

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
2024-YL-430

**TANRININ ÖLÜMÜ VE İNSANIN ANLAM ARAYIŞI:
*TUTUNAMAYANLAR'A NIETZSCHECİ BİR BAKIŞ***

HAZIRLAYAN
Bariş ÇOKAZ

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Berfin KART TEPE

AYDIN-2024

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, hermeneutik ve fenomenoloji yöntemleri kullanılarak roman ve filozof arasındaki düşünceleri çerçevesinde tarafımdan tespit edildiğini, çalışmada bana ait olmayan düşünce, bilgi ve sonuçlara bilimsel etik kurallarının gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

.../...../2024

Barış ÇOKAZ

ÖZET

TANRININ ÖLÜMÜ VE İNSANIN ANLAM ARAYIŞI: TUTUNAMAYANLAR'A NIETZSCHE'İ BİR BAKIŞ

Barış ÇOKAZ

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Berfin KART TEPE

2024, X + 88 sayfa

İnsan, dünyaya geldikten bir süre sonra arayış halinde olur. Söz konusu olan bu arayış insanın anlam arayışıdır. Günümüzde bu arayış üzerine eğilen disiplin varoluşçu felsefedir. Bu yaklaşım, insanın anlam arayışını gerçekleştirmeye yöneliktir. Varoluşçu felsefe sadece insanın yaşamdaki arayışıyla ilgilenmez aynı zamanda insanın derinliğine de iner. Arayış halinde olan özgür insan, tutunacak bir dal arar. Eğer tutunacak bir dalı yoksa bunalım, intihar olgusu, çöküş ya da düşüş konumunda kendini bulur. İnsan çok yönlü bir varlık olduğu için tanımından ziyade ancak betimlenebilir.

Çalışmanın birincin bölümünde, Nietzsche'nin temel düşünceleri ortaya konacak, insan betimlemesi gösterilecek, onun *décadence*, bir başka deyişle çöküş/düşüş kavramına bakılacak ve bu düşüş konumundaki düşünceler, bireyler ve akımlar verilecektir. Ardından Nietzsche'nin "Tanrı Öldü!" cümlesinde, tanrının ölümüne işaret eden Hristiyan geleneği eleştirisi yapılacak olup; ahlakın ölümü ve değerlerin değersizleşmesiyle nihilist tutuma ulaşılabilecektir. Nietzsche'de tarihsellik, yaratıcılık, güç istemi ön plana çıkacak ve Hristiyan ahlakının maskesi düşürülecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Oğuz Atay'ın varoluşçu edebiyattaki yeri gösterilecek, varoluşçu felsefe ve varoluşçu edebiyatın zemini açıklanacaktır. Tutunamama halinin görünürlük mekânları ve imkânlarına, söz konusu olan bu halin tanrı ve ölümle ilişkisine değinilecektir. Hemen sonra tutunamama hali, tanrı-ahlak-değer ilişkisinde tartışılacaktır. Bu tartışmalar, *Tutunamayanlar* romanında yer alan Selim Işık ve Turgut Özben karakterleri üzerinden gösterilecek ve *Tutunamayanlar* romanına Nietzsche ile bakılacaktır.

Sonuç bölümünde ise, “tutunamama tarzları” denilen durum ortaya konacak ve varoluşçu felsefeye nasıl katkısı olacağı tartışılacaktır. Felsefe ve edebiyatın kesiştiğı yerde duracak ve insan olarak yaşarken, insanların tutunamama tarzları aranacaktır.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: *Tutunamayanlar*, İnsan, Yaşam, Ölüm, Tanrı, Ahlak, Değer, *Décadence*, Çöküş, Yabancılaşma.



ABSTRACT

GOD’S DEATH AND THE SEARCH OF MEANING OF HUMANITY: A NIETZSCHEIAN PERSPECTIVE TO THE *TUTUNAMAYANLAR*

Bariş ÇOKAZ

Master Thesis, Department of Philosophy

Supervisor: Prof. Dr. Berfin KART TEPE

2024, X + 88 pages

Human beings, after a certain period following their birth, embark on a quest. This quest pertains to the existential quest of human beings. In contemporary discourse, the discipline that delves into this quest is existential philosophy. Existential philosophy not only concerns itself with the pursuit of life but also delves into the depths of human existence. The free individual in search seeks a branch to cling onto. If there is no branch to grasp onto, the individual finds themselves in a state of crisis, the phenomenon of suicide, collapse, or descent. Due to its multifaceted nature, human beings are shown rather than defined.

In the first chapter of the study, Nietzsche's fundamental ideas will be elucidated, an exposition of human description will be provided, his concept of *décadence*, or in other words, decline/descent, will be examined, and the thoughts in this state of decline, as well as individuals and movements, will be presented. Subsequently, Nietzsche's critique of the Christian tradition indicating the death of God in his statement “God is Dead!” will be addressed; this will lead to a nihilistic attitude with the demise of morality and the devaluation of values. Nietzsche will highlight historicity, creativity, and the desire for power, and the mask of Christian morality will be unmasked.

In the second chapter of the study, Oğuz Atay's position in existential literature will be demonstrated, and the background of existential philosophy and existential literature will be elucidated. The visibility spaces and possibilities of the state of non-attachment will be explored, along with its relationship with God and death. Following this, the state of non-attachment will be discussed in the context of the relationship between God-morality-values. These discussions will be exemplified through the characters Selim Işık and Turgut

Özben in the novel “*Tutunamayanlar*,” and a Nietzschean perspective will be applied to the novel “*Tutunamayanlar*.”

In the conclusion section, the concept of “styles of non-attachment” will be delineated, and its contribution to existential philosophy will be discussed. The intersection of philosophy and literature will be examined, and while living as humans, the styles of non-attachment of individuals will be explored.

KEYWORDS: *Tutunamayanlar*, Human, Life, Death, God, Morality, Values, *Décadence*, Decline, Alination.



ÖNSÖZ

Oğuz Atay'ın *Tutunamayanlar* romanıyla lise yıllarımda tanıştım. İlk elime aldığımda kitabın kalınlığı beni korkutmuştu. Romanda karakterlerin dertlerini, yaşamlarını ve düşüncelerini anlamakta güçlük çekmiştim. Üniversiteyi kazandığım ilk yıl, romanı tekrar elime aldım ve okumaya başladım. Yine anlamıyordum, ama anlamamaktan zevk alıyordum. Basit bir eser olmadığının ve sayfa aralarında derin düşüncelerin saklı olduğunun farkındaydım. Bazı kitapların insanlar gibi olduğunu düşündüm, tanışmak için zamana ihtiyacımız vardı. Bir süre sonra tekrar okumaya başladım ve Atay'ı bir edebiyatçıdan ziyade felsefe tarihçisi olarak görmeye başladım.

Oğuz Atay, bir filozof edasıyla tutunamayanların yaşam içerisindeki konumunun ne olduğunu, neden tutunamadığımızı, tutunma ve tutunamama problemini romanın içinde sorgular. Bizlere aslında tutunamayanların romanının bitmeyeceğini söyler. Romanda belirttiği üzere: “Olric’le bitlikte romanlar yazacağız; bitip tükenmek bilmeyen romanlar. ‘Tutunamayanların Sonu’, ‘Tutunamayanların Dönüşü’ gibi. Tutunamayanların romanı biter mi?” Elbette tutunamayanların romanı bitmez ve yaşamın içinde farklı görünümlemlerle karşımıza çıkar. Atay, kendisinden sonra sadece tutunamayanların romanlarını değil, bir ‘Tutunamayanlar Ansiklopedisi’ de olsun ister; ancak bununla uğraşacak kaç genç var, diye düşünür. İşte Atay'ın bu düşünceleri, beni tutunamayanlara ve insanın anlam arayışında ne gibi sonuçlar doğuracağı üzerine araştırma yoluna sürüklemiştir.

