

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI**

NIETZSCHE'DE SİYASAL

Doktora Tezi

Oğuz TIRPANLI

Ankara-2020

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI**

NIETZSCHE'DE SİYASAL

Doktora Tezi

Oğuz TIRPANLI

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ömer Aykut ÇELEBİ

Ankara-2020

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI**

Oğuz TIRPANLI

NIETZSCHE'DE SİYASAL

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ömer Aykut ÇELEBİ

Tez Jürisi Üyeleri:

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Ömer Aykut ÇELEBİ

Prof. Dr. Filiz Zabcı

Prof. Dr. Ertuğrul Rufai Turan

Doç. Dr. Cem Deveci

Doç. Dr. Ruhtan Yalçın

Tez Sınavı Tarihi:17.09.2020

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.
(17.09.2020)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı
Oğuz TIRPANLI

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ	6
I. NIETZSCHE VE SİYASET	23
1. NIETZSCHE FELSEFESİNİN EVRELERİ	23
2. NIETZSCHE’NİN SİYASETE YAKLAŞIMININ İNCELENMESİ.....	31
2.1. Aristokratik Büyüme Sancıları: Sans-culotte İsa, 1862’ye Kadar	31
i. Dehanın Yönetme Hakkını ve Almanya’nın Birliğini Desteklemesi	32
ii. Fransız Devrimi Eleştirisi	35
2.2. Yarışmacı Siyaset: Hermodoros’un Kovulması, 1872-1876.....	40
i. Fanatik Bir Prusyalı Olarak Almanya’nın Birliğini Desteklemesi.....	40
ii. Ulusalçı Stephani’ye ve Bismarck’ın Makyavelci Siyasetine Övgü	42
iii. Schopenhauer ve Wagner Etkisi: Kültürel Bir Yenilenme Olarak Savaş	45
iv. Yunan Devleti: Dehaları Ortaya Çıkaran Toplum ve Devlet Düzeni.....	48
v. Yoğunlaştırılmış Eğitim Savunması	52
vi. Deha ve Halkın Ahenkli Birlikteliği Olarak Devlet ve Toplum	56
vii. Siyasetin Agoncu (Yarışmacı) Doğası.....	62
viii. Fransa-Prusya Savaşı’nın Kültürel Eleştirisi	67
ix. Plastik Güç Olarak Tarih	69
x. Anıtsal, Antikacı ve Eleştirici Tarih Anlayışları.....	72
xi. Tarihsel Döngü: İnsanın Birinci ve İkinci Doğaları	74
xii. Güçlü Kişiliklerin Ürünü Olarak Tarih	76
xiii. Kulturkampf Eleştirisi	78
2.3. Özgür Tin’in Siyaseti: Güçlenmek İçin Gömmek, 1878-1882.....	82
i. Evrensel Dünya Kültürü ve Uluslarüstü Birlik Siyaseti	82
ii. Rangordnung’u Kurma Sorunu	84
iii. Rousseau ve Fransız Devrimine Karşı Aydınlanma ve Voltaire.....	86
iv. Sosyalizm: Despotizmin Küçük Kardeşi	89

v. Sosyalizm: İşçi Sınıfı Sorunu	90
vi. Sosyalizm: Servetçi Ruhlara Sahip Zengin Burjuvaların Kuluçkası.....	94
vii. Demokrasi: Sosyalizmi Sağaltan Yönetim Biçimi	97
viii. Demokrasi: Dehaları Yönetmeye Hazırlayan Yönetim Biçimi	100
ix. Dehanın Yönetme Hakkına Karşı Halkın İradesi	104
x. “Evrensel Yeşil Otlak”ların Siyasetinin Ahlakçı Eleştirisi.....	109
2.4. Übermensch Siyaseti: Eşeğin Götürüldüğü, Devletin Bittiği Yer, 1883-1890	116
i. Devlet Eleştirisi	116
ii. Özgürlük, Eşitlik ve Adalet Eleştirisi	123
iii. Soyluluğun Yeni Tarifi ve Monarşi Eleştirisi	126
iv. Genel Oy Hakkı, Partiler ve Parlamento Eleştirisi	129
v. Demokrasi, Sosyalizm ve Anarşizmin Ahlaki Eleştirisi	133
vi. grosse Politik: Birlik Siyaseti.....	135
vii. grosse Politik: Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi	138
viii. Yahudi Sorunu’nun Eleştirisi	143
ix. Hristiyan Siyaseti’nin Eleştirisi	144
II. BISMARCK DÖNEMİ SİYASETİ VE NIETZSCHE ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ	150
1. BISMARCKÇI HÜKÜMET SİSTEMİ.....	151
1.1. <i>Kaiserreich’in Kurumsal Yapısı</i>	154
1.2. <i>Reichstag’taki Siyasal Partiler</i>	160
1.3. <i>Nietzsche’nin Bismarck Hakkındaki Düşünceleri</i>	165
2. DÖNEMİN SİYASAL OLAYLARI VE NIETZSCHE ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ.....	170
2.1. <i>Genel Siyasi Durum</i>	170
2.2. <i>Schleswig-Holstein Krizi (1864)</i>	172
2.3. <i>Avusturya-Prusya Savaşı (1866)</i>	174
2.4. <i>Fransa-Prusya Savaşı (1870-1871)</i>	177
2.5. <i>Paris Komünü (1871)</i>	182
2.6. <i>Kulturkampf ve Kulturstaat (1871-1878)</i>	183
2.7. <i>Sosyalistlere Karşı Yasalar ve Sozialpolitik (1878-1889)</i>	187

2.8.	<i>Sömürgecilik (1884 ve sonrası).....</i>	191
2.9.	<i>Antisemitizm ve Hristiyan Devleti (1880'lerin sonu).....</i>	196
III.	NIETZSCHE'DE SİYASAL	202
1.	TİNSEL ÇÖLDE GÜÇ İSTENCİ.....	202
2.	KENDİNİ AŞMAK.....	211
3.	GÜÇ İSTENCİ.....	215
3.1.	<i>Kurucu Kavram Olarak Güç İstenci.....</i>	215
3.2.	<i>Yaşamın “Kavranabilir Karakteri” Olarak Güç İstenci</i>	219
3.3.	<i>“Uyum’un Ötesindeki “Etkinlik” Olarak Güç İstenci</i>	221
3.4.	<i>“Kendini Koruma”nın Ötesindeki “Etkinlik” Olarak Güç İstenci.....</i>	225
3.5.	<i>Yozlaşma ve Çöküş: Güç İstencinin Eksikliği</i>	229
3.6.	<i>Bilginin Kurucusu Olarak Güç İstenci.....</i>	231
3.7.	<i>Tarihin Kurucusu Olarak Güç İstenci</i>	233
3.8.	<i>Örgütlenmenin Kaynağı Olarak Güç İstenci</i>	235
4.	BİRİNCİL SİYASAL DOĞA	239
4.1.	<i>Güç İstenci, Yaşam İstenci ya da Varolma İstenci Değildir.</i>	239
4.2.	<i>Güç İstenci Yaşamın Kendisini Aşmasıdır.</i>	240
4.3.	<i>Kendini Aşmanın İlk Görüngüsü İtaattir.</i>	241
4.4.	<i>Emirsiz İtaat Dizisi ve Birincil Siyasal Doğa.....</i>	244
5.	“KENDİ”Nİ AŞMAK	246
5.1.	<i>Büyük Akıl Bedendir, Küçük Akıl Tindir.</i>	246
5.2.	<i>Kendi, Beden İle Tinden Oluşur.....</i>	248
5.3.	<i>Ben, “Kendi”nin Gelişmişlik Düzeyini Dile Getiren Tasarımdır.</i>	250
5.4.	<i>Kendini Aşmak, “Kendi”ne İtaat Etmektir.</i>	251
6.	İKİNCİL SİYASAL DOĞA	255
6.1.	<i>Emir Vermek “Kendi”ni Aşmaktır.</i>	255
6.2.	<i>Emirli İtaat Dizisi ve İkincil Siyasal Doğa</i>	257

7.	UZAKLIK PATHOSU	261
7.1.	<i>Egemen Kastlar Uzaklık pathosunu yaratır.</i>	261
7.2.	<i>Şiddet Uzaklık Pathosu’nu Tasarımlayan Enerjidir.</i>	262
7.3.	<i>Devlet Uzaklık Pathosunun İlk Kurucu Şiddetidir.</i>	267
7.4.	<i>Uzaklık Pathosu Değerleri Yaratır.</i>	273
7.5.	<i>Uzaklık Pathosuyla Yaratılan Değerlerin Tasarımı Rangordnung’u Kurar....</i>	276
	i. Rangordnung’un kaynağı ilahi ya da düşünsel değildir.	276
	ii. Rangordnung toplumdaki tüm ilişkilerin güçlü bir modelidir.	277
	iii. Rangordnung tarihsel bir yasanın ürünü değildir.	278
	iv. Rangordnung’da değerlerin kaynağı emirdir.	285
	v. Rangordnung emirle kurulan piramidal (hiyerarşik) bir kast düzenidir.	290
7.6.	<i>Uzaklık Pathosunun Aşındırılması Rangordnung’un Çöküşüdür.</i>	295
8.	RANGORDNUNG	299
8.1.	<i>Rangordnung “Tarihsel Toplum”dur.</i>	299
8.2.	<i>Rangordnung Örgensel-Toplumsal-Siyasal “Karmaşık”lıktır.</i>	304
9.	GROSSE POLITIK	314
9.1.	<i>Grosse Politik Güç İstenci Siyasetidir.</i>	314
9.2.	<i>Grosse Politik Tüm Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesidir.</i>	317
9.3.	<i>Grosse Politik Yeni İtaati Yaratmanın Siyasetidir.</i>	323
9.4.	<i>Grosse Politik Dehaları Ortaya Çıkarıcıdır.</i>	329
9.5.	<i>Grosse Politik Birleştirici ve Bütünleştiricidir.</i>	333
9.6.	<i>Grosse Politik Mevcut Şiddetin Araçlarını Dönüştürücüdür.</i>	341
IV.	SONUÇ	347
	EK [1]: KISALTMALAR HAKKINDA	363
	EK [2]: ZAMANDİZİNİ	400
	KAYNAKÇA	407

KISALTMALAR¹

AMDYU	Ahlakdışı Manada Doğruluk ve Yalan Üzerine
AS	Ahlakın Soykütüğü Üstüne
ÇAD	Çağa Aykırı Düşünceler
D	Deccal: Hristiyanlığa Lanet
DD.....	Dionysos Dithyrambosları
DDG.....	Dionysos'un Dünya Görüşü
EH.....	Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur
eKGWB.....	Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe
Gİ	Güç İstenci
İKÖ.....	İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış
İPİ	İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı
LF.....	XV. Louis (Şiir)
LS	XVI. Louis (Şiir)
NAP	Bir Başkan Olarak III. Napolyon (Makale)
NW.....	Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları
ÖK.....	Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine: Altı Resmi Konferans
PA	Putların Alacakaranlığı: Ya Da Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları
SM	Seçilmiş Mektuplar
ŞB	Şen Bilim
SJ.....	Sain-Just (Şiir)
SYT	Sokrates ve Yunan Tragedyası
TD	Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu
TDD	Trajik Düşüncenin Doğuşu
TK	Tan Kızılığı
WO.....	Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu
YB.....	Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz
YT	Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans
YTÇF	Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe
Z.....	Böyle Buyurdu Zerdüşt

¹ Tez içinde kullanılan kısaltmalar hakkında ayrıntılı bilgi EK [1]: KISALTMALAR HAKKINDA bölüm başlığı ile tezin sonunda verilmiştir.

GİRİŞ

Bu tezin amacı, Nietzsche'nin düşüncesinde "siyasal" olanı araştırmaktır. O halde, "siyasal olan nedir?" sorusunun yanıtlanması gerekli bir zorunluluktur. Daha sonra Nietzsche için de yapılacak bir tartışmanın benzerini, *Batı'da Siyasal Düşünceler* adlı kitabın Önsöz'ünde bulabiliriz: Bu Önsöz'ün ilk paragrafı "siyasal"ın ne olduğuna ilişkin soru ile başlar. Nietzsche'yi siyasetin konusu yapmış her yazının açılışında bulunan tartışmalara ait "Nietzsche'nin düşünceleri siyasal mıdır, yoksa felsefi midir, Nietzsche siyasal bir düşünür müdür?" türünden sorular, bu Önsöz'ün başında siyasal düşünceler tarihinin içinde geçen Platon² ve Sokrates³ gibi filozoflar için de sorulur. Bu Önsöz'de, "'siyasal' sıfatının sıfat olarak ilişkili olduğu isim 'siyaset'" ve "siyaset biliminin siyasete ilişkin yaptığı bütün tanımlar şöyle kabaca anımsanırsa", "bir özelliğin dikkat çektiği" belirtilmektedir:

"Siyaset şöyle ya da böyle, nasıl tanımlanırsa tanımlansın, kavramsal düzeyde hep bir ilişkiselliği, terimsel olarak da bu ilişkiselliğin adını öne çıkarmaktadır. Bu ilişkisellik farklı tanımlama girişimlerinde, farklı nitelikte ve nicelikte öğeler arasında kuruluyor olsa da, değişmeyen şey, siyasetin bir ilişkiselliği ifade ediyor oluşudur. Bu anlamda, 'ilişkin olma' halini, adeta doğal olarak içeren 'siyasal' teriminin- her ne kadar Türkçe'de mümkün değilse de- 'nedir' soru sözcüğünü, 'siyaset' teriminden daha çok hak ettiği anlaşılabacaktır."⁴

Tüm bilimler, kavramsal düzeyde ilişkiyel olan ya da kurduğu ilişkiselliği terimsel olarak ortaya koyan tanımlamalar yaparlar. O halde, siyasal olan, aynı

² Platon (MÖ d.427-ö.347)

³ Sokrates (MÖ ö.399)

⁴ Mehmet Ali Ağaoğulları (Derleyen), *Batı'da Siyasal Düşünceler*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, ss.15-16.

"kimyasal", "fiziksel", "toplumsal", "coğrafi", "iktisadi" ve benzer kavramlarda olduğu gibi ilişkişel bir durumdur; öyle ki bu durum tüm bilimlerde olduğu gibi siyaset bilimlerinde de siyasal kavramının kendisine ilişkin olduğu iddia edilen "siyasal bir niteliğı" işaret etmelidir. Yukarıda yaptığımız alıntının son tümcesindeki "'ilişkin olma' halini, adeta doğal olarak içeren 'siyasal' terimi" açıklaması da tam buraya işaret eder. Anlaşılan o ki, "siyasal" sözcüğüne "her ne kadar Türkçede mümkün değilse de", siyasal ilişkinin o nitelikli anlamı taşıtılmak istenmektedir. Burada siyasal ilişkinin nitelikli anlamıyla kastedilen, siyaset bilimini diğer bilimlerden ayıracak olan ilişkişelliğın yalnızca adlandırılması değil, aynı zamanda niceliksel ve niteliksel olarak diğer bilimlerden farklı olan yanının ortaya konmasındadır. Yukarıda alıntılanan paragrafta siyasal olan için "farklı tanımlama girişimleri", "farklı nitelik" ve "farklı nicelik"ler bir kenara bırakılarak, siyasal olanın yalnızca bir ilişkişelliğe indirgenmesinin soyutlamada anlamsızlığa neden olacağı açıktır. Bu nedenle bir ilişkişellik olarak siyasal olan her neyse, söz konusu anlama nitelik ve nicelik olarak farklı bir tanımlama getirilmelidir.

"Siyâsî" sözcüğünü kullanan, Arap kültüründe yetişmiş ve Arapça konuşan bir siyaset bilgini ya da "the political" diyebilen bir İngiliz ya da "Politische" diyen bir Alman'ın da siyasal olan her neyse onun vasfını ona taşıtacak olan bu sözcüklerle Türkçe'de imkânsız olan bu nitelikli ilişkişelliğı, kültürün ve dilin gelişinden doğal olarak elde etmeleri ya da tanımlamaları olanaklı değildir. Bu nedenle, Türkçe'de imkânsız olduğu iddia edilen ve "siyasal" olana taşıtılmak istenen bu nitelik ister yabancı dillerde olsun ister

Türkçe'de olsun, sözcüğün etimolojik anlamından ya da belli bir terminolojiyle kavramlaştırılan tarihinden de elde edilemez.

O halde siyasal kavramından ne kastedilmek istendiği biraz daha derinleştirilmelidir. Neden siyasal kavramı, siyasetin ya da diyelim ki devletin ne olduğu üzerine yapılacak bir tartışmadan daha önemlidir? İşte tam burada Carl Schmitt'ten⁵ bir alıntı yaparak konu açılabilir:

“Siyasal kavramının temas ettiği alan, varlıklarını sürdürmek için birbirleriyle bütünleşen ya da birbirinden ayrılan güç ve iktidarlara bağlı olarak sürekli değişmektedir.”⁶

O halde ilkin Schmittçe söylersek, siyasal kavramı varoluşla ilişkili bir kavramdır. Siyasal kavramıyla ilişkili olduğu düşünülen alan varlıklarını sürdürmek durumunda olanların alanıdır ve bu alanda varlıklar bütünleşirler ya da ayrılırlar. Bu bütünleşmeler ve ayrılışlar da güçlerle ve iktidarlara gerçekleşir. Bu tezin Nietzsche'deki siyasal kavramını tartıştığı III. Bölümde, siyasal varlıklarını sürdürmek durumunda olan canlıların alanı olarak ele alınmış ve tartışma bu minvalde derinleştirilmeye çalışılmıştır. Böylece, siyasal kavramı üzerine düşünmek, güçleri ve iktidarlara, varlıklarını sürdürmek durumunda olanların ilişkilerinde okuyabilmek anlamına gelmektedir. Siyasal kavramı, varoluşun güçlerle ve iktidarlara hemhal olmuş durumuna göre değişim göstermektedir.

⁵ Schmitt, Carl (d.1888-ö.1985)

⁶ Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı: Önsöz, 1932 Tarihli Metin ve Üç Değerlendirme*, Çeviren: Ece Göztepe, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s.39.

İkinci olarak siyasal kavramı, Schmitt'e göre devlet kavramından önce gelir.⁷ Bu Carl Schmitt'in *Siyasal Kavramı* adlı kitabının açılış t mcesidir ve hemen ardından bu açılış tümcesine istinaden "devlet"i kavramla tırmayacağını ve yalnızca betimleyerek ilerleyeceğini iddia eder. Schmitt'e göre her ne kadar devlet "bir halkın hakikaten özel nitelik arzeden bir durumu" olsa da siyasalı düşünmek için bir başlangıç noktası olamaz;    nk  devleti kavramla tırmak için yapılan her hamle içinde siyasalı barındıran başka bir referansa gönderme yapar. Bu nedenle ilk önce devletin değil, siyasalın doğası anlaşılmalıdır.⁸ Ayrıca, Schmitt "siyasal= devlete ilişkin olan" formülünün totolojik olduğunu iddia eder.    nk  bu formül kurulmadan önce devletin siyasal ile ilişkili olduğu, siyasalın ise devletle ili kiliği olduğu kabul edilmektedir; yani bu formül "tatminkar" olmayan bir formüldür.⁹

Schmitt'e göre, hukuksal olarak yapılan siyasal tanımlar, örneğin siyasal dernekler, siyasal anlaşmalar, siyasal örgütler gibi hukuksal oluşumların adları öncesinde bir sıfat olarak bulunan siyasal sözcüğünün ifade ettiği anlamlar açısından konuya bakmak, siyasalı ortaya koymaktan ziyade zaten kendisini siyasal olarak konumlamı  bir devletin gözünden bu hukuksal birimleri tanımlamaktan başka i e yaramaz. Yani devlet, hukuksal bakışı tekeline almış olduğu için bu tür örgütlerin adlarının başında bulunan siyasal sözcüğünün tanımını siyasalın doğasını anlamaktan uzaktır.¹⁰ Hatta biraz daha ileri giderek, Schmitt, devletin siyasal olsun olmasın her türlü toplumsal örgütlenmenin

⁷ a.g.y., s.49.

⁸ a.g.y.

⁹ a.g.y., s.50.

¹⁰ a.g.y., s.52.

alanına el atan bütünsel bir devlet ya da devlet ile toplum özdeşliğinin bir ifadesi olarak ele alınan devlet olarak her türlü alanı tanımlayabileceğini, bu alanlar için siyasal bir atıf kaynağı olabileceğini iddia ettikten sonra böyle bir atfın kaynağı olsa da devletin siyasal kavramının özgül ve ayırt edici niteliklerini ortaya koymaktan uzak olduğunu göstermeye çalışır.¹¹ Carl Schmitt'e göre, günümüzde de aynı anlayışla dile getirilmeye çalışılan, dinsel, hukuksal, bilimsel, kültürel vs. olanın siyasal olamayacağı ya da olmaması gerektiği tezi zaten yanlıştır.¹²

Carl Schmitt'e göre siyasal olanın kendine özgü kategorileri olmalıdır. Örneğin ahlakın iyi ve kötü, iktisadın karlı ve zararlı, bilimin doğru ve yanlış kategorilerinin bulunması gibi, siyasalın da kendine özgü kategorisi olmalıdır.¹³ Neticede bu ayrımlar nihai ayrımlardır ve ilgili alandaki konunun nitelikleri bu nihai ayrım üzerinden anlaşılır. Schmitt'e göre siyasala tanımını ve anlamını verecek bu ayrım dost-düşman ayrımıdır;¹⁴ nihai olarak bu ayrım kendine özgüdür ve başka bir alanın nihai ayrımından çıkarılamaz;¹⁵ daha iyi bir ifadeyle başka bir alana gereksinimi olmadan kendi pratik ve teorik varlığını sürdürebilir.¹⁶ Dost ve düşman ayrımı varoluşa ilişkin bir ayrımdır ve varoluşa ilişkin olduğu için birincil ya da ikincil siyasal alanların tümünü belirler.¹⁷ Düşman kavramı gerçek bir kavga olasılığını içerdiği için savaş ve ölüm

¹¹ a.g.y., ss.52-53.

¹² a.g.y., s.54.

¹³ a.g.y., ss.56-57.

¹⁴ a.g.y., s.57.

¹⁵ a.g.y., Örneğin ahlakın iyi ve kötüsünden kötü olan düşman iyi olan dost, estetik güzel olanından dost, çirkin olanından düşman gibi bir çıkarım yapılamaz.

¹⁶ a.g.y., ss.57-58.

¹⁷ a.g.y., ss.59-61.

siyasalın tanımını yapmak için kullanılan ayrımın varoluşsal özelliklerini de bir önkoşul olarak belirler çünkü savaşta karşılaşılan dost-düşman ayrımı savaşanlar tarafından çözülemeyeceğinden savaşın kaçınılmazlığı gibi nihai bir koşul düşünülemez.¹⁸

Dost ve düşman ayrımı olarak orataya konan siyasal kavramının Carl Schmitt'e göre ikinci belirleyici noktası, tıpkı Nietzsche'de olduğu ve tezin daha sonraki sayfalarında ortaya konacağı gibi, insanlar için tayin edici bir gruplaşma ya da daha başka bir deyişle kriz anına odaklanmış ve bu kriz anının kararlarını verebilecek egemenlik vasfını haiz "siyasal bir birlik" oluşumuna neden olmasıdır.¹⁹ Siyasal birlik dost ve düşman ayrımını yapabilen ve siyasal bir birlik olarak kendi varoluşuna karar verebilen bir topluluktur.²⁰ Bu nedenle bir siyasal birliğin dost ve düşman ayrımını yapmıyor oluşu, savaşı lanetliyor oluşu, savaşı kaldırmak için girişimlerde bulunması, dost ve düşman ayrımının salt iktisadi, dinsel ya da daha başka bir alana hapsetmek istemesi, siyasal olanı ortadan kaldırmaz; ortadan kalkan şey, dost ve düşman ayrımını yapacak iradesi bulunmayan siyasal birliğin kendisinden başka bir şey değildir.

Üçüncü belirleyici nokta, siyasalın dost ve düşman ayrımı tanımından yola çıkarak tek bir devleti değil, devletler dünyasındaki çokluğu ortaya koymasıdır. Siyasalın Schmittçe tanımı, yeryüzünde devletler silsilesini

¹⁸ a.g.y., ss.63-64.

¹⁹ a.g.y., ss.68-73.

²⁰ a.g.y., s.79.

gerektirir. Bu anlamıyla siyasal olanın tanımı, tek bir yeryüzü devleti, devletler topluluğu, halklar ya da milletler topluluğu, genel anlamıyla bütünsel ve herkesi kucaklayıcı bir insanlık gibi dost ve düşman ayrımını dışlayıcı her türlü oluşumu dışarıda bırakır. Sonuç olarak siyasal kavramı özü gereği çokluğu gerektirmektedir.²¹

Carl Schmitt'in siyasal kavramına getirdiği tanımla burada ortaya konan tez açısından yararlı olabilecek başka bir nokta ise siyasal kavramının dost ve düşman ayrımı yaparak insanların tasnifinde, iyi ve kötü arasındaki ayrımı etkinleştirecek bir "mesafe koyma" çabasını da bereberinde getirmesidir. Tıpkı Nietzsche'nin *uzaklık pathosu*'nda olduğu gibi, Schmitt'de de siyasal olanın dost ve düşman ayrımını yapacak iradede yoksun oluşu ve insan toplulukları arasında mesafe yaratamaması siyasal sonun hastalıklı belirtisi olarak dile getirilir.²²

Carl Schmitt'in *Siyasal Kavramı* adlı kitabından yola çıkılarak siyasal kavramı üzerinden yürütülecek bir tartışmanın niteliklerine ilişkin çıkarımlar şu şekilde özetlenebilir: Kitap dikkatli bir biçimde okunduğunda siyasal kavramının tam olarak ölçülüp biçilen bir kavram olamayacağı, ancak tam aksi bir biçimde her türlü ölçü ve biçimden de yoksun olduğu sonucuna ulaşmamak gerekir. Siyasal kavramı, tam olarak ölçülüp biçilmese de kuramsal ya da kılışsal olarak siyaseti tanımlayabilecek bir kavramsal kıvama sahip olmalıdır; Carl Schmitt'in dost ve düşman ayrımından yola çıkarak tanımladığı siyasal

²¹ a.g.y., ss.84-88.

²² a.g.y., ss.89-99.

kavramının kıvamı, bu tezde ortaya konduğu biçimiyle Nietzsche'de ortaya çıkarılmaya çalışılan siyasal kavramıyla aynı kıvamda olmasına çalışılmıştır çünkü iyi ve kötü, güzel ve çirkin, doğru ve yanlış gibi kendini başka bir disiplinin kategorik asal ayrımından ortaya çıkarak tanımlamayan ve bu nedenle kendine özgü kategorik bir özelliği olan, siyasal bir birliğin ne olduğunu ortaya koyabilen, siyasal evrenin çokluğuna işaret edebilen ve tanımı gereği insanlar arasında bir tasnifle mesafe yarattıktan sonra diğer alanların kategorik tanımlarını da yorumlayabilen bir kavramsal yapıya sahip olduğu iddia edilmektedir.

Ecce Homo'da, sonradan çıkardığı bir pasajda, kendisi için "siyasa dışı sonuncu Alman"²³ olduğunu yazan Nietzsche'nin siyasal görüşleri hakkındaki yazıların ortak özelliği, kendisinin siyasal bir düşünür olup olmayacağı konusunda yapılan tartışmalarla başlar. Nietzsche'nin kendisini "son siyaset karşıtı Alman" olarak sunması, onu kolayca siyaset dışı bir düşünür yapmaz çünkü bir şeye karşı olma, karşı olunan her neyse ona karşı bir durum almayı ve aynı zamanda karşı olunan şeyin dışında değil onun bilincinde ve karşısında olmayı gerektireceğinden; "siyaset karşıtı" tamlaması siyaseti bilen ve karşısında duran ancak siyaset dışı durmayan anlamına gelir.

²³ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.17-18. (EH-Bilge 3). "Son siyasa dışı Alman" tamlamasının Almancası "der letzte antipolitische Deutsche", İngilizcesi ise "the last anti-political German"dır. Bir örnek olarak "anti-"; "1)-bozan, 2)-döken, 3)-düşüren, -düşürücü, 4)karşı-, 5)karşın-, 6)...karşısı, 7)karşıt-, 8)...karşıtı, 9)-kesen, ...kesici, 10)-kıran, 11)-kırım, 12)...önlemeni, 13)...önletken, 14)...önletkeni, 15)...önleyici, 16)-savar, 17)-söndüren, 18)ters..." olarak çevrilmektedir (Süreyya Önder, *Ülker Tıp Terimleri Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul, İnkılâp Yayınları, 2004, s.67, "anti(i)-" maddesi.). Bu sözcük bir iç-dış ayrımından çok, karşı olmayı dile getirmektedir. O halde sözcük "siyaset karşıtı" olarak çevrilebilir.

Nietzsche'nin yazılarında, siyaset karşıtlığı ikinci olarak *Putların Alacakaranlığı*'nda *Ne Oldu Bu Almanlara?* bölümünün dördüncü aforizmasında geçer. İleride de inceleneceği gibi, 1870'li yılların başında Almanya'da Katolik Kilisesi'ne karşı çıkarılan yasaların tartışma zeminini oluşturan *Kulturkampf*²⁴ ve *Kulturstaat*²⁵ siyasetlerinin de bir eleştirisi olan aforizmada, siyaset karşıtlığı, "kültür anlamında büyük olan politikanın dışındadır, politika karşıtıdır" olarak belirtilmiştir.²⁶ Daha sonra göreceğimiz üzere Nietzsche, özellikle felsefesinin birinci evresi ile ikinci evresinin başında dehaların ortaya çıkarılması için gerekli kültürel ortamı yaratmanın devletin görevi olduğunu iddia etmektedir. Bu konuya istinaden devletin izlemesi gereken eğitim anlayışını açıklamaya çalışan Nietzsche'nin *Kulturkampf* ve *Kulturstaat* tartışmaları ile devletin bu amaçtan ayrıldığını düşünmesi, siyasetin kültürel anlamda bir karşıtlığı olarak ele alınmalıdır.

Nietzsche, Hitler²⁷ Almanya'sı bir tarafa bırakılırsa, Almanca konuşan dünyadan çok İngilizce konuşan dünyada siyasal olanın muhatabı olmuştur.²⁸ 1980'lerin sonunda demokrasiyi benimsemiş siyasal kuramcılar arasında, kuramlara felsefi destek bulmak maksadıyla Nietzsche'nin siyasal düşünceleri tartışılmaya başlanmıştır.²⁹ Nietzsche'nin siyaset karşıtlığı, Anglo-Amerikan

²⁴ *Kulturkampf* (Alm.): kültür kavgası (T.)

²⁵ *Kulturstaat* (Alm): kültür devleti (T.)

²⁶ Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları*, Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.65-66. (PA-Alman 4)

²⁷ Hitler, Adolf (d.1889-ö.1945)

²⁸ Herman Siemens ve Vasti Roodt, "Introduction", *Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*, Derleyen: Herman W. Siemens ve Vasti Roodt, Berlin, Walter de Gruyter, 2008, ss.1-2.

²⁹ Marina Cominos, "The Question of Nietzsche's Anti-Politics and Human Transfiguration", *Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*, Derleyen: Herman W. Siemens ve Vasti Roodt, Berlin, Walter de Gruyter, 2008, s.86.

okuyucular arasında daha çok siyaset dışı olarak yorumlanıp, kendini yaratan bireyselliği anlatmak için kullanılmaktaydı.³⁰ Nietzsche'nin siyasal bir düşünür olup olmamasına ilişkin tartışmaların başlamasına önayak olan Kaufmann'a³¹ göre Nietzsche, kendi mükemmelliğini yaratan insanın öğretisini sunduğu için siyaset dışıdır. Kaufmann'ın Nietzsche üzerine, özellikle İngilizce konuşan dünyada klasik hale gelmiş kitabı, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, bireyin kendini yaratması üzerine kurulmuş olup, buradaki birey tamamıyla siyaset dışı düşünülmüştür. Bu kitap, Kaufmann'ın Nietzsche'yi faşist yorumlardan korumak amacıyla siyaset dışı bırakmaya çalıştığı bir metin olarak düşünülebilir.³²

Siyaset karşıtlığı terimi, XVI. yüzyılda Fransa'daki din savaşları sırasında ortaya çıktı. Fransa'daki siyasetçiler seküler devlet düşüncesini yüceltmek ve siyaseti teokratik kavramlar içinde düşünmeye çalışanları aşağılamak için siyaset karşıtı terimini kullandılar. XIX. yüzyılda aynı terim iktisadi güçlerin siyasete nüfuzunu engellemek ve siyasal alanın özerkliğini belirtmek maksadıyla bir kez daha ortaya çıktı ve daha yoğun biçimde kullanılmaya başlandı. Bergmann'a göre, Nietzsche bu terimi daha öncekilerden farklı yönde kullanmıştır: Nietzsche, siyaset karşıtı terimini olumlu bir anlamla işaretlemekte, "siyasal olanın kültürel eleştirisini" göstermeye çalışmakta, yeni bir tehlike olarak seküler devletin kültüre

³⁰ a.g.y., s.87.

³¹ Kaufmann, Walter Arnold (d.1921-ö.1980)

³² Walter Arnold Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, 4. Baskı, Princeton, Princeton University Press, 1974, ss.412-414.

nüfuzunu sınırlamak niyetini taşımaktadır.³³ Ayrıca Nietzsche'nin yaşamı boyunca siyasetten uzak durmadığı ve yaşadığı çağın siyasal olaylarına sürekli yorumlar yaptığı tezin ileriki sayfalarında da görülecektir.

Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca* adlı kitabının sekizinci bölümünü, *Devlete Kısa Bir Bakış* adıyla kırk dört aforizma yazarak kurmuş, özgürlük, eşitlik, adalet, görev, hak, halk, tarih, devlet, kültür, sosyalizm, aristokrasi, demokrasi, anarşizm, liberalizm, parlamenterizm, despotizm, terörizm üzerine bir siyaset filozofunun derinliğinde düşünmüştür. İki yüzden fazla aforizması siyaset ile ilgilidir. Ancak bu Nietzsche'yi bir siyaset filozofu, bir siyasal düşünür yapmaya yeterli midir? Bu soruya yanıt ararken Nietzsche'de siyasal düşünmüş yazarların yapıtlarından yola çıkarak bir sonuca varmak gerektir.

Nietzsche'nin felsefesini siyaset ile ilişkilendirmenin ana sorunu Nietzsche'de siyasalın ne olduğunu belirleyebilmektir. Onun siyasal düşüncesini anlamaya çalışanları birkaç grup içinde toplamak mümkün görünmektedir. Bunlardan ilki, onun siyasal düşüncesini ortaya koymaktan kaçınanlardır. Böyle bir yaklaşım, Nietzsche'nin metinlerini seçmeci bir tazla ele alıp mevcut siyasetleri kıyasıya eleştirdikten sonra Nietzsche'yi dünyanın dışında bir yere, daha hipotetik bir ortama taşıyabilme olanağının yanında onu mevcut bir siyasetle ilişkilendirmenin ampirik olanağını da sunmaktadır.

³³ Peter Bergmann, *The Last Antipolitical German*, Bloomington, Indiana University Press, 1987, ss.2-4.

Örneğin, Jaspers'e³⁴ göre Nietzsche'de siyasal, onun metinlerinde siyasalı "somut gerçekliğine yöntemsel olarak eğilmeden" tasavvur edişinden,³⁵ içeriğinin mevcut ulusal, halksal ve toplumsal bir zemini olmamasından³⁶ ve mantıksal bir birlikten yahut tutarlılıktan yoksun olmasından³⁷ dolayı kavranamaz ve hatta "hiçbir şeyde sabit olmayan"³⁸ bir düşünce yapısına sahip olduğu için onun siyasal düşüncesini belirli bir rasyonalite içinde sunmak onun düşüncesini tahrip etmekten başka bir işe yaramaz.³⁹ Böylece Jaspers'in onun siyasal düşüncesini anlamak isteyenlere bir taraftan bu düşüncenin dirimsel yönünü ortaya çıkarmalarını ve Nietzsche metinlerinde siyaset konusunda ortaya konan antitezleri göstermelerini⁴⁰ öğütlerken diğer taraftan bir düşünce atmosferi yaratmaya çalışan Nietzsche'yi siyasal öğreti oluşturmamış ve kesin hedeflerden kaçınmış olduğunu söylemesi,⁴¹ onun Nietzsche yorumunu daha hipotetik bir dünyaya taşımasını sağlamaktadır.

Başka bir örnek, Emden'e aittir. Yazara göre, Nietzsche'nin maddi ve ampirik bir dünya gerçekliğinden ayrılmak istememesi, onu Carl Schmitt ve Hannah Arendt gibi siyasal bir düşünce inşaa etmekten alıkoymaktadır.⁴² Bunun Nietzsche tarafından bilerek yapıldığını iddia etmekte ve Nietzsche'de

³⁴ Jaspers, Karl (d.1883-ö.1969)

³⁵ Karl Jaspers, *Nietzsche: Nasıl Felsefe Yapyordu?*, Çeviren: Murat Batmankaya, İstanbul, Alfa Yayınları, 2013, s.313.

³⁶ a.g.y., s.314.

³⁷ a.g.y.

³⁸ a.g.y.

³⁹ a.g.y.

⁴⁰ a.g.y., s.315.

⁴¹ a.g.y., s.314.

⁴² Chirsitian J. Emden, *Modern Siyasal Düşünce ve Friedrich Nietzsche*, Çeviren: Gamze Varım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, s.270.

siyasal bir düşünce aramaktansa, Avrupa'nın birliği gibi daha maddi ve amrpik bir siyasi gerçeklik üzerine kafa yorulması gerektiğini söylemektedir.⁴³

Nietzsche'de siyasal düşüncenin bulunduğunu iddia eden başka bir grupta ise yazarlar konunun siyasal olanın ne olduğu üzerine odaklandığını söylemekte ancak bunu okuyanın kişiliğinden ve dünya görüşünden bağımsız olamayacağını iddia ederek sorunu okuyucunun anlayışına bırakmaktadırlar. Böyle bir yaklaşımla Nietzsche'de siyasalı anlamaya çalışan okuyucu bir taraftan Nietzsche metinleri içinde tutarsız tezleri bir arada söylemekte, diğer taraftan kendisinin dünyayı kavrayışı çerçevesinde Nietzsche'yi mahkûm etmeye götürmektedir.

Örneğin Pearson, siyasalın önemi üzerine özellikle durduktan sonra⁴⁴ aynı Jaspers gibi bu konuda yapılacak yorumları sorunlu bir girişim olarak vermekte, bu sorunlu girişimi ise yorumlayanın şimdiki ve gelecekteki kimliğine bağlamaktadır.⁴⁵ Lukacs ise Nietzsche'nin aforizmacı tekniğini onun irrasyonelitesine bağlarken,⁴⁶ tüm yazılarıyla Nietzsche'yi gerici burjuvazinin filozofu,⁴⁷ felsefesini ise irrasyonalist emperyalizmin sunuşu olarak nitelendirmektedir.⁴⁸

⁴³ a.g.y, s.274.

⁴⁴ Keith Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist: Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche'ye Giriş*, Çeviren: Cem Soydemir, 3. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s.21.

⁴⁵ a.g.y., s.19-20.

⁴⁶ György Lukacs, *Emperyalist İrrasyonalizmin Kurucusu*, Çeviren: Vural Yıldırım, Ankara, Epos Yayınları, 2013, s.106.

⁴⁷ a.g.y., s.10.

⁴⁸ a.g.y., s.16.

Bu iki grubun yanında Nietzsche'nin siyasal düşüncelerini açıklamayı iddia eden antolojist bir yaklaşım da ele alınabilir. Böyle bir yaklaşımda Nietzsche'nin siyasal olaylar karşısında aldığı tavırlar ve siyasete ilişkin genelleyici metinleri bazen tek bir çalışmada⁴⁹ bazende her biri bir makale olarak sunulmakta⁵⁰, hem onun entelektüel gelişimini hem de yaşadığı çağın siyasal olaylarının gelişimini inceleyerek yorumlar yapılmaktadır. Ancak bu antolojik çalışmaların ve makalelerin tümü Nietzsche'de siyasal anlamaktan çok onun sosyalizm, demokrasi, aristokrasi, liberalizm gibi konularda siyasete yaklaşımını ortaya koymaya yöneliktir ve bir konu bütünlüğü arz etmemektedir.

Örneğin bu gruba dâhil edebileceğimiz Mark Warren'e göre Nietzsche Avrupa'da Rönesans ile burjuvazinin doğuşu arasında geliştirilen toplumsal düzene duyduğu özlemden dolayı muhafazakâr ve burjuva sınıfının doğuşundan önceki Avrupa asaletini yeniden kurmak istediği için ise neoaristokrattır. Bu nedenle Nietzsche'nin siyaset felsefesinin karakterini neoaristokratik muhafazakârlık⁵¹ olarak tanımlanmaktadır ama yine de ona göre Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin makul bir tanımı yapılamaz.⁵² Başka bir örnek Daniel W. Conway'nın *Nietzsche and the Political* adlı kitabında iddia ettiği gibi Nietzsche'nin siyasal düşüncesi insanlığın ufku belirleyen dehaların bu ufku yeniden tanımlayarak insanlığı mükemmelleştirmesidir.⁵³

⁴⁹ Bu tür bir çalışmaya örnek olarak Frank Cameron ve Don Dombowsky, *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology*, New York, Palgrave Macmillan, 2008.

⁵⁰ Bu tür bir çalışmaya örnek olarak Herman W. Siemens ve Vasti Roodt (Derleyenler) Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought, 2008.

⁵¹ Mark Warren, *Nietzsche and Political Thought*, Boston, Massachusetts Institute of Technology, 2. Baskı, 1991, ss.211-213.

⁵² a.g.y, s.246.

⁵³ Daniel W. Conway, *Nietzsche and The Political*, Newyork, Routledge, 1997, s.6.

Conway'e göre Nietzsche'de siyasal düşünce entelektüel ve moral mükemmelleşme üzerine kuruludur.

Bu basit sınıflandırmanın da gösterdiği gibi, Nietzsche'nin siyasal bir düşünür ya da bir siyaset filozofu olarak addedilmesi mümkün görülmemektedir. Bu tez, Nietzsche'nin siyasal bir düşünür olup olmadığı hakkındaki tartışmalara Hollanda'lı felsefeci Tongeren'in *Nietzsche as "Über-Politischer Denker"*⁵⁴ makalesiyle verdiği yanıtı kabul etmektedir. Siyaset karşıtlığını siyaset dışılık olarak yorumlamayan Tongeren'e göre Nietzsche yalnızca bir "siyaset düşünürü"dür; çünkü yalnızca siyaseti ve siyaset kavramlarını düşünmek, kişiyi siyaset filozofu ya da bir siyasal düşünür yapmaz. Bir kişinin siyaset filozofu olması için tüm düşüncesini olmasa bile en azından düşüncelerinin bir bölümünü baskın bir siyasal perspektifle kurmalıdır ve çalışmasında bunu açık bir biçimde dile getirmelidir. Yalnızca siyaset terimlerini kullanıyor olmak, siyaset felsefesi yapmaya da yeterli değildir; Nietzsche, siyaset terimlerini kullanmış ancak siyaset felsefesi yapmamıştır.⁵⁵

Yine Tongeren'e göre, Nietzsche'nin filozofları insan geleceğinin mimarları olarak addetmesi ve Nietzsche'nin siyasal yönü ile ilgilenen araştırmacıların *Übermensch*⁵⁶ kategorisiyle düşünüp insanı mükemmelleştirmek için Nietzsche'nin siyasal olanı çağırdığını iddia etmesi, Nietzsche'yi siyasal düşünür yapmaz; yapsa yapsa *über-politischer Denker*

⁵⁴ Paul Van Tongeren, "Nietzsche as 'Über-Politischer Denker'", *Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*, Derleyen: Herman W. Siemens ve Vasti Roodt, Berlin, Walter de Gruyter, 2008, ss.69-83.

⁵⁵ a.g.y., s.70.

⁵⁶ Übermensch (Alm.): üstüninsan (T.)

yapar.⁵⁷ Nietzsche, güdüleriyle hareket eden bir protoplazma yığını olan hayvanı, emir verme, itaat etme, hâkimiyet sağlama gibi güç ilişkileriyle düşünerek insana çeviren siyasal antropolojik varoluşu kavramış; insanlığın varoluşunu güç ilişkilerinin siyasal varoluşuna bağlayarak, *Übermensch*'e giden yolda, insanın ve insanı doğuran siyasal varoluşun siyasetine karşı çıkmıştır.⁵⁸ İşte bu nedenle Tongeren'e göre Nietzsche "son siyaset karşıtı Alman"dır ve insanın varoluşunda siyasal antropolojik durumdan siyasal ontolojik bir duruma geçerek elde edilmiş *Übermensch* durumunun *über-politischer Denker*'idir.

Bu tez, Nietzsche'de siyasal düşünce bulunmadığı iddia eden, ya da bulunduğunu iddia etse de onu bir konu bütünlüğü içinde vermekten uzak bulunan ya da yalnızca antolojist bir yaklaşımla onun metinlerinde siyaset ile ilgili öğeleri çıkarmaya çalışan yaklaşımdan uzaktır. Bu tezin özgün yanı, Nietzsche'nin siyasal düşüncesini ortaya koymak için yaşadığı çağın siyasal olaylarını, onun entelektüel serüvenini, kavramlarını ve metinleri üzerine yapılacak yorumları içeren daha bütünsel bir yol izlemeye çalışmış olmasıdır.

Bu bütünlüğü oluşturmaya istinaden I. bölümde onun siyasete yaklaşımı ele alınmış; aristokrasi, deha, *agon*⁵⁹, birlik siyaseti, eğitim, tarih, güç istenci, *Rangordnung*⁶⁰, *uzaklık pathosu*, değerler, tüm değerlerin yeniden

⁵⁷ a.g.y, s.73.

⁵⁸ a.g.y., ss.78-81.

⁵⁹ *agon*(Yu.):yarışma (T.)

⁶⁰ Almanca *Rangordnung* sözcüğü iki sözcüğün bileşiminden oluşuyor. İlki "Rang" sözcüğüdür ki "derece, rütbe, mevki, sıra" anlamına geliyor; ikincisi ise "Ordnung" sözcüğüdür ve "tertip, düzen" anlamına geliyor. İngilizce'ye yapılan çevirilerde *Rangordnung* için "hierarchy" sözcüğünün yanı sıra daha çok sıklıkla "order of rank" kullanılıyor.

değerlendirilmesi, *kleine Politik*⁶¹, *grosse Politik*⁶² gibi konular ele alınmış; sosyalizm, demokrasi, kültür, dehanın yönetme hakkı, halk, parlamenter sistem, seçim, genel oy hakkı gibi siyasi kavramlara yaptığı eleştiriler gösterilmeye çalışılmıştır.

II. bölümde ise, Nietzsche'nin yaşadığı çağda mevcut siyasi durum dikkate alınarak, Nietzsche'nin bu mevcut durum üzerinden yazdığı metinler onun yaşamı ve entelektüel gelişmesi üzerinden değerlendirilmiştir.

III. bölüm, I. ve II. bölümde ortaya çıkarılmış ve siyasetle ilişkisi olduğu saptanan kavramlarının, siyaset ile ilgili eleştirilerinin ve entelektüel birikiminin bir arada düşünülüp yorumlanarak Nietzsche'nin özgün siyasi düşüncesinin ortaya konmaya çalışıldığı bölümdür. III. bölümde, I. ve II. bölümlerde elde edilmiş bulgular Nietzsche'nin siyasi düşüncesi dâhilinde yeniden değerlendirilmiş, Nietzsche'nin anlaşılmaz, karışık tezlerle dolu, tutarsız ya da bir siyasi düşünce çıkarılamayacak denli karmaşık olduğu söylenen siyasi düşünceleri belirli bir sistem içinde sunulmaya çalışılmıştır.

Rangordnung'un Türkçe çevirilerinde, "derece düzeni, rütbe düzeni, sıra düzeni, düzey düzeni, sıralanma, sıralanış" gibi sözcükler kullanılıyor. Ancak Türkçe çevirilerde en çok tercih edileni, bir Ahmet İnam geleneği olarak "rütbe düzeni" sözcüğüdür.

⁶¹ *kleine Politik* (Alm.): küçük siyaset (T.)

⁶² *grosse Politik* (Alm.): büyük siyaset (T.)

I. NIETZSCHE VE SİYASET

1. NIETZSCHE FELSEFESİNİN EVRELERİ

Nietzsche, kendi felsefesinin dönemlendirmesini, evrelerini birbirine karşıt olarak değil de birbirini geliştiren ve birbirinin üstüne yükselen tinsel ve biçimsel ağırlıklı bir yaklaşımla kendisi betimlemiştir.⁶³ Demek ki bu evreler, yalnızca onun felsefesine dışarıdan bakanların geliştirdiği bir yorumdan ibaret olmayıp, Nietzsche'nin kendisinin de bizzat yaşadığı evreler olarak anlaşılmalıdır.

Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* kitabının *Zerdüşt'ün Konuşmaları* bölümünün açılışında yer alan *Üç Dönüşüm Hakkında* başlığı altında sunulan aforizmasında kendi felsefesinin geçirdiği evreleri işaretleyerek, yayımladığı yapıtlar ve kendi entelektüel serüveni için anlamlı bir gelişim ve dönüşüm planına yer vermektedir. Bu aforizma⁶⁴ Nietzsche'nin entelektüel gelişimini ve dönüşümünü anlamak; entelektüel evrimi içinde kendi siyasal düşüncesinin de nasıl geliştiğini araştırmak açısından önemlidir: Her dönüşümünde daha da güçlenmeye çalışan tin⁶⁵ için üç dönüşüm vardır; tin, ilk önce deve, arkasından aslan ve en sonunda çocuk olur. İlk başta deve gibi bir güce dönüşen tin, gücünü sınamak ve gücünden memnun kalmak için her defasında daha da

⁶³ Robert C. Solomon, *From Rationalism to Existentialism: The Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds*, 2. Baskı, New York, Rowman & Littlefield Publishers, 2001, s.107.

⁶⁴ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap*, Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.49-51, (Z-I Dönüşüm).

⁶⁵ Murat Batmankaya, bu aforizma içinde Almanca "Geist" olarak yazılmış sözcükleri Türkçeye "ruh" olarak çevirmiştir. NIETZSCHE'DE SİYASAL olarak adlandırılan bölümle kavram bütünlüğü sağlaması açısından, bu metin yazılırken çevirinin dışına çıkılarak "ruh" yerine "tin" sözcüğü kullanılmıştır.

ağır olanı yüklenmek anlamına gelen eytişimci karşıtlarına evrilerek bir dizi tecrübe yaşar. Örneğin kibrini zedeleyerek kendini alçaltır; deliliğini parlatarak hikmetiyle alay eder; zaferine zarar vererek davasından vazgeçer; daha kirli sulara dalarak hakikati arar; arkasından gittiğinin önüne düşerek yüksek dağlara çıkar; teselliye gelenleri kovarak kendisini doğru duyurmaya çalışır. Bu eytişimci değişmelerin her evresi karşıtların olumlu yanlarının bireştirilmesiyle yükün değerini artırırken, değer artmış yükün soyutlanmasıyla ve daha da keskin bir yalnızlıkla sonraki eytişim duraklarının karşıtlarına girer. İkinci dönüşüm, devenin aslana dönüşmesi, işte bu eytişimci evrilmelerin keskin yalnızlığında, en ücra çölde ortaya çıkar. Artık tin son eytişimci karşıtına dönüşmek istemektedir. Bu, “sen yapmalısın” diyen Tanrı, efendi ya da bunlara benzer bir sonla hesaplaşmadır. Bu sonla hesaplaşma, kendini yükleyerek gelen devenin alt edilmesinden başka bir şey değildir; yüklenmiş deve, bir efendi ve bir tanrı gibi davranarak, değerlerini daha önce yaratmış gibidir. Artık yeni değerleri yüklenmek değeril, yeni değerler yaratmak gerekmektedir. Bu nedenle yükten kurtulmak, deveyi parçalamak, yeni değerler yaratmak yolunda kendi hür evrenini ve özgürlüğünü elde etmek için kaçınılmaz olarak duran en kutsal olanın karşısında bile hayır diyebilecek bir aslan yırtıcılığına gerek vardır.

Aslan yeni değerler yaratmak için gerekli güce sahip değerildir. Bu nedenle, daha da güçlenmek ve aslanın tin için açtığı bu hür evrende, yeni değerler yaratmak üzere yaratıcı vasfına erişmek, aslanın suçsuz ve günahsız çocuğa dönüşmesiyle gerçekteşir. Çocuk yeni bir başlangıç, yeni bir oyun,

kendiliğinden yuvarlanan bir çember, ilk hareket ve “kutsal bir evet”tir. Bu son evrede, kendi iradesini isteyen bir tinin, mevcut dünyayı kaybetmesi ve kendi dünyasını kurması gerekmektedir. O halde evreler kısaca şu şekilde yorumlanabilir: Değerlerin yüklenildiği ilk evre, yüklenilmiş değerlerin sorgulandığı ikinci evre ve değerlerin yeniden değerlendirilip yaratıldığı üçüncü evre.⁶⁶

Yapıtları incelendiğinde de, Nietzsche felsefesi, genel olarak üç evreye ayrılır. 1872 yılında başlayıp 1876 yılına kadar uzanan ilk evre, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* yapıtının yayımlanması ile başlar ve *Çağa Aykırı Düşünceler*’in dördüncü kitabı *Richard Wagner Bayreuth’da* kitabının yayımlanması ile biter. İkinci evre, 1878 yılında yayımlanan *İnsanca, Pek İnsanca* kitabı ile başlar ve 1882 yılında *Şen Bilim* adlı kitabının

⁶⁶ Nietzsche, felsefesindeki dönüşüm evrelerinin güç ile ilişkisi önemlidir. Bilindiği üzere, deve uzun yolculukların ulaşım modudur; bir katar gibi mal taşımasının yanı sıra, uzun yollarda iktisatlı, dayanıklı ve dirençlidir. Entelektüel serüvenin ilk aşaması, belki günümüzde de uygulanan uzunca bir eğitim süresi ile birlikte düşünülecek olursa, çok bilmeye, öğrenmeye, okumaya, yazmaya, sürekli denenmeye, sabra ve sık düşünmeye bağlı olarak gücün direncini ve dayanıklılığını sınamaktadır. İkinci evre, devenin aslana dönüştüğü evre, sınanmış gücün bir önceki evrede elde ettiği entelektüel birikimin sorgulanması, anlamlılığı ve ayıklanması için daha derin düşünceye daldığı bir değişim evresi olarak düşünülebilir. Günümüzde ilk evrenin görece hafifletilmiş bir türü olarak ele alınması gereken akademik yaşamı, ikinci evre ile ilişkilendirmek pek olası değildir. İkinci evre, daha çok dışsal etkilerin neticesinde kendini sorgulamaya başlayan işini kaybetmiş bir akademisyene, gazeteciye, siyasetçiye uygun düşmektedir; elbette birikimi için yazıklanmasından çok kendi için derin düşüncelere dalıp sorgulamasıyla ilgili olduğu sürece ve elbette sadece kendi dışından gelen bir gücün dayatmasıyla kendisine acıyarak değil de kendi içinden gelen bir patlamayla da değişimi istemesi anlamında. Üçüncü evre ise, bilgin olarak kalmak isteyen ve hala önünde diz çökülecek bir hakikatin peşinde olan birinin giremeyeceği bir evredir. Bu evre, bilginlikten bilgeliğe geçişin, bir şeylerin hakkında düşünmekten çok, yaşam üzerine düşünmenin evresidir. Bilginin bu evrede, bir çocuk gibi kaslara zerk ediliyor oluşu, beden ile tin arasındaki bütünlüğü yeniden kurması anlamına gelir. Aynı ilkokula başlayan bir çocuğun hem bedensel ve hem de tinsel bir uyumsuzluk yaşaması gibi, bu evredeki birinin mevcut değerler tablosuyla uyumsuzluk yaşaması, değerlerin dışında olması ya da onlarla çatışmasından değil; mevcut değer tablosunu oluşturan güç kaynakların yıkılıp yeniden kurulmasından kaynaklanır. Başka bir deyişle, bu evrede bilginin etkinliği, bedenin emrine, tinin yasasına dönüşür. Nietzsche’nin bu evreyi kastederek, bilgeye hükmetmeyi unuttuğunu söylemesi, bir an evvel emir vermeye başlamasını öğütlemesi ve kendi tininin yasalarını gerçekler olarak dayatmasını arzu etmesi bundandır.

yayımlanmasıyla biter. 1883 ila 1890 yılları arasında yer alan üçüncü ve sonuncu evre ise, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* kitabının yayımlanması ile başlar ve *Ecce Homo*'nun yayıma hazırlanmasıyla sona erer. Yayımlanan kitaplarının bazıları, kendisinin sağlığında yeniden basılmış, bazıları sağlığını kaybettikten sonra arkadaşlarının çabasıyla yayımlanmıştır. Nietzsche'nin kimi yapıtları ise ancak öldükten sonra yayımlanabilmiştir.⁶⁷

Nietzsche felsefesinin ilk evresi metafizik evre olarak adlandırılır. Bu evredeki yazılar, metafizikçi bir felsefeyi estetik olarak biçimlendirmekte, Dionysosçu bir varoluşu ise karamsarlıkla sunmaktadır.⁶⁸ Ölümünden sonra bıraktığı yazılarından anladığımız kadarıyla felsefe ile de ilgilendiğini gözlemlediğimiz bu evrede filolojinin tek ilgi konusu olmadığını ve yazılarındaki filolojik etkinin yavaş yavaş sönmesiyle yerini estetikçi ve tarihçi bir tutumun aldığını görüyoruz. Schopenhauer⁶⁹ felsefesinin karamsarlıkla ve mistisizmle birlikte arka planda esaslı bir ton olarak mevcut olduğu bu dönemin teması, tüm düşüncesini çevreleyen ve Helenizm ile Wagnerizmin buluşturulmaya çalışıldığı bir kültür anlayışıdır.⁷⁰ Özellikle akışın ve gizemin sembolü, sözsüz ve açıklanamaz yaşamın kaynağı olarak gördüğü Dionysos, bu evredeki yazılarının başkahramandır denebilir. Dionysos'un sahne aldığı bu dönemin ilk kitabı olan *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, filolojik ve estetik değerleri akademi karşıtı bir dille yüceltir. Estetik değerlerin yüceltilmesindeki

⁶⁷ Nietzsche'nin yapıtlarının kronolojik incelemesi ve yapıtlarına karşı yaklaşım, bu tezin EK-[1]: KISALTMALAR HAKKINDA ve EK-[2]: ZAMANDİZİNİ başlıklı eklerinde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

⁶⁸ M.A. Mügge, *Friedrich Nietzsche: His Life and Work*, Tıpkıbasım 1997, Michigan, UMI, 1908, s.289.

⁶⁹ Schopenhauer, Arthur (d.1788-ö.1860)

⁷⁰ a.g.y., ss.290-291.

bu tutum, *Übermensch* ve güç istenci felsefesinin temasını oluşturduğu üçüncü evrede yeniden gündemine girecektir. Bir taraftan Schelling⁷¹ gibi sanatın yaşamdaki biçimlendirici gücünü yüceltirken, diğer taraftan Yunan dünyasının Dionysosçu ilkelerine de sıkı sıkıya sarılarak çağının romantizmine uyduğu söylenebilir ve bu evre romantik bir evre olarak da değerlendirilebilir. Ancak Nietzsche, Rousseau'nunkine⁷² olduğu kadar, Schlegel⁷³ ve Schelling'in Alman Romantizmine de karşıdır. Bu evrenin en önemli özelliklerinden biri Schopenhauer'i sahiplenirken ve Hegel⁷⁴'in felsefesine ise mesafeli durmasıdır. Tarih söz konusu olduğunda, Hegel'in ve Darwin⁷⁵'in tam aksini düşünür; ona göre insanın amacı tarihten elde edilemez. Tarihi araştırmaları değersiz bulmasa da, ona göre tarih aptallıkların bir gösteresidir ve hiçbir zaman insanlığın hedefe ulaştığı tarihte görülmemiştir. Bu dönemde, henüz cılız bir görünüme sahip olsa da *Çağa Aykırı Düşünceler*'de sürü kavramı sahneye çıkmış; sürünün karşısında ise kendini gerçekleştirmeye çalışan ve tarihe yön veren büyük insan yer almaya başlamıştır. Bir yandan mevcut değerlerin yıkılmasıyla birlikte nihilizm ile savaş belirginleşirken diğer yandan insanın Darwinci bir hayvan olmadığı ve *Übermensch*'e doğru yaklaştığı tezi savunulmaya başlanmıştır.⁷⁶

Nietzsche, felsefesinin ikinci evresinde estetikçi bakışını kaybetmeden eleştirici ve *Apolloncu* bir tavır takınırken, ilk evresinde görülen karamsar ve

⁷¹ Schelling, Friedrich (d.1775-ö.1854)

⁷² Rousseau, Jean-Jacques (d.1712-ö.1778)

⁷³ Schlegel, August Wilhelm (d.1767-ö.1845)

⁷⁴ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (d.1770-ö.1831)

⁷⁵ Darwin, Charles (d.1809-ö.1882)

⁷⁶ Solomon, a.g.y., s.107.

biçimlendirici Schopenhauer felsefesi yerini pozitivist ve akılcı bir tona bırakmıştır.⁷⁷ Deneysel bir yöntem izlediği için pozitivist olarak adlandırılan bu evrede, aforizmacı yaklaşımından dolayı hiçbir sistematik felsefenin çalışmadığı⁷⁸ ve kadınlardan, mevcut edebiyata hemen her şeyin eleştirildiği gözlenmektedir. Wagner'in⁷⁹ rehberliğinden çıkmış, Schopenhauer felsefesini reddetmiş; Comte⁸⁰, Spencer⁸¹ gibi filozofları keşfetmiştir. Estetik ideallerin ve kültürün acımasızca eleştirildiği bu dönemde, doğruyu aramaya çalışmak felsefi etkinliğinin en önemli konularından biridir ve hataya gerek duyan yaşamın arka planında yer alan mantıksız doğa anlayışının gerektirdiği teolojik ve teleolojik özü reddedilen bir tarih felsefesine sahiptir.⁸²

Ahlak evresi olarak görülen üçüncü evrede Nietzsche, iyimser olmasının yanı sıra, fizyolojik süreçlere ağırlık veren, estetikçi, yeni ve yeniden Dionysosçu bir döneme girmiştir.⁸³ Nietzsche'ye ününü kazandıran bu dönem, mantıklı ve keskin bir yöntemin görüldüğü filolojik yazılarının aksine, çılgınca, öfkeli, coşkulu, güçlü ve kıvılcımlı yazılarla bezenmiştir. Sanki bir peygambermişçesine konuşan Nietzsche, yer yer ırkçı yaklaşımların görüldüğü bu evrede yeni bir ahlak felsefesi inşa etmektedir.⁸⁴

⁷⁷ Mügge, a.g.y., s.289.

⁷⁸ Solomon, a.g.y., s.107.

⁷⁹ Wagner, Wilhelm Richard (d.1813-ö.1883)

⁸⁰ Comte, Auguste (d.1798-ö.1857)

⁸¹ Spencer, Herbert (d.1820-ö.1903)

⁸² Mügge, a.g.y., ss.291-292.

⁸³ a.g.y., s.290.

⁸⁴ a.g.y., ss.292-293.

Yukarıda Nietzsche felsefesi için yapılan dönemlendirme, az çok üzerinde uzlaşmış ve Nietzsche ile hemhal olmuş yayınların birçoğunda bulunmaktadır. Aşağıda sunulan ve bu bölüm içinde yer alan çalışma Nietzsche'nin siyasete yaklaşımının onun felsefesinin evreleri paralelinde yapılmış bir değerlendirilmesidir. Burada dönemin siyasal olaylarının ne oldukları ya da içeriklerinden çok Nietzsche'nin bu siyasal olaylar ışığında siyaseti değerlendirirken nasıl bir yaklaşım içinde olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bu bölüm ve bölümün inşasına yönelik ilk Nietzsche okuması, Nietzsche'nin metinleri içinde bulunan siyasal ya da siyasetle ilgili olduğu düşünülen metinlerin ayıklanması ve bu metinlerin dönemin siyasi olayları da göz önünde bulundurularak çözümlenmesidir. Bu nedenle bu bölümün amacı, Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin entelektüel gelişimini dönemin siyasi olaylarıyla yorumlayarak vermek; Nietzsche'de siyasal düşüncüyü ortaya çıkaracak malzemeyi onun yazdığı metinlerden yola çıkarak toplayabilmektir.

NIETZSCHE'NİN SİYASETE YAKLAŞIMININ İNCELENMESİ adıyla yazılmış sonraki felsefesinin evrelerine uygun olarak dört alt başlığa ayrılmıştır. Nietzsche'nin erken dönem makale ve şiirlerinden yola çıkılarak yazılan ve *Aristokratik Büyüme Sancıları: Sans-culotte İsa, 1862'ye Kadar* başlığıyla sunulmuş ilk bölüm, Nietzsche'nin üç evrede incelenen siyaset ile ilgili düşüncelerine ek olarak bölümün başında sunulmuştur. Nietzsche felsefesinin birinci evresine istinaden gösterilmeye çalışılan siyasete ilişkin düşünceleri *Yarışmacı Siyaset: Hermodoros'un Kovulması, 1872-1876* başlığıyla; sırasıyla ikinci evresi *Özgür Tin'in Siyaseti: Güçlenmek İçin*

Gömmek, 1878-1882 başlığıyla, üçüncü evresi ise Übermensch Siyaseti: Eşeğin Götürüldüğü, Devletin Bittiği Yer, 1883-1890 başlığıyla yazılmıştır.

2. NIETZSCHE’NİN SİYASETE YAKLAŞIMININ İNCELENMESİ

2.1. Aristokratik Büyüme Sancıları: *Sans-culotte İsa*⁸⁵, 1862’ye Kadar

Nietzsche 5 Ekim 1858 tarihinde, ciddi ve disiplinli bir eğitimi olan, tarihçi Ranke'nin⁸⁶, Klopstock⁸⁷ ve Schlegel gibi şairlerin ve filozof Fichte⁸⁸'nin mezun olduğu yatılı Pforta okuluna girdi.⁸⁹ 1857 yılında IV. Friedrich⁹⁰ Prusya kralı olarak "Hristiyan Devleti" siyasetini savunmaya başlamış, 1858 yılında yaşadığı hastalıklar sonucunda yerini vekâleten kardeşi I. Wilhelm'e⁹¹ bırakmıştı. IV. Friedrich'in 1861 yılındaki ölümünün ardından, anayasal, üniter

⁸⁵ “Louis the Sixteenth

“They led you out,

“Refused to heed your word of peace,

“Waved the flags, beat the drums.

“All around stood the folk, with muffled malice,

“Saw you and stayed still,

“As you uttered the words

“The caring words atop the guillotine’s throne.

“For the sins of others has been shed

“Your pious blood, the executioner’s scorn,

“And, dying, your word rang out

“That you forgive and have mercy for

“The people of the revolution.

“Thus spoke freedom’s greatest son,

“The sans-culotte Jesus Christ.” Friedrich Nietzsche, “Louis the Sixteenth”,

Çeviren: Nathalie Lachance, *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology* içinde, New York, Palgrave Macmillan, 2008, s.30. (LS)

XVI. Lui adlı şiirin mealen çevirisi şudur:

“Sürüyerek çıkardılar dışarı,

“Kulak asmadan barışa dair sözlerine,

“Salladılar bayrakları, çaldılar davulları.

“Her yerdeydi halk, susmuş melanetiyle,

“Seni gördüler ancak kıpırdamadılar bile

“Sen sözlerini haykırıken

“Ki ne duyarlıydı o sözler giyotin sehпасı üzerinde.

“Diğerlerinin günahları için aktı,

“Senin hayrat kanın, celladının tahkiri,

“Ve, ölüyordun, sözlerin çınliyordu,

“Bağışlıyordun ve merhamet ediyordun,

“Devrimci insanlar için.

“İşte böyle buyurdu özgürlüğün göksel oğlu,

“Baldırı çıplak Yüce İsa.” (Çeviri bana aittir.)

⁸⁶ Ranke, Leopold von (d.1795-ö.1886)

⁸⁷ Klopstock, Friedrich Gottlieb (d.1724-ö.1803)

⁸⁸ Fichte, Johann Gottlieb (d.1762-ö.1814)

⁸⁹ Emden, a.g.y., s.24.

⁹⁰ IV. Friedrich Wilhelm (d.1795-ö.1861)

⁹¹ I. Wilhelm (d.1797-ö.1888)

ve liberal bir devlet misyonuyla "Yeni Çağ" siyasetini başlatan I. Wilhelm tahta çıkınca, Pforta yönetimi seküler ve liberal anlayışının getirdiği yeni bir canlanma dönemine girmişti.⁹² Nietzsche'nin bu okuldaki birçok hocası, klasik liberal anlayıştaydı ve kültürel ulusalcılığı savunuyorlardı.⁹³

i. Dehanın Yönetme Hakkını ve Almanya'nın Birliğini Desteklemesi

1860 yazında Nietzsche, Wilhelm Pinder ve Gustav Krug ile birlikte bir müzik ve edebiyat derneği olan *Germania* kurdular.⁹⁴ 1862 yılında Nietzsche, derneğin kurucusu olan bu iki arkadaşına muhalif bir argümanla kendisinin siyasete bakışının ilk ipuçlarını veren "*Bir Başkan Olarak III. Napolyon*" adlı makalesini sundu.⁹⁵ Bu makaleyi sunduğu vakitlerde İtalyanca sınıfında Machiavelli'yi⁹⁶ çalışmakta olan Nietzsche; bu makalede de bir siyasi deha olarak gördüğü ve Fransa'daki *II. Cumhuriyet*'in (1848-1852) altını oyarak, kendisini tahta "Tanrının lütfu ve milletin iradesiyle Fransızların İmparatoru" olarak çıkaran III. Napolyon'un⁹⁷ yasa üstü siyasal eylemlerini *Reelpolitik* tarzda yazılmış Makyavelist bir yaklaşımla haklılaştırmaya çalışıyordu.⁹⁸ Makalesine dehanın yönetme hakkı olduğunu savunarak başlayan Nietzsche dehayı, köle düzeninin insani tüm kabiliyetleri alçalttığı doğal ve tinsel uyumun sonu olarak görürken; dehanın ilkeleriyle genel ilkeler arasındaki tedrici gerilimi

⁹² Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.24.

⁹³ Emden, a.g.y., s.20. Ayrıca Alman filozof Johann Gottfried von Herder (1744–1803) Nietzsche'den bir nesil önce romantik ve organik ulusalcılığı geliştirmiştir. Herder'e göre bir yönetimin meşruiyeti onun tarihsel, kültürel mirasından gelir. Uluslar etnik grupların tarihleri ve kültürleri üzerine kurulur. Herder'in kültürel ulusalcılığı özelteyken terimi *Volksgeist*'dir.

⁹⁴ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.24.

⁹⁵ a.g.y.

⁹⁶ Machiavelli, Niccolò (d.1469-ö.1527)

⁹⁷ III. Napolyon (d.1803-ö.1873)

⁹⁸ a.g.y, ss.24-25.

de insanın tinsel gelişmesinin yegâne unsuru olarak ele alır.⁹⁹ III. Napolyon, güçsüz ve atılken, kendisini dehanın gücüne ulaştıracak iktidar basamaklarını başarılı bir biçimde birer birer atlamış, ordusunu ve halkını yüceltmıştır. Makalenin büyük bir kısmında Nietzsche, III. Napolyon'un Makyavelist siyasal etkinliklerini anlatır: 1848'de III. Napolyon'un prens-devlet başkanı olmasını, parlamentoya karşı durarak halkın ve Kilise'nin desteğini kazanmasını; 1849'da Cumhuriyetçilerin protestosuna rağmen Kilise devletini korumak adına Roma Seferini düzenleyerek Cumhuriyetçileri etkisiz hale getirmesini; 1850'de seçim hakkının kısıtlanmasına ilişkin yasadan yararlanarak meclis aleyhine hava yaratmasını ve meclisin kendisini yeniden başkan olarak seçmesine ilişkin yasal değişikliğin yapılmaması neticesinde 1851 yılının Aralık ayındaki darbesini, yüzde doksan yedilik bir destekle plebisiti kazanmasını ve kendisini "Tanrının lütfu ve milletin istemiyle Fransızların imparatoru ilan etmesini yazıya döker.¹⁰⁰

Bu makalenin en temel iki ögesi, yukarıda belirtildiği gibi insanlaştıran değerlerin dehanın değerleriyle bir kabul edilmesi ki bu nedenle dehanın yönetme hakkına sahip olması ve dehanın deha olabilmek adına verdiği savaşta ortaya koyduğu siyasi ilkeler ile insan toplumlarına ait genel siyasi ilkeler arasındaki aşılmaz çelişkinin de tinin yücelmesi için gerekli bir gerilim olduğunun savunulmasıdır. Siyasal düşüncesini besleyen en önemli damarlardan biri olarak kabul edilebilecek aristokrasiye ait bu düşüncelerin, Nietzsche'nin çok

⁹⁹ Friedrich Nietzsche, "Napolyon III as President", Çeviren: Frank Cameron ve Jeff Mitsherling, *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology* içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008, s.26. (NAP)

¹⁰⁰ Nietzsche, "Napolyon III as President", ss.27-28. (NAP)

erken yazılarında ortaya çıktığını ve yaşamı boyunca devlet, kültür ve tarih üzerine yazdıklarında savunulduğunu görüyoruz. Devleti yoğunlaştırılmış, keskinleştirilmiş ve artırılmış bir güç biçiminde dehanın bir aracı olarak görmesi¹⁰¹, halkı ve tarihi yaratanın ve biçimlendirenin deha olarak savunulması¹⁰², dehanın yönetme hakkına ilişkin aristokratik düşüncesinin daha sonraki yazılarında ortaya çıkan devlet anlayışı ve *grosse Politik* kavramını geliştirirken savunduğu hâkim iradenin halkın içinden değil dehanın iradesine bağlı olarak oluştuğu savlarını geliştirmesinde etkili olmuştur. Aynı şekilde efendi ve köle ahlakına ilişkin görüşlerinin nüvesini oluşturan halkın değerlerine karşı dehanın değerleri arasındaki karşıtlık, dehanın kurucu etkin siyaseti ile kölenin yararcı tepkisel siyaseti arasındaki karşıtlığın¹⁰³ daha sonraki yazılarında besleyici damarlarından biridir.

Bu iki temel ögenin makalede ısrarla savunulması gerek Almanya ve gerekse Nietzsche'nin o günkü siyasi durumuyla da çelişmekteydi. Bu çelişki şöyle özetlenebilir: 1862 yılında Prusya'nın başbakanı ve dış işleri bakanı olan Bismarck¹⁰⁴, parlamenter ve anayasal bir bunalımı körükleyerek askeri yayılma planları yapmaktaydı. Buna mukabil, bilindiği üzere, Nietzsche de o yıllarda Prusya yanlısıydı ve Prusya'nın önderliğinde ulusal bir yeniden doğuşla ortaya çıkması gereken Almanya'nın birliğini destekliyordu. Üstelik

¹⁰¹ Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz*, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s.25. (YB-Yunan)

¹⁰² Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine (Çağa Aykırı Düşünceler II)*, Çeviren: Nejat Bozkurt, 7.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1986, s.117. (ÇAD-Tarih 9)

¹⁰³ Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çeviren: Ahmet İnam, İstanbul, Say Yayınları, 2003, ss.191-194. (İKÖ 260)

¹⁰⁴ Bismarck, Otto von (d.1815-ö.1898)

kendisi doğmadan önce 1815 yılında kurulmuş olan, özellikle üniversite öğrencileri içinde örgütlenmiş, liberal ve ulusal öğretilerle donanmış, Napolyon'un¹⁰⁵ Almanya istilasına karşı direnerek Alman Özgürlük Savaşları'nda büyük rol üstlenmiş, Mart Devrimine aktif olarak katılmış, ulusal yeniden doğuşa inanan, ulusalcı kardeşlik derneği *Burschenschaften*'in toplantılarına katılıyordu.¹⁰⁶ Oysa Almanya'nın birliği, liberalleşmesi, ulusal bir bütünlük olması ile ilgili tüm düşünceler, tarihsel olarak Napolyon geleneğinin karşıtı siyasetlerin ve Fransa karşıtı kültürel-siyasal bir duruşun direnişi olarak var oluyordu. Nietzsche'nin bu karşıtlığa rağmen III. Napolyon'u destekleyen bir yazı yazması, Alman birliğinin ancak Bismarck'ın elinde tuttuğu Bonapartist bir otokrasiyle kurulabileceğini düşünmesinden kaynaklanabilir.¹⁰⁷ Ancak Nietzsche'nin Alman birliğini savunan Prusyacı ve ulusalcı tutumunun yazdığı makale ile çelişiyor olmasında dikkat edilecek konu bu düşüncelerin uzlaşmaz ve kabul edilemez bir karşıtlığından ziyade daha sonra bu iki düşünceyi, yani dehanın yönetme hakkı ile birlik siyaseti¹⁰⁸ düşüncesini bireştirecek *grosse Politik* kavramına işaret ediyor olmasıdır.

ii. Fransız Devrimi Eleştirisi

Nietzsche 1862 yılında, yine aynı yıl yayımlanan Théodore Henri Barrau¹⁰⁹'nun *Histoire De La Révolution Française (1789-1799)* adlı kitabını okudu.¹¹⁰ Bu kitap, Fransız Devrimi hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler

¹⁰⁵ Bonaparte, Napolyon (d.1769-ö.1821).

¹⁰⁶ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.25.

¹⁰⁷ a.g.y.

¹⁰⁸ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.130. (İKÖ 208)

¹⁰⁹ Barrau, Théodore Henri (d.1794-ö.1865)

¹¹⁰ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.25.

vermektedir. Nietzsche, bu kitabı okurken Saint-Just¹¹¹, XV. Louis¹¹² ve XVI. Louis¹¹³ hakkında üç şiir yazmıştır. Saint-Just hakkında yazdığı şiir¹¹⁴ çok ilgi çekicidir. Şiir, solgun ama sıırım gibi, düşük omuzlu, siyah, uzun ve parlatılmış saçlı, müthiş parlak bakışlar fırlatan Saint-Just'ün tasviriyle başlar. Ancak dış görünüşünün bu parlaklığı şeytansıdır ve kendisine inananları uçuruma sürüklemeye gayesi taşımaktadır. Bu dış görünüşe aldandıktan hemen sonra her şey birbiri ardına değişir; artık şeytansı Saint-Just bizleri devrimin uçurumuna çağıran biridir; en sonunda garip ve derin bir biçimde kendisi de Fransız Devrimi'nin azabı tarafından ıstırap çekmiştir.

Fransız Devrimi'nin en renkli devrimcilerinden biri olan Saint-Just'ün devrimci canavarlıktan devrimci aydınlığa kadar birçok sıfatı bulunmaktadır.¹¹⁵ 1789'da Fransız Devrimi gerçekleşirken Saint-Just ulusal muhafız birliğinde yarbaydı, 1791 yılında Yasama Meclisi'ne seçildi, yaşı tutmadığı için ancak 1792'de oturumlara katılabildi, oturumlara katılır katılmaz Montanyar'ların yanında yer aldı ve onların sözcülüğünü yaptı, Kamu Selameti Komitesi'nde görev yaptı ve Robespierre'den¹¹⁶ çok daha aşırı bir biçimde Terör'ü savundu, Fransız Devrimi'ni tehdit eden iç ve dış düşmanlara karşı disiplin, cesaret ve saldırı düsturuyla yüklü bir subay olarak Ren ve Kuzey ordularında başarılı

¹¹¹ Saint-Just, Louis de (d.1767-ö.1794)

¹¹² XV. Louis (d.1710-ö.1774)

¹¹³ XVI. Louis (d.1754-ö.1793)

¹¹⁴ Friedrich Nietzsche, "Saint-Just", Çeviren: Nathalie Lachance, *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology* içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008, s.29. (SJ).

¹¹⁵ Server Tanilli, *Fransız Devrimi'nden Portleler*, 3. Baskı, İstanbul, Alkım Yayınları, 2004, s.113.

¹¹⁶ Robespierre, Maximilien (d.1758-ö.1794)

görevler yaptı ve zaferler kazandı, 1794 yılında Robespierre ve Couthon¹¹⁷ ile birlikte giyotine gönderildi.¹¹⁸ Saint-Just'un Fransız Devrimi'nin ve Terör'ün en ateşli savunucularından biri olması, devrimci bir önder olarak gizemli duruşu, halkı peşinden sürükleyebilmesi ve askeri başarıları Nietzsche'nin dikkatini çekmiş olmalıdır.

Saint-Just şiirinde Nietzsche'nin devrimci siyasete karşı olduğu görülmektedir. Devrim'in azabı tarafından ıstırap çektirilmiş Saint-Just'ü, yüreğinde şer bir büyü'nün hâkimiyetini taşıdığını tasvirle şiirine dökerek, aslında Fransız Devrimi'ni gerçekleştiren devrimcilere karşı büyük bir nefret ile dolu olduğunu göstermektedir. Nietzsche'nin daha sonraki yazılarında da Fransız Devrimi, köle ahlakının ayaklanması temsil eden bir devrim olarak görülecektir. Siyasal düşüncesinde olumlu bir halk devrimi tasviri bulunmayan Nietzsche'nin halkın devrimi olarak görülecek bir siyasi olaya karşı olumsuz tavrı en erken yazılarında ortaya çıkmıştır ve yaşamı boyunca kökten bir biçimde yerilmiştir. Bir önceki yazısına da paralel olarak halkın devrimci eylemleriyle kurulacak köle düzeninin insanı insan yapan değerleri yok edeceğini düşünen¹¹⁹ Nietzsche için toplumdaki gerçek gerilim ancak köle düzeninin değerleri ile dehanın insanlığı yücelten değerleri arasında bulunur. Nietzsche'ye göre bu gerilimin çözümü ise, köle düzeninin değerlerini

¹¹⁷ Couthon, Georges (d.1755-ö.1794)

¹¹⁸ a.g.y., ss.114-115.

¹¹⁹ Friedrich Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap*, Çeviren: Cemal Atila, 1.Cilt, 2. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2004, s.292 (İPİ 463).

yaygınlaştıran halk devriminde değil, insanlığı yükseltecek değerleri yaratan dehanın siyasal etkinliğindedir.

Nietzsche'nin XV. Louis'nin anısına yazdığı duygusal şiiri¹²⁰ bir kenara bırakırsak, XVI. Louis'nin giyotinle idamının tasvirini yapan ve son dizesinde özgürlüğün göksel oğlu İsa'yı *sans-culotte* olarak tanımlayan XVI. *Louis* şiiri¹²¹, özgürlüğün yolunun Hristiyanlıktan ve Hristiyan monarşisinden geçtiğini anlatmaktadır. Bu şiirde XVI. Louis'in devrimcilere karşı hiçbir hıncı yoktur, dini bütün ve barış dolu biri olarak betimlenmiştir. Şiirin son dizesinde yer alan "sans-culotte İsa" betimlemesi ise oldukça anlamlıdır. Bilindiği üzere *sans-culotte*'ların sözcüsü Jacques-René Hébert¹²² Devrim boyunca Hristiyanlık hakkında eleştirel yazılar kaleme almıştı ve *sans-culotte*'lar Fransız Devrimi'ndeki Terör Dönemi'nin en önemli destekleyicisiydiler. İsa'nın aksine *sans-culotte*'lar şiddet yanlısıydılar. O halde Nietzsche bu şiirinde yaptığı her ikisi de toplumun en alt sınıfını betimleyen *sans-culotte*'lar ve İsa benzeşmesiyle özgürlüğün gerçek öğretisinin Hristiyanlıktan ve Hristiyan monarşisinden geçtiğini söylemek istemektedir. Nietzsche'nin bu dönemde henüz Hristiyanlık ile ilgili bir reddiye içinde olmadığı rahatlıkla görülebilir. Hristiyanlığın reddi, anarşizm ve sosyalizm gibi idelolojilerle bağlantısı ve bu bağlantı üzerinden yapılacak eleştirisi daha sonraki dönemlerde ortaya

¹²⁰ Friedrich Nietzsche, "Louis the Fifteenth", Çeviren: Nathalie Lachance, *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology* içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008, s.30. (LF)

¹²¹ Nietzsche, "Louis the Sixteenth", s.30.(LS)

¹²² Hébert, Jacques-René (d.1757-ö.1794)

ıkacak ve özellikle Nietzsche'nin 1882 yılından sonra düşüncesinin üçüncü evresinde görülen yapıtlarında görülecektir.

Siyasete yaklaşımda erken dönemde ortaya çıkan bu düşünceler, Hristiyanlık ile ilgili olanı hariç Nietzsche'nin siyasal düşüncesini ilk yapıtlarından son yapıtlarına katar tutarlı bir biçimde geliştirecek ve besleyecektir. Ancak bu dönemde Nietzsche'nin özgün bir siyasal düşünceye sahip olmadığı rahatlıkla görülmektedir. Nietzsche'nin siyasal düşüncesindeki gelişme, olgunluk ve özgünlük daha sonraki dönemlerinde orataya çıkacaktır.

2.2. Yarışmacı Siyaset: Hermodoros'un Kovulması¹²³, 1872-1876

i. Fanatik Bir Prusyalı Olarak Almanya'nın Birliğini Desteklemesi

Danimarka Federal Konseyi'nin, 1852 yılında taraflarca imzalanan Londra Antlaşması ve Protokolü'nü ihlal ederek Schleswig'i topraklarına katmak için yeni bir anayasa yaptığı 1863 yılı Nietzsche'nin Schulpforta'daki son yılıydı. Askeri gücünü sınamak ve yayılmacı siyasetini etkinleştirmek isteyen Bismarck'a Schleswig-Holstein dükliklerini ilhak etmek için arayıp da bulamadığı siyasal ortamı hazırlayan Danimarka yaptığı yeni anayasayı geri çekmek istemeyince birleşik Avusturya ve Prusya orduları 1864 yılının Ocak ayında Schleswig'i işgal etmeye başladı.

İşgalden üç ay sonra Prusya Ordusu'na yazılan, ancak askerlik hizmetine 1 Ekim 1867 yılında alınacak olan Nietzsche, 1864 yılının Nisan ayında tam bir zafer ile sonuçlanan ve oldukça kısa süren Schleswig-Holstein Krizi'nin sebep olduğu savaşa katılmak şöyle dursun, zafer sevincinin büyük bir coşkuyla kutlandığı Pforta'dan mezun bile olmamıştı. Almanya'nın birliğinden ve ulusallaşmasından yana olan ve kendini tam bir fanatik Prusyalı

¹²³ "Eğer o duyguyu naif dışı vurumlarıyla açıkça görmek istersek, devletin selameti başka türlü varlığını koruyacaksa, o zaman Ostrakismos'un en eski anlamını, mesela Ephesosluların, Hermedor'u aforoz ederken kastettikleri anlamı hatırlayalım: 'Aramızda hiç kimse en iyi olmasın; ama biri en iyi ise, o zaman o başka yerde, başkalarının yanında olsun.'" Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe, s.39. (YB-Homeros)

Herakleitos'un 121. Fragmanının Türkçe çevirisi şöyledir:

"Ephesoslular size yakışan kendinizi asmanız ve kenti çocuklara terk etmenizdir. Siz, içinizdeki en değerli adam olan Hermodoros'u 'aramızda değerli bir insan bulunmasın, değerliyse de gitsin başka yerlerde, başka insanların yanında olsun' diyerek kentten sürdünüz." Herakleitos, *Fragmanlar*, Çeviren: Cengiz Çakmak, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2005, s.279.

olarak gören Nietzsche, annesine ve kardeşine gönderdiği bir mektubunda, "anavatan'ın ordusunun parlak başarısı"ndan etkilendiğini yazmaktadır.¹²⁴

1864 yılının Ekim ayında Nietzsche, Bonn Üniversitesi'ne ilahiyat ve dilbilim okumak üzere girdi. Bonn Üniversitesi'nde çalışmaya başladığı ilk haftalarda, eski flama renklerini siyah, kırmızı ve altın sarısı demokratik renklerle değiştiren *Burschenschaften* derneğine üye oldu.¹²⁵

Bonn Üniversitesi'nde, sağ kanadın liberal temsilcisi konumunda bulunan, 1848 yılının devrimci ilkelerini reddeden, erkek seçmenlerin genel oy hakkını ve parlamentoyu eleştiren ve bu eleştirileriyle Treitschke¹²⁶ ile aynı safta yer alan Sybel'in¹²⁷ "Siyaset" dersine katılan Nietzsche, bu dersi aldığı en iyi ders olarak niteliyordu.¹²⁸ Yine bu üniversitede ders vermekte olan iki klasik dilbilimci Ritschl¹²⁹ ve Jahn¹³⁰ birbirlerine dilbilim savaşı açmışlardı ve bu savaş, içinde Nietzsche'nin de bulunduğu bir öğrenci grubuyla birlikte Ritschl'in Leipzig Üniversitesi'ne gitmesiyle sonuçlanmıştı.¹³¹ Nietzsche, Leipzig Üniversitesi'ne kayıt yaptırırken Prusya ve Avusturya arasında jeopolitik gerilim gittikçe artmaktaydı.

¹²⁴ Friedrich Nietzsche, *Franziska ve Elisabeth Nietzsche'ye Mektup, Pforta, 20 Nisan 1864*, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1864,405>, (25.11.2013), (eKGWB-Letters-1864-405).

¹²⁵ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.31.

¹²⁶ Treitschke, Heinrich von (d.1834-ö.1896)

¹²⁷ Sybel, Heinrich von (d.1817-ö.1895)

¹²⁸ Friedrich Nietzsche, *Carl von Gersdorff'a Mektup, Bonn, 4 Ağustos 1865*, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1865,476>, (31.12.2013), (eKGWB-Letters-1865-476).

¹²⁹ Ritschl, Friedrich Wilhelm (d.1806-ö.1876)

¹³⁰ Jahn, Otto (d.1803-ö.1869)

¹³¹ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.32.

Bismarck'ın *Reelpolitik*'ine hayranlığını gizlemeyen Nietzsche için, 1866 yılının Haziran ayında Prusya Ordusu'nun Saksonya, Hannover ve Hesse'ye girmesiyle başlayan Avusturya-Prusya Savaşı'nın Prusya Ordusu'nun zaferiyle biteceğine ilişkin kaygıları vardı. Tam bir Prusya taraftarı olan Nietzsche'nin kaygıları, 3 Temmuz 1866 günü Avusturya Ordusu'nun yenilmesiyle yatıştı ve artık Alman birliğine ilişkin umutların gerçekleşmesi için gerekli zeminin yaratıldığını düşünüyordu.¹³²

Felsefesinin birinci evresinin başında ortaya çıkan Schleswig-Holstein Krizi ve Avusturya-Prusya Savaşını Prusya'nın kendi lehine bir zafer olarak çevirmesi, kendisini fanatik bir Prusyalı olarak tanımlayan Nietzsche'ye göre anavatan Prusya adına Almanya'nın birliği için geliştirilecek siyasetin zeminini oluşturmaktadır. Nietzsche Prusya'nın bu zaferlerle birlikte ulusçu bir siyaseti izleyerek Almanya'yı birleştireceğini düşünüyordu. Nietzsche için olumlu bir siyaset olarak görünen Almanya'nın birliğine yönelik biçimde benimsenmiş ulusçuluk, Prusyacılık, Bismarckçılık; felsefesinin son evresinde ortaya çıkan *grosse Politik* görüşünün en önemli bileşenlerinden biri olan birleşmeye ve birleştirmeye yönelik siyasal görüşünün çekirdeği olarak kavranmalıdır.

ii. Ulusalçı Stephani'ye¹³³ ve Bismarck'ın Makyavelci Siyasetine Övgü

Ancak bir Saksonya kenti olan Leipzig'in beyaz-yeşil Saksonya bayrağı ve siyah-kırmızı-altın sarısı demokrasi yanlısı bayraklarla süslenmesinden

¹³² Friedrich Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, Çeviren: Ayşe Yazgan, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s.35. (SM 5)

¹³³ Stephani; Eduard (d.1817-ö.1885)

dolayı hayal kırıklığı yaşayan Nietzsche, 1867 yılındaki seçimlerde katıldığı ilk ve tek siyasi kampanyayla Bismarckçı Sakson Ulusal Liberaller'den olan Leipzig Belediye Başkan Vekili Eduard Stephani'nin adaylığını etkin bir biçimde destekledi.¹³⁴ Stephani'nin karşısında, Avrupalı işçilerden kurulacak bir devleti destekleyen Lassallcı Würkert¹³⁵ ile Prusya tahakkümüne karşı çıkan, demokratik siyasal hedefleri vurgulayan, fanatik Prusyalı'lardan nefret eden *Sakson Halk Partisi*¹³⁶ adayı Wuttke¹³⁷ bulunuyordu.¹³⁸

Konfederasyon kisvesi altında Bismarckçı ulusal bir devletle Saksonya'nın demokratik bağımsızlığı üzerine bir referanduma dönüşen seçimde Würkert ve Wuttke Saksonya'nın ayrılıkçı görüşlerini destekleyen Wächter'in adaylığı üzerine güçlerini birleştirdince, bu adayların karşısında yer alan Stephani Nietzsche'nin savaş sonrası Alman umutları için beslediği sevinci ve genel olarak siyasete olan güvenini de yok edecek bir biçimde hezimete uğradı.¹³⁹ Ancak, Prusya için askeri bir monarşiyi yürürlüğe koymakla kalmayıp Bismarck'ın gücünün nüfuzunu da artıracak olan 1866 yılının Ağustos ayında Bismarck'ın önderliğinde taslağı çıkarılan Kuzey Almanya Konfederasyonu Anayasası'nı 16 Nisan 1867 tarihinde onaylayan *Reichstag*¹⁴⁰ Saksonya yerel seçimlerinde ortaya çıkan ayrılıkçı demokratik

¹³⁴ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.32.

¹³⁵ Würkert, Ludwig (d.1800-ö.1876)

¹³⁶ Almancası: Sächsische Volkspartei, İngilizcesi: Saxon People's Party. Radikal demokratik, sol düşünceye yakın aynı zamanda liberallerin de bulunduğu bir partiydi. Wilhelm Liebknecht ve August Bebel tarafından 1866 yılında Chemnitz'te kurulmuştur. 1869 yılında Sosyal Demokrat İşçi Partisi'ne (SDAP) katıldı. Partinin kurulduğu yıllarda Saksonya'da ve parti içinde liberaller, Prusya karşıtı burjuvalar ve sosyalist işçiler arasında ittifak vardı.

¹³⁷ Wuttke, Heinrich (d.1818-ö.1876)

¹³⁸ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.32.

¹³⁹ a.g.y.

¹⁴⁰ *Reichstag* (Alm.):eyalet meclisi (T.)

siyasete izin vermeyerek seçim sonuçlarının Nietzsche'de yarattığı düş kırıklığını bir nebze olsun yatıştırmıştı.

Bir yıllık gönüllü askerliği kabul etmeyen Kraliyet Muhafız Alayı Nietzsche'nin başvurusun reddetti. Bunun üzerine Nietzsche, 1867 yılının Ekim ayında Naumburg'taki Sahra Topçu Birliği'ne katıldı.¹⁴¹ 1868 yılının Mart ayında, atlarla yapılan bir eğitim esnasında atından düşerek ciddi bir biçimde yaralandı ve yaklaşık yedi aylık bir tedavi sürecinden sonra, askeri hizmetine yirmi dördüncü yaş gününde geçici olarak ara verildi.

Askerlik dönüşü, Nietzsche, yaklaşık bir yıl boyunca Bonn Üniversitesi'nde çalışmalarını teolojiden çok filoloji üzerine yoğunlaştırmış ve siyasete karşı ilgisini kaybetmemişti. Örneğin, Jörg'ün¹⁴² *Geschichte der Social-Politischen Parteien in Deutschland*¹⁴³ı gibi siyaset konulu kitaplar okuyor, Bismarck'ın Makyavelist siyasetini keyifle takip ediyordu.¹⁴⁴

Saksonya'yı Prusya ile birleştirecek Saksonya adayı Stephani'ye seçim çalışmalarında destek vermesi, seçimi kaybettiklerinde ise Almanya'da ayrılıkçı siyasetleri engelleyecek Kuzey Almanya Konfederasyonu

¹⁴¹ a.g.y., s.33.

¹⁴² Jörg, Joseph Edmund (d.18199-ö.1901)

¹⁴³ Kitap adının Türkçesi: Almanya'da Sosyal-Politik Partilerin Tarihi

¹⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Carl von Gersdorff'a Mektup, Bonn, 16 Şubat 1868*, Mektup <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1868,562>, (16.12.2013), (eKGWB-Letters-1868-562).

Anayasasını memnuniyetle kabul etmesi Nietzsche'nin Almanya'nın birliği siyasetine verdiği desteğin görünen yüzüdür.

Nietzsche'nin başlarda Bismarck'ın Makyavelci siyasetini keyifle takip ettiği saptanmaktadır. Nietzsche'ye göre Bismarck, Alman birliğine yönelik siyasi tutumu ile kriz ve savaşları yönetip yönlendiren tarihsel kişiliğinden dolayı yönetmeye hakkı olan bir deha potansiyeli taşıyordu.

iii. Schopenhauer ve Wagner Etkisi: Kültürel Bir Yenilenme Olarak Savaş

Basel Üniversitesi'ne profesör olarak girmeden önce kendisi ve düşünceleri için büyük bir dönüm noktası olacak Schopenhauer ve Wagner'in etkisi henüz görülmemektedir. Ancak aile mirası olarak düşünölebilecek olan soylu kişilerin yönetmesi gerektiğine dair aristokratik siyasi düşünce güçlenerek kendini daha da belli etmeye başlamıştı. Sahip olduğu aristokratik siyasi düşünce, bir yandan Alman birliğine verdiği destek, diğer yandan ise Bismarck'ın sivil, demokratik, sosyalist, halkçı siyaset tabanına karşı geliştirdiği askeri, otokratik, Prusya Kraliyeti yanlısı ve savaş koşullarının diktatoryal fırsatlarını Makyavelist manevralarla işleyen siyasetine övgü olarak kendini göstermektedir.

1869 yılında Nietzsche, doktorası olmamasına rağmen, Basel Üniversitesi'ne klasik filoloji profesörü olarak atandı. Aynı yıl, Schopenhauer'in eserleri ve Wagner ile tanışan Nietzsche, bir sonraki yılın baharında, Wagner'in Alman kültürünün yenilenmesi konusunda gösterdiği gayrete büyük

bir şevkle katıldı. Alman kültürünün yenilenmesi için Antik Yunan'daki tragedya kültürünün Alman kültürü içinde yeniden doğuşunun tasavvuru üzerine odaklanan Wagner'in Nietzsche ile olan tartışmaları ve çalışmaları 1870 yazında Fransa-Prusya Savaşı'nın çıkması ile kesintiye uğradı.

Nietzsche Fransa-Prusya Savaşına farklı bir yaklaşımla bakıyor; Almanların savaşı kaybetmeleri halinde, Fransızların kültürlerini Alman topraklarına yayarak Wagner'in Alman kültüründeki yenilenme programını sekteye uğratacağına inanıyor; savaşı Alman ve Fransız kültürlerinin *agoncu* bir çatışması olarak yorumluyordu.¹⁴⁵ Kültür ve siyaset arasındaki ilişkiyi irdelemeye başladığı zamanlar Schopenhauer ve Wagner'in etkisiyle felsefe, sanat ve kültür konularında derinleşen Nietzsche'nin Fransa-Prusya Savaşı'na katıldığı ve bu savaşın sonuçlarını değerlendirdiği yıllardır. Daha önce incelediğimiz *Bir Başkan Olarak III. Napolyon* makalesinde Nietzsche, dehanın yönetme hakkını dehanın insanlığı yücelten değerleriyle gerekçelendirmişti. Bu dönemde Nietzsche, insanlığı yücelten değerlerin içini Schopenhauer ve Wagner etkisiyle felsefe, sanat, kültür ve eğitim ile doldurmaya başlıyordu.

Basel Üniversitesi'ne girdikten sonra İsviçre vatandaşı olan Nietzsche kendi deyimiyle kültürler arasında vuku bulan bu savaşa Prusya saflarında katılmak üzere üniversitesinden belli bir süre affını istedi. Kentteki eğitim kurulu, İsviçre'nin tarafsızlığı ve askeri hizmetindeki maluliyeti dolayısıyla, Nietzsche'nin bu savaşa yalnızca sıhhiyeciler olarak katılması gerektiğine karar

¹⁴⁵ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.33.

verdi.¹⁴⁶ Savaşta yıkım, Prusya devletinin bekası için gösterilen şiddet ve elde edilen askeri başarıların yağmacı tutumu Nietzsche'nin savaş hakkındaki *agoncu* kültürel bakışını sarstı. Kazanılan askeri zaferin, Moltke'nin¹⁴⁷ Fransızları ve Fransız kültürünü tamamıyla imhasına yönelik hegemonik bir savaşın zaferi olduğunu, Alman kültürünün zaferi olmadığını düşünmeye başladı. Nietzsche'ye göre savaş, hegemonyal bir yok edişe kalkışmamalı ve kültürün yenilenmesine hizmet etmeliydi.¹⁴⁸

Nietzsche'nin savaş hakkındaki bu düşüncesi, daha sonra siyasal düşüncesinde etkin bir rol oynayacak şiddet ve savaş kavramlarını açıklarken savaş ve kültür arasındaki yenilenme ilişkisinin bir problem olarak ortaya çıktığı yerdir. Nietzsche daha sonraki düşüncelerinde savaşın kültürün yenilenmesi konusunda gerekli olduğunu savunacaktır.¹⁴⁹ Ancak bu savunmada Nietzsche savaşı gerekli kılan ve kutsallaştıran haklı bir davayı övmekten çok, “iyi savaşın” davayı belirleyip kutsallaştırması gerektiğini de vurgulayacaktır.¹⁵⁰

Nietzsche devlet, kültür ve savaş üstüne bu düşüncelerini daha ayrıntılı ve derin bir biçimde ifade etmek için Yunan Devleti, Öğretim Kurumlarımızın

¹⁴⁶ a.g.y.

¹⁴⁷ Moltke, Helmut von (d.1800-ö.1891)

¹⁴⁸ Friedrich Nietzsche, *Carl von Gersdorff'a Mektup, Basel, 7 Kasım 1870*, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1870,107>, (25.12.2013), (eKGWB-Letters-1870-107).

¹⁴⁹ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.283. (İPİ 444)

¹⁵⁰ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.71. (Z I-Savaş)

Geleceği Üzerine Altı Resmi Konferans, Homeros'un Yarışı ve Çağa Aykırı Düşünceler'den oluşan bir dizi makale, kitap ve konferans metni yazdı.

iv. Yunan Devleti: Dehaları Ortaya Çıkaran Toplum ve Devlet Düzeni

Daha sonra *Yunan Devleti*¹⁵¹ adıyla yayımlamayı planladığı bir kitabın önsözü olarak *Tragedyanın Doğuşu*'ndan çıkardığı uzunca bir bölüm,¹⁵² katıldığı Fransa-Prusya Savaşı'nın kendisinde bıraktığı hayal kırıklığının ardından yazılmıştır. Bu makale *Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz* kitabında, aynı adla ayrı bir bölüm olarak yayımlamıştır. 1872 tarihli bu metin, Nietzsche'nin bu dönemdeki siyasal düşüncelerini ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır. Nietzsche'nin bu siyasal metni Burckhardt¹⁵³'in *agoncu* Yunan kültürü hakkındaki tartışmalarından esinlenerek yazdığı, *agoncu* bir yaklaşımla Yunan devletini ele aldığı ve modern devleti Antik Yunan'ın *polis*'inden bakarak eleştirdiği görülmektedir.

Nietzsche bu yazısında, Antik Yunan *polis*'ini hiyerarşik yapısından dolayı övmektedir. Nietzsche'ye göre, *polis* kültürel mükemmelliği artıran bir sürücü gibidir. Antik Yunan *polis*'inin hiyerarşik örgütlenmesi, kültürel mükemmelliği sağladığı için siyasal olarak başarılıdır. Sanatsal meziyetlerle donanmış seçkin bireylerden oluşan azınlıklar bu hiyerarşik düzenin olması gereken meyveleridirler. Bu nedenle devlet, kasta benzer toplumsal yapıyla

¹⁵¹ Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, ss.19-29. (YB-Yunan)

¹⁵² Cameron ve Dombowsky, a.g.y, s.34.

¹⁵³ Burckhardt, Jacob (d.1818-ö.1897)

yönetilen insan örgütlenmesinin içinden sanatsal dehalara sahip öncü ve örnek azınlıkların oluşmasına katkıda bulunmalıdır.

Nietzsche'nin Yunan Devleti adlı bu makalesinde Yunan *polis*'inin hiyerarşik yapısına vurgu yapılarak bu yapının kültürel mükemmelliği artırıcı ve dehaların yaratıcısı olarak görülmesi, onun siyasi düşüncesinin temelinde bulunan toplumsal örgütlenmeye, kültüre ve devlete bakışında önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Toplumun korunup geliştirilmesinin ve topluma değerleri yükleyecek olan yüksek tiplerin ortaya çıkmasının gereği olarak siyasi düşüncesinin temel kavramlarından biri olan *Rangordnung*'u ve bu *Rangordnung*'un olması gereken piramidal yapısını¹⁵⁴ ilk kez Yunan *polis*'ine bakarak geliştirdiği anlaşılmaktadır. O halde, Nietzsche'nin toplumsal örgütlenmenin hiyerarşik ve piramidal yapısına ait düşüncelerin felsefesinin birinci evresinde oluşmaya başladığını söyleyebiliriz. Nietzsche'nin aristokratik yaklaşımına uygun biçimde dehaların yönetme hakkının bulunduğu söylemesine ek olarak bu dehaların nasıl bir toplum örgütlenmesiyle ortaya çıkarılabileceğine ilişkin soruların yanıtları da bu dönemde Yunan *polis*'inden esinlenerek cevaplamaya başlamıştır. Sonuç olarak, Nietzsche'ye göre, toplumu dehalar yönetecekse, aynı toplumun dehaları ortaya çıkaracak hiyerarşik ve piramidal yapıda olması gerekir.

Bununla beraber eğer toplum hiyerarşik bir örgütlenme ile piramidal yapıda kurulmuşsa devlet de bu örgütlenmeye katkıda bulunmalı ve dehaların

¹⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *Deccal: Hıristiyanlığa Lanet*, Çeviren: Ayça Kaya, 2.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.78-80. (D 57)

ortaya çıkarılmasını bu örgütlenme biçimini kullanarak sağlamaya çalışmalıdır. Böylece dehaların ortaya çıkarılması devletin en temel görevlerinden biri olarak düşünülmektedir.

Ancak Nietzsche'ye göre modern insan Antik Yunan *polis*'inde görülen bu kültürlenmenin tözsel yanını kavrayamamakta, bu kültürlenmenin gereği olan köleliği kötü bir kurum olarak göstermektedir. Fransız Aydınlanması ve Fransız Devrimi'nin komünizmi, sosyalizmi ve liberalizmi besleyen genel oy hakkı, herkes için eşit haklar, insan hakları, onurlu çalışma, onurlu insan gibi sözde ideallerine tutunmak devleti yüksek kültürün hizmetçisi yapmaktan çıkardığı gibi kültürü de kendi benliğini düşünen bireylerin çıkarlarının çatışmasının bir ürünü haline getirmektedir. Devlet kendini arayan insanın koruyucu bir kurumu olmamalı, aristokratik amaçlarla koşullandırılmış yüksekten ideallerin sözcülüğünü yapmalıdır.

Bu piramit biçimindeki toplumsal yapıda köleler, sanatsal dehanın kültürel başarısına katılıp katkıda bulunamayacakları gibi aynı zamanda bu başarıdan yararlanamazlar: Kölelerin mevcudiyetinin sebebi "olimpik bir avuç insan"ın¹⁵⁵ sanatsal başarısı içindir. Eğer eşitlik, adalet, insan onuru, çalışma onuru gibi kavramları yüceltip kültürü bir halkın keyfine bırakırsak, bu keyifli

¹⁵⁵ Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, s.22 (YB-Yunan)

halk kültürün tüm kalelerini yıkar, daha yüksek kültür için gerekli olan tüm tasarımlar yerle bir olur.

Köleliğin gerekliliğinin savunulması Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin temelini oluşturacak *Rangordnung* ve *uzaklık pathosu* gibi kavramlarının¹⁵⁶ önemli bir bileşenidir. Elbette köleliğin gerekliliği gibi bir iddia yaşadığımız dünya için olumsuz bir düşünceyi ve duruşu ifade etmektedir ve hatta ne yönüyle savunulursa savunulsun savunanını itici konuma düşüreceği de bir gerçektir. Nietzsche'nin yazılarında köleliği açık bir biçimde desteklediği görülür ancak onu bu konuda suçlamadan evvel siyasal düşüncesini ve bu düşüncenin arka planını oluşturan topluma bakışını iyice ortaya çıkarmak gerekmektedir. Burada yalnızca onun buraya kadar orataya çıkarılmış topluma yaklaşımının bir gereği olarak köleliğin zaruri bir kurum olduğunu belirtmek yeterlidir. Kölelik kavramı onun için iradesini tümünden kaybetmiş bir itaatkârın emreden karşısındaki durumundan başka bir anlam ifade etmez ve öyle ya da böyle itaat etmek durumunda kalan her toplumsal statüyü en çıplak biçimiyle temsil eder.

Burada ele alınması gereken daha başka bir konu Nietzsche'ye göre kültürün halk tarafından yaratılamayacağıdır. Özellikle tarihin dehalar ya da büyük adamlar tarafından yapıldığı iddiasının¹⁵⁷ önemli bir bileşeni olan bu düşünce, ayrıca Nietzsche'nin siyasal kuruluşundaki en temel yargılardan biri

¹⁵⁶ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, ss.189-190. (İKÖ 257)

¹⁵⁷ Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* (Çağa Aykırı Düşünceler II), s.117. (ÇAD-Tarih 9)

olduğu gibi Nietzsche'nin halka dayalı ya da halkın peşinden giden siyasetleri yermesine de neden olacaktır.

