokratik hareketleri, Fransız devriminden etkilenen Fransız düşünürleri de eleştirmiştir. Ayrıca İngiliz ahlakına yönelik olarak ifade etse de aslında hepsinin Hıristiyan tanrısını reddettikleri halde, Hıristiyan ahlakının değerlerine bağlı kalmaları açısından da sorunlu olduğunu belirtmiştir. (Nietzsche, 2010b, s. 60-61, “Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri”, §5) Bu anlamda modern laik ahlak teorilerine yönelik olarak Nietzsche’nin temel bir eleştirisi, onların gelenek ve dini bağlılığı bir kenara bırakıp mevcut değerleri yeniden yapılandırarak benimsemeleridir. Onlar bu değerleri eleştirmemiş, ahlakı “verili” olarak kabul edip sorgulamadan temellendirmeye çalışmışlardır. (Hatab, 2017, s. 488)

Bu bölümdeki incelemede Nietzsche’nin hem Hıristiyan ahlakına hem de seküler ahlak anlayışlarına yönelik eleştirileri; soykütüksel eleştiri, benimsediği değerlere eleştiriler, evrenselciliğine eleştiriler, “güçlü” ya da “yüksek” insanın gelişimini ve sağlığını engellemesine eleştiriler, yaşam karşıtı ve doğaya aykırı olmasına eleştiriler ve nihilizme götürmesine yönelik eleştiriler olarak sınıflandırılarak incelenmeye çalışılacaktır.

2.1. Soykütüksel Eleştiri

Bu kısımda Nietzsche’nin Hıristiyan ahlakına ve onunla birlikte kendi zamanına kadar süregelen ahlaka yönelik, soykütüğü yöntemiyle yaptığı eleştiri anlatılmaya çalışılacaktır.

Bu doğrultuda asıl kaynak onun *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* adlı eseri olacaktır.

Nietzsche *Wagner Olayı*’nın “Epilog” bölümündeki bir dipnotta, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*’yle ilgili şunları söyler:

“Din ve ahlak anlayışının tarihinde belki de daha önemli bir dönüm noktası yoktur. Bu kitap, bana özgü olanların belirlenmesinde ölçütüm olmuştur ve yalnızca yeteneği yüksek olan ve en kesin, biçiminde düşünebilen beyinlere ulaşabilme çabasını göstermektedir: Bunlar dışındakiler bu kitabı anlayamaz. Ayrıca, bu konularda günümüzde hiç kimsenin sahip olmadığı bir coşkuya sahip olmak gerek.”
(Nietzsche, 2010c, s. 57)

Nietzsche iyi ve kötü düşüncesinden, asil ile adi, köle ile efendi ilişkisinden *İnsanca Pek İnsanca*'da bahsetmiş olsa da, (Nietzsche, 2015, s. 64, §45) efendi ve köle ahlakını esas olarak *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de detaylandırır ve dolaylı olarak köle ahlakının gelişimine dair tartışmalarına başlar. (Nietzsche, 2022, s. 200, §260) Ancak *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'de soylu bir ahlak ile bir hınç (*ressentiment*) ahlakının karşıtlığını psikolojik olarak ortaya atar. Özellikle birinci incelemede köle ahlakının *ressentiment* temelli bir ahlak olduğu ortaya konulur. Hıristiyan ahlakının soykütüksel soruşturmasını yaptığı ve üç incelemeden oluşan *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'nin ana amacı, hitap ettiği “daha yüce” tipi Hıristiyan ahlakının gücünden kurtarmak ve daha iyi bir ahlaka doğru yönlendirmektir.

İlk inceleme Hıristiyanlık psikolojisi üzerinedir ve onun Tanrısal bir özden değil hınç duygusundan doğduğunu ve soylu değerlere karşı bir ayaklanma olduğunu ortaya çıkarır. İkinci inceleme vicdan psikolojisi üzerinedir ve onun dışı doğru boşalamayınca geriye yönelen bir kan dökme içgüdüğü olduğu anlatılır. (Nietzsche, 2011, s. 97, “*Töre'nin Soykütüğü*”) Bu bağlamda birinci ve ikinci incelemenin amacının, insanın tarihsel ve psikolojik bir evrimin ürünü olduğunu, doğal bir belirlenim olmadığını göstermeye yönelik olduğu söylenebilir. Son inceleme ise çileci ideallerin anlamı üzerinedir ve onun sınırsız güç kazanmasının nedeninin tanrının papazların arkasında olması değil sadece daha iyisi olmadığı için, yokluktan dolayı olduğu anlatılır. (Nietzsche, 2011, s. 97, “*Töre'nin Soykütüğü*”; Ansell Pearson, 2011, s. 28)

Ahlakın Soykütüğü Üzerine'nin önsözünde Nietzsche, İncil'den bir sözle giriş yapar: “Hazineniz neredeyse yüreğiniz de oradadır.” (Nietzsche, 2020, s. 7, “Öndeyiş”, §1) ve ardından bizim gerçekten kim olduğumuzu, yaşantımızı nasıl da yanlış anladığımızı dile getirir. Burada Nietzsche insanın kendi anlam yuvasını oluşturmaya çalıştığını ve birer “bilen” olmak istediğini anlatmaya çalışır.

2.1.1. Birinci İnceleme: “İyi ve Kötü”, “İyi ve Fena”

Nietzsche'nin ilk incelemesi, daha önce *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de ele aldığı, Hıristiyan ahlakının tarihsel kökenlerinin kölelerin efendilerinin ahlakına ayaklanmasında bulunduğu açıklamasının (Nietzsche, 2022, s. 57, §46) genişletilmiş halidir. (Young, 2015, s. 692) Birinci inceleme, ahlak tarihçilerinin, filozofların ahlakın oluşumuna ilişkin yaptığı çalışmaların eksikliğini ve acemi oluşlarını ele alır. Bunun da ilk olarak “iyi” kavramının ve yargısının kökenini belirleme sırasında açığa çıktığını ifade eder. Eylemin yarar sağladığı kişiler tarafından övülen “bencil olmayan eylemler” iyi olarak tanımlanmış ve zamanla bu övgünün kökeni unutulmuş “bencil olmayan eylemler” alışkanlıktan dolayı iyi olarak algılanmıştır. (Nietzsche, 2020, s. 17, I, §2) *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'den önce *İnsanca, Pek İnsanca*'da da bu durumu benzer şekilde açıklayan Nietzsche, bu eserinde ahlaki duyumsamaların üç ana evreden geçtiğini söyler: Eylemleri, yararlı ya da zararlı sonuçları bakımından iyi ya da kötü olarak tanımlama, sonra bu tanımlamanın kökenini unutmama ve son olarak da eylemlerin kendilerinde “iyi” ya da “kötü” özelliklerinin bulunduğunu sanma. (Nietzsche, 2015, s. 38, §39) *Gezgin ve Gölgesi*'nde önce ortak yarar niyetinin esinlediği eylemlerin, daha sonra korku, saygı, iyi niyet ve kibir gibi güdülerden dolayı gerçekleştirilmiş olduğu ve daha sonra bu kökenin unutulup böylesi eylemlere “ahlaklı” eylemler denildiğini, (Nietzsche, 2023, s. 35, §40) *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de de ahlak öncesi dönemde, eylemin değerinin, eylemin kendisinden ziyade sonuçlarından türediğini, ahlaksal dönemde ise eylemin sonuçlarına değil, kaynağına bakarak karar verme aşamasına adım adım geldiğini ifade etmiştir. (Nietzsche, 2022, s. 40, §32)

Eylemlerin belirli bir özü olduğu düşüncesine karşı çıkan Nietzsche, kendi dilinde “efendiler” ya da “soylular” adını verdiği asil, güçlü, üstün ve yüce gönüllü olanların yani daha üst bir türün kendileri ile aşağı, adi ruhlu, bayağı ve avam olanlar arasında “mesafe pathosu” (*das pathos der distanz*) yaşadıkları için kendilerine iyi dediklerini ve değerler yaratma, onları adlandırma hakkını kendilerinde bulduklarını söyler. Yani “iyi” yargısı, “iyi olanların” kendilerinden kaynaklanmıştır. (Nietzsche, 2020, s. 18, I, §2) “İyi” değer yargısının kökenine ilişkin eleştirisine devam eden Nietzsche, yararlılık temelli ahlak anlayışındaki şu hipoteze karşı çıkmıştır: Başlangıçta bencil olmayan eylemler yararlılığı nedeniyle övülmüş, ancak bu övülmelerinin nedeni zamanla unutulmuş ve “iyi” kavramı bencil olmayan eylemlerle özdeş hale gelmiştir. Bunun

psikolojik olarak tutarsız ve tarihsel olarak savunulamayacağını ifade eden Nietzsche, bu unutkanlığın mümkün olmayacağını, çünkü eğer gerçekten bu kadar övülmüşse ve gündelik yaşamın deneyimi haline gelmişse, aksine daha da artan bir belirginlikle bilince işleneceğini söyler ve dolayısıyla yararlılığın unutulması fikrini hatalı bulur. (Nietzsche, 2020, s. 19-20, I, §3)

Farklı dillerde “iyi” anlamına gelen kavramların kökenine baktığında –örneğin Latince’deki *bonus* (iyi) büyük ihtimalle *duonus*, (savaşçı) sözcüğüne dayanması gibi– onların da “soylu”, “asil”, “üstün” anlamlarına geldiğini, yani “iyi”nin (*Gut*) ahlaki bir değer olarak değil sınıfsal anlamda ele alındığını, “fena” (*schlecht*) kavramının ise sınıfsal olarak bayağı”, “aşağı”, “avam” anlamına geldiğini ifade eden Nietzsche’ye göre (Nietzsche, 2020, s. 20-23, I, §4-5) “toplumsal üstünlük kavramı daima psikolojik üstünlük anlayışı yaratır” (Young, 2015, s. 692) Nietzsche daha sonra diğer değerlendirme tarzı olan ruhbanın, din adamlarının değerlendirme tarzına geçer ve bu değerlendirme tarzının aristokrat (soylu) değerlendirme tarzına karşıt yönde geliştiği belirtilir. Soylularda sağlık, savaş, özgürlük ve güç “iyi” olarak görülürken, ruhban aristokrasisinde acizlikten doğan kin ile değerler tersine çevrilmiş olur (buradaki kin ilerleyen bölümlerde “hınç”a dönüşecektir). Nietzsche rahip ruhlu Yahudilerin aristokrat değerleri tersine çevirerek ahlakta köle başkaldırısının başlatmış olduğunu söyler ve rahiplerden, en büyük ve en akıllı kinciler olarak bahseder. Yahudi kininin sonucu olarak doğan Hristiyanlık da bu ahlakın en büyük zaferidir. Nietzsche’nin gözünde “kurtarıcı” İsa ile sevginin müjdelenmesi, kurtuluş öğretisi ve diğer tüm fedakârlık sembolleri Yahudilerin yenilediği ideallere giden dolambaçlı bir yol ve ayartıdan başka bir şey değildir. (Nietzsche, 2020, s. 26-27, I, §7-8) Artık “efendi” ahlakının (*die Herrenmoral*) işi bitirilmiş, “bayağı” olanın, “köle”nin, “sürü”nün ahlakı (*der Herdenmoral*) galip gelmiştir. Nietzsche bu zaferi ırkların birbirine karışması anlamında bir kan zehirlenmesi olarak görür ve bu zaferin kesinlikle amacına ulaştığını söyler. Ona göre her şey giderek Yahudileşir/Hristiyanlaşır/bayağılaşır (Nietzsche, 2020, s. 28, I, §9). Nietzsche’nin Hristiyan ahlakını “köle ahlakı” (*die Sklavenmoral*) bağlamında eleştirse de onun insana sağladığı psikolojik etkiyi de kabul eder gibi görünmektedir. Tam da burada şöyle bir ifadesi dikkat çekmektedir:

“Rahipler söz konusu olduğunda herşey daha tehlikeli bir hal alır, yalnızca tedavi yolları ve yöntemleri değil, gurur, öç, kurnazlık, taşkınlık, sevgi, hükmetme arzusu, erdem, hastalık da öyle; ama şunu da eklemek gerekir ki, insanoğlu ancak bu özünde

tehlikeli varoluş biçiminin, bu ruhban varoluşunun oluşturduğu zemin üzerinde *ilginç bir hayvan* haline gelmiş, ancak bu zemin üzerinde insan ruhu daha üst bir anlamda *derinlik* kazanmış ve *kötü* olmuştur - ve evet, bunlar da insanın diğer hayvanattan olan şimdiye kadarki üstünlüğünün iki temel biçimidir!” (Nietzsche, 2020, s. 25, §1.6).

Köle ve efendi ahlakı arasındaki karşıtlıkları ele alan Nietzsche, ahlakta köle başkaldırısının hıncın (*ressentiment*) yaratıcı hale gelmesi ve değerler üretmesiyle başladığını söyler. Köle ahlakının oluşmak için hep bir zorunlu dışa yönelimi olduğunu, eylemlerinin bir tepki olarak doğduğunu ve daha en başından “hayır” diyerek bunu yaratıcı edimleri haline getirdiğini belirtir. Kurnaz olan bu ırk, unutmamayı, susmayı, beklemeyi, geçici olarak kendini küçültmeyi sever. Utkulu bir kendini “evetlemeden” doğan, kendi değerlerini üretmede dışa bağımlı olmayan soylu ahlakının asil insanı ise eyleme kendiliğinden geçer; o etkindir, mutluluk ve etkinlik beraberdir onda; o güçlüdür, canlıdır ve kendini “mutlu olanlar” olarak duyumsar, onlarda yaratıcı olan “kendine saygı”dır. Asil insan hınçlanmaz, hınçlansa bile anında tüketir kendini, bu duygu uzun süre içinde barınmaz, düşmanını bile saygı ile ele alır. (Nietzsche, 2020, s. 29-32, I, §10) Soylu insan kendinden yola çıkarak tanımlar “iyi” kavramını ve “iyi” güçlü, soylu, yaratıcı şeydir; yani “iyi” kendiliğinden ortaya çıkar önceden belirlenmiş bir zıtlıktan değil. “Fena” ise “iyi”nin karşıtı olarak vardır ve içerisinde herhangi bir kin barındırmaz, o sadece “öteki”, “bizden değil” anlamlarını taşır. Buna karşın köle ahlakının zayıf insanı ise ilk olarak “kötü”yü (*böse*) tanımlar, buradaki “kötü”, asil insanın sahip olduğu güçlülük, cesaret vd. gibi tüm özellikleri kapsar; yani asil ahlakının “iyi olanı”nın zıttı olarak kendisini tanımlar. Her ne kadar aynı “iyi” kavramının karşıtlarıymış gibi gözükseler de “fena” ve “kötü”, birbirinden çok farklıdır. Buradaki “kötü”, asil insanın “fena”sından farklıdır (Nietzsche, 2020, s. 33, I, §11) ve Nietzsche’ye göre “biz zayıflar, zayıfız işte; yapmaya gücümüzün yetmediği hiçbir şeyi yapmamakla iyi ediyoruz.” demekten başka bir şey değildir. Sanki zayıflıkları, güçlülerden kaynaklıymış gibi, sanki iradeye bağılıymış gibi erdemın şatafatına bürünen bir “özne”ye inanma gereksinimi duyarlar. Nietzsche için bu “özne” şimdiye kadar yeryüzünde bir inancı belirleyen en sarsılmaz ifade olagelmiştir. (Nietzsche, 2020, s. 39, I, §13)

Birinci incelemenin son bölümlerine Nietzsche, köle ahlakından üretilen ideallerden ve bu bağlamda Hıristiyanlığın nasıl da kendilerini güçlendirmek ve kendilerine bir teselli sunmak için kullanıldığından bahsederek devam eder. Onlar, zayıflıkları erdem olarak

göstermiş; acizliği iyilik, ödlekliği, aşağılığı alçakgönüllülük, öç almamayı bağışlamak olarak adlandırılmış, öç alma isteğini “Tanrı’nın adaleti” ile gizlemiş, kendilerinin ödüllendirildiği ve güçlülerin cezalandırıldığı “Tanrı’nın devleti” (cennet-cehennem kavramları) hayalini yaratmışlardır. Nietzsche için leş gibi kokan bu yalanlar derin bir nefreti barındırır, sevgiyi değil. Cennet hayalleri bile nefrete dayalıdır onların, başkalarını kızgın alevlerde erirken görmekten mutluluk duymayla ilişkilidir mutlulukları. (Nietzsche, 2020, s. 39-45, I, §14-15)