Bu çalışmanın hazırlanması ve hayata geçirilmesi konusunda benden desteğini esirgemeyen, her koşulda yanımda duran ve yüksek lisans eğitimim boyunca hem bilgisi hem ışığı hem de sevgisiyle yolumu aydınlatan, tezimin asıl danışmanı olan ve ilk adımda emeklemeyi öğretip son adımda koşmayı öğreten kadar yanımda duran, Oğuz Atay ve Nietzsche üzerine çalışmanın heyecanını birlikte yaşadığım danışmanım, kıymetli hocam Doç. Dr. Aysun GÜR’e teşekkür ederim. Ayrıca katkılarını esirgemeyen hocam Prof. Dr. Berfin KART TEPE’ye, çalışma sürecinde benimle bu yolda varoluşçu felsefenin derinliğine inip tartışmalar ortaya koyan aynı zamanda yaşamın iniş çıkışlarında düştüğüm süreçte elimden tutup kaldıran dostlarıma ve aileme teşekkürü borç bilirim.

Bariş ÇOKAZ

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI.....	iii
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİM SAYFASI.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ.....	ix
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM	3
1. SİSTEMİ OLMAYAN FİLOZOF: NIETZSCHE.....	3
1.1. Nietzsche’de İnsan.....	3
1.1.1. Eski İnsan.....	4
1.1.2. Yeni İnsan.....	7
1.2. Nietzsche’de Décadence	15
1.2.1. Nietzsche’nin Sokratesçi Gelenekteki Décadence Eleştirisi	16
1.2.2. Nietzsche’nin Hristiyan Ahlak Geleneğinde Décadence Eleştirisi	20
1.2.3. Nietzsche’nin Sosyalizm, Liberalizm, Schopenhauer ve Wagner’deki Décadence Eleştirisi	26
1.3. Nietzsche’de Tanrının Ölümü.....	34
1.4. Nietzsche’de Nihilizm	41
2. BÖLÜM	51
2. SİSTEMİ OLMAYAN YAZAR: OĞUZ ATAY	51
2.1. Tutunamama Tarzlarının Görünümleri.....	52
2.1.1. Toplum ve Kültürle İlişkimizde Tutunamama Hali.....	55
2.1.2. Tanrı ve Ölümle İlişkimizde Tutunamama Hali.....	62
2.1.3. Ahlak ve Değerlerle İlişkimizde Tutunamama Hali.....	73
3. TARTIŞMA VE SONUÇ	82
4. KAYNAKLAR	85
ÖZGEÇMİŞ	88

GİRİŞ

Felsefe tarihinde varoluşçuluk düşüncesi her ne kadar Nietzsche'den önce doğmuş olsa da pek çok kaynağın Nietzsche'yi varoluşçu bir filozof olarak ele aldığına şahit oluruz. Öyle ki Nietzsche'ye bu tarz kalıplarla yaklaşmak tehlikeyi içinde barındırabilir. Bu kaynaklara göre varoluşçuluğun temel tezleri Nietzsche'nin felsefesinin bir devamı niteliğindedir. Yani Nietzsche'yi varoluşçu filozoflar arasında sınıflandırmak da onun bu düşüncedeki öncü isimlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Başkaldırı, yaşam, özgürlük, yalnızlık, anlam arayışı, yabancılaşma gibi kavramların varoluşçu dünyada sıkça işlenen konular olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla varoluşçuluğa doğru giden yolda, Nietzsche'nin insanın anlam arayışı ve yaşam üzerine söyledikleri büyük rol oynar.

Bir sistem filozofu olmayan ve kaleme aldığı çalışmalarla okuru düşünce açısından yoran Alman filozofu Friedrich Nietzsche, yaptığı felsefeyle çağını aşar. Ahlakattan sanata, sanattan etik alana kadar pek çok disiplinin yaşamla ilişkisini ortaya koyar ve bizlere bir yaşam felsefesi sunar. Edebiyat alanında ise karamsar, güldürücü, ironik ve trajik çalışmalar kaleme alan Oğuz Atay, toplum üzerine yaptığı tahlillerle yola çıkmış ve toplumun fotoğrafını her perspektiften çekerek, bireyin yalnızlığını kelimelere dökmüştür. Diğer yazarlardan farklı olarak sabit bir biçime sahip olmayıp, metinler arası tekniğiyle okuyucuyu düşünce açısından yoran ve işlenen konu üzerine düşündüren Atay, çoğu zaman psikolojik, sosyolojik ve felsefi bakış açısıyla bizlerin karşısına çıkmıştır. Oğuz Atay kaleme aldığı çalışmalarda kelimelerle oynarken, Nietzsche, yaptığı felsefeyle düşünce oyunları sunar. Nietzsche felsefesinde “*Tanrı öldü!*” vurgusuyla nihilizme işaret ederken; Atay, *Tutunamayanlar*'da yaşam ve nihilist tutum karşısında eriyen, boşluğa düşen ve tutunamayan iki karakterin dünyasını açar. Bu noktada çalışmanın ana konusu, Nietzsche'nin “*Tanrı öldü!*” sözünden yola çıkıp, Oğuz Atay'ın *Tutunamayanlar* romanında ortaya çıkan nihilist tutumun tezahürlerini ve tutunamama tarzlarını tartışmaktır.

Oğuz Atay, *Tutunamayanlar* romanıyla kimlik arayışında olan insanları göstermeye ve bu arayışın toplumla olan ilişkisini ortaya koyar. Gelenek ve modernite arasında sıkışıp kalan karakterler topluma, kendine ve yaşama yabancılaşır. Dolayısıyla tutunamama tarzları yaşamın bir yerlerinde, insanlar arası ilişkilerden hareketle karşımıza çıkar. Tutunamayan kavramı aslında birey ve toplum arasında bir uçurum olduğunu bize gösterir. Bu bağlamda Atay, insan betimlemesinde yaşamın içinden beslenir ve gördüklerinin fazlasını roman üzerinde gösterir. Tutunamama halini yaşamla, toplumla, kültürle, gelenekle, ölümle ele

olarak okuyucuyu düşündürür. Atay'ın yaşama dönüp yaşamın içinden bir şeyler göstermeye çalışması Nietzsche'yi okuduğunun ve onun felsefesinden etkilendiğini söylememize yardımcı olur. Nietzsche'den etkilendiği ve mutlaka Nietzsche'yi okumamız gerektiğini sayfa aralarında bize söyler.