Nietzsche'nin modern devleti kültüre karşı tutumu açısından eleştiren, özellikle liberalizmin kültürel emperyalist tutumuna ve seçkinci olmayıp kültürel yozlaşmaya yol açacağını düşündüğü eğitim politikalarına karşı geliştirdiği fikirlerin bir manzumesi olarak *Yunan Devleti*'ni yazarken 1871 yılının Mayıs ayında Paris Komünü devrimcilerinin vandalist tutumları, kundaklamaları ve hatta Louvre Müzesi'ni tahrip etmeleri konusunda zamanın gazetelerinin abartarak yansıttığı haberlerin etkisi bulunmaktadır. Yazı bittiğinde muhtemelen Paris Komünü'nün acımasızca yok edildiği ve haberlerin birçoğunun abartı olduğu anlaşılmıştı ancak Nietzsche'nin bu sonuca göre fikirlerinde bir değişme olmamıştır. Louvre Müzesi'nin tahrip edildiği haberleri üzerine bir arkadaşına gönderdiği mektupta, o günün kendisi için en kötü gün olduğunu,¹⁵⁸ daha başka bir mektubunda ise "birkaç gün boyunca korku ve endişelerle ezildiği"ni ve "yok edildiği"ni yazmaktadır.¹⁵⁹ Paris Komünü gerçekleşirken, Basel'de işçiler tarafından başlatılan büyük kitle grevlerine ve militan kent proletaryasının gerçekleştirdiği eylemlere tiksintiyle bakmaktadır.

v. Yoğunlaştırılmış Eğitim Savunması

Bu dönemde önemli olduğu düşünülen başka bir metin, *Yunan Devleti* makalesindeki eğitim ve kültür hakkındaki tezlerini geliştirdiği, Alman eğitim

¹⁵⁸ Friedrich Nietzsche, *Wilhelm Vischer (-Bilfinger)'e Mektup, Basel, 27 Mayıs 1871*, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1871,134>, (12.01.2013), (eKGWB-Letters-1871-134).

¹⁵⁹ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, s.113. (SM 31)

sisteminin ve eğitimin demokratikleştirilmesinin uzunca eleştirisini yaptığı, *Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine*¹⁶⁰ başlıklı önsöz dâhil altı parçadan oluşan metindir ki, bunlar da Basel Üniversitesi'nde sunulan beş konferansın notlarıdır. *Yunan Devleti* makalesinde kültür ve eğitim hakkında ortaya koyduğu tezleri bu konferanslarında geliştirmeye çalışmıştır. Fransa-Prusya Savaşı, Paris Komünü ve arkasından Almanya'da başlayan *Kulturkampf* ve *Kulturstaat* tartışmaları bu konferans notlarının siyasi arka planını oluşturmaktadır. Bu konferans notlarını hazırlamadan önce Nietzsche'nin "yeni bir eğitim ilkesi"¹⁶¹ üzerine düşündüğünü ve kamuda okulların organizasyonu hakkında fikirler yürüttüğünü mektuplarından anlıyoruz.¹⁶² Bu tezin konusuna yönelik olarak eğitim üzerine yazdıklarından çok notlarda savunulan tezlerin siyaseten nasıl bir uygulama gerektirdiği ortaya çıkarılmaya, Nietzsche'nin önerdiği eğitim sisteminin nasıl bir toplum anlayışına ve siyasal düşünceye dayandığı gösterilmeye çalışmıştır. Düşünülen her yeni eğitim sisteminin bir toplum ütopyası için başlangıç ve özlenen ütopyanın gerçekleştirilmesi için bir çekirdek olduğunu varsayarsak Nietzsche'nin gelecekte nasıl bir toplum ve bu topluma ulaşmak için nasıl bir siyaset arzuladığını bu metinler üzerinden okumak gerekmektedir.

¹⁶⁰ Friedrich Nietzsche, *Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans*, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

¹⁶¹ Friedrich Nietzsche, *Erwin Rohde'ye Mektup*, Lugano, 29 Mart 1871, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1871,130>, (29 Mart 2013), (eKGWB-Letters-1871-130).

¹⁶² Friedrich Nietzsche, *Carl von Gesdorf'a Mektup*, Basel, 7 Kasım 1870, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1870,107>, (25.12.2013), (eKGWB-Letters-1870-107)

Nietzsche'ye göre bir devlet yurttaşlarına eğitim imkânı sağlamak ile görevlendiriliyorsa bu devletin yapması gereken eğitimin genişletilmesi, küçültülmesi ya da yoğunlaştırılması konusunda doğru kararı verebilmesinde yatmaktadır.¹⁶³ Nietzsche'ye göre eğitimi genişletmek ve kitlelere doğru yaymak ya da bunun tam tersi olarak eğitimi küçültmek yani belli bir sınıfın, belli bir zümrenin hizmetine sunmak; uyduruk bir kültür yaratmak için toplumun bireyleri arasında ortak bir bağ oluşturma dışında insan eğitime ve kültürüne katkı vermez. Ancak, eğitim yoğunlaştırılırsa insanlar için yararlı olabilir. Eğitimin yoğunlaştırılması ise güçlendirilmesi ve kendine yeter olabilmesi anlamına gelir çünkü doğadaki eğitim yasa, aza yoğunlaşan, kendine yeterli ve güç kazandırıcı niteliktedir. Devlet, eğer eğitim vermek istiyorsa, kendine yeterli, güçlü ve aza yoğunlaşan bir eğitimi yasa olarak kabul etmeli ancak yaygın olarak bu yoğun eğitimi desteklemek için kimi zaman eğitimin genişletilmesini de kimi zaman da küçültülmesini de bir manivela kolu olarak kullanmalıdır.

İlk olarak Nietzsche sanılanın aksine eğitimin yaygınlaştırılmasına ya da küçültülmesine karşı değil bunun bir kural, bir yasa olarak sunulmasına karşıdır. İkinci olarak, kendine yeterli ve güçlü bir toplum yaratmak için bu yeterliliği sağlayacak ve bu gücü topluma verecek bir siyaset güdülmeli, dehaları ortaya çıkaracak bir eğitim yapısı kurulmalıdır. Daha önce *Yunan Devleti* adlı makalesinde Nietzsche devletin görevinin toplumun piramidal yapısına uygun olarak dehaların ortaya çıkarılmasını sağlayacak eğitimi

¹⁶³ Nietzsche, Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans, s.10. (ÖK Giriş)

vermesi olarak nitelendirmişti. Burada ise devletin bir görevi olarak eğitimin nasıl olması gerektiğini daha da açmaktadır: Devlet toplumun piramidal yapısına uygun olarak eğitimi yoğunlaştırarak vermelidir. Eğitimi yoğunlaştırmanın anlamı ise aza yoğunlaşan, güç veren ve kendine yeterli kişiler üreten bir eğitim olmasıdır. Eğitimin neden böyle verilmesi gerektiğine ilişkin olarak Nietzsche doğadaki eğitim yasasını göstermektedir: Doğanın eğitim yasası, aza yoğunlaşan, güç kazandıran ve kendine yeterliliği sağlayan bir eğitim yasasıdır. Dikkat edilecek olursa, Nietzsche toplumun belli bir kesimine verilen eğitimi, eğitimin küçültülmesi, toplumun tamamına yaygınlaştırılarak verilen eğitimi ise eğitimin yaygınlaştırılması olarak adlandırmaktadır. Bunların karşısında ise toplumun piramidal yapısına uygun biçimde toplumun tamamından damıtılarak her basamakta daha da aza yoğunlaşan, güçlendirici ve kendine yetebilen bir eğitimin anlayışını savunulmaktadır.

Nietzsche'nin eğitimin yoğunlaştırılarak verilmesi anlayışına sahip bu düşüncelerinin son bölümde ortaya konacak siyasal düşüncesi ile ilişkili tarafları vardır: İlk olarak Nietzsche bu eğitim düşüncesini doğanın bir yasası olarak sunmaktadır. O halde Nietzsche'nin arka planda çalıştırdığı doğa anlayışı kendine yetebilen, daha güçlü olabilen ve bu manada daha aza yoğunlaşabilen bir düzeneğe sahiptir ki böyle bir düşünce de güç istencini doğanın ve yaşamın yasası olarak kabul eden bir anlayışın eğitimin de gücü artırıcı niteliklerine vurgu yapmasından başka bir şey değildir. Tersine bir eğitim savunması, Nietzsche'nin deyişiyle eğitimin küçültülmesi ya da

yaygınlaştırılması, toplumun ve bireylerinin gücü biriktirmesinin, sürekliliğini sağlamasının ve geliştirmesinin karşısında bir eğitim anlayışı olurdu ki bu da fizyolojik türsel bir çöküşü, soysuzlaşmayı ve çirkinleşmeyi beraberinde getirirdi.¹⁶⁴

Eğitimin yoğunlaştırılarak verilmesi gerektiğine ilişkin bu anlayış aynı zamanda toplumun korunması ve güçlendirilmesi, yüksek tiplerin ortaya çıkması ve rütbelerin sıralanması olarak ortaya konmuş yaşam yasasının formülasyonunu¹⁶⁵ haiz toplumun piramidal yapısına da uygun olmasıdır. Toplumsal yapı ile eğitim arasındaki bu uygunluk, Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin merkezinde bulunan "kendini aşmak" kavramının, bir yönüyle toplumun piramidal yapısına uygun olarak tabakalar arasındaki geçişleri; diğer yönüyle ise "tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi olarak" *Rangordnung* görünüşü ile ortaya çıkmış siyasal varoluşun topyekûn dönüştürülmesine yönelik *grosse Politik*'i açıklamaktadır.

vi. Deha ve Halkın Ahenkli Birlikteliği Olarak Devlet ve Toplum

Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine kitabında yer alan bu girişin hemen ardından Nietzsche yukarıda elde edilen sonuçları destekleyecek biçimde *I. Konferans* notlarında üç önemli tezi birbiri ardına sıralamaktadır: İlki kendi kültür çabasından ve kültür sıkıntısından kurtulmak üzere devlet kitleye yönelmekte ve dehanın haklarını acımasız bir biçimde

¹⁶⁴ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları*, s.84. (PA-Çağdışı 11)

¹⁶⁵ Nietzsche, *Deccal: Hristiyanlığa Lanet*, ss.78-80. (D 57)

demokratikleştirmektedir.¹⁶⁶ O halde Nietzsche'ye göre demokratikleştirme çabasının bir boyutu dehayı yok etmek ve toplumu sürüleştirmektir. İkinci tez, en genel kültür anlayışının barbarlık olmasıdır.¹⁶⁷ Bu nedenle eğitimi yaygınlaştırmak ve küçültmek, yalnızca barbarlığa hizmet eder. Üçüncü tez, devletin kendi bekasını korumak üzere kültürü boyunduruğu altına almaya çalışması, başka devletlerle yarışta dehaya hizmet edecek bu kültürü yaygınlaştırarak bertaraf etmesi, eğitim ve öğretim ağına hâkim olmak isteyerek kültüre din gibi her türlü yaygın toplumsal kurumla müdahalede bulunarak sıradanlaştırmasıdır.¹⁶⁸

Bu üç tez, siyasal içerik bakımından zengin olan *III. Konferans* notlarının dikkatlice okunmasıyla, Nietzsche'nin *Kulturstaat* siyasetine ilişkin eleştirilerini daha anlamlı hale gelmektedir. *Kulturstaat*, öğretim kurumlarını yaygınlaştırıp, standart hale getirerek dehanın ortaya çıkmasını engellemektedir.¹⁶⁹ Bunun yanında *Kulturstaat* siyasetiyle topluma kılavuzluk yapmak isteyen modern devlet, aristokrat kültürün sıkı ve disiplinli doğasından kurtulmayı, herkes için geçerli olacak sıradan bir kültürü kişilere taşıtmayı eğitim ve öğretimin amacı haline getirmiştir.¹⁷⁰

Nietzsche son olarak, *IV. Konferans*'ta bir tanım ve *V. Konferans*'ta bir eylem planı ile öğretim kurumlarının geleceği üzerine verdiği konferansları

(ÖK I) ¹⁶⁶ Nietzsche, Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans, s.26.

¹⁶⁷ a.g.y., s.28. (ÖK I)

¹⁶⁸ a.g.y., ss.28-29. (ÖK I)

¹⁶⁹ a.g.y., ss.57-58. (ÖK III)

¹⁷⁰ a.g.y., ss.60-61. (ÖK III)

bitirmektedir. Nietzsche'nin idealindeki toplum yalnızca zaruri ihtiyaçları karşılayan kültürün bilgisi ve nesnelere sahip olmakla değil bu zaruri ihtiyaçların daha yukarısında yer alan bir kültür anlayışına (*Bildung*¹⁷¹) sahip olmakla var olur.¹⁷² Birincisine hizmet etmek ve onu yaymaya çalışmak toplumları sürüleştirebilir, toplumsal tüm kurumları zaruret kurumları haline getirir. İkincisi ise Nietzsche'nin deyiimiyle yalnızca kendisinin hakkında konuştuğu bir ütopya durumudur.¹⁷³ Zaruret kurumlarının yer aldığı ihtiyaçları karşılayan kültür ile bu ihtiyaçların üzerinde başlayan öğretim kurumlarının hizmet ettiği gerçek kültür arasındaki farklılığı gösteren bu tanımdan sonra, Nietzsche'ye göre, bütün kültürün oluşması için gerekli olan eylem planını ise şöyle belirlemektedir:

“Çünkü tekrar ediyorum dostlarım - bütün kültür [alle Bildung], şimdi akademik özgürlük [akademische Freiheit] diye övülen şeyin tersiyle, itaatle, hiyerarşiyle, disiplinle, hizmetle [mit dem Gehorsam, mit der Unterordnung, mit der Zucht, mit der Dienstbarkeit] başlar. Ve büyük önderler [großen Führer] nasıl ardından gelenlere muhtaçsa, onların da önderlere ihtiyacı vardır: burada, bu dehaların düzeninde karşılıklı bir ön düzen, hatta bir çeşit önceden düzenlenmiş ahenk vardır. Varlıkların doğal bir çekimle cezbedildikleri bu ebedi düzene işte o kültür [Kultur], zamanımızın tahtına kurulmuş o kültür [Kultur], rahatsız ederek karşı gelmek istiyor. Önderleri kendi angaryasına koşturmak ya da onları bitirmek istemektedir. Kendilerine nasip olan önderi aradıklarında onları pusuda beklemekte ve arama içgüdülerini sarhoş edici şeylerle köreltmektedir. Ama eğer yine de birbiri için yaratılmış olanlar birbirleriyle mücadele ederek ve [birbirlerinden] yaralanarak bir araya gelmişlerse, o zaman derinden heyecanlı hoş bir duygu ortaya çıkar, adeta ebedi bir lir melodisi gibi; sizlere ancak bir benzetmeyle tahmin ettirebileceğim bir duygu.”¹⁷⁴ (Köşeli parantezler bana aittir.)

¹⁷¹ Bildung (Alm.): Kültür (T.). 509. dipnota bakınız.

¹⁷² a.g.y., s.64. (ÖK IV)

¹⁷³ a.g.y.

¹⁷⁴ a.g.y., ss.94-95. (ÖK V)

Nietzsche toplumun piramidal yapısına uygun olarak kültürün itaatle, hiyerarşiyle, disiplinle ve hizmetle başladığını açık bir biçimde ifade etmektedir. Paragrafta dehayı önder (Führer) olarak adlandırarak ona daha siyasi bir anlam vermekte, önder ile halk ilişkisini birbirine ihtiyacı olan iki toplumsal unsur olarak tasarımılamaktadır. Deha ile toplumsal düzen arasında uyum olduğunu, bunların “önceden belirlenmiş bir ahenk” ile bir arada bulunduklarını anlatmaktadır. Bu ifadelerden Nietzsche’nin itaat, hiyerarşi, disiplin ve hizmet ile işaretlediği toplumsal düzenin, dehaları çıkaracak *Rangordnung* olduğu anlaşılmaktadır. Nietzsche’nin daha sonraki yazılarında *Rangordnung’un*, siyasal düşüncesinde ön önemli kavramlardan biri olduğunu görülecektir; ancak bir farkla: Nietzsche’nin ebedi olarak adlandırdığı bu *Rangordnung*, daha sonraki yazılarında ebediyetini yitirecek, değişmez metafizik özelliklerinden arındırılacaktır.

O halde yukarıdaki alıntı, Nietzsche’nin siyasal düşüncesine ilişkin iki önemli bileşeni daha ortaya çıkarmaktadır: Birincisi, nasıl ki bir kentte ulaşım arazi kullanımının bir fonksiyonuysa kültür de *Rangordnung’un* bir fonksiyonudur, toplum tarafından içselleştirilmiş *Bildung’dur*. Kültürlenme ancak belli bir *Rangordnung* içinde gerçekleşir ve itaatle, hiyerarşiyle, disiplinle, hizmetle başlar. Bu *Rangordnung* içinde bulunan rütbelerin arasındaki uzaklığın Nietzsche’nin siyasal düşüncesinin önemli öğelerinden biri olan *uzaklık pathosuyla* nasıl yaratıldığı, siyasal ilişkinin nasıl kurulduğu ve siyasete ilişkin değerlerin ve kültürün nasıl elde edildiği III. bölümde tartışılacaktır.

Nietzsche'nin siyasal görüşüne ilişkin ikinci çıkarım da deha (Führer) ile halk arasındaki ilişkidir. Nietzsche deha ile halk arasındaki ilişkiyi zorunluluk olarak ortaya koymasa da bir gereklilik olarak öne çıkarmaktadır. Alıntıya göre bu ilişki birbirleri için yaratılmış, birbirleriyle mücadele eden ve birbirlerinden yararlanarak tarafları oluşturan bir ilişkidir. Elbette bu ilişki Nietzsche'nin toplumsal düzene işaretle ortaya koyduğu *Rangordnung*'un bir mahsulüdür ve bu nedenle deha *Rangordnung* içinde bulunan halktan bağımsız değildir. Nasıl ki deha, kendini *Rangordnung*'un alt tabakalarından azade sayar, halk ile ilişkisiz bir siyasal varoluşa gittiğinde halkını amorf bir yığın, kitle ve hatta sürü durumuna düşürürse; halkın dehasını (Führer'ini) arayan "içgüdü"lerden yoksun bırakılması da *Rangordnung*'un ahengini bozar, dehayı itaat edenlerin basıncına maruz kalmış bir koçbaşı durumuna getirir. Deha ile halk arasında gerekli olan ancak zorunlu olmayan bu birlikteliğin, Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin temel kavramları olan *kleine Politik* ve *grosse Politik* kavramlarını kullanarak güncel siyasetler için yaptığı eleştirilerin temeli olduğu III. bölümde görülecektir.

Nietzsche, "birbiri için yaratılmış olan", "birbirleriyle mücadele eden" ve birbirlerinden "yararlanarak bir araya gelmiş" olan halk ile deha arasındaki ilişkinin "adeta ebedi bir lir melodisi gibi", "derinden heyecanlı hoş bir duygu" yaratmasını bir benzetme ile açıklamaya çalışır:¹⁷⁵ İlk önce müzikten hiç haberi olmayan sağır biri olduğumuzu ve bir orkestrayı müzik yaparken izlediğimizi düşünmemizi ister. Gözlemlerimiz bize ahenksiz hareketlerin parodisinden

¹⁷⁵ a.g.y., ss.95-96. (ÖK V)

başka bir şey vermez, yapılan müzikten ise haberimiz bile yoktur. Ardından usulü duyabilen biri olarak yalnızca bir ritimcinin ritimlerine uyan orkestrayı gözleyip dinlememizi ister. Bu tecrübe, orkestranın yaptığı hareketleri ve müziği, adi, arabesk, sıkıcı ve itici bir biçimde algılamamızı sağlar. Çünkü orkestra, yönetilmemekte, yalnızca duyduğu bir ritme kabaca uymaktadır. Son olarak, bu orkestranın ortasına yönetici bir dâhi koyduktan sonra gözlem yapmamızı ve orkestrayı dinlememizi ister. Nietzsche'ye göre hareketlerde ve müzikteki uyum, ancak böyle bir dâhinin yönetici kudretiyle mümkündür. Biz ancak o zaman “önderle gurubun arasındaki önceden ayarlanmış ahenk”i “ve ruhların düzeninde her şey”in “nasıl böyle kurulan bir organizasyona doğru çabalamakta” olduğunu hissederiz.

O halde bir toplum kendi ihtiyacı olan zaruri hareketleri, görevleri, ödevleri, etkinlikleri ya da benzerlerini yapmak için bir araya gelmişse bu ancak bir insanlık komedyasıdır. Eğer bir toplum kendi içinde duran ve arasına hiçbir mesafe koymadığı birine uymaya başlarsa insanlık komedyasından kurtulur, ancak bu kez, adi, arabesk, sıkıcı ve hatta itici bir insanlık makinesine haline dönüşür. Ancak bir dâhi, bir topluma ahenk verir ve onu tinsel olarak yüceltir. Demek ki önemli olan, belli hareketleri gerçekleştirmek üzere bir araya gelmek ya da birbirimizi tamamlamak üzere belli hareketleri yaparak bir ritimle uyum sağlamak değildir. Aslolan, bir ahenk tutturabilmek ve bu ahenk ile tinsel yücelmeyi sağlayabilmektir. Bu ancak dâhilerle mümkündür. Dâhileri yok eden bir düzen kurmak toplumu insanlık komedyasına, dâhilerin haklarını demokratikleştiren bir düzen kurmak toplumu insanlık makinesine dönüştürür.

Sonuç olarak toplumsal ve siyasal düzen dâhileri elde etmek üzere kurulmalı ve koşullandırılmalıdır.

İlk yazılarından bu yana dehanın yönetme hakkını savunan Nietzsche, *Bir Başkan Olarak II. Napolyon* makalesinde, insanlık değerlerini yükselten ve insan tinini yücelten değerlerin deha değerleri olduğunu ileri sürerek yönetme hakkını dehaya vermektedir. *Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine* verdiği konferanslarda ise Nietzsche, deha ile toplum arasında ahenkli bir birliktelik olduğunu savunarak, deha ile toplum düzeni arasında birbirini gerekli kılan bir zarureti göstermeye çalışmaktadır. Bu zaruretin savunmasını, dehanın tını yüceltici metafizik değerlerinde değil, doğanın yasasına uygun toplum düzeninin kültürlenme düzeneğinde bulmaktadır.

Tüm bu yorumdan sonra şu soruyu sormak bizim için önemli hale gelmektedir: O halde bir toplumda en iyi olan tek bir dâhi mi olacaktır? Toplumun geri kalan kısmı yönetme hakkını sonuna kadar elde etmiş bu dehaya taparcasına kulluk ve kölelik mi edecektir?

vii. Siyasetin Agoncu (Yarışmacı) Doğası

Nietzsche bu sorulara *Homeros'un Yarışı*¹⁷⁶ adlı makalesinde yanıt vermektedir. Bu makale, Homeros, Hesiodos, Antik Yunan mitolojisi, Antik Yunan savaşlarının kahramanları ve *polis* yöneticileri üzerinden yazılmış deha, devlet, savaş ve kültür arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışan bir makaledir.

¹⁷⁶ Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, ss.35-42. (YB-Homeros)

Makale dikkatlice okunursa siyasal eylemi yarışma (*agon*) üzerinden tanımlamak niyetindedir. Makale kısa olmasına rağmen çok çarpıcıdır.

Makaleyi anlamak için ilk önce insan doğasının bir parçası olan ve bugün kötülük olarak gördüğümüz savaş, kıskançlık, öfke, nefret gibi özelliklerin insanlığın gerekli bir parçası olduğunu, bu nedenle bu özellikleri haiz insan doğasının da yaşanması ve yaşatılması gerektiğini gözlemlerimizin dürüstlüğüne bakarak kabul etmeliyiz. Nietzsche'ye göre Homeros'u okuyan biri insan *hubris*'inin¹⁷⁷ ne olduğunu en iyi biçimde anlar.¹⁷⁸ Hesiodos'un *İşler ve Günler* adındaki ilk didaktik şiirini okuduğumuzda ise Yunan kültürünün yaşamı siyaset, toplumsal hayat, sanat gibi her alanda yarışmaya (*agon*) dönüştürdüğünü anlarız. Yunan kültürünün başarısı insanın olumsuz yanları olarak görülen ve bugün kötü olarak nitelendirilip bastırılmaya çalışılan ve bastırıldıkça daha da hastalıklı bir niteliğe bürünen kıskançlık, nefret, kıyıcılık, savaş, zafer keyfi gibi olumsuz sayılan tüm özelliklerinin insanın tinsel yükselişi için denetlenerek yaşanmasına izin verilmesinde yatmaktadır. Hesiodos'un şiirindeki iki *Eris* tanrıçasından ilki insan *hubris*'ini destekleyen öfke, kıskançlık ve savaş nöbetleriyle insanı birbirine karşı düşmanca yok etme savaşına götürürken; diğeri, tüm bu yaşanması gereken insan özelliklerini yok etmeye değil de verimliliğe ve yarışmaya çevirendir.¹⁷⁹ İkinci *Eris* tanrıçası öyle

¹⁷⁷ hubris, hybris (Yun.): kibir, özellikle duygularda ölçsüzlük (T.). "Kuşkusuz insansı hatta primat kökenleri olan, fakat koca kafalı insanda şişkinleşen, yoğunlaşan, odaklaşan, işbirliğine giren bütün bu özellikler [öfke, nefret, şiddet, aşırı sevinç, aşırı neşe, aşırı keder, kahkaha vb.] biraraya getirildiklerinde, sapiens'i karakterize edenin aklın lehine duygusallığın azalması olmayıp, tersine, psiko-duygusal gerçek bir püskürmenin, hatta ubris'in yani ölçsüzlüğün ortaya çıkması olduğu açıkça görülür." Edgar Morin, *Kayıbolmuş Paradigma*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Birey ve Toplum Yayıncılık, 1985, ss.86-87.

¹⁷⁸ a.g.y., s.36. (YB-Homeros)

¹⁷⁹ a.g.y., ss.37-38. (YB-Homeros)

yeteneklidir ve ilkinde o kadar kaşıttır ki iyi meslek sahibi olan birini diğerine düşman yapacak kadar kıskandırır; her konuda yeteneksiz h d k birini, malını çekip  eviren her konuda yetenekli açıkgöz diğerine gıpta ettirir ve i e götürüp verimli hale getirir. İ te, Nietzsche'ye göre Antik Yunan'ın yarışmacı kültürünü siyaseten başarılı kılan y n budur.

Nietzsche'ye göre her yetenek savaşarak gelişir ve Antik Yunan'da eğitimin özü budur. İleride ahlak  eleştirirken de sıkl a yaptığı bir çıkarımı bu erken dönem yazısında görmek mümkündür: İyi ve kötü olan, bugün bizim yaptığımız gibi eylemin sonuçlarına ya da niyetine göre değil amaçladığı hedefine göre değerlendirilmelidir.¹⁸⁰ Eğer “her Atinalı yarı ta kendini, Atina'ya en büyük yarar ve en az zarar getirecek şekilde geliştirmek” zorundaysa yarı  ılar için *hubris* denetlenebilir bir durumdadır ve bencillik, nefret, kıskan ık, zafer için savaşmak zarar ve kötülük değil yarar ve iyilik getirir.¹⁸¹ Hedefler bu şekilde daha ulaşılabilir ve elde edilebilir olduğundan Antik Yunan insanı, iyiliğin sonsuzluğu ile damgalanmı   a da  insana göre özgürdür ve başarılıdır.¹⁸² O halde, “Helen devleti de Helen insanı gibi haset, kıskan ılık ve yarı  hırsı olmazsa bozulur. Kötü, zalim, intikamcı ve Tanrısız hale gelir, ...”.¹⁸³

Sonuç olarak, toplumun başında yönetmeyi haketmi  bir dâhi bulunmalıdır ancak bu dâhi en iyi olmamalı, eğer  yleyse toplumun dışına itilmelidir. Siyaset konusunda da yarı  bitmemeli, hatta siyaset bu yarı ın

¹⁸⁰ a.g.y., s.40. (YB-Homeros)

¹⁸¹ a.g.y.

¹⁸² a.g.y., s.40. (YB-Homeros)

¹⁸³ a.g.y., s.42. (YB-Homeros)

bitmesine izin vermemelidir. Ancak bu yarışın sürekliliği, tanıdık bir biçimde içimizden gelip bize mesafesi olmayan birinin her an yine tanıdık bir biçimde içimizden gelip bize mesafesi olmayan başka biriyle değiştirilme kapasitesini haiz ve kapasitesine maruz adi, arabesk, sıkıcı ve itici demokratik yönetim biçimiyle değil; toplumu tinsel bir yükselişe götüren ahenge sahip dâhileri ortaya çıkaracak bir toplumsal örgütlenme, eğitim ve siyasetle sağlanmalıdır:

"Eğer o duyguyu naif dışa vurumlarıyla açıkça görmek istersek, devletin selameti başka türlü varlığını koruyacaksa, o zaman Ostrakismos'un en eski anlamını, mesela Ephesosluların, Hermedor'u aforoz ederken kastettikleri anlamı hatırlayalım: 'Aramızda hiç kimse en iyi olmasın; ama biri en iyi ise, o zaman o başka yerde, başkalarının yanında olsun.' Niçin hiç kimse en iyi olmayacakmış? Çünkü böylece yarış bitecek ve Helen devletinin ebedi hayat nedeni tehlikeye girecektir. Daha sonraları Ostrakismos, yarışta başka bir nitelik kazandı: Eğer tehlike besbelliyse, birbiriyle yarışırçasına mücadele eden siyasilerin ve parti başkanlarının büyüklerinden biri, mücadelenin harareti içinde zararlı ve yıkıcı araçlara ve sakıncalı devlet oyunlarına düşerse uygulanır. Bu tuhaf düzenlemenin asıl anlamı ise bir sübap değil bir uyarma aracı anlamıdır: Ölçünün üstüne çıkan birey bertaraf ediliyordu ki güçlerin yarışı yeniden uyansın: Modern anlamda dehanın (Genies) sıradışı oluşuna düşman olan, ama nesnelerin doğal düzeni içinde karşılıklı olarak birbirini eyleme çektiği gibi birbirini karşılıklı olarak ölçü sınırında tutan gittikçe daha çok deha (Genies) olması kaydıyla, bir düşüncedir bu. Ve Helen yarışma tasarımının özü budur işte. Tek kişinin egemenliğinden nefret eder ve bunun tehlikelerinden çekinir, dehaya (Genie) karşı koruyucu araç olarak dehayı - ikinci bir dehayı arzular."¹⁸⁴

Nietzsche insan doğası, savaş ve dehanın yönetme hakkı üzerine bu dönemde yaptığı çıkarımlar siyasal düşüncesinin en özgün yanlarını ortaya koymaktadır: İlk olarak insan doğası modern dünyanın insanı algılayışındaki gibi yalnızca iyi ya da yalnızca kötü değildir. İnsan doğasına içkin *hubris* yok sayılmadan bir yarışma (*agon*) içinde ehlileştirilerek verimli ve topluma yararlı duruma getirilebilir. Bu iki doğayı birbirinden ayırmak, birini salt iyi ötekini salt

¹⁸⁴ a.g.y., s.39. (YB-Homeros)

kötü olarak işaretlemek, aynı Fransa-Prusya Savaşı'nda olduğu gibi insan doğasının kötü olarak yalıtılmış kısmının yıkıcılığına ve yok ediciliğine neden olur. Bu düşünce Nietzsche'nin insanın siyasal doğası ile ilişkili güç istenci kavramını ortaya koyarken¹⁸⁵ dünyanın kavranabilir karakteri olarak güç istencinin siyasal inşasında yeniden ele alınacaktır.

İkincisi, Nietzsche savaşı güç istencinin varolma biçimi olarak algılamaktadır. Nietzsche insanın siyasal doğalarını kurarken güç istencinin varolma biçimi olarak savaşı siyasalın ilişkisel görüngüsü olarak kabul ettiği, canlının kendini koruma ve uyum gibi özelliklerinin ise savaşın sonucunda ortaya çıkan anlık denge durumları olarak gördüğü III. bölümde görülecektir. Böylece Nietzsche için Antik Yunan toplumunda *agon*, insanın *hubris*'ini ehlileştiren ve verimli hale getiren, yeteneklerini geliştiren ve çoğaltan savaşın içkin hale getirildiği bir siyasi model olarak ortaya konmaktadır. Buna bağlı olarak *ostrakismos* siyasal gücün bitirildiği bir uygulama değil, aksine tek ve biricik olan dehanın yıkıcı gücünü ortadan kaldırarak daha başka dehaları da *agona* dâhil etmeye çalışan dehalar arasındaki savaşı canlandırıcı ve siyasal gücü artırıcı bir uyarıcıdır. Böylece *agon* ve *ostrakismos* uygulamasıyla topluma içkin hale getirelen savaş, dehaları çoğaltan, uçlar arasındaki potansiyel farkı artırarak toplumsal enerjiyi yükselten¹⁸⁶ ve dehaların güçlerini

¹⁸⁵ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.191. (İKÖ 259)

¹⁸⁶ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı*: 1.Kitap, ss.303-304. (İPİ-I 477)

yoğunlaştırarak değerlerini yeniden kurmasını sağlayan bir siyasal araç olarak görülmektedir.

Sonuç olarak Nietzsche'nin deha ile halk arasındaki ahenkli uyumu, tek bir dehaya ve onun siyasal etkinliklerine bağlamadığı saptanmaktadır. Bu manada Nietzsche'nin siyasi yönetimler olarak despotizmin ve tiranlığın karşısında olduğu da söylenebilir. Çünkü despotizm ve tiranlık gibi yönetim biçimleri, bir yönüyle halkı itaate zorlayarak sürüleştiren diğer yönüyle de toplumun tinsel yükselişinin nedeni olan savaşı engelleyen ya da savaşı yalnızca yıkıcı amaçlar için kullanan yönetim biçimleridir.

viii. Fransa-Prusya Savaşı'nın Kültürel Eleştirisi

Prusya'nın ezici bir zaferiyle sonuçlanan Fransa-Prusya Savaşı'nın, zamanın yazarçizer takımı tarafından bir kültür zaferi olarak algılanması üzerine Nietzsche, yarışmacı siyasal yaklaşımını acımasız bir eleştiri aracı olarak kullanmış; bu eleştirilerin ilk örneğini de 1873 ila 1876 yılları arasında yazılıp yayımlanmış dört kitaptan oluşan *Çağa Aykırı Düşünceler* serisinin ilk kitabında *David Strauss: İtirafçı ve Yazar*'da David Strauss¹⁸⁷ hakkında yazdığı polemik yazısıyla göstermiştir. Her ne kadar "bir yazar ve düşünür olarak aptallığı ve bayağılığı karşısında hayrete"¹⁸⁸ düşse de bu kitabın asıl amacı Strauss'u eleştirmekten ziyade *Kulturstaat* ve *Kulturkampf* konusundaki düşüncelerini daha da derinleştirmek ve Fransa karşısında Prusya'nın

¹⁸⁷ Strauss, Friedrich David (d.1808-ö.1874)

¹⁸⁸ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, s.158. (SM 51)

kazandığı zaferi öven Strauss'un nezdinde Almanya'da ortaya çıktığını düşündüğü kültürel görgüsüzlüğün eleştirisini yapmaktır.

Bu kitabın 1. Bölümü adı geçen tartışmayı yarışmacı siyasal boyutuyla ele almaktadır.¹⁸⁹ Nietzsche'ye göre Prusya'nın Fransa üzerinde büyük bir zafer kazanmış olması, Alman kültürünün de Fransız kültürü üzerinde büyük bir zafer kazandığını göstermez. Ayrıca bu zafer, Alman *Reich*'inin çıkarları uğruna Alman tininin yok edilmesinden başka bir anlama da gelmemektedir çünkü siyaset ve savaş kültür için yapılmamakta aksine kültürü yok etmek, ezip geçmek için kullanılmaktadır.¹⁹⁰ Zamanın yazarları, siyasetçileri ve gazetecileri tarafından dile getirilen Alman kültürünün, askerlikte bir yansıması olduğu düşünülen Alman askerinin yüksek moral nitelikleri, disiplini ve itaatkârlığının kültür ile yakından uzaktan hiçbir ilgisi yoktur. Nietzsche, *Kulturstaat* ve *Kulturkampf* tartışmaları ile Fransa-Prusya Savaşı'nın Alman kültürünün bir

¹⁸⁹ Friedrich Nietzsche, *David Strauss: İtirafçı ve Yazar (Çağa Aykırı Düşünceler I)*, Çeviren: Osman Çeviktay, 2.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2010, ss.7-11. (ÇAD-Strauss 1)

¹⁹⁰ Nietzsche, Fransa-Prusya Savaşı'na başlangıçta bir kültür savaşı olarak bakıyordu. Ancak bu savaş, kendisinin de doğru tespit ettiği gibi *Volkskrieg* (halk savaşı)'na doğru evrilmişti. Savaşlar tarihinin de ilk kez, birinci safhasında ordular ve sonra ikinci safhasında halklar tarafından yapılan bu savaşın çok özel bir yeri vardır. Çünkü ilk kez bir savaşta düşman ordusunun yenilmesi yetmiyor, savaşın ikinci safhasında düşmanın tamamıyla teslim olması için halkın kaynaklarının ve gerekirse halkın kendisinin de imhasına giriliyordu. "Bu yalancılar milletiyle sonuna kadar savaşmak zorundayız! Bundan sonra istediğimiz barışı dayatabiliriz!" diyen Moltke'nin *Volkskrieg* olarak adlandırdığı savaşın bu ikinci evresi daha önce bilinen savaşlardan tamamen farklı bir savaş stratejisinin yürütülmesi anlamına gelmektedir. Savaşın ancak kaynakların daha verimli kullanılması ile kazanılabileceğini düşünen Moltke, ayrıca düşman topraklarının ve insan kaynaklarının ele geçirilmesiyle düşmanın bu topraklarda bulunan kaynaklardan yararlanmasının da önüne geçilmesi gerektiğini düşünüyordu. Nietzsche'nin bundan sonra yapılacak savaşlarda kültür için bir umudunun kalmamış olmasına şaşmamak gerekir çünkü bu savaştan sonra Alman savaş tarihçileri, Clausewitz'in *Savaş Üzerine* adlı eserini *Kleinkrieg* (küçük savaş) olarak nitelendirecekler, Birinci ve İkinci Dünya Savaşları'nın altyapısını kurmak üzere, savaş kuramını Erich Lundendorff'un *Der totale Krieg* (toptan savaş) ve Hitler'in *Vernichtungskrieg* (imha savaşı)'na doğru genişleteceklerdir. Robert T. Foley, ""Volkskrieg'den Vernichtungskrieg'e Alman Savaş Konsepti 1871-1935"", Çeviren: Onur Atalay, *Tarih Boyunca Avrupa'da Savaş ve Barış*, Derleyen: Anja V. Hartrmann ve Beatrice Heuser, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2006, ss.327-342.

zaferi olduğunu düşünenlere yeniden bir kültür tanımı yaparak yanıt vermektedir:

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

"Günümüzün Almanı işte böyle düzensiz bir tavır karmaşası içinde bulunmaktadır: tüm bilgi birikimine rağmen bu karmaşayı farketmemesi, aksine hâlihazırda sahip olduğu 'kültür'e [Bildung] yürekten sevinmesi şaşırtıcıdır."¹⁹¹(Köşeli parantezler bana aittir.)

ix. Plastik Güç Olarak Tarih

Yine derinleştirmeye çalıştığı kültür anlayışı ile tarihe ve siyasete baktığı *Çağa Aykırı Düşünceler* serisinin 1874 yılında yayımlanan ikinci kitabı *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, eğer bir düşünürün tarih anlayışının onun siyasi düşüncesini de belirlediği varsayımıyla yola çıkılırsa, Nietzsche'nin hem tarihi düşüncesini ve hem de siyasi görüşünün hangi tarih felsefesi üzerine kurulu olduğunu anlamamız açısından önemlidir. Bu kitap Nietzsche'nin siyasaldan ne anladığını belirlemek üzere değil de, siyasi yaklaşımının hangi tarih anlayışının üzerine kurulu olduğunu göstermek için araştırılacaktır. Nietzsche bu kitabında tarih ve siyaset arasındaki ilişkiyi tüm açıklığı ile ortaya koymak için, kitabın ilk bölümlerinden itibaren, insan-hayvan, mutluluk-eylem, unutma-eylem, tarihsel sınır-ulusal plastik güç gibi kategorileri araştırmaya başlamıştır. Nietzsche'ye göre siyasi etkinliğin gerçekleşmesi

¹⁹¹ Nietzsche, David Strauss: İtirafçı ve Yazar (Çağa Aykırı Düşünceler I), s.10. (ÇAD-Strauss 1)

tarihe bağılıdır çünkü "bizim yaşama ve eyleme için tarihe gereksinmemiz var"dır.¹⁹²

Nietzsche'ye göre insan geçmişe bağılıdır ancak geçmişe bağlılık, insan dışı bir doğa tarihinin uzantısı olması yanı sıra unutmak ya da anımsamak gibi varoluşun çok daha insani bir ögesi ile de işaretlenmiştir. İnsan anımsadığı için tarih zinciriyle beraber yürümek zorundadır.¹⁹³ Eylem bizi bir unutma çizgisi üzerinde tutarken, tarihsel bilgi eylemden koparır ve anımsama çizgisinin üzerinde tutar. Bu nedenle insanlar unutmadan eylem yapamazlar ya da her eylem tek bir eylemi gerçekleştirebilmek için diğerlerini unutmamızı gerektirir.

Nietzsche'ye göre yaşamını tarihten çıkarmaya, kararlarını ve eylemlerini ısrarla tarihin ışığında gerçekleştirmeye çalışan insan, "uyumamak için kendini tutmaya zorlanan" ya da "geviş getirmekle ve boyuna yeniden geviş getirmekle yaşamını sürdürmek zorunda olan bir hayvana" benzer. Hiç anımsamadan mutlu bir biçimde yaşamak insan için olanaklıdır ancak unutma olmadan yaşayabilmek olanaklı değildir. Her türlü eylem, siyasi eylem de dâhil olmak üzere, birini yapabilmek üzere diğer eylemlerin unutulmasını gerektirmektedir. Unutmanın karşısında durmanın ve eylem yapmadan sürekli anımsamanın bir sınırı vardır ve bu sınıra gelip dayanıldığında insan sonunda yok olup gider.¹⁹⁴

¹⁹² Nietzsche, Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine (Çağa Aykırı Düşünceler II), s.33. (ÇAD-Tarih Önsöz)

¹⁹³ a.g.y, s.37. (ÇAD-Tarih 1)

¹⁹⁴ a.g.y., s.39. (ÇAD-Tarih 1)

Böylece tarihin sınırına, demek ki bir eylem anına, daha da doğru söylersek, bir siyaset durumuna gelmiş bulunuruz. İşte bu sınır, ötesinde siyasete geçilen ve eylemde bulunulan bu sınır, insanın, ulusun ya da kültürün plastik gücüne bağlı olarak aşılr. Nietzsche'ye göre plastik güç, "kendi içinden kendine özgü bir biçimde gelişen güç, geçmiş ve yabancı olanın biçimini değiştiren, ona yeniden biçim veren, yaraları iyileştiren, yitirileni yerine koyan, kırılan biçimlere kendi içinde yeni bir biçim veren güç"tür.¹⁹⁵ O halde eylemde bulunan insan ki bu eylem nihayetinde bir siyasi eylem olsun, "tek bir şeyi yapmak için çok olanı unuttur", tarihin kendisine sunduğu diğer eylemlerin olumsuzluğu karşısında adaletsizdir, tek bir doğru olarak kabul edilen eylemi olması gerektiği gibi yapar. Böylece her siyasi eylem, yapan için en sevilesi eylemdir; bir "sevgi coşkusu içinde ortaya çıkarlar ve bu eylemlerin değerleri ölçülemeyecek denli büyük de olsalar, herhalde bu sevgi karşısında değersiz kalırlar."¹⁹⁶

Tarihin siyaseti belirlediği sınırdaki siyasi eylemimizin bir bileşeni olarak bulunan plastik güç, "tarihin egemen olduğu ve kendisi yönettiği zaman değil de, ancak yüksek bir güç (yaşam) tarafından yönetildiği ve o gücün egemenliğine girdiği zaman gelecek için güven sağlar".¹⁹⁷ O halde Nietzsche için plastik bir güç olarak tarih, yüksek bir güç yani yaşam tarafından yönetildiği zaman ve yaşamın gereklerini yerine getirdiği zaman gelecek için bir güvence oluşturmaktadır. Tarih yalnızca anımsama işi değildir aynı zamanda gelecek

¹⁹⁵ a.g.y., s.40. (ÇAD-Tarih 1)

¹⁹⁶ a.g.y., ss.42-43. (ÇAD-Tarih 1)

¹⁹⁷ a.g.y., s.46. (ÇAD-Tarih 1)

için güvenli olacak eylemin gerçekleştirebilmek ve insanlık için plastik gücü harekete geçirecek bir unutma işidir de.

Bir plastik güç olarak tarihe bakış, Nietzsche'nin siyasal düşüncesinde "kendini aşmak" kavramı ile ilişkilidir. Plastik gücün, kendi içinden kendine özgü bir biçimde gelişen, yabancı ve geçmiş öğelerin biçimlerini "kendil"iğe katan, biçimleyici, sağaltıcı, üretici ve yaratıcı bir güç olarak tanımlanması tam da "kendini aşmak" kavramına işaret etmektedir. Kaldı ki daha sonra onun siyasal düşüncesini inşaa ederken kullanılacak "kendini aşmak" üzerine geliştirilmiş tarihsel bilginin, Nietzsche tarafından, savaş halindeki *Rangordnung* değerlerinin katmanlaşmış "kendi"likleri oluşturan tasarımlar arasındaki ilişkiyi bilme yeteneği¹⁹⁸ olarak verildiği görülecektir.

x. Anıtsal, Antikacı ve Eleştirci Tarih Anlayışları

Nietzsche, anımsamanın sınırına gelip plastik bir güçle eyleme geçen insan için üç türlü tarih anlayışı bulunduğunu göstermeye çalışır: "Büyük işler yapmak isteyen insan" anıtsal tarih anlayışına, "alışılmışta ve eski değerlerde kalmak" isteyen insan eskiyi koruyucu antikacı tarih anlayışına, "bugünün gereksinmelerini karşılamak isteyen insan" ise yargılayıcı ve mahkûm edici eleştirel tarih anlayışına sahiptir.¹⁹⁹

Amacı bir insanın mutluluğundan bir ulusun ve hatta insanlığın mutluluğuna kadar uzanan bir eylemi ne pahasına olursa olsun yaşamak

¹⁹⁸ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.146. (İKÖ 224)

¹⁹⁹ Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* (Çağa Aykırı Düşünceler II), s.54 (ÇAD-Tarih 2)

ilkeyisiyle harekete geçiren ve eylemin tarihsel nedenlerini elden geldiğince bir kenara bırakıp büyük örneklerle ve öykünmeyle abartılı bir etki yaratmaya çalışan anıtsal tarih anlayışı yaratıcı bir kişiliği biçimler.²⁰⁰ Böyle bir kişilik, tarihe, onu yapan büyük insanların anımsamasıyla bakmaktadır. Eyleme geçtiğinde ise büyük insanlara öykünerek unutmanın sınırına varmıştır. Bu kişilik yaratıcıdır çünkü tarihsel eylemi basit bir neden sonuç ilişkisi içinde kavramamakta, toplumsal karmaşıklığı artırıcı yönde bir eylemde bulunmaktadır.

Bir şükran borcu ile geriye dönüp bakan, köklerini duyumsayarak kendinin büyüklüğünü anlamaya çalışan, yalnızca yaşamı korumayı bilen ancak yaratmayı bilmeyen eskiyi koruyucu antikacı tarih anlayışı, “oluş” halinde bulunan için sezici bir içgüdü bulunmadığından her zaman olmakta olanın ve şimdinin değerini düşürerek koruyucu bir kişiliği biçimler.²⁰¹ Böyle bir kişilik, tarihe, geçmişte varolan ve kendinin büyüklüğünü ispat eden kökleri anımsamasıyla bakmaktadır. Eyleme geçtiğinde ise yaşamını koruyarak unutmanın sınırına varmıştır. Bu kişilik koyucudur çünkü tarihsel eylemi bir oluş olarak kavrayamamakta, her zaman olanın ve şimdinin değerini düşürücü eylemde bulunmaktadır.

İnsanın yaşayabilmesi ve eyleme geçebilmesi için geçmişi kıyasıya eleştirip yok etmeye çalışan eleştirici tarih anlayışı, "geçmişi yargılayarak ve gerekirse ortadan kaldırarak yaşama hizmet ve yardım eden" kişiliği

²⁰⁰ a.g.y., ss.48-52 (ÇAD-Tarih 2)

²⁰¹ a.g.y., ss.55-58 (ÇAD-Tarih 3)

biçimler.²⁰² Böyle bir kişilik, tarihe, geçmişi eleştirip elde ettiği yargıların anımsamasıyla bakmaktadır. Eyleme geçtiğinde ise geçmişi ortadan kaldırarak unutmanın sınırına varmıştır. Bu kişilik yaşama hizmetçi ve yardımcıdır; çünkü tarihsel eylemi ne geçmişteki büyük anların ne de tarihi yapan büyük adamların işi olarak düşünür; ona göre tarihsel eylem işi gücü yaşamak zorunda olan insanın hizmetkârıdır.

xi. Tarihsel Döngü: İnsanın Birinci ve İkinci Doğaları

Tarihsel bilginin bu kişiliklerde anımsamanın tasarımlarıyla tarihsel bir sınır olarak eylem potansiyelinin birikmesi ve plastik güç ile bir eylem durumuna geçip, ardından yeniden belleğe kazınarak tasarımlanması gereken tarihsel olaylar biçiminde anımsanması durumu yaşamın döngüsünü oluşturur.

Nietzsche'ye göre böylece insanın iki doğası oluşur:²⁰³ İlk doğamız soyumuzdan aldığımız, bizim için bir emir, bir yasa ve bir alışkanlık haline gelmiş ve tarihsel bilgimizin de içinde bulunduğu doğamızdır. İkinci doğamız ise, eğitim ve kültür ile elde ettiğimiz, ilk doğamıza karşı açtığımız savaşla bir emir, bir yasa ve bir alışkanlık haline getirmeye çalıştığımız ve tarihsel bilgimizi aşmaya çalıştığımız doğamızdır. İkinci doğamızı harekete geçirttiğimiz her durum bizim için tehlikelidir çünkü insanın ilk doğasının yeniden bir yaratılma denemesidir. Birinci doğalar emir halindedir ve çok güçlüdür ancak ikinci

²⁰² a.g.y., ss.59-61 (ÇAD-Tarih 3)

²⁰³ a.g.y., ss.60-61. (ÇAD-Tarih 3)

doğalar eylemde bulunup zafer kazandıklarında birinci doğaların yerini almaktadırlar.

Böylece Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin insan doğasına ilişkin önemli bileşenlerinden biri daha ortaya çıkmaktadır. Nietzsche'ye göre insanın emir, yasa, alışkanlık duruma gelmiş birinci doğasının yanında eğitim ve kültür ile emir, yasa, alışkanlık durumuna getirilmeye çalışılan ikinci bir doğası vardır. Burada dikkat edilecek olursa, Nietzsche'nin birinci ve ikinci doğalar olarak göstermeye çalıştığı durumlar, klasik siyasal düşüncede insanın ne olduğuna ilişkin doğal durumunu tasvir edilen düşüncelerden farklıdır.

III. bölümde siyasal düşüncesini kurarken insanın doğal durumuna ilişkin olarak Nietzsche'nin görüşleri ele alınacaktır. Ancak Nietzsche'nin burada söz konusu ettiği birinci ve ikinci doğalar, daha sonra da görülecek, *Rangordnung* kurulduktan sonra oluşan "kendi"liklerin doğasıdır. Kaldı ki Nietzsche'nin ifadesine dikkat edilecek olursa, kabul edilmiş emir, yasa ve alışkanlıkların birinci doğayı oluşturduğunu, ancak henüz kabul edilmemekle beraber emir, yasa ve alışkanlık durumuna getirilmeye çalışılan bir ikinci doğanın bulunduğunu söyleyerek, *Rangordnung*'un üst üste yığılan katmanlarından bahsettiği anlaşılmaktadır.

Burada Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin inşası için devşirilecek düşünce, tarihsel toplumların *Rangordnung* ile birlikte içselleştirilmiş emir, yasa ve alışkanlıklarla kurulmasıdır.

xii. Güçlü Kişiliklerin Ürünü Olarak Tarih

Sonuç olarak Nietzsche'ye göre insan yaşamın egemenliği ve yönetimi altında tarihsel bilgi ile uğraşır. Bu nedenle bir kişinin, bir ulusun ya da bir kültürün tarihle olan bağlantısı öyle bir bağlantıdır ki şimdinin bilgisini zayıflatmak ve geleceğin kökünü kazımak için kullanılmamalı aksine tarihsel bilgiyi şimdinin ve geleceğin hizmetine sunmak, eyleme geçme arzusunu gereksinimlerimizin ölçüsü ile düzenlemek ve kendimizde bulunan plastik güç ile biçimlendirmek için kullanılmalıdır.²⁰⁴ İşte bu bağlantı tarihsel bilgimizle ilişkili plastik gücümüzü, yaşamımızı güçlendirici bir siyasetin bileşeni yapmalıdır.

Ancak Nietzsche'ye göre, günümüzde insanların gereğinden fazla "değiştirmenin boyunduruğundan çıkmış bilgilerle donatılması" kendisi ile kendisinin dışında değiştiremediği dünya arasında bir ilişki bulamamasına ve böylece kendisi ile dış dünya arasında anlamsız bir karşıtlık doğmasına neden olur; bu anlamsız karşıtlık da modern kültürümüzün cansızlığına işaret eder; işte bu nedenle modern kültürümüz hiçbir zaman gerçek bir kültür olmayıp "yalnızca bir tür kültür üzerine bilgidir."²⁰⁵ Elbette tarihsel bilgimize dayalı kültür de yukarıda açıklanan üç tarihsel anlayış ve bunlara bağlı kişiliklerin oluşmasında bu tuzağa düşerler. Böylece tarihsel bilgi ile donanmış biri, eğer yalnızca bir tür tarih üzerine bilgi edinmişse, kendisi ile değiştiremediği dış

²⁰⁴ a.g.y., s.63 (ÇAD-Tarih 4)

²⁰⁵ a.g.y., ss.64-65. (ÇAD-Tarih 4)

dünya arasında anlamsız bir karşıtlığın doğmasına neden olur ve tarihi yapmak yerine onun kötü, sığ ve beceriksiz bir oyuncusu durumuna düşer.

Nietzsche, tarihsel bilgimizden çıkışla gerçek bir kültürle donanmış siyasete götürecekt eylem adamını tam burada açıklamaktadır: Gerçek bir eylem adamı, kendine güvenmeyip duygularını anlamak için sürekli tarihe "burada nasıl duyumlamalıyım?" diye sormayan; tarihin kötü, sığ ve beceriksiz bir oyuncusu olmak yerine, onun yapıcısı olan kişidir.²⁰⁶ Tarih kapalı çevrenin olaylarından değil de tüm evrene açık olan olaylardan oluştuğu için²⁰⁷ ancak güçlü kişilikler tarafından yapılır. Güçsüz kişilikler ise tarihi kendi aralarında bir oyun sanarak sürdürüp söndürürler.²⁰⁸ Tarih, siyaset ve kültür bir arada düşünüldüğünde insanlığın ereğini en sona koymak, yığınların yaptığı sıradan bir tarih anlayışına sahip olmaktır²⁰⁹ oysa gerçekte tarihin görevi "büyük adamların yaratmalarına fırsat vermek ve onlara güç kazandırmaktır." Nietzsche'ye göre insanlığın ereği, yığınlarının sandığı gibi sonda değil, insanlığın en yüksek örneklerinde bulunmaktadır.²¹⁰

Daha önce Nietzsche'nin dehanın yönetme hakkını, deha ve köle değerleri arasındaki gerilime dayandırıldığını, bu gerilimde dehanın yüceltici değerlere sahip olduğu için yönetme hakkı olduğunu savunmaktaydı. Daha sonra bu metafizik savunmayı, toplumsal yapıya ve bu yapının kültürlenme ilkesine bağlı *Rangordnung*'un bir gereği olarak deha ile halk arasında bulunan

²⁰⁶ a.g.y., s.78. (ÇAD-Tarih 5)

²⁰⁷ a.g.y., s.79 (ÇAD-Tarih 5)

²⁰⁸ a.g.y., s.78. (ÇAD-Tarih 5)

²⁰⁹ a.g.y., s.120. (ÇAD-Tarih 9)

²¹⁰ a.g.y, s.117. (ÇAD-Tarih 9)

zaruri bir ahange dayanarak açıklamaktaydı. Şimdi ise dehanın yönetme hakkını, tarihsel bir yaklaşımla, geçmişe yönelik tarihsel bilgi ile yaratmaya yönelik siyasal eylemi (tarihin plastik gücünün) bir arada düşünerek yeniden ele almaktadır. Tarihin görevinin büyük adamların yaratmalarına fırsat vermek ve onlara güç kazandırmak olarak gören Nietzsche için tarih, büyük kişilikler tarafından yapılır.

Nietzsche için bunun nedenleri çok açıktır: İlk olarak tarihsel toplum emir, yasa ve alışkanlıklarla oluşturulur. İkinci olarak tarih yasası, kitlelerin sandığı gibi tarihin sonunda bulunmaz, daha başka bir deyişle tarihin sonu tarih yasasının bir ispatı değildir çünkü tarihin amacı tarihin sonunda ortaya çıkan şey değildir ve kaldı ki tarihin Nietzsche'ye göre hiçbir amacı yoktur; o halde tarih yasası tarihin yapıcısı olamaz. Üçüncü ve son olarak eğer bir tarih yasası olsaydı bile diğer tüm yasalar gibi emredeninden ayrı düşünülemezdi; o halde tarihi yapmak ve yasasını kurmak için emreden bir kişi gerekmektedir.

xiii. Kulturkampf Eleştirisi

Çağa Aykırı Düşünceler serisinin ikinci kitabında tarihin ve siyasetin insanlığın büyük örneklerine yaratma fırsatı ve gücü vermesi gerektiğini belirten Nietzsche serinin üçüncü kitabı *Eğitimci Olarak Schopenhauer*'da yararcı, para düşkünü ve yasa kölesi insanlar üreten modern devletin gerçekteki amacının dehalar çıkarmak olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Gerek serinin ikinci kitabı ve gerekse üçüncü kitabında Nietzsche'nin toplumsal hiyerarşinin gerekliliği ve örnek oluşturacak dâhi bireylerin elde edilmesinin

toplumsal varoluşun ve siyasetin gerçek amaçları olması gerektiği konusunda düşüncelerini tahkim ettiği görülmektedir.

Böylece Nietzsche, zamanının en önemli meselelerinden biri haline gelen *Kulturkampf*'ın anlamını bu yönde değerlendiriyordu. 1874 yılında yayımlanan serinin üçüncü kitabında, yalnızca Alman *Reich*'ına karşı değil, aynı zamanda çağdaş dünyanın tüm putları karşısında da tavır almaya başlamıştır. Nietzsche'ye göre sağlıklı bir eğitim sisteminin hedefi dehalerin üretimine odaklanmaktır; bir toplum için önemli olan daha sıradışı, daha güçlü, daha karmaşık, daha verimli üstün tekil örneklerdir.²¹¹ Ancak, toplumun amacı olarak aşılana yanılmalara siyasi olarak direnmekte; modern devletin siyasi bencilliği yararlı üretime, yasalara katıksız uymaya ve sürekli para kazanmaya yönelttiği yurttaşlarıyla, dehalara odaklanması gereken gerçek amacın önünü kesmektedir.²¹²

1871 yılının sonlarına doğru Bismarck ve Ulusal Liberal Parti tarafından ortaya atılan ve Katolik Kilisesi'ne karşı bir siyasal tavrı tanımlayan *Kulturkampf* siyaseti, 1870 yılında kurulan ve Bismarck'ın *Reichfeinde*²¹³ olarak tanımladığı Katolik Merkez Parti'nin azımsanamayacak gücünün ortaya çıkması sonucu uygulanmaya başlamıştı. Katolik Merkez Parti, Katolik kiliselerini dilediği gibi kullanıyor, bu kiliseler etrafında örgütlenmiş olan kişileri papaz kürsüsünden verilen parti propagandasıyla rahatlıkla etkileyebiliyordu.

²¹¹ Friedrich Nietzsche, *Eğitimci Olarak Schopenhauer: Çağa Aykırı Düşünceler III*, Çeviren: Cemal Atila, 2.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2006, ss.54. (ÇAD-Schopenhauer 6)

²¹² a.g.y., ss.58-59. (ÇAD-Schopenhauer 6)

²¹³ Reichfeinde (Alm.): krallık/devlet düşmanları (T.)

Daha sonra sosyalistler için de kullanılacak olan *Reichsfeinde* tanımlamasını siyaseten işlek bir biçimde çalıştıran Bismarck hükümeti, güçlü bir *Kulturkampf* siyaseti ile birlikte, vaiz kürsülerine müdahale eden, Kilise'ye ve dine uygunluğu konusunda katolik papazları kültür sınavına tabi tutan, kiliselerdeki dini personeli istediği şekilde atayabilen ve ihlal edildiğinde acımasız cezalandırmaları da içeren bir dizi yasayı 1873 yılına kadar çıkararak Kilise üzerinde tam ve mutlak bir hâkimiyet kurmaya çalışmıştı. Nietzsche ilkesel olarak desteklediği *Kulturkampf*'ın Katolik Kilisesi'ne karşı açtığı savaşı Aydınlanma'nın bir yolu olarak düşünüyor ancak Aydınlanma'nın en sonunda istenmese de daha güçlü bir Katolik Kilisesi'nin oluşmasına yardımcı olacağını göz ardı etmiyor, modern devlet tarafından Katolik Kilisesi'nin zayıflatılması ya da yok edilmesinin insanlığın ulaşması gereken daha yüksek bir seviye olmadığını ve bunun da modern devletin seküler tutumuyla gerçekleşmeyeceğini düşünüyordu.²¹⁴

Nietzsche, çağının ve içinde yaşadığı toplumun siyasi dönüşümleri karşısındaki tavrını bir arkadaşına yazdığı mektupta şöyle duyumsamaktadır:

"Kölelerin ve rahiplerin mantar gibi türediği ve yakında buharlarıyla bizim için tüm Almanya'yı karartacak olan ölümcül anti-kültürel Prusya'dan kaçıp kaçamayacağına bak. Aynı fikirdeyiz, değil mi? Ve bana karşı kuşkuyla bakmıyorsun? Tanrı biliyor, bu çok acıklı olurdu."²¹⁵

²¹⁴ Friedrich Nietzsche, *Posthumous Fragments, NF-1874 Gruppe 32, 32[80]*, [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1874,32\[80\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1874,32[80]), (12.02.2014), (eKGWB-Posthumous Fragments-1874-32[80]).

²¹⁵ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, ss.101-102 (SM 26).

Nietzsche'nin felsefesinin ilk evresine tekabül eden bu dönemde, onun siyasal düşüncesinin inşasına yönelik olarak, dehanın yönetme hakkı, birlik siyaseti, halk devrimi, savaş, eğitim, kültür, insan doğası, toplum yapısı ve tarih konularını ele aldığı görülmektedir. Bundan sonraki bölüm de ise Nietzsche'nin özgür bir tiple hareket ederek daha eleştirel olduğu ikinci dönemi ele alınarak araştırılacaktır.

2.3. Özgür Tin'in²¹⁶ Siyaseti: Güçlenmek İçin Gömmek²¹⁷, 1878-1882

i. Evrensel Dünya Kültürü ve Uluslarüstü Birlik Siyaseti

1878 yılı, Almanya için siyaseten yeni bir dönemin başlangıcıydı. *Kulturkampf*'ın başarısızlığı ilan edilmiş, ilgili yasalar ve uygulamaları yumuşatılmaya başlanmıştı. Bununla birlikte iktisadi sorunlarla boğuşan Bismarck hükümeti, çoğunlukta olan liberal kesimin onay vermediği serbest pazar ekonomisinin sınırlandırılması ve gümrük ticaretinin tarifelendirilmesini içeren ekonomik reformları yasalaştırmak istiyordu. I. Wilhelm'e karşı girişilen suikastler, Bismarck hükümetine yeni bir düşman belirlemesini, sosyal demokratların suçlanmasını, iktisadi kemer sıkma siyasetinin yürürlüğe konmasını ve sonunda Sosyalistlere Karşı Yasalar'ın çıkarılmasını sağladı. Nietzsche ise aynı yıllarda Wagner'den kopmuş, *Bir Özeleştirici Denemesi* ile birlikte *Müziğin Ruhundan Tragedya'nın Doğuşu* kitabının üçüncü baskısını gerçekleştirmiş ve sağlık sorunları nedeniyle Basel Üniversitesi'nden ayrılarak gezgin yaşamına başlamıştı.

Özgür Tinlerin Kitabı alt başlığı ile 1878-1879 yıllarında yayımladığı *İnsanca, Pek İnsanca* adlı kitabı, Nietzsche'nin gerek felsefesinde ve gerekse

²¹⁶ “‘İnsanca, Pek İnsanca’ bir bunalımın anıtıdır: Kendilerine özgür düşünürler (frei Geister) diyenler için bir kitap: her tümce bir utkuyu anlatır – kendi doğam içinde özümeye aykırı düşenden böyle kurtardım ben kendimi. İdealizmdir benim içinde özümeye aykırı düşün: şöyle söylüyor başlık ‘sizin ideal nesneler gördüğünüz yerde ben – insanca, pek insanca nesneler görüyorum ancak!’...” Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, s.71 (EH-İnsan 1).

²¹⁷ “Gömülü olanlar. – Gizli yerlere çekiliyoruz ama bugünün siyasi ve toplumsal durumları hoşumuza gitmiyormuş gibi şahsi bir hoşnutsuzluktan dolayı değil kendimizi geri çekerek, bugün bugün olarak kaldığı ve görevini bu şekilde devam ettirdiği sürece, kültürümüz için daha sonra gerekli olacak güçten tasarruf etmek ve daha fazla güç toplamak istediğimiz için. Sermaye toplamaya ve bunu güvence altına almaya çalışıyoruz ama tıpkı çok tehlikeli zamanlarda olduğu gibi, toprağa gömerek.” Friedrich Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, Çeviren: Murat Batmankaya, 2. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2013, s.117 (İPİ-Gezgin 229)

siyasi düşüncelerinde yeni bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. 1878 yılından 1880 yılına kadar üç cildi de yayımlanan ve Voltaire'e²¹⁸ adanan bu yapıt, Aydınlanma'nın ıssalığını öven, ulusalcılığın karşısında daha çok kozmopolitizmi öne çıkaran evrensel bir dünya kültürüne ve bu kültürü üretecek, ulusları birleştirecek ve insanlığa önderlik yapacak olan Yahudilerin de karışacağı bir Avrupa ırkına gereksinimi olduğunu iddia ediyordu.²¹⁹

Nietzsche'nin bir önceki dönemde Almanya'nın birliğine yönelik Bismarckçı, ulusalcı ve Prusyalı siyasetleri desteklediği gösterilmişti. Bu dönemde ise Almanya'nın birliği siyasetini terk ettiği söylenebilir. Ancak Nietzsche, ileride savunacağı *grosse Politik* kavramının en önemli bileşenlerinden biri olan birlik siyasetini terk etmiyordu; yer yer Yahudi düşmanlığı taşıyan Alman ulusçuluğu temelinde Almanya'nın birliği siyasetini bıraktığı açıktır. Ulusların da üzerinde onları birleştirecek kozmopolit bir kültürü öne çıkaran ve belli bir ulusa ya da etnik gruba değil de insanlığa önderlik yapacak bir siyasetin gerçekleşmesi gerektiğini savunuyordu.

Nietzsche *İnsanca, Pek İnsanca* adlı eserini Wagner'in öncülüğünü yaptığı 1876 yılında düzenlenen Bayreuth Festivali sırasında yazmaya başlamıştı. Nietzsche'nin Wagner ile dostluğu, Wagner'in kültürel yeniden doğuşa ve yenilenmeye ilişkin programının Yahudi karşıtlığına doğru kayması,

²¹⁸ Voltaire (d.1694-ö.1778))

²¹⁹ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, ss.301-302 (İPİ 475).

Hristiyanlığı sahiplenmesi ve kültürü evrensel boyutlarından koparıp daha çok Alman ulusal zeminine doğru yaklaştırmasıyla sekteye uğradı.²²⁰ Nietzsche'nin Wagner'in kültürel programına duyduğu tutkulu bağlılığı, Dionysos tininin bu kültürel yenilenme programından çıkarıldığını düşünerek Bayreuth Festivali sırasında koptu. Nietzsche yalnızca Wagner'in kültürel programından ayrılmıyor aynı zamanda Wagner'i de terk ediyordu.

ii. Rangordnung'u Kurma Sorunu

İnsanca, Pek İnsanca, Nietzsche'nin Wagner'i terkettikten sonra içine girdiği bunalımın bir ürünü olup, insanların ideal nesneler gördükleri her yerde kendi deyimiyle insanca, pek insanca olanı araştırdığı çalışmasıdır.²²¹ Nietzsche bu kitapta kendini, imanı reddederek bilimin ve aklın eleştirel bakışını onaylamış bir *özgür tin* olarak tanıtıyor, bağımsızlığın ve egemenliğin bir sembolü olarak olarak görüyor, insalığın alışkanlık haline getirdiği her türlü değerlendirmeye ve görüş açısına şüpheyle yaklaşma cesaretine sahip olduğunu iddia ediyordu.

İnsanca, Pek İnsanca'da olduğu gibi dönemin diğer eserlerinde de bulunan bu içe bakış teması, toplumsal ve siyasal olayların reddiyesi anlamına gelmemektedir. Nietzsche kendi içine çekilmenin konformist bir tutumdan kaynaklanmadığını, "şahsi bir hoşnutsuzluk"un ürünü olmadığını, aksine daha fazla güç toplamak, kültürün dönüşümü için daha sonra gerekli olacak olan güçten tasarruf etmek amacıyla sermaye biriktirmek ve bunu güvence altına

²²⁰ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.72.

²²¹ Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, ss.71 (EH-İnsan 1).

almak maksadıyla gerçekleştirildiğini iddia etmektedir.²²² Zaten bu dönemin eserlerinde sanılanın aksine tarih, toplum, siyaset ve benzeri konular hakkında daha fazla malzeme bulunmaktadır. Örneğin *İnsanca, Pek İnsanca* adlı yapıtın sekizinci bölümü *Devlete Kısa Bir Bakış* başlığıyla yazılmıştır.

Demek ki Nietzsche için özgür tin yalnızca kendine bakma, kendini düşünme ya da bir içsel bakış değildir; insan "her değer vermedeki perspektifsel ögeyi" düşünmeli, "yaşamın kendisini de perspektif ve onun adaletsizliği tarafından koşullandırılmış olarak kavramayı" öğrenmeli, "rütbe düzenini kurma sorununu" anlamalı, "gücün ve hakkın perspektif kavrayışlılığının nasıl beraberce" yürüdüğünü gözlemlemelidir.²²³

Nietzsche'nin bu dönemde çok daha farklı bir tutumla ortaya çıktığı görülmektedir: Nietzsche'ye göre sorun, bir önceki dönemde olduğu gibi daha iyi bir kültürlenmenin, eğitimin, devletin, yönetimin nasıl olacağı üzerine doğrudan odaklanmaktan çok "iyi" ya da "kötü" olarak ortaya konan değerleri belirleyen *Rangordnung*'u yeniden kurma sorunudur. Elbette Nietzsche ilk dönemdeki sorunlarını eliyle bir kenara itmiş değildir; şimdi bu sorunlar üzerine "özgür tin" in gereğince daha derin ve eleştirel bakmanın peşindedir. Örneğin maddi ve manevi değerleri yaratan kültürün *Rangordnung* içinde gerçekleştiğini; bu nedenle itaatle, disiplinle, hiyerarşiyle, hizmetle başladığını söyleyen Nietzsche, şimdi bu değerlerin yaratıcısı olarak *Rangordnung*'un

²²² Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, s.117. (İPİ-Gezgin 229)

²²³ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı*: 1.Kitap, ss.17-18 (İPİ-Önsöz 6).

kuruluşuyla ilgilenmektedir. Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin de temel kavramlarından biri olan *Rangordnung* ve onun tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesine tekabül eden kuruluşu, III. bölümde ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır.

Yukarıda da saptandığı üzere Nietzsche göre perspektifsel bakış *Rangordnung*'un insanda oluşturduğu bilinçtir ya da daha başka bir deyişle *Rangordnung*'un insan bilincine yansımasıdır. Nietzsche'nin bu yansımayı yalnızca hasat edilmiş bir malumatın bilinmesi şeklinde ele almadığı ve içgüdülere de dayanması gerektiği hakkındaki fikri²²⁴ daha sonra III. bölümde tafsilatıyla açıklanacaktır.

iii. Rousseau ve Fransız Devrimine Karşı Aydınlanma ve Voltaire

Bu dönemin en önemli konularından biri Aydınlanma'dır. Nietzsche'ye göre Rousseau'da beden ve tin bulup Fransız Devrimi'nde kendini gösteren ve devrimin ana maddesini oluşturan, yani "yarı divane, rol kesen, hayvanca-gaddar, şehvet dolu olan her şey", gerçek Aydınlanma'nın kendisine yabancıdır.²²⁵ Gerçek Aydınlanma ise "uzunca bir süre sadece bireylerin düşüncelerini değiştirmekle" yetinmiş ve "halkların geleneklerini ve kurumlarını da yavaşça" değiştirmiştir.²²⁶ Bu nedenle gerçek Aydınlanma'nın devrim öğelerinden arındırılması gerekir. Aydınlanma'yı öven Nietzsche, Fransız Devrimi'ni Aydınlanma'nın bir ürünü olarak görmüyor, aksine Fransız

²²⁴ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı*, Çeviren: Ahmet İnam, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.102-103. (AS-II 17)

²²⁵ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, s.114. (İPİ-Gezgin 221)

²²⁶ a.g.y.

Devrimi'nin Aydınlanma'yı kullanarak kendi kurtarıcı değerlerini ve yararını artırmaya çalıştığını, ancak bu yarar ve kurtarıcılığın arkasında çok daha büyük bir tehlikeyi de beraberinde getirdiğini göstermeye çalışıyordu. Nietzsche, şiddetli ve ani bir mizaca bağlanan Aydınlanma'nın kendisinin de şiddetli ve ani bir mizacı haiz hale getirildiğini iddia ediyordu.²²⁷

İnsanca, Pek İnsanca kitabının *Devrim kuramındaki yanlış* başlığıyla verilen 463. aforizması, Nietzsche'nin Aydınlanma, devrim, Rousseau ve Voltaire hakkındaki siyasi yaklaşımını ortaya koymaktadır. Devrim sayesinde yapılacak yıkımın ardından adeta kendiliğinden yükseleceğine inanılan daha iyi bir yaşamın, Rousseau'nun insan doğasının, devlet, toplum, eğitim eliyle bastırılmış iyiliğine ilişkin kuramına bağlayan Nietzsche, devrimin insanlığın zayıf düştüğü bir zamanda yaşamı yeniden hazırlayan diriltici bir enerji kaynağı olabileceğini ancak "asla bir düzenleyici, mimar, sanatçı, insan doğasının kusursuzlaştırıcısı olamayacağını" iddia etmekteydi.²²⁸ Aydınlanma'nın iyimser ve devrimci tını Voltaire tarafından oluşturulmuştu, ancak Rousseau'nun "tutkun aptallıkları" ve "yarı-yanıltarı", Aydınlanma'nın tınıni bozmaktaydı.²²⁹ O halde özgür tını'n görevlerinden biri de Aydınlanma'nın tınıni yeniden geri getirmektir. Dolayısıyla, Nietzsche için Paris Komünü ve sosyalist devrim öğretisi, Aydınlanma düşüncesine Rousseau ve Fransız Devrimi

²²⁷ a.g.y.

²²⁸ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.292 (İPİ 463).

²²⁹ a.g.y.

tarafından aşılana kafa karıştırıcı ve murdar öğelerin bir ürünü olarak görülmektedir.

Nietzsche'nin *Bir Başkan Olarak II. Napolyon* adlı makalesinde halk devrimini köle ayaklanmasının ve değerlerinin yaygınlaştırılması olarak görerek eleştirdiği saptanmıştı. Burada ise Aydınlanma ile Fransız Devrimi, Voltaire ile Rousseau arasında bir karşılaştırma yaparak, *Rangordnung*'u kurma sorununun bir devrim sorunu olmadığını göstermeye çalışmaktadır.

Nietzsche'nin yaptığı bu tartışmadan ortaya çıkan ilk tez şudur: Aydınlanma ile Fransız Devrimi birbirine zıt kutuplardır. Devrim, kısa süreler içinde insan düşüncesinde ve toplumsal kurumlarda ani bir değişimi imlerken; Aydınlanma, bireylerin düşüncelerini ve toplumsal kurumları uzun süreler içinde değiştirmenin bir yoludur. Dahası Nietzsche için Aydınlanma, Fransız Devrimi tarafından kullanılmış, Fransız Devrimi'ne ait olan ani değişim ve kabına sığmayan şiddet Aydınlanma'ya ithal edilmiştir. O halde Nietzsche, toplumsal değişimi devrime bağlamamaktadır. Onun için toplumsal değişim, bireyi ve kurumları ile yavaş yavaş ve uzun süreler boyunca gerçekleşmelidir. Çünkü Nietzsche'ye göre, daha önce *Yunan Devleti* makalesinde de gösterildiği üzere, şiddetli ve ani bir mizacın ortaya çıkardığı ehlileştirilmemiş insan *hubris*'i, "hayvanca" bir yıkımın nedenidir.

İkinci tez ise Nietzsche'nin devrimi kurtarıcı olarak görmemesidir. Devrim tarafından yıkılacak devletin ve toplumsal kurumların yerine Rousseau'nun dediği gibi bu kurumlar tarafından bastırılmış iyi insan

doğasının kurumlarının geçmeyeceğini düşünmektedir. Nietzsche'ye göre devrimin yıkıcılığına böylesi iyi bir kuruculuk atfetmek yalancılık ve safdillikten başka bir şey değildir çünkü bağrında Leviathan'ı barındıran bir toplumun egemenliği doğuran sistemine dokunmadan egemenleri tasfiye etmek ve egemenliğinin araçlarını kullanarak devleti ve toplumsal kurumları yıktıktan sonra insanlığın iyilik dolu *tabula rasa*'sı ile karşılaşmak mümkün değildir. Kaldı ki, mevcut devlet ve toplumsal kurumların, insanın iyi ya da kötü doğasını yok eden değil aksine onun doğasını ortaya çıkaran kurumlar olduğu Nietzsche'nin tarihe bakışında görülmüştü ve siyasal düşüncesinin inşasında da görülecektir.

iv. Sosyalizm: Despotizmin Küçük Kardeşi

Almanya'da yükselen demokratik ve sosyalist hareketler bu dönemin diğer bir konusunu oluşturmaktadır. Daha önce belirtildiği gibi Nietzsche, Voltaire'in de benimsediği ihtilalci olmayan terakkiperver bir gelişmeden yanadır. Belki de *İnsanca, Pek İnsanca* yapıtını Voltaire'e adamasının ardında, yükselen demokratik ve sosyalist hareketi, devrimci etkinliğinden azade kılmak ve evrimci, aşamalı ve ilerlemeci gelişmeyi öne çıkarmak istemesiydi.

İnsanca, Pek İnsanca'da yer alan *Araçları Bakımından Sosyalizm* başlığı altında verilmiş 473. aforizma, Nietzsche'nin sosyalizme yaklaşımını ortaya koymaktadır. Sosyalizm, "despotizmin küçük kardeşi"dir, gericidir, despotizm gibi "yönetmelik güç bolluğu ister", "bireyi tümüyle ortadan kaldırmaya" yönelir, bilinen tüm devletleri ortadan kaldırmak için hepsinden

daha mutlak ve büyük bir devlet kurmak ister ve daha az yönetim için daha çok yönetmek niyetindedir.²³⁰

Nietzsche burada sosyalizmin despotik karakterinin, onun kurtuluş görüntüsü altında ortaya çıktığını iddia etmektedir. Dahası, kurtuluş görüntüsü altında sunulan despotik karakterin devletleri yok etmek için daha büyük devlet kurmak, daha az yönetmek için yönetsel güç bolluğu istemek gibi tersine diyalektik ile işletildiğini düşünmekte, bunları sosyalizmin kitleye gösterdiği hileler olarak sunmaktadır. Nietzsche, yaptığı bu sosyalizm eleştirisi ile siyasal düşüncesinin *kleine Politik* olarak adlandırdığı çağın siyasetleri için geliştirdiği eleştirilerin ortak bir yanına vurgu yapmaktadır: *Rangordnung* içinde kalarak yapılacak her türlü siyaset kendine mahsus itaati üretmek vasfına sahipmiş gibi gösterilen ancak *Rangordnung*'a ait itaati yeniden üretmekten başka bir şey yapmayan *kleine Politik*'lerden öteye geçemeyecektir.²³¹ İşte bu nedenle yine de sosyalizmden öğrenilecek şeyler vardır: Sosyalizm acımasızca ve zor kullanarak bize "yönetsel güç birikimi hakkındaki tehlikeleri" öğretmesinin yanı sıra, "devlete karşı bir güvensizliğin yaratılmasına" da hizmet edebilir.²³²

v. Sosyalizm: İşçi Sınıfı Sorunu

Nietzsche işçi sorununun da farkındaydı ve onları "boyun eğdirilmiş bir sınıf"²³³, tarihsel bir yasayı kabul etmenin sonunda bir amacı bekliyor olarak

²³⁰ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.299. (İPİ 473)

²³¹ Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, Çeviren: Levent Özşar, Bursa, Asa Kitabevi, 2003, ss.255-256. (ŞB 377)

²³² Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.300 (İPİ 473).

²³³ a.g.y., s.286 (İPİ 451).

kendi kendilerini bekleyen “olanaksız sınıf”²³⁴ olarak görüyordu. Her işin "sadece gerekli gücün, bilginin ve taleplerin bir araya gelmesi ile olması gerektiği kadar iyi veya kötü" olduğunu düşünüyor; "işçinin iyiliğini ve bedensel rahatlığı ile ruhsal huzurunu" düşünen bir düzenin adaletli olabileceğini savunuyor; işçinin sömürülmesini ise toplumsal barışın ve bu barışı sağlayacak sözleşmelerin imkânlarını ortadan kaldırdığı için "sömürenlerin aptallığı" olarak değerlendiriyordu.²³⁵

İşçinin kullandığı makine küçük düşürücüydü çünkü işin gururunu, makine üretiminin dışında yapılan bireysel olanı, insanca iyiyi ve hatalı olanı yok ettiği gibi, insanlığı "anonim ve samimi olmayan" bir köleliğe doğru götürüyordu.²³⁶ Dahası Nietzsche'ye göre sanayi kültürü, şu ana kadar ki en kaba varoluş biçimidir ve işçinin kendini satmasının iktisadi bir koşulu olsa da bu satma duygusunun niteliği itaatin koşullarına bağlıdır.²³⁷ Bir işçinin bir işverene boyun eğmesi despotizm ya da tiranlığın yaratacağı itaat duygusundan bile rezalettir.²³⁸ Çünkü bir tiran ya da despotta, bir dereceye kadar, soylu bir emir verme yeteneği bulunabilir, ama bir işverende bu yetenek yoktur; o itaatkârlarını bireyi tek başına ilginç kılacak daha yüksek bir ırkın işaretinden ve tarzından mahrum bırakır.²³⁹ Böylece, sanayi kültürü ve sanayi kültürünün "kıpkırmızı tombul elli" patronları, kendilerini emir verenin

²³⁴ Friedrich Nietzsche, *Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler*, Çeviren: Özden Saatçi, 1.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2003, ss.158-160. (TK 206)

²³⁵ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, ss.138-139. (İPİ-Gezgin 286)

²³⁶ a.g.y., ss.139-140. (İPİ-Gezgin 288).

²³⁷ Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim: Ana Metin 1*, Çeviren: Ahmet İnam, 3.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s.53. (ŞB 40)

²³⁸ a.g.y., ss.54-55. (ŞB 40)

²³⁹ a.g.y., s.54. (ŞB 40)

soyluluğuna ve kibarlığına bağlayan o yüksek yaşam duygusundan ticari istekleri dolayısıyla vaz geçerler ve kendilerini kaba bir varoluşun "kan emici bir köpek"ine; beden yapısı, davranışları, ünü ve kazandığı parasıyla tamamen ani bir şansın öyküsüne bırakırlar.²⁴⁰ Nietzsche'ye göre işçi sorununa çözüm olabileceğin düşünen sosyalizm kendisini bu satma duygusunun karşısında konumlamasına rağmen siyasetini tamamen bu şansın rahmine bırakmıştır.

İşçi sınıfının talep ettiği eşitlik anlayışını ise "bir parti tuzağı" olarak görüyor, eşitlik talebinin yalnızca yönetici sınıf arasında geçerli bir adalet anlayışını tesis edebileceğini ancak bastırılmış bir sınıf olarak sosyalistlerin eşit hak talebinin adaletten değil açgözlülükten kaynaklandığı için geriletici ve sürüleştirci olduğunu düşünüyordu.²⁴¹ Nietzsche de işçilerin işinin, kölelelerin işinden daha ağır ve zor olduğunu kabul ediyor, insanlık onuru adına işçilerin bu ağırlaştırılmış yaşamlarının düzenlenmesi ve düzeltilmesi gerektiğine inanıyordu.²⁴² Ancak daha fazla kamusal saygı görme ve eşitlik talebi, güvenlik, barınma türünden refahımıza ilişkin "şefkatle" büyültülmüş kibrimizin dayanılması en zor olan kaderimize, bizi insan yapan kaderimize, yani bir başkası ile eşit olamayacağımız ve eşit kamusal saygıyı göremeyeceğimiz hakkındaki kaderimize karşı bir dayatmasından başka bir şey değildir.²⁴³

Nietzsche'nin işçi sınıfını yaşadığı çağın toplumlarında kılık değiştirmiş bir köle sınıfı olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Daha önce *Yunan Devleti* adlı

²⁴⁰ a.g.y.

²⁴¹ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.286. (İPİ 451).

²⁴² a.g.y., s.289. (İPİ 457).

²⁴³ a.g.y.

makalesinde kültürlenmeyi sağlayabilmek adına toplum düzenlerinin köleliği gerektirdiği konusundaki fikirleri açıklanmıştı. Bu fikirlere paralel olarak Nietzsche işçi sınıfının da gerekli olduğunu düşünmekte ancak bu sınıfı yalnızca sömürülenler açısından değil, sömürenler açısından da ele almak gerektiğini vurgulamaktadır. Nietzsche'ye göre patron ile işçi sınıfı arasındaki sömürü ilişkisinin, yönetici sınıf tarafından işçinin çalışma ve yaşam koşullarının iyileştirilerek kaldırılması gerektiğini savunmaktadır çünkü Nietzsche'ye göre hem toplumsal barışa zarar veren ve hem de topluma büyük maliyetleri olan bu türden bir sömürü ilişkisi, eşitlik ve adalet gibi *Rangordnung* kuruluşuna tamamen aykırı söylemlere dönüşerek güncel siyasetin parti tuzakları haline getirilmektedir.

O halde Nietzsche'ye göre sömürünün ağırlaştırılarak ve derinleştirilerek devam ettirilmesi yönetici sınıf ile işçi sınıfı arasında toplumsal barışı sağlayacak olan sözleşmeyi imkânsız hale getirmektedir. Bu imkânsızlık bir taraftan patronların işçileri sömürerek onların çalışma ve yaşam koşullarının ağırlaşmasına neden olmakta diğer taraftan ağırlaşan bu çalışma ve yaşam koşulları neticesinde işçiler sosyalizmin iddia ettiği gibi eşitlikten ya da adalet talebinden değil de gittikçe daha aç kaldıklarından siyasi partilerin gerileştirici ve sürüleştirici siyasetlerine doğru yönelmektedirler.

Sonuç olarak sosyalizmin iddia ettiği gibi sömürü, Nietzsche'ye göre, eşitlik ve adalet talebi ile yok edilemez. Sömürünün ortadan kaldırılması eşitlik ve adalet sorunu değil yönetici sınıf ile işçi sınıfı arasında halledilmesi gereken toplumsal barışı sağlayıcı bir sözleşme sorunudur.

vi. Sosyalizm: Servetçi Ruhlara Sahip Zengin Burjuvaların Kuluçkası

1878 yılının Ekim ayında çıkarılan ve yürürlüğe konan Sosyalistlere Karşı Yasalar, Almanya'daki her türlü sosyalist hareketi acımasızca bastırmaya yönelikti. Nietzsche'nin, hükümetin bu yasaları çıkarmasında ve uygulamasında birbirlerini düşman kabul eden tarafların da yararına olan sinsice bir siyaseti dile getirmeye çalıştığı görülmektedir: "Krallık hükümetleri" (Bismarckçı ve Wilhelmci hükümetler) sosyalistlerden korkmaktan ziyade hoşlanmaktadırlar çünkü bu hükümetler sosyalistleri kullanarak "hakları ve kılıçları" "istisnai tedbirler" (Sosyalistlere Karşı Yasalar) haline getirmiştir; böylece bu hükümetler, asıl düşmanları olan "demokratları ve hanedan karşıtlarını" (Ulusal Liberal Parti ve Alman İlerici Parti) vurmak istemektedirler; işte bu hükümetler "açıkça nefret ettiği her şeye karşı, gizli bir sevgi ve samimiyet beslemektedirler."²⁴⁴

Çeşitli Görüşler ve Özdeyişler'in bu 316. aforizması, kafa karıştırıcı olarak algılanabilir çünkü Sosyalistlere Karşı Yasalar, gerçekte uygulamaları da düşünülürse, birbirini düşman olarak kabul eden krallık hükümetleri ile sosyalistler arasındaki savaşın yasalaştırılmış hali olarak görülmekteydi. Ancak, Nietzsche, bu metinde, gerçeğin böyle olmadığını, sosyalistlerin, Ulusal Liberal Parti ve Alman İlerici Parti'yi sindirmek için kullanıldığını göstermeye çalışmaktadır. Her ne kadar Bismarck'ın bu yasalarla liberalleri zayıflatıp bölmeye çalıştığı aşikâr olsa da, Nietzsche'nin bu metinle göstermeye çalıştığı siyasal durumun, sosyalistlere karşı çıkarılan bu yasaların

²⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı, 2.Kitap*, Çeviren: Nilüfer Epçeli, 2. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.119. (İPİ-Özdeyişler 316).

acımasızca uygulandığı ve yasaların işaret ettiği tedbirlerin çok daha ötesine geçtiği düşünülürse kısmen doğru olduğu söylenebilir. Ayrıca, Bismarck'ın *Reichsfeinde* sepeti, neredeyse kendisi hariç krallık da dâhil olmak üzere, herkesi düşman olarak belirleyebilme yeteneğine de sahipti. Sosyalist hareketin öncülerinin bu yasayla sürülmesi, hapsedilmesi, partilerinin ve yayın organlarının yağmalanıp kapatılması ve halkın gözünde küçük düşürülmeye çalışılması, Nietzsche'nin iddia ettiği gibi "gizli bir sevgi ve samimiyet"e de işaret etmemektedir.

İnsanca, Pek İnsanca'nın ikinci kitabı olan *Çeşitli Görüşler ve Özdeyişler*'in 304. Aforizması, Nietzsche'nin sosyalist hareketlere karşı girişilen bu türden acımasızca bastırma ve yıldırma siyasetinden ne anladığını bize daha açık bir biçimde gösterebilir. Ona göre sosyalizm denilen bu "halk hastalığının zehirli taşıyıcıları" servetleri için endişe duyan, öyleki bu endişeleri olmasaydı onları da sosyalist yapacak olan, kendilerini liberal olarak adlandıran "zengin burjuvalar"dır.²⁴⁵ Belli ki Nietzsche, "servetçi ruhlar" ile "devrimci ruhlar"ı bir kâğıdın iki yüzü olarak görüyor ve ikincisinden olduğu kadar birincisinden de nefret ediyordu. Bu nedenle sosyalist hareketlere karşı yürütülen ve bir çözüm olarak sunulan Sosyalistlere Karşı Yasalar; Nietzsche için, devrimci sosyalist ruhların, tiksinti uyandıran zehirli servetçi liberal burjuvaların içinde kökleşmesinden ve kuluçka süresinin uzatılmasından başka bir şey değildir. Oysa çözüm basittir:

²⁴⁵ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, ss.116 (İPİ - Özdeyişler 304).

"Sosyalizme karşı yapabileceğimiz tek şey, ona meydan okumamaktır. Ölçülü ve tutumlu yaşayın, her tülü abartıyı sergilemekten mümkün olduğunca kaçının ve gereksiz ya da lüks benzeri her şeye hassas bir biçimde vergi getirildiğinde devlete yardımcı olun." ²⁴⁶

Nietzsche'nin o yıllarda sahnede olan ve birbirlerine karşı gizli ya da açık hasetlik besleyen siyasi tarafların hiçbirinden haz etmediği bellidir ancak eserlerinin tümüne bakıldığında sosyalizme karşı nefret dolu tavrı göz ardı edilemez ve bu nedenle de bu yasaların sessiz bir destekçisi olarak kabul edilebilir. Ayrıca burada önemli bir noktayı açıkça belirtmek gerekir: Sorun yalnızca sosyalistlerin bastırılması ve ortadan kaldırılması değildir. Aynı biçimde kâğıdın öteki yüzü de düşünülmeli, sosyalizm denilen bu halk hastalığının kuluçkası servetçi ruhlara sahip zengin burjuvalar da ortadan kaldırılmalıdır.

Nietzsche'nin *Kulturkampf*'la Katoliklere karşı yapılan haksız siyasi muamelelerin onları güçlendireceği öngörüsünün bir benzerini Sosyalistlere Karşı Yasalar'la sosyalistler için de düşündüğü gösterilebilir:²⁴⁷ Nietzsche'ye göre "vicdan sermayesi" eksik bir partinin güçlendirilmesi, o partinin elle tutulur, gözle görülür biçimde haksız muamele görmesi için gerekli olan fırsatları yaratmakla mümkündür. Belli ki Nietzsche, sosyalistlerin yeteri kadar "vicdan sermayesi" toplayamadığını gözlemliyor, Almanya'daki siyasi ortamın Sosyal Demokrat Parti için mağduriyetler yarattığını ve bu mağduriyetler

²⁴⁶ a.g.y.

²⁴⁷ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı, 2.Kitap, ss.117 (İPİ-Gezgin 306).

üzerinden istenmese de sosyalistlere kitlesel desteğin artabileceğini düşünüyordu.

Nietzsche'ye göre Sosyalistlere Karşı Yasalar gibi baskıcı ve yıldırıcı yasalar, iktidara hemen her yöne doğru yöneltebileceği yönetsel bir güç bolluğu sağlayacağından, mevcut siyasi düzen içinde sorunları öteleyip itaati yeniden üretmekten ve keskinleştirmekten başka bir işe yaramaz. Böyle bir siyaset kısa vadede iktidara yarasa da uzun vadede mevcut itaati yeniden üreterek keskinleştirip onun düşünce altyapısını değiştirmeyeceğinden iktidar karşıtı siyasetlerin elini de güçlendirmektedir.

vii. Demokrasi: Sosyalizmi Sağlatan Yönetim Biçimi

1880 yılında, Nietzsche'nin siyasete yaklaşımında demokrasiyi daha çok destekleyen ve sosyalizme karşı demokrasiyi öneren bir farklılaşma görülmektedir. *İnsanca Pek İnsanca*'nın üçüncü kitabı olarak bilinen *Gezgin ve Gölgesi*'nin 292. ve 293. aforizmaları Nietzsche'nin bu bağlamda demokrasiyi nasıl ele aldığını göstermektedir.

Nietzsche, ilk eleştirisini, kendi zamanında görülen "eski hükümet şekillerinden sadece arabanın önünde yeni atlar koşmuş olmasıyla farklılık gösteren" demokrasi anlayışını eleştirdikten sonra bağımsızlığın üç büyük düşmanı olarak kabul ettiği "varlıksızlar, zenginler ve partiler"in demokrasi ile ehlileşebileceğini göstermeye çalışmaktadır.²⁴⁸ Demokrasi, zenginlerin ve

²⁴⁸ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, ss.140-141. (İPİ-Gezgin 293)

fakirlerin elinden oy hakkını almalı ve ve zenginlik ve fakirlik üzerine "partilerin organize edilmesini hedefleyen her şeyi" engellemelidir.²⁴⁹ Çünkü ona göre demokrasi, "mümkün olduğunca çok insana bağımsızlık" düsturu ile donanmış, yani insanların görüşlerinde, yaşam tarzlarında ve ediniminde bağımsızlık sağlayan ve bu bağımsızlığı garanti altına alan bir yönetim biçimidir. Kendisine göre, hiç malı olmayıp da fakir olanlar ve çok malı olup da zengin olanlarla, bu fakirleri ve zenginleri kullanarak örgütlenip siyasal güç kazanmaya çalışan partiler bağımsızlığın engelleri olduğu için uzun vadeli demokratik bir yönetim biçimiyle saf dışı bırakılmaları gerekir.²⁵⁰

Böylece Nietzsche, her ne kadar zenginliğin aristokrasiyi yarattığı gerçeğini inkâr etmese²⁵¹ de halkın hastalığı olarak gördüğü sosyalizmi besleyen aşırı zenginlik ve aşırı fakirlik olgusuyla, bu zenginlikler ve fakirlikler üzerine yükselen parti siyasetinin demokrasi ile kaldırılabilceğini düşünmektedir. Bu düşüncesinin arkasında, mülkiyetin adaletle dağıtılamayacağı kanısının²⁵² yanı sıra ilk yazılarından bu yana geliştirmeye çalıştığı siyaset ile kültür ilişkisinde siyasetin insan tinini yüceltici bir kültürü teşhiz etmesi gerektiği konusundaki ısrarlı vurgusu yatmaktadır. Ona göre aşırı zenginlik ve aşırı fakirlik, insan tinini yüceltmeyen zaruri ihtiyaçlara dayalı bir kültürü ve insan ile dış dünya arasında aşılmaz bir karşıtlık doğurup değiştirmeye yönelik olmayan "kültür üzerine" sahte bir bilgilenmeyi

²⁴⁹ a.g.y., s.141. (İPİ-Gezgin 293)

²⁵⁰ a.g.y., ss.140-141. (İPİ-Gezgin 293)

²⁵¹ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, ss.304-305. (İPİ 479)

²⁵² Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, ss.136-135. (İPİ-Gezgin 285)

tetiklemektedir. Bu sebeple aşırı zenginlik ve aşırı fakirlik üzerine geliştirilecek bir parti siyaseti de siyasetin sahip olması gereken gerçek değıştirici niteliğini aşındırmaktadır.²⁵³ Nietzsche'ye göre uzun vadede demokrasi bu sorunları ortadan kaldırmaya yönelik hamleleri gerçekleştirebilecektir.

Nietzsche, demokrasinin bu uzun vadedeki zaferini nasıl elde edeceğini ise şöyle açıklamaktadır:²⁵⁴ *Reich* hükümetleri, Bismarck ve diğer partiler, yani zamanın tüm siyasi güçleri, güçlenmek için sosyalizmi sömürmektedirler ancak bundan uzun vadede demokrasinin çıkarı olacaktır çünkü partiler güçlenmek için "halka yağ çekmek" zorundadırlar, halka kolaylık ve özgürlük sağlamak için de demokrasiyi kullanacaklardır. Halk böylece demokratik bir yönetimle parlamentoda üstünlüğü ele geçirecek, kapitalizme, ticarete ve borsaya el koyarak, sosyalizm hastalığını iyileştirecek bir orta sınıfın inşasını gerçekleştirecektir. Böylece demokratikleşen halk, kendi coğrafi durumunun ve gereksinimlerinin dayatmasıyla yeni sınırlar belirleyecek, bu sınırlar içinde elde ettikleri kendi imtiyazlı haklarından yola çıkarak "Avrupa halk konfederasyonu" gibi siyasal bir güç tesis edecektir. Ancak "halklara gösterilen saygı, demokrasi prensibinin yenilikçiliğe ve denemeye düşkün hükümdarlığı altında" kaybolacak, halklar kendi tarihlerini hesaba katmadan kendi coğrafi bölgelerinden hareketle büyük konfederasyonların tamamına yarar getirecek bir siyaseti takip edeceklerdir. Bu yeni sınırların "odak noktalarını bulmak" siyasetin yeni görevi olacak, bu odak noktalarının tesisinde ordular değil, "kültür araştırmacısı", "çiftçi", "trafik bilgisi sahibi" gibi bilgileri haiz diplomatlar

²⁵³ Nietzsche, Tan Kızıllığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, s.134. (TK 175)

²⁵⁴ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, ss.140-141 (İPİ-Gezgin 292).

bulunacaktır. Tüm bunların yanı sıra dış ve iç politikalar ayrılmaz biçimde birbirine bağlı olacaklar ancak kendi zamanında olduğu gibi dış politika iç politikayı belirlemeyecektir.

Nietzsche'nin demokratikleşme programı, dikkat edilirse yalnızca aşırı zenginliği, aşırı fakirliği ve bunlara bağlı parti siyasetini ortadan kaldırmaya yönelik olmayıp aynı zamanda halk tarafından belirlenmiş sınırları aşmaya yönelik Avrupa konfederasyonu gibi, kendisinin *grosse Politik*'in bir bileşeni olarak sunduğu birlik siyasetini de getirmeye yönelik bir program olarak sunulmaktadır.

viii. Demokrasi: Dehaları Yönetmeye Hazırlayan Yönetim Biçimi

Nietzsche yine bu dönem içinde yazılmış başka bir aforizmasında demokrasiyi “eski tiranca zevklerin vebasına karşı kurulmuş”, “can sıkıcı” karantinalar olarak tanımlamaktadır.²⁵⁵ Nietzsche bu düşüncesini aşağıda tam metni verilmiş aforizmasıyla şöyle kurmaktadır:

"Devasa (Kyklop) yapıların çağı. - Avrupa'nın demokratikleşmesi önlenemez. Buna direnenler, demokratik düşüncenin insanların eline verdiği araçları kullanır ve bu araçları daha elverişli ve etkili bir hale getirir. Demokrasinin en temel rakipleri (yani ihtilal ruhunu taşıyanlar) ise sanki saldıkları korku nedeniyle birbirinden farklı tarafların demokrasi yolunda daha hızlı ilerlemelerini sağlamak için var gibi görünüyorlar. Böyle bir gelecek için bilinçli ve dürüst bir şekilde çalışanlar açısından gerçekten endişe duyulabilir, zira yüzlerinde nahoş ve tek tip bir ifade vardır ve gri tozlar sanki beyinlerine kadar işlemiştir. Yine de bizden sonra gelenlerin muhtemelen bir gün gelip bu endişelerimize gülmeleri ve bir dizi insanın demokrasi üzerinde çalışmaları hakkında, bizim taştan bentlerin ve koruma duvarlarının inşası hakkında düşündüğümüz gibi düşünmeleri mümkündür - ister istemez giysilerimizi ve yüzümü toz içinde bırakan ve işçileri de kaçınılmaz bir biçimde biraz aptallaştıran bir iş. Ama öyle olsa bile böyle bir işin yapılmamış olmasını kim isterdi ki? Avrupanın

²⁵⁵ a.g.y., s.140. (İPİ-Gezgin 289)

demokratikleşmesi sanki Yeniçağın düşüncelerinden olan ve bizi Ortaçağdan ayıran o devasa profilaktik (koruyucu) tedbirler zincirinden bir parçaymış gibi görünmektedir. Devasa (kyklop) yapıların çağı asıl şimdi başlıyor! Gelecek tehlikesiz biçimde üzerine kurulabilsin diye temellerin nihayet güvence altına alınması! Kültürün meyve bahçelerinin gece vakti vahşi ve mantıksız dağ suları tarafından tahrip edilmesinin imkânsızlığı! Barbarlara, saldırganlığa, bedensel ve tinsel köleliğe karşı taştan bentler ve koruyucu duvarlar! Ve tüm bunlar önce sözlü ve kaba ama daha sonra gittikçe daha yüce ve tinsel bir boyutta anlaşılacaktır; dolayısıyla burada ima edilen tüm tedbirler, sanki bahçe sanatının bunları tamamladıktan sonra başka bir göreve yönelecek en yüce sanatçısının tinsel bir hazırlığı gibi görünmektedir! - Ancak: Burada araç ve amaç arasında yatan o uzun zaman yollarına ve her aracı tek tek yaratmak veya sağlamak için gerekli büyük hatta devasa boyutta, yüzyılların gücünü ve tinini gerektiren zorluklara bakıldığında, çağımızın işçilerinin seslerini yükseltip, duvarların ve kafesin amaç ve son hedef olduğunu açıklamalarını yadırgamamak gerekir, zira hiç kimse henüz bahçıvanı ve kafesin nedeni olan meyve bitkilerin görememektedir."²⁵⁶

Bir önceki bölümde Nietzsche'nin demokrasiyi aşırı zenginlik ve aşırı fakirlikleri ve bunlara dayalı siyaseti ortadan kaldırıcı ve birlik siyasetlerine elverişli bir yönetim biçimi olarak sunduğu görülmüştü. Burada ise demokrasinin başka bir yönüne dikkat çekmektedir: Demokrasi, şiddet gösterilerek kültürün yok edilmesine, barbarlara, saldırganlara, bedensel ve tinsel köleliğe karşı koruyucu bir yönetim biçimi olarak ele alınmaktadır. Bir koruyucu yönetim biçimi olarak demokrasinin aldığı "tüm tedbirler", Nietzsche'ye göre, "sanki bahçe sanatının bunları tamamladıktan sonra başka bir göreve yönelecek en yüce sanatçısının tinsel bir hazırlığı" gibi görünmektedir. Nietzsche'nin bu demokrasi sunuşu da toplumun dehalar tarafından yönetmesi gerektiğine ilişkin fikrinin bir uzantısıdır. Bu nedenle, demokrasi yalnızca korunmak istediği yıkıcı siyasi durumlar düşünülerek bir amaç olarak değil korunmak istediği siyasi durumlar için dikilen duvarların arasında tinsel

²⁵⁶ a.g.y., ss.130-131. (İPİ-Gezgin 275)

yükselişe sebebiyet verecek dehaların siyasi peyzajının olanağı olarak düşünölmelidir.

İlk olarak Nietzsche'ye göre dehaları yönetmeye hazırlayan bir yönetim biçimi olarak demokrasi kabul edilebilir bir yönetim biçimidir. Dehaların yönetim biçimi, ya da en azından yönetime gelme biçimi, despotik yönetim biçimlerinden, örneğin tiranlıktan, farklı olacaktır. O halde Nietzsche'ye göre şiddetle yönetimi ele geçiren bir deha, yönetmesi gereken bir deha değildir. Daha başka bir deyişle, dehaların yönetimi, demokrasinin kurduğı koruyucu duvarları yıkan bir yönetim biçimi olmamalıdır.