Köle ahlakı ile efendi ahlakı arasındaki, Roma ile Yahuda arasındaki savaşın halâ bitmediğini ve halâ sonuçlanmadığı yerler olduğunu söyleyen Nietzsche, özet bir Avrupa tarihi sunumuyla Rönesans’ın klasik ideal ve asil değerlendirme biçimi ile Roma’yı yeniden uyandırdığını ancak Reform ile Hıristiyanlığın yeniden canlandırıldığını, Fransız İhtilali ile de bir kez daha köle ahlakının zafere ulaştığını ifade eder. (Nietzsche, 2020, s. 46-48, I, §16)

Nietzsche bölüm sonunda, ahlak tarihi alanındaki çalışmaların sadece felsefe alanının değil, fizyoloji, tıp, dilbilim gibi çeşitli bilim dallarının da katkılarıyla ele alınması gerektiğini, özellikle “ahlakın değeri” sorusunun, “ne için değerli” olduğu sorusu ile beraber, göz önüne alınarak bütün bilimlerin filozofun gelecekteki ödevi için ön hazırlık yapması gerektiğini belirtir. (Nietzsche, 2020, s. 49-50, I, §17)

2.1.2. İkinci İnceleme: “Suç”, “Vidān Rahatsızlığı” Ve Benzeri Şeyler

İkinci incelemenin ilk üç bölümü dördüncü bölüme yani asıl mesele olan ahlakın soykütüğü meselesine bir hazırlık, bir giriş mahiyetinde gibidir. “*Vaatte bulunabilir* bir hayvan yetiştirmek – doğanın kendisinin insanlara ilişkin olarak vermiş olduğu o paradoksal ödevin ta kendisi değil mi bu tam da?” sorusuyla giriş yapan Nietzsche ilk bölümde vaatte bulunabilen bir insan yetiştirme sorununu irdeler. (Nietzsche, 2020, s. 51, II, §1) Ona göre bunun insanlık sorunu olmasının nedeni ise insanı tek tip, öngörülebilir, hesaplanabilir kılma koşul ve ön hazırlığını içeriyor olmasıdır ve bunu “görenek ahlakı” (*Sittlichkeit der Sitte*) yapmıştır. Bellek ve sorumluluk duygusunun da yine “görenek ahlakı” tarafından geliştirildiğini söyleyen Nietzsche unutkanlığın basit bir atalet hali değil aksine etkin ve pozitif bir engelleme yetisi olduğunu belirtir. Buna karşı yeti olarak geliştirilen bellek ise unutkanlığı belli durumlar için askıya alarak gelecek için vaatlerde bulunmayı sağlar. Bu uzun tarihsel sürecin sonunda “egemen birey” ortaya çıkar. Egemen

birey, görenek ahlakından kaçmış, özerk, vaatte bulunamayanlar karşısında üstünlüğünün farkında, kendisi gibi vaatte bulunabilenler karşısında saygılı, sözü güvenilir ve sorumluluğunun bilincindedir. Bu sorumluluk ile kendine ve yazgıya hükmetme gücü, adına “vicdan” (*Gewissen*) dedikleri baskın bir içgüdüye dönüşmüştür. Vicdanın kökenini anlamak için insanda belleğin nasıl oluştuğunu sorgulayan Nietzsche, tarih öncesi dönemdeki kan, işkence, kurban gibi acı verici yöntemlerden, “bellek geliştirme tekniği”nden bahsederek bunun ne kadar da korkunç ve tekinsiz olduğundan bahseder. Belleğin zayıf olma durumunda ortaya çıkan ceza yasaları da kişiye sonunda söz verdirterek toplumun yararlarından faydalanabilir hale getirir. (Nietzsche, 2020, s. 51-56, II, §1-3)

Egemen birey tartışmasından sonra suç ve ceza arasındaki ilişkiyi incelediği kısımda Nietzsche, suç (*schulden*) kavramının maddi bir kavram olan borç kavramından (*schulden*) geldiğine dikkat çeker. İkel dönemlerde borçlu, geri ödeyeceğine dair verdiği sözün güven uyandırmasını sağlamak için “sahibi olduğu” başka bir şeyi rehin olarak gösterirdi. Bu bazen kendi bedeni, bazen karısı, hatta bazen de ruh selameti olurdu. “Misilleme” olarak kullanılan ceza hakkında Nietzsche şu düşünceye karşı çıkar: “Suçlu cezayı hak eder, çünkü başka türlü davranabilirdi.” (Nietzsche, 2020, s. 57, II, §4) Bu düşünceyi başlangıca koyanlar fena halde yanılmışlardır Nietzsche için. Yani sırf suçlu olduğu için cezalandırılmalı varsayımından hareketle cezalandırılmamıştır suçlu kişi, daha ziyade zarara uğrayan kişinin öfkesini zarar verenden çıkartma, zarara uğrayanın üstünlük hissini pekiştirmesi nedeniyledi. Zamanla bu düşünce, alacaklı ve borçlu arasındaki ilişkiye dayanan her zararın bir “eşdeğerinin” bulunduğu düşüncesiyle kılık değiştirdi. Bu acı dolu eşdeğerlik sistemi Nietzsche için cezanın nasıl da şenlikli olduğunu ortaya çıkarmıştır. Çünkü alacaklının borçlu karşısındaki tatmin duygusu, onun hırpalandığını görmenin verdiği duygu, ona acı çektirme adeta bir şölen şeklindeydi ve ilk olarak burada örülmüştü suç ve acı fikir örgüsü. (Nietzsche, 2020, s. 57-60, II, §4-6) Kendi içgüdülerinden utanır hale gelen “insan” denen hayvanın nasıl da ahlakileştirildiğini anlatmaya devam eden Nietzsche uygarlıklardaki suçluluk duygusunun kökeninin bu alacaklı-borçlu ilişkisinden kaynaklandığından bahsederek adalet anlayışının nasıl değişime uğradığını açıklar. Toplumun güç elde etmesiyle artık tek tek bireyler daha az tehdit oluşturur hale gelmiştir ve bu “iktidar bilinci”ne sahip toplumu, kabahatlinin kabahatine karşı “varsın yaşasınlar, serpilip gelişsinler: ben bunu

kaldırabilecek güçteyim nasıl olsa!” düşüncesine götürmüştür. Başlangıçta “Her şey geri ödenebilir.” ilkesine dayanan adalet geri ödeyemeyeceklerin bunu yapmamasına göz yummakla son bulur ve adına da “bağışlama” derler; bu güçlü olanın ayrıcalığıdır da aynı zamanda. (Nietzsche, 2020, s. 67-68, II, §10) Adaletin kökeni ile ilgili Nietzsche şöyle söyler:

“Adil insanın, kendisine zarar verene karşı bile adil olmayı sürdürdüğü oluyorsa gerçekten (ve yalnızca soğuk, ölçülü, yabancı, kayıtsız kalmak da değil: adil-olmak *olumlu* bir davranıştır her zaman), adil ve *yargılayıcı* gözün o gelişmiş, açık seçik, yumuşak bakışlı olduğu kadar derin görüşlü de olan nesneliliği, kişisel saldırıların, alaya alınmaların, iftiraların tahriki altında bile bulanıklaşmıyorsa eğer, bu o zaman, yeryüzündeki bir yetkinleşmişlik ve en üst düzeyde bir ustalık örneğidir – hatta akli olanın beklememesi, en azından pek kolay *inanmaması* gereken bir şeydir.”

(Nietzsche, 2020, s. 70, II, §11)

Cezanın kökeni ve amacı konusuna tekrar dönen Nietzsche cezanın öç alma, caydırıcılık gibi belirli bir amacı olduğu düşünülse de aslında onun tarih içinde farklı amaçlara hizmet eden bir uygulama olduğunu ve sürekli yeniden yorumlandığını savunur. Cezanın suçluda “vicdan rahatsızlığı”, “vicdan azabı” yarattığı düşüncesine de karşı çıkar ve cezanın daha çok duyarsızlaştırdığını, yabancılaşma duygusunu keskinleştirdiğini, direnme gücünü arttırdığını, insanı ehlileştirdiğini ama “daha iyi” yapmadığını belirtir. (Nietzsche, 2020, s. 72-80, II, §12-15) “Vicdan rahatsızlığı”nı da insanın kendini toplum ve barış büyüsunün içine hapsolmuş bulduğunda yaşadığı değişim, yakalandığı ağır bir hastalık olarak tanımlar. Bu değişim insanın tüm içgüdülerini değerden düşürmüş ve “askıya almış”tır. “Ruh” diye adlandırılan şey de bu süreçte ortaya çıkacaktır Nietzsche için. Dışa boşalamayan içgüdüler içe yönelecek ve insanın içselleşmesine neden olacaktır. Devlet örgütünün insanın içgüdülerini baskılamasıyla da insan kendisine karşı cephe almış, içgüdülerine karşı savaş açmıştır. Bütün bunlar harikulade ve paradoksal bir oyundur. (Nietzsche, 2020, s. 81-82, II, §16)

“Vicdan rahatsızlığı” ile borçlu-alacaklı ilişkisi bir başka ilişkiye taşınmıştır: yaşayan neslin atalarıyla olan ilişkisine. Soyun sadece atalar sayesinde süregeldiği ve onlara bunun geri ödenmesi gerektiği düşüncesi hâkim olmuş ve bir borç (borç bilinci) olarak kabul edilmiştir; üstelik sürekli artan bir borç. Karşılığında kurbanlar, şölenler, tapınaklar, armağanlar sunulmuş, soy kurucular karşısında korku duyulmuş “soy kurucu en sonunda zorunlu olarak bir Tanrı’ya dönüşmüştür” (Nietzsche, 2020, s. 87, II, §19) Tanrıların

kökeninin burada yani korkuda olabileceğini söyleyen Nietzsche, Hıristiyanlığın Tanrı'sının, bu sürecin son noktası olarak ortaya çıktığını ve bir borçluluk duygusunun da belirmesine yol açtığını ifade eder. Hıristiyanlığın Tanrı'sına olan inancın gerileşinden, bu borçluluk bilincinin de ciddi bir şekilde gerilediğini çıkarsayan Nietzsche'ye göre, ateizmle birlikte bir tür ikinci masumiyet (borçluluk hissinden özgürleşmek) dönemine girilmiştir. (Nietzsche, 2020, s. 89, II, §20)

Tanrı'ya olan borç düşüncesi giderek borcun karşılanamaz oluşu fikrine ("ebedi ceza") oradan da insanın kendisini daha da suçlu hissetmesine neden olmuştur. Buna çözüm olarak Hıristiyanlığın çıkış yolu olarak sunduğu "insanın borcu için kendini kurban eden Tanrı" bir anda belirivermiştir; ancak bu da insanın kendi doğasını suçlu saymasına sebep olmuştur. Yunanlılar "vicdan rahatsızlığı"ndan uzak durabilmek, ruh özgürlüklerinin tadını çıkarabilmek için tanrılarını kullanırken, Hıristiyanlığın Tanrı'sı insanı kendini karalayan ve çarmıha geren biri haline getirmiştir. Nietzsche, tüm bunları dehşet verici ve hastalık olarak yorumlar ve günün birinde insana umudunu geri verecek, bu Tanrı'yı ve hiçliği alt edecek, bizi nihilizmden kurtaracak kişinin gelme umudunu dile getirerek ikinci incelemeyi sonlandırır. (Nietzsche, 2020, s. 90-96, II, §22-24)

2.1.3. Üçüncü İnceleme: Çileci İdeallerin Anlamı Nedir?

"Tasasız, alaycı, zorba – böyle ister *bizi* bilgelik: bir dişidir o, bir savaşçıdan başkasını sevmez." (Nietzsche, 2020, s. 97, III, §1) *Zerdüşt*'ten alıntılandığı aforizma (Nietzsche, 2016, s. 34, §1 "Okumak ve Yazmak Üzerine") ile başladığı son inceleme, Nietzsche'nin öndeyişte ifade ettiği gibi bu aforizmanın açıklamasıdır. (Nietzsche, 2020, s. 15, "Öndeyiş", §8) O bu alıntıyı çileci ideallerin anlamının sorgulandığı bu incelemenin başına koyarak, gerçek bilgeliğin, hayatı onaylamayla, onunla yüzleşmeyle, savaşmayla elde edileceğini kastederek adeta o idealleri benimseyenlerle alay etmiş gibidir. Nietzsche burada ilk olarak şu soruyu sorar: "Çileci ideallerin anlamı nedir?" ve bu soruyu sanatçılar, filozoflar, bilginler, kadınlar vb. gibi çeşitli tipler üzerinden ele alıp cevaplamaya çalışsa da, onun asıl ilgisi rahipler üzerinden soruyu irdelemek olacaktır. Çileci ideallerin (*das asketische Ideal*) farklı alanlarla uğraşan insanlarda farklı anlam kazanmasının gerekçesini ise insanın temelde bir amaca ihtiyaç duymasını (boşluk korkusu) gösterir: "-ve hiç istememektense hiçliği istemeyi yeğler." (Nietzsche, 2020, s. 97-98, III, §1)

Çileci idealleri ilk olarak sanatçılar üzerinden inceleyen Nietzsche, kendi yaşamında çok önemli bir yere sahip olan Wagner'i örnek göstererek devam eder. Wagner'in geç dönem eserlerinde –Schopenhauer'ın etkisiyle– çileci ideallerin etkisi olduğunu, *Parsifal* ile birlikte Hıristiyanlığa döndüğünü düşünür. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de “son Wagner”e ve Parsifal-Müziği'ne karşı olduğu şeyi göstermek için yazdığı şiirde şöyle söyler:

“-Hala Alman mı bu? -

Alman yüreğinden mi çıktı bu ürkütücü cırtlak ses?

[...]

Alman mı bu ellerin rahip gibi açılışı,

bu tütsü kokulu duyular- uyarılışı?

[...]