Nietzsche, yaşamda gördüklerinden hareket eder. İnsanla ilgili ne varsa yaşamla bağlantısını ele alır. Nietzsche'de önemli olan sürekli bir şey öğrenmekten ziyade yaşamda nasıl yaşanıldığı önemlidir. En nihayetinde yaşam içerisinde kimimiz tutunacak dal ararken kimimiz düşüş ya da boşluk içinde kendimizi buluruz. Bu durumun en temel sebebi de o boşluğun yarattığı zeminsizlikten kaynaklanır. Dolayısıyla Nietzsche, yaşam istencinden hareket ederek kendi felsefesini oluşturur. Tarih, sanat, bilim, ahlak vb. alanların çoğunda bunların yaşamla olan bağlantısını ele alır. İnsanın zemine sağlam adımlarla basması için yaşama olan istemini canlı tutması gerekir. Nietzsche'nin amacı, insanlığı düzeltmek değildir; çünkü bir şeyi düzeltmek yeni put yaratmaktır. Oysa Nietzsche'nin böyle bir derdi yoktur; onun amacı yaşamda ve toplumda açığa çıkan putları yıkmaktır. Varoluşçu edebiyatçılar da genel olarak Nietzsche'nin düşüncesinden hareketle, eserlerindeki kurgularda birey-dünya, özgürlük-tutsaklık, ölüm-yaşam ve değer-kültür gibi ilişkilere yer vererek kaleme aldıkları çalışmaları zenginleştirmişlerdir.

Bu çalışma Oğuz Atay'ın *Tutunamayanlar* romanının bugüne kadar tam anlamıyla ortaya çıkarılmadığını düşündüğümüz felsefi anlamda varoluşçu boyutunu ortaya koyacaktır. Edebiyat alanında varoluşçu boyut elbette çalışılmış; ancak felsefi bağlamda eksik kaldığını düşündüğümüz için bu çalışma ortaya konmak istenmiştir. Aynı zamanda çağımız insanının, anlam ve varoluş arayışının çok boyutlu olduğunu göstermek ve tutunamama halini yaşayan insanların hayatı nasıl yaşayacağını göstermek açısından önem taşımaktadır. Çalışmanın önemi ise, tutunamama halinin “tutunamama tarzları”nı görünür kılarak buradan diğer metinlerin okumasına yol açmak ve buradan hareketle nasıl tutunmaya çalıştığımızı soruşturmak olacaktır. Bu çalışma tutunamama tarzlarını görünür kılmak amacıyla yazılmıştır. Bunun için Nietzsche'ye dayanarak önce Nietzsche'de öne çıkan düşüncelere ardından Oğuz Atay'da açığa çıkan yaşam felsefesine bakılmıştır.

1. BÖLÜM

1. SİSTEMİ OLMAYAN FİLOZOF: NIETZSCHE

1.1. Nietzsche’de İnsan

İnsana en çok yakışan etkinliğin felsefe olduğu söylenebilir. Elbette felsefe disiplini dışında insana sanat, müzik, bilim, etik vb. alanlar da yakışır; ancak insanın düşünmesini, bir şeye yönelmesini, sorgulamasını sağlayan disiplin en temelde felsefedir. Bu açıdan bakıldığında felsefe tarihinde insan üzerine düşünülmüş ve bu düşünceler Antik Çağ’dan, Modern Çağ’a kadar tartışılmalıdır. İnsanın çok yönlü bir varlık olduğu, düşünce tarihinde çeşitli fikirler ve isimlerle bizlere ulaşmıştır.

Platon’da insan, bir peşinde olma veya peşinde(n) koşma hali, bir şeyin cazibesine kapılma hali olarak; Aristoteles’te ise, *zoon politikon* (toplumsal/politik bir varlık) olarak karşımıza çıkmıştır. İnsan üzerine yapılan tartışmalar sadece Antik Yunan’ın bu iki büyük filozofuyla sınırlı kalmamış, Orta Çağ’da yaratıcının yarattığı günahkâr insan olarak süregelmiştir. Daha sonra 18. yüzyıl felsefesinde, özellikle doğa durumu üzerine yapılan düşüncelere bakıldığında insanın *homo homini lupus* (ötekinin kurdu) olduğu, 20. yüzyılda insanın kimi zaman vahşi, kimi zamansa bir yabancı olarak işlendiği açıktır. İnsanın, bulantı halinde yaşayan ve bu haliyle başkaldıran yapısı da ileri sürülmüştür. Tüm bu düşüncelerden de anlaşıldığı üzere insana çok farklı tarzlarda yaklaşılmış ve “insan” yeryüzünde bir problem olarak yer etmiştir.

19. yüzyılda ortaya koyduğu görüşleriyle yaşam felsefesi yapan ve bizlere düşünce oyunları sunan, insana her açıdan bakabilen düşünür Friedrich Wilhelm Nietzsche olmuştur. Nietzsche, yaşamda baş başa kaldığı acılarla beraber savaştığı için hayatının zor olması gibi felsefesi de zor bir düşünür olmuştur. Bu haliyle düşünürün hareket ettiği nokta bizzat yaşamda, hareket halinde olan insan olduğundan dolayı, klasik anlamda sistemi olan bir filozof olarak okunamaz. Nietzsche’yi okumayı zor kılan şeylerden biri onun kullandığı metafor ve imgelemlerdir. Nietzsche’yi anlayabilmek, okuyabilmek için onun dilini iyi bilmek gerekir. Yeri gelir bir şair edasıyla felsefe yapar. Kelimeler, şair-filozofun kaleminde adeta dans eder. Bu dans ediş çok farklı boyuttadır. Nietzsche sadece kendi çağının değil, gelecek çağların da insanı olarak karşımıza çıkar. Gördüğü problemlere yaşam çerçevesinden bakar ve yaşamı olduğu gibi gören onun ‘gözlerinin düşünceleri’dir; çünkü

gözler de konuşur. Kullandığı betimler, gözlerinin keskinliğiyle bakıp yazadurduğu metaforlar ve düşünceler, onun insanını bize daha çok görünür kılar. Nietzsche, “insanı” belli bir kalıpta veya duyuüstüne yaklaşarak ele alır; içini basmakalıp fikirlerle doldurmayıp, yaşamı ve tarihselliğiyle görülen insanı bize anlatır. Genel haliyle insanı *sürü insan*, *özgür insan* ve *üstinsan (Übermensch)* veya *trajik insan* olarak ele alır. Üç insan tipini de anlayabilmek ve onlara yaklaşmak için eski ve yeni insan olarak ayırma bulunabiliriz. Nietzsche’nin gördüğü ve görmemizi istediği insanları eski ve yeni insan olarak ikiye ayırmak, Nietzsche’nin insanını daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

1.1.1. Eski İnsan

Eski insanla kastedilen farklı şekillerde karşımıza çıkan sürü, hasta, hayvan, deve gibi üzerine bazı yükler yüklenen; ağ kuran zehirli örümcekler olan, çarşı sinekleri, pazarsineği, pazaryerinde, uyurgezer, sülük, zayıf, sıradan, son ve nesnel insanın kendisidir. Nietzsche, genel olarak insan üzerine birçok tanım ve açıklamada bulunmuştur. Nietzsche, insandaki her şeyi kavramak isteyen bir kimsenin her şeye dokunması gerektiğinin farkındadır (Nietzsche, 2019a: 184). Dolayısıyla Nietzsche, her şeyiyle insana dokunur. En temelde insanı çok yönlü, yalancı, yapay ve şeffaf olmayan bir hayvan (Nietzsche, 2020a: 226); dahası yırtıcı, ne yapacağı belli olmayan bir hayvan olarak ele alır. Bu ifadeyle birlikte insan, diğer hayvanların gözünde kendi gücünden çok tekinsizliği ve kurnazlığıyla kendini göstermiştir.