İkinci olarak, demokrasi yalnızca koruyucu tedbirlerin bir yönetim biçimi olarak kavranmamalıdır. Yalnızca bu koruyucu tedbirlere odaklanırlarsa ve daha önce Nietzsche'nin kültür ve eğitim konularında üzerinde özellikle durduğı dehayı çıkarıcı bir kültürlenme anlayışından uzaklaşıp demokrasinin duvarları arasında kalan siyasi peyzaja önem vermezlerse, demokratik yönetimler, "insanın küçölme biçimi", ortalama bir duruma getirilerek değerininin düşürölmesi" biçimi olarak kabul edilebilir yönetim biçimi olamazlar.²⁵⁷

Aşırı zenginlik ve fakirliği ve bunlara dayalı siyaseti yok eden, birlik siyasetlerini destekleyen, dehaların çıkması için kültürlenmeyi sağlayan bir

²⁵⁷ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.116. (İKÖ 203)

demokratik yönetimin getirdiği zarar ve yararları ifade ile Nietzsche tarafından yazılmış en çarpıcı aforizma şudur:

"Halklar ve Vatanlar. Avrupalılar'ın aradığı ayrıcalığa ister 'uygarlık' ya da 'insanileştirme' ya da 'ilerleme' deyin; isterseniz basitçe, övgüsüz ve yergisiz, politik bir deyiş kullanarak Avrupa'nın demokratik hareketi: Böylesi deyişlerin işaret ettiği tüm bu görünüşlerin arkasında gittikçe etkinlik kazanan müthiş bir fizyolojik süreç olup bitmekte - Avrupalılar'ın gittikçe birbirine benzemesi süreci, kendilerini, ırkların ortaya çıktığı iklimlere ve sınıflara bağlayan koşullardan giderek uzaklaşma, yüzyıllardır ruh ve bedenine içine benzeri taleplerde işlemiş herhangi bir belirleyici ortamın etkilerinden sürekli yükselen bir kopuş, - böylece temelde uluslar üstü, göçebe bir insan tipi ortaya çıkıyor; fizyolojik olarak görüldüğünde, ayırıcı özelliği maksimum uyum gücü ve sanatı olan bir tip. Bu Avrupalı oluş sürecinin temposu büyük geriye dönüşlerde aksayabilir, ama belki de tam da bu bakımdan, bir şiddet, derinlik kazanacak ve büyüyecektir - hala patlamasını sürdüren 'milliyetçi hisler' fırtınası ve gerginliği buraya aittir, şimdilerde ortaya çıkan anarşizm de - : Bu süreç, bir olasılıkla, 'modern düşünce' havarilerinin ve onun çocuksu övgücüklerinin hiç de beklemedikleri sonuçlara yol açacaktır. İnsanları birbirine benzetip ortalama bir varlık durumuna getiren - yararlı, çalışkan, çok yönlü kullanılabilir; yetenekli sürü insanı durumuna - aynı yeni koşullar, en yüksek derecede en tehlikeli ve en alımlı kural dışı insanların doğmasına yol açacaktır. Çünkü, sürekli koşulları değiştirmeye çabalayıp hemen hemen on yılda bir her yeni kuşakta yeni bir işe koyulan şu uyum gücü, bu tipin güçlülüğünü olanaklı kılmadığı sürece; gelecekteki Avrupalılar'ın yaratacağı genel izlenim, bir olasılıkla, çal çene, iradesi kıt, kolayca bir iş sahibi olabilen, günlük nafakasını çıkarabilmek için bir efendiye, bir buyurucuya gereksinimi olan insanların izlenimi olduğu sürece, böylece Avrupa'nın demokratikleştirilmesi, en ince anlamıyla, köleliğe hazır bir tipin üretimine yol açtığı sürece: Tek tek ve kural dışı durumlarda güçlü insan, belki de eskisinden daha güçlü ve daha zengin olacaktır - eğitimindeki önyargıların eksikliği sayesinde, eylemlerinin, sanatçının merkezinin müthiş çok yönlülüğü sayesinde. Demek ki istediğim şu: Avrupa'nın demokratikleştirilmesi aynı zamanda - sözcüğün her anlamıyla, en ruhani (tinsel) olanı da katarak, zalimlerin yetiştirilmesinin istek dışı düzenlenişidir de."²⁵⁸

Nietzsche daha sonraki yazılarında demokratikleştirme sürecinin "daha güçlü bir ırkın" yetiştirilmesinin itici gücü olarak hızlandırılmasını bile istemektedir.²⁵⁹ Bu güçlü ırkın da "sadece tek görevi hükmetmek olan

²⁵⁸ a.g.y., s.167. (İKÖ 242)

²⁵⁹ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, Çeviren: Nilüfer Epçeli, 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2010, s.567. (Gİ 898)

efendiler" değil aynı zamanda tını yükselten, yükselen tını doruklarında yeni bir "güzellik, yiğitlik, kültür" anlayışıyla donanmış, "kendine her türlü lüksü tanıyabilen", "erdem zorunluluğuna gerek duymayacak kadar güçlü", "tutumluluk ve bilgiçlik taslamaya gerek duymayacak kadar zengin", "iyinin ve kötünün ötesinde" onaylayıcı bir ırk olduğunu düşünüyordu.²⁶⁰

Nietzsche'nin bu sürecin hızlandırılmasının yararlı olabileceği düşüncesini, Fransız Devrimi'nden sonra "azınlığın ayrıcalığı" sloganıyla ortaya çıkan Napolyon'la örneklendiriyordu.²⁶¹ Avrupa'daki soyluluğun büyük bir "hınç" duygusuyla ulusallaştırılarak ve demokratikleştirilerek "çoğunluğun ayrıcalığı" sloganıyla yok edilmesine karşı çıkan Napolyon'u devrim sürecinin ve onun dayattığı yeni ahlakın bir ürünü, "insan olmayan ile üst insanın bir bileşimi", gelecekteki yeni efendi ırkının bir temsilcisi olarak algılıyordu.²⁶² Napolyon, yalnızca "ulusların kardeşliğini" ve "yüreklerin evrensel alışverişini" yücelten Fransız Devrimi'ne karşı bir darbe olmayıp aynı zamanda modern düşünceye ve demokratikleştirmeye karşı Rönesans'ı devam ettirerek Birleşik Avrupa'yı kurmaya çalışan bir efendi idi.²⁶³

ix. Dehanın Yönetme Hakkına Karşı Halkın İradesi

Nietzsche'nin dehanın yönetme hakkını, metafizik bir yaklaşımla köle değerlerine karşı dehanın yüceltici değerlere sahip olduğunu, toplumbilimsel bir yaklaşımla toplumun *Rangordnung*'a işaretli deha ile halk arasındaki

²⁶⁰ a.g.y., s.567. (Gİ 898)

²⁶¹ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, s.67. (AS-I 16)

²⁶² a.g.y., s.68. (AS-I 16)

²⁶³ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, ss.240-241. (ŞB 362)

ahenkli uyumun yöneticisi olduğunu ve tarihsel bir yaklaşımla tarihin deha gibi büyük kişilikler tarafından yapıldığını göstererek savunmaya çalıştığını daha önce göstermiştik. Nietzsche bu dönemde yükselen demokratik ve sosyalist hareketlerden ve bunların partili siyasetlerinden yola çıkarak, dehanın yönetme hakkını doğrudan dile getirmese de bu hakkı halkın iradesi üzerinden okuyarak yeniden ortaya koymaya çalışmaktadır.

Nietzsche'nin büyük kişiliklerden kastı, "kitlelerin büyük adamı" değildir. "Kitlelerin büyük adamı", "şiddet tutkunu, kıskanç, sömürücü, entrikacı, dalkavuk, yaltak, küstah", kitle ile arasına mesafe koymadan, kendi iradesini ve kendi gücünü kitlelerin iradesi ve gücüyüş gibi gösteren ve koşullar neyi gerekektiyorsa öyle yapan siyasi kişilerdir.²⁶⁴ Bu sebeple "kitlelerin büyük adamı", tarihi yapmak yerine tarihi oynamakla meşgul olan, yeni itaati yaratmak yerine, mevcut *Rangordnung* içinde kendi itaatini üretmeyi seçen kişilerdir. Oysa tarihin yazıldığı ve bunun için siyasetin yapıldığı zemin kitlelerin zemininden tamamıyla farklı olmalıdır.

Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*'da *Devlete Kısa Bir Bakış* adı altında sunduğu bölümün başlangıcında yer alan 438. aforizmasını²⁶⁵, "*zemini istemek*" adıyla siyasetin yapılacağı alanı kastederek açmaktadır: Partilerin kitlelerin peşine takılmaları siyasetin ilkelerini "büyük aptallık freskleri"ne dönüştürmektedir. Voltaire'nin "Ayaktakımı düşünmeye başladığında herşey kaybedilir." sözüne istinaden sıfatlandığı bu siyasi durumu Nietzsche,

²⁶⁴ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.291. (İPİ-460)

²⁶⁵ a.g.y., ss.279-280. (İPİ 438)

siyasetin zemininin değişmesi olarak algılamaktadır: Siyaset zaruri ihtiyaçların yani “ok sayıdaki insan için hayatı dayanılabilir hale getirme”nin bir sorunu haline getirilmiştir. Böylece siyaset halkın “dar görüşlülüğü” içine hapsedilmiştir ve Nietzsche bu dar görüşlülükle yapılacak siyaseti, “her şeyin bu anlamda politika olmasını ya da herkesin bu standarda göre yaşayıp çalışmasını talep edecek kadar ileri gitmemesi koşuluyla” kabul edilebilir olarak düşünmektedir. Böylesi bir ortamda, “oğunluğun mutluluğundan” uzak durarak halkına karşı suç işleyen deha, siyasetin halk iradesine dayalı çoğulcu zemininden kendini ayıracak siyaseti yine bu zemin içinde geliştirecektir.

Nietzsche’nin halkın iradesi üzerine yükselen siyaseti, halkın zaruri ihtiyaçlarına yönelik olduğu dşnesiyle, kendisinin de sonradan adlandıracağı biçimiyle *kleine Politik* olarak gördüğü açıktır. Ancak, deha halkın iradesine dayandırılan bu siyaset zemininden kurtulmuş değildir; o, bu siyaset zemini içinde kalarak kendini geliştirecek ve *grosse Politik*’i kuracaktır. Deha ile halk birbirini dışlayan olgular değil, zaman zaman uyumsuzluk gösterseler de birbirlerinin içinden yükselen unsurlardır.

Deha ile halkın birbirini biçimlendiren siyasal doğası üzerine düşünen Nietzsche, Bismarck’ın anayasal düzenin devlet iktidarı ile halk arasında uzlaşma olarak sunduğu zeminini “miras alınmış siyasal duyarlılığın bir kalıntısı” biçimde sunmaktadır.²⁶⁶ Miras alınan siyasal duyarlılık, *Rangordnung* içinde siyasal doğumla var olmuş insanın genlerinde bulunan uzlaşma dışı bir

²⁶⁶ a.g.y., ss.285-286. (İPİ 450)

mantığı içerdüğinden anayasal uzlaşma zemini hem bir uzlaşma mantığını ve mantıksızlığını da beraberinde getirir.

Halkın zaruri ihtiyaçlarına dayalı *kleine Politik*'inin yanında bir de halka tarihi yapıcı bir rol verilirse, bu yalnızca daha önce genlerden gelen *Rangordnung*'a dayalı uzlaşma dışı siyasal anlayışla kurulmuş ve toplumda diğer ilişkilerin modeli olan yönetimler ile halklar arasındaki ilişkinin bozulmasına neden olmaz aynı zamanda toplumdaki diğer ilişkilerin içgüdüsel tasarımlarını da tahrip eder.²⁶⁷

Neticede, Nietzsche'ye göre halkın iradesine dayalı bir siyaset izlemek, *Rangordnung*'un siyasal doğumuyla getirilen ve toplumdaki ilişkilerin bir tasarımı olan siyasal genleri de tahrip eder. Böylece Nietzsche, dehanın yönetme hakkını açıklarken ortaya attığı deha ile halk arasındaki ahengi açıklamaya çalışmaktadır: Dehanın yönetme hakkı yalnızca basit bir ast-üst ilişkisi içinde algılanan toplumun gereği değildir, aynı zamanda bu yönetme hakkı toplumdaki ilişkilerin tasarımlarını oluşturan genetik bir formüldür.

Nietzsche, uzlaşma siyasetleriyle ve tarihi yaptığı düşünülen halkın arkasına takılıp yalnızca onların zaruri ihtiyaçlarını gidermek ve yaşamı bu zaruri ihtiyaçlar dâhilinde daha da yaşanılabilir kılmak üzere yapılan partili

²⁶⁷ a.g.y., s.286. (İPİ 450)

siyasetlerle tahrip edilen genlerin ancak dehalar tarafından halkın biçimlendirilmesiyle yeniden kurulabileceğini düşünmektedir.²⁶⁸

Halkın siyasal psikolojisini çözümlemeye çalıştığı bir aforizmasında, halkın güçlenmesi için önüne konulan yiyeceklerle, sarhoş olması için konulan içecek arasındaki tercihini bir eğretilme olarak kullanan Nietzsche, fetih ve ihtişamla güveni kazanılan bu hep itaatkâr halkın tercihini her zaman sarhoşluk veren içkiden yana kullanacağını belirtir.²⁶⁹ Sarhoş olmak için içeceği, güçlenmek için yiyeceğe tercih eden bu bayağı sürü zevki, halkın içinde kendiliğinden oluşmamış, ondan doğmamıştır.²⁷⁰ Bu zevk "parlak zekalar"ın ürünü olan siyasettir; halkın doğal toprağına "yabani bir ot" gibi ekilmiştir; "orada zamana ayak uyduramadan büyüyüp gelişmiştir"; ve kendisinden geçip sarhoş olsun diye halka teslim edilmiştir.²⁷¹

Bu aforizmaya dayanarak, Nietzsche'nin siyaseti "parlak zekâlar"ın ürünü saydığını anlıyoruz; siyaset halktan doğmamıştır. Siyaset, yine bu "parlak zekâlar" tarafından halkın arasına ekilmiştir çünkü halkı siyasi iletişimin sürü psikolojisi ile yönetmek, güçlendirerek yönetmekten daha zordur. Daha açık söylemek gerekirse, halkın, kendisini siyasetin öznesi olarak düşünmesi, gerçek siyaseti yapan "parlak zekâlar" için halkı kolayca yönlendirmek üzere halka aşılarmış ve onu zayıflatmakta olan siyasetin bir ürünüdür. Nietzsche'ye

²⁶⁸ a.g.y.

²⁶⁹ Nietzsche, Tan Kızıllığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, s.139. (TK 188)

²⁷⁰ a.g.y.

²⁷¹ a.g.y.

göre halk siyasetin öznesi olamaz, siyaseti halk yapamaz; güçsüz kalması ve kolayca yönlendirilmesi için halka siyasetin öznesiymiş gibi davranılır.

x. "Evrensel Yeşil Otlak"ların Siyasetinin Ahlakçı Eleştirisi

1878 yılında yürürlüğe konan Sosyalistlere Karşıtı Yasalar'la sosyalist hareketin görünürdeki yükselen gücünün bastırılmasına rağmen bu hareketin daha ılımlı ve parlamento kanalını kullanan tarafı güçlenmeye devam etti. Bu güçlenmenin önünü alabilmek üzere Bismarck hükümeti "pratik Hristiyanlık" ya da "devlet sosyalizmi" olarak adlandırılan siyasetin bir sonucu olarak Alman işçilerin refahını sağlayacak bir dizi iyileştirici yasayı yürürlüğe sokmaya karar verdi. Sosyalizme karşı baskıcı siyasetin sonu olarak görülecek olan kaza ve sağlık sigortalarını da içeren bu program 17 Kasım 1881'de I. Wilhelm'in Kraliyet İlanı ile birlikte açıklandı. Kraliyet İlanı'nda, I. Wilhelm, işi ve işçiyi övüyor, kendisi dâhil herkesin işçi olduğunu söylüyordu. 1882 yılında yayımlanan *Şen Bilim*'in 188. aforizması I. Wilhelm'in Kraliyet İlanı ile ilgilidir. Nietzsche, "iş ile işçi"nin toplumdaki "en aylak" kesime oldukça yakınlığını üzüntüyle belirtiyor, I. Wilhelm'in "hepimiz işçiyiz" diyen kraliyet kibarlığını ise toplumla alay etmek olarak ele alıyor ve kınıyordu.²⁷²

Nietzsche yükselen sosyalist hareketlerle birlikte işçiler ve sosyalizm üzerine daha çok düşünmeye başladı. Hükümetin yükselen bu sosyalist hareketler karşısında yaptığı baskılara sessizce destek verse de tavizlere yüksek sesle karşı geliyordu. Nietzsche'nin bu karşı gelişi işçi düşmanlığından

²⁷² Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.149. (ŞB 188)

değildir; kaldı ki işçilerin yaşam koşullarının düzeltilmesinin aynı şekilde doymak bilmeyen zengin burjuvaların ehlileştirilmesi ile birlikte yapılması ve aşırı fakirlikle birlikte aşırı zenginliğin de yok edilmesi gerektiği hakkındaki düşünceleri daha önce gösterilmişti. Nietzsche'ye göre halkın gözünde siyasi tavizler olarak görülecek bu türden uzlaşmaları eleştirmesinin nedenleri, devrime, sosyalizme ve halkın iradesine dayalı *uzaklık pathosunu* aşındırıcı siyasetlere karşı yaptığı eleştirilerle birlikte düşünülmelidir. Nietzsche, bu tavizlerle birlikte sosyalistler arasındaki devrimci hareketlerin daha da keskinleşeceğine inanıyordu. Daha önce gösterildiği gibi Nietzsche sosyalistlere uygulanan yanlış siyasi baskıları uzun vadede baskı yapılanların siyasal güçlerinin tahkimi olarak düşünüyor; baskılarla istediği neticeyi alamayan hükümetin tavizlerle bu işi kotarmaya çalışmasını ise baskıları savuşturanların daha da köktenci hale dönüştürülmesi olarak ele alıyordu.

Siyasi tavizlerin uygulandığı bu siyasi ortamda ve bu yıllarda Nietzsche, sosyalizme doyumsuzluğun "dişil" bir çeşidi olarak bakmaya başladı. Nietzsche doyumsuz kişileri, yaşamı "daha güzel, daha derin kılmak" için "güçsüz" ve "kadınımsı" türde "dişil" olarak ele alanlarla; "daha güvenli ve daha iyi kılmak" için "güçlü" ve erkeksi bir türde "eril" olarak ele alanlar olarak ikiye ayırıyordu.²⁷³ Ona göre Avrupa'da doyumsuzluğun dişil türü bulunmakta, doyumsuzluğun dişil türü de hiçbir zaman doyuma ulaştırılamayacağı için Avrupa'daki yoksulluğun ve "sürekli değişme sığınağı"nın itici gücü olmaktadır.²⁷⁴ Doyumsuzluğun eril türünü temsil eden sosyalistler eğer yüzyıllar

²⁷³ a.g.y., s.61. (ŞB 24)

²⁷⁴ a.g.y.

öncesinde Çin'de olduğu gibi bu büyük ölçekli doyumsuzlukları söndürebilselerdi, Avrupa'da yaşamı daha iyi ve güvenli kılmak üzere "Çin koşullarını" yaratmak ve "Çin mutluluğunu" elde etmek mümkün olabilecekti.²⁷⁵ Ancak doyumsuzluğun dışı türüne sahip olan hasta Avrupalılar sosyalizmle olsa olsa romantizmin kökünü kazıyabilecekler, "entelektüel alınganlık"larını artırıp yeni türde dehaların ortaya çıkmasını sağlayacaklardı.²⁷⁶ Görüldüğü üzere, artık Nietzsche için sorun yalnızca sosyalizm değildir; sorun, *grosse Politik*'i yapacak yeni türde dehaların ortaya çıkması için gerekli siyasi ortamın yaratılıp yaratılmamasıdır. Yeri geldiğinde sosyalizm bile Avrupa'daki romantizmin kökünü kazıyarak bu amaca hizmet edebilir.

Nietzsche, oluşan bu uzlaşmacı siyasi ortamı, bireysel olan her şeyden korkan bir "art düşüncenin" ürünü saymaktadır.²⁷⁷ Eğer iş desteklenir, yüceltilir ve herkes kendini işçi olarak görürse deha için gerekli olan bireyselliğin akıllı, hırslı ve bağımsızlık duyguları körelecektir çünkü iş "çok fazla sinir gücü harcıyor ve düşünme, dertlenme, hayal kurma, endişelenme, sevme, nefret etme için gerekli gücü", "küçük amaçlar" ve "kolay ve düzenli tatminler" için yok edip bitiyordu.²⁷⁸ Bireyselliğin yatağında yeşerecek olan dehaların, insanlığın varoluşu için *grosse Politik* yapmaları sosyalizm tehlikesiyle karşı karşıyaydı, ama Nietzsche, *Reich* hükümetleri gibi bir yandan sosyalizmi engellemeye çalışan ama diğer yandan da sosyalist öğelerden arınmış bir iş anlayışını yüceltip destekleyen siyasetin de aynı sosyalizm gibi bireyi

²⁷⁵ a.g.y., s.62. (ŞB 24)

²⁷⁶ a.g.y.

²⁷⁷ Nietzsche, Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, s.133. (TK 173)

²⁷⁸ a.g.y.

bitireceğini ve *grosse Politik*'in önünü kapatacağını düşünmektedir. Sonuç olarak Nietzsche verilen tavizleri, bireylerden, yani *grosse Politik*'i yapacak olan dehaların varoluş yatağından korkan ikiyezölü hükümetlerin sürüleştirci önlemleri olarak düşünmektedir.

Böylece Nietzsche'nin kavrayışı, siyasetin sürü ahlakına dayalı görünen yüzünden daha çok *grosse Politik*'i inşa edecek dehaları yaratmak için bireylerin ahlakını ortaya çıkaracak daha köklü bir eleştiriye doğru kaymıştır:

"Benim ödevim, insanlığın en yüksek aşamada kendi benliğini kavrayacağı, geriye dönüp bakacağı, ileriye bakacağı, rastlantının, papazların egemenliğinden kendini kurtaracağı, niçin, neden sorularını ilk kez bir bütünlük içinde ortaya koyacağı bir anı, büyük bir öğle'yi sağlamaktır, ödevim böyle bir anlayışın zorunluluğu ile bağlantılıdır, onun sonucudur; insanlık doğru yolu kendiliğinden bulmamıştır, onun yönetilmesi de Tanrısal değildir pek; çünkü yadsıyan, yıkıma sürükleyen içgüdü, o yozlaşmış gücüdür, onu saptırmış, en kutsal değer kavramları altında baskıya almıştır. Töresel değerlerin kaynağı sorusu bu yüzden benim için önde gelen bir sorudur; nitekim insanlığın geleceği de buna bağlıdır."²⁷⁹

Tini özgürleştirmek ve daha güçlü kılabilmek için ahlakın eleştirisini bir ödev olarak benimseyen Nietzsche, ödevini gerçekleştirmek üzere 1881 yılında *Tan Kızılıığı* kitabını yayımladı. Bu kitabın amacı, "dengeyi yitiren" ve "doğal güdülenmeye karşı direnen" "bensizlik" ahlakını eleştirmek;²⁸⁰ "bencil olmayana verilen genel değeri ve bencilliğe her yerde duyulan düşmanlık"ı, yozlaşmanın ve bitiş istencinin çekip çevirdiği mevcut ahlak anlayışı olarak gösterebilmektir.²⁸¹

²⁷⁹ Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, s.80. (EH-Tan 2)

²⁸⁰ a.g.y., s.81. (EH-Tan 2)

²⁸¹ a.g.y., ss.80-81. (EH-Tan 2)

Bu yozlaşma ahlakının siyasal öğretilere girişi "Hristiyanlığın Avrupa'da meydana getirdiği en genel etki ve değişiklik"tir; bu değişikliğin kalıntısı "kişisel kurtuluşun mutlak önemi ilkesinin giderek geri plana itilip, 'sevgiye', 'insan sevgisine' olan ikinci bir inancın" Hristiyanlığın "olağanüstü yardımsever" uygulamalarıyla ön plana çıkarılmasında bulunur.²⁸² İşte bu kalıntı, dinsel dogmalar terk edilip "insan sevgisi kültü"nün soyutlanmasıyla kendini haklı çıkarmaya çalışan, çokluk Hristiyanlığın öğretilerini bile geride bırakacak şekilde Fransız Devrimi'nden başlayarak "muazzam bir itici güç" ile sosyalist sistemler de dâhil olmak üzere tüm öğretilerin temelini oluşturdu.²⁸³ Böylece israf, pahalılık ve lüks gibi tüm kötülükler, dehaların ve onların *grosse Politik*'ini oluşturacak bireysel varoluşun kendisiyle ilişkilendirildi ve kendisini zayıflatmak ve yok etmek adına tüm bireysel varoluş alanları kötü ve düşman gösterilmeye çalışıldı.²⁸⁴ Böylece Nietzsche, sosyalizm ile Hristiyanlığın kökenine aynı ahlak öğretisini koyuyor, her ikisini de çöküş ahlakının ürünleri olarak gösteriyordu.

Daha önceki dönemlerinde Nietzsche'nin daha yüksek bir kültürlenme ve dehaların ortaya çıkması için eğitime ve öğretime yaptığı vurgu bu dönemde daha az ve ümitsiz bir biçimde dile getirilmektedir çünkü bu türden bir eğitim "sanki bir hastalıkmiş gibi büyük bir düşüncesizlikle" bırakılmış, bunun yerine Reich'in "siyasi ve milliyetçi çılgınlığı" geçirilmiştir.²⁸⁵ Eğitime ve öğretime bu dönemin sonları itibarıyla daha az vurgu yapsa da Nietzsche, kültürlenmeyi

²⁸² Nietzsche, Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, s.105. (TK 132)

²⁸³ a.g.y., ss.105-106. (TK 132)

²⁸⁴ a.g.y., s.106. (TK 132)

²⁸⁵ a.g.y, s.140. (TK 190)

sağlayıp dehaları ortaya çıkaracak bireyin ve bireysel oluşumu destekleyecek siyasetin ve böyle bir siyaseti haiz ahlakın nasıl olması gerektiğine ilişkin fikirler yürütmektedir.

Bu dönemde Nietzsche, "daha erkekçe" ve "daha savaşsever" bir çağın yüksek yollara götüren; kahramanca bilgi arayışı ile dolu olan; kent yaşamının batağından kurtulmuş; sevecen, sabırlı, gösterişten uzak; kazanılmasındaki "şansın payı konusunda açık seçik, özgür bir yargısı" olup zafer sarhoşu olmayan ama mağlubiyetin önemsiz kibirlerinden de kaçan "hazırlayıcı insanlara" vurgu yaparak eğitim sorununa daha siyasi alternatif bir çıkış yolu önermeye başlamıştı.²⁸⁶ Korkakça değil tehlike içinde yaşamamanın öğretici ve eğitici olduğunu savunuyordu ve "bilgi peşinde koşma çağı" geldiğinde yönetenin de sahip olmak isteyen de bu kahramanca yaşayanlardan biri olacağını iddia ediyordu. Daha yüksek bir çağ, cesur hazırlayıcı insanların ürünü olacaktı. Bu çağ için yalnızca bilmek yetmeyecek, eyleme geçiren bilgi'nin ve bilgenin değeri bilinecek; yalnızca bilmek değil, bilmenin siyasal boyutu da işin içine girerek kahramanca bilgelik önemli olacaktır. İşte bu kahramanca bilgiler, "geleceğin tohumları", "tinsel kolonizasyonun gerçek sahipleri", "yeni devletlerin ve toplulukların yepyeni oluşumları"dır.²⁸⁷

Dünyayı bir ırk ya da bir halk olarak değil de bir bütün olarak yönetecek olan bu kahramanca bilgelerin önündeki tek engel mevcut ahlaktır.²⁸⁸ Mevcut

²⁸⁶ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.171. (ŞB 283)

²⁸⁷ a.g.y., s.61. (ŞB 23)

²⁸⁸ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, Çeviren: Nilüfer Epçeli, 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2010, s.595. (Gİ 957)

ahlakı sürü terimleriyle açıklayan Nietzsche, "dünyanın efendileri"ni yetiştirecek olan gelecekteki ahlak anlayışını da yüceltmektedir: Mevcut ahlak dünyada "evrensel bir yeşil otlak" alanı, yani güvenlik, rahatlık, tehlikesizlik, rahat bir yaşam için çaba gösterme alanı inşa eden, her şeyin iyi gittiği bir durumda ise her türlü "çobanı ve kösemen"i başından atmak umuduyla "eşit haklar" ve "ıstırap çeken her şeye sempati duyma" öğretilerini dayatan bir sürü ahlakıdır.²⁸⁹ Eğer yaşama istenci koşulsuz bir güç istenci ise ve siyaset de yaşamı güç istencine uygun ifa etmekse, "insan türünün yükselmesi için sürünün arzu edilebilir olduğunu düşündüğü her şeyin tam tersi gereklidir."²⁹⁰ Geleceğin ahlakı, "insanı rahatlık ve sıradanlık için değil, doruklar için eğitmeyi düşünen" ve bu yolla "dünyanın efendilerini eğitmeyi amaçlayan" bir ahlak olacaktır.²⁹¹

Felsefesinin ikinci evresine tekabül eden bu dönemde Nietzsche'nin Almanya'da vuku bulan siyasi olaylara da paralel olarak Aydınlanma, devrim, sosyalizm, demokasi, halk iradesi ve siyasetin ahlakçı eleştirisi üzerine fikirler geliştirdiği görülmektedir. Bir sonraki üçüncü döneminde Nietzsche'nin daha eleştirel olduğu ancak siyaseti daha derin düşündüğü ve siyasal ilişkinin üzerine daha fazla kafa yorduğu görülecektir.

²⁸⁹ a.g.y., ss.595-596. (Gİ 957)

²⁹⁰ a.g.y., s.596. (Gİ 957)

²⁹¹ a.g.y. (Gİ 957)

2.4. Ü bermensch Siyaseti: Eş eğin Götürüldüğü²⁹², Devletin Bittiği Yer²⁹³, 1883-1890

i. Devlet Eleştirisi

Böyle Buyurdu Zerdüş t kitabı yayımlandığında (1883-1885) Wilhelmci Bismarck hükümetinin sonlarına doğru gelinmişti. Almanya'da sosyalistlere karşı yürütölen uzlaşma politikaları devam ediyordu. Avrupa dışı bir siyasete sıcak bakmamasına rağmen Veliaht Prens'in gelecekte izleyeceği siyasetin sömürgeciliğe dayalı olacağını tahmin eden Bismarck, 1884 yılının sonlarına doğru sömürge siyasetini de başlatmış tı.

²⁹² “Vaktiyle şöyle konuşan Zerdüş t’üm ben: ‘Krallarda ne kaldı mühim?’ Bağış layın beni, lakin birbirinize ‘Artık ne kaldı ki mühim, biz krallarda?’ dediğ inizi iş ittiğ ime memnun oldum.

“Lakin burası benim krallığım ve benim salahiyetimde olan yer: Ne ararsınız benim krallığımda? Gel gör ki aradığ ım şeyi, kim bilir belki de siz buldunuz yolda: Yüksek insanı yani.’

“Krallar bunu iş itince, göğüslerine vurdular ve ikisi bir ağızdan dediler ki: ‘Biz tanıdık!

“Bu sözün kılıcıyla kalbimizdeki en koyu karanlığı dağladın. Çaresizliğimizi keş fettin bizim, zira bak! Yüksek insanı buluruz diye yola koyulduk biz –

“-bizden yüksen olan insanı: Her ne kadar kral da olsak. Ona götürüyoruz bu eş eği. Zira en yüksek insan, en yüksek efendisi olacaktır yeryüzünün.’

“İnsanoğlunun kaderinde, daha kahredici bir talihsizlik yoktur, yeryüzüne hükmedenler içinde önde gelenler arasında olmamaları kadar. Bundan ötürüdür ki her şey sahte, eğri büğrü ve azmanca olur.

“Ve hele onlar, sonuncu insanlar ve insandan çok hayvanlarsa: O vakit avamın değ eri yükselir de yükselir ve hatta şöyle söyler avam-fazileti: ‘Bak, yalnız bendedir fazilet!’” Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş t: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap*, s.273.(Z-IV-Kral)

(Krallar: devlet, yönetim; Eş ek: halk, ayaktakımı; Eş eğin ardına düş me: liberalizm, sosyalizm, demokrasi; Yola koyulmak ve eş eği götürmek: Siyaset)

²⁹³ Murat Batmankaya çevirisi şöyledir:

“Devletin bittiği nokta neresi ise, orada başlar, lüzumsuz olmayan insan: orada başlar, lüzumluların türküsü, biricik ve yeri doldurulamaz bir şekilde.

“Oraya, devletin bittiği yere, - şöyle bir bakının kardeşlerim! Görmüyor musunuz ebemkuşağı ve köprülerini üstinsanın?-“ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş t: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap*, s.75. (Z-I-Put)

Turan Oflazoğlu çevirisi şöyledir:

“Orada devletin bittiği yerde, orada başlar gereksiz olmayan insan: orda başlar gerekli kişilerin türküsü, o eşsiz ve benzersiz ezgi.

“Oraya, devletin bittiği yere, - oraya bak, kardeşim! Görmüyor musun gökkuşağını ve köprülerini Üstüninsanın?-“ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş t: Bir Kitap ki Herkese Göre ve Kimseye Göre Değ il*, Çeviren: A. Turan Oflazoğlu, İstanbul, Cem Yayınları, 1996, ss.53-54. (Z-I-Put)

Bismarck dönemi, devletin Prusyacı anlayışının zayıfladığı ancak İmparatorluğun ulusalcı "yeni Almanya" idealiyle yeniden kurulmaya başlandığı bir dönemdir.²⁹⁴ Bismarck'ın hükmetme stratejisi ve hükümet sistemi "karmaşık" ve "çok katmanlı"ydı ancak bilindiği üzere devletin Prusyacı anlayışı Prusya'nın eski muhafazakâr seçkinlerinin parlamentoya taşınarak yukarıdan gelen muhafazakâr bir değişimi desteklemesi ile ordu, kamu hizmeti, dış işlerine ilişkin memuriyetlerin elden geldiğince muhafazakâr seçkinlerin elinde tutularak parlamentoyu etkileyebilmesi üzerine kuruluydu.²⁹⁵ Kamu düşüncesinin ve parlamentonun siyasete yayılan egemenliğinin engellenmesi için her zaman ordu ve kamu hizmetlerine ilişkin memuriyetler *Kommandogewalt*²⁹⁶ olarak kullanıldı.²⁹⁷ Prusya devlet öğretisi, parlamentoyu monarkın ve ordunun işlerine karıştırmamak, krallık ile kamu hizmeti yapan muhafazakâr seçkinler arasındaki ilişkiyi güçlendirmek üzerine kuruluydu.²⁹⁸ Bu öğretiyi, popüler emperyalist bir ulusalcılıkla baskılanıyor ve öğretinin yerel kaleleri olduğu halde uluslararası ilişkilerin gerçeklerine uymayan hükümetleri siyaset alanından uzaklaştırıyordu.²⁹⁹ Avrupa'da yükselen orta sınıf büyüyen ve güçlenen ulusal devletlerin taleplerini ordu ve kamu hizmeti alanlarında karşılamaya başlamıştı.

²⁹⁴ Wolfgang J. Mommsen, *Imperial Germany 1867-1918: Politics, Culture, and Society in an Authoritarian State*, Çeviren: Richard Deveson, London, Arnold, 1995, s.41.

²⁹⁵ a.g.y., s.42.

²⁹⁶ *Kommandogewalt* (Alm.): saltanatın komuta gücü (T.)

²⁹⁷ a.g.y.

²⁹⁸ a.g.y., s.43.

²⁹⁹ a.g.y.

Nietzsche bu dönemin ilk yazılarına devlet üzerine düşünmekle başlar.

Yeni bir put olarak nitelendirdiği devlet üzerine yazılmış ve Nietzsche'nin siyasal düşüncesini ortaya çıkarıcı, yorumlamaya değer aforizması şudur:

"Bir yerlerde, hala halklar ve sürüler vardır ama bizde yoktur kardeşlerim: burada devletler var.

Devlet? Nedir bu? Pekâlâ! Kulak verin şimdi, zira size halkların ölümünden bahsedeceğim.

Devlet, tüm soğuk azmanların en soğuşuna verilen addır. Onun yalanı da soğuktur ve sürüne sürüne çıkar ağızından şu yalan: 'Ben, yani devlet, halkım.'

Yalandır bu! Yaratıcılarıdır halkları yaratan ve halkların üstüne bir inanç ve sevgi asanlar: Böyle hizmet ettiler hayata.

Yokedicidir, birçokları için tuzak kuran ve buna devlet diyenler: bir kılıç ve yüzlerce ihtiras astılar üzerlerine onların.

Halkın hala mevcut olduğu yerde, devlet anlaşılmas ve nefret edilir ondan kem gözmüş gibi, örf ve hukuka karşı işlenmiş bir günah sayılarak.

Şu emareyi veririm size: her halk, kendi 'iyi' ve 'kötü'sünden bahseder: anlamaz komşu bunu. O, dilini örf ve yasalardan türetmiştir.

Fakat devlet, her iyinin ve kötünün dilinden yalan söyler; söylediği her şey yalandır - ve sahip olduğu her şey çalıntı.

Her şey sahtedir onda; ısırır çalıntı dişleriyle bu ısırgan. Bağırşakları bile sahtedir onun.

İyinin ve kötünün dilsel karışıklığı: bu emareyi, size devletin bir emaresi olarak veriyorum. Ölüm istencine dair bir imdir bu emare! Hakikaten işaret eder ölüm vaizlerine!

Gereğinden fazla insan doğmakta: bu fuzuli insanlar için üretilmiştir devlet.

Bakın, devlet nasıl da ayartıyor bu lüzumsuzları! Nasıl da çiğniyor, yutuyor ve geniş getiriyor!

'Daha büyüğü yok benden yeryüzünde: Nizam yaratan parmağımı ben tanrının.' - böyle kükrer o canavar. Ve önünde diz çökenler, yalnız uzun kulaklı ve dar görüşlüler değildir!

Ah, yüce ruhlar, o sizin içinizde de fısıldar karanlık yanlarınızı. Ah, kendini memnuniyetle harcayan cömert gönüller bulur.

Evet, sizleri de bulur, yaşlı tanrıyı yenen sizleri! Yoruldunuz savaşta ve yorgunluğunuz artık yeni puta hizmet etmekte!

Yeni put, kahramanları, şeref sahibi olanları ister etrafında! Memnuniyetle güneşlenir, iyi vicdanların ışığında. - o soğuk hilkat garibes!

Bu yeni put, ona taptığınız müddetçe, vermek ister her şeyini size: Böylece satın alır kendine, erdemlerinizin parıltısıyla mağrur gözlerinizin bakışını.

Lüzumsuzları tuzağa düşürmek ister o! Evet, cehennemi bir sanat eseri icat edildi burada; bir ölüm atı, ilahi payelerin süsü koşum takımı içinde tangırdayan.

Evet, niceleri için, kendini hayat olarak öven bir ölüm icat edilmiştir burada; hakikaten tüm ölüm vaizlerine canı gönülden yapılan bir yardımdır bu!

Devlet derim, iyilerin ve kötülerin, tüm zehir içenlerin bulunduğu yere: devlet derim, iyilerin ve kötülerin, herkesin kendini kaybettiği yere: devlet derim herkesin ağır ağır intiharına - 'hayat' denilen yere.

Şu lüzumsuzlara bakın hele! Çalarlar eserlerini kâşiflerin, hazinelerini bilgelerin: 'yüksek öğrenim' diye tanımlarlar hırsızlıklarını - ve her şey bir hastalık, bir dert haline gelir onlar için.

Şu lüzumsuzlara bakın hele! Hastadılar daima, kusarlar safralarını ve buna da gazete derler. Yutarlar birbirlerini ve hazmedemezler üstelik.

Şu lüzumsuzlara bakın hele! Servet edinilerler, edindikçe züğürtleşirler. Güç, ama önce gücün kaldırıcı olarak çok para isterler, - şu lüzumsuzlar!

Tırmanışlarına bakın hele, şu çevik maymunların! Birbirlerinin üzerine basarak yükselmeyi istemekteler, böylelikle batağa ve uçuruma sürüklemekteler birbirlerini!

Tahta ulaşmak isterler hepsi de: bu da divanelikleri onların - sanki tahtta oturmuş gibi saadet! Batakılık vardır oysa çoğu kez tahtın üzerinde - hatta çoğu kez batakılık üzerindedir taht.

Hepsi divane bunların, şu tırmanan maymunlar ve onların açgözlülükleri. Pek fenadır kokusu putların, o soğuk hilkat garibesinin: pek fena kokar, şu putperestlerin hepsi.

Kardeşlerim, boğulmak mı istersiniz, ağızlarının, ihtiraslarının sisinde? Evladır oysa camı çevrçeviye kırıp, boşluğa atlamak!

Çekilin yolundan fena kokunun! Kaçıp kurtulun bu lüzumsuzların putperestliğinden!

Çekilin yolundan fena kokunun! Kaçıp kurtulun şu insan kurbanlarının dumanından!

Hala açık yeryüzü yüce ruhlara. Boş duruyor hala, etrafında sakın denizlerin kokusunun estiği pek çok yer, yalnızlar ve yalnız çiftler için.

Hala mümkün yüce gönüller için hür bir hayat. Hakikaten, mülkü az olanın, tutkusu da az oluyor: küçük yoksulluk çok yaşa!

Devletin bittiği nokta neresi ise, orada başlar, lüzumsuz olmayan insan: orada başlar, lüzumluların türküsü, biricik ve yeri doldurulamaz bir şekilde.

Oraya, devletin bittiği yere, - şöyle bir bakının kardeşlerim! Görmüyor musunuz ebemkuşağı ve köprülerini üstüninsanın!"³⁰⁰

Frank Cameron ve Don Dombowsky bu aforizmayı “soğuk azmanların en soğuğu” olarak “modern demokratik devlet” ve özelliklerinin eleştirisi bahsi ile yorumlamaya çalışırlar.³⁰¹ Ancak aforizma bahsi geçen modern demokratik

³⁰⁰ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, ss.72-75. (Z I-Put)

³⁰¹ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.118.

devletin eleştirisinden çok daha derindir ve Nietzsche'nin siyasal düşüncesinde devlet, halk, deha, bürokrasi, eğitim, kültür, şiddet gibi birçok yere referans vermektedir. Böyle bir aforizma, Nietzsche metinleri üzerinde yapılacak ayrıntılı bir okumanın ve Nietzsche'nin diğer metinlerine yapılacak referansların neticesinde anlaşılabilir.

Aforizmanın ilk satırlarından çıkan açık anlam, devletin halk ile özdeş olmayacağıdır. Devlet halkları bir araya getiren, bireylerin kimyasını değiştiren ve toplumun piramidal yapısını kuran “çelik kanca”dır;³⁰² bu anlamıyla devlet, halkları bir araya getiren sözleşme değil, ilk ve büyük şiddettir.³⁰³ Kurucu olan halkın iyisi ve kötüsüyle kurulan devlet, diğer halklar tarafından “anlaşılamaz”, “nefret edilir”, “örf ve hukuka karşı işlenmiş bir günah” sayılır. Kaldı ki halk, yaratıcı da değildir, o değer yaratanların etrafında döner, değer yaratanlar tarafından yaratılır.³⁰⁴

Aforizmanın ilk kısmındaki devlet ile halk arasındaki özdeşliğin eleştirisi, siyaset bilimlerinin ya da uluslararası ilişkilerin klasik sözlüklerinde tanımlandığı biçimiyle ortak nesil, dil ve tarih bağıyla birleşmiş, sınırları belli bir toprak üzerinde siyasi bir devlette örgütlenmiş kişilerin toplamı olarak görülen millet ile devlet arasındaki özdeşliği varsayan uluslararası ilişkilerin realist

³⁰² Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, s.23. (YB-Yunan)

³⁰³ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, ss.102-103. (AS II-17)

³⁰⁴ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.75. (Z-I-Put)

kuramının eleştirisi³⁰⁵ ile aynı mecradadır. Devlet, millet ve egemenlik arasındaki bu korelasyonun varlığı üzerine kurulmuş olan uluslararası realist kuramın Nietzsche'nin yaşadığı çağın, 1860 yılı ile I. Dünya Savaşı'na kadar olan dönemin uluslararası ilişkilerini kullanarak oluşturulduğunu unutmamak gerekir.³⁰⁶

Uluslararası realist kurama devlet ile millet özdeşliği üzerinden yapılan eleştiriler özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra yoğunlaşmıştır. Uluslararası realist kuramın devlet ve millet özdeşliği üzerinden yürüttüğü tartışmanın, ulus-devletin en gelişmiş siyasi yapılar olarak görülmesi, devlet üstü yapılara varlığı sürdürülebilir yapılar olarak bakılmaması, egemen devletin egemen karar verici güçlerinden kendi isteğiyle ayrılmayacağı, savaş ve barışın devletin çıkarlarının çekirdiğinde bulunduğu kabul edilmesi ve savaş ve barışa ancak ulus-devletin karar alma düzenekleriyle karar verilebileceğinin iddia edilmesi gibi çok önemli sonuçları vardır.³⁰⁷ Realist kuram devletlerarasında ve uluslararasıda değişmez bir doğanın varlığını kabul etmektedir.

Nietzsche'nin *grosse Politik*'inin "yeryüzü siyaseti" gibi anıştırmalarla dünya düzeni gibi bir kavrama işaret ettiğini daha önce söylemiştik. Aforizmanın devlet ve halk özdeşliğinin eleştirisi üzerinden varılan sonuçlarından biri, Nietzsche'nin Avrupa ırkı ya da Avrupa kastı gibi ya da Akdeniz dünyası ve Balkanlar gibi, eski Yunan'da ve Roma'da Yunanca

³⁰⁵ Beatrice Heuser, "Bu Projenin Metodolojisi", Çeviren: Onur Atalay, *Tarih Boyunca Avrupa'da Savaş ve Barış*, Derleyen: Anja V. Hartrmann ve Beatrice Heuser, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2006, ss.21-25.

³⁰⁶ a.g.y., s.21.

³⁰⁷ a.g.y., ss.24.

kosmos aisthesos ya da Latince *mundus sensibilis* yakın olduğu anlaşılan duyulur ve algılanır bir dünya düzeni kavramına işaret etmesidir. Bilindiği üzere bu yaklaşım, realist kuramın aksine, bireyleri, grupları ve halkları siyasal çözümlmeye dâhil eder; bugünün küresel yaklaşımından tamamıyla farklıdır. Bu yaklaşım, Nietzsche'nin bir topluluğun ya da halkın sanatsal manevi üretimi olarak daha önce verilmiş kültür tanımıyla da uyumludur.

Nietzsche, aforizmanın bu kısmından sonra devletin görüngülerine birer birer değinerek, onun insan ile olan ilişkisini ortaya koymaya, *Übermensch*'e giden kapıyı açmaya çalışmaktadır. İlk devlet, tanrının “nizam yaratan parmağı” gibi halkları bir araya getirip ve *Rangordnung*'u kurduktan sonra, şiddetin sürdürülen bir aygıtı, “büyük bir put”, “cehennemi bir sanat eseri”, yaşamın hizmetinde “bir ölüm icadı” olarak inşa edilir. Bu devlet inşasının hammaddesi ise, Nietzsche'ye göre “lüzumsuz” insanlardır. Devletleri yok etmek için daha mükemmel bir devlet kurmak isteyen tersine diyalektikle malül sosyalizmi eleştirdiği gibi, Nietzsche, aynı mantıkla devletin hammaddesi lüzumsuz insanları da eleştirir: Daha yüksek bir eğitime ulaşmak için bilgelerin ve kâşiflerin hazinelerini çalarak eğitimi ve kültürü yoksullaştırır; mevcut *Rangordnung*'un hazmedilemeyen şiddetinin safrası olan gazeteleri kullanıp hastalığı artırır; servet edinip güç kazandıkça züğürtleşip daha çok para arzulayan ticaretin üretici olur; sürdürülen şiddetin muhasip bürokrasisini kurup bunu çevik muhasebeci maymunların tırmanışı için yaratılmış bir protokole dönüştürür.

Sonuç olarak Nietzsche, çizdiği bu olumsuz devlet anlayışıyla, devletin bittiği yere işaret eder: Devletin bittiği yer *Übermensch*'in doğduğu yer olacaktır çünkü devlet "soğuk azmanların en soğuşu" olarak insan hammaddesini dondurmuş, lüzumsuzlaştırmış ve gereksiz yere ömrünü uzatmıştır. Bu insan malzemesini de *kleine Politik*'i gerçekleştirmek için kullanmaktadır. *İnsanca, Pek İnsanca*'nın önsözünde belirtilen *grosse Politik*'in "gerçek sorun"u bir kez daha devlet bahsiyle ortaya çıkar: Yeni *Rangordnung*'u yaratabilmek ve kurabilmek sorunu. Böylece *Übermensch* yeni *Rangordnung*'un bireyi olarak sunulmaktadır.

ii. Özgürlük, Eşitlik ve Adalet Eleştirisi

Bu dönemde Nietzsche daha temel kavramları okunması kolay ama yorumlanması zor bir yazı tekniği ile ele alır. Örneğin Almanya'da yükselen demokratik ve sosyalist hareketlerin düsturu olan eşitlik ve adalet talebi, "zehirli örümcek" eğretilmesiyle anlatılmıştır. Hem eşitlik hem de adalet kinin ve hıncın intikam ürünleridir, yani örümceğin sokmasıdır.³⁰⁸ Öyleyse insan, eşitlik ve adalet meselesine bakabilmek için ilk önce kininden ve hıncından kurtulmalıdır, iğnesinden değil. Nietzsche'ye göre eşitliği ve adaleti savunanların siyaseti ikiyüzlüdür. Çünkü onlar iktidar sahibi değilken eşitliği ve adaleti, iktidara sahip olunca eşitsizliği ve adaletsizliği sahiplenirler.³⁰⁹

³⁰⁸ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.122. (Z II-Örümcek)

³⁰⁹ a.g.y., s.123. (Z II-Örümcek)

Nietzsche'nin bu düşünceleri, günümüzün modern insanına itici görünebilir ancak bu düşüncelerin Nietzsche tarafından savunulması, onun ne olursa olsun kendi dışındaki dünyaya kıyıcı eleştirisinin ve itici bakışının ürünü değildir. Nietzsche, siyasal düşüncesinin bir gereği ve sonucu olarak özgürlük, eşitlik ve adalet kavramlarının eleştirisini yapmaktadır. Bu eleştirinin zemini III. bölümde daha iyi anlaşılacaktır ancak burada Nietzsche'nin konuya bakışı daha iyi kavranarak bizi Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin inşasına götürecek altyapıyı açıklamak yararlıdır.

Daha sonra görüleceği üzere yaşam güç istenci demek, daha güçlü olmak için yaşamak ya da daha da güçlenmek demekse, eşitlik ve adalet terimleri iktidar söz konusu olunca yalnızca asimetric siyasal bir durumun açıklamaları olmayıp, tüm yaşamı ilgilendiren temel sorunlara dönüşürler. Nietzsche'nin özgürlük, adalet ve eşitlik konusundaki formülasyonu şöyledir:³¹⁰ Özgürlük güç sahibi olunmadığında, güç biriktirilmediğinde, daha da güçlü olunamadığında istenir çünkü bir güce sahip olmak demek, o gücü güç yapan bir *Rangordnung* içinde bulunmak demektir. Bu nedenle özgürlük güçsüz ve bastırılmış insanların güce sahip olmak adına ürettikleri bir kurgudur; talep edildiği andan itibaren güç asimetrisine duyulan bir özlemin inşasından başka bir şey değildir. İnsan bir kez güç sahibi olduğunda özgürlüğünü terkedip bir *Rangordnung* içinde bulunacağından, özgürlükten değil; eşitlikten ve adaletten dem vurur. Eğer insan bir gücün sahibiyse ve daha fazla güç istemiyorsa, içinde bulunduğu *Rangordnung*'a boyun eğmiş ve tamamıyla kabul etmiştir;

³¹⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, ss.490-492. (Gİ-784) ve ss.78-79. (Gİ-86). Bu paragrafın sonuna kadar yapılan yorum bu iki aforizmadan harmanlanarak gerçekleştirilmiştir.

işte bu insan kendi gücünü korumak için hiç kimsenin gücünün değişmesini istemez, buna mukabil yalnızca sadık bir itaatle eşitlik ve adalet ister. Onun gücü, *Rangordnung*'a boyun eğmiş bir zayıflığın getirdiği eşitlik ve adalet kurgusundan başka bir şey olmaz; talep edildiği andan itibaren güç asimetrisinin değişmemesine duyulan özlemin inşasından başka bir şey değildir. Ancak, bir güce sahip olunmuşsa ve daha fazla güce sahip olmak için çaba harcanıyorsa, yani *Rangordnung*'un üst sıralarına doğru ilerlemek için gerekli kuvvet bulunuyorsa, o zaman eşitlikten çok adalet vurgu yapılır. Aynı *Rangordnung* içinde bulunup da daha fazla güç isteyenler arasında inşa edilecek adalet ise bu yarışta daha güçlü olanlardan istenen bir denge durumunu gözetmeleridir; talep edildiği andan itibaren yıkılıp yeniden kurgulanacak bir *Rangordnung*'un itaat etmeye yönelik daha da keskinleştirilmiş değerlerini dayatan bir kurgusundan başka bir şey değildir.

Böylece Nietzsche, eğer gerçek bir adalet tesis edilecekse, bunun insanların eşit olmadığına kabul edilmesiyle sağlanacağını göstermeye çalışmaktadır.³¹¹ İnsanın kendisini aşması olarak *Übermensch*'e duyulan sevgi, "güzellikte dahi mücadele ve eşitsizlik olduğunu, iktidar ve üstünlük uğruna savaşıldığını" anlamakla mümkün olacaktır.³¹²

Nietzsche'nin özgürlük, eşitlik ve adalet talebi hakkında düşündüklerini ve dahası bu taleplere dayalı mevcut siyasi söylemin ardında yatan siyasal

³¹¹ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.124. (Z-II-Örümcek)

³¹² a.g.y., s.125. (Z-II-Örümcek)

düşünceyi anlamak mümkün olmaktadır. Sorun özgürlüğün, eşitliğin ve adaletin insanı yücelten değerler olduğunun kabul edilip edilmemesinde değildir; bu değerleri üreten *Rangordnung*'a dayalı bir toplumsal yapıda bu değerleri yanılmasayla kullanan insanların ikiyüzlülüğüdür.

Kısacası, Nietzsche, özgürlük, eşitlik ve adalet taleplerini ve bu taleplere dayalı siyasetleri “iktidar olma” durumuna göre değerlendirirken, *Rangordnung*'a dayalı toplumsal yapı ile ilişkili siyasetlerin özgürlük, eşitlik ve adalet konusundaki ikiyüzlülüğünü başarılı bir biçimde açıklamıştır. İnsanı insan eden değerler *Rangordnung* ile birlikte gelmiştir ancak özgürlük, eşitlik ve adalete yapılan siyasi vurgu, bu değerleri aşındırmakta, *uzaklık pathosu*'nu bozmaktadır;. Zaten *Rangordnung* içinde bu kavramlara yüklenen modern anlamdan bahsedilemeyeceği için iktidar olma durumu, bu kavramları yüklenen anlamı kullanan siyasetler için de ikiyüzlülükten başka bir şey değildir.

iii. Soyluluğun Yeni Tarifi ve Monarşi Eleştirisi

Yönetim, özgürlük, eşitlik, adalet gibi kavramların yanında, bu dönemde de siyasi davranışın soyluluğu konusu Nietzsche'yi meşgul etmektedir. Nietzsche'nin dehanın yönetme hakkı olduğunu savunurken, bu dehayı ortaya çıkaracak toplum düzeninin aristokratik değerlere yaklaşması gerektiğini savunduğu daha önce ortaya çıkarılmıştı. Nietzsche önceki dönemlerinde dehaya daha aristokratik değerlerle bakıyordu.

Ancak bu kez, mesafe yaratan soylu davranış, halkını yaratan sanatkâr siyasetçinin yaratıcı duruşunu belirlemesinin yanında, soyluluğun tarihselliğini de içerecek biçimde daha devingen olarak ele alınmaktadır. Nietzsche'ye göre atasına kadar uzanan “ayaktakımı”nın fikirleri, bir taraftan tarihte takılıp kalarak zamanı durdurmakta, diğer taraftansa bu durmuş zamanın içinde kendisini efendi kılmaktadır.³¹³ O halde bu ayaktakımına ve işçi sınıfının sosyalizmi yanında orta sınıfın demokrasisiyle birlikte bu ayaktakımının tüm zorbalıklarına karşı çıkacak yeni soyluluk, tarihte geriye doğru bakan değil, ileriye doğru bakan, soyluluğunu geçmişe dayanarak değil, geleceği yaratarak elde eden yaratıcı bir soyluluk olmalıdır.³¹⁴

Bu nedenle yeni *Rangordnung*'u kuracak olan yaratıcı siyasetin soylu dehası, soyunun özelliklerini eskisi gibi geçmişten alarak değil, geleceğe bakarak elde etmelidir. Böylece gerçek sorunu yeni bir *Rangordnung* kurmak olarak algılayan Nietzsche için *grosse Politik*'le geleceği kuracak olan soylu deha, “antikacı tarih” anlayışıyla nereden geldiğini değil nereye gideceğini bilerek geleceği kuran ve yaratan tarih anlayışıyla donanmış “yaratıcı kişilik” olmalıdır.

Geçmişin soyluluğunu bir tarafa bırakan Nietzsche, ayaktakımının sosyalizmi ve demokrasisi gibi krallığın monarşisini de eleştiriye tabi tutuyordu. Onda ne mevcut monarşinin ne de monarşik bir rejimin reformuna ilişkin öneri yoktur. Nietzsche'ye göre soylu kralların devri bitmişti ve artık tüccarlar hüküm

³¹³ a.g.y., s.230. (Z-III-Levha 11)

³¹⁴ a.g.y., s.231. (Z-III-Levha 12)

sürüyordu.³¹⁵ Siyaset için ne yaman hicrandı ki artık kalmayan yalnızca kralların devri değil, kralların biçimlendirdiği halk da yoktu; halklar artık tüccarlar gibi davranıyorlar, hüküm sürmek istemiyorlardı.³¹⁶

Despotizmi ve tiranlığı emretmekten; malı, mülkü ve tüccarlığı itaat etmekten daha kıymetli gören bu halk, bu insan topluluğu; kendi tecrübi yasasına dönmeli yani emretmeyi ve itaat etmeyi başarabilme ve becerebilme yasasını denemeye başlamalıdır çünkü Nietzsche'de insan topluluğu, kendisine emir vereni aramak, kendisini itaat ettireni bulmak için biraraya gelmiş bir tecrübedir.³¹⁷ Siyasal olanın sözleşme ile değil, emretme ve itaat etme tecrübesi ile kurulduğunu iddia eden Nietzsche'ye göre soyluluğunu gelecekte alan en iyi dehalar hükmetmeli, hükmeden de en iyi olmalıdır.³¹⁸

Böylece Nietzsche, toplumun tecrübi yasasını emretme ve itaat etme olarak ortaya koyarak siyasal düşüncesinin en önemli bileşenlerinden birini daha keskin bir biçimde ifade etmektedir. Nietzsche'ye göre toplum, emir itaat ilişkisiyle varolur ve bu da bir toplumu toplum yapan temel tecrübi yasadır. Dahası yeni *Rangordnung*'u kurma sorunu, eskinin monarşik rejimlerine bir özentisi de değildir; yeni *Rangordnung* eskisinden farklı yeni bir emri gerektirmektedir.

³¹⁵ a.g.y., s.238. (Z-III-Levha 21). Ayrıca 292 numaralı dipnota bakınız.

³¹⁶ a.g.y.

³¹⁷ a.g.y., s.240. (Z-III-Levha 25)

³¹⁸ a.g.y., s.238. (Z-III-Levha 21)

iv. Genel Oy Hakkı, Partiler ve Parlamento Eleştirisi

Nietzsche monarşilerin devrinin geçtiğini düşünüyordu ancak "oldukça naif bir biçimde" iyiyi, gerçeği, güzeli ve eşit hakları hayal ettiği için sosyalizme ve anarşizme; "sürü hayvanının efendi olmasını sağlayan araçlar olduğu için" de parlamenter hükümete ve basına karşıydı.³¹⁹ Bismarck gibi iktidarını elde tutmak için her türlü siyasi vaziyeti alacak bir devlet adamı için, genel oy hakkının ve parlamentoculuğun mevcut siyasi zorlukları atlatabilmek üzere kullanılabilecek bir ehveni şer siyaseti olduğunu düşünmesine rağmen; her iki siyasal aracı da "sayma manyaklığı"nın ve çoğunluğa duyulan boş inancın bir ürünü olarak görüyordu.³²⁰

Nietzsche'nin seçimler ve parlamento hakkında söylediklerini, bu siyasal kurumların toptan bir eleştirisi olarak almak yanlıştır. Nietzsche'nin bir radikal aristokrat olarak düşünülerek bu siyasal kurumların getirisini tamamıyla boş saymak, yapılan Nietzsche okumasının yanlış olduğu kanısını uyandırır. Nietzsche'nin demokrasi anlayışı, tiranlığın ve despotluğun engelleyicisi, şiddetten arınmış bir siyasi ortamın oluşturulması, eğitim ve kültür kurumlarıyla desteklenirse dehaları ortaya çıkaracak yapısı ve halkları birliğe götürecek gelecek inşası ile kabul edilebilir bir yönetim anlayışı olarak daha önce ele alınmıştı. Böyle bir demokrasi anlayışının siyaseti ise aşırı zenginliğin ve aşırı fakirliğin yanı sıra bunlara dayalı partili sistemin de tasfiyesiyle mümkündü.

³¹⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.474. (Gİ 753)

³²⁰ Friedrich Nietzsche, *Posthumous Fragments*, 1885, 34 [109], [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,34\[109\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,34[109]), (31.05.2014), (eKGWB-Posthumous Fragments, 1885, 34[109]).

Nietzsche'nin parlamentoya ve seçimlere yaklaşımı, ancak daha önceki dönemde inşa ettiği demokrasi anlayışı ile birlikte okunursa anlamlı olabilmektedir. Demek ki Nietzsche'nin, yalnızca bir "sayma manyaklığı" olarak saymak ve eşlemekten başka bir şey olmayan zemine indirgenmiş bir parlamentoya ve böyle bir parlamentonun oluşması için geliştirilmiş seçim sistemine karşı olduğu dşnlmelidir.

Buna mukabil olarak Nietzsche, "genel" oy hakkıyla halkın iradesi ve çoğunluğun istemi üzerine kurulan bir siyaseti gayet net bir biçimde "genel" ifadesi üzerinden eleştirmektedir. Nietzsche'ye göre halk, genel oylama hakkını kendi istememiştir; ona bu hak verilmiştir ama bir hak olarak seçmenlerin bir kısmı sandığa gelmiyorsa, dahası oylar birey olmanın zgr iradesinden azade kılınarak blok halde verilmeye mecbur ediliyorsa, bu oylama hakkının tamamını kerten bir çelişki durumuna gelir.³²¹ O zaman genel oylama hakkının başındaki "genel" ifadesi kaldırılmalı, genelden ne kastediliyorsa onun seçici anlamı buraya konmalıdır.

Buna ek olarak, genel oy hakkıyla doğan çoğunluğun iradesinin bir yansıması olarak milli irade gibi bir kavram da kendiyle çelişir çünkü o çoğunluğun iradesidir, milli değildir; çoğunluğun iradesi ile kurulmuş bir parlamentoda küçük bir azınlığın bile karşı çıktığı yasa bütünün ya da çokluğun

³²¹ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, s.131. (İPİ-Gezgin 276)

yasası değildir; çoğunluğun yasasıdır, iyi bir yasa, çoğunluğun değil, bütünün ya da çokluğun yasası olmalıdır.³²²

Demek ki Nietzsche düşüncesinde parlamento, seçim, genel oy hakkı gibi siyasal kurumlar toptan reddiyeye maruz değildirler. Bu kurumların kullanış biçimleri önemlidir ve aynı Nietzsche'nin demokrasi yaklaşımında vurguladığı gibi, bir amaç değil toplumu yönetecek dehaların ortaya çıkarılması için bir araç olarak kullanılırlarsa en azından ehveni şer olarak kabul edilebilir siyasi kurumlardır. Örneğin bugünün "kurnaz sürü insanlarının" kendilerine emir verecek bir merci³²³ olarak kurdukları ya da bir partinin ya da parlamentonun vicdanı olmak gibi bir komik bir görevle³²⁴ bilge kişiliklerden ve seçkinlerden oluşturulmuş siyasi bir erdemi hedefleyen³²⁵ ancak yasaların oylanması dışında başka bir şey yapamayan³²⁶ bir parlamento Nietzsche için kabul edilemez bir siyasal kurumdur.

Nietzsche'nin partiler hakkındaki görüşleri de yukarıda parlamento, seçim, genel oy hakkı için zikredilen görüşlerin paralelinde okunabilirdi ancak onun partili siyasete tamamıyla karşı olduğu, daha önce görüldüğü üzere demokratik bir yönetimin partileri ortadan kaldırması gerektiğine ilişkin savından çıkarılabilir. Nietzsche'nin siyasi partiler hakkında yaptığı eleştirileri, bir siyasi sistemde dehaları ortaya çıkaracak bireylerin oluşumuna ve *grosse*

³²² a.g.y., s.131. (İPİ-Gezgin 276)

³²³ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.111. (İKÖ 199)

³²⁴ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.294. (İPİ 469)

³²⁵ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.152. (İKÖ 228)

³²⁶ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*: Özgür Tinlerin Kitabı, 2.Kitap, s.120. (İPİ-Gezgin

Politik yapmak üzere geliştirilmesi gereken birlik siyasetine verdiği önemle okumak daha doğrudur.

Siyaset yapmak isteyen bireyin tamamen ortadan kaldırılarak bir siyasi partinin sığ hizmet kültürü içinde eritilmesi,³²⁷ “hizmet ediyorum, hizmet ediyorsun, hizmet ediyoruz” biçimindeki hükmedenin iktidar riyakârlığını yapısı,³²⁸ siyasalın olması gereken doğasında değil de arzi sorunlar peşinde koşan bezirgân idareci siyasetin aracı olması,³²⁹ “halkın birinci hizmetçisi” ya da “ortaklaşa refahın aracı” gibi “sürü” söylemleriyle gerçekte siyasetin öznesi olmayan halkın peşine takılması,³³⁰ birbirlerine karşı yürüttükleri ve oyun haline getirdikleri düşmanlıkları³³¹ ile iktidarı ele geçirir geçirmez bildiklerini okumaları,³³² siyasi parti ile kitlesi arasında birbirlerinin itaatlerini kısırdöngü biçiminde üreten bir ilişki olması,³³³ partili siyasete yapılan eleştirilerdir. Dikkat edilecek olursa, iktidarı korumaya yönelik ikiyüzlülük, bireyi yok eden parti yapısı ve birlik siyasetine yol açmayan siyasi yapılar, parti için yapılan eleştirilerin ortak noktasını oluşturmaktadır.

³²⁷ Nietzsche, Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, ss.137-138. (TK 183)

³²⁸ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.194. (Z III-Fazilet)

³²⁹ a.g.y., s.203. (Z III-Gitme)

³³⁰ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.111. (İKÖ 199)

³³¹ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı, 2.Kitap, s.119. (İPİ-Özdeyişler 314)

³³² Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.120. (Z II-Ayaktakımı)

³³³ Nietzsche, Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, s.224.(TK 419)

v. Demokrasi, Sosyalizm ve Anarşizmin Ahlaki Eleştirisi

Modern örneğe sosyuz bir örnek olarak bakan Nietzsche, modernliğin, modernliğin özü olarak çağdaş bilimlerin, sanatların ve siyasetin eleştirisini yapmaya çalıştığı *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı kitabını 1886 yılında yayımladı.³³⁴ Nietzsche'ye göre, iyiyi ve kötüyü bildiğini düşünen modern insan sürü insanıdır; iyi olarak dayatmaya çalıştığı ahlak ise sürü ahlakından başka bir şey değildir.³³⁵ Sürü hayvanının isteklerine izin verip arka çıkan Hristiyanlığın mirası olan demokrasi ve demokratik hareketlerin sonucunu bekleyecek sabrı olmayan anarşizm, sürü ahlakının siyaseten dile gelmesidir.³³⁶ Demokratik hareketlere, siyasal kurumların çöküşü, insanın değersizleştirilmesi ve sıradanlaştırılması olarak bakan³³⁷ Nietzsche, tarihin sürüyü belli bir amaca doğru yönlendiremeyeceğini ve sürünün toplu halde hiçbir şey isteyemeyeceğini düşünmektedir çünkü istemek bir sürünün, bir topluluğun demokratik bir durumu ifade etmesi olarak nitelendirilemez ve ayrıca istemek bir topluluk tarafından değil yalnızca insan tarafından gerçekleştirilebilir.³³⁸ O halde, "toplumcu ahmakların" ve "düz kafalıların" sosyalist ve demokratik bir toplumla geleceğin insanı olarak dayatmaya çalıştıkları toptan soysuzlaşma, insanın "yetkin bir sürü hayvanına" doğru gidişinden, küçülmesinden ve cüceleşmesinden başka bir şey değildir.³³⁹

³³⁴ Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, s.99. (EH-Öte 2)

³³⁵ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.114. (İKÖ 202)

³³⁶ a.g.y., ss.114-115. (İKÖ 202)

³³⁷ a.g.y., s.116. (İKÖ 203)

³³⁸ a.g.y.

³³⁹ a.g.y., s.117. (İKÖ 203)

Nietzsche'nin son dönemi itibarıyla demokrasi, sosyalizm ve anarşizme yaptığı eleştirileri keskinleştirdiğini söyleyebiliriz ancak demokrasi eleştirisini, sosyalizm ve anarşizm eleştirisinden daha farklı okumak gerekmektedir çünkü Nietzsche'nin demokrasi anlayışı kabul edilebilir ve kabul edilemez bir yönetim biçimi olarak ikiye ayrılabilir. Buradaki ayrım, demokrasinin bir amaç ya da araç olarak algılanmasında yatar. Eğer demokratik kurumlar insanlık tinini yükseltecek dehaların oluşumuna katkıda bulunmayacak biçimde ele alınırsa ve yalnızca despot ve tiran rejimlerin engellenmesi ve şiddetin ehlileştirilmesine yönelik olarak birlik siyasetlerinden uzaklaşmak, halkın peşine takılmak, sıradan ve ortalama bireylerin oluşumunu hedeflemek gibi amaçlarla donatılırsa Nietzsche tarafından en keskin biçimde eleştirilmektedir. Nietzsche'nin yaptığı demokrasi eleştirileri de bu ayrım gözetilerek okunmalıdır.

Böylece 1880'li yılların ortalarına doğru demokrasi, sosyalizm ve anarşizm; Nietzsche'nin düşüncesinde, eşitlikçiliğin, sürü içgüdüsünün ve yeni Hristiyanlığın türleri olarak görülmektedir. Almanya'daki sosyalist hareketler parlamentonun meşruiyeti konusunda ve uygulayacakları siyasetin parlamentoyu bir araç olarak kullanıp kullanmaması konusunda farklı düşüncelere sahipken anarşistlerin parlamentoya karşı reddiyeci tavrı çok açıktı. Dolayısıyla Nietzsche, her türlü otoriteye karşı başkaldıran ve fırsat verilirse insanlığı sürü durumundan bile daha geri götürecek olan anarşistleri sosyalistlere nazaran daha yıkıcı ve yırtıcı buluyor; demokratları "huzurlu

çalışkan demokratlar" ve sosyalistleri de "devrim ideologları" olarak nitelendirirken, anarşistleri ise "anarşist köpekler" olarak adlandırıyordu.³⁴⁰

vi. grosse Politik: Birlik Siyaseti

Nietzsche, bu dönem içinde siyasete yaklaşımında, Almanya'nın birliğinden çok Avrupa'nın birliğine, hatta dünyanın birliğine doğru bir eğilim sergilemeye başlamıştı. Artık kendisi için Alman *Reich*'inde siyaseten hiçbir cazibe kalmamıştı; *Hohenzollern* monarşisinde *grosse Politik*'i göremiyordu; tehlikesini her zaman vurguladığı İngiliz yararcılığından Rus nihilizmine doğru bir kayma gözlemliyor ve bütün bunlara karşı Yahudi finansörlerle desteklenmiş Alman ve Slav ırklarının birbirini büyüterek yeni bir dünya düzeni kurması gerektiğini düşünüyordu.³⁴¹ Bu yeni dünya düzeni içinde ilk önce iktisadi gereklilikler üzerine uzlaşmış bir "Birleşik Avrupa"nın,³⁴² Amerika'yı ve İngiltere'yi bir tehlike olarak addedecek, Hristiyan olmayan ama Yahudileri, Slavları ve Rusları kaçınılmaz olarak müttefik olarak kabul edecek uluslararası siyasal ilişkilerin esaslı bir değişimiyle kurulması gerekiyordu.³⁴³ Nietzsche'ye göre, bu görevi başaracak olan geleceğin yasa koyucuları, "Supra Avrupalı" tarzda düşünen "ateist ve ahlaksız" olan "iyi Avrupalı"lardır.³⁴⁴ Ancak bu Avrupalı'lar insanı sıradanlaştıran modern demokrat Avrupalı'lar değildir.

³⁴⁰ a.g.y., s.115. (İKÖ 202)

³⁴¹ Friedrich Nietzsche, "KSA (Kritische Studienausgabe) 11 26[335] 1884", Çeviren: Frank Cameron ve Don Dombowsky, *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology* içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008, ss.162-163.

³⁴² Nietzsche, Friedrich, "KSA (Kritische Studienausgabe) 11 37[9] 1885", Çeviren: Frank Cameron ve Don Dombowsky, *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology* içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008, s.168.

³⁴³ Nietzsche, "KSA (Kritische Studienausgabe) 11 26[336] 1884", s.163.

³⁴⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.110. (Gİ 132)

Siyasal düşüncelerinin bir sonucu olarak kendini “evsiz”³⁴⁵ olarak niteleyen Nietzsche, Avrupa’da yükselen sosyalist ve demokratik hareketler karşısında “Avrupa’yı yönetecek yeni bir kastın yetiştirilmesi”ni³⁴⁶ yeni bir siyasal amaç olarak görmeye başladı. Bu yeni yönetici kast ya da yeni aristokrasi, yeni bir efendilik ve kölelik ilişkisini de beraberinde getirecekti. İnsan ırkı binlerce yıldır yoğrularak, kendisini yüceltecek yeni aristokratik efendilerin egemenliğine, zorlu koşullarına hazırlamıştı ve artık siyasetin anlamı da daha yüce insan türünü yaratmak olarak değişmeliydi.³⁴⁷ Daha yüce insan türünü yaratacak yeni, iyi ve sağlıklı bir aristokrasi, yalnızca süs ve lüks gösterisine dönmüş bir krallık olmadığı gibi, bir krallığın, bir devletin, bir topluluğun yönetici işlevi de değildi; o, siyaset ve yönetim “işlevinin anlamı” olmalı;³⁴⁸ topluma, seçilmiş varlık türlerini daha yüksek görevlere ve daha yüksek varlıklara çıkaran bir “altyapı” ya da “ön taslak” olarak bakmalıydı.³⁴⁹

Nietzsche'nin yeni efendi-köle ilişkisi içinde yeni aristokrasi ya da yeni yönetici kast anlayışıyla sunmaya çalıştığı siyasi yaklaşım, Almanya’da 1884 yılında yapılan ve uluslararası köle ticaretini yasaklayan Berlin Konferansı’nın 1887 yılındaki uygulamalarıyla aynı vakitlere denk gelmektedir. XIX. yüzyılın sonlarında, yalnızca Almanya’da değil, tüm Avrupa’da köle ticareti yasaklanmaya başlamıştı. Nietzsche, köleliğin kaldırılmasına insanlar arasındaki farklılıkların yok edilmesi, kültürel çeşitliliğin ve bu çeşitliliğin

³⁴⁵ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, ss.255-256. (ŞB 377)

³⁴⁶ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.178. (İKÖ 251)

³⁴⁷ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.598. (Gİ 960)

³⁴⁸ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.190. (İKÖ 258)

³⁴⁹ a.g.y.

getirdiği avantajların tahrip edilmesi ve böylece bir soyun tükenmesi olarak bakıyordu.³⁵⁰ İnsanlar arasındaki farklılıkların yok edilmesi demek, tek tip ahlak anlayışının dayatılması demekti ki bu da insan saygınlığını artırmak üzere köleliğin kaldırılması olarak adlandırılan toplumsal ve siyasal olgunun, efendi ırkının yıkımı için yapıldığı anlamına geliyordu.³⁵¹

Oysa tarihe bakıldığında, "'insan' tipinin her yükselişi', 'insanlar arasındaki değer ayrımlarına' ve köleliğin gerekliliğine inanan" aristokratik toplumun işidir ve Nietzsche'ye göre aristokratik toplum, sınıflar ya da kastlar arasında *uzaklık pathosu* yaratarak *Rangordnung* kuran bir toplumdur.³⁵² *Uzaklık pathosu* ise hükmetme ve itaat etme denemelerinden, mütehakimlerin mahkumları uzak ve aşağıda tutmalarından doğan insanın kendini yenmesi ve kendini aşması olarak³⁵³ bir fiziksel güç miktarıyla beraber tinsel güç birikimine dayanmaktaydı.³⁵⁴

Nietzsche'nin Almanya'nın birliğinden başlayarak ilk önce Avrupa'nın birliğine doğru ve ardından dünyanın birliğine doğru bir siyaseti arzuladığı açık bir biçimde görülmektedir ancak Nietzsche için böylesi bir birlik, yalnızca etnik grupların, halkların ve ulusların yan yana gelmesiyle olanaklı değildir. Nietzsche için sorun ticari birliklerin, bugünkü anlamıyla siyasi birliklerin, uluslararası ilişkilerin çok ötesindedir. O daha çok yeni bir dünya düzeninden

³⁵⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.219. (Gİ 315)

³⁵¹ a.g.y.

³⁵² Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.189. (İKÖ 257)

³⁵³ a.g.y.

³⁵⁴ a.g.y., s.190. (İKÖ 257)

bahsetmektedir ve bu yeni dünya düzeninin çıkış noktasını karışmış bir Avrupa ırkı üzerine yükselen yönetici bir kastın oluşmasında görmektedir.

Nietzsche'nin arzuladığı yeni dünya düzeni, yeni bir *Rangordnung*'dur. Bu yeni *Rangordnung*'da siyasetin anlamı daha yüce insan türünü yaratmaktır. Daha yüce insan türü ise eskinin krallıkları, devletleri ve topluluklarında bulunan aristokrasi ile değil, *uzaklık pathosu*'nu yeniden inşa edecek, Yunan Devleti makalesinde de iddia ettiği üzere yeni efendilik ve kölelik değerlerini kuracak bir aristokrasidir.

vii. grosse Politik: Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi

Nietzsche için yeni dünya düzenini kuracak ve onun siyasetini yapacak olan yeni aristokrasinin yönetici dehaları, aynı zamanda yeni filozoflar olarak, "yeterince güçlü ve özgün ruhlara" karşılık gelmekte, bu yeni yönetici sınıfın görevi ise "ebedi değerleri" yeniden değerlendirmek olarak belirlenmektedir.³⁵⁵ Değerlerin yeniden değerlendirilmesi, bir bakıma *uzaklık pathosunun* da yeniden kurulması demektir; yeni kurulacak *uzaklık pathosu* siyasal kurumların çöküşü, insanın sıradanlaştırılması ve küçültülmesi anlamına gelen siyasi değerlerin de yok edilmesidir.³⁵⁶

Değerlerin yeniden değerlendirilmesini kendi felsefesinin de özü ve özeti olarak niteleyen Nietzsche için yeniden değerlendirme etkinliği, kişinin kendine özgü bir dünya görüşü oluşturması, kendi doğrusunu bulması, kendi

³⁵⁵ a.g.y., s.116. (İKÖ 203)

³⁵⁶ a.g.y., s.203. (İKÖ 203)

iyisini ve kötüsünü belirlemesinin ötesindedir. Eski değerleri yeniden değerlendirerek oluşturulmuş mevcut dünya değerleri, *Rangordnung*'da varolan "uzaklık pathos"unun tasarımlarıdır ve insanın karşılıklı olarak doğayı ve kendini anlamlandırmasının temelini oluşturur.

Örneğin, doğanın yasalara uygunluğu, "çocuksu insancıl bir düzenleme"den ve "modern ruhun demokratik güdülerine fazlasıyla kolaylık gösteren bir anlam saptırması"ndan başka bir şey değildir.³⁵⁷ Demokratik hareketlerin tüm insanları toplumsal ve siyasal yasalar karşında eşit olarak görmesi ve doğal hukuk geleneğine sahip çıkması, doğa yasalarını da aynı biçimde görmesini sağlıyor; böylece demokratik hareketler, ideolojilerinin başlangıç yasası olarak aldıkları doğa yasalarını kendi siyasi durumlarının bir desteği ve meşruiyeti olarak görüyorlardı.³⁵⁸ Fizikçilerin bile iddia ettiği doğanın yasalara uygunluğu, bir olgu ya da bir metin değil, yalnızca bir yorumdu.³⁵⁹ Eğer günün birinde tüm yasalar karşılıklı güçlerin bir kombinasyonu olarak görülür, zorunlu ve hesaplanabilir olmaktan ziyade her biri amaçlarına varmak isteyen bir güç yoğunluğu olarak ele alınırsa bu, *uzaklık pathosunu* yeniden kuran, değerleri baş aşağı edip yeniden değerlendiren başka bir siyasal yorumun doğaya yansıması olacak ve tüm insanlık yeniden başka bir siyasal yorumun ürünü haline gelecekti.³⁶⁰

³⁵⁷ a.g.y., s.35. (İKÖ 22)

³⁵⁸ a.g.y., ss.35-36. (İKÖ 22)

³⁵⁹ a.g.y., s.35. (İKÖ 22)

³⁶⁰ a.g.y., s.36. (İKÖ 22)

Uzaklık pathosunu yeniden kuran değerlerin yeniden değerlendirilmesi süreci Nietzsche için yalnızca bilişsel bir süreç değildir. Değerlerin yeniden değerlendirilmesi aynı zamanda fizyolojik bir değişimi de gerektirmektedir. III. bölümde daha da açıklığa kavuşturulacak bu fizyolojik süreç, insanın “kendi”liğini değiştiren siyasal varoluşunun da temelini oluşturmaktadır. Emirlerin, yasaların ve alışkanlıkların bedensel kabuller haline geldiği birinci doğası ile emirleri, yasaları ve alışkanlıkları birinci doğası haline getirmeye çalışan kültür ve eğitimle kazanılmış ikinci doğası arasındaki ilişkinin insan için yalnızca bilişsel olmadığı, insanın fizyolojik süreçleri ile birlikte ele alınması gerektiği daha önce Nietzsche’nin tarih anlayışı incelenirken ortaya konmuştu. Artık bu süreç Nietzsche için daha açık bir biçimde dile getirilmektedir.

Örneğin, insanlaştırma, uygarlık, ilerleme gibi kavramların tezahürü olarak Avrupa’daki “demokratik hareket”in arkasında “fizyolojik süreçlerin” bulunduğu iddia etmektedir.³⁶¹ Demokrasinin arkasındaki fizyolojik süreçler, siyaseti belirleyen coğrafi koşulların, iklimin, yerleşimlerin, ruh ve beden arasındaki etkileşimlerin eski sürümlerinin terk edilmesiyle, insanı “maksimum uyum gücü”ne doğru götüren, uluslarüstü göçebe bir türe doğru yaklaştırmaktadır.³⁶² Bu demokratik uluslararası göçebe insan türü, “ortalama bir varlık durumunu”, yani “yararlı, çalışkan, çok yönlü kullanılabilir, yetenekli sürü insanı” özelliklerini haizdir ve “en yüksek derecede en tehlikeli ve en alımlı kural dışı” insanların doğmasına yol açacaktır.³⁶³ Avrupa’nın

³⁶¹ a.g.y., s.167. (İKÖ 242)

³⁶² a.g.y., ss.167-168. (İKÖ 242)

³⁶³ a.g.y., s.168. (İKÖ 242)

demokratikleştirilmesi, "en ince anlamıyla" yeni bir köle sınıfının doğumuna hazırlanmak demektir; bu da yeni bir efendi-köle ilişkisinin doğumudur; Nietzsche için bu yeni efendi-köle ilişkisi siyasete yeniden anlam verecek yeni "zalimlerin" doğması anlamına gelmektedir.³⁶⁴

Nietzsche tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesinin *uzaklık pathosunun* kurucu fizyolojik süreçleriyle tarihe eyleme bakışını bu dönemde bir kez daha tazeler. Nietzsche de, Marx³⁶⁵ gibi, tarihi bir çatışmanın ürünü olarak görüyordu ancak Marx'a göre tarihin motoru sınıf çatışmalarıken Nietzsche'ye göre tarihin motoru *uzaklık pathosunu* kurucu fizyolojik süreçlerle donanmış "karşıt değerler çifti'nin çatışmasıydı.³⁶⁶ Bu karşıt değerleri "iyi ve kötü", "hayır ve şer" olarak belirleyen Nietzsche, çatışmanın sembolünü "Yahudiye karşı Roma, Roma'ya karşı Yahudi" olarak özetliyordu.³⁶⁷ Tarih Roma aristokratik değerleri ile Yahudiler'in hınç dolu ahlaki değerleri arasındaki savaşla başlamış; kötü olarak gösterilen Roma'nın soyluluk değerleri, iyi olarak gösterilen Yahudiliğin hınç değerlerinin karşında yenilgiye uğramış; aynı savaş, Rönesans ile Lutherci Reformasyonu, ardından Fransız soyluluğu ile Fransız Devrimi ve son olarak da Napolyon ile Fransız Devrimi arasında gerçekleşerek devam etmiştir.³⁶⁸ Nietzsche Rönesans'ı aristokratik değerlerin bir yükselişi olarak görüyor, buna karşın Aydınlanma ile başlayan Fransız Devrimi'ni tarihin "son büyük köle ayaklanması" olarak işaretliyordu.³⁶⁹

³⁶⁴ a.g.y.

³⁶⁵ Marx, Karl (d.1818-ö.1883)

³⁶⁶ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, s.66. (AS-I 16)

³⁶⁷ a.g.y.

³⁶⁸ a.g.y., ss.66-67. (AS-I 16)

³⁶⁹ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.63. (İKÖ 46)

Yahudilerin Roma'ya yaptığı ise "düşmanlarının değerini yeniden değerlendirmek"le tinsel intikamın eşsiz bir örneği idi.³⁷⁰

Daha önce tarihi büyük adamların, dehaların ya da yaratıcıların yaptığını iddia eden Nietzsche'nin, bu kez tarihi karşıt değerler çiftinin çatışması olarak görmesinde bir tutarsızlık bulunmamaktadır çünkü bu karşıt değerler çifti, tarih sathında bulunan ideaların yasaları olarak değil, ancak büyük adamların, dehaların ya da yaratıcıların istenci olarak ortaya konmaktadır.

Tarihin bu yeniden değerlendirilişi, Nietzsche'nin meşhur efendi ve köle ahlakı arasındaki ayırımına dayanmaktaydı. Güçlünün ve güçsüzün, ahlaki iyi ve kötü kavramlarını kullanıp siyasi olarak karşıtlarını yeniden değerlendirmesi, değerlerini baş aşağı etmesi anlamına gelen bu ahlak görüşü, Nietzsche tarafından siyasi bir ilişki olarak bedende, aristokratik insan bedeninde dahi görülmekteydi.³⁷¹ Böylece demokrasi, sosyalizm ve anarşizm, güçlü olana karşı bir ahlaki savaşın siyasal izdüşümü, insanlık tarihinin yeniden bir değerlendirmesi olarak ele alınabilirdi:

"Baskı altına alınan ırk, giderek, renk olarak, kafası kısılğında, hatta entelektüel ve toplumsal içgüdülerinde bir üstünlük kazanıyor: Kim diyebilir ki, modern demokrasinin, hatta, modern anarşizmin, özellikle tüm sosyalist Avrupa'nın paylaştığı en ilkel toplum biçimine, 'commune'e olan eğilimin aslında müthiş ve bir karşı atak anlamına gelmediğini?"³⁷²

³⁷⁰ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı*, s.48. (AS-I 7)

³⁷¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, ss.419-420. (Gİ 660)

³⁷² Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı*, s.45. (AS-I 5)

viii. Yahudi Sorunu'nun Eleştirisi

Almanya'da 1880'lerden sonra Yahudi Sorunu kendini belli etmeye başlamıştı. Yükselen Alman ulusalcılığını destekleyerek onları iktidarının bir kaldıracı gibi kullanmak isteyen Bismarck, 1885 yılında yaklaşık 30.000 Polonyalı ve Yahudi'yi Prusya dışına Alman ulusunun bulunmadığı topraklara göç ettirme kararı almıştı.³⁷³

Nietzsche Alman antisemitizmini her zaman reddetmişti. Tarihçilerin ve siyasetçilerin Yahudi Sorunu'yla ilgilenmelerini bulaşıcı bir hastalık olarak nitelendiriyor; kendisini de üzümlere bu bulaşıcı hastalıktan kurtaramadığını söylüyordu.³⁷⁴ Nietzsche'ye göre Yahudilere karşı sergilenen dost ya da düşman tutumun türü değil, "tehlikeli ölçüsüzlüğü" ve "saçma sapan rezil bir biçimde dile getirilişi" eleştiriyi hak ediyordu.³⁷⁵ Yahudi Sorunu'nu dillendiren Alman ulusalcılığını uyduruk ve gerçek dışı bir şey olarak ele almasının yanında Almanya'daki Yahudiler'i Alman halkı için bir üstünlük olarak kabul etmesi ile Alman halkının Yahudiler'ini göçebelikten kurtarıp özümseyerek yerleşik hayata geçirmesini, bu "pek de ciddi olmayan" sorunun bir çözümü olarak sunuyordu.³⁷⁶

Dahası, Nietzsche "ırklar arasındaki kini" savunan her türlü ulusalcı siyasal yaklaşımdan dahi nefret ediyordu.³⁷⁷ Bu türden siyasi yaklaşımların hepsini tını perişan eden *kleine Politik*'ler, "ulusal yürek kaşınması" ve "kan

³⁷³ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.174.

³⁷⁴ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.176. (İKÖ 251)

³⁷⁵ a.g.y.

³⁷⁶ a.g.y., ss.177-178. (İKÖ 251)

³⁷⁷ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.256. (ŞB 377)

zehirlenmesi" olarak nitelendiriyordu.³⁷⁸ Nietzsche'nin Almanya'da başgösteren bu "yalancı ırk öz saygısı" ve "ırk edepsizliği"nin karşısında geliştirdiği tutum açıktı: Avrupalı olmak!³⁷⁹

Avrupalı olmak, Yahudi Sorunu'nu ulusalcılığı ve ırkçılığı aşan bir boyuttan ele almaktı ancak Yahudi Sorunu'nun yanında Rusya'nın yükselen gücü yalnızca Almanya'daki siyasetçilerin değil Avrupalı tüm siyasetçilerin bir sorunu haline gelmişti. Her ne kadar Bismarck savaş tehlikesini savuşturmak için Rusya ile bir Güvenlik Antlaşması imzalarsa da Nietzsche Rusya'dan yükselen siyasi tehdidi Avrupa'nın birleşmesi için bir fırsat olarak görüyor, Avrupalı olmak için üstüne gidilmesi gereken bir tehdit olarak algılıyordu.³⁸⁰

Sonuç olarak Nietzsche'nin *grosse Politik*'i içinde belli bir ırka, etnik gruba ya da ulusa karşı bir tavır yoktur. Yahudi Sorunu'na karşı önerdiği asimilasyon ise yalnızca Yahudiler'i ilgilendirmemektedir, aynı zamanda sorunun diğer yüzü olarak görülebilecek Yahudi olmayan nüfusun ulusalcı yaklaşımını ortadan kaldırmaya yönelik "Avrupa'lı olmak" düsturuyla sunulmuş birlik siyasetini gerçekleştirmeyi de dile getirmektedir.

ix. Hristiyan Siyaseti'nin Eleştirisi

Yükselen Yahudi Sorunu ve Rusya'nın tehdidi ile birlikte Alman Muhafazakârlar'ı başka bir siyasi güç odağı haline gelip, Almanya'da toplumsal, siyasal ve kültürel bir "Hristiyan Devleti"ni, Hristiyanlığın Lutherci

³⁷⁸ a.g.y., ss.256-257. (ŞB 377)

³⁷⁹ a.g.y., s.257. (ŞB 377)

³⁸⁰ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.130. (İKÖ 208)

yorumuyla otoritenin ve adaletin yeniden bir zuhuru olarak inşasını gündeme getirmişlerdi.³⁸¹ Nietzsche Muhafazakârlar'ın Lutherci siyasetini Hristiyanlığın yıkıntıları arasında dolaşmak olarak görüyordu.³⁸² Lutherci Reformasyon yalınlığının "çeşitliliğe" öfkeliydi; zaten Luther³⁸³ de dar görüşlü, yüzeysel ve sakınımsız biriydi.³⁸⁴ Nietzsche, Reformasyon'u, Hristiyanlığın Romalı yorumunun bir yıkımı; rahiplerin ve kiliselerin yıkımına yol açan bir "köylü devrimi" olarak yorumluyordu.³⁸⁵ Kendine gücün "kaba araçlarını" yasaklayan bir tinsel yüceliğin ve tinsel gücün yönetimi olarak bakan Kilise'nin, yalnızca bundan ötürü "her koşulda devletten önce" gelmesi; Nietzsche'nin yeniden bir köylü başkaldırısı olarak nitelediği "çağcıl idealar" olarak adlandırılan muhafazakâr siyaseti, Hristiyanlığı ve onun devletini ikinci bir yıkım olarak görmesini sağlıyordu.³⁸⁶

Bismarck, pratik Hristiyanlık siyasetini, işçilerin refahı için öne çıkarılan bir Hristiyanlık anlayışının siyaseten uygulaması, demokratik ve sosyalist hareketlere alternatif olacak başka bir siyasal eylem alanı olarak 1880'li yılların başında kullanmaya başlamıştı. Daha belirgin bir "Hristiyan Devleti" siyaseti, 1887'deki *Kulturkampf*'in son bulması, Katoliklerin çıkarlarının daha çok gözetilmesi ve Hristiyanlığın bir misyoner hareketi olarak sömürge siyaseti için

³⁸¹ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.174.

³⁸² Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.235. (ŞB 358)

³⁸³ Luther, Martin (d.1483-ö.1546)

³⁸⁴ a.g.y.

³⁸⁵ a.g.y., s.236. (ŞB 358)

³⁸⁶ a.g.y., s.237. (ŞB 358)

kullanılmasıyla daha güçlü hale geldi.³⁸⁷ Tüm bu gelişmeler yaşanırken, Nietzsche'nin Hristiyanlığı kendine ideoloji edinen siyasete karşı tavrı belliydi:

"Bizi, yalnızca egemen olmuş idealden değil de, ondan çıkarak gelişmek zorunda kalan şeylerden, büyük tiksintiden, hiçlik isteminden, hiççilikten de kurtaran bu geleceğin insanı, istemeyi yeniden özgürleştirip amacını yeryüzüne indiren, umudunu insana göre yeniden düzenleyen büyük kararların öğleyin çalan çanı, bu deccal ve hiççiliğe karşı olan, bu Tanrıya ve hiçliğe karşı zafer kazanan - gelmeli artık bir gün..."³⁸⁸

1888 yılının Mart ayında, ölen Alman İmparatoru I. Wilhelm'in yerine geçen III. Friedrich³⁸⁹ de 15 Haziran 1888 yılında ölünce, taht II. Wilhelm'e³⁹⁰ kalmıştı. II. Wilhelm, *Reich* siyasetini güçlendirmek, parlamentonun yetkilerini elden geldiğince daraltmak, yani baskıcı bir siyasi düzen kurmak istiyordu. Nietzsche, III. Friedrich'i Almanya'nın son umudu, özgür düşünceye izin verecek bir hükümdar olarak nitelendiriyor; ölümünü ise Stöcker'in³⁹¹ Hristiyan ideolojiyle donanmış siyasetinin uygulanmaya başlanması olarak işaretliyor; hatta yayıma hazırladığı *Güç İstenci* kitabının da bu siyasal ortamda toplatılabileceğini düşünüyordu.³⁹² Nietzsche her ne kadar liberalliğin karşısında olsa da siyasal baskılardan nefret ettiği belliydi ve onun için III. Friedrich'in ölmesi, "Hristiyan Devleti"nin yeniden dirilmesine vesile olacaktı.

Nietzsche'nin *Hristiyanlığa Lanet* alt başlığı ile yayımlanan Hristiyanlığın yanında demokrasiyi, sosyalizmi ve anarşizmi eleştirmeye

³⁸⁷ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.174.

³⁸⁸ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, s.112. (AS-II 24)

³⁸⁹ III. Friedrich (d.1831-ö.1888)

³⁹⁰ II. Wilhelm (d.1859-ö.1941)

³⁹¹ Stöcker, Adolf (d.1835-ö.1909)

³⁹² Friedrich Nietzsche, *Heinrich Köselitz'e Mektup, Sils-Maria, 20 Haziran 1888*, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1049>, (04.06.2014), (eKGWB-Letters-1888-1049).

devam ettiği *Deccal* kitabı bu dönemin ürünüdür. Manu Yasalar Kitabı'ndan yola çıkarak³⁹³ geliştirdiği kastlara dayalı toplumsal yapının bir sonucu olarak Nietzsche, bugünün toplumunda en nefret ettiği kesimi "işçilerin içgüdülerinin, hazzının, bayağı varlığından memnuniyet duygusunun altını oyan sosyalist ayaktamı" olarak belirliyordu çünkü onlar kıskançlığı ve öç almayı öğretenler; eşit haklar önermesiyle haksızlığı kuranlar; zayıflıktan, kıskançlıktan ve kinden yola çıkarak kötülüğu inşaa edenler olup Hristiyanlar ve anarşistlerle aynı kökten geliyorlardı.³⁹⁴ Hristiyanlar ve anarşistler "*décadent*", ikisi de bölücü, zehirleyici, yozlaştırıcı, kan emici olmadıkça eylemden aciz; ikisi de ayakta duran, büyük ve dayanıklı, yaşama bir gelecek vaat eden her şeye ölümüne nefret duyan bir içgüdüye" sahiptiler.³⁹⁵

Nietzsche'nin Manu Yasalar Kitabı'yla geliştirmeye çalıştığı toplum modeli, III. bölümde siyasal düşüncesinin açıklanmasında önemli bir yeri olan *Rangordnung*'un kuruluşunda konu edilecektir. Burada kısaca Nietzsche'nin sosyalizm, anarşizm ve Hristiyanlık siyasetinin eleştirisinin *Rangordnung*'un değerlerini aşındırıcı siyasetler olması hasebiyle ele aldığı söylenebilir. Burada sosyalizm, anarşizm ve Hristiyanlık siyasetine çok kıyıcı bir biçimde yapılan eleştirinin sıfatları ise ancak Nietzsche'nin siyasal düşüncesi açığa çıkarıldıktan sonra anlaşılabilecektir.

³⁹³ Nietzsche, *Deccal: Hristiyanlığa Lanet*, ss.76-80. (D 57)

³⁹⁴ a.g.y., 2012, s.80. (D 57)

³⁹⁵ a.g.y., s.81. (D 58)

1888 yılında tahta geçen II. Wilhelm, antisemitik mahkeme papazı Stöcker'in diriltmeye çalıştığı "Hristiyan Devleti" idealini destekliyordu. Nietzsche, Stöcker'i yahudi düşmanı bir vurguncu olarak görüyor; Stöcker'in önerdiği "Hristiyan Devleti" siyasetini belirleyen Protestanlık anlayışını da kokuşmuş, tembel ve kaba olarak niteliyordu.³⁹⁶ "Hristiyan Devleti" siyaseti Hristiyanlığın Avrupa'daki derin ve rezil bir yalancılığıydı; Stöcker'in devlet adamlığı da "Tartuffe" olarak nitelendirilebilirdi.³⁹⁷ Nietzsche için Stöcker'in siyaseti "küçük sürü hayvanı erdemi"nin siyasetinden başka bir şey değildi.³⁹⁸

Nietzsche'nin bu dönemde yoğunlaşan Hristiyanlık eleştirisi, Alman siyasetinde görülen Hristiyanlık tonunun da bir eleştirisiydi. "Sürünen tüm yaratıkların yüksek olan her şeye karşı ayaklanması" olan Hristiyanlığın siyasete sızması, *uzaklık pathosunu* yok ettiği gibi siyaseti de hastalıklı hale getiriyor; çoğunluğun ayrıcalıklarına inançla yapılan devrimlerin kökeninde Hristiyanlıktan başka bir şey bulunmuyordu.³⁹⁹ Nietzsche'ye göre artık sosyalizm ve anarşizmin kökeninde de bir "yozlaşma" olarak Hristiyanlık bulunuyordu. Hristiyan yozlaşması, kendi ideallerini dayatarak ortak bir temel yaratmakla tüm siyasal yozlaşma türlerini birbirine bağladığı için ilk önce mücadele edilmesi ve kökünün kurutulması gereken bir düşünce haline geliyordu.⁴⁰⁰ Böylece efendi ve köle ahlakının tarihsel-siyasal dönüştürücü

³⁹⁶ Nietzsche, *Güç İstenci*, ss.80-81. (Gİ 89)

³⁹⁷ a.g.y., s.148. (Gİ 191)

³⁹⁸ a.g.y., s.154. (Gİ 203)

³⁹⁹ Nietzsche, *Deccal: Hristiyanlığa Lanet*, ss.54-55. (D 43)

⁴⁰⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, ss.54-55. (Gİ 51)

değerleri, artık efendi olana ait soylu değerlerle, köle olana ait Hıristiyan değerler olarak ele alınmaktaydı.⁴⁰¹

⁴⁰¹ Nietzsche, Deccal: Hıristiyanlığa Lanet, s.47. (D 37)

II. BISMARCK DÖNEMİ SİYASETİ VE NIETZSCHE ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Friedrich Nietzsche 15 Ekim 1844 tarihinde Leipzig'in güneybatısında Saksonya'da bir Prusya köyü olan Röcken'de doğmuş, 25 Ağustos 1900 tarihinde Weimar'da ölmüştür. Prusya Kralı IV. Friedrich⁴⁰² ile aynı doğum gününü paylaşmasından dolayı babası tarafından kendisine kralın adı verilmiş olan Nietzsche'nin dindar bir ailesi vardı. Babasının Lutherci bir papaz olduğu ve 1848 patlak veren liberal devrimlere nefretle baktığı bilinmektedir. Nietzsche'nin yaşadığı ve özellikle yazar olarak etkin olduğu dönem⁴⁰³, Almanya'da Bismarck⁴⁰⁴ dönemidir. Siyasal düşüncelerini, Bismarck döneminin bir işlevi olarak alan, siyasal düşüncelerindeki değişimi de bu dönemin siyasal gelişmelerine bağlayan yazarlar vardır.⁴⁰⁵

Etkin yazarlığını önceleyen 1848-1849 liberal devrimleri, 1813-1815'deki Alman Özgürlük Savaşları ve 1789'daki Fransız Devrimi ile etkin yazarlık döneminde yer alan 1860'lardaki Schleswig-Holstein Krizi, Avusturya-

⁴⁰² IV. Friedrich Wilhelm'in doğum günü 15 Ekim'dir.

⁴⁰³ Nietzsche, siyaset üzerine yazmaya 1862 yılında, 18 yaşındayken başlamıştır. Bu tez Nietzsche'nin 1862 yılındaki siyaset üzerine yazdığı yazıları da içermektedir. Ancak genel eğilim, Nietzsche'nin yazarlık dönemini, 1870 yılında yazdığı *Yunan Tragedya'sı Üzerine İki Konferans* ile başlatmak ve 1888 yılında yazdığı *Putların Alacakaranlığı* ile bitirmektir.

⁴⁰⁴ Bismarck şansöyeliği (1862-1890) yılları arasındadır. Bismarck'ın Şansöyle olarak atandığı yıl Nietzsche 18 yaşındadır. Şansöyelikten istifa ettiği yıl ise Nietzsche 46 yaşında olup, Bismarck istifa etmeden bir süre önce akıl sağlığını yitirmiştir.

⁴⁰⁵ Bu konudaki en derli toplu kitap, (Frank Cameron ve Don Dombowsky, *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology*, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008.) olarak gösterilebilir; bu kitapta ayrıca Nietzsche'nin yazılarından derlenmiş siyaset ile ilgili seçkilere de ulaşılabilir; ; tezin II. bölümü ve bölüm başlıkları bu kitap izlenerek yazılmıştır. Bu konudaki en ayrıntılı diğer kitap ise, (Christian J. Emden, *Modern Siyasal Düşünce ve Friedrich Nietzsche*, Çeviren: Gamze Varım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013)'dir. Bu kitap Nietzsche'nin siyasal düşüncelerini, yaşamının ve yaşadığı çağın ürün olarak gösteren en ayrıntılı kitaplardan biridir.

Prusya Savaşı; 1870'lerdeki Fransa-Prusya Savaşı, *Kulturkampf*, *Kulturstaat*, Sosyalistlere Karşı Yasalar ve *Sozialpolitik*⁴⁰⁶; 1880'lerdeki sömürgecilik siyaseti, antisemitik hareketler ve "Hristiyan Devleti" yapılanması; Nietzsche'yi döneminin siyasal olaylar üzerine düşünmeye sevk etmiş ve siyasi duruşunu belirlemiştir.

Nietzsche'nin etkin yazarlık yaşamı, Almanya'nın Bismarck dönemi hükümetleri içinde yer aldığından, gerek siyasal düşüncelerinin gelişimi ve gerekse siyaseten yapılan uygulamalara getirdiği yorumların anlamlı bir zemine kavuşması için Almanya'da yaşadığı yıllarda kurulmuş hükümetlerin Bismarckçı sistemini ve yaşadığı dönemdeki siyasal olayları, yazılarından örneklerle özetlemek, bundan sonra yapılacak olan çözümlemede ve çıkarımlarda bu dönemin etkisini sürekli arka planda çalışır tutmak yerinde olacaktır.

1. BISMARCKÇI HÜKÜMET SİSTEMİ

Alman tarihçi Mommsen⁴⁰⁷ Bismarck siyasetini, var olan toplumsal düzeni korumak adına her ne pahasına olursa olsun demokratik mücadeleleri daha doğuşunda yok eden bir dönem olarak tanımlamakta; Bismarck hükümetini ise siyasi partilerle desteklenmiş, yarı anayasal bir karaktere sahip, gerçekte demokrasi ve parlamenterizme karşı olan muhafazakâr ve feodal-militarist bir yapılanmanın ve otoritenin ürünü olarak görmektedir.⁴⁰⁸ Marx,

⁴⁰⁶ *Sozialpolitik* (Alm.): sosyal politika, sosyal sorun (T.)

⁴⁰⁷ Mommsen, Wolfgang (d.1930-ö.2004)

⁴⁰⁸ Mommsen, Imperial Germany 1867-1918: Politics, Culture, and Society in an Authoritarian State, ss.1-40; Cameron ve Dombowsky, a.g.y, s.2.

Gotha Programının Eleştirisi'nde ise Bismarck hükümetini, burjuvazi tarafından belirlenmiş, feodal içeriğe sahip olan ve parlamento kisvesi altında askeri despotik bir yönetim olarak nitelendirmektedir. Bir *Junker*⁴⁰⁹ olarak doğan Bismarck'ın siyaseti, *Junker* sınıfının aristokratik değerlerinin korunmasına yönelikti ve her zaman bu sınıfa olan bağlılığı ile *Reich*'in sürekliliğine ve güçlenmesine dair inancı yaptığı siyasetin zemini olarak görülmekteydi.⁴¹⁰

Genelde Bismarck'ın siyaseti üzerine yazılan metinler, onun siyasetini toplumsal süreçlerin etkisi altında düşünürler. Ancak bu yaklaşımların tümü, Bismarck'ın siyasetinin en önemli yanı olan, otoritenin inşasına yönelik siyasal teknikleri gözden kaçırmaktadırlar.⁴¹¹ Bismarck hükümet sistemi topluma ait olan muhafazakâr hedeflere yönelik bir sistemdi,⁴¹² kimi zaman gücünü uluslararası siyasetin araçlarıyla, örneğin savaşlarla;⁴¹³ kimi zaman ülke içi siyasetle, örneğin kültür hareketleriyle, Katoliklere ve sosyalistlere karşı yasaklamalarla, inşa edebiliyordu.⁴¹⁴ Ayrıca modernleşme ve sanayileşme, Bismarck dönemi siyasetinin en önemli unsurları olarak görülmektedir.

Bismarck, yönetici Alman seçkinlerin ve yasa koyucuların desteği ile birlikte, içte ve dışta düşman belirleyerek, parlamento seçimlerini ve ekonomik

⁴⁰⁹ *Junker* (Alm.): aristokrat toprak sahibi (T.)

⁴¹⁰ Otto von Bismarck, *Düşünceler ve Hatıralar* (Gedanken und Erinnerungen), Çeviren: Nijad Akipek, Ankara, MEB, 1952. Üç cilt halinde yayınlanmış bu kitap Bismarck'ın siyasetini ve düşüncelerini açık bir biçimde göstermektedir.

⁴¹¹ Mommsen, *Imperial Germany 1867-1918: Politics, Culture, and Society in an Authoritarian State*, s.4.

⁴¹² a.g.y., s.1.

⁴¹³ a.g.y., s.2.

⁴¹⁴ a.g.y., ss.2-3.

krizleri kullanarak Almanya'yı çekip çevirebiliyordu.⁴¹⁵ Bismarck'ın otoritenin yeniden inşasına yönelik olarak bir grubu diğer bir gruba karşı kullanması;⁴¹⁶ gerekirse meclisi sigorta yasalarında yaptığı gibi güçlü siyasal bir araç olarak devreye sokması; yasama işlevi için mecliste çoğunluğu elde etmek adına her türlü koalisyonu kullanması; yeri geldiği zaman, meclisi yasama işlemlerinde devre dışı bırakabilmesi; kimi zaman çoğunluğu yakalamış hükmeden bir partiyi siyaseten bir denetleme mekanizması olarak kullanabilmesi; bir anlaşma sağlanmaması durumunda bile yapılması gereken reformları bir biçimde gerçekleştirebilmesi; onun siyasetini, demokratikleştirmeksizin modernleştirme olarak adlandırmamıza neden olabilir.⁴¹⁷ Ancak, demokratikleşmenin yavaş ilerlemesi yalnızca Bismarck'tan kaynaklanan bir durum değildi. Zamanın partileri de demokratikleşme konusunda ağır davranıyorlar, toplumsal ve ekonomik hızlı değişimler istemiyorlardı.⁴¹⁸ Bununla beraber, Almanya'da 1880'lere kadar işçi sınıfında hızlı bir artış olmuş, işçi sınıfının talepleriyle başetmek üzere diğer siyasi güç odakları Prusya'nın merkezi aristokratik güçlerine de sığınmışlardır.⁴¹⁹

Bismarck hükümet sistemi, 1871 yılına kadar uluslararası siyaseti ve ülke dışı güçleri araç olarak kullanmıştır. 1870'li yılların başından ile 1880'li yılların başına kadar Bismarck, daha çok ülke içinde istikrar siyaseti izlemeye çalışmış; kendi düşmanlarını yaratarak istikrar kurabilecek hür türlü siyaseti bu

⁴¹⁵ a.g.y., ss.3-4.

⁴¹⁶ a.g.y., s.4.

⁴¹⁷ a.g.y., s.5.

⁴¹⁸ a.g.y., s.6.

⁴¹⁹ a.g.y.

düşmanlar üzerinden gerçekleştirmiştir. 1880'lı yıllar sömürgeleştirme yıllarıdır; daha önce yaratılmış ülke içi düşmanlar ve bu düşmanların üzerinden yürütülen yıpratıcı siyasetlerin iflası bu dönemde görülür ve Bismarck iflas eden bu siyasetlerin yerine tavizkâr, demokratik, onaylayıcı yenilerini koyarak iktidarını kaybetmemeye yönelik bir siyaset izlemeye çalışır.

1.1. *Kaiserreich*'in⁴²⁰ Kurumsal Yapısı

Nietzsche'nin yaşadığı dönemdeki siyasal yapı, Alman ülkelerinin parçalı durumu nedeniyle oldukça karmaşıktır. O zamanın Almanya'sı üzerine yapılacak bir gözlem, Almanya'nın birliğinden sonra eyaletleri oluşturacak olan Alman Devletlerinin⁴²¹ içinde bulunduğu durumun, bir yandan iktisadi ve ulusal kanallarla bütünleşmeye çalışan örgütlerin kurmaya çalıştığı birlik siyaseti ve diğer yandan ise geleneksel olarak varolan yönetici aristokrasinin müzakereci bağımsızlık arayışlarının siyaseti olarak iki siyasi düzlemde hareket ettiğini bize göstermektedir. Bu iki siyasi düzlem, Bismarck'ın da farkına vararak etkin bir biçimde kullanmış olduğu uluslararası siyasetin dalgalanmalarına karşı çok duyarlı olup askeri müdahalelerin ve sanayileşen Almanya'daki toplumsal hareketlerin biçimlendirici etkisi altındaydı.