Bu rahibe bakışları, ilahi çan sesleri,

bu tamamen sahte bir vecd ile göklere yükseliş?” (Nietzsche, 2022, s. 195, §256)

Sanatçıların hiçbir zaman kendi başına ayakta duramadığını, bağımsız olamadığını, bir ahlaka, bir dine ya da bir felsefeye hizmet ettiğini ifade eden Nietzsche, Wagner'in de Schopenhauer'ın felsefesini kendisine bir siper olarak kullandığını söyler. Bu sebeple çileci ideallerin anlamını sanatçılarda aramak pek de anlamlı değildir Nietzsche için. (Nietzsche, 2020, s. 98-102, III, §2-5)

Buradan felsefecilere geçilir ve özelde yine Nietzsche'nin hayatında önemli bir diğer isim olan Schopenhauer ele alınır. Onun gibi kendi başına durmayı bilen ve yol gösterici yüksek işaretler beklemeyen biri nasıl olur da çileci idealleri yüceltir, bunun anlamı nedir? Schopenhauer'ın estetik anlayışına eleştiriyle başlayan Nietzsche, onun Kant'tan etkilendiğini ama buna rağmen tamamen onun gibi bakmadığını belirtir. Kant için güzel “ilgi olmaksızın” (kişisel fayda ya da çıkar olmadan) beğenilendir. Schopenhauer da “ilgi olmaksızın” sözünden yola çıkar fakat onu kişisel bir tarzda yorumlar. Ona göre estetik durumun en büyük üstünlüğü insanı “istenç”ten kaçıp kurtarmasıdır. Nietzsche “bir filozof çileci idealleri ululuyorsa bunun anlamı nedir?” sorusuna yönelik ilk ipucunu bulur: “bir *işkenceden kurtulmak* istemektedir o!” (Nietzsche, 2020, s. 102-106, III, §5-6)

Nietzsche bir yandan Schopenhauer'ı ironik bir şekilde ele alırken bir yandan da filozofların çilecilik ve duyusallık arasındaki ilişkisini eleştirmeye devam eder. Schopenhauer için cinsellik ve kadın gibi şeyler şeytanın aletiydi; ancak Nietzsche'ye göre bunlar olmasaydı, öfke tutkusu olmasaydı, *pesimist* olup (Nietzsche onun ne kadar

çok istese de pesimist olmadığını düşünür) *mutlu* olamaz, hayatta kalamazdı. Filozofların da evliliğe tiksinererek baktıklarını ve geri çevirdiklerini belirten Nietzsche bunun gerekçesi olarak da kendi bağımsızlıklarından ödün vermek istememeleri olduğunu ifade eder. Çileci idealler, filozofun en yüksek ve en gözü pek tinselliğe ulaşmasını sağlar ve bu onlar için bir *varoluş* reddi değil aksine *varoluş* koşuludur. Çileci idealin üç büyük sloganı olan yoksulluk, alçakgönüllülük ve iffetin filozofların “erdemleri” değil de en gerçek ve en doğal yaşam tarzları olduğunu ifade eden Nietzsche, felsefenin başlangıçta bu idealin denetiminde geliştiğini savunur. Felsefi tin rahip kılığına, büyücü kılığına, kâhin kılığına girmek ve bunlara inanmak zorunda kalmıştır ki ne ölçüde olursa olsun olanaklı olabilsin. Çünkü bunlar olmadan yeryüzünde çok uzun bir süre *olanaklı dahi olamazdı*. Nietzsche çileci ideallerin etkisinin geçmediğini halen devam ettiğini düşünür. (Nietzsche, 2020, s. 107-119, III, §7-10)

Çileci rahibe (*der Asketische Priester*) geldiği zaman Nietzsche, “çileci idealin anlamı” sorununun üzerine ciddi olarak gitmeye başlıyoruz, der. Nietzsche’ye göre çileci rahipler yaşamı yaşam karşıtı bir varoluşla ilişkilendirir ve yanlışlığı kanıtlanacak olan (ya da yanlışlığı kanıtlanmak *zorunda* olan) bir yanlışlık olarak görürler. Neredeyse her dönemde görülen bu tip, kendisine uyulmasını *talep eder* ve zorla kabul ettirir *kendi* varoluş değerlerini. Yaşamın kendisi üzerinde hâkimiyet kurmak isteyen doymak bilmez bir içgüdünün ve güç istencinin hıncı hüküm sürmektedir burada ve gücünü yaşamı bastırma çabasından alır. Bir yandan güzelliğe, neşeye hasetle bakıp bir yandan kendi kendini zarara uğratmaktan zevk alır ve buralarda zevk arar. Bütün bunlar bir paradokstur Nietzsche için. (Nietzsche, 2020, s. 120-122, III, §11)

Buradan çileci ideallerin felsefeye yansımaya geçilir ve hakikat üzerine bir irdeleme başlar. Çileci ideal, doğaya aykırılık istenci geliştirdiğinden hakikati, gerçekliği bir *yanlışlık* olarak görür. Hatta kendi “Ben”ini bile yadsır ve bu yadsıma akla karşı üstün türden bir zafer olarak kabul edilir. Kant’ın “şeylerin anlaşılabilirlik karakteri” kavramında bile bu çileci idealin izleri olduğunu söyleyen Nietzsche bu tür ters çevrimlerin ve farklı bakış açılarının zihni “nesnellik” açısından eğittiğini ekler. Buradaki “nesnellik”, “ilgisiz görü” anlamında değil, ki bu Nietzsche için bir kavram değil saçmalaktır, farklı görüş ve duygulanımları bir araya getirmek ve birbirinden ayırmak yetisidir. Nietzsche’nin filozoflara tavsiyesi, “saf akıl”, “mutlak tinsellik”, “kendi başına bilgi” gibi çelişkili kavramlardan uzak durmalarıdır. Çünkü istenci tümünden elemek ve

duygulanımları askıya almak zihni hadım etmek anlamına gelir. (Nietzsche, 2020, s. 123-124, III, §12)

Nietzsche çileci idealin *görünüşte* bir “özçelişki” (“yaşama karşı yaşam”) gibi anlaşıldığını, ancak aslında yaşamı *korumak* için çevrilmiş bir dolap olduğunu belirtir. Çileci ideal yaşamın ölümle olan mücadelesinde bir araçtır. Çileci rahip yaşamın en büyük ve yaratıcı gücüdür. İnsanı “hasta hayvan” olarak tanımlayan Nietzsche, onun sürekli kendisiyle, doğayla, tanrılarla mücadele ettiğini, doyumsuz olduğunu ve bu sürecin yorgunluğu karşısında usandığını ifade eder. Onun yaşama “hayır” deyişi adeta bir “evet” şeklinde ortaya çıkar. (Nietzsche, 2020, s. 126, III, §13)

“Hastalıklı insan” ve “sağlıklı insan” arasındaki ilişkiyi ele alan Nietzsche buradan nihilizm tehdidine varacaktır. Onun istediği, geleceğin *güvenceleri* dediği nasipli olan, bedenlen ve ruhen güçlü olan, mutlu olan sağlıklı insanı; insana karşı büyük bir *tiksinti* ve *merhamet* (Nietzsche bu ikisinin nihilizmin doğmasına neden olabileceğini düşünür) duyan, yaşamı ve insana karşı güveni zehirleyen, başkası olmak isteyen ama bunu beceremeyen kendini aşağılayan, intikam ve kuyruk acısına sahip, sadece kendilerini iyi niyetli ve adil olarak gören, hınç insanı olan hastalıklı insanın o pis havasından kurtarmaktır. İnsan için en büyük tehlikedir *hastalıklılar*. (Nietzsche, 2020, s. 126-130, III, §14) Çileci rahip de bu hastalıklıların hastalığını tedavi edecek sözde doktordur. Nietzsche çileci rahibin anlamının burada aranması gerektiğini söyler. Çileci rahip, hasta sürünün çobanı ve kurtarıcısı olarak hükümdarlığını sürmektedir. Rahip, hıncın *yön değiştiricisidir*, hastalıklıların “Kendimi kötü hissetmem birinin suçu olmalı” çıkarımına çileci rahip “Doğrudur koyunum! birinin suçu olmalı bu: ama sen kendinsin o biri.” der. “Suç”, “günah”, “günahkârlık”, “ahlaki düşkünlük”, “lanet” gibi kavramlarla hastaları kontrol eden çileci rahip onları özdenetim ve kendini aşma gibi amaçlara yönlendirir (“kilise”, bu tarzdaki örgütlenmenin en tutulan adıdır Nietzsche’ye göre). (Nietzsche, 2020, s. 130-134, III, §15-16)

Nietzsche çileci rahibin, her ne kadar kendisini “kurtarıcı” olarak hissetmekten hoşnut olsa da, aslında doktor olmadığını, sadece acıyı *hafifleten* bir “avutucu” olduğunu belirtir. “Özellikle de Hıristiyanlık, içinde en ustalıklı avutma yollarının bulunduğu bir hazine odası olarak adlandırılır”. (Nietzsche, 2020, s. 136, III, §17) Nietzsche, genel olarak bütün büyük dinlerin de, insanların acılarını hafifletmek ve onları avutmak gibi benzer işleve sahip olduğunu söyler. Dinlerin sunmuş olduğu “kurtuluş” vaadi, Nietzsche için bir

hiçlik-duygusu, en derin uykunun sükûneti, *acısızlık* anlamına gelse de acı çekenler ve çökkünler bunu en yüce İyi olarak, değerlerin değeri olarak görürler. (Nietzsche, 2020, s. 140, III, §17)

Çöküntü hallerine karşı, çileci rahiplerin kullandığı iki temel yöntem vardır: *mekanik etkinlik* ve *küçük sevinç* reçetesi. İlki Nietzsche'ye göre zamanında “çalışmanın nimeti” diye adlandırılan, kişiyi itaate, tekdüzeliğe, kendini unutmaya götüren, acının unutulması için bilincin acıdan büsbütün başka bir yöne çevrilmesiyle, eylemden eyleme koşması anlamını içerir. Diğeri ise hayır işlemek, armağan vermek, yardım etmek, övmek gibi sevindirmeye dayalı bir sevincin ortaya çıkmasıdır. Ayrıca Nietzsche tüm hasta ve hastalıklıların bu çökkünlükten içgüdüsel olarak bir araya gelme, örgütlenme eğiliminde olduklarını (o, Hıristiyanlığın erken dönemlerindeki yardımlaşma dernekleri, ölü gömme dernekleri vb. gibi örnekler gösterir), buna karşın güçlülerin ise birbirlerinden ayrılmaya gayret ettiklerini belirtir. (Nietzsche, 2020, s. 141-143, III, §18)

Çileci rahibin tövbe, pişmanlık, kurtuluş gibi yöntemlerle daha da hasta ettiği insan artık “ehlileştirilmiş”, “güçsüzleştirilmiş”, “yıldırılmış” hale gelir. Nietzsche Avrupalı insanın sağlık geçmişindeki *asıl felaket* olarak adlandırır bu çileci ideali ve onun ahlaksal kültürünü. (Nietzsche, 2020, s. 151, III, §21) Çileci idealin sağlıkta, beğenide ve toplumun çoğu alanında yıkıma neden olduğunu belirten Nietzsche'nin asıl odağı çileci idealin anlamı ve bu idealin arkasındaki gücün anlamının ne olduğu ve buna ne ölçüde izin verildiğidir? Neden ona karşıt bir istenç, *karşıt bir ideal* olmamıştır? Belki de karşıt bir ideal olmamasından almıştır gücünü. Çileci idealin en yeni tezahür şeklinin bilim olduğunu düşünenleri de eleştiren Nietzsche, bilimin kendi *üstünde* bir ideali olmadığını, bilim insanının da bilimi birer kendini uyuşturma yolu olarak kullandığını (Nietzsche, 2020, s. 154-157, III, §23), bilimin kendisinin değer yaratıcı olmadığını ve çileci idealle aynı zeminde (hakikate fazla değer biçme zemini) durduğunu söyler. (Nietzsche, 2020, s. 162, III, §25)

O filozoflar ve bilginler arasında bulunan son idealistleri de eleştirir. Onlar kendilerini çileci idealin *muhalifleri*, *karşı-idealistleri* olarak görüp, “özgür tin” olduklarını sanırlar, ancak hala *hakikate* inandıkları için bu ideal *onların* da idealidir. Nietzsche hakikat istencinin kendisinin gerekçelendirilmeye ihtiyacı olduğunu belirterek, çileci idealin Tanrı'sına olan inancın reddedildiği andan başlayarak yeni bir sorun ortaya çıkıyor der: hakikatin *değeri*. (Nietzsche, 2020, s. 157-161, III, §24) Nietzsche çileci ve nihilistçe

gördüğü modern tarih yazımını da “nesnellik” iddiasıyla hareket ettiği, yargıda bulunmadan sadece olanı “betimlediği” gerekçesiyle eleştirir. Ona göre Avrupa’nın havasının yeniden daha temiz kokması için bütün bu idealizm taklitlerinden kurtulmak gerekir. (Nietzsche, 2020, s. 165-168, III, §26)

Nietzsche son olarak ateizmden bahseder ve aslında onun da çileci idealin bir sonucu olduğunu belirtir. İki bin yıllık bir hakikat terbiyesi, ateizm, Hıristiyan ahlakının da sonunu getirmiş, hakikat istencinin kendisi sorgulanmış ve Nietzsche’nin zamanındaki ahlak da çökmüştür. Bu süreç, Avrupa için hem korkunç ve belirsiz hem de ümit vaat eden bir süreçtir. (Nietzsche, 2020, s. 168-171, III, §27) Tüm bunlardan yola çıkarak farklı bilgi türlerinin aslında özünde çileci ideali benimsedikleri sonucu çıkarılabilir. Bu yüzden yukarıda sorulan “Neden ona karşıt bir istenç, *karşıt bir ideal* olmamıştır?” sorusunun da açıklık kazandığı söylenebilir. Ona karşıt bir ideal olmamıştır çünkü sanat, din, felsefe ve bilim alanında ortaya çıkmış her söylem doğrudan çileci idealin ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

Ahlakın Soykütüğü Üzerine’nin sonunda Nietzsche artık çileci ideallerin insan için ne anlama geldiğini açıklar: Boşlukta olan, istenci olmayan, kendi varoluşunu gerekçelendiremeyen, kendini evetleyemeyen insan bir anlam arayışındaydı; onun bu “Ben ne uğruna acı çekiyorum?” sorusuna çileci ideal bir anlam sundu ve tüm acıları *suç* bakış açısı altında topladı, ama yine de *kurtarılmıştı* insan, *istencin kendisi kurtarılmıştı*. Bir hiçlik istenciydi bu Nietzsche’ye göre, insan ve yaşama bir başkaldırıydı. Ama yine de insan *hiç* istememektense *hiçliği* istemeyi tercih etmişti. (Nietzsche, 2020, s. 171-172, III, §28)

2.1.4. Ahlakın Soykütüğü Üzerine Hakkında Bazı Tartışmalar

Ahlakın Soykütüğü Üzerine hakkında bazı tartışmalar vardır. Bu tartışmalardan en azından bazılarında değinmek konu hakkında belli bir çıkarım sağlamada faydalı olacaktır. Tartışmalardan biri eserin retorik amaçlı yazılıp yazılmadığıyla ilişkilidir. Bazı akademisyenler, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*’de eserin alt başlığının “Bir Polemik” olmasının da gösterdiği gibi, Nietzsche’nin bu eserinde aslında mantık ve rasyonellikle bir ikna çabasına girişmediğini ileri sürerler. Onlara göre Nietzsche’nin amacı, Hıristiyan ahlakına kendini tamamen kaptırmamış az sayıda okurunu tamamen bu ahlakın gücünden kurtarıp daha iyi bir ahlaka yönlendirmektir ve bunun için tercih ettiği yöntem de rasyonel

değil duygusal retoriktir. (Young, 2015, s. 690-691) Tam da bununla ilgili Nietzsche *Ecce Homo*'da *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'nin retorik bir amacı olduğunu belirtir ve şöyle söyler: “Bu soykütüğü üç incelemeden kurulmuştur; hepsi de şaşırtma sanatı, amacı ve anlatımı bakımından şimdiye dek yazılanların en ürküncüdür. [...] Her birinde yanıltmayı amaçlayan, soğuk, bilimsel, giderek alaycı, bile bile gösterişçi, bile bile oyalayan bir başlangıç.” (Nietzsche, 2011, s. 97, “*Töre'nin Soykütüğü*”) Berkowitz'e göre Nietzsche'nin *Soykütüğü* titiz bir çalışma değildir. İsimleri vermediği, vakaların tarihlerini belirtmediği, ayrıntılara yeterli özen göstermediği, ahlâkın kökenine getirdiği açıklamanın tarihi gerçeklere uygun olduğunu tesis etmekle pek ilgilenmediği, tarihi yeni baştan yazmayı katı bilimsellikten üstte tuttuğu, yeniden inşa edilmiş bir kurgudur. Bu nedenle onu fikir verici bir spekülasyon olarak adlandırmak, bir masala benzetmek, ahlâk tarihini şiirleştiren bir kitap olarak görmek gerekir. (Berkowitz, 2003, s. 110-113, 149)

Öte yandan birçok akademisyen *Soykütük*'ün aslında retorik amaçlı değil akla hitap eden, rasyonel bir inceleme olduğunu düşünür. Bu akademisyenler de kendi aralarında Nietzsche'nin onda kullandığı yöntemin yapısı hakkında tartışmaktadırlar. (Young, 2015, s. 725) *Soykütük (genealogie)*, Nietzsche'nin ahlaki, kültürel ve toplumsal değerlerin aslında tarihsel, psikolojik ve toplumsal çatışmaların ürünü olduğunu ortaya koymak amacıyla kullandığı bir yöntemdir. Karakaş'a göre Nietzsche'nin, her ne kadar başlığında yöntemin adı geçmese de, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de, henüz *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'yi yazmadan önce ahlaki değerlerin kökenini ortaya çıkarmaya yönelik bu tarzda analizler yapmaya başladığı görülür. Karakaş, aslında bunun *İnsanca, Pek İnsanca*'dan beri süregelen yöntem arayışının bir sonucu olduğunu belirtir. Nihayetinde *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* bu yöntemin hem teorik hem de pratik olarak en yetkin örneğini gösterir. (Karakaş, 2018, s. 326).