Nietzsche’ye göre insan, hasta hayvandır; insanı hasta kılan şeyin çileci rahipler olduğunu vurgular (Nietzsche, 2017a: 140); çünkü onların istediği insan tipi sürü ya da eski insan tipidir. Yani rahiplerin güçsüz bıraktığı insan tipi yaşamdan alıkoyan, hasta bırakan, bazı kavramlar yaratıp sonra bu kavramları üzerine yıkan, zayıf kılan, güçten düşüren bir insandır. Eski insanın kavramları; *öte dünya*, *tanrı*, *ahlak* veya *erdem*dir. Rahipler de bu kavramları insanlar üzerinde işleyen kimselerdir. Bu insanlar hasta ve zayıftırlar, ayakta durabilmek için birbirlerine yaslanırlar. Peki, bu insanlar yaşamda kendilerini kime karşı korurlar? Açıktır ki yeni, sağlam, sürüye girmeyen bazı insanlara karşı korurlar; çünkü eski insanın kendine ait idealleri, dünyaları vardır. Nietzsche, eski insanın bu tarz ideallere bağlılığından dolayı ayaktakımından tiksindiğini ve bu tip insanların her zaman tehlikeli olduğunun altını çizer (Nietzsche, 2021: 19). Ayaktakımı, yeni insana veya Nietzsche’nin deyişiyle daha yüce insana inanmaz. Ayaktakımının kendine ait idealleri vardır. Rahibin ideallerine bağlı kalır ve onların izinden ilerler. Sebepler, ayaktakımını şüpheli kılar

(Nietzsche, 2019a: 294). Kaçık adamı hatırlayalım: Bu adam, pazaryerinde koşarken elinde feneriyle tanrıyı aradığını ve tanrının öldüğünü söylemişti ve bunun üzerine pazaryerinde bulunanların çoğu kahkahalara boğulmuştu, dolayısıyla onun söyledikleri de alayla karşılanmıştı ve kimse inanmamıştı. Eski insan, Sokrates ile başlayan, Hristiyanlığın ve kilisenin, Batı dünyasında görünen, en yüce değer olarak ahlakı ve tanrıyı ortaya koyan insan olarak ortaya çıkmıştır.

Burada Zerdüş'tün bize açıkladığı *tinin üç dönüşümüne* işaret etmek yerinde olacaktır: “Tinin üç dönüşümünü anlatacağım size: Tinin deveye, devenin aslana ve son olarak da aslanın çocuğa dönüşmesini” (Nietzsche, 2019a: 19). Deve, sırtına her şey yüklenen, başkasının yükleriyle sürüyü, Hristiyan ahlakını içine alıp yürüyendir. Dolayısıyla insan, sadece kendi benliğini, varlığını değil; aynı zamanda yaşamını da taşır sırtında. İnsana zor gelir bu durum; çünkü kültür tarafından onun omuzlarına ahlak, değer, öte dünya, erdem, tanrı vb. kavramlar yüklenir. Bu durumun sonucu olarak insan develer gibi diz çöker ve yükünü güzelce yükletir sırtına (Nietzsche, 2019a: 193). İnsanın diz çökme sebebi, insana yüklenen kavramların ağır gelmesindendir. Deve, çöl üstünde diğer sürüyle beraber geniş getirerek, yükünün ve diz çöküşünün farkında olarak ilerler. Çölün bağrında, güneşin altında ve saman sarısı bir örtü üzerinde ağır ağır yaşamlarını sürdürürler. Onlar, cehaletin verdiği mutlulukla yaşarlar, erdem ve iyilik içinde olma hali onları memnun eder; yanılsama hali onları mutlu kılar.

Nietzsche, eski insanın veya sürü insanın ahlaklı insan olduğunu vurgular. Eski insan için, içinde bulunduğu ahlakta bir sorun yoktur. Ahlak ve değer yargılarını, yeniden değerlendirmek söz konusu değildir; çünkü onları tartışma konusu haline getirmek, içinde bulundukları ahlakın dışına çıkmak gibi görünür. Eski insanın veya sürü insanının bu noktada herhangi bir özgürlüğü yoktur. Özgür olabileceklerinin de farkında değildirler; çünkü onlar, “-böyleydi” diyerek, yaşarlar. Nietzsche'ye göre ahlak, topluluğun varlığını sürdürmenin ve çöküşünü önlemenin bir aracıdır (Nietzsche, 2022: 37). Bu yüzden ahlakın temel basamağı, “-yapmalısın” diyen buyruklardır.

Eski insan, içinde bulunduğu ahlaka boyun eğer. Herhangi bir şekilde ahlakın veya moralin dışına çıkarsa, ya kötü insan ya da ahlaklı olmayan/ahlak dışı insan olarak nitelendirilir. Sürü, moral-dışı insanları kendine benzetmek, onların etkili olmasını önlemek, onları “zararsız” duruma getirmek ister; bunu yapamayınca da onlara “kötü insan” der (Kuçuradi, 1997: 31). Peki, en temelde nedir bu insan? Nietzsche bu soruyu şöyle cevaplar:

“Tin üzerinden yeryüzüne yayılan bir yığın hastalık: Avlanmak isterler orada” (Nietzsche, 2019a: 33). Eski insan, şüphesiz bir hastalık olarak karşımıza çıkar. Hiç kimse hasta olduğunun farkında değildir ve bu yüzden herhangi bir ilaç, tedavi ya da doktor istemezler. İnsan, geçmiş yıllardan bu yana salgın hastalıklarla karşı karşıya kalmıştır. Yeryüzüne düşen bir mikrop, çoğu insanı hasta yapmıştır. Zerdüş, yeryüzünü deriye benzeterek bu derinin hastalıkları olduğunu vurgular. Mesela bu derinin hastalıklarından birinin adı ‘insan’dır (Nietzsche, 2019a: 128). Bu hastalık, ölüme götürür ve acı verir. Bir süre sonra insan hastalığına kapılmış ceset yığınları bizi karşılar. Nietzsche yukarıda insanı betimlediği cevabın devamında şöyle der: “Bir aradayken nadiren barış içinde yaşayan yabani yılanlardan oluşan bir yumak – kendi başlarına giderler uzaklara ve av ararlar yeryüzünde” (Nietzsche, 2019a: 33). O halde bu insanlar, yerlerde sürünüp, üst üste kıvrılıp dururlar ve avlanırlar. Kendilerini aşmak istemezler. Bu bağlamda kendilerini aşamamaları, yalnız olmadıklarından ve özgür ol(a)madıklarından kaynaklanır. Çağımızda eski insanın örnekleri mevcuttur. Öyle ki kalabalıklara girdiğimizde hastalıklı insanlarla, rahata ve konfora alışkın olanlarla, ahlaka boyun eğenlerle yüz yüze geliriz. Tarihsel olarak bu insanlar sayıca fazladır ve yoğundur.