⁴²⁰ *Kaiserreich* (Alm.): imparatorluk (T.)

⁴²¹ Alman devletleri derken, "devlet"lerden anlatılmak istenen, Prusya ve Saksonya gibi krallıklar, Hesse ve Oldenburg gibi büyük düklükler, Anhalt ve Brunswick gibi düklükler, Lippe ve Reuss-Gerra gibi prenslikler, Bremen ve Hamburg gibi özgür Hanseatik kentlerdir. Bundan sonra tez içinde geçecek olan kuzey ya da güney Alman devletleri deyimi bu siyasi birimleri anlatmak için kullanılmıştır.

1850 tarihli Prusya Anayasası, 1866 tarihinden sonra Prusya önderliğinde uygulamaya konan Kuzey Almanya Konfederasyonu⁴²² Anayasası ve Nietzsche'nin etkin yazarlık dönemine denk gelen 1871 tarihli *II. Reich* Anayasası birbirinin devamı olsa da farklı siyasal yapılara sahiptir. Aşağıda kısaca anlatılacak olan siyasal yapı, 1871 tarihli *II. Reich* Anayasası dönemine aittir. Bu anayasa, Güney Alman Devletleri ve Saksonya için kendi özgürlüklerine engel olarak gördükleri Kutsal Roma İmparatorluğu anlayışı ve hatıralarıyla hareket eden *Reich*'in, Konfederasyon'u kullanarak kabul ettirdiği siyasal gücünün yazılı bir metnidir. Yine de bu anayasa, Bismarck'ın etkisiyle kabul ettirilmiş olan demokratik olarak seçilmiş temsilcilerin parlamentosuna dayanır ve 1849 yılında Frankfurt Millet Meclisi tarafından ilan edilmiş Alman İmparatorluğu Anayasası'ndan aynı zamanda hem demokratik bir oluşumunu hem de monarşik imparatorluk geleneğini haiz olmakla siyasal çelişkiler içermesi bakımından tamamıyla farklıdır. Her türlü siyasal çelişkiye rağmen bu anayasa, yeni ulusal Almanya'nın anayasasıdır.⁴²³

Nietzsche'nin etkin yazarlık dönemine tekabül eden 16 Nisan 1871 tarihli *II. Reich* Anayasası'nın kabulüyle birlikte, 25 yaş üstü erkek yurttaşlara genel, eşit ve gizli oy kullanma hakkı verilmiş, bu oylamayla birlikte değişik partilerden temsilcilerle birlikte bütçeyi, yasa taslaklarını hazırlayıp onaylama görevlerini haiz Alman birliğinin sembolü olan *Reichstag* oluşturulmuştu.

⁴²² Kuzey Almanya Konfederasyonu Avusturya-Prusya Savaşı'ndan kazanılan zaferin ardından, Prusya önderliğinde Main Nehri üzerinde kalan yirmi iki irili ufaklı Alman krallıklarının, düklüklerin, prensliklerin ve kentlerin 1867'de kurdukları birliktir. Başkenti Berlin, devlet başkanı Prusya Kralı ve başbakanı ise Prusya Şansölyesidir. Bundan sonra metin içinde Konfederasyon olarak yazılacaktır.

⁴²³ David G. Williamson, *Bismarck and Germany 1862-1890*, 2. Baskı, London, Longman, 1998, s.44.

Alman İmparatoru, aynı zamanda Prusya Kralı'ydı ve *Reichstag* ile *Bundesrat*'ı⁴²⁴ lağvetme hakkına sahipti. Toplantılar İmparator ya da Şansölye'nin toplantıya çağrısıyla da gerçekleşebiliyordu. *Reichstag*, yönetim, adalet ve kültür konularında yetkili olan federal eyaletlerin nüfus büyüklüklerine göre gönderdikleri temsilcilerden oluşuyordu. *Reichstag*, yasa taslağı sunabiliyor, sıkıyönetim ve savaş ilan edebiliyordu. *Reichstag Bundesrat* ile birlikte yasa yapımı yetisini haizdi. Her türlü yasayı veto hakkına sahip 17 Prusya temsilcisinin bulunduğu *Reichstag*, yönetim, denetim ve yasama konusunda komisyonlar kurabiliyordu. Şansöyle ise Alman İmparatoru tarafından atanıyordu ve bir başbakan olarak, imparatorluk makamlarının müdürleri olan devlet sekreterlerinin ve imparatorluk memurlarının başıydı; *Reichstag* ve *Bundesrat*'ın yanında üçüncü bir siyasi organ olan *Reich* hükümetini oluşturuyordu. Bu siyasi yapının en üstünde aynı zamanda Prusya Kralı olan, gümrük, ticaret, ulaşım ve haberleşmeyi denetleyen Alman İmparatoru bulunmakta, Federal Ordu ve *Reich* Deniz Kuvvetleri'nden oluşan silahlı kuvvetlere başkomutanlık etmekteydi.⁴²⁵

Anayasal kuruluşun *Praesidium*⁴²⁶, *Bundesrat* ve *Reichstag* olmak üzere üç kısımdan oluştuğu görülmektedir. Dış ilişkilerden, savaş ilanından ve bürokrasiden, silahlı kuvvetlerin en üst düzey yetkilisi olarak Prusya Kralı yani Alman İmparatoru sorumluydu. Oylama sistemi değişmemişti, eyalet temsilcileri blok halde oy kullanmaya devam ediyorlardı. *Bundesrat* hem

⁴²⁴ Bundestrat (Alm.): Diyet Meclisi (T.)

⁴²⁵ Hermann Kinder ve Werner Hilgeman, *Dünya Tarihi Atlası*, Çeviren: Leyla Uslu, 2. Cilt, Ankara, ODTÜ Yayıncılık, 2007, ss.354-355.

⁴²⁶ *Praesidium* (Alm.): başkanlık (T.)

yasama hem de yürütme işine bakıyordu. *Reichstag*'dan bağımsız olarak toplanabiliyor, yasama faaliyetlerini başlatabiliyor ve veto tasarıları sunabiliyordu. Yasa tasarıları *Bundesrat* ve *Reichstag*'ın birlikte oylamasıyla yasalaşabiliyorlardı. Anayasa değişikliği *Bundesrat*'ın üçte iki oy çoğunluğu ve Prusya'nın rızası ile gerçekleşiyordu.⁴²⁷

II. Reich, kuruluşundan itibaren yapısal Prusya sorunu ile karşı karşıyaydı. *Bundesrat*'ın elli sekiz sandalyesinin yalnızca on dokuzunu Prusya temsilcileri oluşturmalarına rağmen, *Reich* üzerindeki en büyük siyasal güce sahipti. Bürokrasi neredeyse Prusya'nın atadığı memurlar tarafından yönetiliyordu ve *Reich* finansal olarak Prusya'nın hâkimiyeti altındaydı. Silahlı kuvvetlere ait tüm stratejik planlamalar Prusya tarafından gerçekleştiriliyordu. Her ne kadar İmparator savaş açma yetkisine sahip olsa da, bu kararını daha önce Prusya'nın savaş bakanı ile görüşmeden alamıyordu. Tüm bunlara rağmen Prusya'nın etkisi *II. Reich*'in demokratik parlamenter yapısı nedeniyle yıllar geçtikçe azalacaktı.⁴²⁸

Görüldüğü üzere, *Kaiserreich*'in siyasal yapısı, bir federal bütünlük olup, *Reichstag* ve *Bundesrat* meclislerine demokratik ödünlere olarak yer vermiştir. Stratejisi, sosyal demokratik güçlerin devrimci potansiyelini ve *Reichstag*'ı siyasal ve ekonomik ödünlere denetleyerek baskılamak olan Bismarck, *Bundesrat*'ı demokrasi kisvesi altında elden geldiğince pasifleştirmeye çalışıyordu. 1871'deki Paris Komünü'nden sonra sosyalistler ve anarşistlere

⁴²⁷ Williamson, a.g.y., ss.28-31.

⁴²⁸ a.g.y., ss.46-47.

karşı derinden bir nefret beslemeye başlamıştı.⁴²⁹ Bismarck parlamentoyu sopa-havuç tekniğine göre yönetmiş, siyaseten kendini her zaman daha güçlü kılmak için grupları birbirine karşı kullanmayı en iyi biçimde becermişti.⁴³⁰ Bismarck, yaşadığı dönemde Almanya için Makyavelizm'in bedenleşmiş ve mekâna inmiş haliydi.

Bismarck'ın Makyavelizm'inin en yerinde örneklerinden biri, 1867 yılının Ağustos ayında kurduğu Şansöyle Ofisi ile ilgilidir. Farklı yönetim birimlerinin bir araya gelerek kendi uzmanlık alanlarında fikirler üreteceği bir yürütme sekreteryası olarak düşünülen Şansöyle Ofisi, Bismarck'ın Almanya için ürettiği siyasetin hâkimiyet merkezi olarak çalışıyordu. Bu sekreteryanın ne olduğu hakkında açıklama yapılmasını isteyen *Reichstag*'ın her türlü baskısına rağmen, 1878 yılına kadar Almanya'yı neredeyse kendi başına yönetmiş olan Bismarck, ancak adı geçen tarihte bu sekreteryanın *Reich* bölümleri olarak adlandırılan dışişleri, hazine, içişleri, amirallik, posta ve telgraf, Alsace-Lorraine memurları, demiryolları ve adliye işleri bölümlerinden oluştuğunu açıklamıştır. Bismarck'ın şansöyleliği döneminde yalnızca iki kez göstermelik olarak toplantıya çağırdığı sekreteryası, onun kolektif bir hükümetten ne kadar nefret ettiğini göstermekteydi.⁴³¹

Alman İmparatorunu, *Bundesrat*'ı, Alman birliğini oluşturan eyaletlerinin yöneticilerini ve demokratik mücadeleler için oluşturulmuş partileri *Reichstag*

⁴²⁹ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.3.

⁴³⁰ Williamson, a.g.y., s.30.

⁴³¹ a.g.y., s.45.

kazanında birbirlerine karşı dengeleyen Bismarck, uluslararası koşulları en iyi biçimde kullanarak kendi siyasetini yapmayı, Prusya liderliğinde güçlü bir Almanya kurmayı başarmıştır. Mali açıdan zararlı gördüğü için sömürgeciliği hiçbir zaman ciddi bir biçimde gündemine almasa da, emperyalistleri ve onların Pancermenist tutumlarının dünya görüşü olan *Grossdeutschland*'ı⁴³² her zaman desteklemiştir; bu siyasetiyle *Weltpolitik*⁴³³ sahibi biri olduğu söylenegelmiştir. Günün şartlarına göre değişmek zorunda olan *Hohenzollern* monarşisinin geleneklerini, yukarıdan aşağıya doğru yayılan bir devrim niteliğinde düşünmüş, Prusya'yı Schleswig-Holstein Krizi sonrası kazanılan zaferle ayağa kaldırdıktan sonra, Königgratz Zaferi'yle de Almanya'da uzun süredir devam eden anayasal bunalıma son vermesini bilmiştir. 1867'deki Königgratz Zaferi'nden 1873 yılında başlayan ekonomik krize kadar yaptığı siyaset uzlaşma siyasetinin altın yılları olarak adlandırılır. Ancak 1880'lere doğru ekonomik krizle birlikte hızla gelişen Alman sanayisinin dayattığı *Sozialpolitik*'e karşı gösterdiği acımasız tavırla çoğu zaman sağduyu dışı şiddet kullanan bir siyasetçi olarak anılmıştır. Kendisinden sonra kimseyi yetiştirmede; istifasından sonra Ulusal Liberal Parti'den seçilse de hiçbir zaman gidip *Reichstag*'da sandalyesine oturmadı; siyaseti bıraktıktan sonra tarihe karışacağını düşünenler, öldüğünde insanüstü Bismarck'ı çoktan yaratmışlardı.⁴³⁴

⁴³² *Grossdeutschland* (Alm.): Büyük Almanya (T.). *Grossdeutschland* ile Avusturya İmparatorluğu'nun Almanca konuşan ülkeleri dâhil olmak üzere kurulacak bir Alman birliği kastedilir.

⁴³³ *Weltpolitik* (Alm.): dünya siyaseti (T.), Almanya'nın çıkarlarını dünya içinde korumaya çalışan siyaset.

⁴³⁴ Williamson, a.g.y. ss.86-91.

1.2. *Reichstag*'taki Siyasal Partiler

Bismarck hükümeti zamanında *Reichstag*'da altı parti bulunmaktaydı. Prusya ulusalcılığını ve aristokratik *Junker* sınıfını temsil eden en sağcı parti Alman Muhafazakâr Parti⁴³⁵'ydi. Genel, eşit ve gizli oylama sistemiyle ve erkek seçmenlerin oylarıyla belirlendiği için *Reichstag*'a karşı olan Muhafazakâr Parti, Almanya'nın bütünleşmesine ve ulusallaşmasına yönelik bir siyaset yürütüyordu.⁴³⁶ Ünlü muhafazakâr ideolog Gerlach⁴³⁷, modern siyasal antisemitikler, Hristiyan sosyal muhafazakârlar ve Çiftçi Ligi⁴³⁸ mensuplarının yavaş yavaş sızdığı Muhafazakâr Partiyi tanımlarken, Hristiyan, monarşist, tarımsal kesime ağırlık veren, militarist, sosyal bir parti olarak tanımlıyor; fakat bunların ötesinde bir Bismarckçı parti olamayacak kadar özgür olduklarını ifade ediyordu.

Reichstag'daki ikinci parti, sanayicileri ve büyük ticaret erbabını temsil eden Özgür Muhafazakâr Parti⁴³⁹'ydi. Alman birliğinden yana olduğu için Bismarck'ın da desteklediği bu parti, muhafazakâr yanını, egemenliği doğal hukuk ve sosyal sözleşme kuramı gibi soyut ussal ilkelere değil, Lutherci Hristiyan devleti anlayışından ve bu anlayıştan türettiği otorite ile adalete dayandırmasından alıyordu. Prusya hegemonyasını ve Kilisenin otoritesini,

⁴³⁵ Almancası: Deutschkonservative Partei, İngilizcesi: German Conservative Party. Bundan sonra tezde Muhafazakâr Parti olarak yazılacaktır.

⁴³⁶ Cameron ve Dombowsky a.g.y., s.4.

⁴³⁷ Gerlach, Ernst Ludwig von (d.1795-ö.1877)

⁴³⁸ Almancası: Bund der Landwirte, İngilizcesi: Agarian League. 1893 yılının Şubat ayında kurulan bu lig, 1870'lerden beri yerleştirilmeye çalışılan serbest pazar iktisadına karşıydı. Almanya'da o yıllarda yaşanan tarım sektöründeki bunalımla bir araya gelen çiftçiler, Bismarck'ın halefi Şansöyle Leo Von Caprivi'nin (d. 1831 – ö.1899, şansölyeliği 1890-1892) tarım kesimi aleyhine çıkardığı yasaları protesto ediyorlardı.

⁴³⁹ Almancası: Freikonservative Partei, İngilizcesi: Free Conservative Party

geleneksel yöntemleri benimseyen bir iktisat ve siyaset anlayışıyla destekliyorlar; anayasal ve parlamenter düzenin üzerinde organik toplumsal sınıflara dayalı tek bir ulusal devlete inanıyorlardı.⁴⁴⁰

İngiliz modeli üzerine kurulu bir parlamenter düzeni istemeyen, buna karşın anayasal devlet düzenini destekleyen üçüncü parti Ulusal Liberal Parti⁴⁴¹’ydi. Eğitimli ve refah bir orta sınıfı temsil eden Ulusal Liberal Parti, ulusal birlikten, *laissez-faire* ekonomisinden ve seküler bir devlet anlayışından yanaydı. Daha sonra da göreceğimiz üzere Nietzsche üzerinde büyük etkisi olan *Kulturkampf*’ı ve Sosyalistlere Karşı Yasalar’ı desteklemelerinin yanı sıra, Alman emperyalizmine ve sömürgeciliğe büyük önem veriyorlardı.⁴⁴²

Manchester liberalleri olarak anılan ve Bismarck’ın otoriter düzenine en sıkı muhalefeti yapan Alman İlerici Parti⁴⁴³ meclisteki dördüncü partiydi. Bu parti klasik liberalizmin ilkelerini izliyor, siyasal düzenin demokratikleşmesini ve *Reichstag*’ın güçlenmesini istiyorlardı. 1881 yılında Ayrılıkçılar olarak bilinen bir grup, Ulusal Liberal Parti’den ayrılıp 1884 yılında Alman İlerici Parti’yle birleşerek Veliht Prens III. Friedrich’in liberal görüşlerine destek

⁴⁴⁰ a.g.y., ss.4-5.

⁴⁴¹ Almancası: Nationalliberale Partei, İngilizcesi: National Liberal Party

⁴⁴² a.g.y., s.5.

⁴⁴³ Almancası: Deutsche Fortschrittspartei, İngilizcesi: German Progress Party. Bazı kaynaklarda İlerici Liberal Parti (İngilizcesi: Progressive Liberal Party) olarak geçmektedir.

vermek ve onu iktidara taşımak üzere Alman Özgür Düşünce Partisi⁴⁴⁴'ni kurdular.⁴⁴⁵

Katolik Merkez Parti⁴⁴⁶, Katolik azınlığın haklarını korumak ve kollamak üzere kurulmuş ve Vatikan'a bağlı beşinci *Reichstag* partisiydi. Toplumsal ve dinsel gelenekleri, monarşiyi, sıkı bir toplumsal düzeni ve hiyerarşiyi arzuluyorlardı. Hristiyan ticaret sendikalarının ve yoksulların durumunun iyileştirilmesi için toplumsal reformları destekliyorlar, bu yüzden sermaye karşıtı bir tutum takınıyorlardı. 1870'li yıllarda Bismarck tarafından hararetle savunulan Roma Katolik Kilisesi'nin toplum üzerinde ve özellikle eğitimde gücünü azaltmaya yönelik çıkartılan Katolıklara Karşı Yasalar'a ve *Kulturkampf*'a şiddetle karşı çıksalar da 1870'li yılların sonunda yükselen sosyalizme karşı siyasal tutumunu ve 1880'li yıllarda yoksulların iyileştirilmesine yönelik toplumsal reform siyasetini olumlu bularak kendisine oy vermişlerdi.⁴⁴⁷

Parlamenter demokrasinin ve eşitlik üzerine kurulu demokratik hakların gelişmesini destekleyen altıncı ve son parti, Sosyal Demokrat Parti⁴⁴⁸'ydi.

⁴⁴⁴ Almancası: Deutsche Freisinnige Partei, İngilizcesi: German Free-minded Party. Bazı kaynaklarda Veliaht Prens Partisi (İngilizcesi: Crown Prince's Party) olarak geçmektedir.

⁴⁴⁵ a.g.y.

⁴⁴⁶ Almancası: Deutsche Zentrumsartei ya da kısaca *Zentrum*, İngilizcesi: Catholic Center Party.

⁴⁴⁷ a.g.y.

⁴⁴⁸ Almancası: Sozialdemokratische Partei Deutschlands, İngilizcesi: Social Democratic Party of Germany. 1863 yılında Ferdinand Lassalle (d.1825-ö.1864) önderliğinde kurulan Genel Alman İşçiler Birliği (Almancası: Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein, İngilizcesi: The General German Workers' Association) ve 1869 yılında Wilhelm Liebknecht'in (d.1826-ö.1900) önderliğinde kurulan Almanya Sosyal Demokrat İşçiler Partisi (Almancası: Sozialdemokratische Arbeiterpartei Deutschlands İngilizcesi: The Social Democratic Workers' Party), 1875 yılında Gotha'da birleşerek Almanya Sosyalist İşçiler Partisi'ni (Almancası: Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands, İngilizcesi: Socialist Workers' Party of Germany)

Birçok parti üyesi devrimi desteklese de, sosyal demokrasinin kılıda ve kuramda parlamenter bir sisteme dayanması gerektiğini düşünüyorlardı. Siyasal demokrasinin toplumsal demokrasiye dönüşmesini ve emekçilerin toplumsal çıkarlarının korunmasını isteyen sosyal demokratlar, hızla gelişen sanayi bölgelerindeki işçileri temsil ediyorlardı. Milliyetçiliğe, Hıristiyanlığa ve sömürgeleştirmeye kaşıydılar ve ilk kuruluş yıllarında Sosyalistlere Karşı Yasalar'la boğuşarak siyasal deneyim kazanmışlardı.⁴⁴⁹

Bismarck her zaman parti siyasetinden nefret etti ve partiler arasındaki manevra yeteneğini koruyabilmek için, her türlü uzun vadeli bağımlılıktan kaçınmaya çalıştı.⁴⁵⁰ Nietzsche'nin yaşadığı yıllarda etkin olan Bismarck'ın gerçekte *Reichstag* içinde dört ana gruplaşma ile siyaset yaptığı gözlenmektedir: Muhafazakârlar, liberaller, merkeziler ve sosyalistler.⁴⁵¹ Yakın ve sürekli bir işbirliğine dair doğal bir temelin bulunduğu muhafazakârlar, gerektiğinde liberallerle işbirliğine giren, merkezilerle mücadele eden, Prusya'yı Almaya'nın birliğine götürerek çıkarlarını tehlikeye düşüren Bismarck için yer yer iyi düşünmeseler de Prusya Ordusu'nun reformları ve büyümesinden *Kartell*'e uzanan bir birliktelik içindeydiler.⁴⁵² Bir *Junker* olarak Bismarck, her zaman muhafazakârların desteğini siyasetinin arkasında hissetmiştir.

kurmuşlardı. Bismarck döneminde partinin asıl adı Almanya Sosyalist İşçiler Partisi'dir. Ancak tezde geleneklere uyularak Sosyal Demokrat Parti olarak adlandırılmıştır.

⁴⁴⁹ a.g.y., ss.5-6.

⁴⁵⁰ Stephen J. Lee, *Avrupa Tarihinden Kesitler 1789-1980*, Çeviren: Savaş Aktur, 2. Baskı, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2004, s.130.

⁴⁵¹ a.g.y., s.131.

⁴⁵² a.g.y., ss.131-132

1871-1879 yılları arasında Almanya'nın birliği, *Kulturkampf* ve Sosyalistlere Karşı Yasalar'da liberallerin desteğini arkasına alarak elindeki yürütme faaliyetini son haddine kadar kullansa da Almanya'yı Prusya'nın liberalizmiyle değil gücüyle ilgili gören Bismarck için ulusal ve ilerici liberallerle olan ilişkisi neredeyse bir suiistimal olarak görülebilir.⁴⁵³ Uzun vadede sağcı ya da muhafazakârlaşmış bir liberalizm ve parti içi bölünmelerle bu ilişki liberallerin aleyhine gelişti ve nihayet Bismarck liberalleri iktidara gelemeyecek bir biçimde parçaladı.⁴⁵⁴

Kleinedeutschand siyasetini Protestanlığın bir ölküsü olarak gören, Prusya'nın siyasi etkisini azaltacak her türlü federalizm ve âdemimerkeziyetçi siyasetlere destek veren, Katolik Kiliseleriyle örgütlenen, Fransa'ya yakın duran, *Kulturkampf* siyasetiyle zafıylatılmaya çalışıldıktan sonra destekçilerinin sadakati ve esnekliği ile iyi düzenlenmemiş bir *Kulturkampf* siyasetinin ve abartılmış Katolik tehdidinin mağdurları olarak görölen merkeziler, Bismarck tarafından ilk önce mücadele edilen ve ardından yenilgiyle birlikte korumacı toplumsal ve sanayi yasalarının destekçileri olarak saygı duyulan bir siyasi hareketti.⁴⁵⁵

Sosyalistler ise Bismarck'ın her zaman muhalifleri olarak kaldılar; özgür bir devlet, sosyalist toplum, toplumsal ve siyasal eşişsizliklerin ortadan kaldırılması, acil siyasal ve toplumsal reformların arkasından sosyalist bir

⁴⁵³ a.g.y., ss.132-134.

⁴⁵⁴ a.g.y., s.135.

⁴⁵⁵ a.g.y., ss.135-138.

devletin kurulması programına sahip olmakla Bismarck için *Reich*'ın en azılı düşmanları olarak kabul edildiler.⁴⁵⁶ Almanya'nın kent ve kır arasındaki nüfus dağılımının kentlerde yoğunlaşarak değişmesi, işçi nüfusunun hızlı bir biçimde artması, emeğin olabildiğine sömürülmesi, Sosyalistlere Karşı Yasalar'la mücadelede jimnastik ve bisiklet kulüpleri gibi incelikli hilelerle hükümet deneteminden kaçan yerel örgütlerle esnek mücadele kabiliyeti, Bismarck'ı sosyalistlere karşı muzaffer yapsa da onun sosyalist zihniyeti yok etme siyasetini başarısız kılmıştır.⁴⁵⁷

1.3. Nietzsche'nin Bismarck Hakkındaki Düşünceleri

Nietzsche'nin yayımlanmış kitaplarında Bismarck'ın adı sekiz yerde geçmektedir. Tarih sırasına göre, bunlardan ilki, 1873 yılında yayımlanan Strauss'a⁴⁵⁸ karşı yazdığı *Çağa Aykırı Düşünceler* serisinin birinci kitabı *David Strauss, İtirafçı ve Yazar* adlı eleştiri ve polemik kitabında yer alır. Nietzsche'nin ilk dönem yazılarında açıkça görülen aristokrasiye hayranlık ve dehaların yönetme hakkı olduğuna ilişkin düşünceler, Strauss'un sığ aristokrasi anlayışı ve yersiz Bismarck övgüsünün eleştirisiyle belirgin hale gelmektedir.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ a.g.y., ss.137-138.

⁴⁵⁷ a.g.y., s.138-140.

⁴⁵⁸ Strauss'un bu eleştirilere çok üzüldüğü bilinmektedir. Kitabın yayınlanmasından birkaç ay sonra zaten hasta olan Strauss'un ölmesi ile birlikte, Nietzsche'ye karşı eleştiriler yapan gazeteciler ve akademisyenler; Nietzsche'nin akademik dünyasını kâbusa çevirmişler, öğrencilere derslerini aldırmamışlardır. Bu olaylar, Nietzsche'nin akademi hakkındaki düşüncelerinin olumsuz yönde gelişmesinin kırılma noktası olarak kabul edilir.

⁴⁵⁹ Nietzsche, David Strauss: İtirafçı ve Yazar (*Çağa Aykırı Düşünceler I*), s.48. (ÇAD-Strauss 7)

Nietzsche'nin Bismarck'tan bahsettiği ikinci yer *Kulturkampf*'ın başarısızlığının ilan edildiği ve Sosyalistlere Karşı Yasalar'ın yürürlüğe konduğu 1878 yılında yayımlanan *İnsanca, Pek İnsanca* adlı kitabıdır. Eski ve yeni yönetim anlayışları üzerine yazdığı aforizmasında, yönetim ve halk arasında daha önceki devletlerden miras alınmış bir siyasal duyarlılığın göstergesi olarak kabul edilebilecek uzlaşmaya yönelik siyasi çabanın anayasal biçimini, Bismarck'ın iktidarı elde tutma gayreti olarak görmektedir.⁴⁶⁰

Bismarck'ın adı, üçüncü kez, 1881'de yayımlanmış *Tan Kızılığı* kitabında *Kayıtsız, Şartsız Hayranlıklar* başlığı ile verilmiş aforizmasında geçer. Bu aforizmada Nietzsche, Almanların kayıtsız şartsız hayranlık beslediği ancak keyif vermeyen üç kişiyi Schopenhauer, Wagner ve Bismarck'ı ele almakta ve Bismarck'ı güçlü temel dürtülerinin ve devingen tininin etkisiyle ilkesiz davranan bir devlet adamı olarak eleştirmektedir. Ona göre, bir devlet adamında, göze çarpacak biçimde etkin olmaması gereken bu özelliklerin yerine dürüstlük ve doğallığın geçerli olması gerektiğini iddia etmektedir.⁴⁶¹

1881 yılı, Bismarck'ın "pratik Hristiyanlık ve "devlet sosyalizmi" olarak adlandırdığı ve sosyalist dalgayı engellemek için Hristiyanlık ve *Reich* eliyle toplumsal reformlara giriştiği yıldır. Nietzsche, sosyalizm için verilen bu ödünleri, yüksek insan tipini ortaya çıkaracak aristokratik siyasetten bir kopuş olarak görüyor; bu tür tavizlerin siyasi bir teslimiyet içinde yapılmasını

⁴⁶⁰ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*: Özgür Tinlerin Kitabı:1. Kitapı, s.285. (İPİ 450)

⁴⁶¹ Nietzsche, *Tan Kızılığı*: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, s.128. (TK 167)

Rangordnung'un değerlerinin aşındırılması olarak kabul ediyordu.⁴⁶² 1881 yılı, Nietzsche'nin Bismarck hakkındaki fikirlerinin kırılma yılı olarak kabul edilebilir. Nietzsche, daha önce Almanya'yı birliğe götürecek Makyavelci siyasetini övdüğü Bismarck için artık siyaseten olumlu düşünmemektedir.

Nietzsche, 1884 yılında yazdığı başka bir aforizmada, demokratikleşme hareketini kendine emir verenleri üretebilecek bir siyasete zemin hazırlama olarak görür; Napolyon Bonaparte'ı ve Bismarck'ı itaati yaratacak emir verenlere örnek olarak gösterir.⁴⁶³

1886 yılında yayımlanan *Şen Bilim* adlı yapıtın beşinci kitabında felsefelerin bir ulusun malı olup olamayacağını tartıştıktan sonra, Bismarck'ın Makyavelist ancak "sözde" *Reelpolitikçi*⁴⁶⁴ olduğunun eleştirisini yapar.⁴⁶⁵ Artık Nietzsche'ye göre amacı yalnızca iktidarda kalabilmek olan Bismarck, deha olma özelliklerini iyiden iyiye yitirmiştir.

1887 yılında yazdığı bir aforizmada Nietzsche, Bismarck'ın etrafındaki antitezleri birbirine karşı kullanarak var olduğunu ve kendisine bir özgürlük alanı yarattığını söyledikten sonra, bu suretle "inançlara ve doktrinlere karşı" koruyucu "esnek kuvvetle" dolu olduğunu iddia eder.⁴⁶⁶ Bu aforizmada

⁴⁶² Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.190. (İKÖ 258)

⁴⁶³ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.109. (Gİ 128)

⁴⁶⁴ Alman gazeteci ve siyasetçi Ludwig August von Rochau'nun (d.1810-ö.1873) ürettiği bir siyasal terim olup, siyasete pratik ve yararcı yaklaşımın felsefesini kavramlaştırmaktadır. Uzun yıllar Fransa'da sürgünde yaşamış olan Rochau, Bismarck'ın iktidarı ele geçirmesiyle İtalya'ya kaçmıştır.

⁴⁶⁵ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.231. (ŞB 357)

⁴⁶⁶ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.560. (Gİ 884)

Bismarck'ın adı “güçlü Alman türünün karakteristiği” olarak Handel⁴⁶⁷, Leibniz⁴⁶⁸ ve Goethe⁴⁶⁹ ile birlikte anılmaktadır. Bismarck'ın kendi gücünü zayıflatacak her türlü siyasal oluşumu engellemek için *Reichstag*'daki güçleri birbirine karşı kullandığı daha önce söylenmişti. İşte burada Nietzsche'nin söylediği biçimde, varoluşunu ve esnekliğini, antitezleri birbirine karşı kullanarak sağlayan Bismarck'ın, 1871 yılında iktidarına ve yapmak istediği siyasete bir engel olarak gördüğü *Zentrum*⁴⁷⁰ oluşumunu zayıflatmak maksadıyla *Kulturkampf* ve *Kulturstaat* tartışmalarını kullanarak Katoliklere Karşı Yasalar'ı çıkarmış, 1878 yılında ise *Zentrum* ile ittifak kurarak bu kez yükselen sosyalist hareketi bastırmak üzere Katoliklere karşı çıkarttığı yasaların tümünü 1887 yılına kadar ilga etmiştir. Nietzsche, bu yasaların ilgasını, Protestanlığın çöktüğü bir ortamda, Katolikleri kastederek, Protestanlık karşıtı olanların bile ciddiye alınmadığı biçiminde yorumlamış ve Bismarck'ın Protestanlığın artık var olmadığına inandığını ima etmiştir.⁴⁷¹

Bismarck'ın adının Nietzsche'nin yapıtlarında bulunduğu son yer, *Putların Alacakaranlığı* adlı kitabının *Ne Oldu Bu Almanlar'a* adlı yedinci bölümüdür. Kendisine yurtdışında Almanlar'da iyi olarak ne olduğu sorusu yöneltince, pek bir şey bulamadığını, “sığınarak” yalnızca Bismarck yanıtını

⁴⁶⁷ Handel, George Friedric (d.1685-ö.1759)

⁴⁶⁸ Leibniz, Gottrified (d.1646-ö.1716)

⁴⁶⁹ Goethe, Johann Wolfgang von (d.1749-ö.1832)

⁴⁷⁰ *Zentrum* (Alm.): merkez (T.). O zamanın siyaset dilinde, Katolik Merkez Parti'yi (Almanca: Deutsche Zentrumspartei, İngilizcesi: German Center Party) göstermek için kullanılmaktadır.

⁴⁷¹ a.g.y., s.80. (Gİ 87)

verebildiğini⁴⁷² söyleyen Nietzsche, tüm eleştirilerine rağmen 1888 yılında Bismarck'ı hala kendi siyasal düşünceleri için bir umut olarak görmektedir.

1881 yılında Bismarck'a karşı daha ihtiyatlı bakan Nietzsche'nin, 1887 yılına kadar Bismarck ile aynı siyasal kaygıları taşıdığı, 1888 yılındaki demokratik gelişmelerden sonra bu desteğini çektiği görülmektedir. Her şeye rağmen, Nietzsche için Bismarck, iktidar oyununu iyi beceren özgür bir tin, *agona* yaklaşan güçlü bir Alman tipi ve Machiavelli'yi Almanya'da siyaseten bedenleştiren büyük bir üstattı.

Bismarck'ın siyasi kişiliği Türkçe'ye de çevrilmiş olan *Hatıralar ve Düşünceler* adı altında yazdığı üç ciltlik kitabından da izlenebilir. Gerek bir devlet adamı olarak, gerekse Almanya'da yaşamış bir yurttaş olarak, kendisinin siyasal konulara ne derecede ciddi baktığı bu kitabın başlangıcındaki birkaç tümceden hemen anlaşılabilir:

“Devlet öğretimimizin normal bir mahsulü halinde okuldan 1832 paskalyasında panteist olarak ayrıldım. Cumhuriyetçi değildim; fakat, cumhuriyetin en makul devlet şekli olduğuna inanıyor ve milyonlarca insanı bir kişiye daimi itaate sevk edebilen sebepleri düşünüyordum.”⁴⁷³

⁴⁷² Nietzsche, Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları, s.64. (PA-Alman 1)

⁴⁷³ Bismarck, a.g.y., s.3.

2. DÖNEMİN SİYASAL OLAYLARI VE NIETZSCHE ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

2.1. Genel Siyasi Durum

1862-1890 yılları arasında Bismarck siyaseten en etkin dönemini yaşamıştır ve tüm çeşitliliğine rağmen onun biricik siyaseti Almanya'yı birleştirme üzerine kuruluydu.⁴⁷⁴ Bismarck, Alman birliğinin kurulmasında, Almanya'daki sanayi devrimini, *Zollverein*'i⁴⁷⁵, liberalizmin ve ulusalcılığın yükselişini, Kırım Savaşı ile birlikte ve sonrasında Avusturya ile çıkan ayrılıkları ve Prusya'nın yükselen ve belirleyici siyasi gücünü, birlik siyaseti lehine en iyi şekilde kullanmaya çalışmıştır.⁴⁷⁶ Ruhr ve Silesia gibi kömür ve demir üretiminde çok güçlü iki bölgesinin olması Bismarck'ın hâkim olduğu Prusya'nın diğer Alman Devletlerinden daha güçlü olmasını sağlıyor, *Zollverein* ile gittikçe birbirine bağlanan devletler, demiryollarıyla örülen bölgeler ve güçlü banka sistemleriyle bütünleşen finansal altyapı Prusya'yı birliğe doğru giden Alman Reich'ında daha güçlü bir lider haline getiriyordu.

Zollverein'in gücünü Almanya'yı birleştirecek birlik siyaseti içindeki rolünü abartmamak gerekir. *Zollverein*, bütünleşmiş ulusal Alman ekonomisi demek değildi; o sadece Almanya'nın ortak pazarıydı.⁴⁷⁷ Ancak Nietzsche'nin yazılarında da sıkça görüldüğü gibi, Almanya'nın bu iktisadi bütünleşmesi, Avrupa'nın da bütünleşmesine giden yolun kendisiydi. Bismarck önderliğindeki Prusya'nın bütünleşmeden anladığı şey *Kleindeutschland*'dı.⁴⁷⁸ Avusturya

⁴⁷⁴ Daha öğrencilik yıllarında, arkadaşlarıyla, yirmi yıl içinde Almanya'nın birliğini kuracağı iddiasına girdiğini anılarında yazmaktadır. Bismarck, a.g.y, s.6.

⁴⁷⁵ Almanca bir sözcük olup, "Gümrük Birliği" demektir.

⁴⁷⁶ Williamson, a.g.y., s.1.

⁴⁷⁷ a.g.y., s.2.

⁴⁷⁸ *Kleindeutschland* (Alm.): Küçük Almanya (T.). *Kleindeutschland* ile Avusturya hariç Alman birliği kastedilir.

İmparatorluğu ise zayıf ekonomisiyle dışarıda kalmamak için *Kleindeutschland*'ı engellemek adına *Grossdeutschland* siyaseti izlemeye çalışıyordu.⁴⁷⁹

1860 yılında III. Napolyon'un Avusturya İmparatorluğu'nu mağlup etmesi ve İtalya'da ulusalcılığın güç kazanması, *Kleindeutschland* emellerinin yeşerdiği yıllar oldu.⁴⁸⁰ Prusya önderliğinde *Nationalverein*⁴⁸¹ kuruldu. Almanya'nın birliği için aynı görüşleri paylaşan Prusya Kralı ve Liberaller, yeni anayasa ve özellikle ordunun genişletilmesi ve güçlendirilmesi üzerine görüş birliğine varamadılar. Kral ordu hakkında hazırlanmış yasa tasarısının ödün verilmeden kabul edilmesini istiyordu. 1861 yılındaki seçimlerde Alman İlerici Parti liberal kanadın en büyük partisi olarak çıktı. Parlamento ile Kral arasında ordunun reformasyonu ve anayasal olmayan bütçe harcamalarının yasaklanması konusunda görüş ayrılığı yaşanınca siyasi gerilim arttı ve Kral *Landtag*'ı lağvetti. Ancak bir sonraki seçimlerde de muhafazakâr çoğunluk elde edilemeyince, Kral kriz hükümetinin başına Bismarck'ı şansölye olarak atadı.

Bismarck şansölye olarak atandığında, Fransa, Rusya, İngiltere ve Avusturya, güçlü devletler olarak Avrupa siyasetini biçimlendiriyorlardı. Kırım Savaşı nedeniyle Avusturya-Rusya ilişkileri, III. Napolyon'un yayılmacı siyaseti nedeniyle de Fransa-İngiltere ilişkileri kötüleşmişti. Bu dört ülkeden her biri, Almanya'nın birliğini kendi devletlerinin mevcudiyeti için tehdit olarak

⁴⁷⁹ Williamson, a.g.y, s.16.

⁴⁸⁰ a.g.y., ss.3-4.

⁴⁸¹ *Nationalverein* (Alm.): ulus birliği (T.)

görmelerine rağmen uluslararası alanda güçlü olabilmek için Alman devletlerinden destek bekliyorlardı. Bismarck'ın, uluslararası siyaseti, her zaman Almanya içinde güdülecek bir siyasetin itici gücü biçiminde kullanmasının nedeni budur ve Königgratz Zaferi'ne kadar hiçbir zaman rahat bir koltuğu olmamıştır.⁴⁸²

2.2. Schleswig-Holstein Krizi (1864)

1862 yılında Bismarck'ın Şansöyle olarak atanmasından sonra, karşılaştığı ilk ciddi uluslararası sorun Schleswig-Holstein Krizi'dir. Danimarka dükaliği olan Almanca, Danimarkaca ve Kuzey Frizyan dillerini konuşan Schleswig ile Konfederasyon'nun bir parçası olan ve tamamıyla Almanca konuşan Holstein iki ayrı dükalığı ve Danimarka Kralı VII. Friedrich⁴⁸³ bu iki ayrı dükalığı da yönetmekteydi. 1863 yılının Ağustos ayında yeni bir anayasa düzenleyerek, 1852 yılında imzalanan ve devrim sonrası toprak paylaşımını içeren Londra Antlaşması ve Protokolü'nü çiğneyen VII. Friedrich, Holstein Dukalığı'nı kendi topraklarına katmak istedi. Ancak yeni düzenlenen Danimarka Anayasası'nın hemen ardından bir oğul veliaht bırakmadan öldü, böylece bu iki dükalığı da ilhak etmek için "kılıç ve kan"⁴⁸⁴ siyasetini güden

⁴⁸² Williamson, a.g.y., s.14.

⁴⁸³ VII. Friedrich (d.1808-ö.1863)

⁴⁸⁴ Bismarck'ın bir söyleviden: "Haritaya bir göz atıldığı vakit anlaşılacağı üzere Prusya, Almanya'nın emniyeti için muhtaç bul[u]nduğu silah ve teçhizatı, ince ve uzun vücutu ile artık yalnız başına uzun müddet taşıyamaz; bu silah ve teçhizatın Almanlara müsavi şekilde taksimi lazımdır. Söylevler, birlikler, çoğunluk kararları ile gayeye erişemeyiz; ancak kılıç ve kanla üstesinden gelinebilecek ciddi bir mücadeleden kaçınmak imkânsızdır. Bu mücadelede başarıyı sağlamak için mebuslar mümkün olduğu kadar ağır çekecek kılıç ve kanı Prusya Kralının eline vermelidirler ki o da bunu kendi takdirine göre terazinin kefelerinden birisine atabilsin" (Köşeli parantezler bana aittir.) Bu konuşması zapt altına alınmasa da gazetelerin tümünde hemen ilk sayfadan verilmiştir. Bunun üzerine, kendisini teskin etmek için hemen Kralın yanına giden Bismarck'a Kralın yanıtı şu olmuştur: "Bütün bunların nasıl neticeleneceğini şimdiden iyice tahmin ediyorum. Opera alanında, sarayımın pencereleri altında ilk önce sizin, biraz sonra da benim başımı kesecekler." Bismarck, a.g.y., s.452-453.

Bismarck'a uygun zemin hazırlanmıştı. Avusturya ile ittifak kuran Prusya, Danimarka yönetiminden yeni düzenlenen anayasayı geri çekmesini ve 1852 yılında taraflarca imzalanmış Londra Antlaşması ve Protokolü'nü yeniden yürürlüğe koymasını istediler. Danimarka yönetimi bu ultiatomu dikkate almayınca 1864 yılının Ocak ayında Prusya ve Avusturya askerlerinden oluşan birleşik bir ordu Schleswig'i işgal ettiler ve Nisan ayında kesin bir zafer kazandılar. Bu zafer, Nietzsche'nin öğrencisi olduğu meşhur yatılı okul Schulpforta'da büyük bir heyecanla kutlanmıştı.⁴⁸⁵

Nietzsche bu savaşı heyecanla takip etmiş, yazdığı bir mektupta Noel kutlamalarını Schleswig-Holstein'da cephede geçirebileceğini, askerlik hizmetinden kaçınmanın zor olduğunu, zaten bunu kendisinin de istemediğini belirtmiştir.⁴⁸⁶ Nietzsche, 1864 yılının Mart ayında Prusya Ordusu'na yazıldı, ancak askerlik hizmeti başlamadan savaş bitmişti. 20 Nisan 1864 yılında yazdığı başka bir mektupta, Prusya Ordusu'nun zaferini sevinçle kutlamaktadır.⁴⁸⁷

1864 yılının Ekim ayında Danimarka, Prusya ve Avusturya ile Viyana Barışı'nı imzalamak zorunda kalarak, Schleswig, Holstein ve Lauenburg'u teslim etti. Bu üç dukalığın yönetimi, bu kez Avusturya ile Prusya arasında başka bir anlaşmazlığa neden olmuştu ve geçici olarak 1865 yılında imzalanan Gastein Anlaşması'yla Prusya Schleswig'in ve Avusturya'da Holstein'in

⁴⁸⁵ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., ss.6-7.

⁴⁸⁶ Friedrich Nietzsche, *Fransızca ve Elisabeth Nietzsche'ye Mektup, Pforta, 6 Aralık 1863*, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1863,400>, (10.06.2012), (eKGWB-Lettes-1863-400).

⁴⁸⁷ Nietzsche, Fransızca ve Elisabeth Nietzsche'ye Mektup, Pforta, 20 Nisan 1864.

idaresini paylaştılar. Bu anlaşmada, hakem olan ve Bismarck'ın "kapalı kutu" olarak adlandırdığı Fransa İmparatoru III. Napolyon, her ne kadar vatansever Alman tarihçiler reddetse de⁴⁸⁸ Bismarck'ın "bahşış siyaseti" olarak adlandırılan ve Belçika, Lüksemburg ve Pfalz'ı Fransa'ya üstü kapalı olarak teklifini içeren ustaca manevrası ile saf dışı kalmıştı ve Prusya'nın İtalya ile ittifak kurmasının yolunu açarak daha da güçlenmesini sağlamıştı.⁴⁸⁹

Bismarck önderliğinde, III. Napolyon'un tarafsızlığını kazanan ve 8 Nisan 1866 tarihinde İtalya ile ittifak anlaşması yapan Prusya⁴⁹⁰ bir dış güç ile kesinlikle ittifak kurulmaması yolunda kararları haiz Konfederasyon'un anayasasını çiğnemiş oluyordu. Bismarck, Konfederasyon'dan daha önce davranıp, *Bundesrat*'a bir ültimatomla *Reichstag*'ın Holstein'ı kapsayan ancak Avusturya'yı ve Güney Alman Devletlerini dışarıda bırakan Prusya Planı Reformu'nu kabul etmesi yönünde baskı yaptı. Reform 14 Temmuz 1866'da reddedilmesine rağmen Bismarck, Konfederasyon'dan çıkarak Holstein'ı ilhak etti ve Avusturya'ya, savaş açtı. Bu arada Konfederasyon da Prusya'ya savaş açmıştı.⁴⁹¹

2.3. Avusturya-Prusya Savaşı (1866)

Avusturya-Prusya Savaşı, ilk önce bir Almanya savaşı olarak başladı. Bismarck, orduyu Hannover, Saksonya ve Hesse-Cassel'e gönderdi; Konfederasyon'a ait Hannover Ordusu Langensalza'da teslim oldu ve

⁴⁸⁸ Williamson, a.g.y., s.24.

⁴⁸⁹ Kinder ve Hilgeman, a.g.y., ss.349-353.

⁴⁹⁰ Williamson, a.g.y., s.23-24.

⁴⁹¹ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., ss.7-8.

arkasından Genel Kurmay Başkanı Moltke ile 3 Temmuz tarihinde Königgratz'da Avusturya'ya karşı kesin bir zafer kazandı.⁴⁹²

Bismarck artık ulusal bir kahramandı. 23 Ağustos 1866 yılında Prag'da imzalanan barış anlaşmasıyla Avusturya, Almanya üzerindeki hâkimiyetini yavaş yavaş kaybetti. Prusya'da, Avusturya'ya karşı kazanılan Königgratz Zaferi'nin hemen öncesinde *Landtag* seçimleri yapılmış, liberaller kaybetmiş, özellikle Alman İlerici Parti meclisteki sandalyelerinin büyük çoğunluğunu yitirirken, muhafazakârlar seçimlerden üstün çıkmışlardı. Prusya'nın önderliğinde tekrar kurulan Kuzey Almanya Konfederasyonu, Prusya Kralı I. Wilhelm'i federal başkan, Bismarck'ı federal şansölye ilan eden ve *Reichstag* ile *Bundesrat*'ı düzenleyen yeni bir anayasayı yürürlüğe koydu. 1866-1867 yıllarındaki siyasal olaylar Prusya'yı güçlü bir askeri monarşi ile Almanya ve Avrupa siyaseti üzerine baskın bir duruma getirmişti.⁴⁹³

Nietzsche'nin Avusturya-Prusya Savaşı hakkındaki düşünceleri, Moltke'nin Königgratz'ta kazandığı zaferden birkaç gün önce, Leipzig'den ailesine yazmış olduğu bir mektuptan izlenebilmektedir.⁴⁹⁴ Bu mektubunda, Nietzsche, Prusya'yı büyük tehlikelerin sardığını söylemekte, ilkeleri arasında devrimci yollarla birleşmiş bir Alman birliğini kurmak olan Bismarck'ın "cesarete ve acımasız bir tutarlığa" sahip olsa da, ahlakın insanların üzerindeki etkisini göz ardı ettiğinden bu savaşın bir zaferle bitmesinin imkânsız olduğunu

⁴⁹² Kinder ve Hilgeman, a.g.y., s.353.

⁴⁹³ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.8.

⁴⁹⁴ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, ss.34-36. (SM 4)

belirtmektedir. Yine de, savaşın kötü bir şekilde bitmesi durumunda suçları Avusturya'ya yükleyebilecek olan Bismarck'ın siyasal hamlelerini mükemmel bulmaktadır. Ruh halini "öfkeli bir Prusyalı" olarak nitelendiren Nietzsche, Almanya'nın birliğinden yana olduğunu ve anavatan Prusya'nın bir ölüm kalım savaşındayken kendisinin evde oturmasını doğru bulmadığını söylemektedir.

Nietzsche, 1866 yılının Haziran ayının sonlarına doğru yazdığı bu mektubu hastalandığı için hemen postaya verememiştir. 3 Temmuz'da Moltke'nin Königgratz'ta kazandığı zaferden sonra, bu mektubun altına bir not düşen Nietzsche, askeri harekâtların devam edeceğini düşünerek, Königgratz Zaferi'ni "askerlerimizin ilk büyük zaferi" olarak nitelendirilmiştir. Aynı notta, *Landtag* seçimlerinin sonuçlarından da bahsetmiş, "kendi çıkarları için kibar davranan, anlamsız konuşan, aşağılık kuyruklarını sallayan egoistler" olarak vasıflandırdığı ve bilindiği üzere Bismarck'a en sıkı muhalefeti yapan Alman İlerici Parti'nin kaybetmesini "parlak çöküş" olarak adlandırmıştır. Nietzsche, notun sonlarında doğru dönemin en güçlü gazetesi muhafazakâr *Kreuzzeitung*'u⁴⁹⁵ gazetecilik yapmamakla suçlamaktadır.

Ağustos sonuna doğru yazdığı başka bir mektupta ise, elde edilen başarının büyüklüğünü, Prusya'ya duyduğu sempatiyi ve Bismarck'ın

⁴⁹⁵ Siyasi yaşamda çok güçlü etkisi olan muhafazakâr gazete *Kreuzzeitung*, ilk yıllarında Bismarck'a destek veren Wilhelm von Hammerstein (d.1808-ö.1872) tarafından, Almanya'nın dini ve ahlaki değerleri üzerine yeniden yapılanması düsturu ile yönetilmekteydi. Sınıfsal yapılanmanın hiyerarşik bir ilişkilendirmeye vücut bulduğunu iddia eden seçkin bir gazete olmasının yanı sıra, sosyalizme, liberalizme, kapitalizme ve Yahudiliğe karşıydı. *Kulturkampf* esnasında Kilisenin yanında yer almıştı. Alman Muhafazakâr Parti ve Adolf Stöcker'in (1835-1909) Hristiyan Sosyal Hareketi ile sıkı bağları vardı. (Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.6) *Kreuzzeitung*, "Haç Gazetesi" demek olup, adını amblemindeki demir haçtan almaktaydı.

yürüttüğü siyaset oyununun ne kadar başarılı olduğunu söylemekte, kendisi için ender duyulan “hükümetle aynı şeyi hissetmek” duygusunu tattığını belirtmektedir.⁴⁹⁶

2.4. Fransa-Prusya Savaşı (1870-1871)

İspanya'da 1868 devrimlerinden sonra boşalan tahta, Prusya tarafından *Hohenzollern* prensi Leopold'ün⁴⁹⁷ çıkarılmak istenmesiyle birlikte Prusya ile Fransa arasında anlaşmazlık çıktı. Daha önce Belçika, Lüksemburg ve Pfalz vaatleriyle kandırıldığını düşünen III. Napolyon, Prens Leopold'ün kuzey komşusu Prusya'nın girişimleriyle İspanya tahtına oturmasını istemiyordu. Prens, III. Napolyon'un korkusuyla ilk seferde hemen tahttan feragat etse de 21 Haziran 1870 tarihinde, I. Wilhelm'in ısrarıyla tahta yeniden oturdu.

III. Napolyon saygınlığını yitirdiğini düşündü, kendisinden özür dilenmesini, feragatin yinelenmesini ve garanti altına alınmasını istedi. I. Wilhelm'in bu istekleri reddi üzerine, Nietzsche'nin mektubundaki öngörüsü doğru çıkıyor; Fransa, 19 Temmuz 1870'te Prusya'ya savaş ilan ediyordu. III. Napolyon, her ne kadar yalnızca Prusya'ya savaş ilan ettiğini düşünse de Konfederasyon üyeleri ile Güney Alman Devletlerinden Baden, Württemberg ve Bavyera'yı da karşısına aldı. Böylece Fransa ile girişilen savaştan önce, savaş vesilesiyle bir Alman birliği kurulmuş oluyordu.⁴⁹⁸

⁴⁹⁶ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, s.38.(SM 5)

⁴⁹⁷ Prens Leopold (d.1835-ö.1905)

⁴⁹⁸ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., ss.8-9.

1870 yılının Temmuz ayında başlayıp 1871 yılının Mayıs ayında sona eren ve yaklaşık bir yıl süren bu savaş, Alman Ordusu'nun ve Alman Genel Kurmay Başkanı Moltke'nin bir başarı öyküsüne dönüştü. 1 Eylül 1870 tarihinde Sedan Meydan Muharebesi Alman Ordusu tarafından kazanıldı ve III. Napolyon teslim alındı. Fransızlar, 4 Eylül 1870'te III. Cumhuriyet'i ilan ederek bir milli savunma hükümeti kurup halk ordusu ile mücadele etseler de Paris kuşatmasını ancak 1871 yılının Ocak ayına kadar savuşturabildiler ve 28 Ocak tarihinde Paris Alman Ordusu tarafından ele geçirildi. Paris'in düşmesinden sonra Fransa'nın doğusu da işgal edildi.⁴⁹⁹

10 Mayıs 1871'de Fransa ile Prusya arasında Frankfurt Antlaşması yapıldı ve Paris savaş tazminatı ödenene kadar Alman Ordusu tarafından işgal altında tutuldu. XIX. yüzyılda Avrupa'daki sosyalist hareketin en önemli deneyimi ve doruk noktası Paris Komünü, bu savaşın önemli bir sonucu olmuştur. Henüz sosyalizme karşı duruşunu açıkça ilan etmeyen Bismarck, enerjisini Almanya'nın birliğine ve bu birlikle kurulacak olan ulusal bir devlete yoğunlaştırmıştı.⁵⁰⁰

Fransa-Prusya Savaşı'nın başarısı I. Wilhelm ve Bismarck açısından anayasal bir monarşiyi yürürlüğe koymak için en iyi zemini hazırladı. Daha Paris düşmeden 18 Ocak 1871'de *II. Kaiserreich* ilan edildi, 16 Nisan'da yeni

⁴⁹⁹ Kinder ve Hilgeman, a.g.y., ss.348-349.

⁵⁰⁰ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.9.

anayasa kabul edildi ve 4 Mayıs'ta da Alman prensler adına II. Ludwig⁵⁰¹ Versailles'ın aynalı salonunda I. Wilhelm'i imparator ilan etti.⁵⁰²

Fransa-Prusya Savaşı ilanının Nietzsche üzerindeki ilk etkisi, "delik deşik olmuş" Alman kültürünün bir "şeytan" olarak gördüğü Fransa'nın kucağına bırakıldığı izlenimi oldu.⁵⁰³ Daha önceki iki savaşa askerlik hizmetinin başlamaması nedeniyle katılmayan Nietzsche Fransa-Prusya Savaşı'na sıhhiyecisi olarak katılmıştı ve kimi zaman savaş alanlarındaki görevlerini yerine getirmek için on saatin üzerinde yürüyerek "sayısız kederlinin ve kokuşmuş cesetlerin yayıldığı" enkazın arasından geçiyor ve savaşın geride bıraktığı tahribatı yerinde görüyordu.⁵⁰⁴ Bazen ağır yaralıların tedavisiyle günlerini ve gecelerini geçiriyor; "iğrenç sığır kamyonlarında" hastalık kaparak yaralılarla birlikte seyahat ediyor; Almanların kazandığı bu zafer hakkında "tek bir kelime bile etmek" istemeden, savaşın dehşetinin tüm insanlar için anlaşılmasını arzuluyordu.⁵⁰⁵

Nietzsche için Fransa-Prusya Savaşı daha önce bahsedildiği üzere kültürler arasındaki bir yarışma, bir *agonda* ancak Moltke'nin bu savaşı bir Fransız kıyımına götürmesi ve Fransa'nın tam olarak yok edilmesi biçimde tanımlaması ile birlikte savaş alanlarındaki Alman şiddetini, dehşetini ve

⁵⁰¹ Bavyeralı II. Ludwig (d.1845-ö.1886)

⁵⁰² Kinder ve Hilgeman, a.g.y., s.353.

⁵⁰³ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, ss.96-97. (SM 23)

⁵⁰⁴ a.g.y., ss.97-98. (SM 24)

⁵⁰⁵ a.g.y., ss.98-99. (SM 25).

yıkımını gören Nietzsche, savaşın ulusal bir öç ve kuşatma için yapıldığını⁵⁰⁶ ve bir süre sonra, Prusya'nın gücünün kültür için tehlikeli olmaya başladığını bile düşünmüştü.⁵⁰⁷

Nietzsche, *David Strauss, İtirafçı ve Yazar* adlı kitabının birinci bölümünü Fransa-Prusya Savaşı'nın etkilerine ayırır ve savaşın sonucu için şu yorumlarda bulunur:⁵⁰⁸ Zafer, yenilgiden daha zor sindirilir ve yenilgiden daha büyük bir tehlikedir. Çünkü insan doğasına kolay gelen şey, zaferleri yenilgilere dönüştürerek sindirebilmektedir. Bu zaferi aynı zamanda Alman kültürünün bir üstünlüğü ve zaferi olarak görmek, kamuoyunu buna inandıracak biçimde yanıltmak, zaferin yenilgiye dönüştürülmesinden başka bir şey değildir. Alman kültürünün bağlı olduğu Fransız kültürü her zaman var olacaktır, bu nedenle bu savaşın sonucunun Alman kültürünün zaferi olarak nitelendirilmesi abesle iştigaldir. Almanlara zaferi kazandıran şey onların kültürle ilgisi olmayan askeri unsurlarıdır. Bu nedenle zafer, Almanların üstün kültürleri ile değil, kültürsüzlükleri neticesinde elde edilmiştir. *Bildung* ile *Gebildetheit*⁵⁰⁹ birbirinden farklı iki şey olup, eğer Almanlar Fransızlara karşı kazandıkları zaferin komutanlarını *Bildung*'u kazanmak için yönlendirselerdi, işte o zaman gerçek zafer elde edilmiş olacaktı. Oysa Almanlar zafer sarhoşluğu içinde

⁵⁰⁶ Friedrich Nietzsche, *Franziska ve Elisabeth Nietzsche'ye Mektup*, Basel, 12 Aralık 1870, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1870,112>, (15.12.2012). (eKWGB-Letters-1870-112)

⁵⁰⁷ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, s.101, 43 numaralı dipnot (SM 26)

⁵⁰⁸ Nietzsche, David Strauss: *İtirafçı ve Yazar* (Çağa Aykırı Düşünceler I), ss.7-11. (ÇAD-Strauss 1,2)

⁵⁰⁹ *Gebildetheit* (Alm.): Eğıtililik (T.). Nietzsche için *Gebildetheit*, sahte ve gösterişli eğitim gibi olumsuz anlamlara gelirken; *Bildung*, XVIII. yüzyılda eğitim kuramları geliştiğinden bu yana olumlu bir anlama sahiptir. (Nietzsche, *David Strauss: İtirafçı ve Yazar* (Çağa Aykırı Düşünceler I), s.8'deki 3 numaralı dipnottan alınmıştır.)

birçok şeyin mümkün olan en iyi şekilde düzenlendiğini düşünmektedirler. Zafere çanak tutan aydınlar ise sorunun bir bilgi sorunu değil yetenek sorunu olduğunu, bir malumat sorunu değil bir sanat sorunu olduğunu görmezden gelmektedirler. Eğer Fransızların ve diğer hakem ulusların dediği gibi, zaferi, Almanya'nın askeri kültürünün bir ürünü olduğu şeklinde ele alır ve bu askeri kültürü Almanlardan çıkarırsak geriye zafer denen bir şey kalmaz. Dolayısıyla zaferin bir Alman kültürü zaferi olarak adlandırılması kültürün ne olduğu konusundaki kafa karışıklığından başka bir şey değildir. "Kültür, her şeyden önce bir halkın yaşam ifadelerinin tümündeki sanatsal tavır birliğidir." Eğer Almanlar Fransızlara orijinal bir Alman kültürü aşılayabilselerdi işte o a zaman kazanılan zafer bir kültür zaferi olurdu. Savaşın gerçek sonucu Almanların "kültürel görgüsüz" olduklarının kanıtlanmasından başka bir şey değildir.

Nietzsche Alman Ordusu'nun zaferini Alman kültürünün bir yenilgisi olarak görmekte, askeri ve siyasi üstünlüğün ise Alman kültürünü yok edeceğini düşünmektedir. Diğer yandan devlet imkânlarının kültür yaratmak için seferber edilmesi halinde, kopya olmayan, gerçek ve orijinal bir kültürün yaratılmasının mümkün olduğunu düşünmekte, devletin en önemli görevinin kültürel yeniden doğuş ve yenilenme olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Fransa-Prusya Savaşı, Nietzsche'nin devleti bir şiddet olarak görmesini sağlayarak onun devleti algılamasında bir dönüm noktası olmuştur: Nietzsche, dönüştürülmesi gereken toplumun ve kültürün devletin ham şiddetinin kullanılarak gerçekleştirilemeyeceğini bu savaş vesilesiyle anladığı açık bir biçimde belli olmaktadır.

2.5. Paris Komünü (1871)

Nietzsche'nin Fransa-Prusya Savaşı'nı ve Paris Komünü'nü değerlendirdiği bir mektubunda,⁵¹⁰ Fransa-Prusya Savaşı'nın ardından oluşan Avrupa'daki uluslararası çekişmelerin ve bitmek tükenmek bilmez kavgaların ardında "uluslararası hydra-kafa"nın bulunduğunu düşünmektedir. "Romalılara özgü" Avrupa medeniyetlerinin kültüre zararlı olduğu ifadesiyle, Paris Komünü sırasında Tuileries Sarayı'nın yakılıp yıkılmasını kastetmektedir. Zamanın gazetelerinin Paris Komünü'nü halkın gözünde kötüleştirmek için Paris'teki yıkımı abartarak haberleştirmelerinin de etkisiyle, Paris'te vuku bulan devrimin kısa sürede gerçekleştirdiği büyük şiddetin "sanatın en muhteşem eserlerini, hatta sanatın tüm dönemlerini silip attığını", kendisinin yok edildiğini hissederek "tüm akademik, bilimsel, felsefi ve sanatsal varlık"ın bir saçmalık gibi gözüktüğünü", tam da bu zamanda "zavallı insanoğlu için değil, çok daha yüksek misyonları gerçekleştirmek amacıyla varolan sanatın metafiziksel değerine" tutunulması gerektiğini yazmıştır. Ancak çektiği bu büyük acılarla bile, Paris Komünü'nü gerçekleştiren "suçlu saygısızlara" düşünceye malzeme sundukları için tek bir taş bile atmayacağını da eklemiştir.

Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu, Fransa-Prusya Savaşı ve onun sarsıcı sonucu Paris Komünü sırasında yazılmıştır. Bu olayların ardından 1872 yılında yayımlanan bu kitabın on sekizinci bölümünde Nietzsche, Paris

⁵¹⁰ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, ss.113-114. (SM 31)

Komünü'ne referansla yürütülen hınç siyasetini yermek için aşağıdaki satırları kaleme almıştır:

"Helenizm dönemi ekini kendi varlığını sürdürmek için bir tutsaklık durumundan yararlanmayı çıkarına uygun bulmuştur. Ancak, o, kendi varlığının iyimser görünümü içinde, böyle bir duruma gerek kalmadığını ileri sürerek, yalanlar. Bu yüzden de, onun 'insan değeri' ve 'iş değeri' konusundaki güzel yönetim ve avutma sözcüğünün etkisi tükenince, yavaş yavaş acılarla dolu bir yok etmeye karşı çıktığı görülür. Barbarca kölelik durumundan daha korkunç bir nesne yoktur. Bu durum, kendi varlığını, bir haksızlık olarak görmeyi öğrenmiş ve bunu yalnız kendisi için değil, bütün kuşaklardan öç almak için hazırlamıştır."⁵¹¹

2.6. Kulturkampf ve Kulturstaat (1871-1878)

Konfederasyon'u oluşturan Protestan Kuzey Almanya ile Katolik Güney Almanya arasında dinsel birlik kurulmasını sağlayacak mezhebi bir yakınlık yoktu. Ancak Schleswig-Holstein Krizi sonrası ortaya çıkan manzarada Fransa'nın Rhine'den Mainz'a kadar uzanan bölgeyi açık bir biçimde Prusya'dan koparmak istemesi⁵¹² ve 1866 yılında yine Fransa'nın neden olduğu Lüksemburg Krizi,⁵¹³ Güney Alman ülkeleri tarafından bağımsızlık tehdidi olarak algılanmıştı. Konfederasyon'un kurulması ile birlikte Prusya *Zollverein*'den ayrılmış olsa da Bismarck, *Zollverein*'in dağılması tehdidiyle Alman uluslarının temsilcilerinin yeniden bir araya gelmesini ve Katolik Güney'in temsilcileriyle birlikte hareket etmesini Almanya'nın birliğinin kurulması için önemli görüyor; birlik siyasetini *Zollverein* üzerinden geliştirmeye çalışıyordu.⁵¹⁴ Fransa-Prusya Savaşı çıktığında ise zaten

⁵¹¹ Friedrich Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, 6.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2003, s.115. (TD 18)

⁵¹² Williamson, a.g.y., s.25.

⁵¹³ a.g.y., s.33-34.

⁵¹⁴ a.g.y., s.34-36.

Almanya'nın birliğini kurmak üzere askeri projesini tamamlamış olan Bismarck'ın öncelik verdiği mesele, özellikle ayrılıkçı davranan Güney Almanya ülkeleri üzerindeki Fransa tehdidini çoğaltmak ve yurtseverlik parolası ile Alman birliğini, askeri seçenekleri de en iyi biçimde kullanarak yeniden kurabilmektir.⁵¹⁵ Fransa-Prusya Savaşı sonrasında kazanılan zaferle birlikte Bavyera, Sedan, Württemberg ve Baden, Konfederasyon'a katıldılar ve böylece iki krallık, on dukalık, yedi prenslik ve üç Hanseatik bağımsız kentten oluşan toplam yirmi iki ülkenin oluşturduğu Alman birliğine azımsanamayacak bir Katolik nüfus da eklenmiş oldu.

Fransa-Prusya Savaşı'ndan sonra Alman İmparatorluğu'nun ilk *Reichstag*'ı, ilki Bismarck'ı destekleyen Ulusal Liberaller ve ikincisi ise Bismarck'a karşı olan İlerici Liberaller olmak üzere iki liberal parti, Özgür Muhafazakârlar ve *Zentrum* olmak üzere iki muhafazakâr parti ve sosyalistleri temsil eden Sosyal Demokrat Parti olmak üzere toplamda beş parti tarafından temsil ediliyordu. Katolikleri temsil eden *Zentrum*'un seçimde oyların beşte birini almış olması, Bismarck'ı ve liberalleri rahatsız etmişti. Katolik Kilisesi'nin bağımsızlığı ve Katoliklerin eğitim hakkının korunması üzerine elle tutulur bir programa sahip olan Katolikler, "büyük" ve "genişçe" bir azınlık gibi duruyorlardı. 1870 yılının Temmuz ayında yalnızca modern siyasal yapılanmanın karşısında bulunmayıp bir de bu yapılanmayı tahkir eden *ex cathedra*⁵¹⁶ yayımlanınca hükümet ile Kilise arasında daha büyük anlaşmazlıklar çıkmaya başladı. *Zentrum*, Alman İmparatorunun, Alman

⁵¹⁵ a.g.y., s.39.

⁵¹⁶ *ex cathedra* (Lat.): Papa'nın Yanılmazlığı Doktrini (T.)

Devletini Katolik ilkelere göre yeniden restore etmesi gerektiğini düşünüyor, Kilise'nin bağımsızlığını savunuyor, Katolik hukukunun anayasada bulunması gerektiğini iddia ediyordu. Tüm bunların üzerine, İmparator'dan Papalık Devleti kurulması için resmi yardımda da bulunulması istenince, Bismarck, 1871 yılında kiliselerdeki vaiz kürsüsünün siyasal amaçların kullanımına yasaklanması, eğitimin laikleştirilmesi, kiliselerde çalışanların hükümet tarafından denetlenmesi gibi Katoliklere Karşı Yasalar'ı çıkartmaya başladı.⁵¹⁷

Alman İlerici Parti'nin kurucularından olan Virchow'un⁵¹⁸ ürettiği bir terim olan *Kulturkampf*'a, Bismarck'ın yanı sıra Ulusal Liberallerin de destek vermesiyle tartışmalar büyüdü. *Kulturkampf* tartışmaları, Katolik papazlar için kültür sınavı şartı getirilmesi ve sınava karşı çıkanların hapsedilmesi gibi ağır cezaların bulunduğu Prusya Mayıs Yasaları'nın yürürlüğe konmasıyla ve 1874 yılının Temmuz ayında Katolik bir fıçı imalatçısının Bismarck'a suikast girişimiyle daha da alevlendi. Sağ elinden yaralanan Bismarck, hiç vakit kaybetmeden Katolik Merkez Parti'yi suçladı.⁵¹⁹ Özellikle 1871 yılından 1887 yılına kadar alınan kararlarla Katoliklere karşı, Katolik papazların yetiştirildiği özel okulların kapatılması, Cizvit Tarikatı'nın yasaklanması, Katolik papazların devlet memurluğu kapsamına alınması gibi yasa tasarıları hazırlandı ve onaylandı.

⁵¹⁷ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.11.

⁵¹⁸ Virchow, Rudolf (d.1821-ö.1902)

⁵¹⁹ a.g.y., s.12.

Reichstag'da bulunan iki liberal parti de *Kulturkampf*'ı destekliyordu. Hatta Ulusal Liberaller *Kulturkampf*'ın, imparatorluğun evrensel ussal ilkelerle donanmış anayasal bir zeminden, tarihsel ulusal ilkelerle belirlenmiş kültürel bir zemine doğru kaymasına hizmet etmesi gerektiğini bile düşünmeye başladılar. Bu liberal partiler, Katoliklere Karşı Yasalar'ın özgürlüğü kısıtladığını düşünmüyorlar; aksine özgürlüğü, mevcut devletin Katolik Kilisesi'ne karşı vereceği tarihsel ve ulusal egemenlik savaşıyla kendini yeniden bir *Kulturstaat* olarak kurmasında buluyorlardı. Bu dönemde, Bismarck önderliğindeki yeni devlet anlayışı kendini kültürün, ahlakın ve eğitimin koruyucusu ve kollayıcısı bir *Kulturstaat* olarak tanıtmakta gecikmedi.⁵²⁰

1878 yılına kadar *Kulturkampf* ve *Kulturstaat* üzerine siyaseten çok ateşli tartışmalar yapıldı. Bu arada Bismarck, serbest ticarete karşı bir siyaset yürüterek Ulusal Liberallerle olan ittifakını da kaybetmişti. Ancak sosyalistlerin daha da güçlenmesiyle birlikte bu kez, Sosyal Demokrat Parti'ye karşı güç toplayabilmek ve *Zentrum*'la ittifak kurabilmek maksadıyla Bismarck, 1878 yılında *Kulturkampf*'ın hedeflerine ulaşamadığını ilan etti ve Papa ile görüşmeleri neticesinde 1887 yılında kadar kademeli olarak Katoliklere Karşı Yasalar'ın hepsini ilga etti.⁵²¹

Kulturkampf ve *Kulturstaat* ortamının ve tartışmalarının Nietzsche için büyük önem taşıdığı kesindir. Özellikle, 1872 yılında yazılmış *Öğretim*

⁵²⁰ a.g.y., s.12.

⁵²¹ a.g.y., s.13.

Kurumlarımızın Geleceği Üzerine ve Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz'deki Eğitim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine Düşünceler, Kulturkampf ve Kulturstaat üzerine yapılan tartışmalara Nietzsche tarafından yapılmış katkılar ve eleştiriler olarak düşünülebilir. Bu yazılarının tümünde, Katolik Kilisesi'ne karşı yürütülen bir kampanya olarak Alman ruhunun ve kültürünün yenilenmesi ve canlanması ile daha soylu bir kültürün yeniden doğuşu biçiminde düşündüğü *Kulturkampf*'ı desteklemiştir. Ancak eğitimin demokratikleştirilmesi, evrenselleştirilmesi, genele yayılması olarak düşündüğü ve öğretimin içinde olmazsa olmaz olarak bulunması gereken özgürlüğün denetlenmesi ve her alana sızması olarak baktığı *Kulturstaat*'a karşı çıkmıştır.

Daha önce belirtildiği üzere kendisini siyaset karşıtı sayanların sıkça başvurduğu metninde Nietzsche, aslında *Kulturstaat*'ı devlet ve kültür arasında güçlerin paylaşımı açısından vuku bulan bir çelişki olarak görür:

"Kültür ve devlet - bu konuda insan yanılmaz - bir çelişkidir: 'Kültür-devlet' [*Kulturstaat*] apaçık çağdaş bir idedir. Bir[i] yaşama gücünü ötekinden alır, biri ötekinin sırtından geçinir. Bütün büyük kültür çağları politika yönünden çöküş dönemleridir: Kültür anlamında büyük olan politikanın dışındadır, politika karşıtıdır ..." ⁵²² (Köşeli parantezler bana aittir.)

2.7. Sosyalistlere Karşı Yasalar ve Sozialpolitik (1878-1889)

1873-1878 yılları arasında yaşanan ekonomik bunalım Almanya'da liberal dönemin çözülmesini sağlamıştı. Almanya'nın yeni bir ekonomik ve

⁵²² Nietzsche, Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları, ss.65-66. (PA-Alman 4)

siyasal döneme girdiği konusunda şüphe duymayan Bismarck, *Reich*'in ekonomik bunalım nedeniyle artan finansal problemlerini çözmek için devlet gelirlerini artırmak amacıyla koruyucu gümrük tarifeleri getirmek, kemerleri sıkmak ve devlet tekeli yaratarak işletmeleri denetlemek istiyordu. İsteddiği hedeflere ulaşmak için tesis etmek istediği bu iktisadi politikalar sosyal demokratların elini güçlendirmiş, Bismarck'ın korkusunu liberallerden sosyal demokratlara kaydırmıştı. Sosyal demokratları liberallerden daha tehlikeli bulan Bismarck için gerektiğinde sosyal demokratlara destek verecek tek başına liberal bir çoğunluğun *Reichstag*'da bulunmasını istemiyordu.

1877 seçimlerinin sonuçları, tek bir liberal partiyi çoğunluğa taşımasa da iki liberal partinin sandalye sayısı *Reichstag*'da çoğunluğun elde edilmesini sağlıyordu. 1878 yılının Şubat ve Mart ayları Bismarck'ın önerdiği biçimde Almanya'nın siyasal ve iktisadi hedeflerini tutturmak için *Reichstag*'da çözüm çoğunluğunun sağlanamadığı tartışmalarla geçti. Mart ayında *Bundesrat*'a finansal reformlarını ve tütün tekeline dayatan Bismarck, artık sosyal demokratları karşısına alan bir siyaset izlemeye başlamıştı. Bu siyaset, bir yandan sosyal demokratları devrimcileştirirken, diğer yandan liberalleri de devrimin tehlikeleri üzerine düşünmeye sevk ediyor ve bölüyordu.⁵²³

Almanya'da bu siyasi gelişmeler yaşanırken, ilki 11 Mayıs ve ikincisi ise 19 Mayıs 1878'de olmak üzere I. Wilhelm'e iki suikast girişiminde bulunuldu. Bismarck ilk suikast girişiminden sonra, Sosyalistlere Karşı Yasalar'ı çıkarıp

⁵²³ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.13.

yürürlüğe koymak istedi. Ancak, Ulusal Liberal Parti'nin büyük çoğunluğu bu yasalara karşı çıktı ve yasaların çıkmasını engellediler. İkinci suikast girişiminden sonra, Sosyal Demokratlara karşı çıkarılmak istenen yasaları engelleyen Ulusal Liberallerin oylarını kazandığını hisseden Bismarck, *Reichstag*'ı fesh etti ve 1878 yılında sosyalistlere ve liberallere karşı yürüttüğü ve halkta devrim korkusu yaratmaya çalıştığı kampanyalarla birlikte yeniden seçime gitti. Liberallerin oyları keskin bir şekilde düştü, Muhafazakârlar seçimden zaferle çıktılar. Ulusal Liberallerin sol kanadının bile ses çıkaramadığı bir yasama etkinliğinden sonra, 19 Ekim 1878'de Sosyalistlere Karşı Yasalar onandı.⁵²⁴

Bismarck her zaman sosyalistlerden nefret etmişti ancak sosyalistlere karşı çıkardığı bu yasalar, sosyalistlere karşı duyduğu nefretin çok ötesindeydi. Sosyal demokratlara ilişkin dernekler, toplantılar, gazeteler, dergiler ve benzeri hemen her şey yasaklandı. Bismarck'ın deyimiyle toplumun katillerden ve kundakçılardan korunması adına Sosyal Demokrat Parti'nin önde gelenleri tutuklandılar ve hüküm giydiler.⁵²⁵ 1878 yılının Aralık ayında Bismarck gümrük tarifelerinin konmasını, serbest ticaretin ve pazarın sınırlandırılmasını hedefleyen ekonomik reformlarını ilan etti ve Muhafazakârlarla *Zentrum*'un verdiği blok oylarla 1879 yılının Temmuz ayında bu reformları yasalaştırıldı. Sosyal demokrasiye, liberalizme, serbest ticarete karşı olan *Zentrum* Bismarck'ın en gözde partisi durumuna gelmişti.

⁵²⁴ a.g.y., s.14.

⁵²⁵ a.g.y.

1878 ila 1880 yılları Bismarck için sosyalist hareketleri savuşturmakla geçti. 1881 seçimlerinden sonra, sosyalist demokrat hareket ve sosyal politika hala çok güçlü bir biçimde kendini dayatıyordu ve Bismarck, hem işçilerin durumunu iyileştirmek ve hem de sosyalist hareketleri bastırabilmek amacıyla, 1880'li yılların başında kendisinin adını koyduğu "pratik Hristiyanlık"la ya da "devlet sosyalizmi"yle daha pragmatik bir siyasete yöneldi.⁵²⁶ Bu siyaset *Sozialpolitik*'in en önemli bileşeni olan işçilerin refahını artırmak üzere tasarlanmış ancak işçilere bu refah politikalarının sosyal demokrasi ya da sosyalizm kanalıyla değil de toplumun içinde halihazırda var olan Hristiyan değerlerin kullanılmasıyla, yani "pratik Hristiyanlık" ve sanayileşen Almanya'nın işçi örgütleri ve modern siyasal kanallarla değil de Alman toplumunun el el ezel sahip olduğu *Reich* ile, yani "devlet sosyalizmiyle" elde edilebileceğini göstermeye çalışıyordu. 17 Kasım 1881'de I. Wilhelm'in, işçi sınıfının koşullarının iyileştirilmesine yönelik "hepimiz işçiyiz" mesajlarıyla açıklanan programın ardından, 1883 ve 1884 yıllarında bugünün toplumlarında görülmesi olağan hale gelmiş sosyal güvenlik anlayışının başlangıcı sayılan hastalık ve kaza sigortaları yürürlüğe kondu.

İşçilerin durumunu iyileştirmeye yönelik tüm bu ödümler, 1864'de gerçekleştirilen I. Enternasyonal ile 1871 yılındaki Paris Komünü'nün oluşturduğu *Sozialpolitik*'in gündeme getirdiği devrimci duruşun Almanya'daki yansıması olan Alman işçi hareketinin isteklerine yanıt vermek ve çözüm bulmak amacıyla yapılmaktaydı. *Sozialpolitik*, ücretli çalışanların ve yükselen

⁵²⁶ a.g.y., ss.14-15.

emekçi sınıfının yasamaya katılması, haklarının korunması, toplumsal ve siyasal düzeylerinin yükseltilmesi, yani daha fazla eşitlik talebi olarak tanımlanıyordu.⁵²⁷

Rangordnung değerlerinin aşındırıcı siyaseti olarak sosyalist hareketlere karşı hiçbir sempatisi olmayan Nietzsche, I. Wilhelm'in mesajıyla yayımlanan ve bir ödün olarak izlenen siyaseti toplum için zararlı bulmaktaydı. Nietzsche, insanların refah düzeyinin artırılmasına karşı değildi; aksine "özellikle de para ticareti"nin "özel kişilerin ve özel şirketlerin elinden alınması", "fazladan mala sahip olanlarla hiçbir şeye sahip olmayanlara da toplum için tehlikeli birer yaratık gibi yaklaşılması" gerektiğini belirtmekteydi.⁵²⁸ Ancak "hepimiz işçiyiz" diyen "kraliyet kibarlığı"nın toplumda var olması gereken *Rangordnung* değerlerini aşındırdığını düşünerek toplumla "alay etmek" anlamına geldiğini ve yakışsız bulunacağını da yazmaktaydı.⁵²⁹

2.8. Sömürgecilik (1884 ve sonrası)

Bismarck'ın *Reich*'ı ve Hristiyanlığı kullanarak işçilere yaklaşmayı ve kendi yanına çekmeyi hedefleyen sosyal güvenlik yasaları, Alman işçilerini Sosyal Demokrat Parti'den uzak tutmaya yetmedi. Üstüne üstlük, Bismarck'ın "pratik Hristiyanlık" siyaseti, Hristiyan olmayan siyasal güçleri ve Alman İlerici Parti'yi kendisine daha keskin muhalif etmeye yaradı. 1884 seçimlerinde

⁵²⁷ a.g.y., s.15.

⁵²⁸ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, s.138. (İPİ-Gezgin 285)

⁵²⁹ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.149. (ŞB 188)

Bismarck'ın korktuğu başına geldi; Sosyal Demokrat Parti daha güçlü bir biçimde *Reichstag*'a girdi.

Dahası seçimlerden altı ay önce Ulusal Liberal Parti içinde Ayrılıkçılar denen bir grup, Alman İlerici Parti ile birleşti ve Alman Özgür Düşünce Partisi'ni ve daha yaygın adı ile Veliaht Prens Partisi'ni kurdular. Veliaht Prens II. Wilhelm, Bismarck'ın siyasetini onaylamıyordu. İmparator ilan edildiği zaman ise kendi kabinesini kurarak Bismarck'ı devre dışı bırakacağı düşünülüyordu. Eşi İngiliz olan Veliaht Prens'in İngilizlerle sıkı bir ilişki kuracağını ve imparator ilan edildiğinde Veliaht Prens'in kendisini siyasetten uzaklaştıracağını düşünen Bismarck, güçlü bir sömürge siyaseti izleyen İngiltere karşısında elini güçlendirebilmek ve Veliaht Prens'e yaklaşabilmek için Almanya'nın da sömürge siyasetine girmesi gerektiğini düşündü. Sömürge siyaseti, sömürgeciliğe karşı olan Alman Özgür Düşünce Partisi'yle Bismarck'ın arasını açmıştı ancak Bismarck'ı üst sınıflara ve gelecekte sömürge siyaseti izleyeceğini düşündüğü Veliaht Prens'e yaklaştırmıştı.⁵³⁰

Bismarck, Avrupa'daki siyasal dengeyi bozabileceğini düşünerek sömürgecilikten her zaman uzak durmaya çalışıyordu ancak izlediği sömürge siyaseti, daha uzak pazarların ve hammadde kaynaklarının açılmasını sağlayarak ticaretin ve sanayinin nüfuzlu kişilerini kendi tarafına çekmekle kalmayacak, Almanya içindeki pazarı da daha güçlü ve sürdürülebilir duruma getirecekti. Almanya'da ticaretin ve sanayinin nüfuzlu patronlarının

⁵³⁰ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., ss.15-16.

desteklediği Ulusal Liberal Parti ve Özgür Muhafazakâr Parti'yi de böylece kendi safına katmış olacaktı.⁵³¹

Bismarck, 15 Kasım 1884 ila 26 Şubat 1885 tarihleri arasında Berlin'de Berlin Konferansı ya da Kongo Konferansı adıyla bilinen ve Afrika sömürgelerinin nasıl paylaşılacağına ilişkin uluslararası bir toplantı düzenledi. Uluslararası köle ticaretinin yasaklanmasına ilişkin kararların da alındığı bu konferansın sonucunda Almanya'ya, Togo, Kamerun, Tanzanya, Namibya sömürge olarak verildi. Sömürge siyasetinden çok Avrupa üzerinde yapılacak bir siyasetin daha etkili olduğuna inanan Bismarck, 1886 yılında, sömürge siyaseti konusundaki enerjisini Avrupa üzerine çevirmeye başladı.⁵³²

Nietzsche, Berlin Konferansı'nda köleliğin kaldırılmasına ilişkin alınmış kararlara "bir türün yıkımı", köleliğe karşı efendi türünün bir yıkımı olarak bakmaktadır: Uzun süre hükmeden ırkların ve sınıfların "temel dürtüleri"nin, onların hükmetmelerini sağlayan "yaşam koşulları" hakkında düşünüp taşınarak erdemli olmalarını istemek, onların "karakterlerini", "derilerini" ve "geçmişlerini" değiştirip silmelerini istemektir. Bu istek onların farklılıklarını ortadan kaldırır ve soylarının tükenmesini sağlar. Böylece tek bir ahlak istenci ile insanlığı donatmak, "köleliği kaldırmak", "sözde 'insan saygınlığının' takdiri"

⁵³¹ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.16.

⁵³² Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.16.

olarak yorumlansa da hükmeden türün tahrip ve yıkımından başka bir şey değildir.⁵³³

Almanları ve Alman kültürünü uzunca eleştirdikten ve yerdikten sonra Nietzsche, Almanların kendilerini görmek istemediklerini belirtir; kendini görmek istememek, bir psikolojik sapkınlıktır; mademki Almanlar böyle bir psikolojik sapkınlık içindedir o halde Alman sözcüğü de kendisi dışında kullanılarak uluslararası alanda siyaseten başka bir anlamda önerilmelidir. Nietzsche'nin kendisini de aralarında saydığı Alman İmparatorundan ve Almanlardan farklı olan diğer Avrupalıların, Hristiyanlık ödevi olarak görülen köleleri kurtarma işine Nietzsche'ye göre uluslararası alanda siyaseten "Almanlık" olarak ad takılması gerekir çünkü gerçek Avrupalılık kastlar, sınıflar, ırklar, türler gibi insanı siyasal yapan farklı değerleri yıkmayı değil, yeniden kurmayı gerektirir.⁵³⁴

Nietzsche'ye göre sömürgecilik, yalnızca dünyanın vahşi ve bakir yerlerinde efendi olmak değildir. Kişi kendisinin efendisi olmak için göç etmeye başlamalı, köleliğin bu alçak, bozulmuş, zehirli ve komplocu halini ortadan kaldırıncaya kadar da göç etmeli, mücadele etmeli, savaşmalı ve hatta ölüme hazır olmalıdır.⁵³⁵ Demek ki Nietzsche için köleliği kaldırmak, köleliğin hınç dolu siyasetini kaldırmak demektir; yoksa Nietzsche için her toplum, bir biçimde köleliğe ihtiyaç duyar ve bu anlamda yapılması gereken şey köleliği

⁵³³ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.219. (Gİ 315)

⁵³⁴ Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, s.111. (EH-Wagner 3)

⁵³⁵ Nietzsche, Tan Kızıllığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, s.159. (TK 206)

kaldırmak değil, köleliğin hınç dolu siyasetini ortadan kaldırabilmek maksadıyla yeni bir kölelik kuramı geliştirebilmektir.⁵³⁶

Almanya'nın olgunlaşan uluslararası siyasetinin sömürgeciliğe doğru kayması, bankacılar, sanayiciler ve daha geniş halk kitleleri arasında olması gereken iktisadi istikrarı sağlayacağı ve toplumsal çatışmayı önleyeceği fikrinin yanı sıra uluslararası alanda da Almanya'yı daha müdehaleci *grosse Politik*'e götüreceği fikrini de beraberinde getiriyordu.⁵³⁷ Ancak Nietzsche'nin *grosse Politik*'i Alman *Reich*'inin emperyalist bir düzene kavuşması değil uluslar üstü bir kültür ortamının kurulmasıdır. "Büyük görev dünya kültürünün tamamını yönetmek ve denetlemektir": İyi yazmak ve iyi okumak için çaba gösterilmemesi ancak ve ancak halklara daha fazla ulusal olmayı öğretir. Eğer halkları aşarak anlaşılacak isteniyorsak, o zaman şehir cemaatlerinin bir çeşidi olan ulusları aşarak daha iyi aktarmak, daha iyi anlaşılacak ve daha bütün olabilmek için daha iyi yazmalı ve daha iyi okumalıyız.⁵³⁸ Nietzsche'ye göre küçük devletlerin, hanedanlıkların, demokrasilerin bölünmüşlüğü'nün *kleine Politik*'i geride kalmış, yeryüzünü ele geçirme kavgası olan *grosse Politik* çağı başlamıştır.⁵³⁹

⁵³⁶ Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, s.23. (YB-Yunan)

⁵³⁷ Emden, Modern Siyasal Düşünce ve Friedrich Nietzsche, s.166.

⁵³⁸ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, s.59. (İPİ-Gezgin 87)

⁵³⁹ a.g.y.. (İPİ-Gezgin 275)

1886 yılında Nietzsche, kardeşi Elisabeth⁵⁴⁰ ve antisemitist kocası Bernhard Förster'in⁵⁴¹ Paraguay'a sömürge kurucusu olarak gitmesini eleştiriyor; sömürgecilik denen bu "yarış"ın "Alman şeyler" için yapılmasını kınayarak mektubuna aşağıdaki satırları yazıyordu:

"Kız kardeşimin geleceği ile ilgili benim kendi düşüncelerim var. Bu, Dr. Förster'in Paraguay'a dönmesinin iyi bir fikir olmadığını düşündüğüm anlamına geliyor. Avrupa çok küçük [değil] ve eğer insan Almanya'da yaşamak istemiyorsa (ve bu konuda ben de ona benziyorum), yine de o kadar da uzağa gitmek zorunda değil. Ama tabii ki bu hevesi 'Alman şeyler' için hissetmiyorum ve hatta bu muhteşem yarışa saf tutabilmek için daha azını hissediyorum."⁵⁴² (Köşeli parantezler bana aittir.)

2.9. Antisemitizm ve Hristiyan Devleti (1880'lerin sonu)

Nietzsche, Förster'in antisemitizmini ve ulusalcılığını hiçbir zaman onaylamamıştır.⁵⁴³ 1880'li yılların sonları Almanya'da ulusalcılığın ve antisemitizmin yayıldığı yıllar oldu. Alman Muhafazakâr Parti'nin 1876 yılı programı her ne kadar antisemitizme açıkça sahip bir program olmasa da Hristiyanlığın tarihsel bir ayrıcalığı bulunduğu iddiasıyla, Alman ulusalcılığına, Prusya monarşisine, Luther Protestanlığı'na yaptığı vurguyla ve sivil eşitliğin liberal demokratik ilkelerine karşı olmasıyla antisemitik bir tutumu öz olarak içinde barındırıyordu. Almanya'da basını, müziği, parlamentoyu, ahlakı, kent yaşamını ve edebiyatı tamamen ellerinde bulundurmasalar da bu alanlarda

⁵⁴⁰ Förster-Nietzsche, Elisabeth (d.1846-ö.1935). Nietzsche'nin kız kardeşidir.

⁵⁴¹ Förster, Bernhard (d.1843-ö.1889). Bernhard Förster Nietzsche'nin kız kardeşi Elisabeth'in kocasıdır. Elisabeth'in eşi Bernhard Förster Yahudileri Alman ulusunun parazitleri olarak gören bir antisemitikti. Elisabeth ile birlikte Paraguay'a Neuva Germania sömürgesinin kuruluşuna katıldılar ve bu başarısız sömürge kurma girişiminin hemen ardından 1889 yılında Bernhard Förster kendini zehirleyerek intihar etti.

⁵⁴² Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, s.307. (SM 132)

⁵⁴³ a.g.y., s.341. (SM 151)

çok etkili oldukları gözlenen modern Yahudilik hareketi, klasik liberal hareketle ve Alman İlerici Parti taraftarı olmasıyla biliniyordu.⁵⁴⁴

Muhafazakârlar ve antisemitikler, sanayileşmeyi, laikleşmeyi, demokratikleşmeyi ve Yahudileşmeyi protesto eden bir zihniyetle şiarı "Hıristiyan Devleti" olan bir siyaset altında bütünleşmeye başladılar. "Hıristiyan Devleti" bir savsöz olarak, egemenliğin halk ya da toplumsal sözleşme eliyle değil de "*civitas dei*"den ve onun yeryüzündeki temsilcisi olan yönetici monarktan geldiğini belirtmek için kullanılıyordu.⁵⁴⁵ Antisemitizmin ve Hıristiyanlığın buluşması olan "Hıristiyan Devleti", Nietzsche için Hıristiyanlar'ı daha fazla kutsamak ve Hıristiyanlığa daha büyük bir anlam vermek için yaşamın ve yaşam deneyiminin ana noktalarına edepsizce girilmesiydi.⁵⁴⁶

Nietzsche'nin adını vermeden iki yerde "mahkeme vaizi"⁵⁴⁷ olarak aşağıladığı antisemitik Stöcker, 1878 yılında, hedefi işçileri sosyalizmden uzak tutmak olan Hıristiyan Sosyal İşçi Partisi'ni⁵⁴⁸ kurmuştu. 1878 yılındaki seçimlerde hayal kırıklığına uğrayan Stöcker, partisinin oy oranını artırmak amacıyla Yahudileri, Kilise'nin otoritesini ve geleneksel toplumsal düzeni bozan bir topluluk olarak betimlemiş; dinsel, toplumsal ve ahlaksal anlamda kıyasıya eleştirici yargılarla donatılmış bir antisemitizme sahip çıkarak

⁵⁴⁴ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.18.

⁵⁴⁵ a.g.y.

⁵⁴⁶ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.41. (Gİ 30)

⁵⁴⁷ a.g.y., s.80. (Gİ 89) ve s. 154. (Gİ 203)

⁵⁴⁸ Almancası: Christlichsoziale Arbeiterpartei, İngilizcesi: Christian Social Workers' Party..

partisinin adından "İşçi"⁵⁴⁹ ibaresini kaldırmıştı. 1879 yıllarında söylemini daha da sertleştiren Stöcker, Yahudilerin farklı kimliklerini bırakmalarını, Hristiyanlığı kabul etmelerini, Hristiyan toplumun düzeni içinde eriyip gitmeleri gerektiğini konuşmalarında sıkça dile getiriyor; *Sozialpolitik*'in "Yahudi Sorunu"yla yakın bir ilişkisi olduğunu göstermeye uğraşıyor ancak Hristiyanlar tarafından kabul görmeyen ırkçı söylemden uzak durmaya çalışıyordu.⁵⁵⁰

Almanya'da antisemitizm, "Hristiyan antisemitizm"i ve "Hristiyanlık karşıtı antisemitizm" olmak üzere ikiye ayrılır. Stöcker'in antisemitizmi, zaten Hristiyanlıkta gelenek olarak bulunan antisemitizm içinde yer alan, Hristiyanlığa karşı olmayan, başka bir deyimle "Hristiyan antisemitizm"idir. 1880'lerin ortasında ortaya çıkan modern antisemitizm ise hem Hristiyanlığa ve hem de Yahudiliğe karşıdır; Yahudiliğe atfedilen tüm olumsuzluklar, Hristiyanlığa da atfedilir. Engels⁵⁵¹'in sol yazında meşhur ettiği Dühring⁵⁵², hem Hristiyanlığın ve hem de Yahudiliğin olumsuzluklarını yok etmeye çalışan bir eğitim ve yetiştirme programı öne sürerek, "Hristiyanlık karşıtı antisemitizm"e örnek olarak gösterilir.

1870'li yıllarda, antisemitizm sözcüğünü türeten Marr⁵⁵³, Fritsch⁵⁵⁴ ve Lange⁵⁵⁵ ile birlikte Hristiyanlık öncesi Alman kültürü değerlerini yükselten,

⁵⁴⁹ "İşçi" ibaresi kaldırıldıktan sonra partinin adı Hristiyan Sosyal Parti olmuştur. Almancası: Christlich-soziale Partei, İngilizcesi: Christian Social Party.

⁵⁵⁰ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., ss.18-19.

⁵⁵¹ Engels, Friedrich (d.1820-ö.1895)

⁵⁵² Dühring, Eugen (d.1833-ö.1921)

⁵⁵³ Marr, Wilhelm (d.1819-ö.1904)

⁵⁵⁴ Fritsch, Theodor (d.1852-ö.1933)

⁵⁵⁵ Lange, Friedrich (d.1852-ö.1917)

"Hristiyanlık karşıtı ırkçı antisemitizm"i geliştirmişlerdir. Antisemitik hareketler, Almanya'da 1870'li yılların sonuna kadar bir siyasal hareket kıvamına gelemediler. Ancak 1884 yılında Leipzig'te kurulan Antisemitizm Merkezi ve güvenilir parti üyelerine gönderilen yayınları *Antisemitische Correspondenz* siyasallaşan bir antisemitizmin habercisiydiler. Nietzsche'nin antisemitik hareketlerle anılmasının en büyük nedenlerinden biri adını sıkça telaffuz eden bu dergiydi.⁵⁵⁶

Nietzsche, *Antisemitische Correspondenz* dergisinin hemen her sayısında adının geçmesini "çok komik" bulmakla beraber kendisinin yeraltından bir etkisinin olduğunu; sosyalistler, nihilistler, antisemitikler, Ortodoks Hristiyanlar ve Wagnerciler'in kendisine gizli bir ilgi gösterdiğini tespit etmektedir.⁵⁵⁷ Derginin antisemitik yorumunu da gülünç bulan Nietzsche, Almanya'da Yahudi olan bilginlerin, sanatçıların, aktörlerin ve müzisyenlerin bir liste haline getirilmesini ve böylece bu kişilerin Alman kültür tarihine etkilerinin görülerek göz ardı edilmemesi gerektiğini dergiye önerdiğini de yazmaktadır.⁵⁵⁸ Bir süre sonra komik bulduğu antisemitizmi, "bugün gözlerini Hristiyan Ari burjuvalar gibi yuvarlayıp en ucuzundan kışkırtma araçlarının, ahlaksal tavırların sabır tüketici biçimde kötüye kullanılmasıyla, halkın içindeki

⁵⁵⁶ Cameron ve Dombowsky, a.g.y., s.19.

⁵⁵⁷ Nietzsche'nin "yeraltından etkisini" en iyi biçimde gösteren kitaplardan birisi R. Hinton Thomas, *Nietzsche in German Politics and Society:1890-1918*, Manchester, Manchester University Press, 1983'dir. Bu kitap, Almanya'da akademi dışından ya da içinden bir sosyalistin, bir ulusalcının, bir feministin ve benzerlerinin Nietzsche'den nasıl etkilendiğini, bizzat bu hareketlerin yazarlarından yaptığı alıntılarla göstermektedir. Nietzsche'nin gösterdiği etkinin akıl sağlığını yitirdikten sonraki ilk yirmi yıl içinde hemen görülmeye başlanması ise, Nietzsche'nin aforizmacı anlatımının metinlere sızma hızını göstermesi bakımından şaşırtıcıdır.

⁵⁵⁸ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, s.340-341. (SM 151)

boynuzlu hayvanlığı ayağa kaldırmaya çalışan idealizmin bu en yeni spekülatörlerini, bu Yahudi düşmanlarını da” sevmediğini yazacaktır.⁵⁵⁹

Nietzsche'ye göre daha önce görülen Hristiyan antisemitizmi ile 1880'lerin sonunda ortaya çıkan Hristiyanlık karşıtı ırkçı antisemitizm arasında hiçbir fark yoktur. *Ahlakın Soykütüğü* kitabının ikinci bölümündeki on birinci aforizmanın ilk paragrafı ve Dühring'in eleştirisini içeren ikinci paragrafın başı, her iki antisemitik akımı da *ressentiment*'in⁵⁶⁰ ürünleri olarak görmektedir.⁵⁶¹

Nietzsche, Yahudi Sorunu'na bakışını 1880'li yılların sonlarından daha önce belirlemiştir. Nietzsche, ırkçı değildir ancak ırk kategorisini kullanarak düşünmüştür. *İnsanca, Pek İnsanca* kitabının birinci cildinde yer alan 475'inci aforizma hem Yahudi Sorunu'na hem de ırkçı kategoriye kullanarak düşünmesine verilecek en iyi örneklerden biridir: Yahudi Sorunu bir ulus sorunudur; eğer ulusal düşünmeyi ve davranmayı bir kenara bırakarak, kültürü yükseltecek en güçlü Avrupa ırkının yaratılması sorunu üzerine düşünürsek, o zaman, Yahudi ırkı da diğer ırklar gibi kaynaşarak kurabileceğimiz güçlü Avrupa ırkının bileşenlerinden biri olarak ele alınacaktır.⁵⁶² Nietzsche yazılarındaki ırk kavramını, bu alıntıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere, ayırıcı, yalıtıcı, kökene götüren bir düşünme kategorisi olarak kullanmaz; o, ırk

⁵⁵⁹ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı*, s.178. (AS-III 26)

⁵⁶⁰ *ressentment* (Fr.): hınç (T.)

⁵⁶¹ a.g.y., ss.89-90. (AS-II 11)

⁵⁶² Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı*: 1. Kitap, ss.301-302. (İPİ 475)

kavramını daha çok birleştirici, yenilik getirici, bütünlük sağlayıcı ve bedeni yeni tinlere hazırlayıcı olarak düşünür.

Yahudi düşmanlığı olarak adlandırılan "milliyetçi sinir krizi"nin ve "politik hırsın" bulaşıcı hastalığından uzak kalamadığını belirterek Nietzsche, okuyucudan kendisini dinlemesini ister: Almanya Yahudileri sindirememiştir. Nietzsche'ye göre Yahudiler "özümsenmek isteyen", "sabitleşmeyi", "kabul edilmeyi", "saygı görmeyi", "göçebe yaşama son vermeyi" arzulayan bir halktır ve "Avrupa'yı yönetecek yeni bir kastın yetiştirilmesi"ni dayatan "Avrupa Sorunu" için "ülkedeki anti-siyonist çığırkanlar" saf dışı edilerek özümsenmelidirler.⁵⁶³

⁵⁶³ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, ss.176-178. (İKÖ 251)

III. NIETZSCHE'DE SİYASAL

1. TİNSEL ÇÖLDE⁵⁶⁴ GÜÇ İSTENCİ⁵⁶⁵

Edebiyat tarihinin en ünlü eserlerinden biri olan Dostoyevski'nin⁵⁶⁶ *Suç ve Ceza* romanı, Nietzsche'nin siyasal düşüncelerine daha bilindik bir kapıdan giriş yapabilmek ve Nietzsche'nin siyasal düşünlerine paralel olarak Dostoyevski'nin derinden ve edebi olarak hissettiği siyasal sorunu günlük yaşamın içinden kavrayabilmek maksadıyla bir başlangıç noktası olarak burada ele alınacaktır.

Dostoyevski, Nietzsche'den 23 yaş büyüktür; Dostoyevski'nin öldüğü yıl Nietzsche 37 yaşındaydı, *Tan Kızıllığı* kitabının yayımlanmıştı ve felsefesinin

⁵⁶⁴ "... oysa kim sözcüklerle düşünürse, bir hatip gibi düşünür, bir düşünür gibi değil (bu da gösterir ki, temelde o olguları değil, olgusal olarak değil, yalnızca olgularla ilgili olarak düşünüyor; yani, gerçekte kendini ve dinleyicilerini düşünüyor.)" Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı*, s.129. (AS-III 8)

⁵⁶⁵ "Peki benim için 'dünyanın' ne olduğunu biliyor musun? Aynamda göstereyim mi? Bu dünya: enerji canavarı, başlangıcı olmayan, sonu olmayan; sağlam ve demirden, büyümeyen veya küçülmeyen, kendini genişletmeyen, sadece dönüştüren bir güç büyüklüğüdür; bir bütün olarak, değiştirilemeyen boyutta, harcamaları veya kayıpları olmayan, ama aynı zamanda artışı veya geliri de olmayan bir ev; bir sınır gibi etrafı 'hiçlikle' çevrilmiş; bulanık veya harcanmış bir şey değil, sonsuza dek uzatılmış bir şey değil, ama belirli bir güç olarak belirli bir mekana oturtulmuş ve orası burası boş olabilecek bir mekana değil, her yerde güç olarak, güçlerin bir oyunu ve güçlerin bir dalgası olarak, aynı zamanda hem tek, hem çok, burada artan ve aynı zamanda başka bir yerde azalan; tekerrür yılları, kendi biçimlerinde bir med cezirle birlikte ebediyyen değişen, ebediyyen geri akan, birbirine akan ve koşturan bir güçler denizi; en basit biçimlerinden en kompleks biçimlere doğru, en sessiz, en sağlam, en soğuk biçimlerden en sıcak, en karışık, en kendi içinde çelişkili biçimlere doğru gitmek için çaba göstermek ve daha sonra bu bolluklardan çıkıp, kendine hala bu devir ve yılların aynı kalışında onaylayarak, kendini sonsuza dek geri dönmesi gereken bir şey, doymak bilmeyen, gizlenmek bilmeyen, tükenmişlik bilmeyen bir oluş olarak basite doğru, çelişkiler oyunundan, oyun zevkine geri dönmek: bu benim ebedi kendini yaratmanın, kendini yok etmenin Dionysos tarzı dünyamdır; benim iki kat haz veren gizemli dünyam; benim dairenin zevki bizzat bir hedef haline gelene kadar hedefi olmayan 'iyinin ve kötünün ötesinde'liğimdir; bir halka kendine karşı iyi bir istenç hissedene kadar istençsiz - bu dünya için bir isim mi istiyorsunuz? Tüm bilmeceleri için bir çözüm? Siz kendini en iyi gizleyen, en güçlü, en yılmaz, en gece yarısı insanlar için bir ışık? - Bu dünya güç istencidir. - Ve başka hiçbir şey değildir! Ve siz kendiniz de bu güç istencisiniz - Ve başka hiçbir şey değil!" Nietzsche, *Güç İstenci*, s.651. (Gİ 1067)

⁵⁶⁶ Dostoyevski, Fyodor Mihayloviç (d.1821 – ö.1881)

ikinci evresinde bulunuyordu. Nietzsche'nin Dostoyevski'yi okuduğunu biliyor, yazılarından ve mektuplarından izleyebiliyoruz. Nietzsche'nin tüm yazıları tarandığında Dostoyevski'nin ölümünden altı yıl sonra 1887'den itibaren adına rastlanır. Yayımladığı ya da yayıma hazırladığı yapıtları göz önünde bulundurulursa Nietzsche'nin üç kitabında Dostoyevski'nin adı geçmektedir: Hristiyan değer yargılarının hastalıklı topraklarında yetişen fizyolojik tiplerin yazarı olarak *Wagner Olayı*'nda;⁵⁶⁷ soysuzlaşan toplumun tanıklığına çağrılan biricik ruhbilimci olarak *Putların Alacakaranlığı*'nda⁵⁶⁸ ve *décadent* tiplerin ulvilik, maraz ve çocuksuluk karışımının trajik cazibesini fark edecek biri olarak *Deccal*'de.⁵⁶⁹

1866 yılında Nietzsche'nin yazılarında da bulunduğu biçimiyle siyasal derinden ve edebi olarak hissedilen *Suç ve Ceza* yayımlandığında Nietzsche 22 yaşındaydı; henüz hiçbir eseri yayımlanmamıştı. Dostoyevski, *Suç ve Ceza*'da, "bir yanda anlamsız, aptal, kötü, hiç değerinde, hastalıklı, kimseye beş paralık yararı olmayan, tam tersine zararlı, niçin yaşadığını kendisi de bilmeyen, yarın nasıl olsa kendiliğinden ölecek bir kocakarı"nın⁵⁷⁰ öldürülüp, parasının insanoğlunun yararına harcanmasını savunan bir adalet senaryosu ile kendi siyasal sorununun açılışını yapar. Doğa bile bu türden adalet senaryoları ile düzeltilip çürümüşlükten kurtarıldığına göre eşitlik sorunu da bu

⁵⁶⁷ Friedrich Nietzsche, *Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları*, Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s.55. (WO-Epilog).