Bazı düşünürler, Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'de kullandığı soykütük yönteminin mantıkça sorunlu olduğunu ileri sürer ve Nietzsche'nin eğer ahlakın değerini şimdi ve burada değerlendirmek için onun tarihsel kökenlerini bilmemiz gerektiğini iddia ediyorsa, bir şeyin kaynağı veya kökeninden yola çıkarak mevcut anlamı veya değeri hakkında kötü bir çıkarımda bulunmak olan “genetik yanılgı” (*genetic fallacy*) adı verilen bir akıl yürütme hatası yapmış olacağını düşünürler. (Kirwin, 2020, 1e)

Örneğin Magee ve Stern'ün görüşleri bu yöndedir. Stern'e göre Nietzsche bunun zaman zaman farkına varsa da buna pek eleştirel yaklaşmamıştır. (Magee & Stern, 2000, s. 246)

Stern'ün gönderme yaptığı pasaj muhtemelen *Şen Bilim*'de Nietzsche'nin şu ifadesidir: "Ahlak bir yanlıştan gelişmiş de olabilirdi, bu gerçeğin anlaşılması, ahlakın değeri sorununu etkilemezdi." (Nietzsche, 2003, s. 216, §345)

Buna karşın bazı akademisyenler de Nietzsche'nin böyle bir yanılgıya düşmediği görüşündedir. Örneğin Kirwin, Stern'den farklı olarak Nietzsche'nin bu yanılgının farkında olmasını onun bu yanılgıyı ciddiye almamasıyla açıklamaz. Aksine Nietzsche, bu yanılgının farkında olduğu için ona göre bundan kaçınmaya çalışmış olmalıdır. Kirwin'e göre Nietzsche böyle bir yanılgıya düşmemiş olabilir ve onun soykütütsel incelemesi onunla ilgilenenlere değişik açılardan yararlı olabilir. İlk olarak ona göre Nietzsche, ahlakın tarihsel kökenlerinin *sadece* geçmişte olan bir şey olmadığını öne sürüyor gibi görünmektedir. Başlangıçta ortaya çıkan bu güdüler halâ psikolojik yapımızda izlerini bırakmıştır.

İkinci olarak, Kirwin'e göre bir şeyin kökeninin ona ilişkin mevcut değerlendirmemizi haklı olarak etkileyebileceği bazı durumlar da vardır. Örneğin, bize bilgiyi veren bir kişinin güvenilirmez olduğunu öğrendiğimizde, bu onun söylediğinin zorunlu olarak yanlış olduğunu göstermese de, bu bilgiye olan inancımızı gözden geçirmemiz için bize bir neden verir. Aynı şekilde Nietzsche de, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'de bize ahlakın tarihsel bir olgu olduğunu göstermeye çalışarak, aslında ona olan inancımızı gözden geçirmemiz için bize bir neden vermiş olabilir. Eğer onu tarih dışı olarak görüyorsak, onun böyle olmadığını, tarihin olumsal bir ürünü olduğunu bilmek, onun kötü olduğunu göstermese bile, ona olan bağlılığımızı sorgulamamızı sağlayabilir. Ayrıca Kirwin'e göre, Nietzsche'nin eserindeki incelemesi, aslında ahlakın tarihsel olduğunu ve nasıl ortaya çıktığını göstererek, onu daha iyi anlamamızı ve daha iyi eleştirmemizi sağlayabilir. (Kirwin, 2020, 1e)

Gemes ve Schuringa'ya göre de Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'de bir genetik yanılgı yapmamıştır. Bunun nedeni eserinde yaptığı şeyin aslında bir eleştiri değil, eleştiriye hazırlık olarak, mevcut ahlakın tartışmasız bir değer sistemi olmadığını göstermektir. Onlara göre Nietzsche soykütüğü yöntemini kendi başına özel bir eleştirel güç sağlayabilecek yeni bir felsefe yapma yolu olarak görmez; Nietzsche'ye göre o aslında ahlaki değer yargılarımızın bir tarihini, bir gelişimini veren, –tam olarak doğru olsun olmasın– tarihsel bir anlatıdır.

Nietzsche bu eserinde, öncelikle Hıristiyan ahlakının insan eylemini ölçmek için tek standart olmadığını, daha önceki değer sistemlerinden kaynaklanan olumsal bir gelişme olduğunu ve böylece bu ahlakın aslında tartışılmaz bir değer sistemi olmadığını göstermeyi amaçlar. İkinci olarak Nietzsche, Hıristiyan ahlakının kökenlerinin, Hıristiyan dininin öz anlayışıyla uyumsuz görünen değerler içerebileceğini de gösterir ki bu sadece Hıristiyan ahlakı için geçerli bir eleştiri de değildir. Mevcut tüm ahlak sistemleri kendilerini acıma vd. değerleri destekliyor olarak tanımsalar da, aslında onların bu değerlerle hiçbir ilgisi olmayan değerlerden gelişigüzel bir şekilde ortaya çıktığının gösterilmesi, en azından utanç verici olacaktır.

Böylece onlar, Nietzsche'nin böyle bir hikâyeyi anlatmaktaki amacının, sorgulanamaz görülen mevcut hikâyeyi gözden düşürmek olduğunu iddia ederler. Ahlakçılar, ister ilahi, ister içimizde hissedebileceğimiz bir ahlak yasası şeklinde olsun, değerlerin kökeni hakkında bir hikâye anlatma eğiliminde olmuşlardır. Ama Nietzsche yeni bir hikâye anlatarak, mevcut hikâyenin sorgulanabilir olduğunu göstermektedir. Nietzsche'nin anlattığı yeni hikâyenin, mevcut hikâye için özel bir eleştirel işlevi yoktur, mevcut hikâyeye inancın sarsılmasını, ondan şüphelenilmesini sağlayacaktır.

Gemes ve Schuringa'ya göre *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'nin kendisi eleştiri değildir; onun bize sağladığı şey, değerlerimizin içinden çıktığı koşul ve durumların bilgisini vererek, arzu edilen eleştiri için bir hazırlıktır. O bizi mevcut ahlaaktan uzaklaştırmanın ilk aşamasıdır ve bunu eleştirel bir yeniden değerlendirmenin izlemesi gerekecektir. (Gemes & Schuringa, 2023, s. 193-194)

Young'a göreyse *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'de Nietzsche bir "kültür doktoru" olarak, akıldışılık ya da salt polemik içermeyen bir "tıbbi" akıl yürütme paradigması kullanır. Ona göre Nietzsche birinci incelemede, geçmişteki insanların son derece sağlıklı olduğunu ama "günümüz insanının" hasta olduğunu veri olarak alır. Bu "hastanın" rahatsızlığının kökenini bulmaya çalışır. O hastaya adeta şunu sorar: "Kendini kötü hissetmeye başladığın sıralarda yeni ve alışılmadık bir şey sindirmekte miydin?" Hasta da gerçekten yeni ve alışılmadık bir şey, yani köle ahlakını sindirmekte olduğunu bildirir. Buradan hastalığı köle ahlakının yaptığı sonucuna varır. Bu yöntem, Young'a göre, güçlü, rasyonel, "tıbbi" bir akıl yürütme paradigmasıdır.

Nietzsche, Young'a göre, ikinci incelemede de aynı teşhis yöntemini uygular. Bu sefer elindeki veri, günümüz insanının hastalığının bir yönü olan, "vicdan azabı" ve özsaygı

yetersizliğidir. Sonrasında Şu soruyu sorar: Bu hastalığımızın nedeni nedir? Onun verdiği cevap, Young'a göre, insanın saldırganlığını, biğimlendirip destekleyip yođunlaŐtırıp uygarlık parmaklıklarının ardına "kapatmıŐ" olan Hıristiyanlıktır. Nietzsche buradan Hıristiyanlığın bu hastalığımızın ana sebebi olduğu sonucunu çıkarır. (Young, 2015, s. 726-727)

Nietzsche'nin yönteminden derinden etkilenmiŐ bir düşünür olan Foucault ise "Nietzsche, Soykütük ve Tarih" adlı makalesinde, soykütük yöntemi bağlamında Nietzsche'nin "köken" terimiyle ilgili olarak farklı kullanımlarının (soy (*Herkunft*), köken (*Ursprung*) ve oluŐum (*Entstehung*)) derin bir analizini yapar. O, Nietzsche'nin köken (*Ursprung*) ile soy (*Herkunft*) arasında bir ayırım yaptığını, onun bazı durumlarda köken arayıŐını reddettiğini, soykütükle Şeylerin özsel bir başlangıcını değil çatıŐmalarla ve iktidar mücadeleleri içinde Őekillenen tarihsel oluŐları ortaya koyduğunu düşünür. (Foucault, 2011, s. 232)

Bu bağlamda Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü zerine*'nin ikinci incelemesindeki cezanın kökeni ve amacı üzerine yazdığı kısım örnek gösterilebilir. Nietzsche, geleneksel ahlak soyktklerinin, cezanın amacını sanki cezanın ilk nedeniymiŐ gibi düŐünmelerinden dolayı hata yaptıklarını söyler. Oysa Nietzsche'ye göre bir Şeyin oluŐum nedeni ile o Şeyin son yararlılığı, fiili kullanımı ve bir amaçlar dizgesi içindeki konumu birbirlerinden farklıdır, aralarında zorunlu bir bağlantı yoktur. Bu gibi kurumların tarihini anlamak için üzerindeki iktidar mücadelelerini ve karşı dirençleri analiz etmek gereklidir. Çünkü zaman içinde farklı güç ilişkileri tarafından yeniden ele alınıp yeniden yorumlanır ve başka bir amaç taşır hale gelebilir. (Nietzsche, 2020, s. 72-73, II, Ő12) Foucault'ya göre Nietzsche'nin iktidar mücadeleleri içinde Őekillenen bir tarih anlayışı olduğu söylenebilir. Foucault Nietzsche'nin tarih anlayışı ile ilgili Şunları söyler:

"Nietzsche'nin anladığı anlamda tarihsel anlama özgü olan ve geleneksel tarihin karŐısına *wirkliche Historie*'yi çıkaran özellikler buradan yola çıkarak kavranabilir. *Wirkliche Historie*, olayın ortaya çıkıŐı ile sürekli zorunluluk arasında alıŐıldık üzere kurulan ilişkiyi tersine çevirir. Tüm bir (teolojik ya da rasyonalist) tarih geleneği, tekil olayı ideal bir süreklilik –ereksel hareket ya da doğal zincirleme– içinde eritme eğilimi taşır. "Gerçek" tarih, olayı, biricikliği ve keskinliği içinde ortaya çıkarır." (Foucault, 2011, s. 243-244)

Ahlakın Soykütüğü zerine'deki bu derin tartışmalara burada girme imknı olmadığından konu hakkında sadece birkaç Şey söylenilerek bu kısım bitirilecektir. İlk olarak,

Nietzsche'nin bu eserdeki amacı herkesi ikna etmek değil gibi görünmektedir. Daha doğru bir ifadeyle onun eseri herkes için değildir; o, çoğu eserinde olduğu gibi, belirli kişilere hitap eder bu eserinde. Onun amacı herkes tarafından anlaşılacak da değildir. Zaten yazımında doğrudan bir anlatım da yoktur, ilk okunduğunda çözülebilecek şeyler sunmaz insana. O *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'nin "Öndeyiş" kısmında yazılarının "okunabilirliği"yle ilgili olarak *geviş getirme* vurgusu yapar. (Nietzsche, 2020, s. 15) Ayrıca ona göre herkes için geçerli bir hakikat de yoktur. O yazılarının yorumlanmasını ister; bu da yine "yorumlama sanatı" gerektirdiğinden herkesin yapabileceği bir şey değildir Nietzsche'ye göre.

İkinci olarak Nietzsche'nin sunmuş olduğu, –bilimsel anlamda olmasa– tarihsel bir yöntem olarak, ahlaki kavramların aşkın kökenlere sahip olmadıkları, onların zamanla bazı güç ilişkileri içerisinde meydana geldiklerini ortaya koyan soykütüğünün insanın sabit bir anlam taşıdığına inandığı değerlere bir kez daha bakması, onlara olan inancını yeniden gözden geçirmesi için bir neden verdiği söylenebilir.

2.2. Benimsediği Değerlere Yönelik Eleştiriler

Nietzsche'nin mevcut ahlaka yönelik önemli eleştirisini soykütükle ortaya koysa da, onun soykütükle bağlantılı ve bağlantısız başka eleştirileri de vardır. Bunlardan en önde gelenlerinden biri mevcut ahlakın değerli olarak gördüğü başta acıma/merhamet (*Mitleid*) olmak üzere, sempati (*Mitgefühl*), alçakgönüllülük, komşuyu sevme, özgecilik, eşitlik, acıya karşı olma vb. gibi değerleri, davranışları ve idealleri benimsemesidir. Modern Avrupa halkının benimsediği bu vb. değerleri "sürü ahlakı", "sürü-hayvanı ahlakı" olarak gören Nietzsche, bunun sürü içgüdülerinin galip gelmesiyle oluştuğunu düşünür.

Bu konuda Hıristiyanlığı, acımayı erdem olarak görmesi ve başlıca ahlaki değerlerinden biri saymasından ötürü özellikle suçlu bulan Nietzsche, Hıristiyanlığa "acımanın dini" de denilebileceğini ifade eder. O acımayı bulaşıcı ve çöküntü verici bir içgüdü olarak görür ve sefil olanların koruyucusu ve sefaletin çoğaltıcısı olarak *décadence*'in ilerlemesinin en önemli nedeni olduğunu düşünür. (Nietzsche, 2010b, s. 47, "İnsanlığı "İyileştirenler"', §5; Nietzsche, 2017, s. 18-19, §7)

"Acıma ahlakının" Hıristiyanlığın bir parçası olmaktan çok Hıristiyanlığın bir sonucu olduğunu; merhametli, sempatik, özverili, topluma yararlı davranışların ahlaki sayılmasının nedeninin, Hıristiyanlık olduğunu öne sürer. (Nietzsche, 2024, s. 105-106,

§132) Seküler ahlak teorilerini de bu bağlamda eleştiren Nietzsche'nin onlara yönelttiği eleştirilerin en temellerinden birinin, onların Hıristiyan ahlakının sekülerleştirilmiş hali olduğu, yani bir nevi Hıristiyan ahlakının maskelenmiş hali olmaları; onların Hıristiyanlığı sözde reddederken, aslında Hıristiyan değerlerini benimsemeleri olduğu söylenebilir. Nietzsche, acıma ahlakının filozoflara da bulaştığını belirtir ve Schopenhauer'ı örnek gösterir. Onun, Hıristiyan değerler olan bencil olmama, acıma, kendini yadsıma, kendini feda etme gibi değerleri "kendinde değerler" haline getirdiğini; onları tanrılaştırdığını, öbürdünyasallaştırdığını ve bu değerlere dayanarak yaşamı yadsıdığını söyler. (Nietzsche, 2020, s. 11-12, "Öndeyiş", §5) *Putların Alacakaranlığı*'nda da o, Schopenhauer'ın acıma ahlakının Hıristiyan ahlakıyla yakından akraba olduğunu belirtir. (Nietzsche, 2010b, s. 85-86, "Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri", §37) Nietzsche yine *Deccal*'de Schopenhauer ahlakıyla ilgili şunu söyler:

"Acımaya bir erdem demeye kadar vardırılmıştır iş (oysa her *soylu* ahlakta zayıflık olarak görülür); daha da ileri gidilmiş, acıma, erdemın ta *kendisi*, bütün erdemlerin temeli ve kaynağı kılınmıştır - tabii, hep göz önünde tutulması gerekir ki, bu nihilist bir felsefenin bakış açısından yapılmıştır." (Nietzsche, 2017, s. 19, §7)

Nietzsche, diğer, özellikle İngiliz ahlakçıların da benzer şekilde, farkında olmadan Hıristiyan ahlakının özgecilik, acıma ve sempati gibi değerlerini benimsediğini belirtir:

"Bu ahlak tarihçilerinin (çoğu İngilizdir) pek değeri yoktur. Genellikle hiç kuşku duymadan belli bir ahlakın buyruğuna girerler, bugün halkın safça ağzına sakız ettiği hıristiyan ahlakının gözde boş inanlarını - örneğin, törel eylemin öz niteliğinin özgecilik, kendini kurban etme ya da sempati ile acıma olduğu inancını- paylaşarak, bilmeden bunun kalkan taşıyıcısı, izleyicisi olarak hizmet ederler." (Nietzsche, 2003, s. 215, §345)