Nietzsche’nin metinlerinden hareketle eski insanı kendi içinde yorumladığımızda üç ayrı tipe rastlarız. Bunlar: *Son insan*, *sıradan insan* ve *nesnel insandır*. *Son insan*, Nietzsche’ye göre, “*Biz mutluluğu bulduk-*” diyendir (Nietzsche, 2019a: 11). Yani mutluluğu bilimle bulduğunu, kendi gücünün bir sonsuzluğu olduğunu düşünen insandır. Zerdüş, halk karşısında yeni insanı, üstinsanı anlatmak ister; ancak halkın Zerdüş’ten istediği son insandır. Tüm bunlar karşısında Zerdüş üzülür, insanlık adına acı çeker ve yüreğine şöyle söyler: “Beni anlamıyorlar, ben bu kulakların dinleyeceği ağız değilim” (Nietzsche, 2019a: 12).

Sıradan ya da günlük insana baktığımızda, bu insan tipi Nietzsche için ilk önce kendisi hakkında bir kanıyı beklemesi ve sonra buna içgüdüsel olarak boyun eğmesi, örneğin inançlı kadınların vaftiz babalarından öğrendikleri ve genel olarak kendilerini küçümsemelerinin sonucu olarak kavranabilir (Nietzsche, 2020a: 205). Dolayısıyla burada iki tür içgüdü açığa çıkar. Kanıyı beklemesi, buna boyun eğmesiyle onları takip etmesi gerektiğini gösterir. Son olarak *nesnel insan* ise, orta(da) olma/ortalama olmadır. Orta olanda korku yoktur; çünkü insan burada yalnız değildir ve eşitlik vardır (Nietzsche, 2020b: 202). Eski insanın içinde yer alan sürüde, ortada olma değerli bir şeydir. Nietzsche, nesnel

insan için şunları söyler: “Nesnel insan bir iş aletidir, sanat eseri bir aynadır; ancak o, ne bir başlangıç ne bir ilk neden ne de kendine dayanandır” (Nietzsche, 2020a: 28). Nietzsche’ye göre o, bir kalıptır ve bu kalıp benlikten ve kişilikten yoksundur. Bu haliyle tüm bu insan tiplerinin kendi içindeki değeri nedir? Bize ne gibi sonuçlar sağlar? Eski insan tipinde ahlaki en yüce değer yapan şey aslında çökmüş insanın içgüdüsüdür. Söz gelimi eski insan, Nietzsche’ye göre; hayvanların en hamı, en hastalıklı ve içgüdülerinden en fazla sapmış olandır (Nietzsche, 2017b: 20). Bu haliyle insan, eskiden beri tin ya da ruh olarak ele alınmış ve beden bir kenara atılmıştır; ancak Nietzsche, bedenle birlikte içgüdülerin de ön planda olması gerektiği düşüncesindedir.

Eski insanı zehirli örümceklere, çarşı sineklerine, uyurgezerlere hatta sülüğe benzeten Nietzsche, sürünün “iyi” dediği kalıplaşmış insana gönderme yapar. Geçmişten beri ahlaki değerlerin “iyi” kavramı üzerine kurulduğunu eleştirir ve iyi insanların hiçbir zaman hakikati söyleyemediklerini ifade eder; çünkü ona göre, hepimiz korkuyoruz hakikatten (Nietzsche, 2021: 30). Geldiğimiz yere kadar eski insanın yırtıcı hayvan, hasta-hayvan, sıradan, boyun eğen olduğunu gördük. Bunlar yaşamın, yeryüzünün değil; öte dünyanın, erdemin, iyinin etrafında sorgulamadan yaşarlar. Dolayısıyla yukarıda vurgulanan düşünceler yeni insana ulaşmak için Nietzsche tarafından yıkılacaktır. İşte bu yüzden eski insanın aşılması gerektiğini ve yeni insana doğru uzanmamızı söyler bize Zerdüşt.

1.1.2. Yeni İnsan

Yeni insan aslan karakterinde olup; ip üstünde, (aslan gibi) özgür, çocuk gibi (yaratıcı) olan, yıldırım gibi çakan ve üstinsanı içine alan bir tiptir. Bu yeni insan; aradalığıyla, tarihselliğiyle ve yaratıcılığıyla karşımıza çıkar.

Tinin ikinci dönüşümündeki aslan, özgür insan tipine işaret eder. En ıssız ve en karanlık ormanların kralıdır ve o, başkaldırandır. Aslan, -yapmalısın/-etmelisin gibi buyruklara dayanmaz, kendi içinden geldiğince isteyerek eylemde bulunur. Bundan dolayıdır ki özgür insan, ahlak-dışıdır; çünkü o her konuda geleneğe değil kendisine bağlı kalmak ister (Nietzsche, 2017c: 19). Nietzsche de davranışların ya da eylemlerin temelini oluşturan şeyin gelenek olduğunun farkındadır; çünkü gelenekte eski insan mevcuttur ve belli bir ahlakın dışına çıkmaz. Ancak özgür insan için böyle bir şey söz konusu değildir. Aksine Nietzsche’nin ahlak-dışı olarak ifade ettiği söylemin temelinde iki ayrı olumsuzlama vardır:

“Bir kere şimdiye kadar en üstün olarak kabul edilen bir insan tipini *iyi, iyi niyetli* ve *iyiliksever* insanı olumsuzluyorum; diğer yandan kendinde ahlak olarak kabul görmüş ve egemen olmuş bir ahlak türünü olumsuzluyorum – dekadans ahlakını, daha somut konuşursak Hristiyan ahlakını” (Nietzsche, 2021: 114).

Nietzsche burada ilk olarak geleneksel anlamdaki “iyi” insanı olumsuzlar. İkinci olarak da *décadence* (*düşüş, çöküş, bozulma*) ahlakını, daha açık bir ifadeyle Hristiyan ahlakına gönderme yapar. Geleneksel ve Hristiyan ahlakını olumsuzlama, özgür insan tipine kapı aralar. Özgür insan, tam anlamıyla yeni insan değildir ancak o, bir geçiştir. Ateşin habercisi olan duman veya yağmurun habercisi olan buluttur. Yol(u) açan ve yolu kendi elleriyle kazıp, yeni insana doğru hazırlayandır. Başka bir deyişle aslan, yeni değerler yaratamaz ama yeni bir şeyler yaratmak adına kendine ait bir özgürlük alanı yaratabilir.

Özgür insan, bir şeylerin farkındadır. Kendi kendini eğitebilir, geliştirebilir ve değiştirebilir. Eski insan veya sürü insanı, muhtemeldir ki, nefret eder özgür insandan. Zerdüş, bize halkın özgür kimseye olan nefretini açıklamıştı. Özgür olabilmek için *yalnızlık* hali, kendini aslanın yalnızlığında görünür kılar. Öyle ki aslanın istemi tanrısız, özgür ve sert olmaktır. Peki, Nietzsche felsefesinde neden aslana gerek duyar? “Çünkü,” der Zerdüş; “kendine özgürlük yaratmak, ödevini kutlu bir ‘Hayır’la yanıtlamak: İşte kardeşlerim bunun için gerek var aslana” (Nietzsche, 2019a: 20). Dolayısıyla hali hazırda içinde bulunulan durumun dışına çıkma hali, kabul etmeme hali vardır. Ne yapmamız gerekir, sorusunu soruyoruz ve bu soru bizim özgür alanımızı açığa çıkarıyor. O halde burada yıkıcı bir alan söz konusu değildir. Sürüdeki değerleri levhaları ya da buyrukları kabul etmiyorsak, onlara önce “hayır” dememiz gerekir. Ancak bu adımdan sonra yaşam evetlenebilir. İyi ve kötünün ötesine geçen, yaşamı evetleyen, bir başınalığıyla kalabilen, kendi kendine yeten ve herhangi bir duruma karşı şüpheyi yaklaşan özgür insan, yaşamda farklı pencerelerin var olduğunu bilir. Nietzsche’nin insanlık üzerine bir kaygısı vardır: Bu kaygı da pencerenin ardında kalan, değerleri yeniden değerlendiren bir yeni insan yetiştirmektir.