⁵⁶⁸ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları*, s.103. (PA-Çağdışı)

⁵⁶⁹ Nietzsche, *Deccal: Hristiyanlığa Lanet*, s.40. (D-31)

⁵⁷⁰ Fyodor Dostoyevski, *Suç ve Ceza*, Çeviren: Mazlum Beyhan, 1. Baskı, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001, s.113.

yolla çözülebilir nitelikte gözükmetedir.⁵⁷¹ Ancak sorun sanıldığı gibi suç ve ceza penceresinden değerlendirilecek basit bir eylem sonucu elde edilen yararın bir amaç için harcanarak herkes için eşit ve adil bir toplumun kurulmasında değildir; gerçekte sorun siyasal olup gerekli gücün kendini aşarak siyasete yönelecek daha fazla gücün biriktirilmesi ve kullanılmasıdır.⁵⁷²

Dostoyevski'ye göre suçu ve cezayı aşacak olan bu siyasal gücün kullanımında insanlar, siyasetin nesnesi ve öznesi olmak üzere ikiye ayrılır: "sıradan olanlar" ve "olağanüstü olanlar".⁵⁷³ Olağanüstüler insanlık adına, aynı zamanda yasa üstüdürler;⁵⁷⁴ Napolyon, Solon⁵⁷⁵, Muhammed⁵⁷⁶, Likurgus⁵⁷⁷ yeni yasalar koydukları için yasa üstüdürler ve bu nitelikleriyle zaten suçludurlar;⁵⁷⁸ doğaları gereği kandökücüdürler.⁵⁷⁹ Nietzsche'ye paralel bir düşünceyle, gücün doğası gereği sergilenmesi gerektiğini, gücün eyleminden bağımsız olamayacağını düşünen Dostoyevski için sıradan olanların oluşturduğu sürü, olağanüstü olanların güçlü siyasal etkinlikleriyle biçimlendirilmektedir:

"Büyükler bir yana, toplum içinde birazcık sivrilen, yani topluma söyleyecek birazcık yeni bir şeyi bulunanlar, doğaları gereği, tabii kimi az kimi çok, birer suçlu olmak zorundadırlar. Tersî durumda zaten sivrilmelerine olanak yoktur; öte yandan sürünün içinde kalmayı da yine

⁵⁷¹ a.g.y., ss.114-115.

⁵⁷² a.g.y., ss.290-291.

⁵⁷³ a.g.y., s.392.

⁵⁷⁴ a.g.y., s.393.

⁵⁷⁵ Solon (MÖ.d.639-ö.539)

⁵⁷⁶ Muhammed (d.570-ö.632)

⁵⁷⁷ Likurgus (MÖ d. 800-ö.730)

⁵⁷⁸ a.g.y., ss.393-394.

⁵⁷⁹ a.g.y., s.394.

doğaları gereği kabul edemezler, ki bence kabul etmemek zorundadırlar."⁵⁸⁰

Dostoyevski'de ilk başta, suç ve cezanın sonuçlarına karşı bir meydan okuma olarak ortaya konan siyasal güç, doğal ve toplumsal alanı katederek, doğal bir yasaya, sınıfları aşarak toplumsal bir bölümlenmeye, boyun eğeni ve boyun eğdireni biçimlendiren siyasal bir örgütlenmeye, suçu ve cezasını yeniden değerlendiren hukuka, bugünün sürüsüyle yarının efendisini belirleyen tarihsel bir sürece ve yalnızca yaşama hakları açısından eşitliğe doğru evrilir:

"İnsanlar doğa yasaları gereğince, genellikle iki bölüme ayrılırlar: Aşağılar (sıradanlar), ki bunların biricik görevleri, kendileri gibi olanların çoğalmalarını sağlamak, bu işin aracı olmaktır ve kendi çevrelerine yeni bir söz söylemek yetenek ve dehasında olanlar. Doğaldır ki bu arada sınırsız sayıda alt bölümlene yapılabilir. Ama bu iki ana bölümün ayırt edici çizgileri oldukça keskindir. Birinciler, yani kendileri gibi olanların çoğalmasına araç olanlar, doğaları gereği tutucudurlar, uysaldırlar, boyun eğerek yaşarlar ve boyun eğmeyi severler. Bence bunlar uysal ve boyun eğici olmak zorundadırlar, çünkü bu onların görevleridir ve burada onlar için aşağılatıcı bir durum söz konusu değildir. İkinci bölümdekilerse, sürekli olarak yasaları çiğnerler, yıkıcıdırlar ya da yeteneklerine bağlı olarak, yıkıcılığa yatkındırlar. Bunların işledikleri suçlar, doğaldır ki son derece çeşitli ve görecelidir; ama büyük çoğunluğu, birbirinden apayrı nedenler ileri sürerek, daha iyi şeyler adına şimdinin yıkılmasını isterler. Bunların ülkülerini gerçekleştirmeleri için, cesetlerin, kan göllerininin üzerinden atlamaları gerekse, bence, kendilerine bu izni, vicdan rahatlığıyla verebilirler; tabii bu söz konusu ülkünün ne olduğuna, boyutlarının ne olduğuna bağlı olan bir şeydir... İkinci bölümdekilerin kendilerine tanıdıkları hakkı, yığın hiçbir zaman onlara tanımamıştır. Onları en ağır biçimde cezalandırmış, boyunlarını vurmuştur (az ya da çok); bunu yaparken de tümüyle haklı olarak kendi tutucu görevini yerine getirmiştir. Bununla birlikte, sonraki kuşaklarda aynı yığın, başları vurulan bu insanların heykellerini dikmiş ve onlara tapınmıştır (az ya da çok). Birinci bölümdekiler hep bugünün, ikinci bölümdekilerse hep yarının efendileridir. Birinciler dünyayı korurlar ve onu sayıca çoğaltırlar; ikinciler dünyayı hareket ettirirler ve onu bir amaca doğru yöneltirler. Her iki

⁵⁸⁰ a.g.y.

bölümdekiler de tümüyle eşit yaşama hakkına sahiptirler. Tek kelimeyle her iki yanın da hakları birbirine eşittir..."⁵⁸¹

Dostoyevski ortaya koyduğu bu tezi iki önemli soruyla yetkinleştirmeye çalışır. İlk, hayvanı insan yapan siyasal bir doğanın gereği olarak sıradanlar ve olağanüstüler biçiminde ayrılan bu toplumsal-siyasal bölünmede, sürünün ya da sürüden bir insanın efendi rolüne bürünmesiyle ortaya çıkacak olan daha karmaşık siyasal durumun problemine ilişkindir:

"Yalnız unutmamak gerekir ki, böylesi yanlışlıklar yalnız birinci bölümdekiler, yani benim 'sıradanlar' dediklerim (sanırım pek başarılı değilim bu adlandırmada) tarafından yapılabilir... Boyun eğmeye doğuştan yatkın olmalarına rağmen, doğanın, ineklerden bile esirgemediği bazı cilveleriyle, bunlardan birçoğu kendilerini öncü, 'yıkıcı' gibi görmeyi severler ve 'yeni söz' söyleme hevesine kapılırlar. Üstelik bunu da büyük bir içtenlikle yaparlar. Gerçek yenileri çoğu kez farketmezler bile, hatta onları geri ve aşağılık şeyler düşünen insanlar olarak küçümserler. Ama burada bence ciddi bir tehlike söz konusu değildir. ... Çünkü bunlar hiçbir zaman ileri gidemezler. Kapıldıkları hevesten dolayı ve kendilerin kim olduklarını hatırlatmak için, kuşkusuz bunları kırbaçlamak da mümkündür, ama daha ileri gitmemek gerekir. Hatta kırbaçlama için özel birine de gerek yok burada, onlar kendi kendilerine yaparlar bu işi, çünkü son derece dürüsttüler; hatta bu hizmeti birbirlerinden esirgemeyenler de vardır aralarında; kimileri kendisine verilecek cezayı başkasına bırakmaz, bu işi kendi elceğiyle yapar..."⁵⁸²

İlk problemin çözümü, Dostoyevski'nin Raskolnikov'un ağzından yukarıdaki alıntıda gösterdiği gibi, "soy"a ilişkin bir çözümleme sunularak aşılır. Sürü ya da sürüye mensup kişiler kendilerini, öncü, yıkıcı, yeni sözler söyleyen insanlar olarak görebilirler ancak geldikleri soyun sürüye dayanması, demek ki sürü alışkanlıklarına sahip olmak ya da sürü tarafından kültürlenmiş olmak, onları olağanüstü yapmaz; çünkü onlar sürüyü küçümseyerek geri ve aşağılık bir şey olarak görmekte, onu bir sanat eseri gibi biçimlendirilebilir olarak ele

⁵⁸¹ a.g.y., ss.395-396.

⁵⁸² a.g.y., ss.397-398.

almamakta ve böylece tüm içtenliklerine rağmen gerçekten yeniyi fark bile edememektedirler. Sonuç olarak onların sürü ahlakına dayanan davranışları bir süre sonra kendi kendilerini bile cezalandırmalarını sağlayacaktır. Dostoyevski'nin tezini yetkinleştirmek için sorduğu ikinci soru ise olağanüstü olanların sayısı ve ortaya çıkması ile ilgilidir:

"Genel olarak yeni düşünceleri olan, hatta yeni denebilecek bir şeyler söyleme yeteneğide olan insanlar pek seyrek doğarlar, hatta şaşılacak kadar seyrek doğarlar. Bilinen bir şey varsa, o da bütün bu farklı bölümlerdeki insanların doğum düzenlerinin, bir doğa yasasıyla hiç yanlışsız ve kesin olarak belirlenmiş olmasıdır. Kuşkusuz, sözünü ettiğim bu doğa yasasının nasıl bir yasa olduğunu biz şimdilik bilmiyoruz; ama ben bunun varlığına ve sonraları nasıl bir şey olduğunun anlaşılıp herkes tarafından kabul edileceğine inanıyorum. Yeryüzünde milyonlarca insan, bizim için hala bir giz olan birtakım süreçlerle ve birtakım çabalarla, cins ve türlerin birbiriyle çaprazlanmasını sağlayarak, binde bir olsun özgün ve yaratıcı bir insan dünyaya getirebilmek amacıyla, yalnızca bir amacın aracı olarak yaşıyorlar. Daha yüksek nitelikleri taşıyan bir insan için bu oran onbinde birdir. (sayıları örnek olsun diye veriyorum.) Daha yükseği ise ancak yüzbinde bir gerçekleşebilir. Dahiler milyonda bir yetişir; insanlığın olgunlaşmasını sağlayan büyük dehalar için ise yüzyüzünden belki de yüzlerce milyon insanın gelip geçmesi gerekmektedir. ... Burada rastlantı söz konusu olamaz."⁵⁸³

Dostoyevski'ye göre olağanüstü insanların sayısı çok azdır ve ortaya çıkma sıklığı çok seyrek. Sıradanlar ve olağanüstüler olarak ayrılmış insanların toplumdaki hâlihazır nüfusuyla da hiçbir ilgisi yoktur. Bu sayılar, geçmişe yönelik bir saymanın ve eşlemenin, geleceğe yönelik kestirimleriyle de ortaya konamaz. Çünkü sıradanlar ve olağanüstülerin ayırımına dayanan doğa yasası, bilmeye değil; eylemeye, harekete geçmeye bağlı olarak kurulacak; boyun eğmeye ve boyun eğdirmeye yönelik farkındalığın artması ile yeniden kurgulanacak bir gücün siyasallaşmasıyla ilgilidir:

⁵⁸³ a.g.y., ss.398-399.

"Atının üzerinde yalın kılıç nağralanan 'peygamber'i ne güzel anlıyorum: Allahın emri bu, ey 'titreyen' yaratık, boyun eğ! Bataryasını sokağın ağzına yerleştirip, herhangi bir açıklama yapmayı bile gerekli görmeden ve suçlu suçsuz demeden ateş açan 'peygamber'in çok, ama çok hakkı var. Boyun eğ, ey titreyen yaratık ve sen istek duyma, sen, isteyemezsin, bu senin işin değil!"⁵⁸⁴

"(...)

"Özgürlük ve güç... özellikle de güç gerek insana! Bütün titreyen yaratıkların, bütün karıncaların üzerinde egemenlik kurmak gerek."⁵⁸⁵

Olağanüstülerin belirlenmesindeki yasanın eşleme ve sayılarla ortaya konamamasının başka bir nedeni, sıradanlar ve olağanüstülerin ayrımına dayanan doğa yasasının, tarihten sonuç çıkararak ilerlemeyle değil, tarihi bilgiyi aşarak unutmaya dayalı toptan bir etkinliğin ve böylece yeni itaati yaratacak bir gücün siyasallaşmasıyla ilgilidir:

"Eğer benim yerimde Napolyon olsaydı ve mesleki tırmanışına başlamak için önünde ne Toulon, ne Mısır; ne Mont-Blanc'dan geçiş gibi güzel ve anıtsal şeyler değilde gülünç, zavallı bir kocakarı, üstelik de sandığındaki paraları çalmak için (mesleki tırmanış için, anlıyorsun ya?) öldürülmesi gereken bir tefeci kocakarı bulunsaydı ve başkaca da hiçbir çıkış yolu olmasaydı acaba ne yapardı? Böylesine anıtsal olmaktan uzak, üstelik de... günah olan bir şey yaptığı için acı duyar mıydı? Şunu hemen söyleyeyim ki, bu 'sorun' üzerine çok, ama çok kafa yordum, öyle ki sonunda Napolyon'un bu işten acı duymak söyle dursun, bu işin anıtsal bir iş olup olmadığı gibi bir konunun aklının köşesinden bile geçmeyeceğini, hatta... bu işin insana acı verebileceğinin farkında bile olamayacağını anladım..."⁵⁸⁶

Böylece Dostoyevski, olağanüstünün yasasını, bireysel olanın akılsal, tinsel, bedensel ve ahlaki boyutlarıyla yeniden formüle eder:

"Akılca ve ruhça kim sağlam ve güçlüyse, insanlara onun buyuracağını biliyorum artık! Kim daha yürekliyse, haklı olan da odur. Her şeyin içine tükürmekte, aldırmazlıkta en ileri gidenler, yasa koyucu olurlar. Herkesten daha gözüpek olan, herkesten daha haklıdır. Bugüne kadar

⁵⁸⁴ a.g.y., s.417.

⁵⁸⁵ a.g.y., ss.495-496.

⁵⁸⁶ a.g.y., s.620.

böyle gelmiş, bu bundan sonra da böyle gidecek! Bu gerçeği ayırt edemeyenler kördür!"⁵⁸⁷

"(...)

"İktidar, ancak eğilip onu almak cesaretini gösterenlere verilir. Bir tek şey söz konusuydu burada, cesaret!"⁵⁸⁸

"(...)

"Sanıyor musun ki, eğer iktidara sahip olmaya hakkım olup olmadığını kendime sormaya başlamışsam, buna hakkım olmadığını biliyordum! Ya da eğer insanın bir bit olup olmadığını sormaya başlamışsam demek ki; insan benim için bir bit değildir... Kimin ki aklına böyle bir soru hiç gelmez ve doğruca hedefin üzerine yürür gider, insan, onun için bir bittir."⁵⁸⁹

Dostoyevski, *Suç ve Ceza*'nın kahramanının – işe yaramaz tefeci bir kadını bedensel bir hazla öldürerek parasını bile doğru dürüst çalamayan Raskolnikov'un – başarısızlığını, öldürmek için kullanılan ham gücün şiddetinin akılsızlığına, ahlaksızlığına ve çirkinliğine değil; aynı gücün yeni bir boyun eğme ve boyun eğdirme durumunu, varolan bilgisel, ahlaki ve estetik değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle aşkın olarak yaratamamasında bulur:

"Geçmişte ve günümüzde sel gibi akan kanı!... Şampanya gibi kan dökenler Capitol'de taç giyip insanlığın kurtarıcıları olarak kutsanmışlardı! Çevrene daha bir dikkatli bak bakalım! Ben de iyilik etmek istemiştım insanlara! Hem yaptığım bu bir tek aptalca şeye karşı yüzlerce, binlerce iyi ve güzel şey yapabiliirdim... Aptallık da denmez benim bu yaptığıma... Doğrudan doğruya beceriksizlik... Çünkü, başarısızlığa uğramazdan önce hiç de şu anda görüldüğü gibi aptalca görünmüyordu yaptığım iş. Başarısızlığa uğradı mı, her şey aptalcadır! Ben yaptığım bu aptallıkla kendime bağımsızlık kazandırmak, ilk adımımı atmak, gerekli araçları edinmek istemiştım... Sonuçta sağlanacak yarar, bütün bu aptallıkları silip süpürecek!.. Ama daha ilk adımda tökezledim, çünkü ben bir alçağım!"⁵⁹⁰

"(...)

"Yolunca, yordamınca kuşatılmış bir halk üzerine bombalar yağdırmak biçim bakımından kimseyi rahatsız etmiyor ve saygıdğer bir şey sayılıyor bu! Estetik kaygısı, güçsüzlüğün ilk belirtisidir!"⁵⁹¹

"(...)

"Benim düşüncem, diye düşünüyordu, dünya kuruldu kurulu birbiriyle çarpışmakta olan öteki düşünce ve teorilerden hangi bakımdan,

⁵⁸⁷ a.g.y., s.624.

⁵⁸⁸ a.g.y.

⁵⁸⁹ a.g.y., s.625.

⁵⁹⁰ a.g.y., ss.771-772.

⁵⁹¹ a.g.y., s.772.

hangi bakımdan daha aptalca, daha budalaca? Olaya gündelik hayat açısından değil, özgürce ve geniş bir açıdan bakılacak olursa, benim düşüncelerimin hiç de o kadar... tuhaf olmadığı görülecektir. Ey inkârcılar, ey baş paralık bilgeler, ne diye yan yolda duruyorsunuz! Ve benim davranışım hangi bakımdan onlara böylesine çirkin görünüyor? Bir cinayet olduğu için mi? Ne demek cinayet? Benim vicdanım rahat. Hiç kuşkusuz ortada ağır bir suç var ve yine hiç kuşkusuz yasalar çiğnenmiş ve kan dökülmüştür... Madem öyle, çiğnemen yasalarınıza karşılık siz de benim başımı alın, olsun bitsin! Ama o zaman, saltanat yoluyla değil de iktidarı zorla ele geçirerek insanlığa iyilikte bulunanların da; hem de daha ilk adımlarında, kafalarını kesmek gerekmez miydi?" ⁵⁹²

Yaşama ve bedene karşı olan tüm felsefelere ve siyasete büyük bir reddiyeyle nefret ederek ve hatta bazen de tiksinierek bakan; buna karşın, siyasetin ve felsefenin yaşamın içinden gelmesini doğru bulan Nietzsche'de olduğu gibi, Dostoyevski'de de *Suç ve Ceza*'nın sonunda yaşam istencini aşkın bir güç olarak siyasal varoluşun yaşam ve canlılık ile bir bütün oluşturduğuna ya da oluşturması gerektiğine yönelik çarpıcı bir formülasyonla karşılaşırız: Raskolnikov'a göre intiharın kıyısından dönmesinin sebebi, kendi zayıflığı ve hiçliği ile "aşmak gücünü gösteremediği, kendini kurtaramadığı bir içgüdüye", yani yaşam içgüdüüne, yaşama istencine kapılıp gitmiş, onu aşamamış olmasıydı.⁵⁹³ Raskolnikov yaşama istencini aşması gerektiğini derinden anlamıştı; ancak o, olumsuzuna dönüp ölmeyi yeğleyerek yaşama istencini aşmaya çalışıyordu. Oysa Dostoyevski'ye göre tüm sıradanların felsefesinin ve siyasetinin ortak noktası, olumsuzuna dönüp ölmeyi yeğleyerek yaşama istencinden vaz geçmek değildir: Sıradanların yaşam istencini anlamlı bir biçimde aşamamasının sebebi "hem kendinde, hem inançlarında derin bir

⁵⁹² a.g.y., s.805.

⁵⁹³ a.g.y., s.806.

sahtelik” sezmiş olmalarıdır ve Raskolnikov’un da bir sıradan olarak anlamadığı ve belki de kendine itiraf etmek istemediği karakteri budur.⁵⁹⁴

Raskolnikov, Nietzsche’nin dediği gibi, Hristiyan değer yargılarının hastalıklı topraklarında yetişen fizyolojik bir tip, soysuzlaşan toplumun sıradan bir insanı ve *décadent* tiplerin ulvilik, maraz ve çocuksuluk karışımının trajik bir meczubudur; aşması gereken yaşam istencini intihara meylederek reddedip, insanı insan yapan en temel siyasaldan uzaklaşıyor; sezilen sahteliğin, yaşanan hiçliğin ve zayıflığın yarattığı tinsel çöle saplanıp kalıyordu. Oysa Nietzsche’nin göstereceği gibi yaşam insan olmanın bir gereği ve tinsel çölden bir çıkış olarak, daha ilk başta, hem insan olmanın “kendi”liğinde ve hem de bu “kendi”liği yaratan değerlerde güç istenci ile aşılmalıydı.

Sonuçta, siyasal, insanın doğasına ilişkin bir sorun olarak hem Dostoyevski’nin ve hem de Nietzsche’nin önünde durur. Dostoyevski’nin *Suç ve Ceza*’da Raskolnikov’a yaşattığı insanın doğasına ilişkin derinden hissedilen siyasal sorun, Nietzsche’nin *Böyle Buyurdu Zerdüş*’ünde sözcüklerin kalıplarına dökülmeye başlar ve insanın kendisini aşmasının düsturları olarak karşımıza dikilir.

2. KENDİNİ AŞMAK

Özellikle, XIX. ve XX. yüzyıllarda temel bilimlerde biyoloji ve sosyal bilimlerde antropoloji alanlarındaki gelişmelerle birlikte insan doğasının ne

⁵⁹⁴ a.g.y.

olduğuna ilişkin bilimsel açıklamalar siyaset kuramını etkilemiştir. Nasıl ki canlılara ait olan zooloji, botanik, tıp gibi bilimler, biyoloji üzerinden fiziğe yaklaşıarak canlının doğasına ait kalıcı yasalar kurmaya çalışmışlarsa; aynı biçimde sosyal ve beşeri bilimler de ilk önce antropoloji üzerinden biyoloji alanına aralanan bir kapıyla birlikte kendi kalıcı yasalarını fiziğe yaklaşıarak kurmaya çalışmaktadırlar. Bu nedenle insan doğasının ne olduğuna ilişkin açıklamalar ya da insan doğasını bir biçimde kurmaya çalışan kavramsal dizgeler, siyasal ve toplumsal kuramların belirgin bir biçimde temelini oluşturmaya başlamışlardır.

Özellikle antropoloji üzerinden aranan ve aralanan bir kapıyla biyolojik kuramların siyasal kurama temel oluşturması insanın doğası üzerine dile getirilen soruları iki öbekte toplamamızı uygun hale getirmiştir: İlkın insanın değişmeyen ve doğuştan getirdiği dirimsel karakteri üzerine; ikinci ise, insanın değişebilir ve sonradan edindiği toplumsal karakteri üzerinedir. Siyasal kuramın insan üzerine ürettiği tüm soruları, bu iki gruptan birine sokarak, bir yönüyle cins-tür ayrımıyla işe koyulan biçimsel tanımlayıcı; diğer yönüyle, insanın yaptığı ve yaparken kendini de yarattığı koşulların etkileyici bir manzumesini veren işlevsel tanımlayıcı yargılarla başlaması neredeyse günümüzde yazılıp yayımlanmış tüm siyasal kuram kitaplarının ortak giriş bölümlerini oluşturmaktadır.

Siyasal kuramı konu edinen bu kitapların insan doğasına ilişkin giriş bölümlerinde üretilmiş yargılar, aynı kitapların ilerleyen bölümlerinde hem siyasal kuramın içeriğini oluşturan konuların zenginliği hem de bu konuların

disiplinler arası niteliği dolayısıyla belirsizleşmektedir. Elbette bir siyasal kuramdan, aksiyom-teori-ispat modeline uygun bir geometrik yapılanma beklenemez ancak insan doğasına ilişkin olarak ilk başta konan yargıların da unutulmaması ve unutturulmaması gerektiği bir gerçektir. Sonuç olarak, Nietzsche'nin de dediği gibi, temel bilimler de dâhil olmak üzere hangi kuram olursa olsun biricik öz, biricik sorun insandır.⁵⁹⁵

Bu bölüm, belli bir siyasal kuram kitabının yöntemine sadık kalınmasa da tıpkı bu kitapların ele aldığı gibi, ilk önce Nietzsche'nin insana ve hatta canlıya ilişkin yargılarıyla başlamaktadır. Ardından Nietzsche'nin külliyatına parça parça dağılmış ve siyasal bir kuramın konusunu oluşturacak metinler birer birer ele alınarak; Nietzsche'deki siyasal düşünce araştırılmıştır. Bu tezde yapılan kurgu, Nietzsche külliyatında hazır bir biçimde yoktur. Ancak Nietzsche'nin siyasal düşüncesine konu olabilecek metinlerin dağınıklığı ve yorum gerektiren aforizmalı biçimin zorluğu, belki Nietzsche onaylamayacak olsaydı bile, böyle bir kurguyu da gerekli kılmaktadır.

⁵⁹⁵ "(...) siz fizikçilerin o denli kibirle konuştuğu 'doğanın yasaya uygunluğu', sanki - yorumlarınızın ve kötü 'filolojinin' sayesinde vardır, - bir olgu değildir, bir 'metin' hiç değil, yalnızca bir çocuksu insancıl düzenleme ve modern ruhun demokratik güdülerine fazlasıyla kolaylık gösteren anlam saptırması! (...) Ni Dieu, ni maitre [Ne Tanrı ne efendi] - istediğimiz o; öylese 'çok yaşa fizik yasası!' - öyle değil mi? Ama dediğim gibi, yorumdur bu, metin değil; biri çıkıp gelebilir, karşıt bir niyet ve yorumlama biçimiyle, aynı 'doğa'yı, aynı görünüşler bakımından güç savlarının oldukça despotça, kayıtsız, acımasız, sokuşturulmasıyla anlamlandırabilir - gözlerinizin önüne, 'gücü istemenin' tüm istisnasızlığının, koşulsuzluğun öylesine canlı serip, hemen her sözcüğün, 'despotluk' sözcüğünün kendisinin bile, sonuçta kullanılmaz ya da zayıflatıcı ve yumuşatıcı eğretilene - çok insani biçimde - olarak görünmesine yol açan yorumcu; ama yinede bu dünya üstüne sizinkinin aynısını söyleyen, yani, dünyanın 'zorunlu' ve 'hesaplanabilir' gidişinin olduğunun ama bunun yasaların egemenliğinden değil de mutlak olarak eksikliğinden ileri geldiğini, her gücün varmayı amaçladığı en uçtaki hedeflerine her an ulaşabildiğini ileri sürerek bitiren. (...)" (Metin içindeki köşeli parantezler bana aittir.) Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, ss.36-37. (İKÖ-22)

"Nasıl başlarsan öyle gider" düsturu, ençok Nietzsche üzerinden yapılacak olan kurgular için geçerlidir. Kurgunun başında Nietzsche'den alınacak bir iki aksiyomatik metin ile birlikte, onu, azılı bir faşist, gizli bir sosyalist, demokrasi karşıtı ya da yandaşı, halk düşmanı, monarşist, radikal aristokrat, iflah olmaz bir devrimci olarak göstermek mümkündür. Ancak bu tezin yazarı, Nietzsche'nin emirlerini harfiyen yerine getirmeye çalışan bir öğrencidir⁵⁹⁶ ve insanı "biçimlenmemiş bir madde", "yontucusunu bekleyen tiksiniç bir taş"⁵⁹⁷ olarak niteleyen Zerdüş'tün kendini aşmak üzerine söylediklerini merkeze alarak kurgusunu yapmıştır.

Böyle Buyurdu Zerdüş'tün ikinci kitabında yer alan *Kendini Aşmak Hakkında*⁵⁹⁸ bölümü Nietzsche'nin siyasal kavrayışının aforizması olarak ele alınmıştır. Daha başka bir deyişle, Nietzsche, bu iyi kurulmuş aforizmayla siyasalın ne olduğunu, tinini, iddiasını, gerekçelerini ortaya koymuş,

⁵⁹⁶ "-Ama son olarak; biz niye ne olduğumuz, ne istediğimizi ya da ne istemediğimizi bu kadar yüksek sesle ve böyle ateşli söylemek zorundayız? Bu konuya daha soğuk daha mesafeli, daha akılcı ve daha yüce bir açıdan bakalım, bundan kendi aramızda konuşuyormuş gibi söz edelim, öyle gizli olsun ki, tüm dünya bunu duymasın, tüm dünya bizi duymasın. Hepsinden önemlisi yavaş yavaş söyleyelim... (...) Filoloji aslında saygın bir sanattır, kendisini bu sanata adanarlardan öncelikle kenara çekilmelerini, kendilerine zaman ayırmalarını, sessiz ve yavaş olmalarını ister. Filoloji hassasiyet ve dikkat isteyen birçok işi yapmak durumunda olan, eğer bunları lento [zamanı uzatmak, yavaşlatmak, usul usul söylemek] yapmazsa hiçbir şeye ulaşamayan söz kuyumculuğu ve ustalığıdır. İşte bu nedenle günümüzde dil ve edebiyat bilimi her zamankinden daha gerekli ve özellikle bu nedenle bir 'iş' yani: çağının ortasında bizi daha çok çekiyor ve büyülüyor: her şeyi, eski ve yeni kitapları da, hemen 'halletmek' isteyen uygunsuz ve ter döktüren bir işgüzarlık telaşı - Bu sanat hiçbir şeyi öyle kolay kolay halledemez, iyi okumayı öğretir, yani yavaş, derin, özenli ve dikkatli, satır aralarıyla, açık kapılar bırakarak, duyarlı parmaklar ve gözlerle okumayı... Sabırlı dostlarım, bu kitabın tek arzusu mükemmel okur ve filologlar: Beni iyi okumayı öğrenin! -" Nietzsche, *Tan Kızılığ: Ahlakal Önyargılar Üzerine Düşünceler*, ss.14-15. (TK Önsöz-5)

⁵⁹⁷ "Zerdüş başka bir yerde de gücü yettiğinde bir katı yüreklilikle, kendisi için 'insan' ancak ne olabilir bunu anlatıyor, - Yalnız bir sevgi ancak acıma konusu değil, - İnsandan o büyük tiksiniçmeyi de kaldırmıştır Zerdüş: insan biçimlenmemiş bir maddedir onun gözünde, yontucusunu bekleyen tiksiniç bir taştır." Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, s.98. (EH-Zerdüş 8)

⁵⁹⁸ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap*, ss.136-139. (Z II-Aşmak)

Aristoteles'in⁵⁹⁹ *Retorik*'inde bir yargının olmazsa olmazları olarak belirttiği gibi, siyasala ilişkin temel tezinin "ethos", "pathos" ve "logos"unu ustalıkla inşa etmiştir. Aşağıda Nietzsche'de siyasalın nasıl kurulduğunu göstermeden önce bu tezin de iddiası olan Nietzsche'de siyasalın ne olduğuna ilişkin temel tezi vermek gerekmektedir: **Nietzsche'ye göre siyasal, itaati yaratmak, değilse üretmek işidir.** Nietzsche'nin bu temel tezi nasıl kurduğu bundan sonraki bölümlerde ele alınacaktır.

3. GÜÇ İSTENCİ⁶⁰⁰

3.1. Kurucu Kavram Olarak Güç İstenci

Nietzsche'nin yazılarında güç istenci kavramı, yalnızca yayımlandığı ya da yayıma hazırladığı eserler göz önünde bulundurulursa,⁶⁰¹ bu tezin de

⁵⁹⁹ Aristoteles (MÖ d.384-ö.322)

⁶⁰⁰ Güç istenci, Almanca "Wille zur Macht", İngilizce "Will to Power" olarak yazılıyor. Tezin bundan sonraki kısmında sıkça yazılan bu kavram, genelde sözlüklerde ifade edildiği gibi içi boşaltılmış ya da tanrılaştırılmış bir biçimde anlaşılmamalıdır. Bu kavram, bir idol, ideal, abartı, Tanrı, ilahi bir güç değildir. Burada genel bir istemeden de bahsedilmemektedir. Zaten Nietzsche'de bu türden bir kavram kullanımı yoktur. Güç istenci, bir canlının bir şeyi istemesidir. Örneğin, bir aslanın kendini doyurmak üzere geyiği istemesidir. Bir insanın yemek için bir elma istemesidir. Burada güç istenciyle, istemeler arasında kurulacak köprü de afaki değildir. Bir benzetmeyle bunu anlatacak olursak, örneğin her gün kullandığımız elektriği, eğer ona çarpılmazsak, aşikâr biçimde duyulamamız olanaklı değildir; ancak elektrik bir ampulde ışık, bir makinede devinim, bir sobada ısı olarak ortaya çıkıyorsa, kendisi duyulanmasa da belirtilerinden hareketle onun bir enerji olarak varlığı anlaşılmaktadır. İşte güç istenciyle istemeler arasında kurulacak olan ilişki de böyledir. Tezin bundan sonraki kısmında tümcelerinin öznesi ya da nesnesi olarak güç istenci kullanıldığında (örneğin, "güç istenci yaşamın aşılmasıdır" ya da "her eylem güç istencinin sonucudur" gibi) kavramın bu özelliği ihmal edilmemelidir.

⁶⁰¹ Nietzsche, 1887 yılında *Ahlakın Soykütüğü*'nün üçüncü kitabının 27. bölümünde, *Avrupa Hiççiliğinin Tarihi Üzerine* adlı projesinden bahseder ve bu projenin altında yer alan *Güç İstenci: Bütün Değerlerin Yeniden Bir Değerlendirme Çabası* başlığına sahip bir yapıt hazırladığını yazmaktadır. Ancak bu yapıtı hazırlayıp bitirememiştir, sağlığında yayımlayamamıştır. Ölümünden sonra 1901 yılında yayımlanan *Güç İstenci* adlı yapıtın ilk versiyonu Elisabeth Förster-Nietzsche tarafından, Nietzsche'nin not defterlerinden derlenerek oluşturulmuştur. *Güç İstenci*'nin sonraki yıllarda farklı düzenlemeler ve notlarla tekrar basıldığı bilinmektedir (*Güç İstenci*'nin yazılış tarihi hakkında ayrıntılı malumata ulaşmak için: Nietzsche, *Güç İstenci*, ss.9-19.) Nilüfer Epçeli'nin Türkçe'ye çevirdiği *Güç İstenci*, Walter Kaufman'ın editörlüğünü yaptığı 1968 yılında yayımlanan İngilizce versiyonuna aittir. *Güç İstenci* kitabında görülen bölümlere, Nietzsche'nin el yazılarında bu kitap için hazırladığı yirmibeş değişik taslağın editörler tarafından revize edilmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Ancak, sonuç olarak Nietzsche'nin bu eseri hiçbir zaman yayımlamadığı ve yayımlamadığı için

Nietzsche'de siyasal açıklamak için merkeze aldığı 1883 yılında yayımlanan *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ün ikinci kitabının *Kendini Aşmak Hakkında* aforizmasıyla görülmeye başlar. Bu tezin merkezinde bulunan ve yorumlanan bu güçlü kurulmuş aforizmayı şimdilik bir kenara bırakıp, Nietzsche'nin yayımlanmış diğer yazılarında bir araştırma yaparsak, güç istencinin ilkin kurucu kavram olduğunu görürüz:

“Diyelim ki arzu ve tutkular dünyamızın dışında, başka hiçbir şey gerçek olarak “verilmiyor” bize, güdülerimizin gerçekliği dışında, başka bir gerçekliğe çıkıp inemiyoruz – o zaman düşünme, yalnızca bu güdülerimizin arasındaki ilişki olur: – bu “verilen”in benzerinden kalkarak, şu mekanik (ya da “maddesel”) dünyayı anlamada yeterli olup olmadığını araştırıp sorular sormaya izin verilmiyor mu? Bir aldanım; “görüntü”, “tasarım” [(Berkeley’ci Schopenhauer’ci anlamıyla) değil, demek istediğim, etkimizle aynı gerçeklik derecesine sahip – her şeyin dallanıp budaklanıp organik sürecin dallanıp budaklanmalarından ve gelişimlerinden önce (daha akla uygun, daha yumuşak ve daha zayıf olarak) – daha bir güçlü birlik içinde bulunduğu etki dünyasının daha bir ilkel formunu; bütün organik işlevlerin hala sentetik olarak kendi düzenleme, sindirim, beslenme, boşaltım ve metabolizmayla iç içe bulunduğu bir tür güdü yaşamını – yaşama öncesi yaşamı – söylemek istiyorum. Sonunda, bu araştırmayı yapmaya izin veriliyor: **Yöntem** vicdanı buyuruyor bunu. Bir etkiyle yetinen araştırma en uç sınırlarına değin, (saçmalama noktasına değin, denilebilir izin verirseniz) zorlanmadıkça, çeşitli nedensellikler varsaymamalı. Bugünlerde yoksun kalmayı bildiğimiz bir yöntem ahlaki bu; - tanımından gelir matematikçilerin söylediği gibi, soru sonunda, istemeyi gerçekten etkin olarak tanıyıp tanımama, istemenin nedenselliğine inanıp inanmamamız sorusu oluyor. Eğer böyle yaparsak – temelde buna inancımız nedenselliğin kendisine olan inancımızdır – o zaman, istemenin nedenselliğinin hipotetik olarak tek olduğunu ileri süren bir araştırma yapmalıyız. “İsteme”, doğal olarak, yalnızca “isteme”yi etkileyebilir – “madde”sini değil (“sinirleri” **değil** örneğin): Kısaca, nerede “etkiler” tanınıyorsa, orada istemenin istemeyi etkileyip etkilemediği varsayımını **ortaya** atmalı – ve bütün mekanik olayların onlara kuvvet olarak etki etmedikçe, istemenin etkilerinin olmadığı – son olarak, diyelim ki, tüm güdüsel yaşamımızı tek bir temel isteme formunun dallanıp budaklanarak gelişimi açısından açıklamayı başardık – yani güç istemenin [Willens zur Macht], kendi **kuramında** olduğu gibi - diyelim ki tüm organik işlevler bu güç istemine indirgenebiliyor, onda üreme ve beslenme sorunun çözümü bulunabiliyor – tek bir sorun o zaman, bütün etkin kuvveti, kuşkuyla yer

bu eserindeki yazılarından da sorumlu tutulamayacağı açıktır. Her ne kadar konu Nietzsche'de siyasal olduğunda bu eserin sunduğu malzemeler çok fazla olsa da bu tezde bu eser elden geldiğince az kullanılmaya çalışılmıştır.

bırakmaksızın – güç istemi [Wille zur Macht] olarak belirleme hakkı kazanılmış olur. İçten bakıldığında, dünyanın “kavranabilir karakterine [intelligiblen Charakter]” göre tanımlan dünyanın – “güç istemi [Wille zur Macht]”den başka bir şey olmadığı görülür.”⁶⁰² (Köşeli parantezler, koyu puntoyla belirtilmiş düzeltmeler ve altı çizili yerler bana aittir)

Canlı varlığın düşünmesi, güdüler arasındaki ilişkiyi anlamlandırmasıdır. Aforizmanın başlangıcında Nietzsche yalnızca güdülerimizden yola çıkarak dünyayı anlamlandırıp anlamlandıramayacağımızı sormaktadır. Nietzsche’ye göre elimizde yalnızca güdülerimiz varsa bu güdülerimizden elde ettiklerimizle düşünmek, güdüler arasındaki ilişkiyi anlamlandırmaktan başka bir şey değildir. O halde yalnızca güdülerimizin bilgisine sahip olduğumuz söylene bile bu, yalnızca güdüler hakkında bir bilgi değildir; güdüler arasındaki ilişkinin de bir bilgisidir.

Canlılığı ilk önce güdülerin arasındaki bir ilişki, ardından bu güdülerin görüngüleri olarak görülebilecek istemelerinin arasındaki bir ilişki olarak açıklayıp anlamlandırıdığına göre; canlılık, Nietzsche tarafından bir örgütlenme ya da sistem olarak kavranmaktadır. Yani Nietzsche için canlı madde değil, canlı sistemler vardır. Hatta bu örgütlenme türü, Nietzsche’ye göre, mekanik bir örgütlenme türünden daha yetkin olmalıdır; çünkü alıntıda da belirttiği gibi, daha yumuşak ve daha zayıf olan parçaların daha güçlü bir birliği olarak düşünülmektedir. Sonuç olarak Nietzsche, canlılığı güdüler arasındaki ilişkiden istemeler arasındaki ilişkiye uzanan kendine özgü bir örgütlenme biçimi olarak düşünmektedir.

⁶⁰² Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, ss.52-53. (İKÖ 36)

Güdüler arasındaki ilişkinin anlamlandırılması ise, Nietzsche'ye göre istemeden başka bir şey değildir. Yalnızca güdülerin bulunduğu organik bir dünyadan yola çıkarak, güdülerin neden olduğu istemeler dünyasının, güdülerin kaynaklandığı maddeye, kendi deyişiyle "istemenin kendisine" bir etkisi yoktur. Eğer öyle olsaydı, güdü kendisinden daha fazla bir şey istemeseydi, organik dünya inorganik dünya üzerinde kurulamazdı; organ "maddesel" ya da "mekanik" bir dünyada kalırdı. O halde isteme de yalnızca istemeyi yapan organın maddesel bir bilgisi değil, istemenin başka istemelerle ilişkisi olarak çözümlenmelidir. Nietzsche aforizmanın sonunda bu çözümlenmenin nihayetinin güç istenci olduğunu iddia etmektedir.

Nietzsche, "kendi kuramım" diye tanıttığı güç istenci'ni ilkel canlı türlerinden karmaşık canlı türlerine kadar geniş bir yelpazede düşünmektedir. Onun için güç istenci, bilinci olsun olmasın tüm canlı varlıklar için genişletilebilecek bir kavramdır ve istemeler arasındaki ilişkilerin nihai formudur. Yukarıdaki alıntıda güç istencinin en çok yaşam ile olan ilişkisi üzerine vurgu yaptığı gözden kaçırılmamalıdır. Dünyanın güç istencinden başka bir şey olmaması, onu tüm istemelerin istemesi olarak yaşamın kurucu özü yapar. Dünyanın "kavranabilir karakteri", kurucu bir kavram olarak güç istencinin kendisidir.

Sonuç olarak Nietzsche'de siyasal ortaya çıkarmak üzere bu aforizmadan anlaşılması gereken şey, bir organizmanın organları arasındaki ilişkinin, mekanik ya da maddi bir ilişkinin ötesinde güdülere dayanması, güdüler arasındaki ilişkinin istemeler arasındaki ilişki olduğunun kavranması

ve nihayetinde canlılar arasındaki ilişkinin de bu istemeler arasındaki ilişkinin çözümlenmesiyle anlaşılabilir olmalıdır. Eğer siyasal bir ilişkisellik olarak kavrayacaksak, bu ilişkisellikten ilk anlayacağımız şey, istemelerin bir ilişkisi olduğudur. Nietzsche, istemeler arasındaki bu ilişkinin son çözümlemede güç istenci olduğunu iddia ettiğine göre, siyasal ilişki de güç istenci üzerine kurulmalıdır.

3.2. Yaşamın “Kavranabilir Karakteri” Olarak Güç İstenci

Güç istencinin “kavranabilir karakteri”, Nietzsche’ye göre oldukça açıktır:

"Karşılıklı olarak yaralama, zor kullanma, sömürden kaçınmak, kendi istemesini başkasıyla eşit saymak: Bu belli bir üstünkörü anlamda bireyler arasında iyi davranışlar demektir, eğer koşullar uygunsa (yani güçler ve değer ölçüleri gerçekten benziyorsa, ikisi de, tek bir bedene aitse). Bu ilkinin daha fazla genişletilmesi daha fazla genişletilmesi istendiğinde, olanaklar el verdiğinde toplumun temel ilkesi olarak alındığında, gerçeğin ne olduğu çıkıverir doğrudan doğruya ortaya: Yaşamı yadsıyan istemedir o, çözüme, çökme ilkesi. Bu konu, dibine kadar enine boyuna düşünülmeli, bütün duygusal zayıflıklara direnilmelidir. Yaşamın kendisi aslında benimsemedir, yaralama, yabancı ve daha zayıf olanı yenme; baskı altına alma, sertlik, kendi formlarını kabule zorlama, kendisine katma ve en azından, en yumuşağında sömürü. - ama insan için zorunlu olsun, hep böylesi çağlar boyu kara çalma niyeti taşıyan sözcükleri kullanmaya? Bireyler, daha önce varsayıldığı gibi, birbirlerinin bedenlerine eşit olarak davranırlar - her sağlıklı aristokraside böyle olur - oysa beden, ölen değil de yaşayan bedense, içindeki birey, kendisine yapmaktan sakındığı her şeyi karşısındakine yapar: Bedenli bir güç istemi olmak zorundadır, büyümeye, yayılmaya, yakalamaya, kendine çekmeye, esneklik kazanmaya çalışacaktır, - bir ahlaktan ya da ahlaksızlıktan değil, yaşadığından dolayı, çünkü yaşama güç istemidir. Oysa, sıradan bir Avrupalı bilinci, buradan çıkarılacak derse, hiçbir noktada karşı olmayacaktır; şimdi her yerde bilimsel bir kılıktada olsa, gelmekte olan toplumun 'sömürücü niteliği'nin kalkması gerektiği gönülden desteklenmektedir. Burada, sanki bana bütün organik işlevlerden kaçınabileceğimiz bir yaşama biçiminin icadı sözü veriliyor gibi geliyor. 'Sömürü' kokuşmuş, eksikli, ilkel topluma ait değildir: Yaşayanın özüne aittir o, temel organik işlev olarak isteme gücünün bir sonucudur; her şeyden öte, yaşam istemidir. - Diyelim ki bu kuram olarak bir yeniliktir, - gerçek olarak, bütün tarihin ana olgusudur.

Hiç değilse buraya kadar kendimize karşı dürüst olalım."⁶⁰³ (Altı çizili yerler bana aittir.)

Güç istencinin “kavranabilir karakteri”, siyasal ilişkinin de kavranabilir karakteridir. “Yaşamın kendisi” olarak güç istencinin kavranabilir karakteri, “benimseme”, “yaralama”, “yabancı ya da daha zayıf olanı yenme”, “baskı altına alma”, “sertlik”, “kendi formlarını kabule zorlama”, “kendisine katma” ve “sömürü”dür. Burada yaşamın kendisi olarak sunulan bu karakteristik özellikler, örgütlenmenin ürünü olan yaşamın güdülerini organik bir oluştan siyasal bir oluşa kadar güç istenci ile açıklama girişimidir.

Nietzsche, güdüler arasındaki ilişkileri istemeler arasındaki ilişkilerle göstermeye çalışırken insanı “bedenli bir güç istemi” olarak tanımlamaktadır. “Bedenli bir güç istemi” olarak insan “büyümeye, yayılmaya, yakalamaya, kendine çekmeye esneklik kazanmaya” ve “sömürmeye” çalışacaktır. Tüm bu eylemler, insanın ahlaklı ya da ahlaksız olmasına dayandırılmaz çünkü bir canlı olarak insan, “iyinin ve kötünün ötesinde”, yaşamın bir gereği ve istemesinin gücü olarak bunları yapar ve hatta yaşamı istemek onun için gücü istemekle aynı anlama gelir.

O halde sonuç olarak, Nietzsche’de siyasal anlamak istiyorsak, ilk önce “iyinin ve kötünün ötesinde” yaşamın gereği olan güç istencini anlamak gerekmektedir. Aforizmasında çağın toplumlarının “sömürü”yü ilkel ve gerici olarak kavramasına karşı çıkan Nietzsche, onu canlı varoluşunun temel işlevi

⁶⁰³ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, ss.190-191. (İKÖ 259)

olmaktan toplumsal varoluşun temel bir işlevine doğru taşımaktadır. O halde Nietzsche'ye göre siyasalın tezahürleri, canlı olmanın ve yaşamanın güdülerine, bu güdüler arasındaki ilişkinin kendisi olan istemelere, istemeler arasındaki çözümelenin nihai formu olan güç istencine dayandırılmalıdır. Dolayısıyla bu "temel organik işlevleri" yok sayan ya da bunları tersine çevirmeye çalışan bir siyasal düşünce yaşama karşı geliştirilmiş "ölü bedenlerin", çöküntüye neden olan gerici siyasetidir.

3.3. "Uyum'un Ötesindeki "Etkinlik" Olarak Güç İstenci

Nietzsche, ilk olarak, uyum üzerine kurulmuş bir doğa anlayışına ilişkin olarak geliştirilmiş olan yarar ile köken ve amaç ile biçim arasındaki ilişkinin birbirini gerektirmediğini göstermeye çalışır:

"(...) Herhangi bir fizyolojik organın (ya da hukuk kurumunun, toplumsal göreneğin, siyasal kullanımın dinsel inanç sistemindeki ya da sanattaki bir formunun) yararlılığı ne denli iyi anlaşılırsa, bunun kökenle ilgili bir şey olmadığı da görülecektir. Bu eski kulaklara ne denli rahatsız edici ve onaylanamaz gelse de, - çünkü her zaman ortaya konulabilir bir amacı, bir şeyin, bir formun, bir kurumun yararını anlamak için niçin ortaya çıktığını da anlamak gerektiğine inanılırdı: Göz görmek, eller tutmak içindi. Böylece, cezanın ceza vermek için bulunduğu düşünüldü. Oysa tüm amaç ve yararlar, bir güç isteminin, daha güçsüz bir şey üstünde egemenlik kurmasının, ona bir işlev anlamı yüklemesinin yalnızca işaretidirler; bir 'şey'in, bir organın, bir göreneğin, tüm tarihi böylece nedenlerinin birbirleriyle ilgili olmaları gerekmeyen, üstelik tümüyle rasgele biçimde art arda gelip, aralarında yer değiştirebilen, sürekli yeni yorumların ve uyumların işaret zinciri olabilir. Bir şeyin, bir geleneğin, bir organın 'evrimi' hiç de belli bir amaca doğru ilerleme değildir, üstelik en kısa yol ve en az kuvvet harcamasıyla gerçekleştirilen mantıksal ilerlemeden daha az bir şeydir, - o, az çok derin, az çok birbirinden bağımsız baskı altına alma sürecine ek olarak, bu süreçlerde karşılaşılan dirençler, tepki ve savunma amacıyla dönüşüm çabaları ve başarılı eylemlerin sonuçlarıdır. Form akıcıdır ya, anlam daha da akıcıdır..."⁶⁰⁴ (Altı çizili yerler bana aittir.)

⁶⁰⁴ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, ss.93-94. (AS II-12)

Nietzsche'ye göre siyasal kurumlar ile bir canlının organları arasında temelde fark yoktur, ikisini de yöneten “kendiliğinden, saldırgan, yayılmacı, biçimleyici, yeni yorum ve yönler sağlayan kuvvetlerin” güç istencidir. Alıntının ilk cümlesinde, toplumsal varoluşun temel işlevinin canlı varoluşun temel işlevleriyle aynı mantıkla ele alınması gerektiğini söyleyen Nietzsche, “fizyolojik organın yararlılığı”nı düşünürken, aynı anlayışla, bir hukuk kurumunun, toplumsal bir geleneğin, siyasal bir kullanımın, dinsel inançtaki ya da sanattaki bir formun yararlılığı ile eş tutmuştur. Nietzsche bu eş tutmayla, canlılığın yalnızca dirimbilimsel bir örgütlenme olmadığını aynı zamanda bireylerin oluşturduğu sürü, topluluk ya da toplumların da canlılığın bir parçası olduğunu göstermeye çalışır.⁶⁰⁵

Nietzsche, ister bir organizma ister bir toplumsal kurum olsun, bunların yararının kökenle bir ilişkisin olmadığını iddia etmektedir. Yarar, güçlünün daha az güçlü üzerindeki egemenliği ya da ona bir işlev anlamı yüklemesinin işaretidir. Daha açıkça söylersek iki şey arasındaki yarar ilişkisi, bu iki şey arasındaki güç ilişkisi, bir güç ilişkisi olarak egemen tarafın diğerine yüklediği işlevin anlamıdır.

Demek ki siyasalı anlamak için ortaya koyacağımız düşünce, kökensel bir yararı ya da amacına uygun bir biçimlenmeyi ortaya çıkarıcı tepkisel bir uyumun okuması olmamalıdır. Bu nedenle ister bir organ ya da ister bir siyasal kurum olsun bir amacı ya da yararı gerçekleştirmek üzere evrime sahip

⁶⁰⁵ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.110. (İKÖ 199)

değildir. Ne yarardan yola çıkarak bir organın ya da bir toplumsal kurumun kökenine ve ne de amaçtan yola çıkarak da biçimine ulaşamaz. Bu süreçlerin tümü Nietzsche için baskı altına almanın; baskı altına alınırken karşılaşılan dirençlerin, tepkilerin ve savunmaların dönüşüm çabaları ya da başarılı eylemlerinin sonuçlarıdır. Dolayısıyla bir yararın oluşması ve bir amacın yerine getirilmesi olarak görülen “uyum” ve uyumların tarihi olarak evrim güç istenci ilişkisinin tersten okunmasıdır:

Durum tek tek organizmalar içinde bile farklı değildir: Bütünün her gerçek ve büyümesiyle, tek tek organizmaların “anlamı” değişir, - belli durumlarda, bir parçasının ortadan kaldırılışı, sayılarının azaltılışı (örneğin arada bulunan organların yok edilişi) kuvvetin ve yetkinliğin artışının işareti olabilir. Demek istediğim şu: Bir bölümünün yararının azaltılması bile bir körleşmeyle soysuzlaşma, anlamının ve amacının yitirilmesi, kısacası ölüm, gerçek ilerlemenin koşulları arasındadır, bu bize hep daha büyük gücün bir yolu istemesi, hep çeşitli daha küçük güçlerin bedelini ödeyerek görünür. “İlerleme”nin büyüklüğü, fedakarlık etmek zorunda kaldığımız şeylerin yığınıyla bile ölçülebilir; yığındaki insanlık bir tek insan türünün büyümesine feda edilir – budur işte ilerleme... Tarihsel yöntemin bu temel noktasının üstüne basa basa vurguluyorum. Çünkü şimdilerde oldukça etkili hatta bütün olaylarda güç isteminin rol oynadığını ileri süren kuramdan daha çok, olayların bütün mekanik anlamsızlığıyla, raslantısallıklarla bile uzlaşan içgüdü ve beğeniye temelinden karşıttır. Egemen olan, egemen olmak isteyen her şeye karşı olan demokrasinin kendine özgü özelliği, modern misarsizm [yönetimden nefret, egemen olandan nefret](kötü bir şey için kötü bir sözcük türetirsek) tinsel alana (manevi alana) yayılıp kendini en tinsel kılıklarda öylesine gizlemektedir ki, bugün adım adım en kesin, görünüşte en nesnel bilimlere içine zorla sızmakta, gerçekten de tüm fizyoloji ve yaşama öğretisi işlevi görmeye başladılar bile; bu açıkça görülebileceği gibi yaşamının zararına oldu, çünkü temel kavramı etkinlik ortadan kalkıverdi. Yukarıda sözü edilen demokrasinin kendine özgü özelliğinin etkisi altında, onun yerine, ‘uyum’, yani ikinci dereceden bir etkinlik düpedüz bir tepkisellik ön plana çıkarılıyor; evet, yaşamın kendisi giderek, dış koşullara amacına uygun bir biçimde iç uyum olarak tanımlanıyor (Herbert Spencer). Böylece, yaşamın özü, onun güç istemi anlaşılamıyor; kendiliğinden, saldırgan, yayılmacı, biçimleyici, yeni yorum ve yönler sağlayan kuvvetlerin temel önceliği görmezden geliniyor: Oysa uyum, ancak bu kuvvetlerin işleyişinden sonra ortaya çıkıyor; organizma içindeki yaşama isteminin etkin ve biçimleyici görüldüğü en yüksek işlevlere sahip olan şeylerin kendisinin etkin rolü yadsınıyor. Burada Huxley’in Spencer’i neyle

suçladığı anımsansın - 'yönetici hiççilik'le. Oysa, iş 'yönetmeyi' çok
aşıyor..."⁶⁰⁶ (Altı çizili yerler ve köşeli parantezler bana aittir.)

Bir öncekinin devamı olan yukarıdaki alıntıda Nietzsche, organların ya da kurumların yok oluşunu, onların yararsızlıklarına ve amacının kalmamış olmasına değil de bir gücün başka bir güç üzerindeki etkin varoluşuna, daha az güçlüyü yok edişine bağlamaktadır. Örneğin ilerleme denilen şey, gücün ve yetkinliğinin artışı olarak bir dehanın ortaya çıkışıysa, başka bir deyişle de bu dehanın ortaya çıkarılması için yapılan fedakârlığın kendisidir de.

Nietzsche için demokrasi tininin nesnel bilimsel alana kadar yayılması sonucunda, onun temel ögesi uyum da fizyoloji ve yaşama öğretisi işlevi görmeye başlamıştır. Bunun sonucu olarak yaşamın özü yani güç istenci yok varsayılarak, güç istencinin neden olduğu tepkiselliğin bir ürünü olan uyum ön plana çıkarılmıştır. Bu da yaşamın özünde olan güç istencinin ve onun etkinliğinin tersten okunması, etkiselliğin bilimi olarak değil de tepkiselliğin bilimi olarak okunması anlamına gelmektedir. Nietzsche'ye göre tepkiselliğin bir ürünü olarak uyum, güç istenciyle yönetilen kuvvetlerin salınmasından sonra ortaya çıkan bir denge durumudur; genel geçer bir yasa değildir. O halde Nietzsche'de siyasal düşüncüyü ortaya çıkarcak olan güç istencine karşı oluşan tepkisel bir durum değil, güç istencinin oluşturduğu etkisel bir durum olmalıdır.

Bu aforizma ile birlikte bir konuyu daha açıklığa kavuşturma fırsatı yakalanmıştır: Nietzsche'ye göre siyasal ilişki, toplumdaki diğer ilişkilerin ve

⁶⁰⁶ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, ss.94-95. (AS II-12)

hatta insanın dünyaya bakışının bir altlığı gibi düşünülmektedir. Alıntıda, demokratik düşüncenin uyuma yönelik tepkisel siyasetinin tinin bütün alanlarına yayıldığı, hatta nesnel bilimsel alana bile girerek insanın doğaya bakışını dönüştürdüğü iddia edilmektedir. O halde Nietzsche'ye göre siyasal ilişkinin insanın diğer alanlardaki tüm ilişkilerini⁶⁰⁷ ve dünyaya bakışını belirlediğini düşünebiliriz. Sonuç olarak, siyasal ilişki Nietzsche için belirleyici ve temel bir ilişkidir.

3.4. “Kendini Koruma”nın Ötesindeki “Etkinlik” Olarak Güç İstenci

Aynı uyum gibi, kendini koruma da, Nietzsche'ye göre, canlının temel bir içgüdüğü değildir. Güdüler ve güdülerin görüngüleri olarak istemeler arasındaki ilişki ne uyumun, ne amacın ne de kendini korumanın ilişkisi olarak anlamlandırılabilir:

“Fizyologlar, kendini koruma güdüsünün, organik varlığın asıl güdüsü olduğunu ileri sürmeden önce iyice düşünmeliler. Her şeyden önce, canlı olan, kuvvetini üzerinden atmak, boşaltmak ister. Yaşamın kendisi, güç istemi – : Kendini korumak onun dolaylı ve sık rastların sonuçlarından biridir. – Kısaca, burada her yerde olduğu gibi gereksiz amaçsal ilkelere dikkat! – Kendini koruma iç güdüsü gibi (onu Spinoza'nın tutarsızlığına borçluyuz). Çünkü önünde, ilkelerin tutumluluğu olması gereken bir yöntem hükmüdür.”⁶⁰⁸ (Altı çizili yerler bana aittir.)

Nietzsche, bilindiği üzere insanın doğal durumundan yola çıkarak siyasalı kurmaya çalışan Hobbes, Spinoza ve Rousseau gibi düşünürlerin

⁶⁰⁷ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı*: 1.Kitap, s.286. (İPİ-I 450)

⁶⁰⁸ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.28. (İKÖ 13)

insanın koruma içgüdüsünün onun doğal bir ilkesi olduğuna ilişkin söylediklerine katılmamaktadır. Ona göre kendini koruma içgüdüğü organik varlığın temel bir içgüdüğü değildir çünkü canlı kendisini korumaktan daha fazla bir güç ile donanmıştır ve bu gücü de bir şekilde boşaltmak zorundadır; kendini koruma içgüdüğü, güç istencinin dolaylı ve sık rastlanılan bir sonucudur.

Örneğin Hobbes, güvensizlikten savaşın doğduğunu iddia ettiği bölümde, kişinin kendi varlığını koruması için gerekirse cebren ve hileyle başka kişileri hâkimiyetine alması, insanlar üzerindeki egemenliğini sürekli artırması gerektiğini söyler.⁶⁰⁹ Nietzsche'ye göre ise bir kişinin başka bir kişiyi zor kullanarak egemenliği altına alması kendini koruma güdüsünden değil güç istencinden, güç istencinin kavranabilir karakterinden ve kişinin kendini korumaktan daha fazla güç ile donatılmış olmasından kaynaklandığını iddia eder. Zaten Hobbes, aynı yerde Nietzsche'yi destekler biçimde, “fetihler yoluyla güçlerini, güvenliklerinin gerekli kıldığından daha fazla arttırmak isteyenler”in olduğunu söylemekte, kendini korumanın ise güçlerin salınmasından sonra ortaya çıkan bir savunma durumu olduğunu işaretleyerek yalnızca kendini korumanın gerçekleşmiş olması halinde insanın “mütevazı sınırlar” içinde kalacağını iddia etmektedir.⁶¹⁰

⁶⁰⁹ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çeviren: Semih Lim, 9. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2011, s.100.

⁶¹⁰ a.g.y.

Spinoza'ya göre doğal hakkın temeli isteme ve güçtür. Ancak Spinoza, sözleşme mahsulü siyasal toplum ile devlete doğru yaklaştıkça, her ne kadar temeli isteme ve güç olsa da insanın doğal durumundaki güvensizlik duygusundan kaynaklı doğal hakkı olan kendi varlığını korumayı, isteklerini ve güçlerini dizginlemek için topluma aktarması gereken akılcılığın zorunluluğu olarak ortaya koyar.⁶¹¹ Nietzsche başlangıçta doğal hakkın temeli olarak ortaya konan isteme ve gücün, doğal durumda akılla ehlileştirilmesini, alıntıda Spinoza'nın tutarsızlığı olarak vermektedir. Nietzsche'nin Spinoza'yı eleştirip Hobbes ve Rousseau'ya değinmemesinin nedeni yeri geldikçe görüleceği gibi, iyiliğin ve kötülüğün ötesinde bir etik anlayışına, doğanın amaçsızlığına, erdem ve gücü aynılaştırmalarına, beden ve duyguların önemsenmesine, güç ve istemeye yapılan vurguya yönelik olarak felsefelerinin benzer olmasından kaynaklanmaktadır.

Kendini koruma içgüdü, Rousseau'da, kendini sevme eylemiyle birlikte insanın doğal özünü oluşturur; acıma duygusunun yanında insan arzularının maddi gereksinimlerini aşmıyor olması, onun barış ve tembellik içinde yaşamasını sağlar ki⁶¹² bu da güç istencini temel ilke olarak kabul eden Nietzsche'nin baştan kabul etmeyeceği bir doğal duruma işaret etmektedir.

⁶¹¹ Filiz Zabcı, "Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe", *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, Editör: Mehmet Ali Ağaoğulları, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, ss.466-470.

⁶¹² Mehmet Ali Ağaoğulları, "Jean-Jacques Rousseau: Halk Kendini Yaratıyor", *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, Editör: Mehmet Ali Ağaoğulları, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, ss.574-577.

Nietzsche, güç istencinin dolaylı ve sık rastlanılan bir sonucu olan kendini korumanın ne anlama geldiğini ise şu şekilde açıklamaktadır:

“Bir kez daha bilginlerin kökeni. – İnsanın kendisini korumak istemesi, bir sıkıntı koşulunun varlığını gösterir. Bu istek onun kendi gücünü arttırmak isteyen temel yaşam içgüdüünün sınırlandırıldığına belirtisidir. Gücünü arttırmayı isteyerek insan sık sık kendini korumayı tehlikeye atar, hatta kurban eder. Bazı felsefecilerin – örneğin veremli Spinoza’nın – kendini koruma içgüdüünü çok önemli sayması, onu böyle görmek zorunda olması çok semptomatik sayılmalıdır, çünkü onlar sıkıntı içindeki bireylerdi.

“Bizim modern doğa bilimlerimizin baştan sona Spinozacı öğretiyeye takılıp kalmaları (en yetkin, en kötü biçimde Darwincilik buna örnektir, “varoluş savaşı” öğretisi yüzünden anlaşılmaz biçimde tek yanlıdır) herhalde doğa bilimcilerinin çoğunun kökenine bağlı olsa gerek: Onlar bu bakımdan “halktandır”; ataları yoksul sıradan insanlardı, hayatta kalmanın güçlüklerini ilk elden biliyorlardı. Bütün İngiliz Darwinciliği İngiltere’deki aşırı nüfusun küf kokusunu, darlığın, küçük insanların aşırı kalabalığının havasını solur gibidir. Oysa bir doğabilimci, insansal köşesinden ortaya çıkacaktır. Doğada darlık, kıtlık değil, saçmalığa varacak ölçüde taşkınlık, savurganlık egemendir. Varoluş savaşı, yalnızca bir istisna, yaşama isteminin geçici bir sınırlamasıdır. – Yaşama isteği olan güç isteminin gereği olarak – büyük kavga da küçük kavga da, ağır basmanın, büyüyüp gelişmenin, gücün çevresinde yaşanır her yerde.”⁶¹³ (Altı çizili yerler bana aittir.)

Nietzsche’ye göre kendini koruma, “gücünü arttırmak isteyen temel yaşam içgüdüünün sınırlandırılması”dır. Hâlbuki daha fazla güç istemek, kişinin kendini korumayı bırakması demektir. Kendini korumayı felsefelerinin temel ilkesi haline getirmiş filozofların gözden kaçırdığı şey, varolma savaşının ya da kendini koruma içgüdüünün yaşam sıkıntısının koşulunu göstermekte oluşunu kavrayamamalarıdır; oysa savaş doğadaki güç istencinin etrafında sürüp gitmekte, sıkıntıya ya da tutumluluğa ilişkin istisnaların değil,

⁶¹³ Nietzsche, *Şen Bilim: “la gaya scienza”*, ss.220-221. (ŞB 349)

savurganlığa ve taşkınlığa ilişkin genel geçer yaşam kurallarının etrafında vuku bulmaktadır.

3.5. Yozlaşma ve Çöküş: Güç İstencinin Eksikliği

Nasıl ki güç istencinin sınırlanıyor olması, canlıyı adaptasyon, kendini koruma ve hayatta kalma durumuna sokuyorsa, güç istencinin “kavranabilir karakteri”nden azade tutulması, başka bir deyimle zayıflatılması da, Nietzsche'ye göre, yaşamı zayıflatır, geriletir ve çöküş durumuna sokar:

“İstirap verici ve tüyler ürpertici bir manzaraydı karşıma çıkan: İnsanın yozluğunun önündeki perdeyi çektim. Ağzımdaki bu söz, en azından bir kuşkudan uzaktır: İnsanlığa karşı bir ahlaki suçlama içerdiği kuşkusundan. Bu sözcük – yeniden altını çizmek istiyorum – her türlü ahlaki asitten bağımsızdır: O kadar ki; yozluğun bugüne kadar hep çok bilinçli bir şekilde tam da ‘erdem’ ve ‘Tanrısallık’ olduğunu gördüm. Çoktan tahmin edilmiş olacağı gibi, yozluğu decadance anlamında algılıyorum: Savım da insanlığın bugün en yüce, en arzulanan değerler olarak en tepeye yerleştirdiği değerlerin tümünün decadance değerler olduğudur. “Bir hayvana, bir türe, bir bireye içgüdülerini kaybettiğinde, kendisine zararlı olanı seçtiğinde, onu yeğlediğinde, yozlaşmış derim. ‘Yüce duygular’ın, ‘insanlık idealleri’nin tarihi – ve görünen o ki bu tarihi anlatmak bana düşecek – aynı zamanda insanın neden böylesine yozlaştığının bir açıklamasıdır da hemen hemen. Yaşamın ta kendisi benim için gelişmenin içgüdüğü: Güç istencinin eksik olduğu yerde çöküş vardır. Savım, insanlığın en yüce değerlerinde bu istencin eksik olduğudur – çöküş değerlerinin ve nihilistik değerlerin en kutsal isimler altında hüküm sürdüğüdür.”⁶¹⁴ (Altı çizili yerler bana aittir.)

Nietzsche, yozlaşmayı (*décadence*⁶¹⁵) bir canlının içgüdülerini kaybetmesi, kendine zararlı olanı seçmesi gibi güç istememe durumunun

⁶¹⁴ Nietzsche, Deccal: Hristiyanlığa Lanet, s.12. (D 6)

⁶¹⁵ *Décadence*, Nietzsche'ye göre içgüdülerin bir **anarşisi**; kişinin kendisi için kötü olanı arzulamasıdır (Peter R. Sedgwick, *Nietzsche: The Key Concepts*, Newyork, Routledge, 2009, ss.36-37, “*Décadence*” maddesi). Nietzsche'nin *décadence*'i etraflıca açıkladığı yazılarından biri *Putların Alacakaranlığı* kitabındaki *Sokrates'in Sorunu* bölümüdür. (Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları*, ss.21-26. (PA-Sokrates); dipnotun bu paragrafında parantez içinde verilen sayfa numaraları bu kaynaktan alınmıştır.) Nietzsche'ye göre Sokrates ve Platon *décadent* tiplerdir (s.21, PA-Sokrates 2). Bu filozofların ortak niteliği, yaşamın değerlerini bir belirti olarak ele almaları, yaşamı olumsuz

belirtileriyle tanımlar. Yaşamın kendisi gelişmenin içgüdüğü olarak güç istencidir. İster örgensel ister siyasal ister ekonomik ister toplumsal ne dersek diyelim, eğer bir sistem, güç biriktiremiyorsa, gelişemiyor ve sürekliliğini sağlayamıyor demektir ki bu da o sistemin çöküşü anlamına gelir. Başka bir deyişle, güç istencinin azalması, fizyolojik ve türsel çöküşün;⁶¹⁶ soysuzlaşmanın ve çirkinleşmenin nedenidir.⁶¹⁷

Nasıl ki Tanrılar ya güç istencinin kendisi olup yaşarlar ya da güçlerinden boşalır tamamen iyilik durumuna geçip ölürlerse⁶¹⁸; iyinin,

olarak nitelendirmeleri ve yaşama karşı çıkmalarıdır (s.22, PA-Sokrates 2). Nietzsche, Sokrates'in düşüncelerini çöküşe yönelik olduğu için çirkin bulur (s.22, PA-Sokrates 3); çünkü bu düşünceler verimsiz ve karmaşık olup, eski Helenler'in doğasına aykırı us=erdem=mutluluk dengesinin mantıki yozlaşmadır ki buna da *décadence* denir. (s.23, PA-Sokrates 4). İyi düzenlenmiş bir toplumda dışlanan diyalektik yöntemin Sokrates tarafından benimsenmesi, düşük kesimlerin beğenilerinin gündeme getirilmesi ile bu beğenilere soytarıllık yapmaktan başka bir şey değildi (s.23, PA-Sokrates 5). Bu soytarılığın anlamı, bir yanlışı doğruya çevirmek (s.23, PA-Sokrates 6) ve karşıdakinin usunu etkisiz kılarak öç almaktır (s.24, PA-Sokrates 7). Nietzsche, Sokrates zamanı Yunan Dünyası'nı da yozlaşma (*décadence*) içinde görür (s.24-25, PA-Sokrates 9). Böylece, Sokrates'in felsefesini de bu çöküş ve yozlaşma (*décadence*) durumuna karşı, karanlık tutkulardan ve doğal güdülerden yola çıkıp sürekli bir aydınlığı gündemde tutarak yaşamdan uzak durmaya çalışan, diyalektiğin korunmasıyla us=erdem=mutluluk dengesini kurarak boş ussalığa doğru yönelen bir yozlaşma (*décadence*) çözümü olarak görür (s.25, PA-Sokrates 10).

İmlası göz önünde tutulduğunda, Nietzsche'nin yazılarına Fransızca'dan girdiği belli olan bu terim, Fransızca'ya da, Latince "düşüş" ya da "çürüme" anlamlarını ifade eden "decadentia"dan gelmiştir. İngilizce'de daha çok Raphael ve Michalangelo'dan sonra sanatta görülen düşüşü anlatmak için kullanılmaktadır. (Glynnis Chantrell, *Dictionary of Word Histories*, 2. Baskı, Oxford, Oxford University Press, 2004, s.137, "decadance" maddesi).

Latince "önceki konumdan ayrılmak, çekilmek, ölmek" gibi anlamlara gelen "decadere" sözcüğünden gelen bu terim, "-den aşağıya, -den uzağa" anlamına gelen "de-" önekiyle; "düşmek, canlılığını yitirmek, ölmek, öldürülmek" anlamına gelen "cadere" eyleminin birleştirilmesiyle oluşturulmuştur. (Sina Kabağağaç ve Erdal Alova, *Latince Türkçe Sözlük*, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1995, s.64, "cadere" maddesi; s.149, "de" maddesi; s.150 "decadere" maddesi).

Décadence terimi, Nietzsche'nin Türkçe'ye kazandırılmış eserlerinde "gerici", "gerileyen", "çöküş", "yozlaşma", "çürüme" olarak çevrilmiştir. Nietzsche'ye göre kazanılmış güçlü bir durumun terki, içgüdülerin anarşisinin bir sonucu olarak kötü olanın seçilmesi, demek ki bile bile güçlü bir durumdan vaz geçilmesi anlamına gelmektedir.

⁶¹⁶ Nietzsche, Deccal: Hristiyanlığa Lanet, s.22. (D 17)

⁶¹⁷ Nietzsche, Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları, s.84. (PA-Çağdışı 11)

⁶¹⁸ Nietzsche, Deccal: Hristiyanlığa Lanet, s.22. (D 16)

kötünün, mutluluğun; yaratıcı savaşın ve yaratıcı siyasal yeteneğin; gücü çoğaltan insan sevgisinin ve acımasızlığının kaynağı da güç istencidir:

"İyi nedir? - İnsanda güç duygusunu, güç istencini, gücün kendisini artıran her şey.

"Kötü nedir? - Zayıflıktan doğan her şey.

"Mutluluk nedir? - Gücün çoğalmakta olduğu duygusu - bir direnmeyi kırmanın duygusu.

"Doygunluk değil, aksine daha çok güç; barış hiç değil, bilakis savaş; erdem değil, ama yetenek (Rönesans düşüncesindeki erdem, virtu, ahlaki asite bulanmamış erdem)

"Cılız ve iyi yetişmemişler yok olmalı: Bizim insan sevgimizin ilk ilkesi. Ve yok olmaları için onlara yardım edilmeli.

Herhangi bir ahlaksız davranıştan daha zararlı olan nedir? - İyi yetişmemiş ve güçsüze gösterilen etkin acıma eylemi. - Hristiyanlık..."⁶¹⁹

Yukarıdaki alıntıda Nietzsche, ahlaki değerleri güç istencine göre konular; iyilik güç istencini artıran şey, kötülük güç istencini azaltan şey, mutluluk güç istencinin artmatka olması ve bir direncin kırılmakta olduğu duygusudur. Güç istenci ile yönetilen yaşam, doygunluk, barış ve erdemi değil, daha çok gücü, savaş ve bir Rönesans erdemi olan *virtu*'yu, yani güç istencinin kavranabilir karakteri ile yönetilen yaratıcılıkla donanmış yeteneği⁶²⁰ gerektirir.

3.6. Bilginin Kurucusu Olarak Güç İstenci

Ahlaki değerlere kaynaklık eden güç istenci, bilginin de kurucusudur:

"İsrarla söylüyorum, artık felsefe işçilerinin, bilim adamlarının felsefeciyle karşılaştırılmasına son vermeli, - tam bu noktada kesinlikle 'herkese hakkını ver' ne çok fazlasını ne de çok azını ilkesi kullanılmalı. Hizmetçilerinin, felsefenin bilimsel işçilerin durup kaldıkları – durmak

⁶¹⁹ a.g.y., s.10. (D 2)

⁶²⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları, "Niccolò Machiavelli: Presin İktidarından Devlete", Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler, Editör: Mehmet Ali Ağaoğulları, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s.330.

zorunda oldukları, bütün basamaklarda bir kez durmuş olması olgusu gerçek felsefecinin eğitiminde gerekli olabilir. Kendisi baki bir eleştirmen, bir kuşkucu, dogmacı, tarihçi, şair, koleksiyoncu, gezgin, bilmece çözücüsü, ahlakçı bilici (kahin), 'özgür ruhu', tüm insan değerlerini, değer duygularını kuşatacak, birçok değişik gözle, vicdanla, yüksekte her uzaklığı, derinden her yüksekliği, köşeden her genişliği görebilecek hemen her şey olabilir. Ama bütün bunlar ödevinin ön koşullarıdır: Bu görevin kendisi farklı bir şey gerektirir – önderin değerleri yaratmasını ister. Bu felsefe işçileri, Kant ve Hegel gibi soylu örneklerden sonra, herhangi bir büyük değer biçme olgusunu – yani, egemenlik kazanan eski değer koymaları değer yaratmaları, bir süre için 'hakikat' diye adlandıran şeyleri belirleyip formüllere sokmak zorundadırlar; mantık ya da politika (ahlak) ya da sanat alanında. Bu araştırmacıların görevidir, şimdiye dek olup biteni, değerlendirilen her şeyi açık seçik, kavranabilir, elle tutulabilir kılmaz, uzun olan her şeyi kısaltmak, 'zamanın' kendisi bile, tüm geçmişi yenmek; onun sayesinde kesinlikle her ince mağrurun, her sert istemenin doyum sağlayacağı bir muazzam ve harika görev. Oysa has felsefeciler buyurucu ve yasa koyucudurlar: 'Bu olmalı!' derler, önce insanın nereye, hangi amaçla sorunu belirlerler. Bunu gerçekleştirirken felsefi işçilerinin ön hazırlıklarına sahiptir, tüm geçmişi yenenlerin, - yaratıcı ellerle geleceği kavrarlar, tüm olanlar ve olmuş olanlar için araç, aygıt, çekiç olan onlar için; 'bilmeleri' yaratmadır, yaratmaları bir yasa koymadır, hakikat istemeleri – güç istemeleridir. – Böyle filozoflar var mı bugün? Oldu mu böyle filozoflar? Olmamalı mıdır?..."⁶²¹

Filozof ile felsefe işçilerinin ve filozof ile bilim adamlarının birbirine karıştırılmaması gerektiğini düşünen Nietzsche için felsefe öğrenmek üzere uğranan duraklar, daha büyük görevlerin hazırlayıcısıdır. Daha büyük görev ise önderin değerleri yaratması; hakikatin belirlenip formüle edilmesidir.

Aforizmanın sonunda Nietzsche hakikati istemenin güç istemekle aynı şey olduğu iddia etmektedir. Demek ki Nietzsche, için hakikatin neden istendiği hakikatin ne olduğundan daha önemlidir. Hakikat ise daha fazla güç için istenmelidir. O halde, önderin değer yaratması demek hakikatin formüle edilip belirlenmesi demektir.

⁶²¹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, ss.133-134. (İKÖ 211)

Bu nedenle “has felsefeciler”, insanın nereye hangi amaçla gittiği sorusundan yola çıkarak buyurucu ve yasa koyucudurlar; felsefe işçisi olarak daha önce yapmış oldukları hazırlıkların anlamı, geçmişini yenmek için tüm olanlara ve olmuş olanlara bir araç, aygıt ve çekiç gibi kullanarak geleceğin yaratıcı ellerine sahip olmak içindir. Sonuç olarak Nietzsche, formülasyonu şu şekilde kurar: Onların bilmeleri yaratma, yaratmaları yasa koymadır; hakikat arayıp bulunması değil, daha fazla güç için yaratılması gerektir.

3.7. Tarihin Kurucusu Olarak Güç İstenci

Yukarıdaki alıntıda Nietzsche yaratıcı ellerle geleceği kavrayıp gerçeği formüle eden filozofların geçmişini yendiğini iddia etmektedir. Daha önce Nietzsche’nin anıtsal, antikacı ve eleştirci tarih anlayışlarıyla tarihe bakışında tarihin plastik gücünü yaşamın emrinde olan yaratıcı ve onarıcı güç olarak tanımladığını görmüştük. En sonunda Nietzsche’nin tarihin amacının tarihin sonunda bulunmayacağını, emredeni olmayan bir yasanın da varolmayacağını ve bu nedenle tarihsel bir yasanın da olamayacağını söylediğini saptamıştık. Böylece tarih büyük kişiliklerin bir ürünü olarak sunulmaktaydı. Nietzsche’nin tarih hakkında söylediklerini aşağıdaki alıntı ile birleştirdiğimizde güç istencinin yaşamın emrinde plastik bir güç olarak tarihi kurucu yanını da kavramış oluruz:

“Ve şimdi’den geçmişe doğru kaydığında da, hep aynı şeyleri görür gözlerim: kırıntılar, uzuvlar ve korkunç tesadüfler – ne var ki insan göremem!

“Yeryüzündeki şimdi’si ve geçmiş, - ah! Dostlarım – budur, benim en tahammül edemediğim şey ve eğer yaşanacakları önceden gören biri olsaydım hala, nasıl yaşardım, kim bilir?

“(...)

“Geçmiş çözümlmek ve bütün ‘böyle idi’leri ‘böyle istiyordum’a dönüştürmek – budur bence kurtuluş.

“(...)

“Meğer ki irade kendini kurtarsın ve istemek, istememeye dönüşsün (...)

“(...

“Tüm ‘böyle idi’ler, küçük bir kırıntı, bir muamma, korkunç bir tesadüften ibarettir, - ta ki yaratıcı irade hakkında şunu söyleyinceye kadar: ‘Ama bunu böyle istiyordum ben!’

“(...

“Tüm uzlaşmalardan daha üstün olanı istemek zorundadır irade, kudret iradesini [güç istenci] mesela; (...)”⁶²²

Nietzsche'ye göre tarihsel bilgi "şöyle idi, böyle idi, şöyle oldu, böyle oldu" tümceleriyle kurulmaktadır ancak tarihin kurucu ögesinin güç istenci olarak algılanmasıyla "şöyle istiyordum, böyle istiyordum, istedim de şöyle oldu, istedim de böyle oldu"ya dönüşen tümcelerle tarihsel bilginin gerçek kurgusu anlaşılmış olur. Her eylem, tarihsel bile olsa, insanın istencinin dışında gelişmez. Bu nedenle tarihsel yasalar güç istenci hesaba katılarak kurulmalı, insanlık ve onun yaratıcı özü olması gereken güç istenci boyunduruktan kurtulmalıdır.

Sonuç olarak Nietzsche'ye göre tarihin kurucu gücü güç istencidir. Güç istenci istemeler arasındaki ilişkinin özü olarak gücü istemek ve yaşamı arzu etmek olduğuna göre, tarihsel bilgimiz de güç istencimize paralel olarak, gücü isteyen ve yaşamı arzu eden bir bilgi olmalıdır. Bu nedenle, tarihsel eylem güç istencine göre biçimlenmiş plastik bir güce sahip büyük kişilikler tarafından yapılır.

⁶²² Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, ss.164-166. (Z II-Kurtuluş)

3.8. Örgütlenmenin Kaynağı Olarak Güç İstenci

Son olarak güç istenci örgütlenmenin de kaynağıdır:

"(...) Devletler kuran, zorba sanatçılarda ve örgütçülerde büyük ölçüde işleyen, temelde, aynı güçtür ve burada, içsel olarak küçük, küçücük ölçüde geriye yönelip Goethe'nin deyişiyle, 'göğsün dehlizlerine', kendine 'kara vicdan' ve olumsuz idealler yaratan - yani, işte şu özgürlük içgüdü (benim dilimde! Güç istemi): Ancak burada, bu kuvvetin biçim verici, can yakıcı yapısının öfkesini boşalttığı malzeme insanın tam kendisidir, onun tüm hayvansal eski kendisi - daha büyük, daha açık şu olayda olduğu gibi, başka bir insan, başka insanlar değil."⁶²³

Nietzsche'ye göre “zorba” sanatçıların ve örgütçülerin güç istenci, devletleri ve örgütleri yaratmaktadır. Burada güç istenci, insanın kendisine, “onun tüm hayvansal eski kendisi’ne yönelmiş biçim verici bir kuvvettir. Bu kuvvet insana biçim vererek, devletleri ve örgütleri yaratmaktadır. Neticede, Nietzsche'ye göre siyasal ilişkinin kaynağı güç istenci olarak belirlenmektedir.

Nietzsche bu aforizmada, güç istencinin ilksel ön-insanın üzerine boşalttığı biçimlendirci kuvvetlerinin örgütlenmeye neden olduğu kadar, bu örgütlenmeyle birlikte kendini toplumun ve barışın duvarları arasında bulan aynı insanın “kara vicdan”ına⁶²⁴ da neden olduğunu belirtir. Kendini toplumun ve barışın duvarları arasında bulan insanın içgüdülerini boşaltamaması, bu güdülerin insanın kendisine dönmesine, böylece “insanın içselleştirilmesi” demek olan ruhsallığın ya da tinselliğin yaratılması anlamına gelir.⁶²⁵ Sonuç olarak güç istencinin neden olduğu bu örgütlenme, siyasal kurumların özgürlük

⁶²³ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, s.103. (AS-II 18)

⁶²⁴ Nietzsche, a.g.y., s.100. (AS-II 16)

⁶²⁵ a.g.y.

içgüdülerini (güç istencini) geriye doğru döndürerek “insanı kendisine karşı bir varlık haline dönüştürürler”.⁶²⁶

Neticede Nietzsche, “insanın içselleştirilmesi” olarak gördüğü tinsel ya da ruhsal yapısını, güç istencinin örgütlenmesine bağlamakta, bu örgütlenme ile birlikte gelişen yapılar olduğunu söylemektedir. Nietzsche’nin, canlılığı bir madde olarak değil bir örgütlenme olarak gördüğünü daha önce saptamıştık. Bu canlılık örgütlenmesinin öğeleri arasındaki ilişkilerin istemeler arasındaki ilişkiler olduğu, istemeler arasındaki ilişkilerin ise güç istenci olarak formüle edildiği görülmüştü. İşte Nietzsche, canlılığı bir örgütlenme türü olarak görürken, toplumsal ya da siyasal örgütlenmeyi de aynı canlılığın bir parçası olarak kabul etmektedir; öyle ki bu parça bir taraftan insanlar arasındaki ilişkiyi belirlerken diğer taraftan insanın tinsel ya da ruhsal varoluşunun ilişkisini de yaratıp belirlemektedir.

Nietzsche, “milyonlarca insanı bir kişiye daimi itaate sevk edebilen sebepleri”⁶²⁷ düşünen Bismarck’ın günlüğünün başında ortaya koyduğu probleme güç istencinin penceresinden bakarak şu şekilde yanıt veriyordu:

“Şimdiye dek en güçlü insanlar, hala tapınarak bir azizin önünde boyun eğdiler, kendini yenmenin, bile bile en sonuncu vaz geçmenin muammasıyla: Neden boyun eğdiler ki? – Sanki, hastalıklı, zayıf, perişan görüntüsünün soru işareti arkasında – böyle bir yenmede kendi güçlerini, egemen olma zevklerini, tanıdıkları ve saygı duydukları istemenin gücünü: Azize gösterdikleri saygıda, kendilerindeki bir şeye saygı gösteriyorlardı. Üstelik azizin görüntüsü onlarda bir kuşku uyandırıyor: Doğaya karşı çıkmaktan, yadsımdan ortaya çıkmış böyle bir büyüklük, boşu boşuna istenmez derler ve sorarlardı kendi kendilerine. Bunun belki bir sebebi

⁶²⁶ a.g.y.

⁶²⁷ Bismarck, a.g.y., s.3.

vardı, bir büyük tehlikede çilecinin gizli destekçilerinin ve ziyaretçilerinin sayesinde, yakından bilgilendiriliyor olabileceğidir. Kısaca, dünyanın güçlüleri, önlerine çıkan yeni bir korkuyu öğrendiler; yeni bir gücü sezdiler, bir tuhaf, hala ele geçirilmemiş düşmanı: - “Güç istemi’ydi bu, azizin önünde onları durdurana ona sormalıydılar.”⁶²⁸

Nietzsche’ye göre insanlar itaat ediyorlardı çünkü bu insanın doğasında vardı; çünkü insanın itaati, yalnızca emredenine değil, kendi içinde taşıdığı güç istencine saygı duymasıydı; çünkü insan yalnızca emredinine değil, kendine de itaat edebiliyordu.

Nietzsche’nin yayımlanmış eserlerini takiple anlamaya çalıştığımız güç istencinin canlıya canlılığını katan bir örgütlenmeden, toplumsal ya da siyasal örgütlenmeye kadar kurucu bir etkinlik ve bu etkinliğin kavramı olduğu saptanmıştır. İstemeler arasındaki ilişkinin nihayetinde güç istenci olarak ortaya konabileceği; gerek istemeler arasındaki ilişkilerin ve gerekse genel bir tabir olarak güç istencinin, yaşamın kavranabilir karakteri olarak hep bir kavgada var olabileceği; bu kavganın uyumun ve kendini korumanın ötesinde, yozlaşmanın ve çöküşün tam karşısında bilginin, tarihin ve örgütlenmenin kavgası olduğu da gösterilmeye çalışılmıştır.

Giriş bölümünde siyasal’ın bir ilişkisellik kavramı olduğu, bu kavramın ilişkiselliğinin Carl Schmitt’den yapılan çıkarımlarla, başka bir disiplinin kategorik ayrımlarına indirgenemeyen, başka deyişle kendine özgü kategorik

⁶²⁸ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.660. (İKÖ 51)

bir ayrımı olan, siyasal birliğin olduğu kadar siyasal çokluğun da yanıtını verebilen ve diğerk disiplinlerin kategorik ayırımına insanlar arasındaki ilişkinin bir tasviri olarak yorum getirebilen özellikleri haiz olması gerektiğı gösterilmeye çalışılmıştı.

Siyasalın bu "ilişkisellik"i, Nietzscheçi bir bakışla, ilkin bir gücün (güdünün, istemenin) daha başka bir güçle (güdüyle, istemeyle) giriştiğı kavgada (güç istenci kavgasında ya da savaşında), bir istemeyi gerçekleştirerek aşması (gücünü artırması) ya da aşamaması (gücünü koruması ya da kaybetmesi) biçiminde tezahür eder. Öyleyse ilkin bir örgütlenme olarak canlılıkta güç istenci ilişkisinin nasıl oluştuğunu anlayarak işe başlamak, siyasalı bu yolla kurmak gereklidir.

4. BİRİNCİL⁶²⁹ SİYASAL DOĞA

4.1. Güç İstenci, Yaşam İstenci ya da Varolma İstenci Değildir.

Kurucu bir kavram olarak güç istenci tartışılırken, yaşamın kavranabilir karakteri olarak güç istencinin güdüler arasındaki ilişkiden yola çıkılarak istemeler arasındaki ilişki olarak tezahür ettiği; istemeler arasındaki ilişkinin ise uyumdan ve kendini korumadan daha çok gücü artırmak üzerine kurulu bir ilişki olduğu saptanmıştı.

Nietzsche, güç istencinin kendini korumanın başka bir sürümü ya da adlandırması olarak nitelenebilecek “var olma istenci” ya da “yaşama istenci” olup olmadığını araştırarak işe başlamaktadır:

"Hiç kuşkusuz isabet kaydedememiştir, hakikati [Wahrheit] 'var olma iradesi'yle [Willen zum Dasein] vurmak isteyen: böyle bir irade - mevcut değildir!

"Zira: mevcut olmayan bir şey, isteyemez de; zaten varoluşta olan bir şey, nasıl olur da varoluş isteyebilir ki?

"Yalnız, hayatın olduğu yerde, istenç [Wille] de vardır: fakat yaşama istenci [Wille zum Leben] değil, bilakis, -böyle öğretiyorum sana- güç istenci [Wille zur Macht]!

"Canlı, birçok şeyi üstün sayar hayattan, ancak bu üstün tutmanın da kendisinde dile gelendir, -güç istenci! –

"Vaktiyle böyle öğretmişti hayat bana: ve bununla çözüyorum, ey en bilgiler, kalbinizdeki muammayı."⁶³⁰ (Köşeli parantezler bana aittir.)

İstemeler arasındaki ilişkinin özü "var olma istenci" değildir. Çünkü bir canlı için var olmak demek canlı olmak ya da yaşamak demekse canlı olmak ya da yaşamak zaten bir canlı için varoluştan gelen bir niteliktir, zaten vardır

⁶²⁹ "Birincil siyasal doğa" tamlamasındaki, "siyasal doğa"yı tamlayan "birincil" sözcüğü, "kötücül"de olduğu gibi daha çok bir andırışı değil de, "balıkçıl", "kuşçul"da olduğu gibi bir alışkanlığı, düşkünlüğü, sürekli ve sık yapılanı belirtmek üzere kullanılmıştır. Bu anlamı vermeyen "temel", "asıl", "esas", "derin" gibi sözcüklerden kaçınılmıştır.

⁶³⁰ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.138. (Z II-Aşamak)

ve varolduğu için istenmez. O halde bir canlı için "var olma istenci" ya da varoluşa yönelik olarak "yaşam istenci" diye bir istenç yoktur. Yaşamın olduğu her yerde ve her şeyde bir istenç vardır ancak bu istenç zaten var olan canlı olma ya da yaşama istenci değildir; bu istenç, var olmanın ve yaşamanın aşıldığı, canlının tüm istemelerinin kökü, ortak noktası olan güç istencidir. Sonuçta, Nietzsche'nin formülasyonu ile güç istenci şöyle kurulur: Varoluştan gelen bir nitelik olan yaşam ve canlılık, zaten varolduğundan tekrar varoluşunu istemeyeceği için, canlının kendisinde varoluşa yönelik bir yaşama istenci değil, istemesini yerine getirmeye ve gücünü artırmaya yönelik güç istenci vardır.

4.2. Güç İstenci Yaşamın Kendisini Aşmasıdır.

O halde güdüler arasındaki ilişkinin tezahürü olarak istemeler arasındaki ilişki, zaten canlıda mevcut olan varlığa ya da yaşamaya yönelik "varoluş istenci" ya da "yaşam istenci" olarak kavranamıyorsa canlının varoluştan ya da hayattan "üstün sayarak" (aşarak) istediği şey güç istencidir. Sonuçta, canlının tüm istemelerinde ortak olan yan istemelerinin onu güçlendirmesidir. Daha başka bir deyişle canlı, güçlenmek için ister. Canlının tüm istemelerinin özü olarak güç istenci, canlının varoluşuna yönelik bir yaşam istenci olmadığı için yaşamın kendisinden üstün tutulan ve üstün tutulan her neyse onun kendisinde dile gelen bir istençtir:

"Ve hayatın bizzat kendi, şu sırrı paylaştı benimle: 'bak,' dedi, 'daima kendini aşmak [*Selbstüberwindung*] zorunda olanım ben.

"Elbette ki siz buna üre(t)me iradesi [*Wille zur Zeugung*] ya da bir amaca, daha yükseğe, daha uzağa ve daha çeşitliliğe yönelmiş bir içgüdü

[Trieb] dersiniz: oysa birdir hepsi bunların ve bir sırdır[Geheimniss]."⁶³¹
(Köşeli parantezler bana aittir.)

Böylece gücü istemek, canlılığın ve yaşamsal varoluşunun üstüne çıkmaya çalışmak, daha doğrudan ifade edersek yaşamı aşmak olduğu için canlı da her daim her istemeyle aşmak durumunda olandır ve bu aşma yalnızca çeşitli güdülerin ve bunlara bağlı istemelerin görüngüleri olarak kabul edilen bir niceliksel çoğalma, üreme, yaşam için üretme, çeşitlenme, bir coğrafi alana başarılı bir biçimde yerleşip dağılma gibi etkinlikler olmayıp bunların hepsinde bulunan ortak bir sırdır.

Böylece Nietzsche, tüm yaşamsal faaliyetleri güç istencinin görüngüleri olarak ortaya koymaktadır. Bu yolla, yaşamı daha işin başında ve doğrudan bir biçimde demek ki yaşamı ve varoluşu aşan etkinliğe sahip güç istencinin aşkın bir niteliği olarak görüngüsünde ya da kendisinde dile geldiği biçimiyle kurmuştur. Öyleyse güç istencinin bir etkinliği olarak yaşam, kendiyle yetinmeyen, kendini korumayan, kendini uyumlu hale getirmeye çalışmayan canlının kendisini aşmasından başka bir şey değildir. Yaşam, daima kendini aşmak zorunda olandır.

4.3. Kendini Aşmanın İlk Görüngüsü İtaattir.

Daha sonra Nietzsche, canlının kendisini aşmasının ilk görüngüsünü ortaya koyar:

⁶³¹ a.g.y.

" Fakat benim iyilik ve kötülük üzerine söylediklerimi anlayabilmeniz için hayat ve tüm canlıların soyu hakkındaki düşüncelerimi de aktarmak isterim size.

"Ben peşi sıra gittim canlının, en büyük ve en küçük yollardan geçtim, hususiyetini bulabilmek için onun.

"Yüzlerce ayna ile yakaladım bakışını, ağzı kapalıyken konuşabilsin diye benimle. Ve konuştu benimle gözleri.

"Gel gör ki yalnız canlının bulunduğu yerlerde işittim, itaatten [Gehorsam] söz edildiğini. Her yaşayan bir itaat edendir [Gehorchendes].

"İkinci nokta ise şudur: Kendisine itaat edemeyen, emir altına girer. Böyledir tabiatı canlının."⁶³² (Köşeli parantezler bana aittir.)

Güdülenmiş bir canlının istemesinin, uyumu ve kendini korumayı gerektiren yaşamı ya da var olmayı isteme olmadığı, yaşamı ve varoluşu aşmak olarak "kendini aşmak" olduğu gösterilmişti. Nietzsche "kendini aşmak"ın da ilk görüngüsünü, yukarıdaki alıntıda "itaat" olarak vermektedir. İtaat kendini aşmak zorunda olan canlıların arasındaki ilişkinin ilk görüngüsüdür.

Bu alıntıda özellikle iki nokta dikkat çekicidir. Her şeyden önce, her yaşayanın ilk önce itaat ediyor oluşu, gerek fiziksel ortamda yer alan canlının gerekse başka canlılarla istemeleri üzerinden ilişki kuran canlının sınırlarını belirtmektedir. Nietzsche'ye göre emirden önce itaat vardır. Başka deyişle, itaat emri gerektiren bir durum değildir. Bu itaat, kendini koruma, yaşamını sürdürme, uyum içinde bulunma anlamına gelmez çünkü Nietzsche'ye göre bunlar, daha önce de ifade edildiği gibi, güç istencinin sonuçları ya da anlık istisna durumlarıdır. Yaşam güç istenci demekse, daha bilinçli bir biçimde emir

⁶³² a.g.y., s.137. (Z II – Aşmak)

verilmeden itaat oluşmuş demektir ki bu da canlının olduğu yerde itaati zorunlu hale getirir.

İkinci olarak, Nietzsche, “kendi”ne itaat edemeyenin emir altına girmesini bir ilke olarak ortaya koymaktadır. Burada özellikle üzerinde durulması gereken nokta, “itaat” ve “emir altına girme”de⁶³³, “kendi”liğe yapılan vurgudur. Canlının istemesi fiziksel olsun ya da başka bir canlı istemesi olsun, bir sınırla karşılaştığında güç istencinin kendini aşmak ilkesi gereği kuvvetlerini salarak bu sınırı aşmak ister. Eğer canlı, bu sınırı aşırsa, güç istencini etkin hale getirmiş ve kendini aşmış demektir. Diğer taraftan aşılacak her neyse o emir altına girmiştir ancak emir verildiği için değil yalnızca başka bir isteme kendini aştığı için. Çünkü burada güç istenci “kendi”ne emir vererek değil canlının örgütlenmesinin bir gereği olarak sınırı aşmıştır.⁶³⁴

Nietzsche'nin canlılara ait dünyayı, tanıdık biyolojik terimlerle değil de böylesine siyasal bir terimle açıklaması ilk başta şaşırtıcı gelebilir ancak o, güç istencine dayalı bir dünya görüşünü kurmaya çalışmaktadır. Bu nedenle, dünya görüşünü dini düşüncelere dayandıran birinin belgesel sunumunda görülen ilahi güçlere yapılan atıflarda olduğu gibi, Nietzsche'nin de güç istencine dayalı dünya görüşünü güce bağlı bulunan kavramlarla yapması kaçınılmazdır. Örneğin aşağıdaki alıntı Nietzsche'nin bugün tüm bilim adamları

⁶³³ Nietzsche, burada “itaat etmek” ve “emir vermek” demiyor; “itaat etmek” ve “emir altına girmek” diyor.

⁶³⁴ Örneğin bir avcı hayvanın avını alt etmesi durumunda avının itaati, alt edememesi durumunda açlığına itaati gibi. Bu itaatlerin hiçbiri emir verildiği için yapılmamıştır, canlının güç istencinin kendini aşmak ilkesine göre oluşmuştur, bunlar güç istencinin kavranabilir karakterinin bir gereğidir.

tarafından ortak kabul görmüş “Ni Dieu, ni maitre” fizik yasalarına güç istencine dayalı dünya görüşüyle yaptığı açıklamadır:

"(...) siz fizikçilerin o denli kibirle konuştuğu 'doğanın yasaya uygunluğu', sanki - yorumlarınızın ve kötü 'filolojinin' sayesinde vardır, - bir olgu değildir, bir 'metin' hiç değil, yalnızca bir çocuksu insancıl düzenleme ve modern ruhun demokratik güdülerine fazlasıyla kolaylık gösteren anlam saptırması! (...) Ni Dieu, ni maitre [Ne Tanrı ne efendi] - istediğimiz o; öylese 'çok yaşa fizik yasası!' - öyle değil mi? Ama dediğim gibi, yorumdur bu, metin değil; biri çıkıp gelebilir, karşıt bir niyet ve yorumlama biçimiyle, aynı 'doğa'yı, aynı görünüşler bakımından güç savlarının oldukça despotça, kayıtsız, acımasız, sokuşturulmasıyla anlamlandırabilir - gözlerinizin önüne, 'gücü istemenin' tüm istisnasızlığının, koşulsuzluğun öylesine canlı serip, hemen her sözcüğün, 'despotluk' sözcüğünün kendisinin bile, sonuçta kullanılmaz ya da zayıflatıcı ve yumuşatıcı eğrileme - çok insani biçimde - olarak görünmesine yol açan yorumcu; ama yinede bu dünya üstüne sizinkinin aynısını söyleyen, yani, dünyanın 'zorunlu' ve 'hesaplanabilir' gidişinin olduğunun ama bunun yasaların egemenliğinden değil de mutlak olarak eksikliğinden ileri geldiğini, her gücün varmayı amaçladığı en uçtaki hedeflerine her an ulaşabildiğini ileri sürerek bitiren. (...)" (Metin içindeki köşeli parantezler bana aittir.)⁶³⁵

4.4. Emirsiz İtaat Dizisi ve Birincil Siyasal Doğa

O halde kendini aşmanın ilk görüngüsü olarak itaat etmek ya da tersinden emir altına girmek, gücü istemenin kendi dışındaki sınırlara boyun eğmesinin görüngüsü olarak, doğadaki canlıların birbirine, her birinin diğerine güç istencinin “kendi”lik ilkesi ve ilgisiyle bağlı bir sırası biçiminde, bir emirsiz itaat dizisi⁶³⁶ oluşturur.

Bu dizi yalnızca insana özgü değildir çünkü Nietzsche alıntının sonunda “böyledir tabiatı insanın” demek yerine “böyledir tabiatı canlının” diyerek, bu

⁶³⁵ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, ss.36-37. (İKÖ-22)

⁶³⁶ Burada “emirsiz itaat dizisi” tamlamasında “dizge” ya da “sistem” yerine “dizi” sözcüğü daha uygun bulunmuştur. Çünkü dizge, parçaları arasındaki uyumluluğu ve bir denge durumunu çağırıştırıyordu. Nietzsche, burada bir uyumu ve dengeyi kastetmemektedir. Aksine bir uyumsuzluk ve dengesizlik durumunun sıralanmış bir biçimi kastedilmiştir. Belki “emirsiz itaat dizisi” yerine, “emirsiz itaat silsilesi” de denebilirdi.

diziye tüm canlılar için genel geçer bir dizi olarak ifade etmiştir. Eğer Nietzsche, bu diziye tüm canlı âlemine değil de yalnızca insana özel olarak kurmuş olsaydı, insanın doğasını canlının doğasından ayrı tutması gerekecek; bu durumda da yaşamın ve dolayısıyla güç istencinin karşısında olan çöküş ve yozlaşmayla bir tuttuğu siyasetleri eleştirme hakkına sahip olamayacaktı.

O halde Nietzsche için siyasal ilişkinin canlının doğasına ait bir ilişki olduğu iddia edilebilir ve Nietzsche’de insana değgin siyasal ilişki, emirsiz itaat dizisi bir altlık olarak düşünülerek canlılığı sağlayan örgütlenmenin bir parçası haline getirilebilir. Böylece Nietzsche’nin siyasal düşüncesine ait birincil siyasal doğa ortaya çıkarılmış olur.

Daha önce de söylendiği üzere, itaat etmek ya da tersinden emir altına girmek güç istencinin kendini aşmak zorunluluğu ile belirlenen "ilişkisel"inin bir görüngüsüdür. Bu görüngüyü belirleyen *kendini aşmak* kavramı, Nietzsche'nin siyasal sunuşunda, *uzaklık pathosu*, *Rangordnung*, *kleine Politik*, *grosse Politik* ve *Übermensch* gibi kavramlarından çok daha önemli olmakla kalmayıp, aynı zamanda bu kavramların doğurucusudur da. Bu nedenle, kurucu kavram olan güç istencinin doğurucu kavramı *kendini aşmak*, Nietzsche’de siyasalın izini sürmek için açıklanmaya en değer merkezi kavramlardan biri olarak karşımızda durur.

5. “KENDİ”Nİ AŞMAK

5.1. Büyük Akıl Bedendir, Küçük Akıl Tindir.

Kendini aşmak⁶³⁷ kavramını açıklamadan önce, bu kavramın bileşeni "kendi" kavramını araştırmak gerekir. Nietzsche'nin "kendi" kavramını en iyi sunduğu yazılarından biri *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ün birinci kitabında yer alan *Bedeni Küçümseyenler Hakkında* aforizmasıdır:

"Bedeni küçümseyenlere diyeceklerim var. Ne bildiklerinden vazgeçsinler ne de yeni bir şey öğretsinler bana, sadece kendi bedenlerine veda etsinler – başka bir deyişle sessiz kalsınlar.

"Ben, beden ve ruhum [Seele]' – böyle konuşur çocuk. Peki neden çocuklar gibi konuşmamalı?

"Lakin uyanmış ve arif kişi der ki: Tamamen bedenim ben, başka bir şey değil; ruh [Seele] ise basit bir sözcük bedendeki bir şeyi tanımlayan.

"Beden, büyük akıldır [grosse Vernunft], tek hedefli bir çokluk, bir savaş ve bir barış, bir sürü ve bir çoban."⁶³⁸ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Nietzsche'nin başlangıç noktası "büyük akıl" bedendir. Bir "büyük akıl" olarak beden, "tek hedefli bir çokluk", "bir savaş ve bir barış", "bir sürü ve bir çoban"dır. Nietzsche bedeni bu tezin tabiriyle "birincil siyasal doğa"nın bir ögesi olarak ele almakta, güç istenci ile donanmış bedeninin görüngülerini savaş ve barış, sürü ve çoban gibi siyasal terimlerle açıklamaktadır.

Burada Nietzsche'nin bedeni "tek hedefli bir çokluk" olarak tanımlaması, bedeni çok sayıda birimden oluşmuş ilişkiselliğin bütünü olarak görmesi biçiminde de yorumlanabilir. Bedenin tek hedefliliği güç istenciyle donanmış olmasından, çokluğu ise çok sayıda oluşmuş organik birimlerine işaretler.

⁶³⁷ Almancası: Selbstüberwindung, İngilizcesi: self-overcoming

⁶³⁸ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.58. (Z I-Beden)

yorumlanabilir. Bu yoruma göre beden Nietzsche'ye göre çok sayıda organik birimden oluşmuş bir çokluk olmasına rağmen, bu çokluk tek bir hedefe, yani güç istencine doğru yönelmiştir.

“Bir savaş ve bir barış” olarak beden, güç istencinin savaş ve barış durumlarına dayanarak yorumlanabilir. Beden uyumun, kendini korumanın ve varolmanın ötesinde, yaşamın kendisini aştığı etkinlikler olarak savaş ve barışla açıklanmaya çalışılmaktadır. Güç istencinin emareleri olarak savaş ve barış, aynı zamanda tıpkı bedene has hastalık ve sağlık durumunda olduğu gibi, belirsizlik ile belirlilik, düzensizlik ile düzen ve tesadüf ile zorunluluk arasındaki salınımı da içermektedir.

“Bir sürü ve bir çoban” olarak beden örgütlenmenin hem kendisi hem de örgütleyicisi olarak yorumlanabilir. Nietzsche, bedene hem bir sürünün parçası olmak gibi pasif, hem de sürünün örgütleyicisi olmak gibi aktif bir görevi yüklemektedir. Bu ise bedenin sürü ve çoban olabilme yeteneğinin, başka bir değişle kendini yeniden üretebilme ve örgütleyebilme yeteneğinin yatağı olarak ele alınmalıdır.

O halde Nietzsche için beden dirimsellikten toplumsallığa kadar uzanan karmaşık bir bütünlüktür; bunu daha önce de söylendiği gibi dirim ve toplumun birbirini gerektiren bütünlükleri olarak da algılayabiliriz. Böylece beden, tüm disiplinlerin “büyük akıl” olarak asli konusu olmayı hak etmektedir. Buna mukabil olarak tin, “küçük akıl”dır:

“Bedenin aleti de senin küçük aklındır [kleine Vernunft], kardeşim, "ruh" ["Geist"] dediğin şey, büyük aklının bir küçük aleti [Werk] ve oyuncağıdır [Spielzeug].