Nietzsche'ye göre acıma duygusu asla tam olarak kişinin gerçek duygusunu vermez, o bu anlamda yüzeyseldir, kişinin acısındaki kişisel olanı sıyırıp attığı için de acımlan kişiyi küçültür. Acıyı varoluşun bir defosu olarak görmek, acının ortadan kaldırılmasını istemek sorunludur; Rahatlık dini der Nietzsche buna ve rahat insanların mutluluk konusunda da yanıldıklarını söyler. (Nietzsche, 2003, s. 202-203, §338)

Nietzsche, acıyı yok etmeyi ve bu anlamda hazzı artırma, acıyı azaltma anlamında mutluluğu (*Glück*) özsel olarak değerli bir amaç olarak görmez. Çünkü o, acının da haz kadar türün korunması için gerekli olduğunu düşünür. "Acının acıtması onun kötü olduğunun kanıtı değil, acıtmak onun özüdür." (Nietzsche, 2003, s. 190, §318)

Dolayısıyla Nietzsche acıya karşı olan, mutluluğu özsel olarak değerli gören ve genel mutluluğu amaçlayan ahlak anlayışlarını da eleştirir ve sorar: “Yaşamın tüm pürüzlerini ve köşelerini düzeltmek gibi böylesine korkunç bir bilinçle, insanlığı *kuma* çevirme yolunda değil miyiz? Kum! Küçük, yumuşak, yuvarlak, bitmez tükenmez kum! Siz, sıcak duyguların habercileri, idealiniz bu mu?” (Nietzsche, 2024, s. 133-134, §174) Nietzsche özellikle *Böyle Söyledi Zerdüş*'te, mutluluk hedefini, genel mutluluğu amaçlamayı birçok yerde eleştirir. Mutluluğu icat edenlerin “en aşağılık insanlar” olduğunu ileri sürer (Nietzsche, 2021a, s. 11, “Önsöz”, §5) Bu tür bir mutluluğun “sefil bir huzurdan ibaret” olduğunu belirtir. (Nietzsche, 2021a, s. 7, “Önsöz”, §3) Eserin başka bir yerinde şunları söyler:

“Küçük erdemler için beni baştan çıkarmak ve övmek istiyorlar; küçük bir mutluluğun tik-tak sesleriyle kandırmak istiyorlar ayaklarımı.

[...]

Küçük bir mutluluğa alçakgönüllülükle sarılmak – ‘boyun eğme!’ diyorlar buna! Ve bu sırada hemen yeni küçük bir mutluluğun yolunu gözlüyorlar göz ucuyla, alçakgönüllülük içinde.

Aslında çoğunlukla tek bir şeyi isterler saflık içinde: kimsenin kendilerine acı çektirmemesini. Bu yüzden herkesten erken davranıp, iyilik yapmak isterler herkese.” (Nietzsche, 2021a, s. 166, 168, “Küçülten Erdem Üzerine”)

Burada Nietzsche, bu insanların mutluluk peşindeki ikiyüzlülüğünü gösterir adeta. Onlar göz ucuyla bir sonraki hazzı yoklarken aslında tek istedikleri şey kendilerinin acı çekmemesini sağlamaktır. Yine aynı eserde çoğunluğun mutluluk ideallerini de eleştirir ve bu anlayışın insanı “sürü” haline getirdiğini düşünür ve küçük mutluluklarla yetinmemeleri için “yüce insanlara” seslenir: “Aşın siz daha yüce insanlar, ey kardeşlerim, aşırı küçük erdemleri, küçük kurnazlıkları, kum taneciğini bile gözetmeyi, karınca sürüsü kıvıldaşmasını, sefil huzuru, ‘çoğunluğun mutluluğu’nu!” (Nietzsche, 2021a, s. 291, “Daha Yüce İnsan Üzerine”)

İyinin ve Kötünün Ötesinde'de faydacılığın mutlulukla aynı anlamda kullanılan refah/esenlik idealinin bir amaç değil, bir son olduğunu; insanı gülünç ve aşağılık kıldığını, yaşama karşıt olduğunu ileri sürer. Yani ona göre acı ve hazzı temel ölçüt sayan tüm ahlak sistemleri sorunludur ve asıl yükseliş büyük acıların terbiyesi ile mümkündür. (Nietzsche, 2022, s. 152-154, §225) Yine aynı eserde hacı refah doktriniyle faydacıların

“İngiliz mutluluğu”nu, yani “rahatlık ve modayı” (*comfort* ve *fashion*) kastettiğini ileri sürer ve genel refahı ya da çoğunluğun mutluluğunu reddeder:

“İngiliz [faydacılarına] bakılsın, Bentham’ın ayak izlerinden nasıl hantal ve saygıdeğer bir biçimde bir o yana bir bu yana gidip geldiklerine bakılsın [...] tam da böylelikle insanlığa, ya da ‘genel esenliğe’ ya da ‘çoğunluğun mutluluğuna’ hayır! [...] *İngiliz* mutluluğu için, yani *comfort* ve *fashion* için [...] çaba göstermenin aynı zamanda erdemini doğru yolu olduğunu, dahası dünyada şimdiye dek bu kadar çok erdemini var olmuş olmasının işte böyle bir çabanın sonucu olduğunu var güçleriyle kanıtlamak istiyorlar. Tüm bu ağırkanlı, vicdanı huzursuz sürü hayvanlarından hiçbiri [...] bilmek de, kokusunu almak da istemiyor “genel esenliğin” bir ideal, bir hedef, bir biçimde anlaşılabilir bir kavram değil, yalnızca bir kusturucu olduğunu” (Nietzsche, 2022, s. 155-157, §228)

O, mutluluk ve özgürlük arasında bir ilişki kurar. Sürü ahlakına hizmet eden mutluluğun gerçek özgürlüğü sağlamayacağını, aksine acıyı birer yükseltme aracı olarak görenlerin onu elde edebileceğini ifade eder:

“Özgürlük demek, erkeksi, savaştan ve zaferden hoşlanan içgüdülerin, öteki içgüdüler üzerinde, örneğin “mutluluk” içgüdüğü üzerinde egemen olması demektir. *Özgürleşmiş* insan, en az bir o kadar da, özgürleşmiş *tin*, [...] İngilizlerin ve öteki demokratların düşledikleri aşağılık refah türünü ayaklarıyla çiğner.” (Nietzsche, 2010b, s. 87, “Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri”, §37)

Nietzsche, ahlak anlayışlarının eşitlik değerini benimsemesinin de sorunlu olduğunu düşünür. Bunun yayılmasında Hıristiyanlık önemli rol oynamıştır, “‘Herkes eşit hak’ öğretisinin zehri - Hıristiyanlık bunu en temel biçimde yaymıştır” ona göre. (Nietzsche, 2017, s. 60-61, §43)

Hıristiyan hareketinin mirası olan demokratik ve sosyalist hareketlerin de amacının diğerlerinden pek de farklı olmadığını kendilerini *kurtarıcı* olarak gördüklerini söyler. (Nietzsche, 2022, s. 116-118, §202) *Şen Bilim*’de o, şunları ifade eder:

“Biz [...] hiçbir anlamda ‘liberal’ değiliz; [...] ‘eşit haklar’, ‘özgür toplum’ [...] şarkıları bizi çekmiyor. Yeryüzünde kurulacak bir adalet, uyum dünyası bize göre istenecek bir şey değil. [...] Biz yardımsever değiliz; ‘insanlık sevgisinden’ söz etmeğe hiçbir zaman dilimiz varmıyor.” (Nietzsche, 2003, s. 255-256, §377)

Eşitlik adalet değildir:

“Eşitlik öğretisi!... Ama zehirlerin en zehirlisidir bu: adaletin sonu olduğu halde, adalet tarafından vaaz edilmiş gibi *görünür* .. “Eşit olana eşit, eşit olmayana eşit

olmayan — adaletin gerçek sözü *bu* olurdu: ve buradan çıkan sonuç, eşit olmayanları asla eşit yapmamaktır.” (Nietzsche, 2010b, s. 98, “Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri”, §48)

Avrupa insanının küçülmesi ve eşitlenmesi en büyük tehlikedir Nietzsche için. Ortaya çıkan son manzarada daha büyük olmak isteyen hiçbir şey gözüküyordur artık, insana olan umut ve istenç kalmamıştır artık. Nihilizmin ta kendisidir bu. (Nietzsche, 2020, s. 37, I, §12) Bu değer üst insanın ortaya çıkmasına da engeldir. O, *Böyle Söyledi Zerdüşt*’te şunları söyler:

“Ama ayaktakımı göz kırpar, ‘Hepimiz eşitiz,’ diye. ‘Siz daha yüce insanlar,’ - böyle göz kırpar ayaktakımı – ‘daha yüce insan yoktur. Hepimiz eşitiz; insan insandır, tanrının önünde - hepimiz eşitiz!’

[...]

Böyle, benzetmelerle konuşuyorum sizinle, siz ruhları sersemletenler, siz *eşitlik* vaaz edenlerle! Zehirli örümceklersiniz siz ve sinsi intikam düşkünleri!

[...]

Bu yüzden parçalıyorum ağlarınızı, öfkeniz sizi yalan-mağaranızdan çıkartsın diye ve intikamınız “adalet” sözcüğünüzün arkasından çıkıp öne fırlasın diye.” (Nietzsche, 2021a, s. 290-291, “Daha Yüce İnsan Üzerine”, s. 95, “Zehirli Örümcekler Üzerine”)

Eşitlik yanında özgecilik de Nietzsche’nin karşı çıktığı değerlerden biridir. *Şen Bilim*’de o şunları söyler:

“Böyle inatla, böyle büyük bir kararlılıkla öğretilen inanç, bencilliğin kınanası bir şey olduğu inancı, bencillığe zarar vermiştir elbette. (Bu arada, yüz kez söyleyeceğim gibi sürü içgüdüsüne yarar sağlamıştır.) En başta bencilliği iyi vicdanından yoksun bırakarak, bizi bütün kötülüklerin gerçek kaynağını onda bulmaya zorlayarak. Bunlar binlerce yıl boyunca vaaz edildi, dediğim gibi böylece bencillığe zarar verildi. Bencillik çok tinden, çok sevinçten, çok duyarlılıktan, çok güzellikten yoksun bırakıldı. Bu yoksunluk bencilliği bönleştirdi, çirkinleştirdi, zehirledi.” (Nietzsche, 2003, s. 194, §328)

Ecce Homo’da ise o, bencillığe düşman olmaları ve çıkar gözetmezliğe verdikleri değeri vurgulayarak “kılık değiştirmiş rahipler” dediği filozofları eleştirir ve *Tan Kızılığ* ile kez bu bencil olmayan ahlaka savaş açtığını belirtir. (Nietzsche, 2011, s. 74-75, “*Tan Kızılığ*”, §2) Özgeci, bencil olmayan bir ahlakın hem bireyler hem de halklar için kötü olduğunu belirten Nietzsche’ye göre, “çıkarsız” güdülerin cazibesine kapılmak, kendine

zararlı olanı seçmek, bireyler ve halklar için çöküşün formülüdür. Bulaşıcı olan bu yaklaşım bazen Schopenhauer'ın felsefesinde olduğu gibi bir felsefeye dönüşüp yaşamı uzun süre zehirleyebilir. (Nietzsche, 2010b, s. 81-82, “Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri”, §35)

2.3. Kendisini Evrensel, Tarih Dışı Görmesine Yönelik Eleştiriler

Nietzsche'nin hem Hıristiyan, hem de seküler mevcut ahlaka yönelik bir diğer eleştirisi, onun kendini evrensel olarak göstermesi; tüm insanlar için doğru olan tek ahlak olduğunu düşünmesidir; kendini evrensel, tarih dışı gibi göstermesidir.

Nietzsche'ye göre mevcut ahlak, başka sistemlerin varlığını ve hatta olasılığını tanımayan değerler sistemidir. O kendini ahlakın kendisi olarak görür ve başka hiçbir şeyin ahlak olmadığını ileri sürer. Schroeder'e göre Nietzsche “ahlak” derken, “kendilerini evrensel olarak gerekçelendirilmiş zorunluluklar olarak sunan bir görevler ve yükümlülükler (*shalts*) sistemini kasteder.” (Schroeder, 2013, s. 466-467) O kendini, aslında belli devrimler sonucunda olmasına, tarihsel olmasına karşın tarih dışı olarak gösterir. (Burnham, 2015, s. 221-222)

Seküler ahlaklar da Hıristiyan ahlakıyla aynı tutumu devam ettirirler. Nietzsche'ye göre onlar da evrensel olduklarını, her birey için aynı ahlak yasanın geçerli olduğunu savunurlar. Bu ise Nietzsche'ye göre her bireyin kendi değerlerini yaratması gerektiğini yadsımak; bireyselliği ve özgünlüğü yok saymaktır.

Şen Bilim'de o, herkes için aynı yasanın, buyruğun, ödevin geçerli olduğunu ileri sürenleri ağır şekilde eleştirir ve böyle düşünenleri kişiliksiz, kendini bilmeyen, kendisi için yeni idealler oluşturmada beceriksiz kişiler olarak görür. Her birey için aynı ahklaki yasa geçerli olamaz çünkü şimdiye kadar, şimdi ve gelecekte de meydana gelmiş ve gelecek hiçbir eylem, Nietzsche'ye göre birbirinin aynı değildir; farklı olmuştur ve olacaktır:

“Ne? İçindeki kategorik buyruğa saygın mı var? Sözde törel yargının bu ‘sağlamlığına’ saygı mı var? ‘Burada herkes benim gibi yargılamalı.’ diyen koşulsuz duyguya saygın mı var? [...] senin henüz kendini bulmadığını; kendini, kendin için bir ülküyü yaratmadığını ele veriyor- çünkü yaratmış olsaydın, senin yargın hiçbir zaman bir başkasının yargısı olamazdı, hele herkesin hiç mi hiç olamazdı. ‘Bu durumda herkesin böyle eylemesi gerekirdi’ diye yargı vermeyi sürdüren biri, kendini bilmeye giden beş adımı daha atmamış demektir. Atmış olsaydı, birbirinin

aynısı olan eylemlerin olmadığını, varolamayacağını bilirdi. [...] bir eylem düşünen ya da geçmiş bir eyleme bakan biri için bu eylemin içine girilmez olduğunu, öyle de kaldığını; bizim ‘iyi’, ‘soylu’, ‘büyük’ konusundaki kanılarımızın doğruluğun kendi eylemlerimizle kanıtlanamayacağını, çünkü her eylemin bilinemez olduğunu; bizim kanılarımızın, değerlendirmelerimizi iyinin ne olduğuna ilişkin levhâlarımızın, kesinlikle eylem düzeneğimizdeki en güçlü kaldıraçlar olduğunu, ama her belli durumda onların düzeneğinin yarasının kanıtlanamaz olduğunu bilirdi.” (Nietzsche, 2003, s. 199-200, §335)

Yani Nietzsche için bir kez daha söylenebilir ki “iyi” ya da “doğru” gibi kavramlar mutlak değildir, onlar bizim kişisel değerlendirmelerimizden ve inançlarımızdan doğar, ama eylemlerle kesin olarak kanıtlanamaz.