Zerdüş’ün bize açıkladığı tinin üç dönüşümüne geri döndüğümüzde, sonuncu dönüşüm aslanın çocuk oluşudur. Neden aslanın çocuğa dönüşmesi gerekiyor? Çünkü çocuk, masumiyettir ve unutulur; yeni bir başlangıç, bir oyun, kendi kendine dönen bir çarktır (Nietzsche, 2019a: 21). Nietzsche, “çocuk” imgesiyle felsefesine bir başka boyut kazandırır; çünkü toplum içinde en büyük filozoflar, çocuklardır. Onlar, yaşamı daha iyi

anlayabilmek için ebeveynlerine sorular sorarlar. Yaşları küçük olmasına rağmen sordukları sorular büyük olur. Bir şeyi hemen unutan, kimi zaman masum, kimi zaman hırçın, bir sondan çok yeni başlangıçlar isteyen, kendi kendine oyunlar oluşturan ve hayal gücünü yerinde kullanan çocuktur. Kendi hareketini kendinden alan çocuk bunu en iyi şekilde oyun yaratımı esnasında gösterir ve böylece oyunun yaratılması ve ileri sürülmesi aslında anlamın yaratılması ve ileri sürülmesidir (Esenyel, 2020: 120). Bu yüzden o, yaşama ve bir şeyleri yaratmaya “evet” diyendir ve içimizdeki çocuk bizi yaşama bağlayandır. İşte bu çocuk, yeni insandır.

Yeni insanın arada, tarihsel ve yaratıcı özelliğini yukarıda ifade etmiştik. İlkın, insanın aradalığına baktığımızda; insan, tanrı ile kendi yazgısı arasında yer aldığını söylememiz mümkündür. Nietzsche’ye göre insan, oynarken attığı zarların en beklenmedik ve heyecan verici olanları arasında yer alır; sanki insan amaç değil de yalnızca bir yol, bir ara durum, bir köprü işlevindedir (Nietzsche, 2017a: 101). En nihayetinde bu aradalık, Nietzsche perspektifinde erdem ve ahlaka da gönderme yapar. Yaşamda ‘iyi’ ve ‘kötü’ olmak üzere en temelde iki değere işaret edilir. Toplumda çoğu kimse, bir başkasını bu iki değerın altında sınıflandırır ve hiç kimseden, bir başkasının ne iyi ne de kötü olduğunu, arada olduğunu kolay kolay duymayız. Oysa her iki değer arasında ara durumlar vardır. Arada olduğu için, arayış halinde olan bir insandır. Bu nokta çoğulluklar alanıdır ve Nietzsche’nin perspektivizmi buradan doğar. En başından beri biliyoruz ki insan, Nietzsche’nin gözünde tamamlanmamıştır, eksiktir; çünkü yaşamın içerisinde oluş hali vardır. Ne olacağı, yaşamın insana ne(yi) sunacağı tam olarak kestirilemez. En temelde insan boşlukta yaşayan varlıktır; ancak söz konusu olan bu boşluk, içinde doluluğu da barındırır. Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*’te şöyle der: “İnsan, bir iptir; hayvan ile üstinsan arasında gerilmiş – bir ip ki uzanır uçurumun üzerinde” (Nietzsche, 2019a: 8). Bu ip bir uçurumun, altı boşluk olan bir zeminin üzerinde uzanır. Dolayısıyla insan tehlikeli bir yolun ve yaşamın içindedir; ancak eski insanı aşır yeni insana, çocuğa veya üstinsana ulaşmak gerekir; çünkü o, yeryüzünün anlamı, ayağı yere basan ve gerçeği olduğu gibi görendir. Dolayısıyla Nietzsche’nin insanı, ‘iyi ve kötü’nün arasında bir yerde yaşayıp, yaşamın içinden hareketle bu ‘iyi ve kötü’nün ötesine geçebilmelidir. Bu yeni insanın erdemi, iyi ve kötünün aksine, çocukla, yaratıcılıkla ve sevgiyle ilgilidir. En temelde erdem, onun yaratıcılığında bulunur.

Yeni insanın, iyi ve kötünün ötesinde, tarihin içinden ve tarihselliği taşıdığını, Nietzsche'nin şu cümlelerinde açığa çıkarabiliriz: "İnsanın oluşum ürünü olduğunu, bilme yetisinin de bir oluşum ürünü olduğunu öğrenmek istemezler" (Nietzsche, 2019b: 2). Bir başka deyişle, önceden yaşam sürmüş filozofların bir eksikliği vardır; bu eksiklik, tarihsel anlam ve duyu eksikliğidir; çünkü Nietzsche'den önceki filozofların çoğu genellikle kendi çağlarına bakıp insana sabit bir anlam yüklemişlerdir. Bir davayı tarihsellikten çıkarmakla, ona saygınlık kazandırdıklarını sanmışlardır (Nietzsche, 2019c: 19). Yaşamın ve yaşantının büyük resminin genel olarak *oluşum* olduğunu gözden kaçırmışlardır. İnsanı hali hazırda yaşayan bir varlık olarak değil, çoğunlukla 'teoria' olarak düşünmüşlerdir. Nietzsche, bu bağlamda tarihsel felsefe yapacağının altını çizer. Yaptığı felsefeyle Sokrates'ten, Kant'a kadar ve Kant'ı aşan düşünürleri de eleştirir. Dahası Nietzsche, Kant'ın 'iyi isteme', 'kendinde şey' vb. kavramlarına çoğu kitabında gönderme yapar: "Öyle ki görünüşte görünen kesinlikle kendinde şey değildir ve görünüşten kendinde şeye yapılan her çıkarımın yadsınması gerekecektir" (Nietzsche, 2019b: 13); çünkü Nietzsche'ye göre, kendinde haliyle kalan şey yoktur. Görünüş ve kendinde şey şudur veya budur gibi söylemler, tarihsellikten uzak görünür. Dolayısıyla Nietzsche, olanı ıskalayan başlangıç ilkelerini geride bırakır. Diğer yandan Kant'ta fenomenler veya görünümeler vardır ama onlar perspektifsel değildir; bize şey-in görünümelerinin perspektifsel olduğunu Kant söylemez. Nietzsche'de, tarihselliği aşan şeylik hali olmayıp aksine tarihselliği, hermeneutiği ve bağlamsallığı içinde barındıran bir durum vardır. Yeni insan, bu haliyle bize tarihselliği ıskalamayıp, tarihsellikten uzak bir varlık olarak görünmez. Bu insan tipi artık ilk başlarda ifade ettiğimiz geçiş sırasındaki ne bulut ne de yağmurdur. Zerdüş'tün ifadesiyle, bizzat yıldırımın kendisidir. Peki, Zerdüş'tün amacı ve bu yıldırımla kast ettiği nedir? Bu soruya verilecek en uygun cevabı Zerdüş'tün ağzından dinleyelim: "Tekinsizdir insan yaşamı ve henüz yoktur bir anlamı. Varlıklarının anlamını öğreteceğim insana: Üstinsandır, bu insan; karabuluttan düşen yıldırım" (Nietzsche, 2019a: 14). İşte bu yıldırım sesiyle, çaktığı ışıltıyla, gürlmesiyle kendini gösterir. İnsan yaşamında, hazır bir anlam yoktur; diğer bir deyişle insanın ne olduğuna dair baştan belirlenmiş bir öz yoktur, dolayısıyla özcü bir yaklaşım söz konusu değildir. İşte bu noktada Nietzsche'nin cümleleri tarihsellikle beraber okunabilir. Bu bağlamda anlam, tarihsel olarak açığa çıkacaktır.