“Ben’ diyorsun ve mağrursun bundan ötürü, Lakin çok daha büyük olan, senin inanmak istemediğin hani – bedeninin ve onun büyük aklısıdır: o, Ben demez, Ben gibi davranır.”⁶³⁹ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Tin, “küçük akıl” olarak, “büyük akıl” bedeninin “küçük alet”i ve “oyuncak”ıdır. Aletidir, çünkü beden onu kendi diliyle yoğurup, kendisi için kullanışlı duruma getirir; oyuncağıdır, çünkü onunla kendisini yetkinleştirmeye çalışır. O halde tin, bedeninin kullanışlı ve yetkin “küçük aklı”dır. Ancak aslolan, bedendir; tin bedeninin örgütlenmesine koşut olarak kullanışlı duruma getirmeye çalıştığı ve yetkinleştirdiği mahsulüdür:

"Dışarıya boşaltılamayan tüm içgüdüler, içe döner - buna insanın içselleştirilmesi diyorum: İşte bu insan, sonra 'ruh [Seele]' denen şeyi ilk geliştiren varlıktır. Bütün iç dünya, kökeninde sanki iki deri arasında gerilecek denli incelmış olarak, aynı ölçüde dışa boşalması yasaklandıkça genişler, genişletir kendini, derinlik, genişlik, yükseklik kazanır. Politik kurumların kendilerini eski özgürlük içgüdüleri, geriye doğru dönerek, insanı kendisine karşı bir varlık haline dönüştürürler."⁶⁴⁰ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Sonuç olarak tin ya da ruh, Nietzsche’ye göre “büyük akıl” bedeninin ürünüdür; bir ürün olmakla “küçük akıl”dır.

5.2. Kendi, Beden İle Tinden Oluşur.

“Büyük akıl” beden ile “küçük akıl” tin bir bütünlük oluştururlar; oluşturdukları bu bütünlüğün adı "kendi"dir:

⁶³⁹ a.g.y.

⁶⁴⁰ a.g.y.

"Duygunun [Sinn] hissetiğiyle, aklın [Geist] idrak etitğinin, kendi içinde sonu yoktur hiçbir zaman. Fakat duygu ile akıl, ikna etmek isterler seni, her nesnenin onun olduklarına: Böylesine kibirlidirler.

"Duygu [Sinn] ile akıl [Geist], alet ve oyuncaktır: bunların ardında da kendi [Selbst] vardır.

"Daima dinler ve arar kendi: kıyaslar, zorlar, zapt eder, tahrip eder. Hükmeder ve "ben"ın de hakimidir."⁶⁴¹ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Duygu ve akıl bedenın aletleri olduğundan güç istencinin "büyük akıl"ı beden gibi gücün sınırlarının kendini dayattığı bir dünyada değil, gücün sınırlarının aşıldığı daha hipotetik bir dünyaya aittirler ve bu nedenle hissetiklerinin ve idrak ettiklerinin bir sonu yoktur. Nasıl ki aklın denetimindeki tarih anlayışı tarihin sonuna onun amacı, tarih yasasına ise onun nedeni olarak bakıyorsa, duygu ve akıl da bedene kendini bir amaç bir sonmuş gibi dayatırlar. Ancak duygu ve akıl ne bir son ne bir amaçtır, Nietzsche'ye göre onlar yalnızca bedenın aletleridir.

"Kendi" ise, beden ile tinin bütünlüğüdür. Bu bütünlükte "kendi", tin ile beden arasındaki ilişkiyi kurar. Beden ile tin arasında gider ve gelir, kimi zaman "duyuların gözleriyle arar", kimi zaman "aklın kulaklarıyla dinler". Duyuların gözü, aklın kulakları olmayacağından, Nietzsche burada, duyguların ve aklın hipotetik dünyasını bedenın güç isenciyle yönetilen dünyası ile birleştirerek anlatmakta, tin ve bedeni bir bütünlük olarak algılamamazı sağlamaktadır.

Öyleyse Nietzsche'ye göre "kendi", bir taraftan beden ile bedenın yarattığı duygu ve tinin bütünlüğü; diğer taraftan sonsuz hissiyatı ve idrakiyle duygunun ve tinin bedenle son bulduğu yerdir. Dirimin özel bir örgütlenme

⁶⁴¹ a.g.y., s.58. (Z I-Beden)

olması gibi, “kendi” de beden ve tinin özel bir örgütlenmesidir. “Kendi”, ne tek başına beden, ne tek başına duygu, ne tek başına tindir. Bunların birbirine karşı üstünlüğü yoktur, yalnızca biri diğerini yaratmakla, diğeri de berikini yetkinleştirmekle bir araya gelmiş bir örgütlenmedir. Beden ile tin arasındaki bu örgütlenme, bir gelişmişlik düzeyini de dile getirir.

5.3. Ben, “Kendi”nin Gelişmişlik Düzeyini Dile Getiren Tasarımıdır.

Nietzsche'ye göre "ben", "kendi"nin gelişmişlik düzeyini dile getiren bir tasarımı olarak sunulur:

"En yüce bilgeliğinden [Weisheit] daha çok akıl [Wernunft] vardır bedeninde. Ve kim bilir, bedeninin, bu en yüce bilgiğe hangi maksatla ihtiyaç duyar?

"Kendi, 'ben'ine ve onun mağrur sıçrayışlarına güler. 'Ne ifade eder ki düşüncelerin bu sıçrayışı ve uçuşları?' diye sorar. 'Benim maksadım için dolambaçlı bir yol. **Ben 'ben'in kâhyası ve tasavvurlarını fısıldayanım'.**

“Kendi, 'ben'e şöyle der: 'Şuranda duy acıyı!' O an acı çeker ve daha fazla acı çekmekten nasıl kurtulacağını düşünür - ve zaten bunu düşünmesi de gerekir.

“Kendi 'ben'e şöyle der: 'Şuranda duy hazzı!' O an sevinir 'ben' ve sık sık sevinmeyi düşünür - zaten bunu düşünmesi de gerekir.”⁶⁴² (Köşeli parantezler ve vurgular bana aittir.)

Kişi “ben” dediğinde, bedeninin ve tininin bütünlüğü olarak "kendi"nin bir gelişmişlik aşamasını, bir tasarımını kasteder. Ancak unutmamak gerekir ki tin, her zaman küçük akıldır ve büyük akıl bedeninin yalnızca bir aleti ve oyuncağıdır. Böylece "kendi" hem büyük akıl olarak bedeninin ve hem de küçük akıl olarak tinin bir bütünlüğü, “ben” bu bütünlüğün bir tasarımı ve gelişmişlik aşaması olarak sunulur.

⁶⁴² a.g.y., ss.58-59. (Z I-Beden)

Nietzsche "ben"i "kahya"sı ve "tasavvur"u olarak "kendi" ile "ben" arasındaki ilişkiyi emir – itaat ilişkisi olarak dile getirilmektedir. Formülasyon şu şekilde verilmiştir: "Kendi" emreder, "ben" emri acı ve haz olarak yerine getirir, sonra bu acı ve haz üzerine düşünme başlar. O halde, "kendi" emir verendir; ben bu emri tasarımılayıp yerine getiren ve üzerine düşünendir.

Nihayetinde Nietzsche'de siyasal araştırana bu tezin, tam burasında soruculacak soru şudur: Siyasal ilişkinin merkezi kavramlarından biri olan kendini aşmakla ne aşılmış olur?

5.4. Kendini Aşmak, "Kendi"ne İtaat Etmektir.

İlk önce soruyu kendini aşmanın ne olmadığına çevirerek yanıt hazırlanabilir:

"Bedeni küçümseyenlere diyeceklerim var. Değersiz bulmaları saygılarından. Küçümsemeyi ve hürmeti, kıymeti ve iradeyi yaratan nedir?

"Yaratıcının ta kendisi, saygıyı ve küçümsemeyi yarattı, hazzı ve elemi yarattı. Yaratıcı beden, kendine iradesinin eli olarak yaratmıştır ruhu.

"Budalalığınızla ve horgörünüzle dahi, ey bedeni küçümseyenler, kendi'nize hizmet ediyorsunuz. Size söylüyorum: Ölmek istiyor aslında kendi'niz ve sırtını dönmek hayata.

"En çok istediğim şeye dahi, mutedil değil artık: - kendinden ileri bir varlık yaratmak. Bunu ister en çok. Budur bütün tutkusu.

"Ne ki bunun için artık çok geç – bu sebeple batmak ister kendi'niz, ey bedeni küçümseyenler.

"Batmak istiyor bizzat kendi'niz bundan ötürü bedeni küçümseyenlerden oldunuz! Zira sizler kendinizden ileri bir varlık yaratamazsınız artık.

"Ve bu nedenle hayata ve toprağa öfke duyuyorsunuz. Bilinmez bir kıskançlık vardır küçümsemenizin şaşkı bakışında"⁶⁴³

⁶⁴³ a.g.y., s.59. (Z I-Beden)

İlk olarak kendini aşmak, bedeni hiçe saymak, yaşamı ve bedeni küçümsemek olmadığı gibi buna paralel olarak kendini öldürmek, "kendini batırmak" da değildir. İkinci olarak, kendini aşmak tını yüceltmek, bedenin üzerine çıkarmak, yetkinleştirmek değildir. Kendini aşmanın bu iki bakışı Nietzsche'ye göre küçümseyen gözün şaşılığıdır.

Kendini aşmakla neyin aşıldığı sorusunun yanıtına ikinci bir hazırlık da buraya kadar hakkında yazılanların bir özetiyle "kendi" kavramını iyice belirginleştirerek elde edilebilir: "Kendi" kavramı yaratıcı ve büyük akıl olan beden ile bedenin bir aleti ve oyuncağı olan küçük akıl olarak tının karmaşık bir bütünlüğüdür. "Ben" ise bu bütünlüğün bir tasarımı ve gelişmişlik aşamasıdır. O halde kendini aşmak, beden ile tının oluşturduğu bütünlüğü aşmaktır ve böylece ben'i başka bir biçimde tasarımlamak ve gelişmişlik aşamasına getirmektir; "kendinden ileri bir varlık yaratmaktır". Söylenenleri açarsak, buradaki bütünlük, beden ve tının birliği yani mekân⁶⁴⁴ olarak beden; bu bütünlüğün bir tasarımı ve gelişmişlik aşaması olarak bir emri ve yasası olan "ben"dir.

Tüm bu söylenenleri Nietzsche'deki siyasal anlamak üzere yeniden formüle edersek, "kendi"nin bir tasarımı ve gelişmişlik aşaması olarak "ben"; köledir, efendidir, yurttaşdır, mebustur, vekildir, başkandır, kraldır... Beden ile tının bütünlüğü olarak "kendi" ise, köleliğin, efendiliğin, yurttaşlığın,

⁶⁴⁴ Bilindiği üzere "yer" kavramı, "mekân" kavramından farklıdır. "Mekan" yaratılmış "yer"dir; bir "plan" ile "yer" in bileşimidir. "Mekân olarak beden" den kasıt, "tin" ile "beden" bileşimidir.

mebusluğun, vekilliğin, başkanlığın, krallığın vb. bedenleşmiş halidir. Nietzsche'nin dediği gibi "kendi" "mekân" olarak bedendir; demek ki bir protoplazma yığını olarak örgütlenmiş tıbbi bir beden değil, "ben"liğe göre örgütlenip yaratılmış, bir emri ve bir yasası olan bedendir.⁶⁴⁵ O halde "kendi"lik, örgensel-toplumsal-siyasal düzenin molekülüdür. Kendini aşmaksa, bu molekülü yıkıp parçalamak, başka bir düzenle yeniden kurmaktır.

Örgensel-toplumsal-siyasal düzenin molekülü "kendi"liğin yapılışı⁶⁴⁶ ise, "duyguların gözleriyle arayan", "aklın kulaklarıyla dinleyen",⁶⁴⁷ "kendi"ni arayan, kıyaslayan, zorlayan, zapt eden, tahrip eden, hükmeden, "ben"in hâkimi olan "kendi"nin, "kendi"ne itaat ederek "kendi"sini aşması demektir ki bu da kendini aşmanın yapılışıdır:

"Bütün büyük şeyler kendi yıkımlarını, kendilerinin üzerine yükselme edimiyle sağlarlar: Böylece, yaşamanın yasası, yaşamanın özündeki zorunlu "kendini yenme" ["Selbstüberwindung"] yasası, sonunda, hep, yasa koyucunun [Gesetzgeber] kendine seslenir: Patere

⁶⁴⁵ "Aynı şekilde birey de kendini 'insan' kavramının bütünlüğüne ya da toplumun arkasına gizler ya da hükümdarlara, sınıflara, partilere, dönemin ya da çevrenin düşüncelerine uyarlar." Nietzsche, *Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler*, s.32. (TK 26)

⁶⁴⁶ "Fizyoloji" sözcüğünün Türkçe karşılığıdır. "Yapılış" bir örge ya da örgeğin çalışmasının altında yatan ana süreç; "yapılışbilim" ise bir diri varlığın işlevlerini, bu işlevlerin altında yatan süreçleri konu edinen bilimdir. (Önder, a.g.y., s.326, "fizyoloji" maddesi). Burada "yapılış" sözcüğü "fizyoloji" sözcüğünden çok daha uygun düşmektedir. Nietzsche'nin fizyoloji hakkındaki çok çarpıcı görüşlerine ise aşağıdaki iki alıntıda verilmeye çalışılmıştır:

"Fizyoloji konusunda bilgisel yetersizliğim – o uğursuz idealizm – işte yaşamımda etkili yazgı, gereksiz ve çılgınca bir tutum bu, olumlu bir gelişme yok, giderilmesi, düzenlenmesi olanaksız bir durum. Ben tüm yanlış girişimlerimi, büyük içgüdü sapmalarımı, yaşamın ödevinden saptıran alçakgönüllülüklerimi, örneğin bir dilbilimci oluşumu hep idealizmin suçu olarak açıklıyorum – neden bir hekim ya da gözlerimi açmama yarayan başka bir etken olmamışım?" Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, ss.35-36.(EH-Akıl 2)

"Acıyarak bakıyordum kendi kendime, tükenmişim açlıktan iyice: bildiğim bir kırıntı bile yoktu gerçeklikler konusunda, 'idealistler' ise şeytana bile kazık atıyorlardı!- Yıkıcı bir susuzluk sarmıştı beni düpedüz: işte o günden beri fizyoloji, tıp ve doğabilimleri dışında bir konuyla ilgilenmedim, - önem verdiğim tarih incelemelerine bile, görevim beni baskıyla süreklediği zaman döndüm." a.g.y., s.74.(EH-İnsan 3)

⁶⁴⁷ Almanca "horchen", "dinlemek"; "gehorchen" "söz dinlemek, itaat etmek" demektir.

legem, quam ipse tulisti [kendi önerdiğin yasaya boyun eğ]."⁶⁴⁸ (Köşeli parantezler bana aittir.)

İşte birincil siyasal doğanın emirsiz itaat dizisinden, başka bir siyasal doğanın emir veren trajik canlısı insan, böyle doğar: İtaat etmek zordur, ancak emir vermek daha da zordur çünkü emir vermek "kendi"liğin yapılışının tragedyası; yani "kendi"nin koyduğu yasaya ilk önce "kendi"nin boyun eğmesidir; "kendi"nin tutsağı, katili, yargıcı ve değerlendircisi olmaktır.

⁶⁴⁸ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, s.180. (AS III-27)

6. İKİNCİL SİYASAL DOĞA

6.1. Emir Vermek “Kendi”ni Aşmaktır.

Birincil siyasal doğadaki aşma, fiziksel ya da başka bir güç istencinin dayattığı sınırın aşılmasıdır. Güç istencinin “kendi”ni aşması, başka bir deyişle “kendi”ne itaat etmesi, ilişkisini kendi dışındaki fiziksel ya da başka bir güç istencinin dayattığı sınırın aşılması olarak değil, “kendi”ne verdiği emri uygulaması, “kendi”ne itaat etmesiyle gerçekleşmektedir. O halde bu yeni görüngüde, aşmak emirsiz bir itaatin gerçekleşmesi ya da tersinden emir altına girmek ile değil, “kendi”ne verilen emir ile kendini aşmaktır. Dolayısıyla Nietzsche, “her yaşayan bir itaat edendir” ve “kendisine itaat edemeyen, emir altına girer” olarak belirlediği canlının doğasına ait üçüncü ilkeyi şu şekilde ortaya koyar:

"İşittiğim şeylerin üçüncüsü de şudur: Emretmek daha zordur itaat etmekten. Bu emredenin bütün itaatkarların yükünü taşıdığından ve bu yükün kendisini kolayca ezebilecek oluşundan değildir yalnız:-

"Her emir, bir tecrübe ve bir riziko gibi göründü bana ve canlı, bir emir verdiğinde, daima tehlikeye atar kendini.

"Evet kendine emrettiğinde dahi: Burada da bedelini ödemek zorundadır emrin. Mecburdur kendi yasalarının yargıcı, intikamcısı ve kurbanı olmaya."⁶⁴⁹

Böylece Nietzsche, insanı emir verebilen bir canlı durumuna yükseltir. Ancak emir vermek itaat etmekten daha zordur çünkü ilk olarak emir verilmese de canlı itaat etmektedir; zaten bu güç istencinin aşmak zorunda olduğu sınırın emirsiz itaat dizisine ait birincil siyasal doğasının bir görüngüsüdür; canlının doğasında vardır. İkincisi, emir vermek yalnızca kendi dışındaki canlıların

⁶⁴⁹ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.137. (Z II-Aşmak)

itaatine ilişkin bir olgu değildir. Yani Nietzsche'ye göre emir vermek, kendi dışındaki canlılara yönelik bir olgu olmaktan öte, insanın "kendi"sine yöneliktir. Her emir veren "kendi"sini aşmak durumunda olan, "kendi"sine itaat etmek zorunda olandır. Her emir, ilk önce "kendi"ne itaati gerçekleştirmek üzere kurulmuş aşkın bir varoluşun siyasal tecrübesi, rizikosudur. "Kendi"liğin beden ve tin kompozisyonunu bozmak, yeni bir siyasal tecrübe için bu kompozisyonu yeniden kurmaktır.

Bu nedenle Nietzsche'ye göre her emrin bir bedeli vardır. Bu bedel, emre uyulup uyulmamasıdan daha çok emrin örgensel-toplumsal-siyasal molekülü olan "kendi"liğin bozunup yeniden kurulmasında, daha başka bir deyişle "kendi"ni aşmasında ve bu kendini aşmada güç istencinin daha fazla bir güçle kendini artırarak gerçekleşip gerçekleşmemesindedir:

"Neden böyledir bu? diye sordum kendime. Nedir canlıyı itaat etmeye, emretmeye ve emrederken daha itaatkâr olmaya ikna eden şey?
"Siz, ey en bilgeler, dinleyin artık sözümü! İyice bir sınavın bakalım, nüfuz edebilmiş miyim hayata, ulaşabilmiş miyim özüne?
"Güç istenci buldum canlının olduğu her yerde ve hizmetkârların iradesinde de efendi olma arzusu.⁶⁵⁰

Nietzsche'ye göre canlıyı itaat etmeye, emir vermeye ve emir verirken daha da itaatkâr olmaya iten şey güç istencidir. Güç istencinin kendine özgü bir örgütlenmesi olarak canlı, daha güçlü olmak için kendini aşmak zorunda olandır ve bu nedenle, itaat edenin istencinde de daha güçlü olmak üzere emir vermek arzusu bulunmaktadır.

⁶⁵⁰ a.g.y.

6.2. Emirli İtaat Dizisi ve İkincil Siyasal Doğa

Böylece, Nietzsche'ye göre uyumdan, kendini korumadan, varoluş savaşıdan ve yaşama istencinden daha fazlasını isteyerek yaşamı aşan güç istencinin itaat etmek ve emir vermek olarak özetlenebilecek iki görüngüsü ortaya çıkar:

"Zayıfı kendisinden güçlüye hizmet etmesi için kandıran kendi iradesidir, bu irade ister ki daha zayıflara efendilik edeyim: bu onun vazgeçmek istemeyeceği yegâne hazdır.

"Ve küçük, nasıl baş eğerse büyüğe, kendisinden küçüğün üzerine keyif ve hüküm sürebilmek için: öyle boyun eğen kendisinden daha büyük de ve tehlikeye atar hayatını, - iktidar [güç] uğruna.

"En büyüğün baş eğmesi ve cüreti, göze almaktır tehlikeyi ve zar atmasıdır ölüm için."⁶⁵¹

Zayıfı kendisinden daha güçlüye hizmet etmesi için kandıran ve emir vereni daha fazla güç uğruna kendisini aşmaya yönelten güç istencidir. Nietzsche, en büyüğün baş eğmesini ve cesaretini, ölüm için zar atması olarak nitelendirir. En büyük, "kendi"sine baş eğmekte, örgensel-toplumsal-siyasal mokekül olarak kabul edilebilecek "kendi"liğini yok edererek (öldürerek) yeniden yaratmaktadır. Ancak Nietzsche kendini her an yeniden örgütleme olarak görülebilecek bu olguyu, bir amaca, bir hedefe yönelmediğini belirtmek üzere, ölüm için zar atmak olarak nitelendirmektedir. Demek ki kendini aşmak, belli bir hedefe doğru değil, bir amacı gerçekleştirmek üzere değil, yalnızca kendini daha fazla güçlendirmek üzere gerçekleşmektedir.

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Nietzsche, kendini aşmak üzere verilen emir neticesinde, yaşadığımız toplumda ayrımları bolca bulunan

⁶⁵¹ a.g.y., ss.137-138. (Z II-Aşmak)

karşıtları haiz ve esas efendi-köle olarak verilebilecek, itaat etmek ve emir vermek zinciriyle kurulmuş en az iki kasta dayalı emirli itaat dizisini oluşturmaktadır. Bu dizinin oluşması Nietzsche için açık ve seçik bir biçimde emir vermek ve emrin itaatini yaratmak olarak düşünüldüğü için, dizinin oluşumunda gerekli olan ilişkinin siyasal ilişki olduğu açıktır. Böylece emirsiz itaat dizisinin bulunduğu birincil siyasal doğadan, emirli itaat dizisinin bulunduğu ikincil siyasal doğa gerçekleştiği iddia edilebilir. Bu dönüşümün hammaddesi, örgensel-toplumsal-siyasal molekül olan “kendi”liktir. Birincil siyasal doğada emirsiz itaat dizisi içinde yer alan “kendi”lik yıkılmış, başka bir “kendi”lik olarak ikincil siyasal doğada emirli itaat dizisi içinde yeniden bireştirilmiştir.

İkincil siyasal doğanın bu yeni “kendi”liği oluştuken, beden ile tin arasında yeni bir ilişki de oluşur. Bu yeni ilişki yalnızca beden ile tin arasında değil, insan ile insan, insan ile toplum arasında da yeni bir ilişkinin başlangıcı olur. Bu yeni ilişki, yalnızca itaat etmek ve emir altına girmekle kendini gösteren birincil siyasal doğanın canlıları arasındaki uzaklıktan daha başka bir uzaklığı, siyasal ilişkinin kendisinde bulunan niteliği farklı bir uzaklığı da dayatmaktadır. Bu yeni uzaklık, köle ile efendi arasındaki uzaklığı, başka bir deyişle verilen emre ilk önce kendi uymakla efendi olan ile efendinin verdiği emre itaat edebilen kölenin arasındaki uzaklığı, Nietzsche’nin deyişiyle *uzaklık pathosu*’nu⁶⁵² da doğurmaktadır.

⁶⁵² Almanca: Pathos der Distanz, İngilizcesi: pathos of distance.

Pathos sözcüğü bir Antik Yunan felsefesi terimidir. *Pathos* terimsel olarak, "olay, vakıa, hadise (İngilizcesi: event); deneyim, tecrübe, yaşantı (İngilizcesi: experience); duygu tutku, duygulanım, etkilenim, heyecan (İngilizcesi: suffering, emotion); sıfat veya nitelik, öz-nitelik (İngilizcesi: attribute)" sözcüklerine karşılık gelmektedir. (Sayfa 281, tırnak içindeki parantezler bana aittir; Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çeviren: Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2004 , ss.37-38, ss.281-286, "apatheia ve pathos" maddesi; aşağıda parantezler içinde verilmiş sayfa numaraları aynı kaynaktan alınmıştır.)

Pathos sözcüğünün genel anlamı: "En genel kabulü içerisinde *pathos*, ya bizzat olup biten olayın kendisine gönderimle veya olup biten olayın tesiri altında o olaya maruz kalan kişiye gönderimle 'olan birşey', 'olup biten birşey' anlamına gelir; bu ikinci tipte kullanım, örneğin tragedyada ustalarının 'öğretim eğiten tecrübe' deyişinde olduğu gibi dikkat çekici ölçüde etik yönlere doğru genişletilmiştir. Felsefi düşünüş bu noktadan iki farklı yöne doğru yürür; *pathos*'u hem 'bedenlerin veya cisimlerin uğradığı şey' olarak hem de 'ruhların uğradığı şey' olarak araştırır; ve birinci yöndeki araştırma nitelikler genel başlığı altında, ikinci yöndeki araştırma ise heyecanlar veya teessürler genel başlığı altında yürütülür. Bu iki araştırma arasındaki köprü, duyu bilgisini yeri geldiğinde ruha özgü *pathe*'yi (*pathos*'ları) tetikleyip uyandırabilecek duygulara özgü bir *pathos*'a indirgeyen maddeci duyum teorileri tarafından kurulur." (s.281-282, tırnak içindeki parantezler bana aittir.)

Pathos sözcüğünü daha açık bir biçimde anlamak için *apatheia* sözcüğünün anlamını da araştırmak yerinde olur. *Apatheia* sözcüğünün terimsel olarak "etkilenimsizlik, duygulanımsızlık, duyumsamazlık, duyarsızlık, '*pathe*'siz (İngilizcesi: unaffected, without *pathe*)" olarak verilmektedir. (s.37, tırnak içindeki parantez bana aittir.) Aristoteles'e göre *pathos*'lar daima madde ile bir arada bulunduğundan, *nous* (tin, zeka, akıl, uz, zihin; İngilizcesi: intelligence, intellect, mind) apaçık bir *apatheia* durumundadır.(s.37-38) Hem haz hem de acı *pathos*'lar olarak algılandığından Epikürosçular *apatheia*'yı bir erdem durumunun ifadesi için kullanmazlar ve iyi ve kötü olanları arasında seçim yapmaya giderler.(s.38) Ancak, Stoacılar *pathos*'ları insan doğasına karşı bir durum olarak algılarlar ve *apatheia* durumunu yüceltirler. (s.38)

Demek ki *pathos* sözcüğünün iki genel anlamı en baştan kurulmuştur: İlk anlam, başa gelen olaydır ya da "başa gelen çekilir" tarzında bir olaydır; ikinci anlam ise başa gelen olayı çeken kişinin bu olayla birlikte içine girdiği, ürettiği, yarattığı tinsel durumudur. *Pathos*'un olmadığı bir durum ise bir tarafsızlıktan çok tepkisizliği, aldırışsızlığı, duyarsızlığı anlatmaktadır. Nietzsche tarafından terimin siyasal kullanımında ("Pathos der Distanz", "pathos of distance", "*uzaklık pathosu*"), nitelikleri ne olursa olsun yöneten ve yönetilen arasındaki mesafeyi anlatmasının yanı sıra, bu siyasal olarak kurulmuş mesafenin emir, yasa, gelenek alışkanlık gibi tinsel boyutlarını da içermektedir. Bu kavramın tinsel boyutları ise yalnızca fiziksel-siyasal olarak kurulmuş maddi bir mesafenin hissedilen itaat ettirici tarafından çok; Antik Yunan tragedyasında kullanılan anlamıyla eğitici-öğretici olan yanına; insanı insan yapan fiziksel-siyasal bir *uzaklık pathosu*'yla yola çıkıp insanı kendisini aşmaya, daha iyi kültürlenmiş daha yüksek bir insanı yaratmaya götüren "tinin içindeki uzaklığı" artırıcı yanına vurgu yapmasıdır. Bu anlamıyla *pathos*, yalnızca siyasal bir katlanma mesafesini ya da kabullenme mesafesini anlatmaz. İnsanı insan yapan *uzaklık pathosu*'nun, insanda oluşturduğu tinsel uzaklıkla (ya da açıklıkla) felsefeyi, dini, sanatı, bilimi ortaya çıkaran gücün kaynağına da vurgu yapar. Nietzsche'ye göre bu kaynaktaki "güç istenci bir varlık değil, bir oluş değil, bir *pathos*'tur – oluşun ve etkinin ilk olarak meydana geldiği en elementsel gerçektir – " (Nietzsche, *Güç İstenci*, s.408 (Gİ-635))

Kavramın neden *uzaklık pathosu* olarak kurulduğu, buna karşın uzaklık "logos"u ya da uzaklık "ethos"u olarak kurulmadığı ise *pathos* sözcüğünün anlamından yakalanır:

"... En genel kabulü içerisinde *pathos*, ya bizzat olup biten olayların kendisine gönderimle veya olup biten olayın tesiri altında o olaya maruz kalan kişiye gönderimle 'olan birşey', 'olup biten birşey' anlamına gelir; bu ikinci tipte kullanım, örneğin tragedyada ustalarının 'öğretim eğiten tecrübe' deyişinde olduğu gibi dikkat çekici ölçüde etik yönlere doğru genişletilmiştir. Felsefi düşünüş bu noktadan iki farklı yöne doğru yürür; *pathos*'u hem 'bedenlerin veya cisimlerin uğradığı şey' olarak hem de 'ruhların uğradığı' şey olarak araştırır; ve birinci yöndeki araştırma nitelikler genel başlığı altında, ikinci yöndeki araştırma ise heyecanlar veya teessürler [duygulanımlar; yani aşk, korku, nefret gibi ruhta tutku ve ihtiras

Uzaklık pathosu daha sonra ele alınacak olan örgensel-toplumsal-siyasal başka bir düzenin, başka bir deyişle *Rangordnung*'un oluşmasındaki temel taşıdır denebilir. Sonuç olarak insan kendini aşarak emirli itaat dizisini kurduğu ikincil siyasal doğayı oluşturur; efendiyi efendi ve köleyi köle yapacak *uzaklık pathosu*'nu yaratır. İkincil siyasal doğanın örgensel-toplumsal-siyasal emirli itaat dizisi ise, Nietzsche'ye göre *Rangordnung*'dan başka bir şey değildir.

doğuran kuvvetli duygular ki, bunlar hazzı açan coşturucu neşelendirici, sevindirici duygular olabilecekleri gibi acıya yol açan kederlendirici, hüznölendirici, iç karartıcı duygular da olabilir - edisyon notu] genel başlığı altında yürütölür. Bu iki araştırma arasındaki köprü, duyu bilgisini yeri geldiğinde ruha özgü pathe'yi [pathos'ları] tetikleyip uyandırabilecek duyulara özgü bir pathos'a indirgeyen maddeci duyum teorileri tarafından kurulur." (ss. 381-382)

Burada pathos'un hangi amaçla kullanıldığı daha da açık bir anlam kazanır: Dilbilimci Nietzsche, pathos sözcüğüyle, hem bir olayı hem de olaya maruz kalan kişiyi; hem olaya maruz kalan kişi olarak bedeni hem de o bedenin tinini kasteder.

7. UZAKLIK PATHOSU

7.1. Egemen Kastlar *Uzaklık pathosunu* yaratır.

Nietzsche üzerine yapılan çalışmaların hemen hemen hepsinde alıntılanmış 1886 tarihli *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı eserin *Nedir Soyluluk?* büyük başlığıyla yazılmış 9. bölümündeki 257. aforizma *uzaklık pathosu* hakkında ilk bilgileri bize vermektedir:

"'İnsan' tipinin her yükselişi, şimdiye dek aristokratik toplumun işi olmuş - her zaman da öyle olacak: Uzun bir sıralanma düzeni merdivenine [lange Leiter der *Rangordnung*; Leiter: müdür, şef, yönetici; merdiven], insanlar arasındaki değer ayrımlarına şu ya da bu anlamda köleliğin gerekliliğine inanan bir toplum. *Uzaklık pathosu* [Pathos der Distanz] olmaksızın, iflah olmaz sınıf farkından, egemen kastların yönettiklerine, araçlarına, sürekli yukarıdan, dışarıdan bakmalarından ve yine belirli buyurmalardan, boyun eğme denemelerinden, onları aşağıda ve uzakta tutmalarından doğan, şu diğer, daha gizemli pathos doğmamıştır da; şu sürekli büyüyen ruhun içindeki uzaklığın özlemi, sürekli daha yüksek, daha az bulunur, daha uzak, daha yoğun, daha kuşatıcı durumların oluşumu, kısaca tamı tamına 'insan' tipinin yükselişi, sürekli 'insanın kendini yenmesi' ['Selbst-Überwindung des Menschen'], ahlak üstü anlamıyla, bir ahlak deyimi kullanırsak. (...)"⁶⁵³ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Dikkat edilirse, *Rangordnung*, *uzaklık pathosu* (*Pathos der Distanz*) ve "kendini aşmak" (*Selbstüberwindung*) kavramları aynı aforizma içinde bu tezin konu bütünlüğüne istinaden mükemmel bir kurguyla verilmiştir ve Nietzsche'de siyasal arayanlar için dört başı mamur bir aforizma olarak karşımızda durmaktadır. İlk önce şunu açıkça belirtmek gerekir: Nietzsche'nin aristokratik toplumdan anladığı şey, "uzun bir sıralanma düzeni merdiveni (lange Leiter der *Rangordnung*)"dir ve hemen ardından *Rangordnung*'un iki önemli

⁶⁵³ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, ss.189-190. (İKÖ 257)

bileşenine vurgu yapılmıştır: "insanlar arasındaki değer ayrımları" ve "şu ya da bu şekilde köleliğin gerekliliği".

Uzaklık pathosunun ne olduğu ise ikincil siyasal doğanın emirli dizisi olarak *Rangordnung*'un iki bileşenine vurguyla yapılan tanımının hemen arkasından gelmektedir: İlk olarak *uzaklık pathosu*'nun yaratıcısı emir verebilen ve yasa koyabilen egemen kastlardır. İkinci olarak, *uzaklık pathosu* egemen kastların yönettiklerine, yönetirken kullandıkları araçlara sürekli yukarıdan ve dışarıdan bakmalarıdır; yukarıdan ve dışarıdan bakmak, itaati yaratabilmek adına buyurmak, boyun eğme denemeleri yaptırmak, itaat edecekleri aşağıda ve uzakta tutmaktır.

Egemen kastlar, kendini aşmak için ve kendini aşmanın *Rangordnung*'daki tanımı olan "insan tipinin yükselişi" için emir verirler. Emir veren egemen kastların "insan tipinin yükselişi" için harcadığı bu mesai, daha sonra üzerinde durulacak olan "ruhun içindeki uzaklığın özlemi", "sürekli daha yüksek, daha az bulunur, daha uzak, daha yoğun, daha kuşatıcı durumların oluşumu" olarak verilir.

7.2. Şiddet Uzaklık Pathosu'nu Tasarımlayan Enerjidir.

Aforizmanın ikinci kısmında Nietzsche, egemen kastların *uzaklık pathosu*'nu nasıl yarattığını bize göstermektedir:

"(...) Kesin: Aristokratik toplumun ortaya çıkışının tarihiyle ilgili olarak (yani, bu 'insan' tipinin yükselişinin ön koşuluyla) insancıl yanılsamalara kapılmamalı: Hakikat katıdır. Diyelim haydi sözümüzü esirgmeden, şimdiye dek yeryüzünde daha yüksek kültürlerin

başladığını. Hala doğal yapısında olan insanlar, kendilerini daha zayıf, daha uygar, daha barış sever ırkların üzerine attılar; belki de ticaret yapan, hayvan yetiştiren ırkların ya da eski yumuşak kültürlerin, son yaşama güçleri ruhun ve kokuşmanın son parıltılı fişek eğlencelerinde ışıldayan. Başlangıçta, soylu kastlar, her zaman barbar kastlardı: Üstünlükleri fiziksel güçlerinde değil, öncelikle ruhsal [Geist] güçlerinde bulunuyordu, - daha tamamlanmamış insanlardı (her düzeyde 'daha tamamlanmamış hayvanlar' anlamında da.)"⁶⁵⁴

Nietzsche katı hakikati şöyle açıklamaktadır: Doğal yapısını haiz olmakla barbar, gücü istemekle tinsel olarak güçlü, "daha tamamlanmamış hayvanlar" olarak tamamlanmamış insanlar, kendilerini, "insancıl yanılsamalarla" tasarımlanmış "şu diğer daha gizemli pathos"un ürünleri olan zayıf, uygar, barışsever, yumuşak, ruhun ve kokuşmanın hüküm sürdüğü ırkların⁶⁵⁵ üzerine atarlar; yani *uzaklık pathosu*'nu şiddetle kurarlar.

Üzerinde önemle durulması gereken nokta, Nietzsche için bu şiddetin, güç istencine yönelik kurucu bir şiddet (savaş) olmasıdır:

"Yok olmayı tercih ederim, o tek şeyden vazgeçmektense ve sahiden yok olma ve yaprak dökümünün yaşandığı yerde, feda eder kendini hayat - iktidar (güç) uğruna.

"Bir savaş, oluş, hedef ve karşı hedef olmaya mecburum: Ah, irademin ne olduğunu tahmin eden, hangi eğri yolları izlemesi gerektiğini de tahmin eder!

"Ne yaratırsam yaratayım ve ne kadar seversem seveyim, - eninde sonunda karşı çıkmaya mecburum ona ve sevgime: böyle ister benim iradem!

"Ve sen bile ey idrak eden, irademin bir patikası ve ayak izisin sadece: Hakikaten, benim güç istencim, senin hakiki iradenin ayaklarıyla da yürür."⁶⁵⁶

⁶⁵⁴ a.g.y., (İKÖ 257)

⁶⁵⁵ a.g.y., s.110. (İKÖ 199)

⁶⁵⁶ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.138. (Z II-Aşmak)

Bu çalışmanın merkezine alınarak yorumlanan *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ün birinci bölümünde bulunan *Kendi Aşmak Hakkında* adlı aforizmasından alınmış yukarıdaki alıntıda, Nietzsche, güç istenci için savaşmamayı yok olmakla bir tutmaktadır. Bu nedenle, güç istenci “bir savaş, oluş, hedef ve karşı hedef” olmaya zorunludur ve bu anlamıyla savaşın kurucu yönüne vurgu yapılmaktadır. Nietzsche'nin birçok metninde bu kurucu şiddet, yukarıda da görüldüğü üzere savaş olarak adlandırılmıştır. Dolayısıyla Nietzsche'nin metinlerinde savaşı anlatan yerlerde *uzaklık pathosu*'nun kurucusu enerjisi olan şiddeti anlamak gerekir.

Nietzsche'nin savaşa övgüsünün kaynağını da burada aramak gerekir. Çünkü Nietzsche'ye göre savaş, güç istenci için yapılıyorsa, güçlerin boşaltıldığı, maddi ve manevi kayıpların çoğaldığı, enerjinin bitirilip tüketildiği bir etkinlik değil; tam tersi gücü kazanmanın, uçlar arasındaki potansiyel farkını artırmanın ve tasarımımanın bir yoludur:

"Bir kez savaş açmayı unuttuktan sonra, insanlıktan çok daha fazla şey beklemek (hatta: çok şey beklemek bile) boş bir hayal ve mistik bir kuruntudur. Şu anda kamp yerlerinin o ham enerjisinin, o derin, kişisel olmayan nefretin, katilin iyi bir vicdanın eşlik ettiği o soğukkanlılığının, düşmanın yok edilmesine yönelik o ortak, örgütleyici azmin, büyük kayıplar karşısındaki, bizzat kendimizin ve kendi arkadaşlarımızın varoluşu karşısındaki o mağrur duyarsızlığın, ruhun o boşulmuş, adeta depremi andıran ürpertisinin, her büyük savaşta olduğu gibi bitap düşmüş halklara aynı güçle ve aynı kesinlikle verilebilmesinin başka hiçbir yolunu bilmiyoruz: burada taşan dereler ve akarsular, kendileriyle birlikte her türlü taşı ve çerçöpü taşıyarak narin kültürlerin tarlalarını mahvetmelerine rağmen, daha sonra elverişli koşullar oluştuğunda ruhun atölyesindeki çarkları yeni bir enerjiyle döndüreceklerdir. Savaş, yeni kültürlerin ve insanlığın devindiricisidir. Her ne kadar savaşta narin kültürler zarar görse de, savaşın boşalttığı enerji kültürde yeni bir devinime sebep olacaktır. Buradaki anlatım çok metafizik duruyor, ancak daha yakından bakıldığında sanki Çinli bir ressamın yaptığı manzara tablosu gibi ayrıntıları ve malzemesi bol bir gerçekliğe dönüşmektedir. Savaş her türlü

kültüre güç verir ve her türlü kültürün malzemesini keskinleştirir: Kendimizin ve diğerlerinin varoluşundaki mağrur duyarsızlık, ruh ürpertisi, ortak ve örgütleyici bir azim, kişisel olmayan etkinlik, nefretin ve vicdanın soğukkanlılığı. Nereden bakılırsa bakılsın, kültür, tutuklular, ahlaksızlıklar ve kötülük edimleri olmaksızın yapamaz. - Emperyalistleşen Romalılar savaşmaktan bir hayli yorulduklarında, hayvanları kasten kızdırmaktan, gladyatör yarışmalarından ve Hristiyanlara zulüm etmekten yeni bir enerji elde etmeye çalışıyorlardı. Günümüzün savaştan tümüyle vazgeçmiş olarak görünen İngilizleri de, sönmekte olan enerjilerini yeniden toparlayabilmek için farklı araçlara başvuruyorlar; o tehlikeli keşif seferlerinin, yeniden dünyanın etrafını dolaşmaların, dağ tırmanışlarının bilimsel amaçlarla gerçekleştirildiğini iddia ediyorlar, ama asıl amaç tüm bu çeşit çeşit macera ve tehlikelerden artı bir enerji elde etmektir. İnsanlar savaşın yerine geçebilecek bu türden pek çok yapay etkinliği keşfedecektir fakat herhalde onlardan hareketle mevcut Avrupa kadar yüksek bir kültür düzeyine erişmiş ve bu yüzden kaçınılmaz olarak yorgun düşmüş bir insanlığın yalnızca savaşları değil, aynı zamanda en büyük ve en korkunç savaşları gerektireceğini - ve böylece geçici olarak barbarlığa sapacağını - kavrayacaklardır, eğer kültürün araçları o insanlığa, kültürüne ve temel varlığına mal olmayacaksa."⁶⁵⁷ (Altı çizili yerler bana aittir.)

Nietzsche Avusturya-Prusya Savaşı'na sıhhiyecisi olarak katılmıştır. Savaşın en korkunç yüzünü gördüğünü biliyor, bunu mektuplarından okuyabiliyoruz. Savaşa katılmış ve savaşın en korkunç yüzünü görmüş biri olarak yine de savaşı öven ve onaylayan bir felsefeye sahip olmasının nedeni, örgensel-toplumsal-siyasal düzenin; insan olmanın bir gereği olan "kendi"liğin aşılaraq yeni "ben"liklerin; insanın bedeni ve duyguları yanında tinsel dünyasına ait değerlerin yaratılmasında gerekli biricik yolun ancak savaş ile elde edebileceği gerçeğidir. Savaş bu nedenle galibinin ve mağlubunun "kendi"liklerini değiştirir; savaş bu nedenle uyku durumuna geçmiş kültürü yeni iyiler ve kötülerle donatarak insanı daha güçlü duruma getirir; savaş bu nedenle kültürlenmenin başlıca kaynağıdır:

"Savaşa karşı şu söylenebilir: savaş galibi aptallaştırır yenileni ise kindar hale getirir. Savaşın lehine ise şöyle denebilir: bu sonuçların her

⁶⁵⁷ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, ss.303-304. (İPİ-I 477)

ikisi de insanları daha barbar ve böylece daha doğal hale getirir; savaş kültür için bir uyku zamanı ya da kış mevsimidir ki, insanlık bu uykudan iyi ve kötü için daha da güçlenmiş olarak uyanır."⁶⁵⁸

Nietzsche'nin siyasal düşüncesinde savaşın önemli bir yeri olsa da sanılanın aksine o askeri biçimde örgütlenmiş bir toplumu değil, "iyi savaşı" sağlayacak örgütlenmeyi savunmaktadır. Bu nedenle onun için savaş kutsal kılan şey davası değildir, tersine davayı kutsallaştıran "iyi savaş"tır.

"Pek çok asker görüyorum: savaşçı görmek isterdim oysa! "Üniforma" diyorlar giydiklerine: bununla sakladıkları şey uni-form [Ein-Form: Tekdüze, tek tip, yeknesak] olmasa keşke!

"(...)

"Diyorsunuz ki savaşı bile kutsal kılan, iyi bir davadır. Ben de diyorum ki: her davayı mukaddes kılan, iyi savaştır.

"Savaş ve cesaret, diğerkamılıktan daha büyük şeyler yapmıştır. Kazazedeleri, merhametiniz değil, cesaretiniz kurtarmıştır bugüne değin.

"İyi nedir?' diye soruyorsunuz. Cesur olmak iyidir. 'İyi olan, hem güzel hem de dokunaklı bir şeydir' diye bırakın küçük kızlar konuşsun."⁶⁵⁹

Nietzsche'deki siyasalı anlamak için en önemli kavramlardan biri işte bu "iyi savaş" kavramıdır. *Übermensch*'i devletin bittiği yerde başlatan Nietzsche için *grosse Politik*, kurucu devlet şiddetinin bittiği yerde başlayacaktır. Ancak "kendiliğinden değişmesinde şiddet insanlığın tek aracı olduğuna göre şimdiye kadar görülen kurucu şiddetin *Übermensch*'e giden yolda bitmesi ya da en azından başkalaşıp dönüşmesi, Nietzsche'nin tabiriyle "iyi savaş" durumuna getirilmesi gerekir. Nietzsche iyi savaşın ilk ilkesini cesaret olarak verir. Sonraki ilkeleri ise şöyle dle getirir:

⁶⁵⁸ a.g.y., s.283. (İPİ 444)

⁶⁵⁹ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.71. (Z I-Savaş)

"Sizin, yalnız kin beslenecek düşmanlarınız olmalı, hor göreceğiniz düşmanlar değil. Gurur duymalısınız düşmanınızla: işte o zaman düşmanınızın başarısı, sizin de başarınız olur.

"İsyan – kölelerin soyluluğudur bu. Sizin soyluluğunuz itaat olmalı! Emriniz dahi itaat olmalı!

"İyi bir savaşçının kulağına 'sen yapmalısın', 'ben isterim'den daha hoş gelir. Ve hoşunuza giden her şeyin, ilkin buyurulması gerekir size.

"Yaşam sevginiz, en yüksek umudunuzun sevgisi olsun: ve en yüce umudunuz, en yüce fikriniz olmalı hayata dair!

"Ancak en yüksek fikrinizi, bırakın ben buyurayım – bu emir şudur: insan aşılması gereken bir şeydir.

"Böyle sürüp gitsin, itaat ve savaş içerisinde ömrünüz! Ne manası var ki uzun yaşamanın! Hangi savaşçı esirgenmek ister ki!

"Ben sizi esirgemem, sizi canı gönülden severim, savaşan kardeşlerim benim."⁶⁶⁰

Hınç ile yönetilen isyan kölelerin soyluluğundan kaynaklandığı için iyi savaş değildir. İyi savaş kendini aşmak için yapılmalıdır. İyi savaş ile kötü savaş arasındaki ayırım kendini aşmak ilkesine göre tanımlanırken kendini aşmanın etkinliği ise birincil ve ikincil siyasal doğaların her ikisinde de bulunan itaat ve savaş ile verilmektedir.

7.3. Devlet Uzaklık Pathosunun İlk Kurucu Şiddetidir.

Burada ikincil siyasal doğanın bir ürünü olarak görülen emirli itaat dizi olarak düşünülen *Rangordnung*, Nietzsche için *uzaklık pathosu*'yla kurulması gereken çok daha büyük ölçekli devletli topluma işaret etmektedir:

"Şimdiye dek, denetlenmemiş, biçimsiz nüfusa sağlam bir biçim katmak, yalnızca zorlayıcı bir edim (akt) ile ilk adımı atmak değil, ayrıca sonuca, yalnızca zorlayıcı edimle ulaşmaktır, - en eski 'devlet' böylece, insan hammaddesi ve yarı hayvanların sonunda yalnızca tümüyle yoğrulup uysallaştırılmayıp ayrıca onları biçimlendirilinceye dek işleyişini sürdürdüğü korku verici bir tiranlık, ezici, acımasız bir makina olarak ortaya çıktı. 'Devlet' sözcüğünü kullanıyorum: Ne kastedildiği açık - bir sarışın yırtıcı hayvanlar sürüsü, fetheden, efendi bir ırk, bir örgütlenme yeteneğiyle savaş için örgütlenmiş, gözünü kırpmadan korkunç pençelerini nüfus üstüne atan, belki de sayı olarak muazzam bir üstünlüğe

⁶⁶⁰ a.g.y., s.72. (Z I-Savaş)

sahip, ama hala biçimi olmayan bir göçebe ırk. Evet, yeryüzünde 'devlet' böyle başladı: Sanırım, şu 'sözleşme'nin başladığı eski hayalcilik ortadan kaldırılmış bulunuyor. Buyurabilenin, doğuştan 'efendi' olanın, davranışlarında ve işlerinde zorba olanın - sözleşmeyle ne ilgisi olabilir ki! Bu yaratıklarla hesaplaşılmaz: Bir yazgı gibi sebepsiz, hesapsız, bahanesiz gelirler; bir şimşeğin oluşumu gibi oluşurlar, nefret edilmeyecek denli çok korkunç, çok ani, çok ikna edici, çok 'farklı'dırlar. Yapıtları, içgüdüsel bir yaratma, bir biçim verme çabasıdır; var olan en gönülsüz, en bilinçsiz sanatçılardır: - Nerede olurlarsa orada yeni bir şey ortaya çıkar, parçalarının ve işlevlerinin sınırlandırılıp düzenlendiği, bütünle ilgili bir 'anlam'ın önceden verilmediği hiçbir şeye yer olmayan yaşayan bir yönetim yapısı. Suçun, sorumluluğun, hesaplı davranışın ne olduğunu bilmez bu doğuştan örgütleyiciler; çocukluğunu yaşayan bir ana gibi, 'yapıt'ın da kendini ebediyen haklı çıkaran, bronz görünüşe sahip, şu korkunç sanatçı bencilliğinin örneğini oluştururlar. Önceden de anlaşılacağı gibi 'kara vicdan' gelişmez onlarda, - ama onlarsız da gelişmez, bu çirkin büyüme; muazzam bir özgürlük miktarı, onların çekiciliği altında, sanatçı zorbalıkları altında saklı kılınmış olsaydı, dünyadan, en azından görünür dünyadan kaldırılmasaydı, 'kara vicdan' eksik olacaktı. Bu özgürlük içgüdüğü zorla saklı kılındı - zaten gördük bunu, - bu geriye itilmiş, bastırılmış, içe hapsedilmiş, sonunda da yalnızca kendi üzerine boşalıp öfkesini kendinden çıkaran özgürlük içgüdüğü: Bu, yalnızca budur başlangıçtaki kara vicdan."⁶⁶¹

Bu alıntıda en göze çarpan yer, Nietzsche'nin sözleşmecileri eleştirmesidir. Devlet, sözleşmenin bir ürünü olmayıp, *uzaklık pathosu*'nu yaratan kurucu bir şiddettir. Çünkü sözleşmede, örgensel-toplumsal-siyasal düzenin molekülü olan "kendi"liğin bütünlüğü ile ilgili anlam mevcut toplumsal yapı içinden verilir. Hâlbuki ikinci siyasal doğayı gerçekleştirmek üzere şiddetle verilecek emir, "kendi"liğin kimyasını mevcut toplumsal yapı içinden sözleşme ile kuramaz; bu nedenle emir verip yasa koyan yaratıcının sözleşmeyle ilgisi olamaz. Kaldı ki sözleşmeyle ilgili olan her siyasal düzenleme, itaati üretmekle ilgilidir; itaati yaratmakla değil.

Ayrıca yukarıdaki alıntı dikkatle okunacak olursa şiddetin amacı yalnızca nüfusu biçimlemek değildir çünkü o itaati üretmenin başka bir yolu

⁶⁶¹ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, ss.102-103. (AS-II 17)

olabilir; burada "içgüdüsel bir yaratma", bu yaratmanın "gönülsüz" ve "biçimsiz" sanatçıları vardır; yeni bir *Rangordnung*'u kurmak için "kendi"liğin kimyasını değiştirmek üzere onun *uzaklık pathosu*'nu şiddetle yeniden yaratmak gerekmektedir.

Devleti *uzaklık pathosu*'nu ilk kurucu şiddeti olarak algılaması, Nietzsche'nin ilk yazılarından itibaren saptanabilir bir tartışmadır:

"Savaşa ve savaşan üniformalı asker sınıfına devletin şimdiye kadar anlattığımız niteliğiyle ilişkisi açısından bakan kimse, şunu anlar ki savaş sayesinde ve asker sınıfından gözlerimizin önüne devletin bir kopyası ya da hata kökeni serilmektedir. Burada, savaş eğitiminin en ilkel etkisi olarak, karmakarışık kitlenin hemen askeri sınıflara ayrılışını ve bölünüşünü görürüz. Bu sınıflardan piramit şeklinde en geniş kölemsi en alt tabakanın üstünde 'savaşçı toplum' yapısı yükselir. Bütün hareketin bilinçsiz hedefi, her bir bireyi kendi boyunduruğu altına alır ve heterojen mizaçlarda bile özelliklerinin aynı zamanda kimyasal değişimini ortaya çıkarır, onlar o hedefe benzer haline gelene kadar. Yüksek sınıflarda, bu içsel süreçte aslında neyin önemli olduğu daha net sezilir, yani askeri ruh, ki bunu biz en eski devlet kurucusu olarak görmüştük."⁶⁶² (Altı çizili yerler ve vurgular bana aittir.)

Felsefesinin ilk evresine ait Yunan Devleti makalesinden alınan yukarıdaki alıntıda, daha *uzaklık pathosu*'nun adını tam olarak koyamamış olsa da, Nietzsche'nin devleti açıkça ilk kurucu şiddet olarak ele aldığı, yalnızca piramidal bir toplum yapısını kurmakla kalmayıp bu piramidal yapının "kendi"liğinin "kimyasal değişimi"ni de gerçekleştirdiğini açık bir biçimde anlatmaktadır. Devletin bu şiddetini nereden aldığını ise yine aynı makaleden yapılan bir alıntıyla göstermek mümkündür:

⁶⁶² Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, ss.27-28. (YB-Yunan)

"Şimdi toplumun düzeni üzerinde kederlenmeden düşünebilen, bu düzeni ona hizmet etmek uğruna başka her şeyin mahvolmak zorunda olduğu o kurtarılmış kültür insanların sürekli sancılı doğumu olarak kavramayı öğrenen kişi, yenilerin, devletin temeli ve önemi konusunda yaydığı o yalan pırıltıya kanmayacaktır. ... Arkadaşlık güdüsü tek tek insanların içinde istediği kadar güçlü olsun, büyük kitleleri ancak devletin çelik kancaları öylesine bir araya getirir ki, toplumun o yeni piramidal yapısının kimyasal ayrışımı oluşmak zorunda kalır. Ama hedefi bireyin bencilliğini ve anlayışını aşan bu ani gücü devlet nereden alıyor? Kültürün o kör köstebeği köle nasıl ortaya çıkıyor? Yunanlılar bunu bize o milletler hukuku sezgileriyle ifşa etmişlerdir ki bu sezgi onların en olgun ahlak ve insanlıklarında bile şöyle sözleri bilge ağızların haykırmasını durdurmamıştır: 'Muzafferindir yenilen kişi, karısı, çocuğu, malı ve kanıyla. Güç, ilk hakkı verir ve temelinde kibir, gasp, kaba kuvvet olmayan hukuk yoktur.'"⁶⁶³ (Altı çizili yerler ve vurgular bana aittir.)

Devlet bu ani şiddeti gücünden almaktadır. Bahsi geçen güç bu alt bölümün başında "bir sarışın yırtıcı hayvanlar sürüsü, fetheden, efendi bir ırk, bir örgütlenme yeteneğiyle savaş için örgütlenmiş, gözünü kırpmadan korkunç pençelerini nüfus üstüne atan, belki de sayı olarak muazzam bir üstünlüğe sahip, ama hala biçimi olmayan bir göçebe ırk" olarak Nietzsche tarafından tanımlanmıştı. Yine aynı makalede "içgüdünün akılsallaştırılmasından başka bir şey olmayan demir elli fatih" olarak tanımlanan devlet, doğanın topluma ulaşmak için kullandığı bir araç olarak nitelendirilmiştir:

"Burada yine görüyoruz, doğa topluma ulaşmak için nasıl acımasız bir sertlikle devlet denen korkunç aracı hazırlamıştır - yani o içgüdünün akılsallaştırılmasından başka bir şey olmayan demir elli fatihi! Böyle fatihlerin tarifsiz büyüklüğü ve gücü karşısında seyirci, fatihlerin içlerinde beliren ve yine de kendini onlardan gizleyen niyetin yalnızca araçları olduğunu sezer. Sanki içlerinden hemencecik büyülü bir irade ortaya çıkarmış gibi zayıf güçler, muammalı bir şekilde hızla onlara bağlanırlar; o güç çığının ani büyümesiyle, o yaratıcı çekirdeğin büyüyle harika bir değişime uğrayıp o zamana kadar mevcut olmayan bir benzerliğe ulaşırlar."⁶⁶⁴ (Altı çizili yerler bana aittir.)

⁶⁶³ a.g.y., s.23. (YB-Yunan)

⁶⁶⁴ a.g.y., ss.23-24. (YB-Yunan)

Alıntıdan da açıkça anlaşılacağı üzere, *uzaklık pathosu*'nun ilk kurucu şiddeti olarak devlet, muazzam bir güç olarak büyük toplumu kurmaktadır. Burada her ne kadar "güç çığının ani büyümesi", "yaratıcı çekirdeğin büyüü" gibi edebi bir dille anlatılmış olsa da kastedilen şeyin "bir iç güdünün akılsallaştırılması" olarak verilen güç istenci olduğu, kurulan büyük toplumun eski sürülere, topluluklara, toplumlara vb. nazaran daha büyük bir güç biriktirdiği iddia edilmektedir.

Yazının başka bir yerinde Nietzsche devleti, rezalet, çile kaynağı, periyodik olarak gelen insanı eritip yokeden şiddetin kendisi; hatta akıllı olanın ondan uzaklaşmak isteyeceği bir güç olarak tanımlamaktadır:

"Eğer şimdi bu yenilmişlerin, devletin o korkunç başlangıcıyla ne kadar az ilgilendiklerini görüyorsak, (aslında hiçbir olay hakkında bizi o ani şiddetli, kanlı ve en azından bir noktada açıklanamaz el koyma halinin ortaya çıkması hakkında tarih kadar kötü aydınlatamaz) ve eğer oluşmakta olan devletin büyüüne mecburen kapılıyorsa yürekler, o dipsiz derin niyetin sezgisiyle, hani hesap yapan aklın yalnızca güçlerin bir toplama işlemiyle görebildiği yere, eğer hatta devlet inançla bireyin fedakarlık ve görevlerinin hedefi ve zirvesi olarak görülüyorsa, o zaman bütün bunlardan devletin muazzam gerekliliği ortaya çıkar ki, onsuz doğa, toplumla kendisinin görünürde dehanın aynasında kurtuluşuna ulaşmayı beceremez. Hangi bilgileri aşmaz ki devletten içgüdüsel zevk alma! Aslında düşünmek gerekir; devletin oluşumunu kavrayan bir varlık, bundan böyle yalnızca ondan müthiş bir uzaklıkta kendi selametini arayacaktır; ve onun oluşumunun anıtları nelerde görülmez ki! Çölleşmiş ülkeler, yıkılmış şehirler, yabanıllaşmış insanlar, mahveden yabancı düşmanlığı! Doğumu rezil devlet, ekseri insanlar için durmadan akan bir çile kaynağı, sık sık tekrarlanan dönemlerde insan neslinin eritip bitiren meşalesi - ama yine de iştirken kendimizden geçtiğimiz bir tınlama, sayısız kahramanlık eylemine heveslendirilmiş bir savaş çağrısı, belki de yalnızca devlet hayatının müthiş anlarında yüzlerinde o acayip büyüklük ifadesi beliren kör ve egoist kitle için en yüksek ve en saygın şey!"⁶⁶⁵ (Altı çizili yerler bana aittir.)

⁶⁶⁵ a.g.y., 2011, s.24. (YB-Yunan)

Yukarıdaki alıntıda Nietzsche, bunca zulme rağmen devletin neden gerekli olduğu sorusunu da yanıtlamaya çalışır. Devlet gereklidir çünkü insanlar içgüdüsel olarak, yaşamanın bir gereği olarak güç istencinden haz duyarlar. En yüksek ve en saygın şey olarak devletten alınan içgüdüsel zevkin yani keskinleştirilmiş, arttırılmış, yükseltilmiş gücün; emir verip yasa koyan dehayı ortaya çıkarıcı bir araç olan toplumu (*Rangordnung*'u) kurduğu, Nietzsche tarafından gösterilmeye çalışılır:

"(...) Yunanlılarda o devlet içgüdüğü öylesine yüklüdür ki hep yeniden kendine karşı kabarmaya başlar ve dişlerini kendi etine geçirir. Şehrin şehre, partinin partiye karşı bu kanlı kıskançlığı, o küçük savaşların canice hırsı, yenilen düşmanın cesedi üzerindeki o kaplanvari zafer, kısacası karşısında Homeros'un zevkten eridiği, hakiki bir Helen olarak görüldüğü o Truva savaş ve dehşet sahnelerinin bu naif barbarlığı neye işarettir? Ebedi adaletin hakim kürsüsü önündeki özrünü nereden alır? Gururlu ve sakince karşısına çıkar devlet: Ve kolunda o pırıl pırıl kadın, Yunan toplumu vardır. Bu Helena için yapmıştır o savaşları - hangi kır sakallı hakim bunu cezalandırabilirdi?"⁶⁶⁶ (Altı çizili yerler bana aittir.)

Nietzsche'ye göre devlet Hobbesçu bir yaklaşımla *bellum omnium contra omnes* gibi bir durumdan hareketle "toplum sürecini zorlayan demir kelepçe"olmasının yanında barış zamanlarında "dehanın parlak çiçeklerini açtırsın diye" toplum içine yöneltilecek daimi bir şiddetin de üreticidir:

"Burada devletle sanat, siyasi hırsla sanatkarane yaratış, savaş meydanı ile sanat eseri arasında sezdiğimiz bu esrarengiz ilişkide, sözünü ettiğimiz gibi, devlet derken yalnızca, toplum sürecini zorlayan o demir kelepçeyi anlıyoruz: Oysa devletsiz, doğal *bellum omnium contra omnes* halinde, toplum büyük ölçüde ve aile alanının dışında hiç de kök salamaz. Şimdi genel olarak başlayan devlet oluşumundan sonra o *bellum omnium* zaman zaman milletlerin o korkunç savaş bulutlarına yoğunlaşıp aynı zamanda da nadir ama bir o kadar da güçlü darbelerde ve şimşeklerde boşalıyor. Ara verdiği sıralarda ise, topluma zaman bırakılmıştır, o savaşın içe döndürülmüş bastırılmış etkisi altında her yerde tohumunu

⁶⁶⁶ a.g.y., ss.24-25. (YB-Yunan)

filizletmek ve yeşertmek için; birkaç ılık gün geldiğinde, dehanın parlak çiçeklerini açtırsın diye." ⁶⁶⁷

Sonuç olarak Nietzsche devleti, *uzaklık pathosu*'nun ilk kurucu şiddeti olarak görmekte, bu vesileyle "kendi"liğin kimyasını değiştirerek" bireylerin içgüdülerini oluşturan, bu içgüdülerin yeni itaati yaratan, önceki toplum tiplerine nazaran daha fazla gücü biriktirebilen piramidal toplumun (*Rangordnung*) oluşmasındaki enerjiyi sağlayan ve dehayı ortaya çıkarıcı bu piramidal toplumun daimi enerjisini verebilen siyasi bir güç olarak algılamaktadır.

Nietzsche'ye göre *uzaklık pathosu*'nun kurulması yalnızca toplumun bireyleri, sınıfları ya da kastları arasındaki uzaklığı oluşturmaz. Efendiyi efendi, köleyi köle yapacak değerlerin üretilmesini de sağlar.

7.4. Uzaklık Pathosu Değerleri Yaratır.

Uzaklık pathosunun Nietzsche metinlerinde konu edildiği yerlerden bir diğeri *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* kitabıdır. *Uzaklık pathosu* burada değer yaratıcı kimliğiyle ele alınmaktadır:

"Bu kuramda, 'iyi' kavramının kaynağı yanlış yerde araştırılıyor, ortaya konuyor: 'İyi' yargısı, 'iyiliğin' gösterildiği yerden kaynaklanmıyor! Üstüne üstlük, 'iyi' olanlar, kendi başlarına iyiydi, yani, soylu, güçlü, yüksek konumlu, yüksek ruhluydular; kendilerini öyle duyuyorlar ve öyle ortaya koyuyorlardı; eylemleri iyi, yani, birinci sınıftı; tüm alçak ruhlu, bayağı ve köylü olanın zıttına. Bu *uzaklık pathosundan* [Pathos der Distanz], ilkin değerler yaratma hakkını yakaladılar; değerler için adlar buldular. Peki yararlılığı ne yapacaklardı? Yararlılık açısından bakış, en yüksek sıralanma düzeninin [rang-ordnender] sıralanma tanımını belirleyen değer yargılarının patlaması karşısında, olabildiğince yabancı, olabildiğince uzak kalıyordu: Çünkü burada duygu, herhangi bir hesaplı kurnazlığın yararlılık hesabının dayandığı bu düşük dereceli sıcaklığın karşı savına kavuşuyordu - yalnızca bir kerelik, yalnızca olağandışı

⁶⁶⁷ a.g.y., s.25. (YB-Yunan)

zamanlar için değil de, 'iyi'nin sürdürülmesi için. Soyluluk ve uzaklık pathosu [Pathos der Distanz], daha önce söylendiği gibi, daha 'alçak', daha 'alttaki' bir düzene göre daha yüksek düzenin, sürüp giden, egemen olan, temelli ve topyekün duygusu - işte 'iyi' ve 'kötü' zıtlığının kaynağı. (Efendilerin hakkı olan ad verme, öylesine ileri bir noktaya ulaşıyor ki, yöneticilerin güçlerinin anlatımı olarak dilin kendisinin kaynağının kavranmasına izin verilmesi gerekiyor: 'Bu, bu ve budur' diyorlar, her şeyi ve her olayı bir sesle damgalıyor ve sanki onları sahipleniyorlar.) Bu kaynaktan çıkan sonuçsa şöyle: 'İyi' sözcüğü, açıkça öncelikle ve zorunlulukla 'bencil olmayan' eylemlere bağlanmamış oluyor: Oysa ahlakın soykütüğünü arayanlar böyle bir bağı öngörüyorlardı. Üstelik, öncelikle aristokratik değer yargılarının çöküşüyle bu tümüyle 'bencil', 'bencil olmayan' zıtlığı, insan vicdanını gittikçe rahatsız eder oldu - bu zıtlığın sonunda, sözcüğe (sözcüklere) kavuşmuş biçimi, benim dilimde sürü içgüdü'südür."⁶⁶⁸ (Köşeli parantezler ve altı çizilmiş yerler bana aittir.)

Nietzsche ilk önce “iyi” olanın kaynağına göndermeyle aforizmaya başlamaktadır. “İyi” olan genel bir hükümle kurulmuyor, “iyi” olanlar “kendi başlarına”, “soylu”, “güçlü”, “yüksek konumlu”, “yüksek ruhlu” olduklarından ve kendilerini “iyi” hissettiklerinden öyleydiler ve böylece ortaya koydukları eylemleri de “iyi” olarak niteliyorlardı. Demek ki Nietzsche'ye göre “iyi” olanlar, ilk önce kendilerine emir vermekle kendilerini aşan, bu anlamda kendi başlarına, soylu, güçlü, yüksek konumlu ve yüksek ruhlu olanlardır; bu nedenle birinci sınıftandılar; *uzaklık pathosu*'nu kuran egemen kasttırlar.

Böylece Nietzsche'ye göre egemen kast *uzaklık pathosu*'dan değer yaratma hakkını elde eder. Değerler ise eylemin yararlılık ilkesine göre gerçekleşmez çünkü yararlılık, gücü haiz kuvvetlerin boşaltılmasının sonucunda elde edilen iyinin sürdürülebilirliği için gerekli *Rangordnung*'un bir denge durumudur.

⁶⁶⁸ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, ss.41-42. (AS-I 2)

Son olarak, Nietzsche'ye göre soyluluk, *uzaklık pathosu*'yla üretilmiş değerlerin birinci sınıf tinsel tutumunu kazanabilmektir. Bu birinci sınıf tinsel tutumda ahlaki olanın yanı sıra dilsel varoluşun da kaynağı bulunmaktadır.

Böylece Nietzsche, yaşamın kavranabilir karakteri olan güç istencinin birincil siyasal doğadan getirilen karakteristik özelliklerinin, *uzaklık pathosu*'yla kurulan *Rangordnung*'un doğasında "iyinin ve kötünün ötesinde" bir bencillikle bulunduğunu göstermeye çalışmaktadır. Nietzsche'ye göre, *uzaklık pathosu*'yla kurulan *Rangordnung*'da ve onun dilinde güç istencinin bu karakteristik özelliklerinin aşındırılması "sürü içgüdüsü"nün geri getirilmeye çalışılmasından başka bir şey değildir.

Uzaklık pathosunun egemen kastlar tarafından şiddetle tasarımılandığı, bu tasarımın ilk kurucu şiddetinin devlet olduğu, bu tasarımda aynı zamanda değerlerin de yaratıldığı gösterilirken, Nietzsche'nin sık sık *Rangordnung*'a vurgu yaptığı görülmektedir. Yorumları yapılan alıntılarda *uzaklık pathosu* ile *Rangordnung* arasındaki ilişkinin mahiyeti incelenirse, *uzaklık pathosu*'nun oluşmasının *Rangordnung*'la sonuçlandığı tespit edilebilir. O halde *Rangordnung*'u *uzaklık pathosu*'nun bir tasarımı olarak kabul edebiliriz.

Rangordnung, bu tezde iddia edildiği üzere, Nietzsche'nin siyasal düşüncesinde bulunan ikincil siyasal doğanın emirli itaat dizisinin Nietzscheçi adıdır. Öyleyse *Rangordnung* ilk kurucu şiddetini devletten alan *uzaklık pathosu*'nun gerek rütbeler ve gerekse değerler arasındaki tasarımı olarak örgensel-toplumsal-siyasal bir örgütlenmesidir.

7.5. Uzaklık Pathosuyla Yaratılan Değerlerin Tasarımı *Rangordnung*'u Kurar.

i. Rangordnung'un kaynağı ilahi ya da düşünsel değildir. ⁶⁶⁹

Nietzsche'nin siyasal düşüncesini araştırırken ikincil siyasal doğanın emirle kurulduğu ortaya çıkarılmıştı. O halde Nietzsche için *Rangordnung*'un kaynağında emir olmalıdır:

"Dört Yanılgı - İnsan yanılgıları ile eğitilmiştir. İlk o kendisini hiçbir zaman bütün olarak görmez; ikincisi, kendine kurgusal nitelikler verir, üçüncüsü kendisini hayvanlara, doğaya göre yanlış bir sıra düzenine [*Rangordnung*] yerleştirir; dördüncüsü, hep yeni iyi levhaları bulur, bunların her zaman bir süreliğine bengi, koşulsuz sayar. Bu yüzden, bugün bir insancıl güdü, insanca durum; yarın ise başka bir insanca güdü, insanca durum ilk sırada yer alır, çok yüceltilerek ululanır. Bu dört nedenin etkilerini giderseydik, insanlığı, insan olmayı, "insan değerini" de ortadan kaldırmamız gerekecekti." ⁶⁷⁰ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Nietzsche'ye göre *Rangordnung*'un ilahi ya da düşünsel bir kaynağı yoktur. Hatta yukarıdaki alıntıda Nietzsche, insanın piramidal bir düzende kurduğu *Rangordnung*'u bir ilke olarak kabul edip kendisini diğer tüm düzenlerin başına koymasını bir hata olarak dile getirir ancak bu hatanın insanı insan yapan elzem hatalardan biri olduğu alıntının son tümcesinde açık bir

⁶⁶⁹ "Sahiden size söylüyorum: Ölümsüz bir iyilik ve kötülük, - yoktur böyle bir şey! Kendi isteğiyle her defasında aşmak zorundadır kendini.

"Siz ey değer biçiciler, zorbalık yapıyorsunuz iyi ve kötüye dair değer ve sözlerinizle: ve budur sizin başkalarından sakladığınız sevgi, yüreğinizin ışıltısı, titremesi ve taşması.

"Ancak daha güçlü bir şiddet [zulüm] doğar kıymetlerinizden ve yeni bir üstünlük: bununla kırılır yumurta ve kabuğu.

"Ve her kim, iyilik ve kötülükte yaratıcı olmak istiyorsa: hakikaten, ilkin yıkıcı olmak, değerleri yerle bir etmek zorunda.

"Demek oluyor ki, en büyük kötülük, en yüksek iyiliğin bir parçasıdır: Lakin yaratıcı olan budur işte. -

"Siz, ey en bilgiler, yalnız bundan konuşalım, benzer şeklide olsa da bu. Daha beterdir sukunet, zehirli hale gelir, bastırılmış her hakikat.

"Ve bırakalım da parçalansın - her ne varsa hakikatimizle parçalanabilen! İnşa edilcek nice evler var daha!" Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap*, s.139. (Z II-Aşmak)

⁶⁷⁰ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.125. (ŞB 115)

biçimde iddia eder. Bu insanlaşmanın bir ürünü olarak, *Rangordnung* öncesi toplumların tecrübi malzemesinin *Rangordnung*'da kuruluş amacıyla kullanılabilmesi için Tanrılarının diliyle efsanelere dönüştürülerek içselleştirilmeye çalışılır:

"(Etnik kavgaların, zaferlerin, buluşmaların, birleşmelerin, her büyük ırksal birleşimdeki farklı ulusal öğelerin belirli sıra düzenlerinden [*Rangordnung*] önce gelen her şeyin tüm tarihi, Tanrılarının karmaşık söykütüklerinde, Tanrılarının kavgalarında, zaferlerinde uzlaşımlarında dile getirilen efsanelerde yansır; evrensel imparatorluklara doğru ilerleme, aynı zamanda hep evrensel Tanrısallıklara doğru ilerleme olagelmıştır; bağımsız soyluluğa karşı despotizmin zaferi her zaman bir çeşit tek Tanrılığa giden yolu hazırlamıştır.)⁶⁷¹

Yukarıdaki alıntıda açıkça görüldüğü üzere, Nietzsche'ye göre, tanrılarının oluşumu daha önce *Rangordnung* düzeninin oluşmasını gerektirir. Daha açıkça söylemek gerekirse *Rangordnung* tanrılara kaynaklık eden düzenin kendisidir.

ii. *Rangordnung* toplumdaki tüm ilişkilerin güçlü bir modelidir.

Rangordnung yalnızca tanrılara kaynaklık etmekle kalmayıp toplumsal ve siyasi ilişkilerin güçlü bir modelini oluşturur:

"Şu ana kadarki tarih dışı ve keyfi [willkürlich] ama aynı zamanda daha mantıklı yönetim formülasyonunu kabul etmeden önce [Almanya'da siyasal olarak gelişmekte olan anayasal parlamenter demokratik düzen kastediliyor], sonuçlarını gerçekten göze almamız gerekir: çünkü halklar ile yönetimler arasındaki ilişki diğer ilişkilerin en güçlü modelidir [Muster], öğretmen ile öğrenci, aile reisi ile hizmetçiler, baba ile aile, komutan ile asker, usta ile çırak arasındaki etkileşimlerin biçimlerini içgüdüsel

⁶⁷¹ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, s.106. (AS-II 20)

[unwillkürlich: elinde olmayan, içten gelen] olarak ondan aldıkları bir tasarımdır."⁶⁷² (Köşeli parantezler bana aittir.)

Daha önce de söylendiği üzere *Rangordnung* ile kurulan örgensel-toplumsal-siyasal düzen, yeni bir "kendi"lik yaratmakla kalmayıp, daha önce varolan "kendi"likleri de dönüşüme uğratmaktadır. Sonuç olarak, *Rangordnung*, ailenin, sürünün, topluluğun ya da birincil siyasi doğada bulunan herhangi bir birlikteliğin yoğunlaştırılmış, keskinleştirilmiş, genişletilmiş, uzatılmış bir hali değildir. Aksine, *Rangordnung* daha önce varolan ya da kurulduktan sonra varolacak her türlü ilişkinin en güçlü modeli; bu ilişkilerin etkileşimlerinin (ilişkinin taraflarının birbirlerini değiştirip dönüştürmelerinin) biçimlerini içgüdüsel olarak aldıkları bir tasarımdır. Nietzsche özellikle, çeviride içgüdüsel olarak verilmiş olan "unwillkürlich" sözcüğünü kullanarak, "kendi"liğe vurgu yapmaktadır.

iii. *Rangordnung* tarihsel bir yasanın ürünü değildir.⁶⁷³

Rangordnung'un ilahi ya da düşünsel bir kaynağı olmadığı, birincil siyasi doğanın çitfler, aile, sürü, cemaatler gibi topluluklarının uzatılmış, keskinleştirilmiş, büyütülmüş, yoğunlaştırılmış halleri olmadığı ortaya

⁶⁷² Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı*: 1.Kitap, s.286. (İPİ-I 450)

⁶⁷³ "İradenizi ve kıymetlerinizi oluş ırmağının üstüne salmışsınız siz; eski bir güç istencini açıkla bana, halkın iyi ve kötü diye inandığı şeyler.

"Şüphesiz, akla baliğ olmayanlar, yani halk, - üstünde bir sandalın yüzdüğü ırmağa benzerler: ve bu sandalda vakur ve sarıp sarmalanmış kıymet hükümleri oturur.

"Ey bilgiler, bu tür misafirleri bu sandallara bindiren, onlara görkemli ve mağrur isimler veren, sizdiniz, - sizin hakim iradenizdi.

"Halbuki onun size itaat etmesi ve eğilmesi gerek! Böyle ister iradeniz. Bir ayna ve aksi olarak pürüzsüz ve ruha [zekaya] bağlı olması gerek onun.

"En en bilgeler, budur sizin güç istenciniz; iyiden, kötüden ve değer biçmekten söz ettiğiniz zaman dahi.

"Önünde diz çökebileceğiniz bir dünya yaratmak istiyorsunuz daha: Budur son umudunuz ve son sarhoşluğunuz." Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap*, s.136. (Z II-Aşmak)

konduktan sonra, Nietzsche için *Rangordnung*'un tarihsel bir yasanın ürünü olmadığını da göstermek gerekmektedir:

"Uygar toplumdaki önceki koşullarda, birey caydırmak amacıyla diğer varlıklara haşin ve acımasız şekilde davranabilir: kendi caydırıcılık gücünü ortaya koyarak varlığını güvence altına almak için. Şiddet taraftarı ve güçlü insanlar bu şekilde davranırlar, tıpkı devletin daha güçsüz bireyleri boyun eğdiren ilk kurucusu gibi. Onun bunu yapmaya hakkı vardır, şimdi devletin aldığı hak; veya daha ziyade: bunu engelleyebilecek hiçbir hak yoktur. Her türlü ahlakın temeli, ancak büyük bir birey ya da kolektif birey (örneğin devlet ya da toplum) bireylere boyun eğdirdiği, böylece onları içinde bulundukları yalıtılmışlıktan çıkarıp bir ortaklık olarak örgütlediği zaman kurulabilir. Güç ahlaktan önce gelir, gerçekten de, bir süre için ahlakın kendisi güçtür, diğerlerinin zorlama olmaya, acıdan kaçınmak için sığındığı bir şeydir. Daha sonra gelenek haline, çok daha sonra özgür itaat haline ve nihayet neredeyse bir içgüdü haline gelir; ardından, uzun bir süre boyunca alışılmış ve doğal olmuş her şey gibi, haz ile ilintili hale gelir - şimdi ise erdem olarak adlandırılmaktadır."⁶⁷⁴

Nietzsche için sıralanma gayet açıktır: İlk önce güç (şiddetli emir) vardır hatta bu güç daha başlarda ahlakın (değerlerin) kendisidir. Daha sonra gelenekler (yasalar) oluşur; daha önce güce dayalı yaratılmış itaat, özgür itaat (güçten azade, yasalarla yönetilen) haline gelir. Daha sonra bu "alışılmış" ya da "doğal olmuş" içgüdüleri yaratır, artık karşımızda yeni bir kendilik, hazzı ve acısıyla yeni bir benlik tasarımı durmaktadır.

Bu nedenle tarih duygusu emir ile yaratılmış bu içgüdülerin değerlerinin sırasını anlayabilme yeteneği olarak verilir:

"Tarih duygusu (ya da halkın, toplumun, insanın onlara göre yaşadığı değer biçmelerin sıralanma düzenini çabuk tahmin etme

⁶⁷⁴ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.90. (İPİ 99)

yeteneği, bu değer biçmeler arasındaki ilişkinin kahince içgüdü, değerlerin otoritesi ile etkin kuvvetlerin otoritesi arasındaki ilişkinin) (...)"⁶⁷⁵

Diğer taraftan *Rangordnung*'u kuracak emrin şiddetle verilmesi gerektiği gösterilmişti. Her ne kadar savaşın sürekliliği efendi ile köle arasındaki ilişkinin de sürekliliği anlamına gelse de ancak böyle bir durum *Rangordnung*'da *uzaklık pathosu* tasarımlarını sürekli kılmanın en ilkel yoludur ve Nietzsche'nin özellikle üzerinde durduğu "içgüdüsel" bir biçimlenmenin oluşmadığını gösterir. Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin de omurgası olan esaslı soru, mayası şiddetli emir olan *uzaklık pathosu*'yla üretilen değerlerin bir içgüdü olarak nasıl tasarımılandırır:

"... bir geçmişi yargılayarak ve ortadan kaldırarak yaşama hizmet ve yardım eden insanlar ya da çağlar, her zaman tehlikeli ve tehlikede olan insanlar ya da çağlardırlar. Çünkü biz ancak bizden önceki kuşakların tortusu, kalıntısı (resultat) olduğumuzdan, aynı zamanda bu kuşakların yanlış davranışlarının, tutkularının, yolsuzluklarının hatta cinayetlerinin de tortularıyız, kalıntılarıyız; kendimizi bu bağlardan bütünüyle koparmamız olanaksızdır. Bu yolsuzlukları suçlu bulsak da, kendimizi onlardan kurtardığımızı sansak da bu, bizim onlardan çıkmış olduğumuz gerçeğini ortadan kaldırmaz. Biz olsa olsa soyumuzdan aldığımızla, çıktığımız doğamızla bilgimizi çatışma durumuna getiririz, ayrıca eskiden beri eğitimle aldığımız şeylere ve doğuştan gelen yapımıza karşı da yeni bir sıkı düzenle, eğitimle savaşa gireriz, kendimize yeni bir alışkanlık, yeni bir içgüdü, bir ikinci doğa aşılarız, öyle ki, birinci doğamız kurur, etkisiz kalır. Bu, insanın kendisinin çıkışı olduğu bir geçmişi bir tür a posteriori olarak yaratma denemesidir: Yine de tehlikeli bir deneme, çünkü geçmişi yadsımda bir sınır bulmak pek güç de ondan, ikinci doğalar (yapılar) çoğu kez birinci doğadan daha zayıftırlar da ondan. Çoğu zaman bir iyiyi tanıma, bir bilme ile yetinilir, onu yerine getirmeden, yapmadan; çünkü insan daha iyiyi de tanır, bilir, onu yapmak elinden gelmeden. Ama yine de şurada burada zafer kazanılır, hatta savaşçı kimseler için eleştirci tarihi yaşamın yararına ve hizmetinde kullanan kimseler için dikkate değer bir avunma var: O birinci doğanın bir zamanlar bir ikinci doğa olduğunu ve zafer kazanmış olan her ikinci doğanın da bir gün birinci doğa haline geleceğini bilmek."⁶⁷⁶

⁶⁷⁵ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.146. (İKÖ 224)

⁶⁷⁶ Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* (Çağa Aykırı Düşünceler II), ss.60-61. (ÇAD-Tarih 3)

Demek ki Nietzsche'de *Rangordnung* kurulurken zafer kazanan emrin yasası ikinci doğa; ikinci doğanın yasalarını içgüdüsel olarak tasarımıyarak kendini kurup var kılacağı doğa da birinci doğa olarak adlandırılmıştır. Alıntıya dikkat edilirse, *Rangordnung* kurulurken getirilen ikinci doğa, her zaman bir öncekine göre daha güçsüzdür, ancak uyguladığı şiddetle kuracağı *uzaklık pathosu* kendi duygularını, anlağını ve tinini kalıcı hale getirecek, onu birinci doğa yapacaktır. Böylece değerlerin iki düzlemi ortaya çıkmış olur. Birincisi, mevcut *Rangordnung* içinde bizim günlük yaşamımızda karşı karşıya bulunduğumuz bir değerler düzeni ve ikincisi, birinci ve ikinci doğaların üst üste yığılmasıyla oluşan "kendi"liğin tarihsel katmanlarının değerleri olarak tarih duygusudur.

Sonuç olarak hem *Rangordnung* içindeki değerlere hem de ikinci doğanın sürekli birinci doğa olarak konumlanmasıyla oluşan tarih duygusunun katmanları arasındaki değerlere istinaden *Rangordnung*'un tarihi kurduğu ve tarih duygusunu yarattığı söylenebilir.

Verilen emir, en sonunda içgüdülere dönüştürüldüğüne göre, tarih dönüşen bu içgüdülerin, örneğin kent-devletten ulus-devlete kadar uzanan insan tipinin ve bunların içgüdülerinin, sıra düzenini anlama işidir. Böylece Nietzsche, yığınları, büyük adamların şiddet dolu kurucu faaliyetinin ve onların dayattığı yasaların içgüdülerinin katmanlarına istinaden, "yıpranmış levhalalar üzerinde kazılmış ve kötü kâğıda çıkarılarak hazırlanmış, silik, bulanık kopyaları" olarak tanımlar:

“Yığın bana yalnızca üç bakımdan gözden geçirmeye değer gibi görünüyor: İlk yığın, büyük adamların, yıpranmış levhalar üzerinde kazılmış ve kötü kağıda çıkarılarak hazırlanmış silik, bulanık kopyaları olarak; sonra büyük adamlara karşı duran, karşı çıkan bir şey olarak ve ondan sonra da büyük adamların araçları olarak; öte yandan yığını şeytan alsın, bir de istatistikleri! ...”⁶⁷⁷

O halde Nietzsche'ye göre tarihsel bir yasa yoktur; emreden bir amacı olmayan kurucu yasası vardır. Tarihe ve doğaya bakış, *Rangordnung*'ün doğmasıyla kurulan değerler arasındaki bir sıralanmanın tarihi ve doğayı değerlendirmesinden başka bir şey değildir:

“(…) Nasıl, istatistikler tarihte yasalar bulunduğunu mu tanıtlayıp gösterecek? Yasalar mı? Evet, istatistikler yığının ne denli bayağı ve tiksinti verici bir tek-biçimliliğe sahip olduğunu gösteriyorlar: Büyük güçleri olan çılgınlığın, gülünç özenticiliğin, sevgi ve açlığın etkilerine yasalar mı denecek? Şimdi biz bunu kabul etsek de, sağlam (kesin) bir yargı kalır yine de ortada: Tarihte yasalar bulunduğu ölçüde, yasaların da, tarihin de hiçbir değeri yoktur. Ama günümüzde tam da bu türden bir tarihe değer veriliyor; yığının büyük itkilerini (güdülerini) tarihte başlı başına ve en önemli bir şey olarak kabul eden, büyük adamları da yalnızca yığının en seçkin bir dile gelişi ve köpüklü dalgalar arasında görülebilen su kabarcıkları olarak dikkate (göz önüne) alan bir tarihe. Yığın kendinden büyük olanı doğuracaksa, düzensiz yığından (kaostan) da öyleyse düzen doğacaktır; sonunda da elbette doğuran bu yığına bir övgü (hymnus) yazılır. O zaman da, uzun bir süre böyle bir yığını harekete getirmiş olan her şeye ve söylendiği gibi, 'tarihsel bir güç' olan her şeye 'büyük' denilir. Ama bu bile nicelikle niteliği karıştırmak değil midir? Kaba yığın gelişigüzel herhangi bir düşünceyi, örneğin bir dinsel düşünceyi, eksiksiz ve uygun bulsa, onu vargücüyle, şiddetle savunsun ve yüzyıllar boyunca kendisiyle birlikte sürükleyip çekip götürse: İşte bundan dolayı, yalnızca bundan dolayı o düşünceyi bulan ve kuran kimse büyük olacak.”⁶⁷⁸

Neticede Nietzsche tarihi devindiren şeyin, tarihsel bir yasa ya da tarihsel bir güç olmadığını açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Nietzsche'ye

⁶⁷⁷ a.g.y., s.120. (ÇAD-Tarih 9)

⁶⁷⁸ a.g.y., ss.120-121. (ÇAD-Tarih 9)

göre tarihsel yasa denen şey, bilgin'in emirle gelen değerleri değil de halkı kavramsal bir tasarım olarak kabulüyle başlar:

"..., oysa aslında bilgin, bilgin olmayıp yalnızca halkın aşağı (yontulmamış) bir parçası olduğu oranda, yalnızca kendine eğilir. Kendisine bir halk kavramı yaratır: Onu hiçbir zaman yeterince soylu ve yüksek olarak düşünemeyeceksiniz. Halk üstüne böylesine büyük bir şey düşünseydiniz, bu halka karşı esirgeyici merhametli de olurdunuz ve ona kendi tarih kezzabınızı bir yaşam suyu ve serinletici içki olarak sunmaktan da sakınırdınız. Ama derin anlamında siz halk üzerinde az ve dar düşünüyorsunuz, çünkü onun gelceği üstüne hiç de gerçek, güvenilir ve iyice temellenmiş, köklü bir saygınız, özeniniz yok ve siz pratik kötümserler gibi davranıyorsunuz; yani ben bu gibiler için göçüş duygusunun ortaya çıkardığı, bir batış sezgisinin yönettiği ve böylece yabancıya karşı, hatta kendi iyiliğine, mutluluğuna karşı kayıtsız ve kaygısız (gevşek) olan insanlar demek istiyorum. Eğer bu toprak parçası bile hala üstünde taşırsa! Bizi artık taşımazsa, onda da haklıdır pekala: - İşte böyle diyorlar ve alaycı (ironik) bir varoluşu yaşayıp sürdürüyorlar."⁶⁷⁹

Halkı tarihsel bir kavram olarak kabul eden bilgin'in ürettiği tarihsel yasa, yine halkı biçimlendirilmesi gereken bir konuma indirir. Eğer yasa emredeninden ayrı düşünülemezse ve kendisi yalnızca güç istencinin kendini aşmak ilkesine göre kurulmuşsa⁶⁸⁰ o zaman tarihin en sonunda bulunan ve insanları biçimlendiren ereği diye bir şey söz konusu olamaz; sonuç olarak tarihin görevi onu yapacak ve halkı biçimlendirecek olan büyük adamların yaratılmalarını sağlamak olmalıdır:

"İşte tarihin görevi, onlar arasında aracı olmak, böylece de her zaman yeniden büyük adamların yaratmalarına fırsat vermek ve onlara güç kazandırmaktır. Hayır, olamaz, insanlığın ereği en sonda bulunamaz, tamtersine, en yüksek örneklerinde bulunabilir ancak."⁶⁸¹

⁶⁷⁹ a.g.y., s.100. (ÇAD-Tarih 7)

⁶⁸⁰ "Öyleyse tarih, kendisi egemen olduğu ve kendisi yönettiği zaman değil de, ancak yüksek bir güç (yaşam) tarafından yönetildiği ve o gücün egemenliğine girdiği zaman gelecek için güven sağlar."a.g.y., s.46.

⁶⁸¹ a.g.y., s.117. (ÇAD-Tarih 9)

Değerleri doğanın ve halkın yarattığını düşünen ve bu değerler üzerine emredeninden koparılmış tarihsel yasalardan yola çıkarak şimdinin ve geleceğin eylemleriyle insanlığı tasarlamak anlamına gelen tarihsel anlayış Nietzsche'ye göre hastalıktır. O halde tarihsel olana karşı çare, tarihdışı ve tarihüstü olmakta durur: Tarihdışılık unutabilme ve sınırlı bir ufuk içine kapanıp kalabilme sanatı ve gücüdür; tarihüstülük ise, yaşama, sanata, dine ve bilime, oluşun ötesinde bakabilen güçtür:

"... Tarihsel olana karşı çare - tarih-dışı [Unhistorische] ve tarihüstüdür [Ueberhistorische]. ...

'Tarih dışı' sözcüğüyle ben, unutabilme ve sınırlı bir ufuk içine kapanıp kalma sanatı ve gücünü belirtiyorum; gözlerini oluştan ayırıp, bakışını yaşama, öncesiz-sonrasızlık ve eşanlamlılık niteliğini veren şeye, sanata ve dine, çeviren güçlere de 'tarihüstü' diyorum."⁶⁸²

Tarihdışılığın unutabilme yeteneği⁶⁸³, insanın eyleme geçmesinin ön koşuludur; sınırlı bir ufuk içine kapanmakla ifade edilen şey, "kendi"nin itaat edebileceği bir yasa alanına girmektir. Tarihüstülüğün oluşun ötesinde bakabilen bir güç olarak tanımlanmasından kasıt ise, tarihsel yasa ile yaşam arasında birbirini yokeden hastalıklı ilişkinin dışına çıkabilme gücüdür:

"... Kimsenin kuşkusu olmasın: Yaşam daha yüksek ve egemen olan bir güçtür, çünkü yaşamı yok eden bilgi, kendi kendisini de ortadan kaldırmış olacaktır. Bilgi yaşamı şart koşar, öyleyse her varlığın kendi

⁶⁸² a.g.y., s.131. (ÇAD-Tarih 10)

⁶⁸³ "Her eylem unutma ile bağlantılıdır (bütün yapıp etmelerimizde unutma vardır): Tıpkı her organik olanın yaşamında ışık kadar karanlığın da bulunduğu gibi. Her şeyi yalnız tarih içinden geçip durarak duyulamak isteyen bir insan, uyumamak için kendini tutmaya zorlanan bir kimseye ya da yalnızca geviş getirmekle ve boyuna yeniden geviş getirmekle yaşamını sürdürmek zorunda olan bir hayvana benzeyecekti. Öyleyse hemen hemen hiç anımsama olmadan yaşamak hatta mutlu yaşamak olasıdır, hayvanın yaşadığı gibi; unutma olmadan yaşamak ise tümüyle olanaksızdır. Ya da konu üzerindeki düşüncemi daha yalın olarak aydınlığa çıkarmak için şöyle diyeyim: İster bir insanda ya da toplumda, ister bir kültürde olsun, uykusuzluğun, geviş getirmenin, tarih duygusunun bir sınırı vardır, bu sınıra gelip dayandı mı, yaşayan bundan zarar görür ve sonunda yok olup gider." a.g.y., s.39. (ÇAD-Tarih 1)

varoluşunu sürdürmesi yolunda gösterdiği, taşıdığı aynı ilgiyi, bilgi de yaşamı korumak için gösterir. Öyleyse bilimin daha yüksek bir bakıcı ve gözeticiye gereksinimi var; yaşamın sağlık öğretisi bilimin hemen yanında yer alır; böyle bir sağlık öğretisinin vereceği yargı şu olacaktı: Tarih-dışı olanla tarih-üstü olan, tarihin yaşamı kaplamasına (örtmesine) karşı, yani tarih hastalığına karşı doğal çözüm yollarıdır, ..."684

Tarihsel bir yasa yoksa ve tarihin görevinin de kendini biçimleyecek dehaların ya da büyük adamların ortaya çıkarılmasıysa tarih onların emirleriyle biçimlenip varoluyor demektir. O halde *Rangordnung*'daki değerlerin kaynağı dehaların verdiği emirden başka bir şey değildir.

iv. *Rangordnung*'da değerlerin kaynağı emirdir. ⁶⁸⁵

Daha önce *Rangordnung*'un kaynağının emir olduğu söylenmişti. Değerlerin yaratılıp tasarımlanmasında en önemli ve bu tezi de destekleyen Nietzsche savlarından biri hangi değer olursa olsun değerlerin kaynağının emir olmasıdır:

"Ama bugüne dek ahlak yasası, hep arzunun üzerinde tutulmak zorundaydı: İnsan aslında kendisine böyle bir yasa koymak istemedi, aksine onu bir yerden almak, ya da bir yerde bulmak, ya da onun bir yerden kendisine emredilmesini istedi." ⁶⁸⁶

⁶⁸⁴ a.g.y., s.132. (ÇAD-Tarih 10)

⁶⁸⁵"Irmak ileri doğru taşımakta artık sandallarınızı: ve taşımaya mecburdur onu. Ne gam, kırılan dalga köpürüp köpürüp, öfkeyle kafa tutsa da tekneye!

"Ey en bilgeler, bu ırmak değildir, sizin maruz kaldığınız tehlike, değildir iyilik ve kötülüklerinizin sonu: bilakis o, güç istencinin ta kendidir, - o bitmez tükenmez, yaratıcı hayatın istenci." Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap*, s.136. (Z II-Aşmak)

⁶⁸⁶ Nietzsche, Tan Kızıllığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, s.83. (TK 108)

Bu nedenle geçmişten gelen ve uymak zorunda olduğumuz geleneklerin tümü, hazzın yararlılık ilkesine göre değil, emrin otoriter niteliğine uygun olarak yalnızca emredildiği için itaat edilen değerlerdir:

"Gelenek nedir? Bize yararlı olanı emrettiği için değil, yalnızca emrettiği için itaat ettiğimiz üst düzeyde bir otoritedir."⁶⁸⁷

O halde, ikincil siyasal doğada bulunan değerlerin kaynağı ilahi bir otorite ya da doğal bir yasa olmayıp emirdir. Böylece tüm değerler emredildiği için bir emir-itaat ilişkisinin ürünü olarak varolurlar; iyiler ve kötüler tablosu olarak belirlenirler:

"Hangi duyumlar grubu uyandırılıp kendini dile getirerek, ruhta en hızlı biçimde buyruklar vererek, değerlerin tüm sıralanma düzeniyle [*Rangordnung*] karara bağlanır ve sonunda iyiler tablosuyla belirlenir."⁶⁸⁸ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Rangordnung ile karara bağlanan iyiler ve kötüler tablosu, emir-itaat ilişkisi içinde efendi-köle ilişkilerinin bir ürünü olarak varolur:

'Yeryüzüne egemen olmuş, hala da egemenliğini sürdürmekte olan bir çok daha ince ve daha kaba ahlaklarda dolaştım, gördüm ki, belli özellikler, birbirlerine bağlı olarak, düzenli olarak ortaya çıkıyor: Şimdiye dek iki temel tip ortaya çıktı; bir de temel ayrım. Efendi ahlakı ve köle ahlakı var; - hemen eklemeliyim, bütün daha yüksek ve karışık kültürlerde, bu iki ahlakın arasını bulma çabaları görülüyor; yine de sık sık karşılıklı yanlış anlama, evet, kimi kez zorlayarak bir araya getirme - aynı insanda aynı ruhun içinde bile. Ahlaksal değer ayırımına yönetilen grupla olan ayırmadan zevk duyan bilince sahip yönetici bağımlılar arasında ilk durumda, yönetenler, "iyi" olanı belirlediğinde, bu ayırt edici ve sıralanma düzenini [*Rangordnung*] belirleyici ruhun yüceltilmiş gururlu durumları olarak algılanıyor. Soylu insan, yüceltilmiş gururlu durumları zıddının dile getirildiği böylesi yapılardan kendini ayırır: Küçük görür onları. Hemen belirtilmelidir ki, bu birinci tür ahlakta "iyi" ve "kötü"nün zıtlığı, yaklaşık olarak "soylu" ile "aşağı" zıtlığı anlamına gelir: "iyi" ve "kötü" zıtlığının

⁶⁸⁷ a.g.y., ss.19-20. (TK 9)

⁶⁸⁸ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.201. (İKÖ 268)

kökeni farklıdır. Korkak, endişeli, küçük ruhlu, ufak yararlar düşünen, ayrıca özgür olmayan bakışlarıyla güvenilmez olan, kendini küçük gören, kendilerine kötü davranılmasına izin veren köpek gibiler, yılışan, dalkavuk, hele yalancılar aşağı görülür: - Sıradan insanların yalancı olduğu, bütün Aristokratların temel inançları arasındadır. Eski Yunan soyluları, “Biz doğrucular” derlerdi kendilerine. Değer sözleri önce, her yerde insanlara uygulanır, sonra buradan eylemlere: Bundan dolayı, “merhametli eylem niçin övülür?” sorusundan yola çıkan ahlak tarihçileri vahim bir yanlış içindedir. Soylu tipteki insan kendini belirleyen biri gibi duruyor, onanma gereksinimi yoktur: ‘bana zararlı olan şeyin kendisi zarardır’ diye yargıda bulunur; kendini genellikle şeylere onur veren biri olarak bilir; değer yaratandır o. Kendisinin bir parçası olarak bildiği her şeye onur verir: Böyle bir ahlak kendi kendini yücelten ahlaktır. Görünüşte doluluk duygusu vardır, taşımak isteyen güç duygusu, yüksek gerilim mutluluğu, bağışta bulunan, gönülden veren: - Soylu insan da bahtsız insana yardım eder, ama bu acımadan dolayı değildir ya da hemen hemen öyle değildir, daha çok güç fazlalığının doğurduğu bir itkidendir. Soylu insan onur duyar kendinden, konuşmayı, susmayı bildiğinden, kendine sert ve haşın davranışından aldığı keyiften ve haşın davranmaktan ve bütün sert ve haşın şeylere saygı gösterir. “acımasız bir yürek koydu Wotan göğsüne” der, eski bir Baltık efsanesi: Uygun bir şiirsel ifade, gururlu bir Viking ruhtan geldiğini görerek. Bu tip insan gerçekten acımadığı için gururludur, efsane kahramanı uyarır: Eğer yürek gençken sert değilse, hiç bir zaman sertleşmez.” Böyle düşünen soylu ve gözüpek insanlar, ahlak ayırımını tümüyle acımada, ya da başkaları için eylemede ya da désintéressement’da bulan ahlaktan en fazla uzakta bulunurlar; kendine inanç, kendisiyle övünme, “bensizliğe” olan temel düşmanlık ve ironi, duygudaşlığa ve “sıcak yürekliliğe” karşı, hafif bir hor görme ihtiyatlılıkla birlikte belirli bir biçimde soylu ahlakına aittir, - onur vermeyi bilen güçlüdür, bir sanattır onların, buluş [bilis] alanı yaş[yaşa] ve geleneğe derin saygı - bütün yasa bu çifte saygıdadır - Ataların lehine, gelecek olanların aleyhine inanç ve önyargı, güçlüünün tipik ahlakıdır: “modern düşünceler’in insanı, tersine, hemen hemen içgüdüsel olarak ilerlemeye ‘geleceğe’ ve yaşlılığa gösterilen saygının gittikçe artan eksikliğine inanır, bu da, yeterince bu “düşüncelerin” soylu olmayan kökenini ortaya koyar. Yönetenler ahlakı yine de, çağdaş beğeniyle karşı, en sıkıcı, en yabancı konumdadır, insanların yalnızca eşitlerine karşı görevleri vardır; yabancı olana, aşağı düzeyde olana, insan, istediği gibi ya da “gönlünün çektiği gibi”, ‘iyinin ve kötünün ötesinde’ davranır diye ilkesinin katılığıyla - : burada acıma ve benzeri duygular yerini bulur. Uzun teşekkürler ve uzun intikamlar yeteneği ve görevi - ikisi de yalnız eşitler arasında-, kıaslarda incelik, aşırı abartılış dostluk kavramı belli bir düşman olma zorunluluğu (sanki kıskançlık, kavgacılık, kibir duyguları için bir lağım olarak - temelde iyi dost olabilmek için): Bütün bunlar soylu ahlakının tipik özellikleri, daha önce belirtildiği gibi, modern düşünceler” ahlaki değil, bundan dolayı, onu paylaşmak zor, yeniden kurcalamak örtüsünü de kaldırmakta - İkinci tip ahlakta, köle ahlakında durum değişik. Diyelim ki, canı yanmış, bastırılmış, acı çeken, bağımlı, kendisinden emin olmayan, yorgun biri ahlak değerlendirmelerinde bulunuyor: ahlak, değerlendirmelerinde neler ortak olacaktır? Bir olasılıkla, insanın tüm durumları hakkında karamsar bir kuşku dile getirilecektir; belki de, kendi durumuyla birlikte insanın bir aşağılanması. Kölenin gözü, güçlüünün erdemlerine alışık değildir: Kuşkucu ve güvensizdir; incelmış bir

güvensizliği vardır. Orada yüceltilmiş tüm “iyi”ye-, mutluluğun bile, sahici olmadığına kendini inandırmak ister. Tersine bu özellikler ortaya çıkarılır ve bir ışık seli olarak yayılır. Acı çeken için, acının varlığını koyulaştırarak: İşte acıma, gönül alan yardımsever bir el, sıcak bir yürek, sabır, çalışkanlık, alçakgönüllülük, dostluk övülür-, çünkü bunlar, varlığın baskısına dayanmak için yararlı niteliklerdir ve nerdeyse tek araçtır. Köle ahlaki aslında yarar ahlakıdır. İşte, ünlü “iyi” ve “kötü” zıtlığının kökeni burada - gücün ve tehlikenin kötude olduğu hissedildi, nefrete izin vermeyen belli bir korkunçluk, incelik ve kuvvetin. Böylece köle ahlakına göre ise, kesinlikle iyilerdir korku yaratan, yaratmak isteyen; ‘kötü’ ise küçük görülür. Zıtlık, köle ahlakının mantıksal sonucu olarak, küçük görme, bu ahlakın “iyi”siyle birleştirildiğinde, doruğuna ulaşır- bu hafifçe ve iyi niyetle olabilir - Çünkü, iyi insanlar, kölelerin düşünme biçimi içinde tehlikesiz olmalıydılar: İyi huylu, kolay kandırılabilir, biraz alık, belki de un bonhomme. Nerede köle ahlakı ağırlık kazansa, dil, “iyi” ve ‘alık” sözcüklerini bir araya getirme eğilimini gösterir - son bir ayırım daha: Özgürlük özlemi, mutluluk içgüdüğü ve özgürlük duygusunun incelikleri, nasıl zorunlu olarak köle ahlakına ve ahlaklığına aitse, sanatlı ve becerikli bir derin saygı ve özveri, aristokratik düşünme biçiminin ve değerlendirmesinin belirtileridir. - Bu aşkın bir tutku olarak, bizim Avrupalı bir özelliğimizdir bu - soylu bir kökene sahip olmasını açık kılıyor: Bilindiği gibi, bulunuşu Provençal şövalye şairlerine aittir, şu Avrupa’nın birçok şeyini, hemen hemen kendini borçlu olduğu gal saber’in görkemli, yaratıcı insanlarına.”⁶⁸⁹ (Altı çizili yerler ve köşeli parantezler bana aittir)

Yukarıdaki ünlü aforizma, Nietzsche’nin efendi ve köle ahlakı hususunda yazmış olduğu en çok alıntılanan aforizmalarından biridir. Nietzsche’deki siyasal düşünceyi ortaya çıkarma açısından bu aforizmada ele alınacak konu, değerlerin yaratımında ki burada efendi ve köle ahlakı olarak verilmiştir, *uzaklık pathosu*’nun neden olduğu değerlerin bir tasarımı olarak sunulan verileri toplayabilmektir. Aforizmanın başında Nietzsche efendinin *Rangordnung*’u yarattığını açık bir biçimde dile getirmektedir. İyi ve kötü değerleri çifti söz konusu olduğunda, yaratıcı efendinin küçük görmesi, *uzaklık pathosu*’nun bir gereği olarak “soylu ve aşağı” durumlara istinaden anlatılmaya çalışılmıştır. *Uzaklık pathosunu* ile yaratılan değerlerin *Rangordnung* olarak tasarımında önce insanlara ve sonra eylemlere doğru bir etkinlik söz

⁶⁸⁹ a.g.y., ss.191-194. (İKÖ 260)

konusudur. Soylu insanların onaylanmaya gereksinimleri yoktur çünkü verilen emir ilk önce insanın kendisinde bir itaat yaratmalı, başka bir deyişle emir yaratıcı olmalıdır. Değer yaratan biri olarak efendi ilk önce kendi emrine itaat etmeli, emrin onay merciini başka bir yerde aramamalıdır. Onur ise onay merciini başka yerde aramayan efendinin değerlere kattığıdır; yani doluluk, güç, yüksek gerilim vb. Görüldüğü üzere Nietzsche, emrin kendini aşmakla ortaya çıkabilecek belirtilerine vurgu yapmaktadır.

Emir, emir veren efendi için değerleri yaratırken, emre bir tepki olarak kölenin tepkisel değerlerini de yaratır. Böylece Nietzsche'nin iyi ve kötü çifti olarak adlandırdığı verilen emre göre etkisel ve tepkisel olabilen bir çift değer grubu yaratılmış olur. Bu değer çiftini anlamlandırmak Nietzsche için çok önemlidir: Emir, "sanatlı", "becerikli", "derin saygı uyandıran", kendine yöneltilmiş olarak "özverili" bir durumun yaratıcılığına işaret etmektedir. Nietzsche kötü olanı daha açık bir deyimle hırsızlığı, yalancılığı, talanı, tecavüzü, öldürmeyi vb. yüceltmemektedir. Nietzsche, köle ahlakının yücelttiği değerleri, emrin istikrarsızlığı artıran ve tehlikeyi barındıran durumundan bir kaçış olarak vermektedir. Dolayısıyla, yarar, uyum, kendini koruma, merhamet gibi ahlakın kökü olarak kabul edilerek bu kökten türetilen iyiler, güç istencinin ve onun ahlakının bir ürünü değil, köle ahlakının yüceltilmiş değerleridir.