Erdemin evrensel ve herkes için geçerli bir kural ya da kavram olamayacağını savunan Nietzsche, Kant’ın bir soyutlama olan koşulsuz buyruğunu da eleştirir. Nietzsche’ye göre erdem, kişinin hayatıyla ilgili olmazsa ona zararlı olabilir ve kişinin gelişimine engel olabilir. Herkes kendi erdemini ve buyruğunu bulmalıdır. Ona göre aynı durum toplumlar için de geçerlidir, eğer kendi ödevlerini genel olarak ödev kavramıyla karıştırırsa çökerler. (Nietzsche, 2017, s. 22-23, §11) Nietzsche’ye göre Kant, aklın işlemediği durumda, yani ahlakın dile geldiği, “...malısın”lı yüce talebin dile geldiği zamanlarda da “pratik akıl” kavramını ortaya çıkarmış ve bu düşünsel dürüstlükten uzak tutum ile onu bilimselleştirmeye çalışmıştır. Rahipten kalan bu mirasın devamı anlamında Kant da rahip tipi bir filozoftur. (Nietzsche, 2017, s. 23-24, §11-12)

Faydacılığın genelin refahı idealini de eleştiren Nietzsche, bir birey için doğru olanın, başkası için doğru olamayacağını belirtir. Özellikle İngiliz faydacılarını eleştirerek onların “genel esenlik”, “çoğunluğun mutluluğu” gibi kavramlarla aslında *İngiliz* ahlaklılığını meşru çıkarmak istediklerini söyler. (Nietzsche, 2022, s. 156-157, §228)

Nietzsche için tüm seküler ahlak teorileri, bireysel durumlardan yapılan soyutlamalara dayanır, bu nedenle onların temelinde genelliğe, ortak olana, bayağı olana bir başvuru vardır. Genelliğe başvurmak, ona göre, insandaki en aşağı ya da en azından en az belirleyici olana başvurmak demektir. Dolayısıyla ahlak, soyutlamalara –örneğin Kant ahlakındaki gibi evrenselleştirilebilirliğe– dayanmamalıdır. Her birey için doğru olan bir ahlak yoktur; farklı ahlaklar farklı insanlar için doğrudur. (Magee & Stern, 2000, s. 244-245, 247)

2.4. Yüksek İnsanın Gelişimini ve Sağlığını Engellemesine Yönelik Eleştiriler

Nietzsche'nin mevcut ahlaka yönelik eleştirisinin bir başka yönü, onun yüksek insanın (*der höhere Mensch*) gelişimini ve sağlığını (*Gesundheit*) engellemesidir. Nietzsche insanlar arasında bir hiyerarşiye ve değer farklılıklarına inanır, farklı insan tipleri vardır, tiplerin çoğulluğu söz konusudur. Bunlardan biri onun “yüksek insan”, “yüksek tip” ya da “güçlü insan” olarak adlandırdığı insanlardır. Diğeri ise “sürü insanı”, “*décadence* türü insan”, “vasat insan” gibi isimler verdiği insandır. İlkinin gelişmesi ve sağlığı, Nietzsche'nin en önem verdiği şeylerden biridir. Bu tip insanlar insan tipinin gelişimini, yükselişini ve kendini aşmasını; insan türü için olanaklı olan en yüksek kudrete ve görkeme ulaşmasını da sağlar. Bu tip insanlarda kendisi olma, kendini üste çıkarma, ötekini aşağıda ve uzak tutma, emretme istenci vardır. Nietzsche buna daha önce belirtildiği gibi “mesafe duygusu/pathosu” der. Ona göre eğer bu olmazsa bu insan tipleri arasındaki açıklık gittikçe küçülür ve sonunda onlar birbirlerine benzeyerek bu tipler çoğulluğunu ortadan kaldırırlar. (Nietzsche, 2010b, s. 84-86, “Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri”, §37; Nietzsche, 2022, s. 197, §257; Nietzsche, 2020, s. 13, “Öndeyiş”, §6) Nietzsche'ye göre şimdiye kadar tüm ahlakçıların yaptığı, bu “vahşi ormanda ve tropik bölgelerde yaşayan” “yırtıcı insanlar”dan nefret etmek ve onu insanın hastalığı ve yozlaşması olarak görmek olmuştur. Onlar hep “ılımlı bölgelerden”, “ılımlı insanlardan”, “vasat insanlardan” yana olmuşlardır. (Nietzsche, 2022, s. 110, §197) Ama Nietzsche'ye göre *décadence* türü insan en yüksek değer katına yükseltilmişse, bu güçlü insan türünün zararına olmuştur. (Nietzsche, 2011, s. 115, “Neden Bir Yazgıyım Ben”, §5)

Nietzsche'ye göre, Hıristiyanlık her zaman, bu tip insana karşı savaşta olmuş, bu tür insanların içgüdülerini yasaklamış ve böyle insanları nefret edilen olarak göstermiştir. Ona göre, Hıristiyanlık, “düşkünlerin”, “zayıfların”, “nasibi kıt” olanların yanında durmuş ve “güçlü” olanların karşıtlığından bir ideal çıkarmıştır. En üstün değerlerin, sapkınlık, günahkârlık ve ayartılma olduğunu öğreten Hıristiyanlık güçlü doğaya sahip olanların bile akıllarını yozlaştırmıştır. (Nietzsche, 2017, s. 17, §5) Hıristiyanlık bu yüksek tip insandan hep korkmuş ve hasta olan bir insan yaratmaya çalışmıştır:

“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.

[...] daha çok korkulmuştur ondan, şimdiye dek korkunç olanın ta kendisi olmuştur neredeyse; ve bu korkudan dolayı da onun karşıtı olan tip istenmiş, yetiştirilmiş, elde edilmiştir: evcil hayvan olan, sürü hayvanı olan, hasta hayvan olan insan - Hıristiyan ..." (Nietzsche, 2017, s. 6, §3)

Onun mevcut ahlaka yönelik olarak yukarıda belirtilen eşitlik değerini benimsemesini eleştirmesinin temelinde de, bu değerın yüksek insanın gelişimini engellemesi olduğu söylenebilir. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de o, herkes için aynı ahlak talebinin özellikle yüksek insanlara zarar verdiğini; insanlar arasında bir hiyerarşinin olduğu gibi, ahlaklar arasında da bir hiyerarşinin olduğunu iddia eder:

"Tüm bu ağırkanlı, vicdanı huzursuz sürü hayvanlarından hiçbiri [...] bilmek de, kokusunu almak da istemiyor 'genel esenliğin' [...] bir kusturucu olduğunu -, - birisi için doğru olanın henüz başkaları için doğru *olamayacağını*, herkes için bir ahlak talebinin özellikle yüksek insanlara zarar verdiğini, kısacası insanlar arasındaki bir *hiyerarşinin*, dolayısıyla ahlaklar arasında da var olduğunu." (Nietzsche, 2022, s. 156-157, §228)

Nietzsche ayrıca yukarıda belirtilen ifadelerinde görülebileceği gibi, genel esenliği ya da mutluluğu hedefleyen ahlak teorilerinin de yaratıcı gücün kullanımına karşıt olduğunu ileri sürür. Onlar güçlü bireyler üzerinde kısıtlamalar yapar. Ahlakın kendine temel aldığı acıma, Nietzsche için, onun hayranlık duyduğu güçlü ve dayanıklı psikolojik yapının aksine, hem "duygu yumuşaklığından" kaynaklanır hem de onu şiddetlendirir. Böylece, acıma ahlakı güçlü, yüceliğe ulaşma potansiyeline sahip bireylerin refahından çok "sürünün" refahını önemser ve üstün tutar. Kirwin bu durumu şöyle belirtir:

"Ahlakın yüksek değer verdiği niteliklere ne kadar çok insan sahip olursa, yaşamın insanların çoğunluğu için o kadar kolay ve keyifli olacağı doğru olabilir [ama Nietzsche'nin asıl] ilgi alanı [...] büyük işler ve derin yaratıcı girişimler yapabilecek "yüksek tipler"[dir]. Ve Nietzsche'ye göre, ahlakın bu kadar saygı duyduğu karakteristik değerler bu bireylerin sağlığı ve gelişimi için elverişli değildir." (Kirwin, 2020, 1d)

Nietzsche "Diğer tüm hayvan türlerinde olduğu gibi insanda da bir başarısızlar, hastalar, yozlaşmışlar, kırılğanlar, zorunlu olarak acı çekenler fazlalığı vardır; başarılı örnekler insanda da her zaman birer istisna" (Nietzsche, 2022, s. 71-72, §62) olduğunu belirtir. Bu bakımdan olması gereken bu "ruhsal-bedensel kudretliliğin nadir örneklerine, insanlığın *mutlu rastlantılarına* o derece hürmet etmek, nasıplı olanları bu en pis havadan, hasta-havasından o derece sıkı korumak gerekir. ... Sağlıklılar için en büyük tehlike hastalardır;

felaket kuvvetlilere en kuvvetlilerden *değil* en zayıflardan gelir.” (Nietzsche, 2020, s. 126, III, §14) Mevcut ahlakın “zayıf”, “erkeksi olmayan” değerleri, yüksek insanı zayıflatmaktadır. Ahlak yaratıcılığı ve üretkenliği olan sıra dışı insanlara zararlıdır. (Nietzsche, 2024, s. 126, §163-164)

2.5. Yaşama Karşı ve Doğaya Aykırı Olmasına Yönelik Eleştiriler

Nietzsche'nin ahlaka yönelik temel eleştirilerinden bir diğeri onun yaşama karşı (*Lebensfeindlich*) olması, yaşama “hayır” demesi, doğaya aykırı olması gibi görünmektedir.

Nietzsche'nin ahlaka yönelik bu eleştirisinin bir kısmı onun dayandığı dünya görüşünün içerdiği, dünyanın bu dünya-ötedünya, görünen dünya-gerçek dünya, doğa-doğaüstü şeklinde ikiye ayrılması düşüncesine yöneliktir. Kirwin'in belirttiği gibi o, artık büyük ölçüde terk edilmiş olan bu eski doğaüstü dünya görüşünün yine de mevcut inanç ve değerlendirme sistemimizde hatta modern natüralist dünya anlayışında bile izler bıraktığını düşünür. (Kirwin, 2020, 1b)

Putların Alacakaranlığı'nda Nietzsche şunları söyler: “Dünyayı “hakiki” ve “görünüşte” dünyalara ayırmak, ister Hıristiyanlığın, ister Kant'ın (nihayetinde o da *sinsi* bir Hıristiyan) yaptığı biçimde olsun, yalnızca dekadansın bir telkinidir — *çökmekte olan* yaşamın bir belirtisidir.” (Nietzsche, 2010b, s. 24, “Felsefede ‘Akıl’”, §6)

Platon ile başlayan görünen-gerçek dünya ayrımı Platonculukla doruğa ulaşmış ve Hıristiyanlıkta devam etmiştir. Gerçek dünya Platon'da İdealara karşılık gelirken Hıristiyanlıkta öte dünyaya karşılık gelir. Nietzsche için bu yaşamı değersizleştirmektir. Platon idealar teorisiyle değişmeyen, ezeli-ebedi olan bir dünyanın gerçek olduğunu, değişim ve oluşu barındıran dünyanın ise gerçek dışı olduğunu düşünmüştür. Nietzsche Hıristiyanlığın da bir çeşit Platon yorumu ya da Platonculuk olduğunu söyler. Hıristiyanlıkta da yaşamın anlamı öte dünya ile ilişkilendirilir.

Nietzsche'ye göre insanoğlu temelde doğanın bir parçasıdır. Bu, Nietzsche'nin insan faaliyetlerinin doğaüstü ya da öte dünyacı bir değer kaynağına karşı sorumlu olduğu anlayışına dayanan tüm ahlak açıklamalarını reddettiği anlamına gelir. Dolayısıyla, Tanrı'nın buyruklarına dayanan ahlak fikri de, değer temeli olarak “İyi'nin Formu” da dâhil olmak üzere ideal formlar âleminin Platoncu resmi gibi reddedilir. (Kirwin, 2020, 1b) *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de o, felsefi görevinin, “sen daha fazlasın! sen daha

yükseksin! sen başka bir kökendensin!” kavalını çalmış olan metafizik kuş avcılarının kandırıcı seslerine karşı” insanı doğaya geri kazandırmak olduğunu söyler. (Nietzsche 2022, s. 161, §230)

Öte dünyacılık anlayışında olduğu gibi doğuştan günahkâr olma düşüncesi de Nietzsche’nin eleştirdiği bir diğer husustur. İnsanın günahkâr olmaktan kurtulabilmesinin yolu ise bu dünyaya sırt çevirmesiyle mümkündür. Nietzsche “günah” kavramına *Deccal*’de uzun bir yer verir ve onun psikolojik olarak etkilerinden bahseder. Rahiplerin “günah”ı icat ederek ahlaka egemen olduklarını ve onun kilisenin yasakları arasında olduğunu belirterek şüphenin de onlar için bir günah olduğunu ifade eder. (Nietzsche, 2017, s. 75-76, §52) *Deccal*’in “Hıristiyanlığa Karşı Yasa” bölümüne “Günaha karşı ölüme savaş: Günah, Hıristiyanlıktır” cümlesi ile giriş yaparak yedi madde yazar ve doğaya her türden aykırı davranışların asıl günah olduğunu söyler. (Nietzsche, 2017, s. 99-100) Nietzsche için, hep bir “hakikat” idesi üzerinden ilerleyen “ruhun ölümsüzlüğü”, “günah”, “öte dünya”, “suçluluk” gibi kavramları icat eden ve insanın içgüdülerini yok sayan kilise, zamanla kendi kendisini çürütmüş ve tüm bu din ve ahlak hikâyeleri Batı kültüründe çöküşe yol açmıştır.

Seküler ahlaklara bakıldığında, Nietzsche’ye göre onların da yukarıda belirtilen Hıristiyan ahlakıyla aynı tavırda oldukları söylenebilir. *Deccal*’de de Kant’ın koşulsuz buyruğunun yaşama karşı, doğaya aykırı, *décadence* olduğunu söyleyen Nietzsche, onun saygıya dayalı erdem anlayışı gibi tüm ahlaki kavramlarının bireyi zayıflattığını söyler. (Nietzsche, 2017, s. 22-23, §11) Ayrıca Kantçı ahlakı örnek göstererek bazı ahlakçıların ortaya koyduğu sözde nesnel ifadelerin aslında duyguların işaret dilinden ibaret olduğunu yani kişisel duyguların bir ifadesi olduğunu da belirtir: “Kant da ahlakıyla demek ister ki: ‘bende saygıdeğer olan itaat edebilmemdir - ve sizde de bendekinden farklı *olmamalı!*’ - kısacası ahlaklar da *duyguların işaret dilinden* ibarettirler.” (Nietzsche, 2022, s. 99, §187) Kant’a göre ahlaki değer asla doğal eğilimlere dayandırılmaz, eylemde bulunurken amaçlarımıza, istemelerimize ve güdülerimize yönelmek eylemin etkilerini koşulsuz ve ahlaksal bir değerle donatmaz, bu değer *istemenin ilkesinden* başka bir yerde bulunamaz. Kant bütün eğilimlerimize zarar verse bile böyle bir ilkeye uymanın eylemin ahlaksal değerini ortaya koyduğunu düşünür. (Kant, 2013, s. 1-16, §1) Bu bağlamda onun görüşlerinden, kişinin kendinde bir öz disiplin duruşu geliştirmesinden ve eğilimlerimize zarar vermesi bakımından doğal yaşama uymamasından, bu görüşün Nietzsche için bir

tür çilecilik idealinin türevi olduğu sonucu çıkartılabilir.

Nietzsche Schopenhauer ahlakından bahsederken de, onun “kalkanına yaşamın yadsınmasını kazımış” bir felsefe olduğunu (Nietzsche, 2017, s. 19, §7) ve çileci idealleri yücelttiğinden (Nietzsche, 2011, s. 103, “*Wagner Olayı*”, §3) söz eder. Schopenhauer’ın ahlak anlayışının merkezinde doğrudan, “yaşama isteminin reddi” yer alır. Ona göre yaşamın özünde acı ve tatminsizlik vardır ve bu bağlamda gerçek özgürlük bu istemenin yadsınmasıyla mümkün olur. (Schopenhauer, 2009, s. 293, “İsteme Olarak Dünya”, §4) Schopenhauer’ın görüşleri yaşamı değersizleştirme, olumsuzlaması, istemeyi yadsınması, ahlakı acıma temeline dayandırması ve çileci idealleri benimsemesi bakımından Nietzsche tarafından eleştirilir.