Nietzsche için 'insan' kavramı, 'ölçen' anlamına gelir (Nietzsche, 2022: 19). Açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, yeni insanın kendine has bir terazisi vardır. İnsanlık, bugüne dek değerleri bulup tartacağı terazileri keşfetmemiştir. Yaşamda, özellikle eski

insanın üzerinde ahlaki değer yargılarının yükü ağır basmıştır. İşte bu terazileri keşfetmek, onları kullanmak ve değerleri değerlendirmek için Zerdüşt bize üstinsanı ğretir. Nietzsche, insan kirli bir ırmaaktır (Nietzsche, 2019a: 7), derken; bu ırmağın yosunlarıyla beraber akıntıya kapılıp giden eski ve sürü insana gönderme yapmış olabilir. Eski insanın lemeyen hali bulanıktır ve akış halindedir. Zira stinsan, Nietzsche için bir denizdir (Nietzsche, 2019a: 7). Bu deniz derinliği, berraklığı, coşkun dalgaları, boğulmayı ve sakinliği içine alır. Bu insan lebilendir; derinliği, berraklığı, sakinliği, dalgaların şiddetini ölçen ve yaşamdaki değerleri kendi terazisiyle yeniden ölçüp değerlendirendir. Eski insanı, yeni insandan ayıran nokta, değerler değildir; ancak değerlerin değer olup olmadığına kendisinin bakıp bakmamasıdır. Tüm bunlarla beraber denizin üzerinde ve gökyüzünün altında olan ufuk çizgisi vardır. Bir zamanlar bu çizginin üzerinde doğmuş olan eski insan, artık batmıştır; yaratıcı, yeni insan veya stinsan doğmuştur.

Dünya ve yaşam, genel bir ifadeyle, yaratıcı insanlarla birlikte anlam kazanır. Her zaman eski insan vardı. Yeni insan da vardı ancak eski insanlar kadar değildi. Yeni insana veya üstinsana ulaşmak isteyen kimselerin, bu hayata ‘evet’ demesi gerekir. Bu yüzden Nietzsche *amor fati* (*yazgıyı bütünüyle sevmek/yaşamı bütünüyle kabul etmek*) der. Dahası, bu söylem, zorunlu olana ne yalnızca katlanmak ne de onu gizlemektir, aksine onu sevmektir ve insandaki büyüklüğün ifadesidir (Nietzsche, 2021: 40). İçinde bulunduğumuz yaşam Nietzsche’nin bakış açısıyla, ne ise o’dur. Yani yaşam, olması gereken ya da sadece olan hakkında konuşulan bir şey değildir. İnsanın önce kendini bilmesi ve tanınması gerekir. “Ben ne yapabilirim?” veya “Payıma düşen nedir?” demelidir. Dolayısıyla biz ilk olarak bu sorularla kendimizi tanıyacağız. Yeni insan, kendini tanıdıktan sonra yazgısını bütünüyle sevip, yaşamı olumlamaya göz kırpar ve içinde bulunduğu değerleri sürekli değerlendirir.

Nietzsche’nin insanı, yaşamın içinden hareketle değer biçen ve şeylerin anlamını yaratan varlıktır (Nietzsche, 2019a: 53-54). Nietzsche, ‘değer biçmek’ eylemini, *yaratmak* olarak anlar. En temelde yaratan, insandır. Eğer değer biçmek, yaratmaksa ve yaratan insan varlığıysa; değerlerin değişmesi, yaratanların/insanların değişmesi anlamına gelir. Bunun perde arkasında değişmeyen bir halk, bir toplum yatar. Yaratan önce halklardı, sonraları birey oldu (Nietzsche, 2019a: 54). Bizler, toplumun içinde yaşarız ve toplumun getirdiği bazı şeylerin karşısına geçip birey olduğumuz zaman; sanatı, felsefeyi, yaratıcılığı açığa çıkarırız. Bundan dolayı, Nietzsche, toplumdan bireye geçişin önemli olduğunu düşünür.

Yeni insan kalabalıklardan uzaklaşır, yalnızlığa sarılır ve başkalarının yürüdüğü yolu yürü(ye)mez, onun kendi yolu vardır; ancak bu yol, insanın özcü olduğu veya belirlendiği bir yol olmayıp, aksine insan yaşamındaki düşmelere, kalkmalara, tarihselliğe yer açan bir yoldur. İnsan bu yolda, her şeyiyle kendi benliğine doğru, yaşamın aynasında gördüğüne doğru yönelecektir. Bu bağlamda söz konusu olan yeni insan veya başka bir deyişle üstinsan, bencildir; ancak bu bencilik, “ben üstünüm, ben başkalarına zarar verebilirim...” şeklinde söylemlerle okunmamalıdır. Aksine onun bencilliği, yaratıcılığından gelir. Bu noktada söz konusu olan teorik bir söylemin aksine, eylemsel ve sanatsal boyutu olan yaratıcı söylemdir.

Yeni insan, kendi yalnızlığını korur ve onu sever; çünkü yeni insan, yeni bir yola girmiştir. Yeni bir yola girmek, eski yoldan çıkmak anlamına gelir. Zerdüş şöyle der: “Siz aykırı düşünenler, siz yalnızlar! Uzaklaşın benden ve koruyun kendinizi Zerdüş’ten! Belki de aldattı sizi... Şimdi beni kaybetmenizi ve kendinizi bulmanızı istiyorum” (Nietzsche, 2019a: 72-73). Yeni insan, kendi yalnızlığına ve acılarına tutunur. Salomé’nin ifadesiyle, yalnızlığın tarihi, kesin olarak acının tarihidir ve yaygın bir bireysellik türüyle karıştırılmamalıdır; “kendine yeterlilikten” çok “kendine tahammül etmek”tir (Salomé, 2019: 35). Zerdüş, oradaki kalabalığa arkasından gelmelerini söylemez, aksine onları kendileriyle baş başa bırakır. Zerdüş’ün seslendiği ‘aykırılık’, sürüden aykırı bir bireysellik değildir. Burada ‘bireysellik’ kavramıyla başka bir anlam kastedilir. Bu kavram çerçevesinde yalnızlığın içinde yaratma vardır; dolayısıyla yalnızlık kendini görünür kılar. Yalnızlığın görünürlük mekânları, yeni insanın veya üstinsanın kendi içinde görülebilir. Nietzsche’ye göre yaratmak, acılardan kurtuluştur ve yaşamın hafifliğidir; ancak yaratıcı olmak için çok acı çekmek gerektiğinin altını çizer. Nietzsche, kendi felsefesini, kendi yaşamından hareketle inşa eden bir filozof olduğu için kendisinin de yaşamda çektiği acılar boy göstermiştir: “Yüz gönülden geçti yolum, yüz beşikten ve yüz doğum sancısından” (Nietzsche, 2019a: 81-82).