Eğer elimizde iyi ve kötüye, hayır ve şere ait değerler tablosu mevcutsa ve bu mevcut tablodan yola çıkılarak değerlendirmeler yapılıyorsa, bu değerlendirmeler insan güdülerinin ve eylemlerinin *Rangordnung*'unu da temsil ediyor demektir. Bununla beraber, bu değerlerin temsili yapısında,

değerlendirmeler emrin kurucu ilkesine göre değil de itaat edenlerin yarar ilkesine göre sıralanıp bir ahlaki alanın standart değerlerine dönüştürülmüşlerse, bu itaat edenlerin gereksinimleriyle donatılmış bir ahlaki yapıyı da temsil eder ve bu yapı, emredenin değil itaat edenin doğasına ait olup bireyleri sürünün işlevi olmaları yönünde eğitir:

"Sürü içgüdüsü.- Nerede törellikle yüzleşsek, değer biçmelerle, insan güdülerini ile eylemlerinin sıra düzeniyle [*Rangordnung*] de karşılarız. Değer biçmeler ile sıra düzenleri [*Rangordnung*] topluluğun, sürünün gereksinimlerini dile getirir hep. Onun için en yararlı olan (ikinci en çok, üçüncü en çok) aynı zamanda bütün bireylerin değeri için ilk ölçüt sayılır. Törellik, bireyleri sürünün işlevi olmaları yönünde eğitir. Farklı toplulukların korunmasının koşulları çok farklıdır; bu yüzden çok farklı törellikler vardır. Gelecekteki sürülerin, toplulukların, devletlerin biçimlerindeki özlü değişimleri göz önünde bulundurarak, çeşit çeşit törelerin olacağını önceden söyleyebiliriz. Törellik bireydeki sürü içgüdüsüdür."⁶⁹⁰ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Buraya kadar *uzaklık pathosu*'yla yaratılan değerlerin bir tasarımı olarak *Rangordnung*'un yaratıcı emirle kurulacağı ortaya çıkarıldı. Emrin yarattığı ise itaatten başka bir şey değildir. O halde şimdi, *Rangordnung*'un yaratıcı emirle nasıl yaratıldığı konusu üzerinde durmak gereklidir.

v. Rangordnung emirle kurulan piramidal (hierarchy) bir kast düzenidir.

Uzaklık pathosu anlatılırken *Rangordnung*'un piramidal yapısı sık sık Nietzsche tarafından vurgulanmaktadır. Bu yapı Nietzsche'ye göre emir ve itaat denemelerinin bir ürünüdür:

"İnsanların varolduğu tüm zamanlar boyunca, insan sürüleri de varolmuştur (aile grupları, topluluklar, kabileler, halklar, devletler, kiliseler), her zaman küçük sayıdaki buyurucularla karşılaştırıldığında boyun eğenlerin sayısı çok olmuş, - dolayısıyla, boyun eğmenin, insanlar

⁶⁹⁰ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.125. (ŞB 116)

arasında en iyi ve uzun uygulanan eğitim olduğu kolayca varsayılabilir, ortalama olarak, her bir boyun eğme gereksinmesi doğustandır; bir çeşit formal vicdan olarak, bizden talep ettiği şudur: 'Herhangi bir şeyi koşulsuz olarak yapmalısın'. Kısaca yapmalısın."⁶⁹¹

Buraya kadar anlatılanlardan *Rangordnung*'un yapısının emirlerle oluşturulan kast düzenine dayalı piramidal (hiyerarşik) yapı olduğu açıkça anlaşılmaktadır:

"Kast düzeni, düzey düzeni [*Rangordnung*], yaşamın yüce yasasının kendisini yalın bir şekilde formüle eder; üç tipin ayrılması, toplumun devinimi [*Erhaltung der Gesellschaft*; *Erhaltung*: koruma, muhafaza; bakma, geçindirme] ve daha yüksek ve en yüksek tiplerin evrimi [*Ermöglichung höherer und höchster Typen*; *Ermöglichung*: mümkün kılma, olanak sağlama, imkân verme] için gereklidir - hak eşitsizliği, sonuçta hakların varoluş nedenidir."⁶⁹² (Köşeli parantezler bana aittir.)

Yukarıdaki alıntı, Nietzsche'nin *Manu Yasalar Kitabı*'ndan⁶⁹³ yola çıkarak *Rangordnung*'u tasvirine yönelik olarak yazdığı *Deccal*'in 57. bölümünden alınmıştır. Nietzsche aynı bölümde emrin nasıl verildiğine ilişkin tarihsel arka planın tasvirini yapar. Birincil siyasal doğa, denemelerin sürdürüldüğü, durumun akışkanlığından dolayı değerlerin belirsiz olup sınırsız bir deneme içinde olduğu, sürekli bir seçimin ve eleştirinin yapıldığı durumdur; buna karşılık, halkın gelişmiş kavrayışlı, geriyi ve ileriye görebilen sınıfı, birincil siyasal doğanın yaşantısına ait denemelerin sona erdiğini duyurup nasıl

⁶⁹¹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.110. (İKÖ 199)

⁶⁹² Nietzsche, *Deccal: Hristiyanlığa Lanet*, s.79. (D 57)

⁶⁹³ Koenraad Elst, "Manu as a Weapon against Egalitarianism: Nietzsche and Hindu Political Philosophy", *Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*, Derleyen: Herman W. Siemens ve Vasti Roodt, Berlin, Walter de Gruyter, 2008, ss.543-582. Bu makalede, Nietzsche'nin *Manu Yasalar Kitabı* hakkındaki görüşleri ve bu kitaptan nasıl etkilendiği ayrıntılarıyla anlatılmaktadır.

yaşanması gerektiğine ilişkin emri içgüdüsel hale getirebilmek üzere bilinci geriletmeye yönelik vahiy ve gelenek araçlarını kullanarak yasayı kurar:

"Bir halkın evrimindeki belirli bir noktada, o halkın en gelişmiş kavrayışlı, yani geriyi ve ileriye en iyi görebilen sınıfı, nasıl yaşanacağına - ya da yaşanabileceğine - dair deneyimlerin sona erdiğini, tamamlandığını duyurur. Artık amaç, deney ve zorlu deneyim günlerinden olabildiğince zengin ve tam bir hasat elde etmektir. Sonuçta, her şeyden önce kaçınılması gereken şey, denemenin sürdürülmesi - değerlerin belirsizliği, durumun akışkanlığı ve in infinitum [sonsuza dek] sınanması, seçilmesi ve eleştirilmesidir. Buna karşı çifte bir duvar örülür: Bir yandan yasaların ardında yatan nedenlerin insan kökenli olmadığını göstermeyi üstlenen vahiy duvarı ki uzun ilerleme süreçleri boyunca aranıp birçok hatadan sonra bulunmaktan ziyade, Tarnısal bir atadan, tamamlanmış, yetkin, tarihsiz, bir armağan, bir mucize olarak iletilmiş olduğu iddiası... Diğer yandan en eski zamanlardan beri var olan yasanın üstlendiği gelenek duvarı ve onu sorgulamanın atalara karşı saygısızlık ve suç işlemek olduğu iddiası. Yasanın yetkesi böylece şu teze dayandırılır: Yasayı Tanrı vermiş, atalar da onu yaşamışlardır. - Böylesi bir işlemin yüksek mantığı, doğru olduğu kabul edilmiş (yani dikkatlice tartılıp çok uzun süreye dayanan deneyimlerle kanıtlanmış) yaşam biçimi karşısında, bilinci adım adım geriletme niyeti taşır, böylece bu içgüdü, yetkin bir otomatikliğe - yaşam sanatında her türlü ustalaşma için, her türlü yetkinleşme için gerekli ön koşula - ulaşır. ... - en yüksek yaşam sanatına ulaşmayı teşvik etmek. Bu amaç için yaşam bilinçsizleştirilmelidir. Her kutsal yalanın hedefi budur."⁶⁹⁴

Bu uzunca alıntıdan, şu tezler çıkarılır: İlkin, yasa "iyinin ve kötünün ötesinde" bir yerden emredilir; mevcut ahlakın içinden değil. İkincisi, *Rangordnung* içinde yasanın sağlayacağı itaat ve güven, yani yasanın yetkesi başka bir deyişle otoritesi, kutsala "anlam borcu" olarak da görülebilecek "iyinin ve kötünün ötesinde"ki yere istinaden tanrılaştırılır ve yaşam becerisinin yetkinleştirilmesi için atalara taşıtılır; demek ki ikinci siyasal doğada emirle yaratılan itaat, *Rangordnung* içinde vahiy ve gelenek, tanrı ve atalarla bilincin geriletilmesini, yasanın yetkesinin kurulmasını ve yeni itaat biçimlerinin

⁶⁹⁴ Nietzsche, *Deccal: Hristiyanlığa Lanet*, ss.77-78. (D 57)

üretilmesini sağlar. Sonuç olarak, "iyinin ve kötünün ötesinde" bir yerden emredilen yasa, *Rangordnung* içinde ahlaki değerlerini yaratır.

Nietzsche, *Rangordnung*'un *Manu Yasalar Kitabı*'na dayanarak kastlarını açıklamaya çalışır. Nietzsche, bu kastları belirlerken iki noktaya özellikle dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, *Rangordnung* içinde kast nasıl tanımlanırsa tanımlansın, ilk önce onun fizyolojisine vurgu yapılmasıdır:

"Kast düzeni, bu en yüce, bu en egemen yasa, yalnızca birinci sınıf bir doğal yasanın, bir doğal düzenin onaylanmasıdır, onun üzerinde ne öznel karar, ne 'modern düşünce' herhangi bir varlık gösterebilir. Her sağlıklı toplumda, karşılıklı olarak birbirlerini belirleyen ve her birinin kendine özgü sağlık koşulları, kendine özgü çalışma alanı, kendine özgü ustalık ve yetkinlik duygusu olan üç ayrılmış fizyolojik tip vardır. Bir sınıfa düşüncel açıdan ağırlıklı olanları, diğerine kas ve sinir gücüne sahip olanları, üçüncüsüne de ne ilki, ne de diğeri gibi olup olmadığı seçilemeyen ve yalnızca ortalama bir hal gösterenleri yerleştiren Manu değil, doğadır ..."⁶⁹⁵

İkinci olarak *Rangordnung*'un çokluktan azlığa, biçimlenenden biçimleyene, itaati üretenden itaati yaratana, emir altına alınandan emir verene, başkasına itaat edenden kendine itaat edene, bilginden bilgeye, görev sahibi olandan ödev sahibi olana, ahlaki olandan yasa koyucuya doğru yükselen piramidal yapısıdır:

"... En düşünsel olanlar, en güçlüler olarak, kendi mutluluklarını, diğerlerinin yalnızca yıkım bulacakları yerde bulurlar: Labirentte, kendilerine ve başkalarına sert olmakta, çabalamada; onların hazları, kendi kendilerini zorlamalarıdır; onlarda münzevilik ikinci doğa, bir gereksinim, bir içgüdüdür. Zor bir görev, onların gözünde bir ayrıcalıktır; başkalarının altında ezileceği ağır yükümlülüklerle oynamak da boş zaman eğlencesi.. Bilgi - bir münzevilik biçimi. ... Egemendirler ama istedikleri için değil, öyle oldukları için. ... İkinci kast, yasa bekçileri, güvenlik ve düzen koruyucular, pek soylu savaşçılar, hepsinden öte, en

⁶⁹⁵ Nietzsche, a.g.y., s.78. (D 57)

yüce savaşçı, yargıç ve yasa koruyucusu olarak kral, ... düşünsellerin yönetici kolunu oluştururlar, ... egemenlik işinin tüm kaba yanlarını, onlardan alıp üstlenirler. ... Ortalamaların ayrıcalıklarını küçümsemeyelim. ... Yüksek kültür bir pramittir: Yalnızca geniş bir tabanda durabilir; ilk önkoşulu güçlü ve sağlamca birleştirilmiş ortalamalardır. ... özetle her türlü mesleki etkinlik, yalnızca orta yetenekle ve arzu ile bağdaşabilir; ... Derin bir düşünsel için ortalamayı bir itiraz konusu görmek tamamen değersiz olacaktır. O, aslında, olağandışının ortaya çıkışının ilk ön koşuludur: Yüksek kültür için zorunlu bir koşul. Olağandışı kişi, orta olana ince bir şekilde, kendisine ya da eşitlerine olduğu gibi davrandığında, bunu yalnızca yürek inceliği olarak yapmaz - bu onun ödevidir..."⁶⁹⁶

Son iki alıntıdan çıkarılabilecek tezler şunlardır: İlk önce, kastlar şu ya da bu şekilde niceliksel ya da niteliksel olarak tanımlanabilirler. Önemli olan, bu kastların nasıl nitelendiğinden ya da nicelendiğinden ya da adının ne olduğundan çok, *Rangordnung*un bir kast düzeni olduğunu anlamaktır. İkinci olarak, emirle kurulan *Rangordnung*'un örgensel-toplumsal-siyasal örgütlenmenin molekülü olan "kendi"liği dönüştürüp başkalaştırdığı, büyük akıl bedenle küçük akıl tını yeni bir kimya ile birbirine bağladığı, Nietzsche'nin kastların fizyolojisine ve bedenlerin sağlık durumuna, sonra da primidal yapı içinde kültürün konumlanmasına ve tinsel bileşimine yaptığı vurguyla belirginleştirmesidir.

Sonuç olarak siyasal ilişkinin değerleri dâhil tüm değerlere de kaynaklık eden *Rangordnung*, *uzaklık pathosu*'nun yarattığı değerlerin bedende, tinde ve mekânda tasarımıyla elde edilmektedir. O halde Nietzsche için değerler, *uzaklık pathosu*'nun tasarımlarının kavranması, dil de bu tasarımın görüngüsüdür. *Grosse Politik*'in en önemli bileşenlerinden biri olan tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesinin siyasal anlamı tam burada ortaya

⁶⁹⁶ a.g.y., ss.79-80. (D 57)

çıkılmaktadır: Tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi *uzaklık pathosu*'nun farklı bir tasarımına karşılık gelmektedir, bu da daha başka bir emrin ve başka bir şiddetin gerekliliğine ve daha başka bir *Rangordnung*'a işaret etmektedir. Ancak bu yeniden değerlendirme, *uzaklık pathosu*'nun aşındırılması ya da ortadan kaldırılması değildir; çünkü böyle bir yaklaşım Nietzsche için güç istencinin kavranabilir karakteri olarak yaşamın yozlaştırılması ve çöküşü olarak nitelendirilmektedir.

7.6. Uzaklık Pathosunun Aşındırılması Rangordnung'un Çöküşüdür.

Nietzsche metinlerinde *Uzaklık pathosunun* konu edildiği yerlerin çoğunda, onun önemine ve terk edilmemesi gerektiğine ilişkin yargılar vardır.

"(...) bizim ayırım görkemi [Pathos der Distanz] dediğimiz durum her güçlü çağa özgüdür. Uçlar arasındaki gerginliğin gücü ve gerginlik genişliği bugün küçülüyor gittikçe - benzerliğe varıncaya değin birbirine karışıyor bu uçlar... Bizim bütün siyasal kuramlarımız, devlet anlayışlarımız, 'Alman Devleti' büsbütün dışlanmış değil, çöküşün sonuçlarıdır, zorunlulukların sonucudur; yozlaşmanın bilinmeyen etkisi tek tek bilimlerin ülküsü içine girmiş öncü duruma gelmiştir. ... toplumbilim bütün toplumsal çöküş-oluşumunu [Verfalls-Gebilde] deneyden çıkarıyor ve gerçek içgüdüsel çöküşü toplumbilimsel değer yargısının bir örneği olarak görüyor. Yaşamın çöküşü, örgütlenmenin kural dışına çıkması, bu ayrılmaya, uçurumların genişlemeye yönelmesi demektir, tabanda ve tavanda etkinlik gösteren gücün toplumbiliminde bir ülkü olarak biçimlendirilmesidir..."⁶⁹⁷ (Köşeli parantezler bana aittir.)

"Uçlar arasındaki gerginliğin gücü", "uçlar arasındaki gerginlik genişliği" olarak tanımlanan *uzaklık pathosu*'nun aşındırılıp yok edilmesi, yaşamın çöküşünün, başka bir deyimle örgütlenmenin (*Rangordnung*'un) kural dışına çıkarılması demektir çünkü *uzaklık pathosu* birincil siyasal doğada bulunan

⁶⁹⁷ Nietzsche, Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları, s.96. (PA 37)

insanın emir vererek kendini aşması sonucunda daha güçlü olmak adına kurduğu *Rangordnung*'un ve değerlerinin uçları arasındaki gerginliğinin gücünü, başka bir deyişle potansiyel farkını yok etmek demektir. Bu da insanı birincil siyasal doğasına döndürmek, *Rangordnung*'dan önceki topluluklara, örneğin sürü, haline getirmektir.

Uzaklık pathosunun aşındırılmasıyla oluşacak çöküşü iki biçimde tanımlamak mümkündür. İlk olarak, *uzaklık pathosu*'ndan kasıt "ruhun içindeki uzaklığın özlemi", "sürekli daha yüksek, daha az bulunur, daha uzak, daha yoğun, daha kuşatıcı durumların oluşumu"; yani "kendi" ile onun gelişmişlik düzeyini dile getiren tasarımı "ben" arasındaki uzaklıktır. Örneğin bir gelişmişlik düzeyinin tasarımı olarak kral, kral gibi davranmalı ve bu davranışıyla sürekli "kendi"ni aşmalıdır, aksi halde *uzaklık pathosu*'nu aşındıracaktır. Nietzsche bu nedenle, 1882 yılında yayımlanan I. Wilhelm'in Kraliyet İlanı'nda yer alan "hepimiz işçiyiz" açıklamasını, kraliyet kibarlığının toplumla alay etmesi olarak görüyor ve kınıyordu.⁶⁹⁸

İkinci olarak *uzaklık pathosu*, *Rangordnung* içindeki bulunan iki farklı rütbe arasındaki güç farkıdır; daha başka bir deyişle, efendi ve köle arasındaki ilişkide potansiyel güç farkıdır. Bu nedenle *Rangordnung*'un var olmasını ve devam etmesini sağlayan bu güç farkını ortadan kaldırıcı siyasetler Nietzsche için gerici, yozlaştırıcı ve çöküşü sağlayan siyasetler olarak adlandırılır.

⁶⁹⁸ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.149. (ŞB 188)

Örneğin sıradan ve ortalama bireyin üretimine yönelik bir demokrasi, eşitlik ve adalet talebiyle yüklü sosyalizm, özerk bir toplum peşinde koşmak ve itaati üretici devletle itaatin tüm biçimlerini ortadan kaldırmaya yönelik anarşizm ya da halkın biçimlendirebileceğini düşünen parlamentoculuk *uzaklık pathosu*'nu aşındırdığı için Nietzsche'de çöküşün ve yozlaştırmanın siyaseti olarak görülürler.

Nietzsche'nin *uzaklık pathosu*'nu aşındırmakla yozlaştıran siyasetlere yaptığı eleştiride ortak olan yan, bu siyasetlerin emrin etkisel gücüne karşı tepkisel bir "hınç" ile yönetiliyor olmasıdır:

"Ahlakta kölelerin başkaldırısı, hınç [*Ressentiment*] duygusunun yaratıcı olması ve değerler doğurmasıyla başlıyor. Gerçek tepkisi, eylemleri yadsınmış; kendilerini hayali bir intikamla avutan böyle bir varlığın hınç duygusu. Her soylu ahlak, kendine zafer kazanmış bir biçimde 'evet' demekten gelişirken, köle ahlakı daha başında 'dışta' olana, 'farklı'ya, 'kendi olmayan'a 'hayır' der: Bu, Hayır, onun eylemidir. Bu değer koyan bakışın tersine dönmesi. - Bu yön, geriye, kendine doğru değil de dışarıya doğrudur duygusuna aittir: Var olması için köle ahlakının, hep karşı dış dünyaya, fizyoloji açısından bakıldığında, genellikle eyleme geçmesi için dış uyarıcıya gereksinimi olmuş - eylemi temelde tepkiden kaynaklanmış. Soylu değerlendirme biçiminde tersi söz konusu: Kendiliğinden eyleme geçer ve gelişir; kaşıtını, yalnızca kendine daha minnettar, daha sevinç dolu 'evet' demesi için arar, - olumsuz kavranılan 'alçak', 'sıradan', 'kötü' yalnızca baştan aşağı yaşam ve tutkuyla dolu olumlu temel kavramların 'biz soylular, biz iyi, güzel ve mutluların soluk bir karşıt görüntüsüdür.'"⁶⁹⁹

"Hınç" ile yapılan siyaset, gücü "dolambaçlı yollar"dan elde etmeye çalışan tepkisel bir durumdur:

⁶⁹⁹ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, s.51. (AS-I 10)

"Fedakarlık, hizmet ve sevginin bulunduğu yerde, efendi olmak iradesi de bulunur. Zayıf olan, dolambaçlı yollardan sokulur kaleye ve güçlü olanın ta kalbine - ve çalar oradan gücü."⁷⁰⁰

Sonuç olarak *uzaklık pathosu*'nun egemen kastlar tarafından yaratıldığı, egemen kastların *uzaklık pathosu*'nu tasarımlayan enerji olarak şiddet uyguladığı, devletin uygulanan bu şiddetle *uzaklık pathosu*'nun ilk kurucu gücü olduğu gösterildi. Bununla beraber *Uzaklık pathosunun* yalnızca bir uzaklık anlamına gelmediği, aynı zamanda bu uzaklıkları işaretleyen değerleri de yarattığı ve bu değerlerin tasarımları olarak *Rangordnung*'da kurulmasına vesile olduğu ortaya çıkarıldı. Kaynağında ilahi ya da düşünsel ya da tarihsel bir yasa olmayıp şiddetli emrin bulunduğu *Rangordnung*'un kast düzenine dayanan piramidal (hiyerarşik) yapısı, değerleri taşıyıcı rütbelerden oluşmakta ve bu rütbelere de gerek toplumsal ve gerekse siyasal ilişkilerde *uzaklık pathosu*'nun enerjisini kullanarak varolmaktadır. Siyasal ilişki, tam da burada, *uzaklık pathosu*'nun enerjisini kullanarak düzeni değiştirmeye çalışan etkinlikler olarak karşımıza çıkarlar. Şimdi bu ilişkiyi daha da açık ve seçik bir biçimde ifade etmeye çalışmak ya da Nietzsche'de siyasalı daha da iyi betimlemek için *Rangordnung* üzerinde düşünüp araştırma yaparak onu daha bilindik toplumbilimsel ve siyasal kavramlarla açıklamak gerekli hale gelmiştir.

⁷⁰⁰ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.138. (Z II-Aşmak)

8. RANGORDNUNG

8.1. *Rangordnung* “Tarihsel Toplum”dur.

Nietzsche’nin *Rangordnung* olarak betimlediği örgensel-toplumsal-siyasal düzen, Edgar Morin’in “tarihsel toplumu”na⁷⁰¹ karşılık gelmektedir. Burada yapılacak *Rangordnung* tartışması, bu karşılıklığı göstermek ve Nietzsche’nin *Rangordnung* kavramını biraz daha toplumbilimsel bir çerçeveye oturtmak ve Nietzsche’nin siyasal düşüncesinin omurgası olan *kleine Politik* ve *grosse Politik* ayrımını daha açık ve seçik gösterebilmek maksadıyla Morin’in “tarihsel toplumu” ile birlikte yürütülecektir.

Morin’e göre “tarihsel toplum”dan önce görülen “eski” ve “ilk” toplumlar, “derin iççelişki”, “yaratıcı istikrarsızlık” ve güçlü bir nüfus yoğunluğu yaşamadıklarından “tarihsel toplum”a kendiliğinden dönüşmemişlerdir.⁷⁰² Bu dönüşümü anlayabilmek için “cinsin dünyanın her yanına dağılmasını”, nüfus yoğunluğunun artmasını sağlayan “eko-sistemik koşulların” varlığını, yer yer sabit yerleşimlerde kabile usulü toplulukların birbirleriyle bütünleşerek oluşturdukları büyük toplulukların açık bir alt sistem haline gelmesini ve çobanlık-çiftçilikle birlikte savaşın avın yerine geçerek yeni toplumsal dönüşümün ekin bir unsuru olmasını dönüşümün öncülleri olarak kabul etmek gerekir.⁷⁰³

Morin, “eski” ve “ilk” toplumun “tarihsel toplum”a dönüşmesini, toplumsal makro birimlerin antlaşması ve alışverişlerin birikimi sonucu

⁷⁰¹ Morin, a.g.y.ss.141-156.

⁷⁰² a.g.y., s.141.

⁷⁰³ a.g.y., s.142.

birleştirci-ortaklaştırıcı bir srec ile “egemen-vassalleştirci” bir diğer sürecin karşılıklı karışımından kaynaklandığını dşnmektedir.⁷⁰⁴ Daha da önemlisi, Morin, ikinci sürece vurgu yaparak, savaşın köy grupları arasında ya da göçmenlerin, talancıların, haraç alan fatih göçebelerin dış tehdiidiyle oluşabileceğini söyledikten sonra; savaşın iki farklı yönüne vurgu yapmaktadır: İlkin savaş ufak toplulukları birbirine yaklaştırarak yerleşim yerlerini kült, kiler, atölye ve savunma amaçlı tahkimatlarla donattıkları basit kentlere çevirmeleri; ikinci ise gerek içeriden gerek dışarıdan olsun savaşçı bir kralın kırsal toplumlar kalabalığına egemen olduktan sonra, sarayını, mabedini, garnizonunu, zindanlarını kurup vergi durumuna dönüştürülen haracını alarak devleti ve kenti kurmasının nihai noktası olarak ortaya çıkabileceğini iddia etmektedir.⁷⁰⁵

İşte bu tam da Nietzsche’nin *uzaklık pathosu*’nun kurucu ilk şiddetini veren devlet ve devletin *Rangordnung*’u kurması Morin’in anlatımıyla paralel bir açıklama olarak ele alınabilir. Nietzsche’nin *Rangordnung* kurulmadan önce, bir toplumbilimci gibi “eski” ve “ilk” toplumlar olarak adlandırmasa da insan topluluklarından bahsettiğı; devleti ise bu toplulukları bir araya getiren ve *uzaklık pathosu*’nu oluşturan ilk kurucu şiddet olarak ele aldığı daha önce tespit edilmişti. Morin’in ilk secenekte, toplumsal makro birimlerin antlaşması ve alışverişlerin birikimi sonucu birleştirci-ortaklaştırıcı bir süreçle “tarihsel toplum”ların kurulabileceğini iddia etsede, bu sürecin yine de zor kullanan bir

⁷⁰⁴ a.g.y.

⁷⁰⁵ a.g.y., ss.142-143.

güç tarafından inşasının mümkün olabileceğini söylemesi, *uzaklık pathosu*'nun şiddetle kurulması gerektiğini göstermektedir.

Morin “tarihsel toplum”a dönüşümün yaklaşık 10.000 yıl önce Mezopotamya’da gerçekleştiğini söylerken, Nietzsche’nin “kendi”liği ve kültürü değişime uğramış örgensel-toplumsal-siyasal olarak nitelediğimiz *Rangordnung* kavramına paralel olarak, bu dönüşümü tek hücreli bir organizmanın çok hücreli bir organizmaya dönüşümüne benzetmekte, binleri ve hatta milyonları kapsayan bir nüfus yoğunluğuna sahip devasa sistemlerin oluşumuna sebep olduğunu söylemekte ve kültürel kodların “Yeni Örgütlenme” adını verdiği kır, köy, step, kent alanları ile kast, sınıf, etnisite, imparatorluk, ulus gibi toplumsal bütünleri kapsayacak biçimde aşındığını, parçalandığını ve parçalı hale geldiğini iddia etmektedir.⁷⁰⁶

Morin’in “tarihsel toplum”u hemen hemen Nietzsche’nin *Rangordnung*’unun toplumbilimsel dile getirilişidir:

“Merkezileştirci, yapıcı, baskıcı devlet, merkezi bir aygıttan hareketle, karmaşıklığın yeni bir örgütlenme tarzını meydana getirmektedir. Bu karmaşıklık, çok hücreli organizmaların gelişme ilkelerine benzer ilkeler doğrultusunda gelişecektir: Hiyerarşi ve iş uzmanlaşması. Her şey erkeklerin egemenliğiyle sınırlanmış, cemaatçilik tarafından frenlenmiş ilk-toplumun hiyerarşik temelini; siyasal ve ekonomik egemenlik temeli üzerinde aşırı şişkin bir durumda gelişmesi gibi olmaktadır. Küçük kentlerde bazen açık ve esnek; büyük imparatorluklarda sıklıkla katı ve yumuşatılamaz nitelikte olan bir hiyerarşi iktidar seçkinlerini ve egemen kastı, kendileri de savaş esirlerince ve fetih kurbanlarınca beslenen köleler ve alt sınıfın üzerinde oturtmakta olan sınıflar ve etniler üzerine oturtacaktır. Zorlama yoluyla hiyerarşi,

⁷⁰⁶ a.g.y., ss.143-144.

örgütlenmenin bir ilkesi olmakta, bu devletin baskıcı aygıtını geliştirmektedir.”⁷⁰⁷

Morin'den yapılan yukarıdaki alıntıda “tarihsel toplum”un hiyerarşik yapısına yapılan vurgu, Nietzsche'nin bir önceki bölümde *uzaklık pathosu* oluşturularak kurulan *Rangordnung*'un piramidal yapısı ile benzerdir. Bu hiyerarşik ya da piramidal yapıda bulunan Nietzscheci efendi ile köle ayrımı, Morin'in dilinde “iktidar seçkinleri” ve “egemen kast” ile “savaş esirlerince ve fetih kurbanlarınca beslenen köleler alt sınıfının üzerinde oturmakta olan sınıflar ve etniler” ayrımı ile hemen hemen aynı toplumbilimsel kavramlara işaret etmektedir.

Morin'in toplumbilimsel sözlüğünde bulunan “tarihsel toplum”un bir diğer özelliği uzmanlaşma ise icra ile karar, el ile kafa, mekanik ile sanat işleri arasında kökten ayrımlara neden olarak estetik, felsefi, teknik ve bilimsel alanda gelişmenin kaynağı olarak ele alınmaktadır.⁷⁰⁸ Bu gelişme Nietzsche'nin dilinde insanlığın her gelişme çağıının aristokratik bir toplumun ürünü olarak görülmesidir.

Morin, yine Nietzsche'ye paralel olarak, “tarihsel toplum”un insanın insan üzerindeki sömürsünü icat ettiğini, uzmanlaşma ile elde edilen gelişmenin ise “nüfusun çoğunluğu tarafından kişiliğin tartışılmaz bir fakirleşmesi” olarak görülebilecek büyük bir maliyetle ödendiğini iddia etmektedir.⁷⁰⁹ Tam da bu anlama gelecek biçimde Nietzsche, “İlerleme”nin

⁷⁰⁷ a.g.y., s.144.

⁷⁰⁸ a.g.y.

⁷⁰⁹ a.g.y., ss.144-145.

büyüklüğü, fedakarlık etmek zorunda kaldığımız şeylerin yığınıyla bile ölçülebilir; yığındaki insanlık bir tek insan türünün büyümesine feda edilir – budur işte ilerleme...” demektedir.⁷¹⁰

Morin’in savaş ile ilgi açıklamaları da Nietzsche’nin savaş hakkında düşündüklerine yakındır. Morin’e göre savaş, “tarihsel toplum”un kültürel yenilenme için sürekli üretmek zorunda olduğu bir olgudur ve “tarihsel toplum”un önemli bileşenlerinden biridir.⁷¹¹ Savaş, gerileme ve yozlaşma ile birlikte istikrarsızlığı artırıp insanların mahvolmasına neden olsa da hiyerarşi ve uzmanlaşmanın gelişimi bu “zorlamalar” pahasına gerçekleşmektedir.⁷¹²

Morin’in “tarihsel toplum”u, “eski” ve “ilk” toplumlardan sonra gerçekleşen üçüncü doğumdur; Nietzsche’nin *Rangordnung*’u gibi insanlığın daha güçlü olmakla farklı olduğu örgensel-toplumsal-siyasal bir örgütlenmesidir. Morin’in “tarihsel toplum” hakkındaki sunuşu incelenirse, “tarihsel toplum”un daha güçlü bir toplum olarak sunduğu ortaya çıkmaktadır. Morin’e göre daha fazla gücün bulunduğu, biriktirildiği, ortaya çıkarıldığı yer bu gücün aynı zamanda belirtisi olan kent örgütlenmesidir.⁷¹³ Morin *uzaklık pathosu* kavramı üzerinden konuşmasa da kenti, sarayıyla, yönetimiyle, ordusuyla, polisiyle *Rangordnung*’un piramidal yapısını kuran merkezileştirici

⁷¹⁰ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, ss.94-95. (AS II-12)

⁷¹¹ a.g.y., s.145.

⁷¹² a.g.y.

⁷¹³ a.g.y., ss.145-147.

bir aygıt olarak düşünmekte, *uzaklık pathosu*'nun yarattığı kast ve sınıfların mekânsal belirtisi olarak kabul etmektedir.⁷¹⁴

Nietzsche'nin dehaların yatağı olarak gördüğü bireyi ve bilinci, Morin, “tarihsel toplum”daki toplumsal-kültürel oluşumunun eko-sistemi olarak kentin iki önemli ürünü saymaktadır.⁷¹⁵ Morin, sınırlı ve seçkin kent toplulukları için tanınan “bireysel” ve “rastlantısal” özgürlüklerin “psikolojik, duygusal ve entelektüel olanakları” geliştirebilen benmerkezci ve bencil tutumlarının kentte oluştuğunu düşünmektedir.⁷¹⁶

Buraya kadar anlatılanlardan, Nietzsche'nin *Rangordnung* kavramının Morin'in “tarihsel toplum” kavramıyla çakıştığı gösterilmeye çalışılmıştır. Bundan sonra *Rangordnung*'un örgensel-toplumsal-siyasal bir örgütlenme olarak ne anlama geldiği, Nietzsche'de siyasal düşünceyi ortaya çıkarmak adına, Morin'in “karmaşıklık” kavramına dayanılarak ele alınacaktır.

8.2. *Rangordnung* Örgensel-Toplumsal-Siyasal “Karmaşıklık”lıktır.

Morin'e göre “tarihsel toplum” yeni bir “bütünsellik” ve “karmaşıklık” örgütlenmesidir:

“Demek ki, tarihsel toplum; devletin, kentin, ulusun, imparatorluğun, bireyin, bilincin, sınıfların, savaşın, insanlığın yeni kaderinin aktörleri olacakları yeni bir bütünselliktir.

“Bu toplumlar, temeldeki birliklerine rağmen; yalnız siteden imparatorluğa boyutlarına ve nüfuslarına göre değil, aynı zamanda yalnızca herbirini karakterize etmekle kalmayıp, herbirinin evrimsel

⁷¹⁴ a.g.y., s.145.

⁷¹⁵ a.g.y., s.146.

⁷¹⁶ a.g.y.

anılarını da karakterize eden çeşitli karmaşıklık ve aşırı karmaşıklık düzeylerinin bileşimine göre de farklılaşan bir şekilde gelişebilirler. (...)"⁷¹⁷

Yukarıdaki alıntıdan anlaşıldığı üzere “karmaşıklık” olgusu ve kavramı Morin’in “tarihsel toplum”unu anlamak için anahtar bir kavram olarak karşımızda durmaktadır. “Karmaşıklık”, Morin’e göre, entropinin ilkelerinin ortaya koyduğu sürekli bozunmaya karşı duran canlı organizmanın öğeleri arasında iletişim ile kurulmuş “kendi”ni örgütleyebilen bir düzen ile “belirsizlik” ve “tesadüf”ü haiz “düzensizlik”i aynı anda içeren özel bir örgütlenmenin olgusu ve kavramıdır.⁷¹⁸ Morin, toplumu da bu örgütlenmenin bir parçası sayarak, canlılığın ilkelerini toplumsal ve siyasal alana doğru genişletmektedir.⁷¹⁹ Morin’e göre “tarihsel toplum”un mantığı, örneğin hücrede görülen şekliyle canlı düzenin mantığı gibi hiyerarşi ve uzmanlaşma üzerine kurulmuştur.

Nietzsche’de entropinin ilkelerini yıkıp canlının özel bir örgütlenme olarak çıkmasını sağlayan temel kavram ve olgu ise güç istencidir. Nietzsche’de canlının mantığının merkezinde duran güç istencinin, bir taraftan birincil siyasal doğada olduğu gibi itaati kurucu iletişimin düzenini sağlarken, diğer taraftan ikincil siyasal doğanın ortaya çıkmasında olduğu gibi kendini aşmak ilkesiyle yeni “kendi”liklerin oluşmasını sağlayan bir düzensizliği de ürettiği ortaya çıkarılmıştı. Nietzsche’nin güç istenci, Morin’in dilinden anlatmasa da, hem emirsiz itaat dizisinde olduğu gibi itaate bağlı iletişimin

⁷¹⁷ a.g.y., s.147.

⁷¹⁸ a.g.y., s.9.

⁷¹⁹ a.g.y., ss.11-13.

dizilerinin ve hem de emir verip yeni itaatler yaratmak üzere düzensizliği içeren emirli itaat dizilerinin örgensel-toplumsal-siyasal örgütlenmesinin olgusu ve kavramı olarak ele alınabilir.

Nietzsche'nin *Rangordnung*'ünün hiyerarşiye ve uzmanlaşmaya dayalı ve bu haliyle Morin'in "tarihsel toplum"una benzer bir kavram olduğu bir önceki alt bölümde gösterilmişti. Morin'in canlının oluşmasından insanın oluşmasına ve daha sonra insanın "eski" ve "ilk" toplumdan ve "tarihsel toplum"a doğru açılımında, gelişmesinde ya da yükselmesinde "karmaşıklık" olgusunu ve kavramını kullanması ancak bu kullanımda ona atfedilen her türlü açılım, gelişme ya da yükselmeyi bir "mucize", "harika", "şaşırtıcı şey", "müjde" gibi algılaması⁷²⁰ onun toplumbilimsel kuramının eksikliğidir. Kendisinin iddia ettiği gibi, tesadüf, belirsizlik ve düzensizliğin "Brownien" hareketlerin istatiki belirleyiciliğine bağlanarak bir düzen ilkesine doğru yönelmesi;⁷²¹ "kendi kendine örgütlenme", "kendini yeniden örgütlenme" ya da "kendiliğinden özörgütlenme" gibi kavramları⁷²² kullanarak "çamurlu çorbadan" dirimsel devrimlere ve oradan da "tarihsel toplum"a varması, ne bu sürecin ne de "karmaşıklık"ın nedenini açıklamaz.

Oysa Nietzsche için tüm bu sürecin nedeni gayet açıktır: Güç istenci. İster evrim ister devrim diyelim dirimsel farklılaşmadan *Rangordnung*'un ortaya çıkmasına kadar tüm süreci yaratıp yöneten, güç istencidir. Dolayısıyla,

⁷²⁰ a.g.y., ss.154-155.

⁷²¹ a.g.y., s.146.

⁷²² a.g.y., ss.10-11.

Morin’de itici gücünden azade olarak verilmiş “karmaşıklık” olgusu ya da kavramının etkinliği güç istenci tarafından sağlanmaktadır. Morin’in ısrarla “kendini yeniden örgütleme”, “kendi kendini örgütleme”, “yeniden örgütlenme”, “kendini yeniden ve mütemadiyen yıktığı için kendini yeniden ve mütemadiyen kurma” gibi düzen ve düzensizlik arasındaki karmaşıklığı açıklarken kullandığı kavramlara dikkat edilecek olursa, “kendi”, “kendi kendini”, “öz”, “yeniden” gibi örgütlenme önüne getirilecek sıfatlarla bu sürecin nedenini boş geçmek istediği görülmektedir.

Morin’de “kendi”, “kendi kendini”, “öz”, “yeniden” gibi sıfatlarla nitelendirilip açıklanmaya çalışılan örgütlenmenin, Nietzsche’de “kendini aşmak” diliyle anlatıldığı açıktır. Morin’in bu sıfatlarla boş geçmek istediği neden, Nietzsche’ye göre süreci yaratıp yönlendiren ve canlıyı kendisine aştıran etkinlik olarak güç istencinden başka bir şey değildir.

Ancak şunu açıkça belirtmek gerekir ki Nietzsche ve Morin arasındaki esaslı benzerlik, her iki düşünürün canlıyı dirimsel-toplumsal-siyasal bir örgütlenme olarak görmesi, bu bağı ısrarla korumalarıdır. Farklılaştıkları yer ise, Morin’in düzen ile düzensizlik arasındaki “karmaşıklık” ilişkisi ile kurmaya çalıştığı bu örgütlenmeyi bilimsel bir dille anlatmak isterken, Nietzsche’nin bunu güç istencinin etkinliğine dayalı derinden ve edebi bir dille anlatmasıdır. Örneğin, Morin’in örgensel-toplumsal-siyasal örgütlenmenin “karmaşıklık”ını açıklarken düzen-düzensizlik⁷²³ ilkelerine istinaden düzenin kurucusu *sapiens*

⁷²³ a.g.y., ss.91-95.

(bilgelik) ile düzensizliğin kurucusu *demens* (delilik) arasındaki yaratıcı ilişkiye atfını,⁷²⁴ Nietzsche'nin *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*'da ortaya koyduğu Dionysos- *Apollon* karşıtlığı olarak çevirmek mümkündür:

"Ben, Dor devletini, Dor sanatını, kendime göre sürekli bir Apollonca savaş konağı olarak açıklayabilirim. Dionysoscanın, titanca-barbarca varlığına karşı, ancak tükenmez bir direniş içinde böyle dik baş, kendine güvenli, geniş kapsamlı yapıtlarla yüklü bir sanat ve savaşa uygun düzenli bir eğitimin görmüş, böyle taş yürekli, uzun bir süre gelişen, değerbilmez devlet yapısı kendini koruyabilir."⁷²⁵

Dionysos'un "titanca-barbarca" varlığının düzensizliği ile *Apollonca* "devlet yapısı"nın düzeni yukarıdaki alıntıda açıkça yaşamın iki yüzü olarak, Morin'nin *sapiens-demens* karşıtlığı olarak koyduğu biçimiyle, birbirine karşı yaratıcı bir biçimde konumlanmaktadır. Güç istenci felsefesinin ilk evresinde yaşamın Dionysos ve *Apollonca* karşıtlığının yaratıcı birlikteliği olduğu, başka bir deyişle, birincil siyasal doğadan "Dionysosca uyarımların her anlamlı yayılışında", ikincil siyasal doğanın "politika içgüdü"nün "*Apollon*'un principii individuationis'in üstün usu" olduğu görülmektedir:

"Kim düşünürdü bu ulusta, Dionysos Daimon'unun güçlü etkileri altında kalan değişik kuşakların; yüreğe değin işleyen bir devindirici eylemi sonucu, ilkel politika duygusunun böylesine güçlü akışının, doğal bir yurt içgüdü"nün, böyle soylu ve erkekçe bir savaş beğencinin doğacağını? Dionysosca uyarımların her anlamlı yayılışında, en göze batar biçimde bir gevşekliğe değin varan, bireyin bağlardan nasıl Dionysosca çözüldüğü, politika içgüdü"nün yıkıcılığa değin yükselen düşmanlığı açıkça duyulur duruma getirdiği, öte yandan devlet kurucu Apollon'un da pirincipii individuationis'in üstün usu olduğu sezilir. Devlet ve yurt duygusu bireysel kişiliğin onayı olmadan yaşayamaz."⁷²⁶

⁷²⁴ a.g.y., ss.73-90,121-122,152-153.

⁷²⁵ Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s.34. (TD 4)

⁷²⁶ a.g.y., s.133. (TD 21)

Diğer taraftan, Morin'in üzerinde durduğu "aşırı karmaşıklık" ise karmaşıklığın "kendi"ne karşı zorlamalarını azaltırken, "örgütlenmesel yatkinlıkları ve özellikle değişime karşı yatkinlıkları" artıran bir sistemdir.⁷²⁷ Morin, aşırı karmaşık bir sistemi, daha az hiyerarşik, daha az özelleşmiş, daha az merkezi, "stratejik ve yararcı ustalıkların daha fazla egemen olduğu", "içiletişime daha fazla bağımlı"; bütün bu özellikleri haiz olmakla daha düzensiz, bozucu etkilere daha açık ve "hataya daha fazla bağımlı" bir sistem olarak görmekte, aşırı karmaşıklığı karmaşıklığın bazı özelliklerinin artması ya da azalması biçimde ele almaktadır.⁷²⁸ Morin'e göre "tarihsel toplum", hiyerarşinin ve uzmanlaşmanın arttığı "karmaşıklık" ile karmaşık bir sistemin karakteristik özelliklerinin arttığı ya da azaldığı "aşırı karmaşıklık" arasında oynanan tarihsel bir oyundur.⁷²⁹

Sonuçta Morin için esaslı soru şudur: "Aşırı karmaşık bir toplum mümkün müdür?:

"Baskı değil de içiletişim üzerine kurulu sistem, tek merkezli değilde çok merkezli sistem, herkesin yaratıcı katılımı üzerine temellenen sistem, zayıf bir hiyerarşisi olan sistem, örgütleyici, icatçı, evrimleştirici olanaklarını, baskı ve zorlamaları azaltırken artıran sistem."⁷³⁰

Morin, aşırı karmaşık bir toplumu hem olanaklı hem olanaksız görmektedir. Olanaksızlığı, "egemenliği doğuran sisteme ulaşılmaksızın bir egemen sınıfı veya egemen imparatorluğu tasfiye etmeye çalışan" reform ya

⁷²⁷ Morin, a.g.y., s.94.

⁷²⁸ a.g.y.

⁷²⁹ a.g.y., s.151-153

⁷³⁰ a.g.y., s.154.

da devrimin safdillik olmasından; “tarihsel toplum”un her yerde kaderci ve zorunlu yapısını daha da güçlendirerek dayatıyor olmasından; “kurtuluş” hilesiyle gelen toplumsal zorlamaların iktidarı ele geçirdiğinde hemen ezmeye başlamasından; tarihin sırlarını “tarih yasaları” olarak çözüp dayatmasından; bir yanıyla yaşamı diğer yanıyla dünyayı dönüştürmesi gereken, bir yanıyla bireyi devrimcileştirirken diğer yanıyla insanlığı birleştirmekle mükellef, insanlar arası ilişkilere ve iletişime yönelik bir “mikro-mega-toplum-ötesi”ni gerçekleştirmenin mevcut devrim kuramlarını aşmasındandır.⁷³¹ Olanaklıdır, çünkü canlının mikromoleküllerden makromoleküllerle donatılmış hücreye ve insanın “eski” ve “ilk” toplumlardan “tarihsel toplum”a uzanan öyküsündeki dönüşüm bize bunu kanıtlamaktadır.⁷³²

Buraya kadar yapılan tartışmada özetlenen Morin’in toplumbilimsel kuramında aşırı karmaşıklık olgusuna ve kavramına dayalı olarak ortaya koyulan “aşırı karmaşık bir toplum yaratılabilir mi?” sorusu Nietzsche’nin *kleine Politik* ve *grosse Politik* ayırımına dayalı siyasal anlayışı daha belirgin hale getirilerek daha sonraki bölümde ortaya konacaktır. Nietzsche’de yeni *Rangordnung*’u kurma sorunu, Morin’in aşırı karmaşık bir toplumun olanaklılığı sorusuyla aynıdır. Bunun en temel ve en basit örneği, Nietzsche’nin *Übermensch*’i devletin bittiği yerde başlatmasıdır. Nietzsche devleti kaldırmakla, hiyerarşisi azalmış, baskısı ve zorlamaları hafifletilmiş, içiletişimi artırılmış, şiddeti başkalaştırılmış bir toplumu hayal etmektedir. Ya da Morin’in

⁷³¹ a.g.y., s.155.

⁷³² a.g.y., ss.155-156.

“aşırı karmaşıklık”ı haber veren efsaneler”⁷³³ olarak dile getirdiği demokrasi, sosyalizm gibi siyasetlerin, aşırı karmaşık bir toplum yaratmak üzere yola çıkarak nasıl mevcut karmaşık toplumun dilinden konuştuğuna ilişkin eleştirileri Nietzsche’nin daha mükemmel bir devlet isteyen sosyalizm, sürüye dönüştürmeye çalışan anarşizm, dehayı ortaya çıkaracak birey yerine sıradan ve ortalama kişiyi üretmeye yönelik demokrasi eleştirilerine paraleldir.

Sonuçta Morin için de Nietzsche için de merkezi sorun “bir insan siyaseti” sorunudur:

“(…) Gerçekten de, çağdaş sorunlar, bir insan siyasetini tanımlamamız konusunda bizi zorlamaktadırlar. Ancak bir insan siyaseti sadece iyi kararlar, yardımsever tavırlar, ampirik kurallar, teknokratik reçeteler, tek boyutlu doktrinler, kendini her dinin yaptığı gibi, tek gerçek bilim sayan dinler aracılığıyla kavranamaz. (...) Bugün bilmek zorundayız ki merkezi sorun bir insan siyaseti sorunudur, ancak insan teorisi olmaksızın bir insan siyaseti olamaz ve henüz ortalıkta bir insan teorisi yoktur.”⁷³⁴

Aynı sorun Nietzsche tarafından şu şekilde dile getirilmektedir:

“Benim başımdan geçenler, der kendi kendisine, içinde cisimleşmek (beden kazanmak) ve 'dünyaya gelmek'i görev addeden herkesin başından geçmelidir.' Bu görevin gizli gücü ve zorunluluğu farkında olunmayan bir hamilelik gibi onun özgün (biricik) kaderini yönetecektir - o bu görevi farkedip ismini bilmeden çok önce. Kaderimiz olan yetenek, biz daha onu bilmeden bile bizden kurtulur; bu günümüzü düzenleyen gelecektir. Kendi sorunumuz olarak adlandırabileceğimiz sorunun rütbe düzeni [*Rangordnung*] sorunu olduğu dikkate alındığında, ruhları özgürleştiririz: ... İşte basamaklarında kendimizin oturduğu ve kendimizin tırmandığı uzun bir merdiven - bir zamanlar kendimiz olduğumuz bir merdiven! Burada daha yüksek (üstün), daha derin bir şey yatmaktadır, altımızdaki bir şey, muazzam biçimde uzanan bir düzenleme

⁷³³ a.g.y., s.154.

⁷³⁴ a.g.y., s.172.

gördüğümüz bir rütbe düzeni [*Rangordnung*] ..."735 (Köşeli parantezler bana aittir.)

Demek ki yeni *Rangordnung*'u kurma sorunu, Nietzsche'nin siyasal düşüncesinde ve felsefesinde merkezi sorundur. Onun siyasal düşüncesini anlayabilmek için bu merkezi sorunu, Morin'in "tarihsel toplum"unun "karmaşıklık" ve "aşırıkarmaşıklık" arasında oynanan "tarihin ikili oyununa" istinaden anlamak mümkündür: Morin'de daha düşük bir karmaşıklık anlamına gelen hiyerarşi ve uzmanlaşmayla birlikte ele alınacak "tarihsel toplum"un siyasetini yapmak ile "aşırıkarmaşık toplum"u kurmak için gereken siyaseti yapmak arasındaki ayrıma benzer bir biçimde Nietzsche de güç istencinin bir gereği olarak canlının doğasında bulunan itaat ilişkisini yeni *Rangordnung* kurma sorunu ile içiçe düşünmekte; bu sorunu, mevcut *Rangordnung*'da ya da onun öncesinde bulunan itaati üretme sorunu ile yeni bir *Rangordnung* kurmak için yeni bir itaati yaratma sorunu olarak tarif etmektedir.

Nietzsche'nin dilinden mevcut *Rangordnung*'un ya da ondan önceki toplumların itaatini üretmek *kleine Politik* alanına girerken (Morin'de hiyerarşiyi ve uzmanlaşmayı artırmak üzerinden "karmaşıklık"ı keskinleştirilerek "tarihsel toplum"u tahkim etmek), yeni *Rangordnung*'un itaatini yaratmak *grosse Politik* alanına (Morin'de "aşırıkarmaşık" bir toplum yaratmak) girmektedir. Daha açıkçası, önceki toplumların tecrübe edilmiş ve mevcut *Rangordnung*'un tecrübe edilerek bilinen itaatlerini üretmeye çalışan siyasetler *kleine Politik*

⁷³⁵ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.18. (İPİ-Önsöz

alanına, henüz daha tecrübe edilmemiş ancak mevcut bilgilerimizle hissedilen yeni *Rangordnung*'un itaatini yaratmak ise *grosse Politik* alanına girmektedir.

9. GROSSE POLITİK

9.1. Grosse Politik Güç İstenci Siyasetidir.

Nietzsche kendi çağının varolan siyasetleri için yazdığı uzunca bir reddiyeden sonra, "şen bilim"i tavsiye olarak sunduğu yurtsuzlara ki burada hiçbir siyasi oluşuma girmeyenlere ya da siyasi oluşumlardan hiçbirini tercih etmeyip yalnızlığı seçenlere *kleine Politik*'ten uzak durmalarını şu biçimde öğütlemektedir:

"Biz hiçbir şeyi 'korumuyoruz' [muhafazakar değiliz], geçmiş dönemlerin birine dönmek istemiyoruz [anıtsal tarihçilik yapmıyoruz, osmanlıcı değiliz]; hiçbir anlamda 'liberal' değiliz; 'amaçlar uğruna' çalışmıyoruz [sosyalist değiliz], pazar yerinde geleceğin şarkısını söyleyen sirenler kulak tıkamamıza gerek yok [serbest piyasa mahsulu liberterlere ilgisiziz]; 'eşit haklar', 'özgür toplum', 'ne daha fazla efendi ne daha fazla köle' şarkıları bizi çekmiyor [parlamentar, demokrat, anarşist, liberal değiliz]. Yeryüzünde kurulacak bir adalet, uyum dünyası bize göre istenecek birşey değil. (Çünkü böylesi en derin düzleme, çinileştirme olur.) Bizim gibi, tehklikeyi, savaşı, macerayı, sevenlerden; uzlaşmayı, teslimiyeti, barışmayı, iğdiş edilmeyi yadsıyanlardan hoşlanıyoruz [her türlü uzlaşma siyasetine karşıyız]. Biz kendimizi fatihler arasında sayıyoruz, yeni düzenlerin zorunlu olduğunu düşünüyoruz; ama aynı zamanda yeni köleliklerin zorunlu olduğunu da düşünüyoruz [Yeni itaatler üretecek yeni *Rangordnung* kurmak istiyoruz]. - Çünkü insan türünün her güçlendirilmesinde, arttırılmasında yeni bir köleleştirme biçimi vardır.

"(...)

"İnsanlık! Bütün koca karılar arasında ondan daha çirkini var mı? ... Hayır insanlığı sevmiyoruz; öte yandan, bugün 'Alman' sözcüğünün kullanıla geldiği anlamda, ulusçuluğu, ırklar arasındaki kini savunacak; ulusal yürek kaşıntılarından, kan zehirlenmesinden haz duyabilecek ölçüde Alman değiliz [ulusçu, ırkçı değiliz]. Şimdi bu yüzden Avrupa'da halklar, karantina uygular gibi birbirine karşı sınırlar koyuyor, birbirini engelliyor. ... Alman tinini perişan eden politikaların, dahası küçük politikaların [*kleine Politik*] tanıdığı olduğumuz için cezaya çarptırılmamız gerektiğini biliyoruz: Kendi yarattığının hemen kopup ayrılmasını önlemek için onu iki öldürücü nefret arasına dikmeyi gerekli bulmadı mı? [Alman siyasetinin ırkçılık ve ulusçuluk arasında bulunduğunu anlatmaya çalışıyor.]"⁷³⁶ (Köşeli parantezler bana aittir)

⁷³⁶ Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, ss.255-257. (ŞB 377)

Alıntı içinde köşeli parantezlerle gösterildiği üzere Nietzsche çağının tüm siyasetlerine karşıdır ve hatta onlarla savaş halindedir. Bu savaş halinin nedeni ise yeni *Rangordnung* kurmak istemektir. Dikkat edilecek olursa yeni *Rangordnung*, Nietzsche'ye göre, ancak yeni kölelik kuramı geliştirilerek yapılabilir. Ancak burada köleliği yeni itaatler olarak algılamak, mevcut *Rangordnung* içinden itaatleri keskinleştirerek yeni bir kölelik düzeni kurmak olarak algılamamak gerektir.

Metinleri okunduğunda kölelik konusunda Nietzsche'nin tutarsız olduğu iddia edilebilirdi. Fakat onun siyasal düşüncesi ortaya çıkarılarak kölelik konusundaki tutarlılığı da gösterilebilir. Nietzsche itaati birincil siyasal doğada kendini aşmanın ilk görüngüsü olarak kullanmakta, ikincil siyasal doğada ise emrin *Rangordnung*'u kurarak yeni bir itaat yarattığını iddia etmektedir. Emir-itaat ilişkisi içinde anlaşılması gereken bu ikinci doğada kölelik itaatin bir yan ürünüdür ve Nietzsche bu ürüne, canlının doğasında olması gereken itaati düşünerek genel bir anlam atfetmektedir.

Eski Yunan *polis*inin hiyerarşik yapısını kültürel mükemmelliği artırıcı ve dehaları ortaya çıkarıcı olarak görmesi⁷³⁷ köleliğin bu yapının bir yan ürünü olduğunu göstermesi bakımından iyi bir örnektir. Nietzsche, ilk önce köleliği elzem olarak düşünmez; o ilk önce *Rangordnung*'un gerekliliğini düşünür; *Rangordnung* ise yeni bir itaat düzeni yaratmaktır ve ardından köleliği böyle bir

⁷³⁷ Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, s.22 (YB-Yunan)

yapının yan ürünü olarak görmektedir. Bu nedenle yeni kölelik kuramı, köleliğin haklı gösterilmesi ve toplumda bugünkü haliyle köleliğin devam etmesini sağlamak için yapılması gerekenlerin yeni manzumesi olarak görülemez. Kaldı ki Nietzsche, hınç siyasetinin barbarca kölelik durumunun bir sonucu olduğunu⁷³⁸ ve hınç siyasetini bitirmek üzere kişinin kendisinin efendisi olduğu bir düzenin kurulması için çalışmalar yapılması gerektiğini söylemekte ancak bu çalışmaların köleliğin kaldırılması yönünde değil⁷³⁹ yeni itaat düzenlerinin bulunması, daha başka bir deyişle yeni kölelik kuramının inşası için gerekli olduğunu iddia etmektedir.⁷⁴⁰

Sonuç olarak Nietzsche'nin kölelik olarak kastettiği şey itaatin yan ürünüdür, itaatin olduğu her yerde kölelik mevcuttur. Nietzsche'nin kendisi barbarca kölelikten nefret etmektedir ancak Nietzsche'de siyaset güç istenci için yapılır; bu nedenle güç istencinin *Rangordnung*'daki dili olan *uzaklık pathosu*'nun aşındırılmasına yönelik olarak yapılan itaatin bir yan ürünü olan köleliğin kaldırılması üzerine siyasetler hem göstermelidir ve hem de güç istencinden vaz geçmek anlamına gelir ve Nietzsche tarafından onaylanması mümkün değildir. Yeni bir kölelik kuramı demek yeni *Rangordnung* demektir; yeni *Rangordnung* ise örgensel-toplumsal-siyasal olarak daha güçlü bir düzenin kurulması anlamına gelmektedir. O halde ister yeni bir kölelik kuramı

⁷³⁸ Nietzsche, Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu, s.115. (TD 18)

⁷³⁹ Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, s.111. (EH-Wagner 3)

⁷⁴⁰ Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, s.23. (YB-Yunan)

geliştirmek olsun, ister yeni *Rangordnung* kurmak olsun, *grosse Politik* bir güç istenci siyasetidir.

Örneğin, Nietzsche özgürlük, eşitlik ve adalet sorunlarını mevcut siyasetin *Rangordnung* değerlerini yozlaştıran ve bu değerler arasındaki *uzaklık pathosu*'nu aşındırıcı, başka bir deyişle güçten düşürücü ya da güç istencine aykırı siyasetin bir yanılması olarak görerek⁷⁴¹ *grosse Politik*'i yaşamı daha güzel ve derin kılmak için güçlü ve erkeksi bir siyaset⁷⁴² olarak tanımlamaktadır. Yaşamı daha güzel ve derin kılmak için yapılması gereken bu güçlü ve erkeksi siyasetin en temel etkinliği ise yaratıcı bir yıkımı devreye sokmasıdır. Nietzsche'nin dilinde tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi anlamına gelen bu yaratıcı yıkım, *grosse Politik*'in olmazsa olmaz bileşenlerinden biridir.

9.2. *Grosse Politik Tüm Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesidir.*

Nietzsche'nin tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi konusunda yazdığı aşağıdaki aforizması neredeyse hakkında yazılmış bütün kitaplara bir biçimde girmiş, en çok alıntılanan aforizmalarından biridir:

"Biliyorum başıma geleceği. Söylenecek adım, günün birinde korkunç bir olayın anısıyla benim. - yeryüzünde benzeri görülmemiş bir bunalımın, çok derin bir vicdan çatışmasının (Gewissens-Callision), o güne değin istenmiş, inanılmış, kutsallaştırılmış ne varsa, tümüne karşı yöneltilecek bir sözün anısıyla. Ben bir dinamitim, insan değilim. Din kurucularını anımsatan bir yanımda yoktur tüm bunlara karşın, - ayaktakımının işidir dinler, dokununca dindar birine, yıkamam gerekir ellerimi. İstemiyorum 'inananları'; biraz acımasızım kendi kendime inanç

⁷⁴¹ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.123. (Z II-Örümcek)

⁷⁴² Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.61. (ŞB 24)

konusunda bile, öyle sanıyorum, yığınlar için değildir konuşmam benim... Ödüm kopuyor, korkuyorum, günün birinde ermişler katına koyacaklar beni diye. Anlıyorsunuz, önceden çıkarmıyorum bu kitabı gelecekte benim adıma sarsaklıklar yapmasınlar diye. İstemem ermiş olmak, bir soytarı olayım daha iyi... Sanırım öyleyimdir de. Buna karşın, daha doğrusu buna karşın değil - ermişlerden daha iyi bir dolandırıcı gelmemiştir çünkü, - Benim ağızımdan doğrulardır çıkan. Ancak korkunçtur benim doğrularım: bugüne değin yalana doğru dediler çünkü, - tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi (Umwertung aller Werthe [Umwertung aller Werthe]): insanlığın en yüce eylemi - o bende somutlaşmış, deha olmuştur - budur işte benim taktığım ad. Böyle istiyor yazgım, ilk namuslu ben olmalıyım, birlerce yıllık yalana karşı duymalıyım kendimi... Bir yalanın yalan olduğunu duyup... Koklamakla, ben ilk doğruyu bulan... Burnumun deliklerindedir benim deham. Şimdiye değin hiç kimseye karşı durmamıştır benim durduğum gibi, yinede yadsıyan bir ruhun büsbütün tersiyim ben. Şimdiye değin eşi gelmemiş bir muştucuyum [Botschafter]. Şimdiye değin bir kavramı bile olmayan öylesine yüksek ödevler biliyorum; ancak yine de benimle birlikte umut bağlanıyor. Böylece, zorunlu nitelikte yıkım getirici bir adamım ben. Kavgaya tutuşunca doğru, binlerce yıllık yalanla, kimsenin düşünmediği depremler, sarsıntılar göreceğiz. Dağ, koya (Thal) karışacak. Siyaset kavramı [Begriff Politik] o gün bir düşünceler savaşı [Geisterkrieg] içinde yok olup gidecek tümünden, havaya uçacak eski toplumun tüm siyasal kurumları [Machtgebilde], - Hepsi yalan üstüne kurulmuştu. Benimle başladı büyük siyaset [*grosse Politik*] yeryüzünde ilkin.⁷⁴³ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Alıntılanan metne göre *grosse Politik*'in en önemli bileşeni, insanlığın en yüce eylemi olan tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesidir. İkinci olarak *grosse Politik*, bugünün siyaset kavramı ve iktidar kurumlarını bir tinsel savaş (Geisterkrieg) içinde yok etmenin siyasetidir. Dolayısıyla Nietzsche'nin bahsettiği "şimdiye kadar bir kavramı bile olmayan yüksek ödevlerin" "zorunlu

⁷⁴³ Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, ss.115-116. (EH-Yazgı 1)

Alıntıda geçen, "Machtgebilde" sözcüğü, "Macht" ve "Gebilde" sözcüklerinin birleşmesiyle oluşuyor. "Macht", "devlet, güç; iktidar, kudret, güç; "Gebilde", "tablo; biçim, şekil; eser; yapı; ürün" demektir. "Machtgebilde", İngilizce'ye "power structures" olarak çevriliyor, ayrıca Almanca'da "siyasal kurumlar" diyebilmek için "politische Gebilde" ya da "Politikgebilde" sözcükleri de kullanılabiliyor. Nietzsche, "Machtgebilde" sözcüğünü tercih edip kullanmış.

Yine alıntıda geçen "Botschafter" sözcüğü Türkçe'ye "muştucu" olarak, "sevindirci bir haber veren" ya da "müjdecî" anlamıyla kullanılmış. "Botschafter" sözcüğünün Almanca ilk karşılığı "büyükelçi" demektir. Büyükelçi bilindiği üzere birbirini tanıyan iki devletin birbiri içindeki işlerini yürütmek amacıyla gönderdikleri en üst düzey resmi temsilcileridir. Eğer alıntının sonunda işin *grosse Politik*'e bağlandığını da düşünürsek, "muştucu" gibi bir sözcüğün mistik anlamı bir kenara bırakılmalı, yeni *Rangordnung*'u az çok tanıyan Nietzsche'nin mevcut *Rangordnung* içindeki elçilik görevi öne çıkarılmalıdır.

nitelikte yıkım getirici" savaşı, işte o benzersiz bunalım ve derin vicdan çatışması, tüm değerlerin yeniden değerlendirildiği tinsel savaştır.

Grosse Politik, bilinen siyaset kavramının ve iktidar kurumlarının çöküşü olduğuna göre bu yolda kullanılacak olan araçlar günümüzün bilinen siyasi araçları değildir. Nietzsche kurulması gereken yeni *Rangordnung*'un peşindedir. Bu yeni *Rangordnung*, devleti ele geçirerek ya da klasik anlamda şiddet kullanılarak yaratılamaz. Öyleyse *grosse Politik*, mevcut *Rangordnung*'un itaatini bilindik siyasi araçlarla başka bir ideoloji altında yeniden üretmek, yoğunlaştırmak, keskinleştirmek, zayıflatmak ya da yok etmek işi değildir; onu başka bir devletle başka bir yerde kopyalamak hiç değildir; zaten bunların adı Nietzsche'de *kleine Politik*'tir.

İtaat canlının olduğu her yerde güç istencinin bir sonucu olarak vardır. O halde *grosse Politik*, itaati yok etmek ya da mevcut olanlarını yeniden üretmek değil onu yeni bir *Rangordnung* için yaratmanın, bu yaratma için yeryüzünde eşi benzeri görülmemiş yeni bir emri verebilmenin siyasetidir. Bilindiği üzere her emir verende olduğu gibi, bu yeni emri verenin de, ilk önce "kendi"ne itaat etmesi gerekir, o yüzden Nietzsche'nin *grosse Politik*'i kendisinin de söylediği gibi yığınlar için değildir. Onlar biçimlendiren değil, biçimlendirilmesi gerekenlerdir. Dolayısıyla, ilk önce daha yeryüzünde verilmemiş bu yeni emirle "kendi"ne itaat eden seçkinlerin içinden daha sonra biçimlendirilmiş bir halk çıkacaktır. Böylece ikinci siyasi doğayla var olan siyasi "kendi"lik, yine kendini aşacak, üçüncü siyasi doğanın "kendi"liğini bireştirecektir.

Grosse Politik'in en önemli bileşeninin tüm değerleri yeniden değerlendirmek olduğu daha önce defalarca söylenmişti. Nietzsche, *Ecce Homo*'da, ilk yayınından son yayınına kadar, neredeyse tüm eserlerini bu konuyla ilişkilendirir. *Tan Kızıllığı, İyinin ve Kötünün Ötesinde, Ahlakın Soykütüğü Üstüne, İnsanca Pek İnsanca, Putların Alacakaranlığı* ve *Deccal* adlı eserlerini ise özellikle bu konuya bahşeder.

Tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi, Nietzsche'nin siyasete yaklaşımında ortaya koyduğumuz bulgulardan yola çıkılarak daha da belirgin hale getirilebilir. İlk, tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi, bir halk devrimi ile köle düzeni değerlerinin yaygınlaştırılması ve benimsetilmesi değildir. Nietzsche'nin ilk yazılarından bu yana takip edebildiğimiz bu iddia, dehanın değerlerine karşı köle değerlerini daha aşağı görmesi,⁷⁴⁴ kültürün halk tarafından yaratılamayacağı⁷⁴⁵ ve Aydınlanma'nın yavaş ve uzun bir kuruculuğuna karşılık devrimin ani ve hızlı bir güç boşalmasıyla kurucu olmak şöyle dursun insanın şimdiye kadar *uzaklık pathosu* ile inşa ettiği tüm değerleri yok edeceği⁷⁴⁶ savlarından kaynaklı görünmektedir. Siyasal düşüncesiyle temellendirildiğinde bu iddialar, mevcut *Rangordnung* değerleriyle birinin öteki üzerine kuracağı egemenliğin tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi anlamına gelmeyeceğidir. Nietzsche halkın değil dehaların sahneye çıkmasını istemekte, halkın mevcut değerlerine karşı dehanın yaratacağı değerleri daha önemli bulmaktadır. Ancak bu dehaların da halkın itaatkâr basıncıyla

⁷⁴⁴ Nietzsche, "Napolyon III as President", s.26. (NAP)

⁷⁴⁵ Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, s.22 (YB-Yunan)

⁷⁴⁶ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.292 (İPİ 463).

biçimlenmiş kitlenin büyük adamı olmadığı ve halkın değerlerinin de böylesine büyük adamların mevcut *Rangordnung*'un siyasi parametreleriyle üretilmiş değerleri⁷⁴⁷ olmadığını ısrarla belirtmektedir.

İşte Nietzsche'nin yaşamın emrinde olan yaratıcı ve onarıcı güç olarak betimlediği tarihin plastik gücü,⁷⁴⁸ tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesini sağlayacak tarihin büyük kişiliklerinin, yeni bir emirle daha başka bir deyişle değerleri yeniden değerlendirmesiyle yasası ve alışkanlığı haline gelmiş içgüdüsel birinci doğasını⁷⁴⁹ yeniden inşa etmek işidir. Demek ki Nietzsche için tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesinin tarihsel anlamı insanın ikinci doğasından yola çıkılarak verilen yeni emirlerin yasalar ya da alışkanlıklar haline getirilmesidir. Bu nedenle *Rangordnung*'un anıtsal, antikacı ve eleştirici tarih anlayışlarının sırasıyla yaratıcı, koruyucu ve eleştirici tarih kişilikleri⁷⁵⁰ tüm değerleri yeniden değerlendirme işini üstlenmedikçe tarihsel yasanın izinde mevcut yapıyı ikame ve idame etmekten başka bir işe yaramazlar. Bu nedenle Nietzsche'ye göre tarihsel yasaya mahkûm kişilikler dünyayı değiştirmekte iktidar sahibi olmayan “yalnızca kültür üzerine bir bilgi” ile mücehhez kişilikler olup⁷⁵¹ tüm değerlerin yeniden değerlendirmesine çalışan tarihin büyük kişilikleri karşısında yer almaktadırlar.

⁷⁴⁷ a.g.y., s.291. (İPİ-460)

⁷⁴⁸ Nietzsche, Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine (Çağa Aykırı Düşünceler II), s.40. (ÇAD-Tarih 1)

⁷⁴⁹ a.g.y., ss.60-61. (ÇAD-Tarih 3)

⁷⁵⁰ a.g.y., s.54 (ÇAD-Tarih 2)

⁷⁵¹ a.g.y., ss.64-65. (ÇAD-Tarih 4)

Tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi, perspektif bilincin oluşmasını sağlayan toptan bir değiştirme işidir. Nasıl ki *Rangordnung*'un kuruluşunda tüm değerler yeniden değerlendirilerek insanın perspektif bilincinin oluşması sağlanmışsa⁷⁵² yeni *Rangordnung* da yeni bir perspektif bilincin oluşmasını sağlayacaktır. Nietzsche'nin bu iddiasını destekleyen en önemli tezi, en bilindik ahlak eleştirisi bir kenara bırakılacak olursa, insanın “gerçek”le kurduğu ilişkiyi nitelendirmesinde görülebilir. Nietzsche'ye göre “gerçek”i arayan insan, bir an evvel bu aramayı bırakmalı, “gerçek”in ne olduğu sorusundan daha önemli olan “gerçek”in bulunduğu sorusuna odaklanmalıdır. Nietzsche'ye göre “gerçek”, insanın itaat etmek için aradığı güç istenci merciidir.⁷⁵³ Bu nedenle insan önünde diz çökebileceği bir dünya “gerçek”ini aramamalı, onu tüm değerleri yeniden değerlendirerek yaratmalıdır.⁷⁵⁴

Tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi, *grosse Politik*'in değer yaratıcı yanına atıf yapmaktadır. Tıpkı, Morin'in “tarihsel toplum”lardan sonra görülecek olan “aşırı karmaşık” toplumları, “herkesin yaratıcı katılımı üzerine temellenen” ve “örgütleyici, icatçı, evrimleştirici olanakların” seferber edildiği toplumlar olarak görmesi⁷⁵⁵ gibi. Morin'in bahsettiği bu yaratıcı katılım ve onun seferberlik durumu, Nietzsche'de tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi, *uzaklık pathosu*'nun da yeniden ve yaratıcı bir biçimde kurulması anlamına gelir.⁷⁵⁶ Bu dönüşüm, insanın doğaya bakışından başlayarak kendisine ve

⁷⁵² Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı*: 1.Kitap, ss.17-18 (İPİ-Önsöz 6).

⁷⁵³ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap*, s.136. (Z II-Aşmak)

⁷⁵⁴ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, ss.133-134. (İKÖ 211)

⁷⁵⁵ Morin, a.g.y., s.154.

⁷⁵⁶ Nietzsche, a.g.y., ss.35-36. (İKÖ 22)

topluma bakışını toptan değiştirecek, emir-itaat ilişkisinin fizyolojik⁷⁵⁷ denemelerinden oluşan toplumun tecrübi yasasına⁷⁵⁸ yaratıcı bir biçimde yaklaşmasını sağlayacaktır. Ancak Nietzsche için bu yaratıcı siyasetin, *grosse Politik*'in, en önemli noktası, onun çağının siyasetlerini eleştirirken de her zaman arka planda çalışır tuttuğu yeni itaati yaratmanın siyaseti olduğudur.

9.3. *Grosse Politik Yeni İtaati Yaratmanın Siyasetidir.*

Grosse Politik mevcut *Rangordnung* içinde itaati üretmenin değil, yeni bir itaat ile yeni *Rangordnung* yaratmanın siyasetidir. Yeni itaati yaratmanın siyaseti olarak *grosse Politik*, Nietzsche'nin çağın tüm siyasetlerini eleştirisinin arka planında yer alan temel düşüncedir. Bu düşünce Morin'de daha sıkı bir hiyerarşiyi, daha çok zorlama ve baskıyı, daha keskin bir tek merkezliliği ve daha ayrıntılı bir uzmanlaşmayı ortaya çıkaran “karmaşık” bir toplum ideali ile daha zayıf bir hiyerarşiyi, daha fazla içiletişimi, çok merkezliliği hedefleyen “aşırı karmaşık” bir toplum idealini benimseyen siyasetlerin eleştirisine benzer bir düşüncedir.

Nietzsche'nin despotizmin küçük kardeşi olarak gördüğü sosyalizm eleştirisi buna verilecek en çarpıcı örnektir. Dehanın oluşmasının yatağı olarak gördüğü bireyi tümüyle ortadan kaldırmak, daha az yönetim için yönetsel güç bolluğu istemek, bilinen tüm devletleri ortadan kaldırmak için hepsinden daha mükemmel bir devlet kurmak istemekle eleştirdiği sosyalizm,⁷⁵⁹ Nietzsche için

⁷⁵⁷ a.g.y., s.167. (İKÖ 242)

⁷⁵⁸ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.240. (Z-III-Levha 25)

⁷⁵⁹ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.299. (İPİ 473)

zaten var olan itaati daha keskin bir biçimde üretmeye çalışan siyasetlerin açmazını yaşamaktadır. Sosyalizmin eşitlik ve adalet soruna kökten bir çözüm olarak sunduğu işçi ile patron, işçi sınıfı ile burjuva sınıfı ve nihayet yönetilen ile yöneten arasındaki farklılıkların kaldırılması⁷⁶⁰ Nietzsche için mevcut itaatlerin öznelerinin değiştirilip yeniden kurulmasından başka bir şey olmayan *kleine Politik*'tir.

Nietzsche için işçi sorunu yeni itaati yaratmaya muktedir bir sorun değildir. O yüzden bu sorun *grosse Politik* alanından çok *kleine Politik* alanını ilgilendirir. Örneğin, mevcut *Rangordnung* içinde işçinin iyiliğini, rahatlığını ve ruhsal huzuru sağlamak aynı zamanda sömürmeye alışmış burjuva aptallığını da yok etmek anlamına gelen bir sözleşme sorunudur.⁷⁶¹ Şu ana kadar ki en kaba varoluş biçimi olarak sanayinin emek üzerindeki ticareti⁷⁶² ve tiranlıktan ya da despotluktan daha rezalet bir itaati gerektiren işçi sömürüsü⁷⁶³ ise mevcut *Rangordnung* içinde çözümleri her iki tarafın itaatini yeniden kurmakla⁷⁶⁴ halledilebilecek sorunlardır. Dahası, bir tarih yasasının oluşmasını bekleyen, amacını tarihin sonunda bulmakla kendini bekler duruma sokulmuş

⁷⁶⁰ a.g.y., s.286. (İPİ 451); s.289. (İPİ 457).

⁷⁶¹ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, ss.138-139. (İPİ-Gezgin 286)

⁷⁶² Nietzsche, *Şen Bilim: Ana Metin 1*, s.53. (ŞB 40)

⁷⁶³ a.g.y. ss.54-55. (ŞB 40)

⁷⁶⁴ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı*: 1.Kitap, ss.116 (İPİ - Özdeyişler 304).

olan işçi sınıfı “olanaksız” hale getirilerek⁷⁶⁵ güçlenmek üzere itaati üretmekle meşgul mevcut siyasetlerin sömürüsüne açık hale getirilmiştir.⁷⁶⁶

Morin’e göre “aşırı karmaşık” toplumun habercilerinden biri olan demokrasi, Nietzsche’de önemle üzerinde durulması gereken ve en çok sözü edilen siyasi yaklaşımlarından birini teşkil eder. Nietzsche, demokrasiyi dehanın yetişmesine olanak verecek bireyselliği yaratacak, mümkün olduğunca çok insana bağımsızlık kazandıracak ve bu bağımsızlığı garanti altına alacak bir yönetim biçimi olarak tanımlamakta ancak bireyin oluşumunda etkili olacak bu bağımsızlık ilkesinin, aşırı zenginler, aşırı fakirler ve aşırı zenginlik ve fakirlik üzerine kurulmuş partili siyasetin engellenmesiyle mümkün olabileceğini iddia etmektedir.⁷⁶⁷ Çünkü aşırı zenginlik, aşırı fakirlik ve bunlara bağlı parti siyaseti, mevcut *Rangordnung* içinde itaati bir sınıfın elinden alıp diğer bir sınıfın eline veren ancak mevcut itaatın niteliklerini değiştirmeyen siyasetlerdir. Bu siyasetler mevcut *Rangordnung*’u idame ve ikame ettirmeye yönelik *kleine Politik* siyasetleridir. Nietzsche’nin sosyalizme yaptığı eleştirinin bir benzerini yine burada bulmak mümkündür. Dahası eğer demokrasi aşırı zenginliği ve aşırı fakirliği engellenemiyorsa en azından aşırı zenginlerin ve aşırı fakirlerin oy hakkını ellerinden almalı, bu yöndeki parti siyasetlerini de elden geldiğince engellemelidir.⁷⁶⁸

⁷⁶⁵ Nietzsche, Tan Kızıllığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, ss.158-160. (TK 206)

⁷⁶⁶ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı, 2.Kitap, ss.119. (İPİ-Özdeyişler 316).

⁷⁶⁷ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, ss.140-141. (İPİ-Gezgin 293)

⁷⁶⁸ a.g.y., s.141. (İPİ-Gezgin 293)

Görüldüğü üzere Nietzsche, demokrasiyi belli koşullar altında uygulanabilir bir siyaset olarak kabul etmektedir. Belli ki, Nietzsche, bireyin oluşumuna önem vermekte, bireyselliği dehaların oluşumunda en önemli besleyici damar olarak kabul etmekte, aşırı fakirliğin ve aşırı zenginliğin ve bunlara dayanarak yapılan parti siyasetinin yalancı bireyler yarattığını göstermeye çalışmaktadır.

Nietzsche'nin demokrasi eleştirisinde bu alt başlığa istinaden dikkat edilecek bir diğer husus, demokrasinin klasik siyasi şiddeti engellediği görüşüdür. Morin'in genel denetimi elde tutan ancak son kertede denetlenemeyen bir alan olan devlet aygıtının megalomani hastalığına tutularak toplumsal istikrarsızlığı artıracak yönündeki fikirleri⁷⁶⁹ eşdeğer bir biçimde Nietzsche'de de vardır. Nietzsche, demokrasiyi eski tiranca zevklerin vebasına karşı kurulmuş bir yönetim biçimi olarak kabul etmektedir⁷⁷⁰ ancak demokrasinin yalnızca klasik siyasi şiddeti engellemek üzere inşa edilen bir yönetim biçimi olarak alınmaması gerektiği,⁷⁷¹ eğer bu amaçla uygulanırsa gerçekleşecek olan sıradan ve uysal insanların üretimine adanmış bir demokrasinin ise uzun vadede siyasi şiddeti engellese de yeni *Rangordnung*'ların kurulmasına vesile olamayacağını ısrarla belirtmektedir. Tekrar söylemek gerekirse, Nietzsche için demokrasi, ortalama insanı yaratmaya değil dehaların ortaya çıkmasını sağlayacak bireyselliği kurmaya çalışan bir yönetim biçimi olmalıdır çünkü ortalama insanların yaratılması

⁷⁶⁹ Morin, a.g.y., ss.148-149.

⁷⁷⁰ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, s.140. (İPİ-Gezgin 289)

⁷⁷¹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.116. (İKÖ 203)

demek, mevcut itaatin yeniden üretilmesine hizmet etmekten başka bir anlama gelmeyen *kleine Politik*'tir. O halde *grosse Politik* ortalama insanların klasik siyasi şiddeti kullanarak elde edecekleri siyasi güçlerle mevcut itaati yeniden başka bir biçimde kurmalarının siyaseti değildir. *Grosse Politik*, sıradan insanların yapacağı ve sıradan şiddetin uygulandığı bir siyaset olmayacaktır.

Grosse Politik sıradan insanların oluşturduğu kitle ya da halkın yapacağı bir siyaset değildir. Kültürün halk tarafından yaratılmaması⁷⁷² ve tarihin büyük kişilikler etrafında yapılıyor olmasının bu iddiada payı büyüktür. Ancak Nietzsche'nin, kültürel mükemmelliği arttırdığını düşündüğü Yunan polisinin hiyerarşik yapısını överken,⁷⁷³ kültürlenmeyi *Rangordnung* içinde itaatle, disiplinle ve hiyerarşi ile başlatırken⁷⁷⁴ ya da deha ve halkı *Rangordnung* gereği uyumlu bir birliktelik olarak düşünürken⁷⁷⁵ halk ve deha olarak yalıtılmış bir ayrıma gitmediği aksine bunları birbirini gerektiren bir biçimde⁷⁷⁶ bir arada düşündüğü açıktır. Her ne kadar *grosse Politik*'in kitlenin ya da halkın yapacağı bir siyaset olmasa da, onunla birlikte yapılacak bir siyaset olduğu ortadadır.

Daha önce gösterildiği gibi Nietzsche'nin topluma bakışı, örgensel-toplumsal-siyasal bir bütünlük arz eder ve bu nedenle Nietzsche'ye göre

⁷⁷² Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, s.22 (YB-Yunan)

⁷⁷³ a.g.y., ss.19-29. (YB-Yunan)

⁷⁷⁴ Nietzsche, Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans, ss.94-95. (ÖK V)

⁷⁷⁵ a.g.y.

⁷⁷⁶ Nietzsche, Deccal: Hristiyanlığa Lanet, s.78. (D 57)

toplum sürü değildir. Ancak toplumu sürüleştirmeye çalışan siyasetler vardır ki bu siyasetlerin tümü halkı bir yanılsamayla irade sahibi sayıp uzlaşarak,⁷⁷⁷ halkın zorunlu kültürel ihtiyaçlarını yüceltip siyasi güç kazanmaya çalışarak,⁷⁷⁸ kendini korumaya ve varlığını sürdürmeye yönelik sürü ahlakını dehaları hazırlayacak birey ahlakına karşı yücelterek⁷⁷⁹ *kleine Politik* alanına girerler. Daha açıkça formüle edecek olursak, Nietzsche’de sürüleşmenin birincil siyasal doğaya dönüş olduğu ve bu doğanın emirsiz itaat dizisinin yeniden kuruluşu olduğu düşünülürse bir *kleine Politik* olarak insanlığı sürüleştirmenin siyasetinin de birincil siyasal doğaya dönüşün ve emirsiz itaat dizisini yeniden kurmanın siyaseti olduğu anlaşılır. Dolayısıyla adı geçen *kleine Politik*’lerin ortak özelliklerinin değerleri yaratan ve bu değerleri yaratarak *Rangordnung*’u kuran *uzaklık pathosu*’nu ve dolayısıyla itaatini aşındırıcı ve ortadan kaldırıcı siyasetler olduğu saptanabilir.

Nietzsche’nin toplumun enerjisini sağlayan devrim ideologları olarak gördüğü sosyalistleri ya da birliği-bireyselliği artıran ve şiddetin azaltılması için huzurla çalışanlar olarak nitelediği demokratları,⁷⁸⁰ sürü ahlakının dayattığı siyasal kurumların çöküşü hazırlayan; insanın değersizleştirilmesini, sıradanlaştırılması ya da yetkin sürü hayvanına dönüştürülmesini sağlayan sürüleştirci siyasetler⁷⁸¹ olarak eleştirmesinin nedeni budur. Onun için araç

⁷⁷⁷ Nietzsche, *Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler*, s.139. (TK 188); İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, ss.285-286. (İPİ 450)

⁷⁷⁸ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, ss.279-280. (İPİ 438)

⁷⁷⁹ Nietzsche, *Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler*, ss.105-106. (TK 132); s.133. (TK 173); *Güç İstenci*, ss.595-596. (Gİ 957).

⁷⁸⁰ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.115. (İKÖ 202)

⁷⁸¹ a.g.y., ss.114-115. (İKÖ 202); s.117. (İKÖ 203)

olmaktan çıkarılarak bir amaca dönüştürülmüş, bireyin oluşumuna katkıda bulunmayan ve *uzaklık pathosu*'nu aşındırıcı bir ahlakın emrine verilmiş genel oy hakkı, seçim, parlamento ve partiler gibi siyasal kurumlar da yeri geldiğinde bu yönde eleştirilmiştir.⁷⁸²

Sonuç olarak *kleine Politik* ya mevcut *Rangordnung* içinde itaati yeniden üretmeye, keskinleştirmeye, artırmaya yönelik bir siyasettir ya da *uzaklık pathosu* sayesinde mevcut *Rangordnung* içinde ikincil siyasal doğasını kurmuş insanlığın itaatini yok etmeye yönelik bir siyasettir. *Grosse Politik* ise, çok merkezlilikle birlikte yaratıcı katılımın artırıldığı, hiyerarşinin yok edilmediği ancak daha farklı bir iletişim ile insan üzerindeki keskin baskısının azaltıldığı; klasik siyasi şiddetin baskısını azaltan ve dönüştüren yeni bir itaatin, dolayısıyla yeni bir *Rangordnung*'un kurulmaya çalışıldığı siyasettir.

9.4. *Grosse Politik* Dehaları Ortaya Çıkarıcıdır.

Nietzsche'nin I. bölümde açıklanmaya çalışılan deha üzerine düşünceleri, onun deha arayışının üç yerde yoğunlaştığını göstermektedir. İlki, uzmanlaşmayı kırmaya ve yaratıcı katılımı arttırmaya yönelik yoğunlaştırılmış eğitim anlayışıdır. Eğitimin yoğunlaştırılması, güç istencine dayalı, kendine yetebilen ve toplumun piramidal yapısına uygun olan ancak yöntem olarak tüm kesimlere yaygınlaştırılması ve belli bir kesim için daraltılması ile birlikte düşünülmesi gereken bir anlayıştır.⁷⁸³ Eğitim yaygınlaştırılması devletin

⁷⁸² Nietzsche, Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, ss.137-138. (TK 183), s.224.(TK 419); Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.194. (Z III-Fazilet), s.203. (Z III-Gitme); İyinin ve Kötünün Ötesinde, s.111. (İKÖ 199)

⁷⁸³ Nietzsche, Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans, s.10. (ÖK Giriş)

kültürü boyunduruğu altına aldığı zaruri ihtiyaçların bir alanına indirger⁷⁸⁴ ve dehanın ortaya çıkmasında gerekli olan bireysel farklılığı ortadan kaldırırken;⁷⁸⁵ eğitimin daraltılması ise kültürü seçilen ihtiyaçların alanına indirger ve dehaların ortaya çıkmasında gerekli olan halk ile uyumu ortadan kaldırır.⁷⁸⁶ Önemli olan toplumun tamamına ya da küçük bir kesimine yönelik anlayıştan ziyade eğitim, *Rangordnung*'un itaat, hiyerarşi, disiplin ve hizmet ile damıtılan düzeni içinde⁷⁸⁷ zaruri ihtiyaçların ötesinde bir kültür anlayışına sahip olunarak⁷⁸⁸ aza yönelik bir eğitim kavrayışıyla dehaları ortaya çıkarabilmek işidir.

Demek ki Nietzsche, yeni *Rangordnung*'u kuracak dehayı zaruri ihtiyaçların ötesini hedefleyen yoğunlaştırılmış bir eğitim anlayışının ürünü olarak görmektedir. Bu Morin'in, "düşünceyi geleneğin ve dogmanın cenderesinden kurtarıp, homo sapiens cinsinin beyinde uyuklamakta olan felsefeyi ortaya çıkartacak olan yeni bir simgesel gelişme"nin "mucize"si olarak adlandırdığı şeydir.⁷⁸⁹ Morin'in burada mucizeye yüklediği anlam, Nietzsche'de doğanın yasasına yani güç istencine uygun yoğunlaştırılmış eğitimin bir işidir.

Nietzsche'de deha arayışının dile geldiği ikinci yer, onun eski Yunan toplumuna bakarak ortaya çıkardığı *agon* (yarışma) anlayışıdır. Nietzsche'nin

⁷⁸⁴ a.g.y., s.26. (ÖK I)

⁷⁸⁵ a.g.y., ss.28-29. (ÖK I)

⁷⁸⁶ a.g.y., s.28. (ÖK I)

⁷⁸⁷ a.g.y., ss.94-95. (ÖK V)

⁷⁸⁸ a.g.y., s.64. (ÖK IV)

⁷⁸⁹ Morin, a.g.y., s.146.

Homeros'un Yarışı adlı makalesinde siyasal eylemi *agoncu* bir ortam üzerinden tanımlama girişiminde bulunduğu daha önce ortaya konmuştu. Bu tam da Morin'in kenti "toplumsal karmaşıklığın ocağı", yaratıcılığın, çok merkezli içileşitimin ve rastlantının bulunduğu, bireyler bazında "kişisel, fizik, ekonomik, cinsel, entelektüel ve tabii siyasal özgürlüklerin" alanlarının olduğu yer olarak tanımlamasına uygun bir açıklamadır.⁷⁹⁰ Bu açıklamaya paralel olarak Nietzsche, siyasal özgürlüklerin *agon* üzerinden dehayı ortaya çıkarıcı oyununa odaklanmıştır.

Nietzsche'ye göre eski Yunan'ın *agoncu* kültürünü siyaseten başarılı kılan yön, insanın olumsuz yanları olarak kabul edilen kıskançlık, nefret, kıyıcılık, savaş, zafer, keyif gibi özelliklerinin denetlenerek siyasi bir *agon* içinde yaşamasına müsaade edilmesidir.⁷⁹¹ *Agon* bir taraftan siyasi şiddeti denetlenebilir hale getirirken diğer taraftan dehaların bir mücadele içinde yükselmesine olanak vermektedir. Toplumu siyasi bir *agonun* sonucu olarak yönetme hakkına sahip olan deha, bu oyunun müdahili başka dehalarla yarışmak durumundadır. Nietzsche, *agonun* galibi dehanın *agonu* bitirmek istemesi halinde *ostrakismosun* devreye girerek *agonu* daim kılmasını ve birden fazla dehanın varlığını garanti altına aldığını iddia eder.⁷⁹² Böyle bir yaklaşım, Nietzsche'nin çoklu deha anlayışının en önemli kanıtıdır.

⁷⁹⁰ a.g.y., ss.145-146.

⁷⁹¹ Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz, s.40. (YB-Homeros)

⁷⁹² a.g.y., s.39. (YB-Homeros)

Nietzsche'nin deha arayışının üçüncü durağı, bireyin oluşmasına ve tasarımına katkıda bulunan demokrasidir. Demokrasi, ilk olarak tiranca şiddetin, zorbalığın ve despotizmin engelleyicisidir.⁷⁹³ Aynı *agon* anlayışında olduğu gibi, demokrasinin de insanın *hubris* yanını denetim altına aldığını düşünmektedir. Bununla beraber, yeni *Rangordnung*'un kurulmasında en büyük engeller olarak gördüğü bedensel ve tinsel köleliği de ehlileştirmektedir.⁷⁹⁴ Nietzsche'ye göre demokrasi, aynı *agon* gibi, bir amaç değil, bir araç olarak düşünülmeli, demokrasinin yukarıda sayılan koruyucu tedbirlerini yüceltip bir amaç haline getirerek sıradan insanın üretimini sağlamak yerine,⁷⁹⁵ dehaları ortaya çıkarıcı bir siyasi tasarım olarak ele alınmalıdır.⁷⁹⁶

Sonuç olarak *grosse Politik* yönetme hakkına sahip deha ortaya çıkarırken, zaruri ihtiyaçların kültürel zeminine takılıp kalmamalı, siyasi *hubris*'i bir yarışma içinde tasarlamalı, tiranca zevkler olarak sunulan klasik siyasi şiddeti kullanmamalı, tek bir dehayı değil birden fazla dehayı çıkarmayı hedeflemelidir. Bu nedenle *grosse Politik*'in dehası tiran, zorba, despot ya da kitlelerin büyük adamı değildir çünkü bunlar mevcut itaati yeniden üretmeyi, keskinleştirmeyi ya da artırmayı hedefleyen *kleine Politik* yapmaktadırlar.

⁷⁹³ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, s.140. (İPİ-Gezgin 289)

⁷⁹⁴ a.g.y., ss.130-131. (İPİ-Gezgin 275)

⁷⁹⁵ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 2003, s.116. (İKÖ 203)

⁷⁹⁶ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, ss.130-131. (İPİ-Gezgin 275)

9.5. *Grosse Politik Birleştirici ve Bütünleştiricidir.*

Nietzsche'nin siyasete yaklaşımında ortaya çıkarılan en önemli bulgulardan biri onun birlik siyasetine yaptığı vurgudur. Birlik siyaseti Nietzsche'nin ilk yazılarında, özellikle mektuplarında, Alman birliğini destekleyen Prusyalılık ve ulusçuluk ile beraber görölmektedir.⁷⁹⁷ Felsefesinin ikinci evresinde birlik siyaseti, Almanya'nın birliğinden kozmopolit bir kültür anlayışı ile Avrupa ırkı siyaseti diyebileceğimiz daha geniş bir zemine doğru kaymıştır.⁷⁹⁸ Bu evrilmede, özellikle Avrupa ırkının oluşmasında ayrıştıracı ırklara ve sınıflara dayalı siyasetin fizyolojik bir değişimi olarak gördüğü, mevcut siyasi ortamın belirleyici parametrelerinden bir kopuş olarak algıladığı, anarşizm ve milliyetçilik gibi gerici siyasetlerden kurtuluşun koruyucu bir tasarımı olarak sunduğu ve nihayet dehaları çıkaracak yeni itaatlerin oluşmasına zemin olarak gördüğü demokrasinin rolü büyüktür.⁷⁹⁹ Demokrasi birlik siyaseti yolunda halklar arası sınırları kaldıracak, Avrupa konfederasyonu gibi büyük birliklerin inşaasını sağlayacak ve bu birlikler içinde askeri şiddeti alışkanlık edinmiş bir yapılanmanın değil, kültür, eğitim, üretim, hizmet gibi alanlara odaklanmış bir siyasetin yapılanmasını sağlayacaktır.⁸⁰⁰

Felsefesinin son evresine ait yayınlarda ise birlik siyasetine yaptığı vurgu daha da belirginleşmiştir. Birlik siyasetini, sürüleştirme siyasetlerinin panzehiri olarak görüyor, Avrupa'yı yönetecek yeni kastı, yeni aristokrasiyi,

⁷⁹⁷ Nietzsche, *Seçilmiş Mektuplar*, s.35. (SM 5)

⁷⁹⁸ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı*: 1.Kitap, ss.301-302 (İPİ 475).

⁷⁹⁹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.167. (İKÖ 242)

⁸⁰⁰ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, ss.140-141 (İPİ-Gezgin 292).

yeni köleliği, yeni *Rangordnung*'u bu siyasetin olmazsa olmaz bileşenleri olarak sunuyordu.⁸⁰¹ Yahudi Sorunu'nun çözümünü birlik siyasetinden geçen bir içselleştirmeye dayandırırken⁸⁰² birlik siyasetinin amacına ulaşması için çoğulcu çokkültürlülüğe dayalı uluslararası kültürel bir ortamın yaratılması gerektiğini düşünüyordu.⁸⁰³

1886 yılında yazdığı *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı eserin 208. bölümünde Nietzsche, *kleine Politik* ile *grosse Politik* arasındaki ayrımı birlik siyasetine dayalı olarak aşağıdaki gibi tanımlamaktadır:

"Avrupa'nın [Rusya'ya karşı] eşit ölçüde tehlikeli olması için çözmesi gereken, yani, bir tek isteme kazanmak için, bütün Avrupa'ya egemen olması olacak yeni bir kast aracılığıyla, kendi, uzun, korkunç istemesiyle amaçlarını binlerce yıl öteye yöneltebilen: Böylece, uzun sürmüş masal okuma komedisi, küçük devletlerin, hanedanlıkların, demokrasilerin bölünmüş istemeleri sona erecektir. Küçük politika [*kleine Politik*] zamanı geride kaldı: Gelecek yüzyıl, yeryüzünü ele geçirme kavgasını getirecektir. - büyük politikaya [*grosse Politik*] zorlayacaktır."⁸⁰⁴ (Köşeli parantezler bana aittir.)

Burada iki önemli *grosse Politik* bileşeni ile *kleine Politik* anlatılmaya çalışılmıştır. Birincisi, *grosse Politik*'in "tek bir isteme"nin siyaseti, yani Avrupa birliğinin siyaseti olarak tanımlanıyor olmasıdır. *Kleine Politik* ise hem küçük devletler olarak, hem de bu devletlerdeki demokrasiler olarak bölünmüşlüğün siyasetidir. İkinci olarak, *grosse Politik* yalnızca Avrupa'nın birliği olarak değil, yeryüzü birliği düşünülerek yapılması gereken siyasettir. Burada kastedilenin daha önceki bulgulardan da yola çıkılarak despotizm ya da tiranlık olmadığı

⁸⁰¹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.178. (İKÖ 251); *Güç İstenci*, s.598. (Gİ 960)

⁸⁰² Nietzsche, *Şen Bilim: "la gaya scienza"*, s.257. (ŞB 377)

⁸⁰³ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, s.59. (İPİ-Gezgin 87)

⁸⁰⁴ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.130. (İKÖ 208)

kesindir. Nietzsche'ye göre yeni bir itaat ve o itaatin değerleri yaratılacaksa, bu değerlerin kendini kopyalayan ya da birbirine benzemeye alışan *Rangordnung*'lar kurarak değil, birliğe doğru giderken insan çokluğunun "kendi"liklerini başka bir kimya ile yıkıp o birlik için bireştirebilen yasalarla mümkün olacaktır.

Ecce Homo'nun *Wagner Olayı* kesimindeki 2. bölümde ise birlik siyaseti büyük dev olarak ortaya konmaktadır:

"En sonunda iki gerileme yüzyılı arasında bir köprü üzerinde, dünyayı yönetme dşnesiyle Avrupa'yı birleştirecebilecek siyasal ve iktisadi alanda birleşmiş bir Avrupa yaratabilecek yeterlikte deha ve istenç dolu bir force majeure belirlediğinde, Almanlar 'zgrlk Savaşları' ile Napolyon'un varlığında saklı engin anlamdan yoksun bıraktılar Avrupa'yı; ne olmuşsa, ne varsa bugün hepsi onların suçudur açıkça; sayrılıklar, kültüre en büyük yıkım getiren saçmalıklar, ulusalcılık, Avrupa'nın sağlığını bozan bu ulusal sinir sayrılığı (nevrose nationale); sürüp gidecek Avrupa'da bu ufacık devletler artık, bu ufacık siyaset [*kleine Politik*], anlamından, sağduyusundan yoksun kıldılar Avrupa'yı, derin bir çıkmaza soktular onu. Bilen var mı benden başka buradan çıkmanın yolunu?.. İşte büyük bir dev: ulusları yeniden birbirine bağlayacak yeterli büyüklükte bir dev?..."⁸⁰⁵

Nietzsche açıkça *kleine Politik*'i parçalanmanın, gerilemenin, çöküşün, kltrszlğn, küçük ve parçalanmış olanların siyaseti olarak görmektedir. Bu savından ise *grosse Politik*'in hemen ne olduğu anlaşılmaktadır: O büyük ödevdir, ulusları birbirine bağlayacak kadar büyük bir dev. Bu büyük dev tam da Morin'in "aşırıkarmaşık" bir toplum idealini, yaşamı değiştirmek, dünyayı dönüştürmek, insanlığı birleştirmek, "insanlararası ilişkiler aracığıyla dünya

⁸⁰⁵ Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, 110. (EH-Wagner 2)

düzenine bağlanan bir mikro-mega-toplum-ötesi'ni gerçekleştirmek" olarak sunduğu insanlık siyasetidir.⁸⁰⁶

Emden'e göre Nietzsche'nin *grosse Politik*'inde görülen birlik siyasetine vurgu, onun siyasal bir düşünce geliştirmektense daha maddi ve ampirik bir siyaseti oluşturma fikrine yakın durmasından kaynaklanan Avrupa fikrinin kendisi olarak verilmektedir.⁸⁰⁷ Emden'e göre Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin Avrupa fikrini benimsemesi, Avrupa sorununun ve Avrupalı kişinin çelişkiye tahammül edebilen, çelişme yeteneğine sahip, normatif iddialara gerektiğinde meydan okuyabilen motive edici öğesinin nihilizm⁸⁰⁸ olmasından, modern ulus-devletlerin sınırları içinde kendi mutlak ahlakını dayatan siyaseten kötü yapılar olmasından⁸⁰⁹ ve kısmen Avrupa devletleri arasında yeni dengelere izin verecek ilişkilerin bulunmasından⁸¹⁰ kaynaklanmaktadır.

Elbette Nietzsche'nin *grosse Politik*'i Emden'in dile getirdiği gibi yalnızca Avrupa birliği üzerine düşünmek olarak algılanabilirdi ancak bu algılama, *grosse Politik*'in yalnızca bir yönüne, birlik siyasetine işaret eder. Eğer Emden'in düşünüp bulmaktan imtina ettiği Nietzsche'nin siyasal düşüncesi ortaya çıkarılırsa, Emden'in kitabı boyunca yakınlıkla dile getirdiği Nietzsche'nin siyasete yaklaşımında görülen ve kendisinin Nietzsche'nin

⁸⁰⁶ Morin, a.g.y., s.155.

⁸⁰⁷ Emden, a.g.y., s.270.

⁸⁰⁸ a.g.y., ss.276-278.

⁸⁰⁹ a.g.y., s.279.

⁸¹⁰ a.g.y., s.292.

çözmeden bırakmış olduğu savıyla onun tutarsızlıkları, belirsizlikleri ve çelişkileri olarak gösterilen yerler çözülebilir.

İlkin *Grosse Politik*'in birleştirici ve bütünleştirici olması, Morin'in "tarihsel toplum" dediği, Nietzsche'nin *Rangordnung* dediği örgensel-toplumsal-siyasal yapının, daha önceki insan topluluklarından çok daha büyük ölçekli bir kalabalığı bir araya getiriyor oluşuyla açıklanmalıdır. Demek ki bundan sonraki yeni *Rangordnung* ya da Morin'in deyişiyle "mikro-mega-toplum-ötesi" daha büyük ölçekli kalabalıkları bir araya getirebilmelidir. Bu daha fazla bir güçle, yeni insanıyla, yeni mekânıyla farklı bir örgütlenme çeşidi olmalıdır.

Nietzsche'nin özellikle Avrupa birliği gibi bir oluşum üzerinde durması, Emden'in iddia ettiği gibi yalnızca maddi ve ampirik bir düşüncenin değil, onun siyasal düşüncesinin gereği olarak ortaya koyduğu kimi zaman "yeryüzü siyaseti" olarak adlandırdığı birliğin ve bütünlüğün hissiyatıyla ilgilidir. Nietzsche, devlet temelli bir siyaset düzeyinden dünya düzenini kullanan çok düzeyli, çok merkezli bir siyaset düzeyine geçmek istemektedir. Onun kastettiği dünya düzeni, Latince *mundus sensibilis* ya da Yunanca *kosmos aistheton* olarak dillendirilen Romalılara ya da Yunanlılara tanıdık gelen yerlerle sınırlı anlamında kullanılan bir dünya düzenidir. Nietzsche'nin siyasal düşüncesinin temel kavramlarından biri olan *uzaklık pathosu*'na istinaden de hissedilebilir bir dünyadan bahsetmesi gerektiği ortaya konmuştur. O, XIX., XX. ya da XXI. yüzyıllarda kullanılan anlamıyla küresel karşılıklı bağımlılığa, devlet düzeyinde siyaset üretimine ve devlet-halk-egemenlik arasındaki mutlak korelasyona, devlet ile millet özdeşliğine dayalı; güç mücadelesini

devletler arasındaki mücadeleye, ardından devletler arasındaki mücadeleyi de bir anarşi ve uluslararası anarşi durumunu yönetme aracı olarak güçler dengesini kullanma biçimine sokan uluslararası realist kuramın⁸¹¹ dışında bir “yeryüzü siyaseti”ne işaret etmektedir.

Nietzsche’nin “yeryüzü siyaseti” olarak sunduğu *grosse Politik*, uluslararası ilişkilerde kullanılan realist kuram gibi, ölçeği büyültülmüş ve bu nedenle de olumsuz anlamıyla kullanılan *Rangordnung* siyaseti olmamasıdır. Zaten Nietzsche’nin, yaşadığı dönemin siyasi olaylarına⁸¹², Avrupa’nın içinde bulunduğu siyasi duruma⁸¹³ ve özellikle Bismarck’ın yürüttüğü siyasete⁸¹⁴ ilişkin olarak *grosse Politik*’i olumsuz anlamıyla kullanmasının nedeni burada yatar. Ona göre mevcut siyasetin dilinden bir *grosse Politik* tanımı, büyük ölçekli bir *Rangordnung* oluşumunu hedefleyen olumsuz anlamıyla bir *grosse Politik* tanımıdır.

Olumsuz anlamıyla *grosse Politik*, oluşan ulus devletleri, büyüyen bürokrasileri, takıntılı kamusal yarar etkinliklerini, şiddete dayalı uluslararası siyaseti ve onun artan savaş giderlerini belirtir ve böyle bir siyaset bir ülkeye mensup olan vatandaşların zihinsel ve duygusal sermayesinin büyük bir bölümünü alıp götürdüğü gibi, “ruhsal bir yoksullaşma”yı ve “tükenmişliği” ve

⁸¹¹ Heuser, a.g.y., ss.15-33; Andreas Osiander, “Tarih ve Uluslararası İlişkiler Teorisi”, Çeviren: Onur Atalay, *Tarih Boyunca Avrupa’da Savaş ve Barış*, Derleyen: Anja V. Hartrmann ve Beatrice Heuser, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2006, ss.35-50.

⁸¹² Nietzsche, Putların Alacakaranlığı: Çekişle Felsefe Yapmanın Yolları, s..65. (PA-Alman 4)

⁸¹³ a.g.y.