Daha önce belirtildiği gibi Nietzsche’nin ahlak eleştirilerinden biri, mevcut ahlakın özgecilik değerini benimsemesiyle ilgiliydi. Nietzsche özgeciliğin sorunlu olmasını, onun yaşama karşı ve doğaya aykırı olan bir şey olmasına bağlar görünür: “Kendimizi korumayı, bedenini, yani *yaşamın* gücünü artırmayı önemsemekten bizi alıkoyuyorlarsa, [...] bedeni küçümsemeyi ‘ruhun kurtuluşu’ sayıyorlarsa, bunlar *décadence*’a götüren yol değil de nedir? -Dengeyi yitiriş, doğal içgüdülere karşı direniş, [...] *töre* buydu şimdiye dek.” (Nietzsche, 2011, s. 74-75, “*Tan Kızılığ*”, §2)

2.6. Nihilizme Yol Açmasına Yönelik Eleştiriler

Nietzsche’nin mevcut ahlakı eleştirmesinin bir başka ve önemli nedenlerinden biri de onun nihilizme (*nihilism*) yol açma olasılığıdır. Daha önce Turgenyev, Dostoyevski ve Rus anarşistlerde görülen, “nihilizm” terimi, Nietzsche’nin kendi dönemindeki dünyanın etkisinde kaldığı ölümcül krizin özünü belirtmeye yarar. (Granier, 2014, s. 35) O *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*’nin önsözünde şunları söyler:

“Tam da burada görüyordum insanlık için büyük tehlikeyi, ayartılışının ve baştan çıkarılışının en yüce biçimini - neye ama? Hiçliğe mi? - tam da burada görüyordum sonun başlangıcını, durakalışı, bakışları geriye çevrilmiş bitkinliği, istencin yaşama karşı cephe alışı, son hastalığın şefkat ve hüznle gelişini haber verişini: giderek daha da yaygınlaşan, filozoflara bile bulaşıp hasta eden bu merhamet-ahlakını, dehşet verir hale gelmiş Avrupa kültürünün en dehşetli belirtisi olarak algıladım. Avrupa kültürü bu dolambaçlı yol üzerinden yeni bir Budizm’e, bir ‘Avrupalı Budizmi’ne - *nihilizme* mi gidiyordu?” (Nietzsche, 2020, s. 12, “Öndeyiş”, §5)

Nietzsche'ye göre kendi döneminin Avrupa'sı din sonrası yeni bir döneme girmektedir ve Tanrı'nın ölümüyle gerçekleşen –ki burada olan “sadece Hristiyanlığın Tanrı'sını değil, merkezî fikir kâbilinden her türlü fikrin ve insanın merkezîliğinin de sonunun” gelmesidir (Danto, 2002, s. 6)– değerlerin değersizleşmesi ya da yüksek değerlerin değerden düşmesi ile insanların tutunacak hiçbir şeyi kalmamış; bu durum hayatlarında bir anlamsızlığa yol açmış ve nihilizm durumunu ortaya çıkarmıştır. (Kirwin, 2020, 1g) Daha önce belirtildiği gibi, Nietzsche'nin çağdaşları, Hristiyan metafizik temelleri reddetseler de, yine de Hristiyan ahlakının acıma, özgecilik vb. değerlerini kabul etmektedirler. Onlar bu doğüstü metafizik temeller olmadan, onun benimsediği değerleri benimseyebileceklerine inanmışlardır. Ancak Nietzsche'ye göre bu mümkün değildir; bu temeller olmadan sistem bir bütün olarak çökecektir. (Kirwin, 2020, 1g).

Putların Alacakaranlığı'nda o, İngiliz ahlakçılarının Hristiyan tanrısından kurtuldukları halde, Hristiyan ahlakına bağlı kaldıklarını belirtir. Onlar neyin iyi neyin kötü olduğunu kendiliğinden, sezgisel olarak bilenebileceğini; böylece Hristiyanlığa ve tanrısının temellendirmesine ihtiyaçları olmadığını düşünmektedirler. Ama Nietzsche'ye göre bu düşüncelerinin kendisi, Hristiyan değer yargısının onların üstündeki egemenliğinin gücünün ve derinliğinin bir sonucudur. Oysa Nietzsche'ye göre Hristiyanlık ve ahlakı, neyin iyi, neyi kötü olduğunu sadece tanrının bildiğini düşünen, kökeni aşkın ve sorgulanmaz görülen bir sistemdir; ondan tanrıya duyulan inanç çıkartıldığında sistem tamamen çökecektir. (Nietzsche, 2010b, s. 60-61, “Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri”, §5)

Ama belki Nietzsche'ye göre daha da önemli sorun, bu metafizik temellerden ve onların sağladığı anlam ve amaçtan yoksun kalan ahlakın insanı götüreceği yerdir. Bu ahlak, gördüğümüz gibi, Nietzsche'ye göre çileci ideallere, insanın bedensel varoluşunu olumsuzlayan, yaşamı yadsıyan değerlere sahiptir. Çileci ideallerin dini versiyonu, onlara doğüstü bir bileşen katarak, öte dünya vaadiyle insan hayatına daha yüksek bir anlam katıyordu. Seküler çağda ise bu ahlakın doğüstü metafizik temelleri çıkarılıp kalan haliyle insanın yol alabileceği varsayılsa da durum böyle olmamıştır.

Böylece Hristiyanlığın sağladığı vaatlerden yoksun kalan ahlak amaçsız bir hale düşmüş; seküler bir acıma ahlakına dönüşmüştür. Ona sadece tek amaç, acı çekmemek kalmıştır. Acıma ahlakı, hem bu olumsuz hedefin peşinde giderken hem de insanları daha eşit ve dolayısıyla Nietzsche'ye göre daha homojen ve vasat hale getirmeye de çalışmaktadır.

(Kirwin, 2020, 1g) *Böyle Söyledi Zerdüşt*'te Nietzsche bu sürecin son noktasını şöyle anlatır:

“Bakın! Size *son insanı* gösteriyorum.

‘Sevgi nedir? Yaratılış nedir? Özlem nedir? Yıldız nedir?’

-Böyle sorar son insan ve kırpar gözlerini.

Bunun üzerine yeryüzü küçüldü ve her şeyi küçülten son insan hoplayıp zıplıyor üstünde. Soyu kurutulamaz onun, toprak piresi gibidir; son insan en uzun süre yaşayandır.

‘Biz mutluluğu bulduk,’ - der son insanlar ve kırparlar gözlerini.

Yaşamının zor olduğu yöreleri ter ettiler: çünkü sıcaklar gerek insana. İnsan halâ sever komşusunu ve sürtüşür onunla: çünkü sıcaklık gerek insana.

[...]

Gündüzün yaşanan küçük keyifler de var, geceleyn yaşananlar da: ama özen gösterilir sağlığa.

‘Biz mutluluğu bulduk,’ - der son insanlar ve kırparlar gözlerini.” (Nietzsche, 2021a, s. 11-12)

İşte Nietzsche'nin bu ahlaka yönelik en büyük eleştirilerinden biri aşağılık “son insan”ı (*der letzte mensch*) üretmesidir. (Clark, 2010, s. 206) O, son insanı Tanrı'nın ölümünden sonra ortaya çıkacak nihilizmin en gözle görülür temsili olarak görür. Nietzsche'ye göre son insanlar mutluluğu bulduğunu sanan, bir sürünün içinde aynı şeyi isteyen ve aynı hisseden insanlardır. (Nietzsche, 2021, s. 12) Kuçuradi *Nietzsche ve İnsan* adlı kitabında son insan ile ilgili şunları söyler:

“‘Son insan’ nasıl bir insandır? ‘Son insan’, ‘içinde hiç boşluk taşımayan’ insan, kendi kendini küçümseyemiyen, kendi kendisine gülemiyen, kendi gücünün sonsuzluğuna inanan, bilimin herşeyi başarabileceğine inanan, çarşıda pazarda başarı kazanan, etrafında ‘sinek toplıyan’ modern insan; halis şeyleri kırıp döken, ‘halka indiren’ popüler yapan modern insandır.” (Kuçuradi, 1967, s. 59)

Herhangi bir yüksek amacı olmayan insanlık, sadece küçük zevkler peşinde koşan ve kolay hayat yaşayan bir hale gelecektir. (Kirwin, 2020, bölüm 1g) Yani Nietzsche'nin geleceğini düşündüğü büyük tehlike, durumun son insana varması, son insanın gittikçe yayılmasıdır. (Heidegger, 2001, s. 140)

Nihilizmin belirtileri, onun dışa yansıyan ve gözle görülür krizleri olarak temelde değerlerin çöküşü, değersizlik hissi, umutsuzluk, varoluşsal sancılar olarak sıralanabilir. Ancak Nietzsche için nihilizmin semptomları ile nedenlerinin karıştırılmaması çok

önemlidir. Nihilizmi anlamak için onun sadece semptomlarına bakmanın, bu anlama çabasını eksik kılacağını düşünen Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'de yaptığı araştırma sonucunda, nihilizmin kökenlerinin Batı metafiziğinin düalist yapısı ve geleneksel ahlak anlayışında bulunduğu sonucuna ulaşır. (Danto, 2002, s. 6-7)

Batı metafiziğine kök salmış bu nedenler şunlardır: Yaşamı hınç dolu bir tutum üzerinden temellendirmek, öte dünyayı gerçek dünya olarak buna karşılık görünür dünyayı daha az gerçek ve değerli görerek iki dünya teorisi oluşturmak, ruhun beden karşısında yüceltilmesi, sonraki yaşama inanılması, yaşamın acı dolu olduğunu düşünüp kurtuluş yolu aranması ve Hıristiyanlık idealinin bir dışavurumu olarak Schopenhauer'ın kötümserlik felsefesi (Ansell Pearson, 2011, s. 58-59)



SONUÇ

Bu çalışmada Nietzsche'nin ahlaka dair eleştirileri, metaetik yönüne ve ahlak eleştirilerinin temelinin ne olduğuna girmeden, tarihsel bağlam ve felsefi zeminde incelenip ele alınmıştır. Nietzsche'nin düşüncesinin sorgulayıcı, yıkıcı ve dönüştürücü yönü, onu klasik felsefi sistemlerinin dışında konumlandırmaktadır. O ahlak eleştirisinde, ahlakın bütününe değil, daha çok belirli özelliklere sahip ahlak biçimlerini eleştirmiştir. Onun bu eleştirisi aynı zamanda Batı düşüncesinin temel dayanaklarına da yöneliktir. Bu bağlamda çalışma “Nietzsche'nin Sokratesçi-Platoncu Ahlak Eleştirisi” ve “Nietzsche'nin Hıristiyan Ahlakına ve Modern Seküler Ahlaka Eleştirileri” olarak iki bölüme ayrılmıştır.

Çalışmanın ilk bölümündeki incelemede Nietzsche'nin ahlak eleştirisinin kapsamı ele alınmış ve konuyla ilgili Nietzsche'nin eserleri Leiter, Kirwin, Gemes ve Schuringa gibi uzmanların görüşleriyle birlikte incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda ilk bakışta Nietzsche'nin eserlerinde ahlakın kendisini eleştirdiğine dair bazı ifadeleri olsa da metinlerindeki açık ifadelerden onun ahlakın kendisini değil, temel olarak döneminin Avrupa ahlakını eleştirdiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu doğrultuda bölümün devamında, Nietzsche'nin Avrupa ahlakının kökenlerinde yer alan Sokratesçi-Platoncu ahlak geleneğine eleştirileri ele alınmıştır. Doğrudan eleştirilere geçmeden önce, ilk olarak Yunanlıların “trajik çağı” ve onun Sokrates ile bitişi incelenmiştir. Bu inceleme, Nietzsche'nin Yunanlılarda *Dionysosca* olanın çözümlenmesini nasıl yaptığı ele alınmış ve onun Sokrates'i Yunan çöküşünün aracı olarak gördüğü belirtilerek Nietzsche'nin sağlıklı kültür olarak bahsettiği Yunanlıların sanat aracılığıyla varoluşu anlamlandırdıkları vurgulanmıştır. Apollon-Dionysos birlikteliğinden meydana gelen tragediyaların öneminden bahsedilmiş ve bu dönemin Sokrates ile nasıl sonlandığı tragedyalardaki değişim ve Euripides üzerinden anlatılmıştır. Nietzsche'nin, Sokrates'i tragedyanın katili olarak gördüğü ve onun Avrupa kültürünün çöküşünü başlattığını düşünmesi belirtilerek bu kısım sonlandırılmıştır.

Geleneğe eleştirilerin yer aldığı ikinci kısımda ise, eleştiriler her ne kadar birbiriyle yakından ilişkili olup aralarında keskin bir ayrım olmasa da daha iyi aktarılabilmesi için üç başlık altında sınıflandırılmıştır: “Akli Temele Alarak İçgüdüleri Bastırması”, “Yaşam Yerine Hakikati En Yüksek Değer Olarak Görmesi” ve “Öte Dünyacılığı”.

İlk eleştiride Sokrates'in *daimonionu* üzerinden onun içgüdü ve akıl ilişkisine dair görüşlerine yer verilmiş Sokrates'in aklın yanında yer aldığı, kötülüğün bilgisizlikten kaynaklandığını düşündüğü görüşü açıklanmıştır. Ardından Nietzsche tarafından, bu yaklaşımın bilgi ve davranış arasında köprü kurulamayacağı, içgüdülere karşı savaş açmanın yozlaşma belirtisi olması gibi gerekçelerle nasıl eleştirildiği gösterilmiştir. Nietzsche'nin Yunan düşüncesinin akla olan tutkusunun altında aslında bir tür hayatta kalma refleksi olduğu çıkarımıyla bu kısım sonlandırılmıştır.

İkinci eleştiride Sokrates'in varlığın *düzeltilbilir* olduğu düşüncesi ve bilginin temelleri aracılığıyla ölüm karşısında korku duymama hali anlatılmış, ardından Nietzsche tarafından Sokrates'in bu düşüncelerinin temelinde, yaşamı tedavi edilmesi gereken bir hastalık olarak görmesinin yattığı ifade edilmiştir. Sokrates ile başlayan bu yaşamı değersizleştirme tutumunun, bozulma (*décadence*) sürecinin başlangıcı olduğu dile getirilmiş ve bu yaklaşımın hakikatin ve ahlaki değerlerin bu şekilde temellendirilmesinin yanlış bir bakış olması nedeniyle eleştirdiği gösterilmeye çalışılmıştır.

Son eleştiride Sokrates'le başlayan ve Platon'la devam eden ve Batı metafiziğinin temelini oluşturan gerçekliği bu dünyanın ötesinde konumlandırma geleneği anlatılmış ve Nietzsche'nin öte dünyacılık hakkındaki eleştirileri belirtilmiştir. Bu düşüncenin Nietzsche'ye göre bedene ve dünyaya karşı duyulan nefretin bir ürünü olduğu gösterilmiş ve onun bu ideali yaşamı inkâr eden bir kuruntu olarak değerlendirdiği belirtilmiştir.

Bölümün son kısmında ise çalışmanın bir sonraki bölümündeki eleştirilere geçmeden önce, eleştirilen konuya genel bir bakışın faydalı olacağı düşüncesiyle, Nietzsche'nin Hıristiyanlığa bakışı ve eleştirileri anlatılmıştır. Nietzsche'nin neden Hıristiyanlığı doğrudan yok edilmesi gereken bir hastalık olarak gördüğü, ona karşı neden savaş açtığı irdelenmiş; onun temelde Hıristiyanlığın kendi içinde çelişkiler taşıdığını ve içgüdülerin bastırılmış hali olduğunu iddia ettiği gösterilmeye çalışılmıştır. Hıristiyanlığın çileci idealler üzerinden insanı nasıl zayıflattığı anlatılmış ve insanda yüksek değer haline gelen nihilistik değerlerden bahsedilmiştir. Nietzsche'nin Hıristiyanlığa yaklaşımlarında, İncil içinden eleştirileri olsa da, onun çoğunlukla kilise ve uygulamalarını hedef aldığı belirtilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Nietzsche'nin Hıristiyan ahlakına ve modern seküler ahlak yaklaşımlarına, kısaca döneminin Avrupa ahlakına eleştirileri ele alınmaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda, bölümün girişinde Nietzsche'nin eleştirdiği ahlakın kapsamı

kısaca belirtildikten sonra, onun mevcut ahlaka olan eleştirileri “Soykütüksel Eleştiri”, “Benimsediği Değerlere Yönelik Eleştiriler”, “Kendini Evrensel, Tarih Dışı Görmesine Yönelik Eleştiriler”, “Yüksek İnsanın Gelişimini ve Sağlığını Engellediğine Yönelik Eleştiriler”, “Yaşama Karşı ve Doğaya Aykırı Olmasına Yönelik Eleştiriler” ve “Nihilizme Yol Açmasına Yönelik Eleştiriler” başlıkları altında sınıflandırılarak ele alınmaya çalışılmıştır.