⁸¹⁴ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.182. (İKÖ 254)

"büyük bir konsantrasyonu ve tek-amaçlılığı gerektiren işleri üstlenme kapasitesinde bir azalmayı" beraberinde getirir.⁸¹⁵

Yine olumsuz anlamıyla *grosse Politik*, "halkın en alt tabakalarının bitmez tükenmez kaynaklarından zaman zaman fışkıran iktidar duygusu"nun ve "zafer kazanmış, baskın olmayı isteyen bir ulus olarak diğer ulusları yönetmek için (ya da yönettiğini zannetmek için), kitlenin yaşamını, sevincini, servetini, vicdanını, erdemini tehlikeye atmaya" hazır olduğu bir an"ın, hırslı ve zorba yöneticiler tarafından şiddete yönlendirilmiş siyaseti olarak anlamlandırılır.⁸¹⁶

Grosse Politik'in olumsuz anlamda kullanıldığı başka bir yerde, Nietzsche, siyasetin "büyük adamları" ile "yığınlar arasındaki" ilişkisini betimler: Bir devlet adamının yığınlarla ilgili herşeyin önünde yere kapanmasını, halkını "imparatorluk ve iktidar canavarı" olarak nitelenen siyasal bir Babil kulesine tikiştirmesini, halkın enerjisini şiddete yönlendirmesini ve "milli" duygular adı altında halkını değersizleştirmesini imler.⁸¹⁷

Nietzsche'ye göre yine olumsuz anlamıyla *grosse Politik*, kendisinin dışında herkesi kendine düşman bilen ulusların hınç siyaseti olarak tasvir edilirken⁸¹⁸ bir devletin şiddetini devam ettirebilmek amacıyla gerek ulusal ve gerekse uluslararası alanda kendine düşman yaratmak üzere güdülen ve

⁸¹⁵ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, s.306. (İPİ 481)

⁸¹⁶ Nietzsche, Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler, ss.139-140. (TK 189)

⁸¹⁷ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.166. (İKİ 241)

⁸¹⁸ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, s.49. (AS-I 7)

partilerin birbirlerine karşı siyasal konumlarını da bu hınç ve düşmanlık siyasetinden ödünç alarak sürdürdükleri siyaset olarak tanımlanır.⁸¹⁹

Yukarıda olumsuz anlamlarıyla tasvir edilmeye çalışılmış siyasetler, Nietzsche'nin yeni *Rangordnung*'u oluşturmak için kullandığı *grosse Politik*'ten tamamıyla farklıdır. Bu olumsuz *grosse Politik* tasvirlerinin ortak yanı dehaların oluşmasını engelleyici ruhsal yoksunluğun, değersizleştirmenin, zorbalara ve yığınların büyük adamlarına dönüşümün tasvirleri oluşudur. O halde Nietzsche'nin birlik siyaseti, mevcut itaati yeniden üreten, keskinleştiren ya da artıran ulus devletlerin, büyük bürokrasilerin, büyük kamu projelerinin, şiddete dayalı uluslararası ilişkilerin, devasa askeri oluşumların, yüceltilmiş ulusal duyguların alanında ya da bunları zorbalara ya da büyük adamlara çeviren halk ile siyasetçi ilişkisinin içinde değildir. *Grosse Politik* yukarıdaki olumsuz anlamıyla ölçeği büyültülmüş bir *Rangordnung*'u değil büyük birlikleri hedefleyen yeni itaatin yeni *Rangordnung*'unu işaret etmektedir.

Nihayet, Nietzsche'nin *grosse Politik*'in önemli bir bileşeni olarak sunduğu birlik siyasetinin başka bir özelliği, *kleine Politik*'te görülen hiyerarşi ve uzmanlaşmanın ürettiği baskı ve zorlamanın çok merkezlilikle, artırılan içiletişimle ve artırılan tesadüfle (ve dolayısıyla belirsizlik ve düzensizlikle) birlikte katılımı daha yaratıcı hale getiriyor oluşudur. Nietzsche'nin özellikle *grosse Politik*'in yeni yaratıcı siyasi odakların oluşumuna neden olmasının ve

⁸¹⁹ Nietzsche, Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları, s.41. (PA-Ahlak 3)

bu yolla mevcut siyasi kurumların yıkılarak yenilerinin kurulmasının bir tinsel savaşın (*Geisterkrieg*) neticesi diye ortaya koyması bu şekilde anlaşılabilir.

9.6. *Grosse Politik Mevcut Şiddetin Araçlarını Dönüştürücüdür.*

Nietzsche'nin siyasal düşüncesinde şiddetin *uzaklık pathosu*'nu tasarımılayan bir enerji olduğu, devletin ise *uzaklık pathosu*'nun ilk kurucu şiddeti olduğu gösterildi. Dolayısıyla Nietzsche'nin siyasal düşüncesini eğitim alanında insanın düşünme biçimlerinde yapılması gereken şiddetsiz değişiklikler olarak algılanması⁸²⁰ ya da düşüncelerinde şiddete dayalı siyasal bir devrimin olmaması⁸²¹ olanaklı görünmemektedir. Kaldı ki gerek Morin'e göre toplumun doğasında bulunan⁸²² ve gerekse Nietzsche'ye göre güç istencinin varolma biçimi⁸²³ olan savaş, yaratıcı yıkım anlamına gelmektedir. Nietzsche'nin *uzaklık pathosu*'nu yokedici hınç siyasetine dayalı bir savaşı onaylamadığı⁸²⁴ ancak yeni *uzaklık pathosu* ile yeni itaati yaratmak ve yeni bir *Rangordnung*'un kurulmasını sağlamak için savaşı yücelttiği gösterilebilir.⁸²⁵

Bunanla beraber Nietzsche'nin şiddetin bilinen klasik niteliğinin değişmesi gerektiğine vurgu yaptığı kesindir. Örneğin Nietzsche yukarıda da gösterildiği gibi *agonu* siyasal şiddetin ehlileştirildiği istisna bir durum, eşsiz bir siyasal tasarım olarak görmektedir. Başka bir yerde Nietzsche, klasik siyasal

⁸²⁰ Ansell-Pearson, a.g.y., s.22.

⁸²¹ a.g.y., ss.128-129.

⁸²² Morin, a.g.y., s.145.

⁸²³ Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap, 303-304. (İPİ-I 477)

⁸²⁴ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı, s.51. (AS-I 10)

⁸²⁵ Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap, s.72. (Z I-Savaş)

şiddetin engellendiği ve toplumun bu şiddete karşı korumaya alındığı demokrasiyi bu yönde övgüye değer bir yönetim biçimi olarak ele almaktadır. Daha önemlisi, *Übermensch*'i devletin bittiği yerde başlatmakla, *uzaklık pathosu*'nun yaratıcısının ve sürdürülebilirliğinin şiddeti olarak devletsiz bir toplumu düşünebilmesidir.

Nietzsche'nin savaş üzerine yazdıkları bir bütün olarak ele alınırsa, onun savaşı, insanın gelişmişlik aşamasının göstergesi olarak ele aldığı gösterilebilir. Onun savaşılan davayı değil, iyi savaşı belirleyici olarak alması⁸²⁶ tam da buraya uygun bir yaklaşımı sergilemektedir. Hala kutsal davalar için savaşlar "demir"le yapıldığına göre insan demir çağındadır ve iyi savaşı henüz bulamamıştır.

Şiddetle birlikte düşünüldüğünde, Nietzsche'nin *grosse Politik*'i *Rangordnung*'un kuruluşunda olduğu gibi trajik bir sorunu önümüze koymaktadır.

"İnsanlık bir bütün olarak ileride kaşılabileceği yıkımlara trajedi zihniyetiyle karşı koyabilir. İnsanın mükemmelleştirilmesi de bu yüce görevin kapsamında; bunun kesin bir biçimde reddedilmesi, insana dost olanı ruhun önüne geçirebiliyormuş gibi bulanık bir görüntünün ortaya çıkmasına neden olabilirdi. Bunu böyle hissediyorum! **İnsanlığın geleceği için yalnızca tek bir umut ve tek bir güvence var: Gelecek, trajedi zihniyetinin yok olmamasına bağlı.**"⁸²⁷ (Vurgular bana aittir.)

⁸²⁶ a.g.y.

⁸²⁷ Friedrich Nietzsche, *Richard Wagner Bayreuth'ta: Çağa Aykırı Düşünceler IV*, Çeviren: Mehmet Osman Toklu, 4. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s.29. (ÇAD-Wagner 3)

Eğer bu trajedi zihniyetini Keith Ansell-Pearson'a bir göndermeyle okuyacak olursak ona göre trajik bir kültür yaratmak, "alacalı doğasında insanın tüm çıplaklığı ile ortaya çıkarılmasını mümkün kılacak bir uzam (bir polis)" yaratmaktır.⁸²⁸ Yazarın "alacalı doğasında insanın tüm çıplaklığıyla ortaya çıkarılmasını mümkün kılacak bir uzam (bir polis)" derken ne kastettiğini anlamak zor olmakla birlikte "trajik kültür", "ölümün ve zamanın aşılması", "insanın kendisini daha yüksek bir şeye adanması", "kültürün yeniden yaratılması için savaşmak", "polis", "hakikatin yaratılması için kullanılan sanat" gibi yazar tarafından konuya istinaden kullanılan sözcükler ve sözcük öbekleri ele alınarak bir yorumda bulunulabilir. Bu kavramların Nietzsche'nin felsefesinin ilk evresini işaret ettikleri anlaşılmaktadır.

Tüm bu kavramların anlaşılmasını kolaylaştıracak birleştirici ve kapsayıcı kavram ise, bu tezin de iddia ettiği üzere Nietzsche'nin ilk dönem siyasal düşüncesine ait hâkim kavram *agondur*. Eğer Nietzsche'nin ilk dönem kitaplarını, Hannah Arendt'in *The Promise of Politics*⁸²⁹ adlı kitabını ve Andreas Kalyvas tarafından *agon* üzerine yazılmış en iyi metinlerden biri olan *"The Democratic Narcissus: The Agonism of the Ancients Compared to That of the (Post)moderns"*⁸³⁰ adlı makaleyi okuyup harmanlarsak, Ansell-Pearson'un ne demeye çalıştığını anlayabiliriz: *Agon*, bilindiği üzere MÖ. IX. ve VIII. yüzyıllarda eski Yunan'da atletler arasında yapılan yarışmalar için

⁸²⁸ Ansell-Pearson, a.g.y., s.21.

⁸²⁹ Hannah Arendt, *The Promise of Politics*, Editör: Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2005.

⁸³⁰ Andreas Kalyvas, "The Democratic Narcissus: The Agonism of the Ancients Compared to That of the (Post)moderns", *Law And Agonistic Politics*, Derleyen: Andrew Schaap, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2009, ss.15-41.

kullanılan bir terimdir. Terimin bu kullanılışında dikkat edilmesi gereken ilk şey yarışmacıların soylu olanlardan gelmesi, yarışmanın da soylu olanlar arasında, iyilerden en iyileri seçmek üzere yapılmasıdır. Yarışmanın vazgeçilmez ögesi ise seyircidir çünkü yarışmacı kendini seyircinin aynasında görür, kendini seyircinin aynasında görerek yüceltir. Böylece kamu alanında aristokratlar arasında iyilerden en iyileri seçmek üzere yapılan yarışma *agoncu* olarak algılanır. Daha sonra MÖ. VIII. ve VII. yüzyıllarda, bu yarışmalar şiir, sanat, heykeltıraşlık, mimarlık, oyun yazarlığı gibi daha sosyal bir alana doğru kaymıştır. Böylece siyasal çökelmeler burada gerçekleşir: bu siyasal çökelpmenin ilk tortusu bedensel gücü önemsizleştirirken, ikinci tortusu da bu bedensel gücün kullanımında ortaya çıkan fiziksel aktiviteleri geriletir. Böylece yarışma fiziksel gücün dışında farklı bireysel yeteneklere doğru evrilir. *Agon* siyasal alanda ise belagatli söz söyleme sanatına doğru evrilmiştir. Böylece siyasal olarak yarışma alanı *polis*in sınırlarına, seyirciler eşit haklara sahip soylulara, yarışmacılarsa soylular arasından gelen ve kamuyu biçimlendiren aristokratlara evrilmiştir. Burada *agonu* korumak üzere iki araç geliştirilmiştir: Bunlardan ilki, *ostrakismos*, ikincisi ise *tiranisittir*. *Ostrakismos agonu* yok edecek olan en iyiyi polisten uzaklaştırmak, *tiranisittir* ise yine *agonu* yok edecek olan tiranı halk düşmanı olarak ilan etmektir.

Ansell-Pearson'un bahsettiği şiddeti gerileten trajik kültür budur. "İnsanın alacalı doğası", yarışmadan muzaffer çıkıp yarışmayı ortadan kaldırmakla, yarışmayı sürdürmek üzere muzaffer olanın doğasını yenmek arasındaki alacalı durumdur. "İnsanın tüm çıplaklığı", yarışmayı kazanmak için sergilediği

olumlu olumsuz tüm duyguların açıkça ortaya konmasıdır. Burada konu edilen *polis* ise siyasal yarışmanın sürdürüleceği kamusal mekândır.

Eğer şiddetin geriletilmesine yönelik bu türden bir yorum kabul edilirse, *grosse Politik*in de varolan şiddeti çökeltici araçlar bulması gerektiği savunulabilir. Nietzsche, *agonda* bunun eşsiz örneğini görmekte, demokrasiyi ise bu yolda atılmış büyük bir adım olarak nitelendirmektedir. Ancak Nietzsche'ye göre dağın koya karıştığı *uzaklık pathosu*'nun enerjisi şiddet yok olmamakla birlikte, yalan üstüne kurulu siyasal kuramlar ve siyasal kavramı araçları dönüşmüş bir şiddet, bir düşünceler savaşı (Geisterkrieg) içinde yok olup gitmelidir.⁸³¹

Belki de bu trajik doğumun harekete geçiren ve biçimleyen ruhu, şiddetin, zorlamanın ve savaşın yeni dili Nietzsche'ye göre, Wagner tarafından ortaya konmuştu bile:

"Yardım edin bana diye sesleniyordu duyabilen herkese, müziğimin hakiki duyguların yeniden keşfedilmiş dili olacağı o kültür[Cultur] bulmama yardım edin, müziğin ruhunu artık bir vücutta biçimlendirmek istemesi, müziğin sizlerin de yardımıyla görselliğe yönelmenin yolunu, çalışarak, çabalayarak, tesisler kurup geleneğini oluşturarak araması konularında iyice düşününüz! Bu çağırışı anlayan insanlar vardı ve giderek çoğaldılar; bu insanlar **müziğe dayalı bir devlet kurmanın** ne anlama geldiğini ilk kez yeniden anladılar. - Eski Yunanlıların anlamadığı, ancak kendi kendilerinden talep ettikleri de böyle bir şeydi. Buna karşın aynı anlayışlı insanlar ise, birçok insanın günümüzde kilise konusunda hüküm vermeleri gibi, şimdiki devlet konusunda aynı biçimde hüküm veriyorlar. Böyle yeni ama her zaman yerine getirilmeyen bir amaç, eğitimimizdeki o en utanç verici eksikliğin ve barbarlıktan kaynaklanan beceriksizliğin asıl nedeninin neden ileri geldiğini kendimize itiraf etmemize neden olmakta. Eğitimimizde eksik olan müziğin harekete geçiren ve biçimleyen ruhudur, buna karşın eğitimin ihtiyaçları ve kurumları, müziğin henüz doğmadığı ama bizlerin

⁸³¹ Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, ss.115-116. (EH-Yazgı 1)

bugün çok güvendiği bir çağın ürünleridir."⁸³² (Köşeli parantezler ve vurgular bana aittir.)

⁸³² Nietzsche, Richard Wagner Bayreuth'ta: Çağa Aykırı Düşünceler IV, ss.34-35.
(ÇAD-Wagner 3)

IV. SONUÇ

Nietzsche'nin entelektüel yaşamı Bismarck Hükümeti'nin siyasi dönemi ile çakışır. 1862 ila 1890 yılları arasında etkin olan Bismarck Hükümeti, istikrarının devamı için 1862 ila 1871 yılları arasında uluslararası düşman yaratma, 1871 ila 1880 yılları arasında ülke içi düşman yaratma ve 1880 ila 1890 yılları arasında ise uluslararası sömürgeleştirme ve antisemitizm odaklı bir siyaset yürütmüştür. Bismarck Hükümeti döneminde temel siyasi olaylar 1864'deki Schleswig-Holstein Krizi ile başlar. Bu krizin Prusya lehine sonuçlanmasının hemen ardından 1866 yılında Kuzey Almanya Konfederasyonu ile sonuçlanan Avusturya-Prusya Savaşı gerçekleşir. 1870 ila 1871 yılları arasında vuku bulan ve Prusyanın galip çıktığı Fransa-Prusya Savaşı ve bu savaşın sonunda 1871 yılında meydana gelen Paris Komünü, Almanya'da II. Reich'in ilan edilmesi ve Almanya'nın birliğinin sağlanması ile son bulur. Birliğin sağlanması ile birlikte Almanya'nın güncel siyasetine azımsanamayacak bir Katolik seçmen nüfusunun katılımı, 1871-1878 yılları arasında Nietzsche'nin eğitimin kitle için standart hale getirilmesi ve sıradanlaştırılması olarak eleştirdiği⁸³³ *Kulturkampf* ve *Kulturstaat* siyasetinin yürütülmesinde etkin olur. 1878-1889 yılları arasında yükselen sosyalist siyaset ve *Sozialpolitik*'e karşı Bismarck Hükümeti, sosyalistleri siyaset sahnesinden silmek için Nietzsche'nin sosyalistlere gerekli vicdan sermayesinin verilmesi olarak gördüğü⁸³⁴ ve servetçi ruhların da devrimci

⁸³³ OK

⁸³⁴ İPİ-Gezgin 306

ruhlar kadar yasaklanması gerektiğini savunarak eleştirdiği⁸³⁵ Sosyalistlere Karşı Yasalar'ı çıkarmıştır. 1880'li yılların ortalarından sonra Almanya siyaseti uluslararası sömürgecilik, antisemitizm ve Hristiyan Devleti gibi muhafazakâr ideolojilerin ağır bastığı bir siyasetin yörüngesine girmiştir.

Bismarck Hükümeti döneminde Almanya'daki siyasal partiler muhafazakârlar, liberaller, merkeziler ve sosyalistler olarak dört grup halindeydi. 1862 yılında 18 yaşındayken Otto von Bismarck'ı ve Bismarck Hükümetinin Almanya'nın birliği için yürüttüğü *Reelpolitik* siyaseti destekleyen Nietzsche entelektüel yaşamının daha geç dönemlerinde Almanya'da yürütülen Bismarck siyaseti dâhil olmak üzere çağının tüm siyasetlerine ve siyasi ideolojilerine karşı bir tutum aldı. Bu karşı tutumun en büyük sebebi, olmazsa olmazlarından *uzaklık pathosu*'nun aşındırılması olarak gördüğü, felsefesinin anahtarı niteliğinde olan *ve yeni bir itaatin yaratılması değilse üretilmesi* olarak ifade edilebilecek siyasal kavramıdır. Her ne kadar Nietzsche'nin felsefesi *güç istenci* felsefesi olarak adlandırılrsa da güç istenci kavramı *kendini aşmak, yozlaşma, çöküş, uzaklık pathosu, Rangordnung, kleine Politik, grosse Politik, Übermensch, bengi dönüş, tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi* gibi Nietzsche felsefesinin temel bileşenlerini kendi başına açıklamaktan yoksundur ya da *güç istenci* bu temel bileşenlerin kimi zaman nedeni, kimi zaman sonucu, kimi zaman görüngüsü olarak durmakta Nietzsche felsefesinin bir meta kavramı olarak diğer kavramlarla olan ilişkisinde kendisine daha bağımsız bir rol biçilmektedir. Oysa Nietzsche'nin

⁸³⁵ İPİ-Özdeyişler 304

siyasal kavramı yukarıda listenen Nietzsche felsefesinin diğer kavramlarını ilişkilendirici ve açıklayıcı nitelikte yalın bir kavramdır. Nasıl ki Etienne de la Boétie *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*'inde⁸³⁶ iktidarın özünü açıklarken siyaset felsefesini gönüllü kulluk kavramı üzerine yalın bir dille kurmuşsa Nietzsche de felsefesini, itaat edenin emreden karşısındaki en yalın biçimiyle⁸³⁷ kimi zaman mevcudiyetinin olimpik bir avuç insanın başarısı için gerekli gördüğü,⁸³⁸ kimi zaman kaldırılmasının insanlar arasındaki farklılıkların yok edilerek tek tip ahlak anlayışının dayatılması olarak ifade ettiği,⁸³⁹ kimi zaman tözsel kültürlenmenin olmazsa olmazı olarak ele aldığı⁸⁴⁰ kendi tabiriyle *yeni köleliğin yaratılması*⁸⁴¹ daha teknik bir dille ifade edecek olursak *yeni bir itaatin yaratılması değilse üretilmesi* olarak dile getiriyordu.

Güç istenci her ne kadar Nietzsche felsefesinin temel bileşenlerini açıklayacak kapasiteden yoksunsa da siyasal kavramına kaynaklık eden istemeler arasındaki ilişkilerin nihai formu olarak kurucu özdür.⁸⁴² Nasıl ki toplama işlemi bir hesap makinesinin temel algoritmasıysa güç istenci de siyasal kavramının temel algoritmasıdır. Güç istenci bir varlık değil, bir oluş değil, *pathos*dur; oluşun ve etkinin ilk olarak meydana geldiği en elementsel gerçektir. *Pathos* varlık ve yokluk durumundan ya da bir varoluş durumundan çok elementsel bir gerçeğe, türsel olmayan bir duruma işaret eder.⁸⁴³

⁸³⁶ Etienne de La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, Çeviren: Mehmet Ali Ağaoğulları, 2. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 1995.

⁸³⁷ YB Yunan

⁸³⁸ YB Yunan

⁸³⁹ Gİ 315

⁸⁴⁰ YB Yunan

⁸⁴¹ ŞB 377

⁸⁴² İKÖ 36

⁸⁴³ Gİ 635

Güdülerden istemelere uzanan yolda bilginin, tarihin ve örgütlenmenin kurucusu⁸⁴⁴; yaşamın⁸⁴⁵, uyumun⁸⁴⁶ ve kendini korumanın⁸⁴⁷ ötesindeki etkinlik olarak kavranabilirliği⁸⁴⁸ ile güç istenci *uzaklık pathosunun* da kaynağıdır. Bu nedenle Nietzsche'nin varolan siyasetlere ve ideolojilere eleştirisindeki hâkim pozisyonu ve temel savı belirleyen güce istenç eksikliği *uzaklık pathosunun* aşındırılması anlamına gelir, yozlaşma ve çöküş olarak ele alınır.⁸⁴⁹

İtaati yaratmak değilse üretmek olarak ortaya konan ve tüm alanları belirleyici temel bir ilişki olarak ele alınan⁸⁵⁰ Nietzsche'deki siyasal kavramı *uzaklık pathosuyla* varolur. *Uzaklık pathosu*, güdülerin arasındaki ilişkiden güdülerin anlamlandırılması olarak⁸⁵¹ istemelerin arasındaki ilişkiye uzanan bir sistem olan örgensel,⁸⁵² küçük aklın tin ve büyük aklın beden olduğu⁸⁵³ bireysel ve bir *Rangordnung* tasarımıyla siyasal ve toplumsalın görüngüsüdür. Her yaşayanın itaat ettiği ve kendisine itaat etmeyen emir altına girdiği⁸⁵⁴ *birincil siyasal doğada* bir ucunda varlık ve diğer ucunda yokluk olan *uzaklık pathosu*, her yaşayanın ilk önce kendine değilse başkasına itaat etmekle varolduğu ve ilk önce kendine ardından başkasına emir vererek kendini

⁸⁴⁴ İKÖ-36

⁸⁴⁵ Z-II Aşmak

⁸⁴⁶ ASÜ-II 12

⁸⁴⁷ ŞB 349, İKÖ 13

⁸⁴⁸ İKÖ 13, İKÖ 259

⁸⁴⁹ D 6

⁸⁵⁰ ASÜ-II 12

⁸⁵¹ İKÖ 36

⁸⁵² İKÖ 132

⁸⁵³ Z-I Beden

⁸⁵⁴ Z-II Aşmak

aşmakla yokolduğu *ikincil siyasal doğada* uçlarında itaat ve emir ile varolur.⁸⁵⁵ *İkincil siyasal doğanın* belirleyici etkinliği daha zayıflara efendilik etmek arzusuyla dolu,⁸⁵⁶ yalnızca emrededine saygıdan değil kendi içinde taşıdığı *güç istencine* duyduğu saygıdan dolayı da varolan,⁸⁵⁷ yararlı olduğundan değil emredildiğinden dolayı yerine getirilen,⁸⁵⁸ insanlar varolduğu sürece varolan insan topluluklarında en iyi ve en uzun uygulanan ve insanlara bir şeyi koşulsuz yaptırma eğitimiyle neredeyse genetik bir özelliğe dönüşmüş itaattir.⁸⁵⁹ Bu nedenle Nietzsche’de siyasal kavramı itaat üzerine kuruludur.

Nietzsche’nin siyasal kavramının en özgün yanlarından biri itaati uzaklık pathosunun yaratılma sürecinde egemen kastların yönettiklerine ve yönetim araçlarına dışarıdan ve yukarıdan bakmak, itaat edecekleri aşağıda ve uzakta tutmak, buyurmak ve buyurma denemeleri yapmak anlamında⁸⁶⁰ yalnızca dışsal değil aynı zamanda kendini başkalaştırmak,⁸⁶¹ kendi önerdiğin yasaya boyun eğmek⁸⁶² olarak *kendini aşmak* anlamında içsel bir etki biçiminde ele almasıdır. *Kendini aşmak* yaşamı yadsımak değildir,⁸⁶³ üremek, üretmek, çeşitlenmek değildir;⁸⁶⁴ bedeni küçümsemek, tini yüceltmek değildir.⁸⁶⁵ *Kendini aşmak* örgensel-toplumsal-siyasal düzenin molekülü olan “kendi”liğin yıkılıp parçalanması, yeniden başka bir düzenle kurulması; mevcut “kendi”likle

⁸⁵⁵ Z-I Beden, Z-II Aşmak

⁸⁵⁶ Z-II Aşmak

⁸⁵⁷ İKÖ 51

⁸⁵⁸ TK 9

⁸⁵⁹ İKÖ 199

⁸⁶⁰ İKÖ 257

⁸⁶¹ Z-II Aşmak

⁸⁶² ASÜ-III 27

⁸⁶³ PA-Sokrates 2

⁸⁶⁴ Z-II Aşmak

⁸⁶⁵ Z-I Beden

yetinmeyen, “kendi”ni korumayan, yalnızca “kendi”ni uyumlu hale getirmeye çalışmayan bireyin⁸⁶⁶ *uzaklık pathosunun* “kendi”liğe ait içsel tasarımını yeniden kurup yapılandırmasıdır. Nietzsche’ye göre kendilik beden ve tinden oluşan karmaşık bir bütünlük, benlik ise kendilik’in siyasal tasarımıdır.

Uzaklık pathosunun yeni tasarımı yararlılık, doğruluk ya da iyilik-kötülük ilkelerine göre belirlenmeyen⁸⁶⁷ değerlerin itaat-emir ilişkisi içinde anlamlandırılmasıdır. Değerler, başka bir deyişle ahlak, emredenlerden daha çok olan itaatkârları düzene sokmak adına gerekli içgüdüsel koşullanmayı sağlamak ve evrenselleştirmek için emri itaat edenlerin yarar, doğruluk ya da iyilik-kötülük ilkesine göre yapılandırmak anlamına gelir.⁸⁶⁸ Gerçekte ise gücün kendisinin artması ya da duygu ve istenç olarak çoğalması anlamına gelen iyilik ve mutluluk güçlüler tarafından yaratılır.⁸⁶⁹ Bilerek ve isteyerek güçten vazgeçilmesi, başka bir deyişle zayıflığın yani hınç ile davranmanın, sürekli hayır demenin ve sürekli tepkiselliğin oluşması anlamına gelen kötülük ve mutsuzluk ise zayıfların değerleridir.⁸⁷⁰ İyi ve kötü siyasi bir etkinlik içinde ahlaki değerler biçiminde üretilmiştir çünkü iyi ya da kötü yargısı iyyinin ya da kötünün olduğu yerden değil, değerleri üreten gücün elinden kaynaklanır; güçlü olanlar uzaklık pathosunun uçları arasında bulunan gerilim farkının değersel ve dilsel ifadesi olarak iyyinin ve kötünün, doğrunun ve yanlışın, güzelin ve çirkinin, hakikatin ve yalanın ne olduğuna da karar verirler.⁸⁷¹

⁸⁶⁶ Z-II Aşmak

⁸⁶⁷ ASÜ-I 2

⁸⁶⁸ ŞB 116

⁸⁶⁹ D 2

⁸⁷⁰ D 2

⁸⁷¹ ASÜ-I 2

Böylece yeni *uzaklık pathosunu* tasarımılamak, kurmak ve yapılandırmak yeni zihinsel ve fizyolojik değişiklikler yapmak olarak *tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi* başka bir deyişle yeni *Rangordnung*'un kurulması, perspektif bilincin oluşturulmasıdır.⁸⁷² Uzaklık pathosunun aşındırılması ve ortadan kaldırılması çöküş ve yozlaşma olarak değerlendirilirken mevcut *Rangordnung* içinden bir değer önne çıkarılması ise “tüm” değil bazı değerlerin yeniden değerlendirilmesi anlamına gelir.

Emirlerle başka bir deyişle yasalarla kurulmuş ve bu yasalara uygun ahlaki bir tablo ile donanmış,⁸⁷³ kast düzenine dayalı, pramidal hiyerarşik bir yapısı olan⁸⁷⁴ ve kurucu ve sürdürücü şiddetini devletten alan *Ragordnung uzaklık pathosunun* örgensel-toplumsal-siyasal bir örgütlenmesidir.⁸⁷⁵ Nietzsche kendi felsefesinin ana sorununu *Rangordnung* olarak ortaya koyar.⁸⁷⁶ Nietzsche'ye göre insan olma süreci, insanlığın kendi üzerinde uzun süre itaat denemeleri ve çalışmaları yaparak ve yaptırarak *Rangordnung*'u kurma süreciyle aynı anlama gelir.⁸⁷⁷ Bu süreç ilk önce güce dayalı zorunlu itaaten, ahlaka ve yasalara dayalı haz ya da acının değer yüklenmiş içgüdüsel tasarımı olarak isteyerek itaate doğru evrim geçirmiştir.⁸⁷⁸ *Rangordnung* en güçlü toplumsal ve siyasal model olup *ikincil siyasal doğaya* aittir; insanlığın *birincil siyasal doğasında* bulunan bir niteliğin yoğunlaştırılmış,

⁸⁷² İKÖ-Önsöz 6

⁸⁷³ İKÖ 268

⁸⁷⁴ D 7

⁸⁷⁵ ASÜ-I 2

⁸⁷⁶ İPİ-Önsöz 6

⁸⁷⁷ İKÖ 199

⁸⁷⁸ İPİ 99

keskinleştirilmiş, genişletilmiş ya da uzatılmış bir hali değildir.⁸⁷⁹ Bu nedenle *uzaklık pathosunun* aşındırılması demek *Rangordnung*'un kural dışına çıkarılması, *birincil siyasal doğaya* dönüş, insanlıktan uzaklaşma, *uzaklık pathosuyla* kurulmuş değerlerin uçları arasındaki gerginlik farkının yok edilmesi ya da başka bir deyişle insanlığın sürü haline dönüşü demektir.

Sonuç olarak *Rangordnung* en yalın anlamıyla *uzaklık pathosunun* tasarımıdır ve bu tasarım şiddetle kurulur. Nietzsche'de sürü devletsiz toplumları anıştırırken devletli toplumların başka bir ifadesi olarak anlaşılabilen *Rangordnung*'un pramidal yapısının kimyasal ayrışımı arkadaşlık ya da sözleşmeyle değil⁸⁸⁰ büyük kitleleri çelik kancalarıyla bir araya getiren kurucu devlet şiddetiyle gerçekleşir.⁸⁸¹ İçgüdüğü biçimsiz ve gönülsüz sanatçıların elinden şiddetle akılsallaştıran devlet, kitlelere iş yaptıracak enerji farkını yaratmakla kalmaz aynı zamanda bu enerji farkını, başka bir deyişle *uzaklık pathosunun* uçları arasındaki gerginliği, *Rangordnung* biçiminde tasarımılayarak hiyerarşi, uzmanlaşma, kentleşme ve bireyselleşmeyle insanların devletten içgüdüsel haz almasının yollarını sağlar.⁸⁸² İşte bu nedenle Nietzsche için insanlığın gelişmesi uzun bir sıralanma düzeni merdiveni (Alm. Lange Leiter der Rangordnung)⁸⁸³ anlamına gelen toplumsal hiyerarşinin, kentleşmenin, bireyselleşmenin ve aristokratik bir uzmanlaşmanın ürünüdür.⁸⁸⁴ Bir tasarım olarak *Rangordnung* siyasal olarak o

⁸⁷⁹ İPİ 450

⁸⁸⁰ ASÜ-II 17

⁸⁸¹ YTÇF

⁸⁸² YTÇF

⁸⁸³ İKÖ 257

⁸⁸⁴ İKÖ 260

kadar güçlüdür ve içgüdüsel olarak o kadar akılsallaştırılmıştır ki insan, kendisini bir bütün olarak görememek, kendisine ve çevresine yaşarken ve hatta öldükten sonra bile kurgusal bir anlam yüklemek, kendisini hayvanlar ve doğa içinde yanlış sıraya sokmak ve işine gelen değerleri levhalar halinde yüceltmek gibi *Rangordnung*'un yanılsamaları ile düşünür.⁸⁸⁵

Her şeye rağmen *Rangordnung* insanlığın ihtiyaçları dışındaki yüksek kültürlenme (*Bildung*) için itaat, hiyerarşi, hizmet, disiplin ve çalışma olanaklarını sunsa bile tek başına yeterli değildir⁸⁸⁶ çünkü *Rangordnung* insanlığı aynı antik Yunan toplumunda olduğu gibi varlık ya da yokluk durumundan çıkaran bir sürücü (hardware) olsa da bu sürücü ile birlikte uyumlu bir biçimde çalışacak, kültürel mükemmelliği artıracak yani dehaları ortaya çıkaracak bir programa (software) ihtiyacı vardır.⁸⁸⁷ Nietzsche'ye göre şimdiye kadar *Rangordnung* ile uyumlu çalışarak dehaları ortaya çıkarıcı üç program yaratılmıştır: Kıskançlık, nefret, kıyıcılık, savaş, zafer keyfi gibi olumsuz özelliklerin insanın tinsel yükselişi için denetlenerek ya da evcilleştirilerek yaşanması başka bir deyişle *hubris*'i bir yarışma içinde tasarımıyarak dâhilerin yarıştırılması anlamına gelen⁸⁸⁸ **agon**; zorunlu ihtiyaçların kültürel zeminine takılmayan, yaratıcı katılımı artıran, deha özelliklerinin sıradanlaşmasını engelleyen, genel geçer bir kültür anlamına gelen barbarlığı engelleyen, bireyin kendi başına yeter hale gelmesine, kendi kararlarını vermesine ve potansiyellerini harekete geçirmesine yardımcı

⁸⁸⁵ ŞB 115

⁸⁸⁶ OK

⁸⁸⁷ YB Yunan

⁸⁸⁸ YB Homeros

olan⁸⁸⁹, amacı dehaları üretmek olan⁸⁹⁰ **yoğunlaştırılmış eğitim**; dehanın yetiştirilmesine olanak veren bağımsız bireyselliğin oluşmasına ve tasarımına katkıda bulunup⁸⁹¹ orta sınıfın gelişmesini sağlayarak sosyalizm hastalığını iyileştiren,⁸⁹² aşırı zenginlik ve fakirliğin yanısıra bu zenginlik ve fakirliğin üzerine kurulu parti siyasetini bitiren,⁸⁹³ insanın sıradanlaştırılması ve ortalama bir duruma getirilmesi anlamına gelen aşırı biçimde koruyucu önlemlere odaklanmazsa⁸⁹⁴ dehaları ortaya çıkarabilecek olan⁸⁹⁵ **demokrasi**.

Sonuç olarak Nietzsche için siyasal kavramı *itaati yaratmak değilse üretmek* olarak dile getiriliyorsa, siyaset de dehaları ortaya çıkarmak için yeni itaat biçimleri yaratmak değilse yaratılmış itaat biçimleri üzerinden dehaları yeniden üretebilmek olmalıdır. Böylece Nietzsche için mevcut siyaset ve ideolojilerin tümü hiçbir işe yaramaz çünkü bunlar sıradan insan ihtiyaçlarına yönelmiş ve dehaya odaklanmaktan uzaklaşmış *kleine Politik*'lerdir. *Kleine Politik*'in toplum hayali sürüdür, toplumu sürüleştirmeye çalışan *kleine Politik* dehayı değil halkı irade sahibi sayar,⁸⁹⁶ zorunlu kültürel ihtiyaçları yüceltir,⁸⁹⁷ kendini korumaya ve varlığını sürdürmeye yönelik sürü ahlakını dehaları hazırlayacak birey ahlakına tercih eder,⁸⁹⁸ insanı değersizleştirir, sıradanlaştırır ve yetkin sürü hayvanı haline getirmeye çalışır.⁸⁹⁹ Nietzsche'ye

⁸⁸⁹ OK

⁸⁹⁰ ÇAD-Schopenhauer 6

⁸⁹¹ İPİ-Gezgin 293

⁸⁹² İPİ-Gezgin 292

⁸⁹³ İPİ-Gezgin 293

⁸⁹⁴ İKÖ 203

⁸⁹⁵ İPİ-Gezgin 275

⁸⁹⁶ TK 188

⁸⁹⁷ İPİ 450

⁸⁹⁸ TK 173

⁸⁹⁹ İKÖ 202, 203

göre Avrupa'nın birliği düşünölerek çözülebilecek olan⁹⁰⁰ ve halkın içindeki boynuzlu hayvanlık⁹⁰¹ anlamına gelen antisemitizm; gerçekleştiğinde ardından zorunlu olarak halkın iyiliğinin geleceğine inanılan ve Aydınlanmaya karşı olarak düzenleyici ve mimar rolleri yüklenilen devrimcilik;⁹⁰² işi yüceltmekle dehalar için gerekli olan bireyselliği küçölten,⁹⁰³ yönetsel güç bolluğu arzu ederek bireyi ortadan kaldıran ve bilinen tüm devletleri yok etmek adına mutlak devleti kuran,⁹⁰⁴ özgürlük, eşitlik, adalet gibi insanlık kaderimize karşı olduğu halde işçilerinin açgözlölüğü ile bu imkânsız değerleri birleştirerek⁹⁰⁵ siyaset yapan sosyalizm; sürü psikolojisinin siyasi iletişimini kullanan, fetihlerin sarhoşluğunda halka mutluluk vadeden, halkı kendini yönetiyormuş gibi gösteren halkçı siyasetler;⁹⁰⁶ Yahudi sorunu gibi yalancı ırk öz saygısı ve ırk edepsizliği ile donanmış ırkçı ideolojiler;⁹⁰⁷ yalınliğın çeşitliliği öfkesi olarak ortaya çıkan, köylöleri başkaldırıya çağırın, dinsel yıkıntıların içinde dolaşarak mağdur edebiyatı yapan muhafazakarlık;⁹⁰⁸ kurnaz sürü insanının kendine emir verecek bir merci oluşturmaları⁹⁰⁹ ve kurnaz sürü siyasetçisinin de bilge kişilerden kurulmuş bir parlamento ile emir verdiği iddiası üzerine dayanan parlamentoculuk;⁹¹⁰ düşmanlığı oyun haline getiren,⁹¹¹ muhalefet ve iktidar olma arasında riyakar,⁹¹² sığ hizmet kültürünü yücelten,⁹¹³ halkın birinci

⁹⁰⁰ İPİ 208

⁹⁰¹ ASÜ-III 26

⁹⁰² İPİ 463, İPİ-Gezgin 221

⁹⁰³ TK 173

⁹⁰⁴ İPİ 473

⁹⁰⁵ İPİ 451, 457

⁹⁰⁶ TK 188

⁹⁰⁷ ŞB 377

⁹⁰⁸ ŞB 358

⁹⁰⁹ İKÖ 188

⁹¹⁰ İKÖ 228

⁹¹¹ İPİ 314

⁹¹² Z-II Ayaktakımı

⁹¹³ TK 183

hizmetçisi ve ortaklaşa refahın aracı gibi söylemlerle tüccar siyaseti yapan,⁹¹⁴ temsil ettiği kitle ile kendisi arasında kısır itaat döngüleri yaratmaya çalışan particilik;⁹¹⁵ sömürenin aptallığı ile koşullandırılmış,⁹¹⁶ sosyalizm denilen halk hastalığının zehirli taşıyıcıları zengin burjuvalar tarafından yönlendirilen,⁹¹⁷ insanlığın şimdiye kadar en kaba, soysuz ve kan emici varoluş biçimi sayılabilecek sanayi kültürüne göre pozisyon alan⁹¹⁸, hak, özgürlük, eşitlik ve adalet gibi kavramların varoluş nedenlerini ve kökenlerini düşünmeden gereğinden fazla abartan⁹¹⁹ liberalizm, *kleine Politik*'tir.

Grosse Politik, kleine politik'in aksine dehaların ortaya çıkarılmasına yönelmiş bir siyasettir. Nietzsche'ye göre dehanın siyasal alandan kovulması için Hristiyanlıktan sosyalimze kadar bilinen tüm siyasal ideolojilerde din ve insan sevgisi kültünü kullanarak bireyselliğin tüm kalelerini yıkan; israf, pahalılık, lüks gibi her türlü savurganlığı yapılması gereken büyük siyasal projelermiş gibi gösteren;⁹²⁰ halkı biçimlendiren bir özne gibi ele alan her türlü siyasi söylemi büyük politikaların baş tacı yapan⁹²¹ dönemin siyasi olayları ve Avrupa'nın içinde bulunduğu siyasi durum⁹²² ile Bismarck'ın yürüttüğü siyaset⁹²³ sözde *grosse Politik* olarak sunulmaktaydı. Sözde *grosse Politik* herkesi kendine düşman bilen ulusların hınç siyaseti,⁹²⁴ bir devletin şiddetini

⁹¹⁴ İKÖ 199

⁹¹⁵ TK 419

⁹¹⁶ İPİ-Gezgin 286

⁹¹⁷ İPİ-Özdeyişler 304

⁹¹⁸ ŞB 40

⁹¹⁹ D 7

⁹²⁰ TK 132

⁹²¹ D 57

⁹²² PA-Alman 4

⁹²³ İKÖ 254

⁹²⁴ ASÜ-I 7

devam ettirebilmek amacıyla gerek ulusal ve gerekse uluslararası alanda kendi çıkarına düşman yaratmak üzere güdülen ve partilerin birbirlerine karşı siyasal konumlarını da bu hınç ve düşmanlık üzerinden belirledikleri düşmanlık siyaseti,⁹²⁵ bir devlet adamının yığınlarla ilgili her şeyin önünde eğiliyormuş gibi yaparak halkın enerjisini milli duygular altında sömüren büyük adamların siyaseti⁹²⁶ olarak tanımlanmaktaydı. Oysa Nietzsche'ye göre *grosse Politik* eşi benzeri görülmemiş bir emrin, dehaları ortaya çıkarmak için yeni bir itaati yaratmanın siyasetidir⁹²⁷ ve kendi emrine itaat eden seçkinler eliyle yapılacaktır.⁹²⁸ *Grosse Politik*, Avrupa'nın çokkültürlü birliğinden⁹²⁹ parçalanmanın aşıldığı ve insanlığın birbirine bağlandığı tek bir istemeyle büyük ödevlerin icabı yeryüzü birliğine uzanan dünya siyasetidir.⁹³⁰ Bir dünya siyaseti olarak *grosse Politik*, insanlığı devletin bittiği ve *Übermensch*'in başladığı yere götürmektir.⁹³¹

Nietzsche'de siyasal kavramı plastik gücün harekete geçirilmesi ve yaratıcı eylemin oluşması için büyük insanlarla unutmada anlamında *anitsal*, eskiyi koruyarak unutmada anlamında *antikacı* ve şimdiyi eleştirerek unutmada anlamında *eleştirel* tarih ile insanlık tininde etkinleştirilir ya da insanlık tarih duygusu ve bilgisiyle siyasal kavramını tinselleştirir.⁹³² Nietzsche'ye göre tarih yalnızca katmanlaşmış *Rangordnung*'un anımsanması değil içgüdüsel birinci

⁹²⁵ PA-Ahlak 3

⁹²⁶ İKÖ 241

⁹²⁷ EH-Yazgı 1

⁹²⁸ EH-Yazgı 1

⁹²⁹ İKÖ 251, 258

⁹³⁰ İKÖ 251

⁹³¹ Z-I Put

⁹³² ÇAD-Tarih 29

doğamız üzerine yükselen emir ile akılsallaştırarak içgüdüsel hale getirmeye çalıştığımız ikinci doğamız⁹³³ içinde eyleme geçme gücüdür. Tarihin motoru *uzaklık pathosunun* uçlarını oluşturan fizyolojik süreçlerle donanmış iyi ve kötü, hayır ve şer gibi karşıt değerler çiftinin çatışmasıdır.⁹³⁴ Tarihsel yasa kavramı ise *Rangordnung*'un insan düşüncesinde yanılması sonucu tarihi, dehaların vesikaları, hammadleri ve araçları olan halkların ya da tanrıların ya da doğanın bir tasarımı olarak görmek anlamına gelir.⁹³⁵ Nietzsche'ye göre kendine bir yasa koymak istemeyen itaatkâr insan yasayı bir yerden almak, bir yerde bulmak ya da yasanın kendisine dışardan bir yerden emredilmesini istemek gibi bir yanılma içine girer⁹³⁶ ve aynı fizik yasalarında olduğu gibi tarih yasalarının da doğa, halk ya da tanrılar tarafından kensine buyrulduğunu iddia eder.⁹³⁷ Nietzsche'ye göre tarih yasası yoktur çünkü tarihin sonu ya da amacı yoktur, tarihin sonunda bulunan ve insanları biçimlendiren ereği diye bir şey söz konusu bile olamaz çünkü emredeni olmayan yasa olmaz; o halde tarih sonunda kendini ve bir amacı bekleyen olanaksız ve boyun eğdirilmiş işçi sınıfının ya da halkın değil⁹³⁸ büyük adamların ya da dehaların yaratmalarıdır.⁹³⁹ Sonuç olarak *antikacı*, *anıtsal* ve *eleştirel* tarih kilişilikleri eğer tarihsel yasaya mahkûm kişilikler olarak değiştirmenin boyunduruğundan çıkmış yalnızca kültür üzerine bir bilgi ile hareket ederlerse, plastik unutmayı gerçekleştirip yaratmanın gücünü kullanmazlarsa *tüm değerleri yeniden*

⁹³³ ÇAD-Tarih 3

⁹³⁴ ASÜ-I 16

⁹³⁵ ÇAD-Tarih 9

⁹³⁶ TK 108

⁹³⁷ İKÖ 22

⁹³⁸ TK 206

⁹³⁹ ÇAD-Tarih 5 ve 9, Z-II Kurtuluş

*değerlendiremezler.*⁹⁴⁰ Böylece yönetmek için dehada bulunması gereken meşruiyet Nietzsche’de köle değerlerine karşı dehanın yüceltici değerleri olduğunu savunduğu ilk yazılarındaki metafizik bir alandan, deha ile toplum arasındaki uyumlu ahengin⁹⁴¹ geliştirilmeye çalışıldığı toplumbilimsel bir alana doğru kaymış ve ardından tarihi dehaların yaptığı argümanına dayandırılarak tarihsel bir bilgiyle de ele alınmıştır.

Son olarak, Nietzsche’ye göre nasıl ki siyasal kavramı tarih ile tinselleşiyorsa savaş ile de bedenselleşir, mekânsallaşır, pratik hale gelir, varolur. Doyasıyla Nietzsche felsefesi *güç istencinin* varolma biçimi ya da yaratıcı yıkım⁹⁴² anlamına gelen bir savaş, başka bir deyişle akış⁹⁴³ felsefesidir. Nietzsche’de savaş, yeni iyiler ve kötülerini elle tutulur hale getirmek,⁹⁴⁴ *uzaklık pathosunun* uçları arasındaki gerilim farkını yeniden kurup tazelemek,⁹⁴⁵ varoluşu sürekli bir akış içinde tutup yozlaşmadan kurtarmak⁹⁴⁶ için zorunludur. Oluş, hedef, karşı hedef anlamına gelen savaş⁹⁴⁷ Nietzsche’nin siyasal kavramını felsefesinin “praxis”i haline getirir. Bu nedenle şimdiye kadar bir kavramı bile olmayan yüksek ödevlerin zorunlu nitelikte yıkım getirici geleceğin savaşı, bezersiz bunalımların, derin vicdan çatışmalarının ve dolayısıyla *tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesinin* tinsel savaşıdır (Geisterkrieg).⁹⁴⁸ Nietzsche’ye göre hınç üzere yapılmayan, düşmanını hor

⁹⁴⁰ ÇAD-Tarih 4

⁹⁴¹ OK

⁹⁴² İPİ 477

⁹⁴³ Mügge, a.g.y., ss.362-363.

⁹⁴⁴ İPİ 144

⁹⁴⁵ İPİ 477, İKÖ 257

⁹⁴⁶ D 2

⁹⁴⁷ Z-II Aşmak

⁹⁴⁸ EH-Yazgı 1

görmeyen, en büyük emrini kendini aşmak üzere veren savaş davasını kutsallaştıran “iyi savaş”tır yoksa savaşı kutsallaştıran şey iyi bir dava değildir.⁹⁴⁹

⁹⁴⁹ Z-I Savaş

EK [1]: KISALTMALAR HAKKINDA

Nietzsche yazılarını numaralandırılmış bölümler ya da aforizmalar halinde yazmıştır. Nietzsche'den alıntılanan düşünceler ve yazılar, bölümlere ya da aforizmalara göndermede bulunarak, dipnotlarda kaynaktan sonra gösterilmiştir. Örneğin;

(İKÖ 254): *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 254. aforizma,

(AS-II 13): *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 2. Bölüm, 13. aforizma,

(ÇAD-Schopenhauer 3): *Çağa Aykırı Düşünceler*, 3. cilt, *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, 3. bölüm,

(SM 3): Seçilmiş Mektuplar, 3. mektup

(Z-II Basiret): *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 2. kitap, "İnsanın Basireti Hakkında" aforizması,

(eKGWB-Letters-1864 410): Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>) adresinde, Letters bölümünde, 1864 yılına ait 410 numaralı mektup.

Nietzsche'nin tüm çalışmalarını ve ölümünden sonra bırakmış olduğu tüm yazılarını gözden geçirip tarih sırasına göre eksiksiz yayımlayan Colli⁹⁵⁰ ve Montinari'nin⁹⁵¹ çalışması, *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe* adıyla Almanca olarak Internet üzerinde <http://www.nietzschesource.org/> adresinde mevcuttur. Internet üzerindeki bu dijital çalışma, D'Iorio⁹⁵² başkanlığını yaptığı bir grup tarafından kitap baskısının yazım hataları düzeltilerek gerçekleştirilmiş olup *Nietzsche Source* olarak adlandırılmaktadır. Nietzsche'nin Türkçe olarak basılmayan yazıları için bu kaynağa başvurulmuştur.

Nietzsche yapıtları kullanılırken Hollingdale'in⁹⁵³ tezine uyulmuştur:⁹⁵⁴ Nietzsche'nin kaynakçası kendisinin yayımladığı ve yayıma hazırladığı kitaplar ile akıl sağlığı bozulduktan ve öldükten sonraki yazıları (*Nachlass*) olmak üzere ikiye ayrılır. Nietzsche ilk öbekteki kaynaklarının tümünden sorumludur; ikinci öbekteki kaynaklar ise Nietzsche'nin sorumluluğunda değildir. İkinci öbekteki kaynakları onun çalışmaları arasına katmak, Nietzsche'nin değil, o kaynakları çalışmasına katan yazarın sorumluluğundadır. Bu nedenle Nietzsche'ye dayandırılan düşüncelerin, birinci öbekten mi yoksa ikinciden mi geldiği okuyucunun yazarı yargılaması için önemli ipuçları vermektedir. Bu tez, yukarıda söylenenlerin bilincinde olunarak yazılmıştır; Nietzsche'ye dayandırılan düşünceler temel olarak ilk öbekteki kaynakçadan alınmış; ikinci

⁹⁵⁰ Giorgio Colli (d.1917-ö.1979)

⁹⁵¹ Montinari, Mazzino (d.1928-ö.1986)

⁹⁵² D'Iorio, Paolo (d.1963)

⁹⁵³ Hollingdale, Reginald John (d.1930-ö.2001)

⁹⁵⁴ Reginald John Hollingdale, *Nietzsche: The Man and His Philosophy*, 2. Baskı, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1966, s.xi.

öbekteki kaynakça, ilk öbekteki kaynakça kullanılarak üretilmiş düşüncelere varmak ya da destek sağlamak için kullanılmıştır. Yine de ikinci öbekteki kaynakçaya dayandırılmış her düşüncenin sorumluluğu tezin yazarına aittir.

Aşağıda parantezlerin içinde kullanılan kısaltmaların dizelgesi alfabetik olarak sıralanmıştır. Bu dizelgede yapıtların varsa yazılma tarihi, yayıma hazırlama, kişisel yayım ve yayın tarihleri yazılmış; *Nachlass* olup olmadıkları gösterilmiş; ayrıca akademik çalışmalarda genel olarak siyaset ile ilgili olduğu düşünülen ve sıkça referans verilen aforizmalar ya da bölümler gösterilmiş; ilgili bölümün tamamı için (+) işareti kullanılmıştır. Bu tezde kullanılan bölümler koyu punto ile işaretlenmiştir. Ayrıca “Kitap/Bölüm Adı” sütununda eserlerin eKGWB'deki yerleri ve bu tezde sıkça kullanılan Türkçe çevrilmiş kaynaklar gösterilmiştir.

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayıma Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayım Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
AMDYÜ	<i>Ahlakdışı Manada Doğruluk ve Yalan Üzerine</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WL Türkçe Çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe</i> , Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.43-101.	YZT:21.06.1873	+	

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
AS	<i>Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı</i> , Çeviren: Ahmet İnam, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011.	YT:16.11.1887		
AS I	<i>Ahlakın Soykütüğü Üstüne: İlk Çalışma: "Hayır ve Şer", "İyi ve Kötü"</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-I-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı</i> , Çeviren: Ahmet İnam, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.37-69.	YT:16.11.1887		4, 5, 7, 10, 16
AS II	<i>Ahlakın Soykütüğü Üstüne: İkinci Çalışma: "Suç", "Kara Vicdan" ve Benzerleri</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-II-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı</i> , Çeviren: Ahmet İnam, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.71-112.	YT:16.11.1887		11, 17, 18, 24
AS III	<i>Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Üçüncü Çalışma: Çileci İdeallerin Anlamı</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-III-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı</i> , Çeviren: Ahmet İnam, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.113-182.	YT:16.11.1887		14, 26
ÇAD	<i>Çağa Aykırı Düşünceler</i>	YT:1873-1876		
ÇAD-Schopenhauer	<i>Çağa Aykırı Düşünceler III: Eğitimi Olarak Schopenhauer</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/SE Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Eğitimi Olarak Schopenhauer: Çağa Aykırı Düşünceler III</i> , Çeviren: Cemal Atilla, 2.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2006.	YT:15.10.1874		4,6

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
ÇAD-Strauss	<i>Çağa Aykırı Düşünceler I: David Strauss: İtirafçı ve Yazar</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/DS Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>David Strauss: İtirafçı ve Yazar (Çağa Aykırı Düşünceler I)</i> , Çeviren: Osman Çeviktay, 2.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2010.	YT:08.08.1873		1, 2, 7
ÇAD-Tarih	<i>Çağa Aykırı Düşünceler II Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/HL Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine (Çağa Aykırı Düşünceler II)</i> , Çeviren: Nejat Bozkurt, 7.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1986.	YT:22.02.1874		Önsöz, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9
ÇAD-Wagner	<i>Çağa Aykırı Düşünceler IV: Richard Wagner Bayreuth'ta</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WB Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Richard Wagner Bayreuth'ta: Çağa Aykırı Düşünceler IV</i> , Çeviren: Mehmet Osman Toklu, 4. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012.	YT:10.07.1876		
D	<i>Deccal: Hristiyanlığa Lanet</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/AC Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Deccal: Hristiyanlığa Lanet</i> , Çeviren: Ayça Kaya, 2.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012.	YHT:20.11.1888 YT:1895		2, 3, 4, 37, 38, 43, 51, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62
DD	<i>Dionysos Dithyrambosları</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/DD Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Dionysos Dithyrambosları</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012.	YHT:03.01.1889 YT:1892		
DDG	<i>Dionysos'un Dünya Görüşü</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/DW Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans</i> , Çeviren: Mahmure Kahraman, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.35-55.	11.08.1870	+	2, 4

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
EH	<i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996.	YHT:02.01.1889 YT:1911		
EH-Ahlak	<i>Ecce Homo: Ahlakın Soykütüğü Üstüne</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-GM Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.101-105.	YHT:02.01.1889 YT:1911		
EH-Akıl	<i>Ecce Homo: Neden Böyle Akıllıyım</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.29-47	YHT:02.01.1889 YT:1911		
EH-Bilge	<i>Ecce Homo: Neden Böyle Bilgeyim</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.13-27.	YHT:02.01.1889 YT:1911	3	
EH-Çağ	<i>Ecce Homo: Çağa Aykırı Düşünceler</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-UB-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.65-70.	YHT:02.01.1889 YT:1911		
EH-İnsan	<i>Ecce Homo: İnsanca, Pek İnsanca</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-MA-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.71-77.	YHT:02.01.1889 YT:1911	1	

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
EH-Kitap	<i>Ecce Homo: Neden Böyle İyi Kitaplar Yazıyorum</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Bücher-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.49-58.	YHT:02.01.1889 YT:1911	1	
EH-Öte	<i>Ecce Homo: İyinin ve Kötünün Ötesinde</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-JGB-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.99-100.	YHT:02.01.1889 YT:1911	2	
EH-Put	<i>Ecce Homo: Putların Alacakaranlığı</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-GD-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.103-105.	YHT:02.01.1889 YT:1911		
EH-Şen	<i>Ecce Homo: Şen Bilim</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-FW Türkçe Çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.83-84.	YHT:02.01.1889 YT:1911		
EH-Tan	<i>Ecce Homo: Tan Kızılığı</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-M-1 Türkçe Çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.79-81.	YHT:02.01.1889 YT:1911	2	

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
EH-Tragedya	<i>Ecce Homo: Tragedyanın Doğuşu</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-GT-1 Türkçe Çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.59-64.	YHT:02.01.1889 YT:1911		
EH-Wagner	<i>Ecce Homo: Wagner Olayı</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-WA-1 Türkçe Çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.107-114.	YHT:02.01.1889 YT:1911		2, 3
EH-Yazgı	<i>Ecce Homo: Neden Bir Yazgıyım</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-1 Türkçe Çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.107-114.	YHT:02.01.1889 YT:1911		1
EH-Zerdüşt	<i>Ecce Homo: Böyle Buyurdu Zerdüşt</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-ZA-1 Türkçe Çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur</i> , Çeviren: Can Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996, ss.85-98.	YHT:02.01.1889 YT:1911		
eKGWB	<i>Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe</i> (http://www.nietzschesource.org/#eKGWB)			

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Gi	<i>Güç İstenci</i> eKGWB'deki yeri: eKGWB-Posthumous Fragments Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Güç İstenci</i> , Çeviren: Nilüfer Epçeli, 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2010.		+	(1883): 1026 (1884) :127, 128 , 752, 755, 854, 861 , 874, 982, 983, 998 (1885): 125, 129, 132 , 753 , 783, 942, 957 (1885-1886): 660 , 954, 960 , 975 (1886-1887): 953 (1887): 87 , 98, 315 , 361, 763, 776, 884 , 898 , 1017, 1027 (1887-1888): 30 , 203 209, 211, 216, 287, 304, 729, 748 , 784, 793, 866, 868, 877, 926, 936 (1888): 40, 51 , 86 , 89 , 116, 141, 142, 373, 864, 925
İKÖ	<i>İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>İyinin ve Kötünün Ötesinde</i> , Çeviren: Ahmet İnam, İstanbul, Say Yayınları, 2003.	YT:04.08.1886		22 , 30, 44, 46 , 61, 199, 200, 201, 202 , 203 , 208 , 209, 210, 211, 212, 225, 228, 238, 239, 241 , 242 , 244, 251 , 254 , 256, 257 , 258 , 259, 260, 261, 262, 265, 481
İPİ	<i>İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1. Kitap</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı:1.Kitap</i> , Çeviren: Cemal Atilla, 1.Cilt, 2. Baskı (2004), İstanbul, Say Yayınları, 2003.	YT:07.05.1878		Önsöz-6 , 25, 45, 92, 93, 99, 224, 225, 227, 235, 237, 241, 244, 261, 438 , 439 , 440, 441, 442, 444, 446, 448, 450 , 451 , 452, 453, 454, 455, 457 , 458, 459, 460, 462, 463 , 465, 468, 472 , 473 , 474, 475 , 476, 477, 480, 481, 531, 633
İPİ Gezgin	<i>İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 3. Kitap: Gezgin ile Gölgesi</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WS-[Hinweis] Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Gezgin ile Gölgesi</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 2. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2013.	YT:1880		22, 26, 29, 31, 39, 87 , 175, 181, 220, 221, 226, 229 , 275 , 276, 280, 281, 284- 286 , 288 , 289, 292 , 293 , 306

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
İPİ Özdeyişler	İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 2. Kitap: Çeşitli Görüşler ve Özdeyişler eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II Türkçe çevirisi: Nietzsche Friedrich, <i>İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı, 2.Kitap</i> , Çeviren: Nilüfer Epçeli, 2. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011.	YT:18.12.1879		179, 299, 304 , 306, 310, 316 , 318, 320, 321, 324
LF	<i>XV. Louis (Şiir)</i> İngilizce çevirisi: Nietzsche Friedrich, "Louis the Fifteenth", Çeviren: Nathalie Lachance, <i>Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology</i> içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008, s.30.	YZT:1862	+	+
LS	<i>XVI. Louis (Şiir)</i> İngilizce çevirisi: Nietzsche Friedrich, "Louis the Sixteenth", Çeviren: Nathalie Lachance, <i>Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology</i> içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008,s.30.	YZT:1862	+	+
NAP	<i>Bir Başkan Olarak III. Napolyon (Makale)</i> İngilizce çevirisi: Nietzsche Friedrich, "Napolyon III as President", Çeviren: Frank Cameron ve Jeff Mitsherling, <i>Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology</i> içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008, ss.26-29.	YZT:1862	+	+
NW	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> , Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.59-96.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		
NW-Epilog	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Epilog</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Epilog-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> , Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.89-92.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
NW-Hayran	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Hayran Olduklarım</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-bewundern Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> , Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.63-64.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		
NW-Inter	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Intermezzo</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Intermezzo Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> , Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.67-68.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		
NW-Karşı	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Karşı Çıktıklarım</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Einwaende Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> , Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.65-68.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		
NW-Kutup	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Biz, Karşıt Kutuplar</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Antipoden Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> , Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.73-75.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		
NW-Müzik	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Geleceksiz Bir Müzik</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Zukunft Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> , Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.71-72.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
NW-Nasıl	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Wagner'den Nasıl Kurtuldum</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Ioskommen-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i>, Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.83-84.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		
NW-Ruhbilimci	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Söz Ruhbilimcinin</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Psycholog-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i>, Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.85-87.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		
NW-Saffet	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Saffet Havarisi Olarak Wagner</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Keuschheit-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i>, Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.79-81.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		
NW-Tehlike	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Tehlike Olarak Wagner</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Gefahr-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i>, Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.69-70.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		
NW-Wagner	<i>Nietzsche Wagner'e Karşı: Wagner'in Yeri</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NW-Wohin Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i>, Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.89-92.	YHT:1888 KYT:02.01.1889 YT:1895		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
ÖK	<i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine: Altı Resmi Konferans</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BA Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012.	YZT:22.03.1872	+	
ÖK Giriş	<i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine: Altı Resmi Konferans: Giriş</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BA Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.7-10.	YZT:22.03.1872	+	+
ÖK I	<i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine: Altı Resmi Konferans : I. Konferans</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BA-I Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.15-30.	YZT:22.03.1872	+	+
ÖK II	<i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine: Altı Resmi Konferans : II. Konferans</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BA-II Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.31-46.	YZT:22.03.1872	+	+
ÖK III	<i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine: Altı Resmi Konferans: III. Konferans</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BA-III Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.47-61.	YZT:22.03.1872	+	+

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
ÖK IV	<i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine: Altı Resmi Konferans: IV. Konferans</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BA-IV Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.63-79.	YZT:22.03.1872	+	+
ÖK V	<i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine: Altı Resmi Konferans: V. Konferans</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BA-V Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi Konferans</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.81-96.	YZT:22.03.1872	+	+
PA	<i>Putların Alacakaranlığı: Ya da Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i>, Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002.	YHT:1888 YT:24.01.1889		
PA-Ahlak	<i>Putların Alacakaranlığı: Doğaya Aykırı Olarak Ahlak</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Moral-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i>, Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.37-43.	YHT:1888 YT:24.01.1889		3
PA-Alman	<i>Putların Alacakaranlığı: Ne Oldu Bu Almanlar'a</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Deutsche-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i>, Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.61-69.	YHT:1888 YT:24.01.1889		1, 3, 4, 5

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
PA-Çağdışı	<i>Putların Alacakaranlığı: Bir Çağdışının Gezintileri</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Streifzuege-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i> , Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.71-109.	YHT:1888 YT:24.01.1889		34, 37-41, 43, 44, 48, 49
PA-Düzeltilen	<i>Putların Alacakaranlığı: İnsanın Düzeltmeleri</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Verbesserer-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i> , Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.55-60.	YHT:1888 YT:24.01.1889		3,5
PA-Eskiler	<i>Putların Alacakaranlığı: Eskilere Olan Borcum</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Alten-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i> , Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.11-119.	YHT:1888 YT:24.01.1889		
PA-Felsefe	<i>Putların Alacakaranlığı: Felsefede Us</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Vernunft-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i> , Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.27-36.	YHT:1888 YT:24.01.1889		
PA-Oklar	<i>Putların Alacakaranlığı: Özdeyişler Oklar</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Sprueche-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i> , Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.9-17.	YHT:1888 YT:24.01.1889		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
PA-Sokrates	<i>Putların Alacakaranlığı: Sokrates'in Sorunu</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Sokrates-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i> , Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.19-26.	YHT:1888 YT:24.01.1889		
PA-Yanılı	<i>Putların Alacakaranlığı: Dört Büyük Yanılı</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Irrthuermer-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları</i> , Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002, ss.45-54.	YHT:1888 YT:24.01.1889		
SM	<i>Seçilmiş Mektuplar</i> eKGWB'deki yeri: eKGWB-Letters Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Seçilmiş Mektuplar</i> , Çeviren: Ayşe Yazgan, İstanbul, Say Yayınları, 2012.		+	3, 4, 5, 23, 25, 26, 31, 51, 151,
ŞB	<i>Şen Bilim</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Şen Bilim: "la gaya scienza"</i> , Çeviren: Levent Özşar, Bursa, Asa Kitabevi, 2003.	İlk dört bölümü: YT:10.09.1882 Tamamı: YT:24.6.1887		(1882): 5, 10, 13, 23, 24, 31, 38, 40, 42, 83, 103,118, 136, 144, 149, 174, 176, 188, 206, 236, 282, 283,291, 329 (1887): 356, 357, 358, 362, 377
SJ	<i>Sain-Just (Şiir)</i> İngilizce çevirisi: Nietzsche Friedrich, "Saint-Just", Çeviren: Nathalie Lachance, <i>Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology</i> içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008, s.29.	YZT:1862	+	+
SYT	<i>Sokrates ve Yunan Tragedyası</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/SGT-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans</i> , Çeviren: Mahmure Kahraman, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.73-103.	KYT:18.06.1871		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
TD	<i>Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GT Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu</i> , Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, 6.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2003.	YT:01.02.1872 İkinci Baskı: YT:1874 Üçüncü Baskı: YT:1878		18
TDD	<i>Trajik Düşüncenin Doğuşu</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GG Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans</i> , Çeviren: Mahmure Kahraman, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.57-71.	YZT:24.12.1870	+	
TK	<i>Tan Kızılılığı</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Tan Kızılılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler</i> , Çeviren: Özden Saatçi, 1.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2003.	Birinci baskı: YT:1881 İkinci baskı: YT:24.06.1887		71, 105, 108, 112, 132 , 146, 164, 167 , 173 , 174, 175, 179, 183, 184, 188 , 189 , 190, 200, 201, 204, 205, 206 , 245, 262, 272, 298, 453, 526, 534
WO	<i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WA Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> , Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.11-58.	YT:22.09.1888		
WO-Ek I	<i>Wagner Olayı: Ek Düşünce</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WA-Nachschrift Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i> , Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.45-50.	YT:22.09.1888		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
WO-Ek II	<i>Wagner Olayı: İkinci Ek Düşünce</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WA-Nachschrift2 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i>, Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.51-54.	YT:22.09.1888		
WO-Epilog	<i>Wagner Olayı: Epilog</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WA-Epilog Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları</i>, Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012, ss.55-58.	YT:22.09.1888		
YB	<i>Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/CV Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.7-42.	YZT:24.12.1872	+	
YB-Eğitim	<i>Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz: Eğitim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine Düşünceler</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/CV-CV2 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.15-17.	YZT:24.12.1872	+	
YB-Hakikat	<i>Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz: Hakikat Coşkusu Üzerine</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/CV-CV1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe</i>, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.9-13.	YZT:24.12.1872	+	

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
YB-Homeros	<i>Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz: Homeros'un Yarışı</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/CV-CV5 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe</i> , Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.35-42.	YZT:24.12.1872	+	+
YB-Schopenhauer	<i>Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz: Schopenhauer Felsefesinin Alman Kültürüyle İlişkisi</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/CV-CV4 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe</i> , Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.31-34.	YZT:24.12.1872	+	
YB-Yunan	<i>Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz: Yunan Devleti</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/CV-CV3 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe</i> , Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.19-29.	YZT:24.12.1872	+	+
YT	<i>Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans</i> Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans</i> , Çeviren: Mahmure Kahraman, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.7-34	YZT:1870	+	
YT I	<i>Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans: Birinci Konferans: Yunanlılarda Müzikli Oyun</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GMD Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans</i> , Çeviren: Mahmure Kahraman, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.7-20.	YZT:18.01.1870	+	

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
YT II	<i>Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans: İkinci Konferans: Sokrates ve Tragedya</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/ST Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans</i> , Çeviren: Mahmure Kahraman, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.21-34.	YZT:01.02.1870	+	+
YTÇF	<i>Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/PHG Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe</i> , Çeviren: Gürsel Aytac, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.43-101.	05.04.1873	+	
Z	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş</i> Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011.			
Z I	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Birinci Bölüm</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.31-102.	YT:20.08.1883		
Z I-Ağaç	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Dağdaki Ağaç Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Baum Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.66-68.	YT:20.08.1883		
Z I-Amaç	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Bin Bir Amaç Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Ziel Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.82-84.	YT:20.08.1883		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z I-Beden	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Bedeni Küçümseyenler Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Veraechter Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.58-59.	YT:20.08.1883		
Z I-Diğerkam	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Diğerkamlık Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Naechstenliebe Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.84-86.	YT:20.08.1883		
Z I-Dostluk	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Dostluk Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Freund Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.79-81.	YT:20.08.1883		
Z I-Dönüşüm	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Üç Dönüşüm</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Verwandlungen Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.49-51.	YT:20.08.1883		+
Z I-Dünya	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Öte Dünyalılar Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Hinterweltler Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.54-57.	YT:20.08.1883		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z I-Engerek	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Engerek Sokması Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Natter Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.91-92.	YT:20.08.1883		
Z I-Erdem	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Hediye Veren Erdem Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Tugend-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.98-102.	YT:20.08.1883	+	
Z I-Evlilik	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Çocuk ve Evlilik Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Kind Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.93-95.	YT:20.08.1883		
Z I-Fazilet	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Fazilet Kürsüleri Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Lehrstuehle Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.51-54.	YT:20.08.1883		
Z I-Hitabe	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş Başlangıç Hitabesi</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Vorrede-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.33-47.	YT:20.08.1883		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z I-İffet	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: İffet Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Keuschheit Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.78-79.	YT:20.08.1883		
Z I-Kadıncık	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: İhtiyar ve Genç Kadıncıklar Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Weiblein Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.89-91.	YT:20.08.1883		
Z I-Mücrim	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Solgun Mücrim Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Verbrecher Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.61-64.	YT:20.08.1883		
Z I-Okuma	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Okuma Yazma Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Lesen Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.64-65.	YT:20.08.1883		
Z I-Ölüm	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Gönüllü Ölüm Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Tod Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.95-97.	YT:20.08.1883		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z I-Panayır	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Panayır Sinekleri Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Fliegen Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.75-78.	YT:20.08.1883		
Z I-Put	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Yeni Putlar Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Goetzen Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.72-75.	YT:20.08.1883	+	
Z I-Savaş	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Savaş ve Savaşçı Halklar Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Kriegsvolk Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.70-72.	YT:20.08.1883		
Z I-Sevinç	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Sevinçler ve İhtiraslar Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Leidenschaften Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.59-61.	YT:20.08.1883		
Z I-Vaiz	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Ölüm Vaizleri Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Prediger Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.68-70.	YT:20.08.1883		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z I-Yaratıcı	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Yaratıcının Yolu</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Schaffender Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.86-89.	YT:20.08.1883		
Z II	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: İkinci Bölüm</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.103-172.	YT:31.12.1883		
Z II-Alim	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Alimler Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Gelehrte Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.148-150.	YT:31.12.1883		
Z II-Aşmak	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Kendini Aşmak Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Ueberwindung Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.136-139.	YT:31.12.1883		+
Z II-Ayaktakımı	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Ayaktakımı Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Gesindel Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.119-121.	YT:31.12.1883		+

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z II-Ayna	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Ayna Tutan Çocuk</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Kind Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.105-107.	YT:31.12.1883		
Z II-Basiret	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: İnsanın Basireti Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Klugheit Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.166-170.	YT:31.12.1883		
Z II-Bilge	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Meşhur Bilgeler Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Weisen Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.125-128.	YT:31.12.1883		
Z II-Bilgi	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: İffetli Bilgi Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Erkenntniss Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.145-148.	YT:31.12.1883		
Z II-Erdem	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Erdemliler Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Tugendhafte Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.116-119.	YT:31.12.1883		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z II-Gece	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Gece Türküsü</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Nachtlied Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.128-130.	YT:31.12.1883		
Z II-Kahin	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Kahin</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Wahrsager Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.158-162.	YT:31.12.1883		
Z II-Kurtuluş	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Kurtuluş Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Erloesung Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.162-166.	YT:31.12.1883		
Z II-Kültür	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Kültür Ülkesi Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Bildung Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.142-145.	YT:31.12.1883		
Z II-Merhamet	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Merhametliler Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Mitleidige Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.110-113.	YT:31.12.1883		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z II-Mezar	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Mezar Türküsü</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Grablied Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.133-135.	YT:31.12.1883		
Z II-Oyun	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Oyun Türküsü</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Tanzlied Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.130-132.	YT:31.12.1883		
Z II-Örümcek	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Zehirli Örümcek Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Taranteln Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.122-125.	YT:31.12.1883	+	
Z II-Rahip	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Rahipler Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Priester Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.113-116.	YT:31.12.1883		
Z II-Saadet	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Saadet Adaları'nda</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Inseln Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.108-110.	YT:31.12.1883		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z II-Saat	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: En Sakin Saat</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Stunde Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.170-172.	YT:31.12.1883		
Z II-Şair	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Şairler Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Dichter Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.150-153.	YT:31.12.1883		
Z II-Ulular	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Ulular Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Erhabene Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.139-142.	YT:31.12.1883		
Z II-Vaka	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Büyük Vakalar Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II-Ereignisse Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.154-158.	YT:31.12.1883		+
Z III	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Üçüncü Bölüm</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.173-260.	YT:10.04.1884		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z III-Ağırlık	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Ağırlığın Ruhu Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Geist-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.218-222.	YT:10.04.1884		
Z III-Dağ	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Zeytin Dağında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Oelberg Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.198-201.	YT:10.04.1884		
Z III-Doğuş	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Güneşin Doğuşundan Önce</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Sonnen Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.187-191.	YT:10.04.1884		
Z III-Dönme	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Dönmeler Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Abtruennige-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.204-209.	YT:10.04.1884		
Z III-Dönüş	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Yuvaya Dönüş</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Heimkehr Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.209-213.	YT:10.04.1884		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z III-Evham	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Evham ve Muamma Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Gesicht-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.178-184.	YT:10.04.1884		
Z III-Fazilet	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Küçültücü Fazilet Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Tugend-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.192-197.	YT:10.04.1884		
Z III-Gitme	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Geçip Gitme Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Vorübergehen Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.201-204.	YT:10.04.1884		
Z III-Hasret	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Büyük Hasret Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Sehnsucht Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.250-253.	YT:10.04.1884		
Z III-Kötülük	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Üç Kötülük Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Boese-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.213-218.	YT:10.04.1884		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z III-Levha	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Eski ve Yine Levhalar Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Tafeln-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.222-243.	YT:10.04.1884		11, 12, 21, 25
Z III-Mühür	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Yedi Mühür (Ya da: Evet ile Âmin İlahisi)</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Siegel-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.257-260.	YT:10.04.1884		
Z III-Nekahet	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Nekahetteki</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Genesende-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.243-250.	YT:10.04.1884		
Z III-Oyun	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Öteki Oyun Türküsü</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Tanzlied-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.253-256.	YT:10.04.1884		
Z III-Saadet	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Arzu Edilmeden Gelen Saadet Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Seligkeit Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.184-187.	YT:10.04.1884		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z III-Seyyah	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Seyyah</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Wanderer Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.175-178.	YT:10.04.1884		
Z IV	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Dördüncü ve Son Bölüm</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.261-352.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Akşam	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Akşam Yemeği</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Abendmahl Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.310-312.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Bal	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Bal Sunusu</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Honig Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.263-267.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Bilim	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Bilim Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Wissenschaft Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.327-330.	KYT:04.05.1885		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z IV-Büyücü	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Büyücü</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Zauberer-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.278-284.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Çirkin	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: En Çirkin İnsan</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Mensch Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.289-294.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Çöl	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Çölün Kızları Arasında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Toechter-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.330-336.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Dilenci	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Gönüllü Dilenci</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Bettler Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.294-298.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Emare	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Emare</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Zeichen Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.350-352.	KYT:04.05.1885		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z IV-Emekli	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Emekli</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Dienst Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.285-289.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Eşek	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Eşek Merasimi</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Eselsfest-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.339-342.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Gölge	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Gölge</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Schatten Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.298-301.	KYT:04.05.1885		
Z IV-İmdat	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: İmdat Feryadı</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Nothschrei Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.267-270.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Karşılama	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Karşılama</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Begrueessung Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.304-310.	KYT:04.05.1885		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z IV-Kral	<i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Kralların Konuşması</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Koenige-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.271-275.	KYT:04.05.1885		1
Z IV-Öğle	<i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Öğle Vakti</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Mittags Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.302-304.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Sevda	<i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Kara Sevda Türküsü</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Schweremuth-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.322-327.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Sülük	<i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Sülük</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Blutegel Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.275-278.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Uyanış	<i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Uyanış</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Erweckung-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i> , Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.336-339.	KYT:04.05.1885		

Kısaltma	Kitap/Bölüm Adı	YHT: Yayın Hazırlama Tarihi YT: Yayın Tarihi YZT: Yazılma Tarihi KYT: Kişisel Yayın Tarihi	Nachlass	Siyaset ile İlgili Bölümler
Z IV-Uyurgezer	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Uyurgezer Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Nachtwandler-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i>, Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.342-350.	KYT:04.05.1885		
Z IV-Yüksek	<i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Yüksek İnsan Hakkında</i> eKGWB'deki yeri: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-IV-Menschen-1 Türkçe çevirisi: Nietzsche, Friedrich, <i>Böyle Buyurdu Zerdüş: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap</i>, Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011, ss.312-322.	KYT:04.05.1885		

EK [2]: ZAMANDİZİNİ

Aşağıda Nietzsche'nin yaşamına ilişkin önemli olaylar ve **yayımlanma** ya da **yayıma hazırlanma** tarihlerine göre sıralanmış yapıtları ile siyasal olayların beraberce bulunduğu karşılaştırmalı bir tablo yapılmıştır. Nietzsche'nin yayınlarının dışındaki yazıları bu çalışmaya alınmamıştır. Tüm çalışmalarının yazılma ve yayım tarihine göre sıralanmış hali <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB> Internet adresinde bulunabilir.

Nietzsche'nin Yaşamı ve Yapıtları	TARİH	Siyasi Olaylar
15 Ekim: Doğumu.	1844	
	1848 (4)	Mart Devrimleri
30 Temmuz: Babasının ölümü.	1849 (5)	
	1852 (8)	Londra Antlaşması ve Protokolünün imzalanması.
	1857 (13)	IV. Friedrich Wilhelm'in "Hristiyan Devleti"ni savunması.
Ekim: Naumburg'da Almanya'nın önde gelen Protestan yatılı okulu Schulpforta'ya kayıt oldu.	1858 (14)	I. Wilhelm'in vekaleti, "Yeni Çağ": 1859-1862 arasında süren liberal dönem. Prusya seçimlerinde Liberallerin büyük çoğunlukla <i>Reichstag</i> 'a girmesi.
	1859 (15)	Prusya önderliğinde <i>Nationalverein</i> 'in (Uluslar Birliği'nin) kurulması
25 Temmuz: Krug ve Pinder ile Germania Derneğini kurması.	1860 (16)	
	1861 (17)	Ocak: IV. Friedrich Wilhelm'in ölümü, I. Wilhelm'in tahta geçmesi; üniter, laik, liberal "Yeni Çağ"ın ilanı. Liberaller arasında kopuş ve Alman İlerici Parti'nin (İlerici Liberal Parti) kurulması ve seçimlerden en büyük parti olarak çıkması.

Nietzsche'nin Yaşamı ve Yapıtları	TARİH	Siyasi Olaylar
NAP' ı yazdı. SJ' yi yazdı. LS' yi yazdı. LF' yi yazdı.	1862 (18)	Otto von Bismarck'ın başbakanlığa atanması.
	1863 (19)	Kasım: Danimarka Kralı Friedrich'in ölmesi, Schleswig – Holstein Krizi, Bismarck'ın "kılıç ve kan" siyasetini uygulamaya başlaması. Genel Alman İşçiler Birliğinin kurulması.
Mart: Prusya Ordusu'na yazıldı. Ekim: Schulpforta'dan mezun oldu, Bonn Üniversitesi'ne ilahiyat ve dilbilim okumak üzere kayıt oldu.	1864 (20)	Ocak-Nisan: Prusya – Danimarka Savaşı ve Avusturya-Prusya Savaşı. Ekim: Viyana Barışı, Danimarka'nın Schleswig- Holstein ve Lauenburg'u teslim etmesi.
Ekim: F.W. Ritschl'in peşinden Leipzig'e giderek eğitimine burada devam etti. Schopenhauerci oldu.	1865 (21)	Gastein Anlaşması, Avusturya ve Prusya'nın Danimarka'dan ilhak edilen dukalıkları paylaşması.
Avusturya savaşı sonrası Saksonya yerel seçimlerinde, seçim kampanyasına katılarak, kaybeden Bismarckçı Stefani'yi aktif olarak destekledi.	1866 (22)	Nisan: İtalya ile ittifak kurulması. Haziran: Avusturya'yı ve Güney Alman Devletlerini dışarıda bırakan Reichstag yapılanmasını içeren Prusya Planı Reformunun reddi. Haziran – Temmuz: Prusya'da Langtag (temsil sistemiyle kurulmuş eyalet parlamentosu) seçimleri: Liberallerin düşüşü ve Muhafazakarların yükselişi; Avusturya-Prusya Savaşı ve Prusya'nın zaferi. Ağustos: Avusturya ile Prag Anlaşmasının imzalanması, Avusturya'nın Alman toprakları üzerindeki hakimiyetinin zayıflaması, yeni anayasa taslağının hazırlanması, Kuzey Almanya Konfederasyonunun kurulması.
Ekim: Naumburg Sahra Topçu Birliği'nde askeri hizmetine başladı.	1867 (23)	Nisan: Yeni Alman Anayasası'nın kabulü.
Mart: Askeri hizmeti sırasında attan düşerek kaza geçirdi. Ekim: Askeri hizmetine geçici olarak ara verdi. 8 Kasım: Richard Wagner ile buluştu.	1868 (24)	
Şubat: Basel Üniversitesi'ne klasik filoloji profesörü olarak atandı. 17 Mayıs: Wagner ile Cosima'ya ilk ziyaretini gerçekleştirdi.	1869 (25)	Sosyal Demokratik İşçi Partisinin kurulması.

Nietzsche'nin Yaşamı ve Yapıtları	TARİH	Siyasi Olaylar
18 Aralık: YT I'i yazdı. 1 Şubat: YT II'yi yazdı. 11 Ağustos: DDG'yi yazdı. 24 Aralık: TDD'yi yazdı. Bahar: Wagner'in Alman kültürü reformuna katıldı. 13 Ağustos: Fransa-Prusya Savaşı'na sıhhiyeciler olarak katıldı. Aralık: Sağlık sorunları nedeniyle askerlik hizmetini bitirerek Basel'e döndü.	1870 (26)	19 Temmuz: Fransa-Prusya Savaşı. Eylül: Sedan Meydan Muharebesinin kazanılması Merkez Katolik Parti'nin kurulması.
18 Haziran: SYT'yi yazdı. Ocak: Basel Üniversitesi'ne felsefe profesörü olarak yaptığı başvurunun geri çevrildi. Klasik filolojiden gittikçe soğudu ve felsefeye doğru yöneldi. Ciddi sağlık sorunları başladı.	1871 (27)	18 Ocak: İkinci Alman İmparatorluğu (<i>Kaiserreich</i>) ilanı. 28 Ocak: Paris'in alınması Mart-Mayıs: Paris Komünü 16 Nisan: Yeni Alman Anayasasının ilanı. 4 Mayıs: I. Wilhelm'in İmparator olması. 10 Mayıs: Fransa ile Frankfurt anlaşmasının yapılması. Bismarck ve Ulusal Liberallerin <i>Kulturkampf</i> siyasetini başlatmaları. Katoliklere Karşı Yasalar'ın çıkarılması.
01 Şubat: TD yayımlandı. 22 Mart: ÖK'yi yazdı. 24 Aralık: YB'yi yazdı. 22 Mayıs: Bayreuth tiyatrosunun temel atma törenine katıldı ve Wagner'e eşlik etti.	1872 (28)	Yeni Ceza Yasasının ilanı. Okul Denetleme Yasasının ilanı. Temmuz, Cizvit Tarikatının yasaklanması.
21 Haziran: AMDYÜ'yu yazdı. 5 Nisan: YTÇF'yi yazdı. 8 Ağustos: ÇAD-Strauss yayımlandı.	1873 (29)	Yeni Ölçü, Ağırlık ve Para Yasalarının ilanı. Viyana Borsasının çökmesi ve ekonomik kriz. Üç İmparator Antlaşmasının yapılması: Almanya, Avusturya-Macaristan ve Rusya.

Nietzsche'nin Yaşamı ve Yapıtları	TARİH	Siyasi Olaylar
22 Şubat: ÇAD-Tarih yayımlandı. 15 Ekim: ÇAD-Schopenhauer yayımlandı. TD'nin ikinci baskısı, <i>Richard Wagner'e Önsöz</i> ile birlikte yapıldı. 15 Ocak: Basel Üniversitesi Beşeri Bilimler Fakültesine dekan olarak atanması.	1874 (30)	Septennat: <i>Bundesrat</i>'ın "Demir Bütçe" üzerine uzlaşması ve meclis olarak değerini kaybetmesi.
	1875 (31)	İmparatorluk Bankasının kurulması. Sosyal Demokrat Partinin kurulması.
10 Temmuz: ÇAD-Wagner yayımlandı. Ağustos: I. Bayreuth Festivali'ne katıldı ve Wagner ile dostluğunun gölgelendi. Ekim: Basel Üniversitesi yönetimi, sağlık sorunları nedeniyle kendisine bir yıl izin verdi.	1876 (32)	Wagner'in Bayreuth Festivali'ni düzenlemesi. Bismarck'ın Alman Muhafazakâr Parti'nin manifesto taslağına yardım etmesi.
7 Mayıs: İPİ yayımlandı. TD'nin üçüncü baskısı, <i>Bir Özeleştirilme Denemesi</i> ile birlikte yapıldı. 3 Ocak: Wagner'in Parsifal'in bir kopyasını Nietzsche'ye gönderdi. Mayıs: Nietzsche Wagner'den tamamıyla koptu.	1878 (34)	<i>Kulturkampf</i>'ın başarısızlığının ilanı ve Katolik Karşıtı Yasaların yumuşatılmaya başlaması. Mayıs: I. Wilhelm'e suikastler ve Sosyal Demokratların suçlanması. <i>Reichstag</i>'ın feshedilmesi ve seçimlere gidilmesi. Ekim: Sosyalistlere Karşı Yasaların ilanı. Rusya'nın Üç İmparator Antlaşması'ndan ayrılması ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ile ikili ittifak kurulması.
18 Aralık: İPİ-Özdeyişler yayımlandı. Sağlık sorunları nedeniyle Basel Üniversitesi'nden istifa ettirildi ve gezgin yaşamı başladı.	1879 (35)	Serbest pazar ekonomisinin sınırlandırılmasını ve gümrük ticaretinin tarifelenmesini içeren ekonomik reformların yasalaştırılması ve uygulanması
İPİ-Gezgin yayımlandı.	1880 (36)	
TK yayımlandı. Bengi dönüş düşüncesini deneyimledi.	1881 (37)	Ayrılcıkların Ulusal Liberal Partiden ayrılması. 17 Kasım: Bismarck'ın "pratik Hristiyanlık" ya da "devlet sosyalizmi" siyasetini açıklaması. Üç İmparator İttifakı'nın kurulması: Almanya, Avusturya-Macaristan, Rusya.

Nietzsche'nin Yaşamı ve Yapıtları	TARİH	Siyasi Olaylar
10 Eylül: ŞB : "Şaka, Kurnazlık, Öç" (şairler), 1-4. Bölümler yayımlandı. "Tanrı öldü" düşüncesini açıkladı. Nisan: Lou Salome ile tanıştı, aşık oldu ve evlilik teklifi reddedildi.	1882 (38)	
20 Ağustos: Z I yayımlandı. 31 Aralık: Z II yayımlandı. 13 Şubat: Wagner'in ölümü.	1883 (39)	Hastalık Sigortasının ilanı.
10 Nisan: Z III yayımlandı.	1884 (40)	Kaza Sigortasının ilanı. Ayrılmışların İlerici Liberal Parti ile birleşerek Veliht Prens Partisini kurması. Berlin Konferansı: Uluslararası köle ticaretinin yasaklanması. Kasım: Alman sömürge siyasetinin başlaması.
4 Nisan: Z IV yayımlandı.	1885 (41)	Üç İmparator İttifakının fesih edilmesi.
4 Ağustos: İKÖ yayımlandı. 25 Eylül-20 Ekim: ŞB için yeni bir giriş yazdı. 31 Ekim: İPİ 'nin iki cilt halinde (I. Cilt : İPİ; II. Cilt: İPİ- Özdeyişler ve İPİ-Gezgin olarak) ikinci baskısı yapıldı. 31 Ekim: TD 'nin öz eleştirisi ile yeni baskısı yapıldı. Aralık'ın sonu: Z 'nin I., II., ve III. ciltlerinin tek bir cilt halinde yayımlanması.	1886 (42)	
24 Haziran: ŞB : Şaka, Kurnazlık, Öç" (şairler), 1-4. Bölümler ve ek olarak 5. Kitap ve Prens Vogelfrei'in Şarkıları (şairler) yayımlandı. 16 Kasım: AS yayımlandı. TK 'nin ikinci baskısı yapıldı. Z I, Z II, Z III 'in tek bir kitap olarak ikinci baskısı yapıldı. Dostoyevski'yi keşfetti.	1887 (43)	Katoliklere Karşı Yasalar'ın tamamıyla ilga edilmesi. Berlin Konferansı'nın ardından yasaklanan uluslararası köle ticaretinin uygulamaya konması. Haziran: Güvenlik Antlaşması: Almanya, Rusya Kartell seçimleri

Nietzsche'nin Yaşamı ve Yapıtları	TARİH	Siyasi Olaylar
22 Eylül: WO yayımlandı. PA yayıma hazırlandı. NW yayıma hazırlandı. 20 Kasım: D yayıma hazırlandı.	1888 (44)	Mart: I. Wilhelm'in ölümü, III. Friedrich'in imparator olması. Haziran, III. Friedrich'in ölümü, II. Wilhelm'in imparator olması.
2 Ocak: EH yayıma hazırlandı. 2 Ocak: NW kişisel olarak yayımlandı. 3 Ocak: DD yayıma hazırlandı. 24 Ocak: PA yayımlandı. 3 Ocak: İlk sinir krizini geçirdi. 18 Ocak: Jena Üniversitesi psikiyatri kliniğine yatırıldı.	1889 (45)	Yaşlılık ve Maluliyet Sigortalarının ilanı.
Annesinin bakımını üstlendi ve kendisini arşivi ile birlikte Naumburg'a getirdi.	1890 (46)	Bismarck'ın görevden alınması.
DD yayımlandı.	1891 (47)	
Z 'nin Peter Gast'ın editörlüğünde tüm bölümlerinin birleştirilerek tek bir kitap halinde ilk baskısı yapıldı. DD 'nin Peter Gast'ın editörlüğünde birinci baskısı yapıldı.	1892 (48)	
Kız kardeşi Nietzsche'nin arşivini Weimar'a taşıdı.	1894 (50)	
NW yayımlandı. D yayımlandı.	1895 (51)	
Annesi öldü. Kız kardeşi bakımını üstlendi ve kendisini Weimar'a götürdü.	1897 (53)	
Ölümü	1900 (56)	

Nietzsche'nin Yaşamı ve Yapıtları	TARİH	Siyasi Olaylar
GI 'nin ilk 500 aforizması yayımlandı.	1901	
GI 'nin ilk 500 aforizmasıyla birlikte toplam 1027 aforizması yayımlandı.	1906	
EH yayımlandı.	1911	

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, Mehmet Ali (Editör), **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal**

Düşünceler, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, (S.15-17)

Ağaoğulları, Mehmet Ali, "Jean-Jacques Rousseau: Halk Kendini Yaratıyor",

Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler, Editör:

Mehmet Ali Ağaoğulları, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, (S.569-632).

Ağaoğulları, Mehmet Ali, "Niccolò Machiavelli: Presin İktidarından Devlete",

Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler, Editör:

Mehmet Ali Ağaoğulları, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, (S.319-344).

Ansell-Pearson, Keith, **Kusursuz Nihilist: Politik Bir Düşünür Olarak**

Nietzsche'ye Giriş, Çeviren: Cem Soydemir, 3. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.

Arendt, Hannah, **The Promise of Politics**, Editör: Jerome Kohn, New York,

Schocken Books, 2005.

Bergmann, Peter, **The Last Antipolitical German**, Bloomington, Indiana

University Press, 1987.

Bismarck, Otto von, Düşünceler ve Hatıralar (Gedanken und Erinnerungen),
Çeviren: Nijad Akipek, Ankara, MEB, 1952.

Cameron; Frank ve Dombowsky, Don, **Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology**, New York, Palgrave Macmillan, 2008.

Chantrell, Glynnis, **Dictionary of Word Histories**, 2. Baskı, Oxford, Oxford University Press, 2004.

Cominos, Marina, "The Question of Nietzsche's Anti-Politics and Human Transfiguration", **Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought**, Derleyen: Herman W. Siemens ve Vasti Roodt, Berlin, Walter de Gruyter, 2008, (S.85-103).

Conway, Daniel W., **Nietzsche and The Political**, Newyork, Routledge, 1997.

Dostoyevski, Fyodor, **Suç ve Ceza**, Çeviren: Mazlum Beyhan, 1. Baskı, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001.

Emden, Chirsitian J., **Modern Siyasal Düşünce ve Friedrich Nietzsche**, Çeviren: Gamze Varım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

Foley, Robert T., "Volkskrieg'den Vernichtungskrieg'e Alman Savaş Konsepti 1871-1935", Çeviren: Onur Atalay, **Tarih Boyunca Avrupa'da Savaş ve Barış**, Derleyen: Anja V. Hartrmann ve Beatrice Heuser, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2006, (S.327-342)

Herakleitos, **Fragmanlar**, Çeviren: Cengiz Çakmak, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2005, (S.279).

Heuser, Beatrice, "Bu Projenin Metodolojisi", Çeviren: Onur Atalay, **Tarih Boyunca Avrupa'da Savaş ve Barış**, Derleyen: Anja V. Hartrmann ve Beatrice Heuser, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2006, (S.15-33)

Hobbes, Thomas, **Leviathan**, Çeviren: Semih Lim, 9. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2011, s.100.

Hollingdale, Reginald John, **Nietzsche: The Man and His Philosophy**, 2. Baskı, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1966.

Jaspers, Karl, **Nietzsche: Nasıl Felsefe Yapyordu?**, Çeviren: Murat Batmankaya, İstanbul, Alfa Yayınları, 2013.

Kabaağaç, Sina ve Alover, Erdal, **Latince Türkçe Sözlük**, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1995.

Kalyvas, Andreas, "The Democratic Narcissus: The Agonism of the Ancients Compared to That of the (Post)moderns", **Law And Agonistic Politics**, Derleyen: Andrew Schaap, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2009, (S.15-41).

Kaufmann, Walter Arnold, **Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist**, 4. Baskı, Princeton, Princeton University Press, 1974.

Kinder, Hermann ve Hilgeman, Werner, **Dünya Tarihi Atlası**, Çeviren: Leyla Uslu, 2. Cilt, Ankara, ODTÜ Yayıncılık, 2007.

Koenraad Elst, "Manu as a Weapon against Egalitarianism: Nietzsche and Hindu Political Philosophy", **Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought**, Derleyen: Herman W. Siemens ve Vasti Roodt, Berlin, Walter de Gruyter, 2008, (S.543-582).

La Boétie Etienne de, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, Çeviren: Mehmet Ali Ağaoğulları, 2. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 1995.

Lee, Stephen J., **Avrupa Tarihinden Kesitler 1789-1980**, Çeviren: Savaş Aktur, 2. Baskı, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2004.

Lukacs, György, **Emperyalist İrrasyonalizmin Kurucusu**, Çeviren: Vural Yıldırım, Ankara, Epos Yayınları, 2013.

Mommsen, Wolfgang J., **Imperial Germany 1867-1918: Politics, Culture, and Society in an Authoritarian State**, Çeviren: Richard Deveson, London, Arnold, 1995.

Morin, Edgar, **Kaybolmuş Paradigma**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Birey ve Toplum Yayıncılık, 1985.

Mügge, M.A., **Friedrich Nietzsche: His Life and Work**, Tıpkıbasım 1997, Michigan, UMI, 1908.

Nietzsche, Friedrich, **Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı**, Çeviren: Ahmet İnam, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich, **Böyle Buyurdu Zerdüşt: Bir Kitap ki Herkese Göre ve Kimseye Göre Değil**, Çeviren: A. Turan Oflazoğlu, İstanbul, Cem Yayınları, 1996.

Nietzsche, Friedrich, **Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap**, Çeviren: Murat Batmankaya, 5. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich, **Carl von Gersdorff'a Mektup, Basel, 7 Kasım 1870**, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1870,107>, (25.12.2013).

Nietzsche, Friedrich, **Carl von Gersdorff'a Mektup, Bonn, 16 Şubat 1868**,
Mektup <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1868,562>,
(16.12.2013).

Nietzsche, Friedrich, **Carl von Gersdorff'a Mektup, Bonn, 4 Ağustos 1865**,
<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1865,476>,
(31.12.2013).

Nietzsche, Friedrich, **Carl von Gesdorf'a Mektup, Basel, 7 Kasım 1870**,
<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1870,107>,
(25.12.2013).

Nietzsche, Friedrich, **David Strauss: İtirafçı ve Yazar (Çağa Aykırı
Düşünceler I)**, Çeviren: Osman Çeviktay, 2.Baskı, İstanbul, Say
Yayınları, 2010.

Nietzsche, Friedrich, **Deccal: Hristiyanlığa Lanet**, Çeviren: Ayça Kaya,
2.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

Nietzsche, Friedrich, **Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur**, Çeviren: Can
Alkor, 5.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1996.

Nietzsche, Friedrich, **Eğitimci Olarak Schopenhauer: Çağa Aykırı
Düşünceler III**, Çeviren: Cemal Atila, 2.Baskı, İstanbul, Say
Yayınları, 2006.

Nietzsche, Friedrich, **Erwin Rohde'ye Mektup**, Lugano, 29 Mart 1871, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1871,130>, (29 Mart 2013).

Nietzsche, Friedrich, **Fransızka ve Elisabeth Nietzsche'ye Mektup**, Pforta, 6 Aralık 1863, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1863,400>, (10.06.2012).

Nietzsche, Friedrich, **Franziska ve Elisabeth Nietzsche'ye Mektup**, Basel, 12 Aralık 1870, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1870,112>, (15.12.2012).

Nietzsche, Friedrich, **Franziska ve Elisabeth Nietzsche'ye Mektup**, Pforta, 20 Nisan 1864, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1864,405>, (25.11.2013).

Nietzsche, Friedrich, **Gezgin ile Gölgesi**, Çeviren: Murat Batmankaya, 2. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2013.

Nietzsche, Friedrich, **Güç İstenci**, Çeviren: Nilüfer Epçeli, 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2010.

Nietzsche, Friedrich, **Heinrich Köselitz'e Mektup**, Sils-Maria, 20 Haziran 1888, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1049>, (04.06.2014).

Nietzsche, Friedrich, **İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı: 1.Kitap**,
Çeviren: Cemal Atila, 1.Cilt, 2. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2004.

Nietzsche, Friedrich, **İnsanca, Pek İnsanca: Özgür Tinlerin Kitabı, 2.Kitap**,
Çeviren: Nilüfer Epçeli, 2. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, Çeviren: Ahmet İnam,
İstanbul, Say Yayınları, 2003.

Nietzsche, Friedrich, "KSA (Kritische Studienausgabe) 11 26[335] 1884",
Çeviren: Frank Cameron ve Don Dombowsky, **Political Writings
of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology** içinde, Newyork,
Palgrave Macmillan, 2008, (S.162-163)

Nietzsche, Friedrich, "KSA (Kritische Studienausgabe) 11 37[9] 1885",
Çeviren: Frank Cameron ve Don Dombowsky, **Political Writings
of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology** içinde, Newyork,
Palgrave Macmillan, 2008, (S.168)

Nietzsche, Friedrich, "Louis the Fifteenth", Çeviren: Nathalie Lachance,
Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology
içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008, (S.30).

Nietzsche, Friedrich, "Louis the Sixteenth", Çeviren: Nathalie Lachance,
Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology
içinde, New York, Palgrave Macmillan, 2008, (S.30).

Nietzsche, Friedrich, **Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu**, Çeviren:
İsmet Zeki Eyüboğlu, 6.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2003.

Nietzsche, Friedrich, "Napolyon III as President", Çeviren: Frank Cameron ve
Jeff Mitscherling, **Political Writings of Friedrich Nietzsche: An
Edited Anthology** içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008,
(S.26-29).

Nietzsche, Friedrich, **Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine, Altı Resmi
Konferans**, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları,
2012.

Nietzsche, Friedrich, **Posthumous Fragments, 1885, 34 [109]**,
[http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,34\[109\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,34[109]),
(31.05.2014).

Nietzsche, Friedrich, **Posthumous Fragments, NF-1874 Gruppe 32, 32[80]**,
[http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1874,32\[80\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1874,32[80]),
(12.02.2014).

Nietzsche, Friedrich, **Putların Alacakaranlığı: Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları**, Çeviren: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2002.

Nietzsche, Friedrich, **Richard Wagner Bayreuth'ta: Çağa Aykırı Düşünceler IV**, Çeviren: Mehmet Osman Toklu, 4. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

Nietzsche, Friedrich, "Saint-Just", Çeviren: Nathalie Lachance, **Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology** içinde, Newyork, Palgrave Macmillan, 2008.

Nietzsche, Friedrich, **Seçilmiş Mektuplar**, Çeviren: Ayşe Yazgan, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

Nietzsche, Friedrich, **Şen Bilim: "la gaya scienza"**, Çeviren: Levent Özşar, Bursa, Asa Kitabevi, 2003.

Nietzsche, Friedrich, **Şen Bilim: Ana Metin 1**, Çeviren: Ahmet İnam, 3.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich, **Tan Kızılığı: Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler**, Çeviren: Özden Saatçi, 1.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2003.

Nietzsche, Friedrich, **Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine (Çağa Aykırı Düşünceler II)**, Çeviren: Nejat Bozkurt, 7.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 1986.

Nietzsche, Friedrich, **Wagner Olayı: Bir Müzisyen Sorunu, Nietzsche Wagner'e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları**, Çeviren: M. Osman Toklu, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

Nietzsche, Friedrich, **Wilhelm Vischer (-Bilfinger)'e Mektup, Baset, 27 Mayıs 1871**, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1871,134>, (12.01.2013).

Nietzsche, Friedrich, **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe: Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz**, Çeviren: Gürsel Aytaç, 4.Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2011.

Osiander, Andreas, "Tarih ve Uluslararası İlişkiler Teorisi", Çeviren: Onur Atalay, **Tarih Boyunca Avrupa'da Savaş ve Barış**, Derleyen: Anja V. Harrtmann ve Beatrice Heuser, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2006, (S.35-50).

Önder, Süreyya, **Ülker Tıp Terimleri Sözlüğü**, 3. Baskı, İstanbul, İnkılâp Yayınları, 2004.

Peters, Francis E., **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çeviren: Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2004.

Schmitt, Carl, **Siyasal Kavramı: Önsöz, 1932 Tarihli Metin ve Üç Değerlendirme**, Çeviren: Ece Göztepe, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2012.

Sedgwick, Peter R., **Nietzsche: The Key Concepts**, Newyork, Routledge, 2009.

Siemens, Herman ve Roodt, Vasti, "Introduction", **Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought**, Derleyen: Herman W. Siemens ve Vasti Roodt, Berlin, Walter de Gruyter, 2008, (S1-33).

Solomon, Robert C., **From Rationalism to Existentialism: The Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds**, 2. Baskı, New York, Rowman & Littlefield Publishers, 2001.

Tanilli, Server, **Fransız Devrimi'nden Portleler**, 3. Baskı, İstanbul, Alkım Yayınları, 2004, (S.113-116)

Thomas, R. Hinton, **Nietzsche in German Politics and Society:1890-1918**, Manchester, Manchester University Press, 1983.

Tongeren, Paul Van, "Nietzsche as 'Über-Politischer Denker'", **Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought**, Derleyen: Herman W. Siemens ve Vasti Roodt, Berlin, Walter de Gruyter, 2008, (S.69-83).

Warren, Mark, **Nietzsche and Political Thought**, Boston, Massachusetts Institute of Technology, 2. Baskı, 1991.

Williamson, David G., **Bismarck and Germany 1862-1890**, 2. Baskı, London, Longman, 1998.

Zabcı, Filiz, "Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe", **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, Editör: Mehmet Ali Ağaoğulları, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, (S.457-500).

ÖZET

Bu tezin amacı Nietzsche'nin düşüncesinde siyasalı araştırmaktır. Her ne kadar Nietzsche'nin siyasal düşünceleri üzerine yazılmış çok sayıda metin bulunsa da, bu metinlerin hiçbirisi siyasal etkinliğin ilişkiselliğine anlam veren merkezi bir kavram olan siyasalı açık seçik kurgulanmış bir bütünlük içinde vermemekte ve Nietzsche'nin aforizmik ve belagatli bir dille sunduğu esaslı felsefi ve siyasal terimlerini uygun bir kavramlaştırmayla sunmamaktadırlar.

Tezin kapsamı, Nietzsche'nin yayımlanmış ve yayıma hazırlanmış eserleridir, yaşarken yayımlanmamış ancak ölümünden sonra yayımlanan tamamlanmamış eserleri mümkün olduğunca dışarıda tutulmaya çalışılmıştır. Nietzsche'nin ayrıntılı olarak çalışmalarını ve yaşadığı dönemin siyasal olaylarını içeren zamandizini ve gelişkin bir dizine ek olarak, beş ayrı kesimden oluşan bu çalışma; giriş, Nietzsche ve siyaset, Bismarck dönemi siyaseti ve Nietzsche üzerinde etkileri, Nietzsche'de siyasal ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır.

Nietzsche'de siyasalın ortaya çıkarılmasını hedefleyen ve "Nietzsche'de Siyasal" olarak olarak adlandırılan bölüm, *Böyle Buyurdu Zerdüş*t kitabının "*Kendini Aşmak Hakkında*" aforizmasının bir yorumu olarak sunulmuştur. Nietzsche'de siyasal, büyük siyaset (*grosse Politik*) olarak itaati yeni bir rütbe düzeni (*Rangordnung*) için yaratmak, değilse küçük siyaset (*kleine Politik*) olarak itaati mevcut rütbe düzeni içinde yeniden üretmektir.

Anahtar Sözcükler: birincil siyasal doğa, büyük siyaset (*grosse Politik*), devlet, efendi-köle ahlakı, emir, emirli itaat dizisi, emirsiz itaat dizisi, güç istenci, ikincil siyasal doğa itaat, kendini aşmak (*Selbstüberwindung*), küçük siyaset (*kleine Politik*), rütbe düzeni (*Rangordnung*), siyasal, tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi, uzaklık pathosu, üstüninsan (*Übermensch*)

ABSTRACT

This thesis investigates the question, "What is the political in Nietzsche's ideas?" Although the political literature about Nietzsche's thoughts has plenty of secondary sources, almost none of them includes a clearly structured text about the political as a central concept giving meaning to relationality in political activity and a significant conceptualization related to Nietzsche's essential philosophical and political terms represented by him in an aphoristic and eloquent political criticism.

The thesis's scope has been confined to Nietzsche's published works, private publications, and authorized writings, excluding his posthumous writings, fragments, and letters as far as possible. This thesis is, in addition to a chronology detailed with dates of Nietzsche's works and political events during his life and to an advanced index, structured into five main sections: an introduction, Nietzsche's approaching to politics, the politics of the Bismarckian era and its impact on Nietzsche, the political in Nietzsche's thought and a conclusion.

The main part of this thesis, revealing the concept of the political in Nietzsche with the same title as "The Political in Nietzsche," has been construed from the renowned aphorism named "On Self-Overcoming" in Thus Spoke Zarathustra. The main conclusion is that the political in Nietzsche is the creation of obedience for a new order of rank (*Rangordnung*) as a way of great politics (*grosse Politik*); if not, the regeneration of obedience in ubiquitous existence of the order of rank in the way of petty politics (*kleine Politik*).

Keywords: command, great politics (*grosse Politik*), master-slave morality, obedience, order of rank (*Rangordnung*), pathos of distance, petty politics (*kleine Politik*), primary political nature, revalue all values, secondary political nature, self-overcoming (*Selbstüberwindung*), sequence of obedience by command, sequence of obedience by out of command, state, superman (*Übermensch*), the political, will to power.