“Soykütüksel Eleştiri” kısmı, hem Nietzsche’nin *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* adlı eserinin incelenmesini hem de eserin amacı ve kullanılan yöntemi hakkında bazı tartışmaların anlatılmasını içerecek şekilde detaylandırılmış ve kendi içinde alt başlıklara ayrılmıştır. Burada ilk olarak Nietzsche’nin Hıristiyanlık ahlakına ve onunla birlikte kendi zamanına kadar süregelen ahlaka yönelik soykütüğü yöntemiyle yaptığı eleştiriler *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* adlı eseri üzerinden serimlenmeye çalışılmış ve eser içindeki üç inceleme incelenmiştir.

“İyi ve kötü” ve “iyi ve fena” kavramlarının analizinin yapıldığı birinci incelemede Nietzsche’nin Hıristiyan ahlakını köle ahlakı olarak ele aldığı ve zayıf insanların güçlü insanlara karşı duyduğu hınç duygusunun erdem olarak yüceltilmesini eleştirdiği açıklanmıştır.

İkinci incelemede Hıristiyan ahlakının insandaki suçluluk duygusunu nasıl pekiştirdiği alacaklı-borçlu meselesi üzerinden irdelenmiş ve bu durum karşısında insanın özgürleşebilmesi için de nihilizmin yıkılması gerektiği Nietzsche tarafından vurgulanmıştır.

Son incelemede ise çileci idealin farklı bilgi türlerinde nasıl anlam kazandığı sorgulanmış ve sonunda sanatçının, filozofun, bilim insanının ve rahibin bu ideali benimsediği gösterilmiştir. Yaşamı inkâr ediyormuş gibi görünen çileci ideallerin aslında Nietzsche’ye göre yaşama tutunmanın ve boşluktan kurtulmanın bir yolu olduğu belirtilerek inceleme sonlandırılmıştır.

Ahlakın Soykütüğü Üzerine’deki analizin ardından eserin amacı ve yöntemi hakkında yapılan bazı tartışmalar ele alınmıştır. Bu yöntemin her ne kadar bu eserde gözle görülür bir şekilde kullanılmış olsa da aslında kendinden önceki eserlerde de izlerinin olduğu ve en nihayetinde bu eserde gün yüzüne çıktığı belirtildikten sonra, eserin retorik amaçlı yazılıp yazılmadığı, rasyonel bir nitelik taşıyıp taşımadığı, yöntemin mantıksal açıdan hatalı olup olmadığı vb. tartışmalarda Berkowitz, Stern, Kirwin, Young, Gemes,

Schuringa ve Foucault gibi uzmanların görüşleri açıklandıktan sonra Nietzsche'nin ahlaki değerlerin kökeni ve tarihsel gelişimini alışılmış köken anlatılarından farklı bir yöntemle incelediği, amacının herkesi ikna etmek olmadığı ve ahlakın kökeni ve değeri konusunda okuyucuya bir açılım sağladığı belirtilmiştir.

Bölümün ikinci kısmında Nietzsche'nin mevcut ahlakın benimsediği değerlere yönelik eleştirilerine yer verilmiştir. Nietzsche'nin başta acıma olmak üzere, sempati, alçakgönüllülük, komşuyu sevme, özgecilik, eşitlik gibi değerleri, idealleri sürü içgüdüleri ile oluşmaları ve diğer çeşitli gerekçelerle eleştirdiği belirtilmiştir. Nietzsche'nin, acıma ahlakını Hıristiyanlığın bir sonucu olarak değerlendirdiği ve bu bağlamda eleştirdiği seküler ahlak teorilerinin de Hıristiyan ahlakının sekülerleştirilmiş biçimleri olarak gördüğü belirtilmiştir. Schopenhauer'ın Hıristiyan değerler olan bencil olmama, acıma gibi değerlerle yaşamı yadsıdığı Nietzsche tarafından belirtilmiş ardından İngiliz ahlakçılarına eleştirilerine yer verilmiştir. Onların da benzer şekilde bu değerleri benimsediği gösterilmiş ve Nietzsche'nin acının gerekli olduğu düşüncesi açıklanmıştır. Onun mutluluk idealleri hakkında, insanı sürü haline getirdiği ve yaşama karşıt olduğu düşüncesine yer verilmiş, acı ve hazzı temel ölçüt sayan ahlak sistemlerini sorumlu bulduğu belirtilmiştir. Yine Hıristiyan hareketinin bir başka mirası olan eşitlik değeri de Nietzsche tarafından bunun adaletin sonu olduğu söylenerek eleştirildiği gösterilmiştir. Eşitlik yanında özgeciliğin de onun tarafından, kişinin kendine zararlı olanı seçmesi, bireyler ve halklar için aslında çöküşün formülü olması gibi gerekçelerle eleştirildiği belirtilmiştir.

Bölümün üçüncü kısımda, Nietzsche'nin mevcut ahlakın aslında belli devrimler sonucunda meydana gelmesine, tarihsel olmasına rağmen kendisini evrensel ve tarih dışı göstermesi nedeniyle eleştirilerine değinilmiştir. Bu kısımda Hıristiyan ahlakının yanında Nietzsche'nin onun devamı olduğunu düşündüğü seküler ahlaklara da bu eleştiriye yönelttiği belirtilmiştir. Onun her bireyin kendi değerlerini yaratması, erdemin kişinin hayatıyla ilgili olması ve herkesin kendi erdemini ve buyruğunu bulması gerektiği gerekçesiyle, Kant'ın soyutlama olan koşulsuz buyruğuna eleştirilerine; bir birey için doğru olanın, başkası için doğru olamayacağı ve genelliğe başvurmanın, bireysel durumlardan yapılan soyutlamalara dayanmasından nedeniyle de genelin refahı idealini benimseyen faydacılara eleştirilerine yer verilmiştir.

Dördüncü kısımda, Nietzsche'nin insanlar arasında bir hiyerarşiye ve değer farklılıklarına inandığı belirtilerek, mevcut ahlakın yüksek insanın gelişimini ve sağlığını engellemesine yönelik eleştirileri ele alınmıştır. Nietzsche'nin, "yüksek insan" ve "sürü insanı" ayrımı temelinde ortaya koyduğu eleştirilerde, "sürü insanı"nı bir çöküş (*décadence*) tipi olarak değerlendirdiği; buna karşılık, "yüksek insan" aracılığıyla insanın kendi gelişimini ve aşımını mümkün gördüğü ifade edilmiştir.

Beşinci kısım olan mevcut ahlakın yaşama karşı olmasına ve doğaya aykırı olmasına yönelik eleştirilerinde Nietzsche'nin insanın gerçek özgürlüğü ve gücünü elde etmesi için yaşamı ve doğayı yüceltmenin temel olduğunu düşündüğü belirtilmiştir. Onun Kant'ın ahlaki değerlerle ilgili görüşünü insan eğilimlerine zarar vermesinden, doğal yaşama uymamasından dolayı, Schopenhauer'ın ahlakını çileci idealleri yüceltmesinden, yaşama istemini reddetmesinden ötürü eleştirdiği gösterilmiştir.

Bölümün son kısmında, Nietzsche'nin özellikle Hıristiyanlığın acıma ve özgecilik temelli yapısının, Tanrı'nın ölümü sonrasında metafizik temellerini kaybederek nihilizme zemin hazırladığı düşüncesine yer verilmiştir. Bu ahlak anlayışının seküler bir acıma ahlakına dönüştüğünü, sadece acıdan kaçmayı hedefleyen böyle bir ahlakın bireyleri eşitleyerek onları sıradanlaştırdığını düşünen Nietzsche'nin bu sürecin varacağı nokta olarak, adına "son insan" dediği vasat bir insan tipine yol açacağı eleştirisi dile getirilmiştir. Bu durumun Nietzsche için nihilizmin en görünür tezahürü olduğu ve Avrupa kültürünün en büyük krizi olarak değerlendirdiği de belirtilerek bölüm sonlandırılmıştır.

Nietzsche'nin ahlak eleştirileri aslında kendi döneminin Avrupa ahlakına yönelik olsa da onun sadece o döneme değil, bugünün insanına da, "son insan"a da seslendiği söylenemez mi? Modern insanın temelde halâ çileci ideallerin ve sürü psikolojisinin değerlerinin etkisinde kaldığı ve sürü insanı ile benzer özellikler taşıdığı söylenemez mi?

KAYNAKÇA

- Alderma, H. (2001). Nietzsche, Friedrich (1844–1900). L. C. Becker ve C. B. Becker (Ed.), *Encyclopedia of Ethics* içinde (ss. 1235-1240), Routledge.
- Anderson, R. L. (2022). *Nietzsche'nin Felsefesi*. (Çev. Selin Dilmaç). Beyoğlu Kitabevi.
- Ansell Pearson, K. (2011). *Kusursuz Nihilist*. (Çev. Cem Soydemir). Ayrıntı Yayınları.
- Aruoba, O. (2017). Çevirenin Notları. *Deccal: Hıristiyanlığa Lanet* (ss. 101-107). (Çev. Oruç Aruoba). Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Bayır, M. (2019). Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 3, 21-36.
- Behler, E. (2001). Yirminci Yüzyılda Nietzsche. (Çev. Kemal Atakay). *Cogito*, 25, 22-50.
- Berkowitz, P. (2003). *Nietzsche: Bir Ahlak Karşıtının Etiği*. (Çev. Ertürk Demirel). Ayrıntı Yayınları.
- Burnham, D. (2015). *The Nietzsche Dictionary*. Bloomsbury.
- Clark, M. (2010). Nietzsche, ed. John Skorupski (Ed.), *The Routledge Companion to Ethics* içinde (ss. 204-216). Routledge.
- Danto, A. (2002). *Nietzsche: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*. (Çev. Ahmet Cevizci). Paradigma Yayınları.
- Deleuze, G. (2021). *Nietzsche ve Felsefe* (3. baskı). (Çev. Ferhat Taylan). Norgunk Yayıncılık.
- Diethe, C. (2014). *Historical Dictionary of Nietzscheanism*. Scarecrow Press, Inc.
- Erdem, H. S. (2020). *Nietzsche: Perspektivizm, Anlam ve Yorum*. Eflatun Kitap.
- Esenyel, A. (2020). *Nietzsche Sokrates'i Neden Öldürdü?* Fol.
- Foucault, M. (2011). *Felsefe Sahnesi* (2. Baskı). (Çev. Işık Ergüden). Ayrıntı Yayınları.
- Gemes, K. ve Schuringa, C. (2023). Nietzsche. Tom Angier (Ed.), *Ethics: The Key Thinkers* içinde (2. baskı, ss. 183-200). Bloomsbury Academic.
- Granier, J. (2014). *Nietzsche* (2. Baskı) (Çev. Işık Ergüden). Dost.
- Hatab, L. Nietzsche, S. Golob ve J. Timmermann (Ed.), *The Cambridge History of Moral Philosophy* içinde (ss. 482-494). Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (2001). Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi. (Çev. Oruç Aruoba). *Cogito*, 25, 134-141.

- Hızır, N. (2021). Önsöz. *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* içinde (Çev. Nusret Hızır). Kırmızı Yayınları.
- Kant, I. (2013). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (5. Baskı). (Çev. İoanna Kuçuradi). Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kantarıcı Bingöl, Z. (2017). *Nietzsche'de Ahlak, Din ve Felsefe Eleştirisi* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karakaş, T. (2018). Jenealojinin Jenealojisi: *İnsanca, Pek İnsanca'dan İyinin ve Kötünün Ötesine*'ye Nietzsche Felsefesinde Jenealojik Analize Giden Yol. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 26, 315-327.
- Kirwin, C. (2022). Nietzsche's Ethics, *Internet Encyclopedia of Philosophy*, ed. James Fieser ve Bradley Dowden. <https://iep.utm.edu/nietzsches-ethics/>
- Kuçuradi, İ., (1967). *Nietzsche ve İnsan*. Yankı Yayınları.
- Leiter, B. (2024). Nietzsche's Moral and Political Philosophy, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/nietzsche-moral-political/>>.
- Magee, B. ve Stern, J. P. (2000). Nietzsche. B. Magee (Ed.), *Büyük Filozoflar* içinde (ss. 241-261), (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları.
- Merkit, N. (2020). *Spinoza ve Nietzsche'nin Felsefesinde İyi Yaşam İdeali* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Nehamas, A. (1999) *Edebiyat Olarak Hayat: Nietzsche Açısından*. (Çev. Cem Soydemir). Ayrıntı.
- Nietzsche, F. (2003). *Şen Bilim*. (Çev. Levent Özşar). Asa Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010a). *David Strauss: İtirafçı ve Yazar*. (Çev. Osman Çeviktaş). Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010b). *Putların Alacakaranlığı*. (Çev. Mustafa Tüzel). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010c). *Wagner Olayı – Nietzsche Wagner'e Karşı* (3. Baskı). (Çev. M. Osman Toklu). Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011). *Ecce Homo* (3. baskı). (Çev. Can Alkor). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2013). *Tragedyanın Doğuşu* (3. baskı). (Çev. Mustafa Tüzel). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Nietzsche, F. (2015). *Karışık Kanılar ve Özdeyişler* (2. baskı). (Çev. Mustafa Tüzel), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017). *Deccal: Hıristiyanlığa Lanet*. (Çev. Oruç Aruoba). Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Nietzsche, F. (2020). *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*. (Çev. Zeynep Alangoya). Kabalıcı Yayınları.
- Nietzsche, F. (2021a). *Böyle Söyledi Zerdüşt* (24. baskı). (Çev. Mustafa Tüzel). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2021b). *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*. (Çev. Nusret Hızır). Kırmızı Yayınları.
- Nietzsche, F. (2022). *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (14. baskı). (Çev. Mustafa Tüzel). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2023). *Gezgin ve Gölgesi* (10. baskı). (Çev. Mustafa Tüzel). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2024). *Tan Kızılığı* (8. baskı). (Çev. Özden Saatçi). Say Yayınları.
- Plank, W., (2012). *Nietzsche ve Varlık: Güç İstenci ve Dağıtık Sistemlerin Doğası Üzerine*. (Çev. Cem Kılıçarslan). Mitra Yayınları.
- Reginster, B. (2013). Nietzsche, Friedrich. H. LaFollette (Ed.), *The International Encyclopedia of Ethics* içinde (ss. 3596–3605). Blackwell Publishing Ltd.
- Schacht, R. (2005). Nineteenth-Century Continental Ethics, L. C. Becker ve C. B. Becker (Ed.), *A History of Western Ethics* içinde (2. baskı, ss. 112-122), Routledge.
- Schacht, R. (2024). *Nietzsche*. (Çev. Oğuz Karayemiş). Say Yayınları.
- Schroeder, W. R. (2013). Continental Ethics. H. LaFollette ve I. Persson, (Ed.), *The Blackwell Guide to Ethical Theory* içinde (2. baskı, ss. 461-486). Wiley-Blackwell.
- Schopenhauer, A. (2009). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* (2. Baskı). (Çev. Levent Özşar). Biblos.
- Sedgwick, P. R. (2009). *Nietzsche: The Key Concepts*. Routledge.
- Türkyılmaz, Ç. (2022). *Bunalım Çağı: Kierkegaard, Marx, Nietzsche*. BilgeSu Yayıncılık.
- Van Tongeren, P. J. M. (2006). Nietzsche and Ethics. K. Ansell Pearson (Ed.), *Companion to Nietzsche* içinde (ss. 389-403). Blackwell Publishing.
- Young, J. (2015). *Nietzsche*. (Çev. Bülent Doğan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

Wolf, A. (2020). *Nietzsche'nin Felsefesi*. (Çev. Hüseyin Suphi Erdem, Sebahattin Çevikbaş). Hikemiyat.



ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Seda OMA Y	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	İstanbul Üniversitesi
Fakülte	Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Felsefe
Makale ve Bildiriler	
1. Omay, S. (2024). Nietzsche'de <i>Décadence</i> Üzerine Bir İnceleme. <i>Ahlak</i> , 4, 2, 17-30.	