Yeni insan, değerleri yeniden değerlendirerek, kendi ölçüsünü bilir; ancak eski insan, ahlakın içinde, olması gerektiği gibi yaşamayı tercih eder. Bu bağlamda öte dünyaya, ideallere, erdeme, tanrıya daha yakındır; fakat Nietzsche’ye göre tanrı, bir varsayımdır: “Bir tanrı yaratabilir misiniz? Öyleyse tanrı hakkında tek bir söz söylemeyin bana! Oysa pekâlâ yaratabilirsiniz üstinsanı” (Nietzsche, 2019a: 80). O halde şu soruyu sormamız yerinde olacaktır: İnsanın en iyi yaratısı ne olmalıdır? Nietzsche’nin düşüncesiyle şüphesiz,

üstinsanın kendi atasını ya da babasını kendimizden yola çıkarak yaratmak, insanın belki de en yerinde yaratısı olacaktır. Bu bağlamda yaratıcı-doğum-çocuk ilişkisini bize gösterir. Zira yaratan insan, doğum sancısı çeker. Böylece bu yaratı, yaşamı katlanabilir kılacaktır. Dolayısıyla Nietzsche; üstinsanın, tanrının yerine yaratılmadığını bize gösterir. Tanrı bir düşünce/varsayım olduğu için üstinsanın yerine kon(a)maz. Bu da üstinsanın bir ideal olmadığını açığa çıkarır.

Zerdüş, yeni insan üzerine bazı şeyler öğretir. Bu öğrettiklerinden biri de *istemedir*. Söz konusu olan bu kavram, değer biçmeyi, yaratmayı ve özgürlüğü içine alır; ancak en temelde, Zerdüş'ün bize öğrettiğini kelimelere dökelim: “İstemek, özgürleştirir” (Nietzsche, 2019a: 82). İnsan istemiyle hareket ederse, özgür olabilir. Yukarıda ifade ettiğim üç ayrı kavram, burada kendini gösterir. İstemek; *değer biçmek, yaratmak* ve *özgürlüktür*. Oysa eski insanın istemesi, yeni insandan farklıdır. Eski insan istemesini konfora, rahatlığa veya güvenliğe bağlı olarak yapar; fakat yeni insan, kendi istemiyle cesaret edip özgürlüğünü ister, birine veya bir şeye bağlı kalmaz. Bu bağlamda o yaratıcıdır. Hem fırça hem tual, hem kalem hem söz, hem nota hem de şarkıdır. Kendi yaratısıyla bir şeyleri dönüştürmek ister.

Yeni insanının üzerinde durduğu, değerleri yeniden ele alıp dönüştürdüğü şey tüm *böyleydi*'leri, *böyle istedim*'e dönüştürmektir (Nietzsche, 2019a: 137). Eski insan, bazı normatif şeyler altında yaşarken, yeni insan kendi istemiyle bir eylemde bulunur. Dolayısıyla Nietzsche'nin temelden sarsmak istediği düşünce; eski insanın ya da sürünün ahlaki değer yargılarıdır; çünkü bu insanlar, özgür isteme gücünden uzak yaşarlar. Yeni insanın yara almaz, gömülmez ve kayaları parçalayan istemi vardır (Nietzsche, 2019a: 109). O halde bu istem çok sert, güçlü, ölmeyen bir istemdir. Böylece bu istemin, dur durak bilmeyen, yaşam istemi olduğu açık ve seçiktir. İnsan yaşamının amacında güç istemi bulunur. Bu yüzden Nietzsche şöyle der: “Nerede bir canlı gördüysem, orada güç istemini gördüm” (Nietzsche, 2019a: 111-112). Yaşamın olduğu yerde insan, içinde bulunduğu yaşamda kalabilmek için belli bir şekilde gücü ister. Yaşadığımız için, gücü istiyoruz. Eski insan, kendi gücünü değil, başka birinin gücünü ister; sağlamlığını bir başka yere itaat ederek sağlar. Dolayısıyla risk almaz ve bu anlamda da güçsüz olur. Bu haliyle, yaşamın insana verdiği bir sır vardır ve o da yine insanın kendini aşması gerektiğidir. Üstinsan ya da yeni insan konumunda olan bir kimse, hem belli başlı değer yargılarının ötesine geçmiştir hem de yaşam üzerine gücü istemiş ve yaşamı olumlamıştır.

Sonuç olarak, Nietzsche'nin insanının ne olmadığını kendimize sorarsak, onun insanının nasıl bir şey olduğuna dair çıkarımlarda bulunabiliriz. En nihayetinde Nietzsche'nin insanı nesnelliğe, ayaklı ansiklopediye, yöneme veya herhangi bir metoda dayanan bilimsel insan değildir; çünkü o yaşama doğru, farklı perspektiflerle ve içgüdülerle hareket eden insandır. Onun insanı, en yüce olarak tanrıyı ortaya koyan, erdeme veya öte ideallere inanan insan da değildir; çünkü Nietzsche insanın sağlam ayaklarla yaşama, yeryüzüne basmasını ister. Yeni insana doğru giden yollar dolambaçlıdır, engebelidir, taşlıdır; ancak sağlam ayaklar bu yolu yürüyebilirler. Yine Nietzsche'nin insanı, öze veya herhangi bir ideale belirlenmiş olan metafiziğin insanı değildir; çünkü bu bağlamda insana bakıldığında tarihsellik perde arkasında kalır. Başka bir açıdan baktığımızda Nietzsche'nin insanı ilerlemeyi taşıyıcı gören ve her şeyi yapabilen olarak görünen Marksizmin insanı da değildir; çünkü yaşamda düşüş ve yükselişler vardır. Son olarak Nietzsche'nin insanı tanrısallığı içine alan Platonculuğun insanı da değildir; çünkü o, felsefesini Platonculuğun tam karşısında inşa etmiş ve Antik Yunan felsefesini eleştirmiştir. Dolayısıyla Nietzsche'nin insanı, toplumda veya kültürde verilen ilkeleri körü körüne kabul etmeyip yeni ilkeler ortaya koyan, sosyolojik anlamda norm-ötesi bir varlıktır. Psikolojik anlamda içgüdüleri hesaba katan, Descartes'in düalizmi ile parçalanmamış, yaşama dair çatışmaları kendi içinde taşıyarak yol alan bir insandır. Sanatın açtığı güzellikten söz edebilen, Dionysos'un yaratıcılığını kendine ilham eden ve yaşamda bir arayış halinde olan insandır.

Nietzsche'nin kaleme aldığı metinlerde insana dair birçok ifadenin bulunduğu açıktır. Buraya kadar bu ifadeleri daha iyi anlayabilmek ve düzenleyip açıklamak adına, onun insanını eski ve yeni insan olarak ikiye ayırdık. Eski insanın sürü, hasta, hayvan, deve, zehirli örümcekler, çarşı sineği, pazarsineği, pazaryerinde, uyurgezer, sülük, zayıf, sıradan, son ve nesnel insan olduğunu açığa çıkardık. Sürüde yer alan eski insanların, ahlak ve değerlere bağlı bir şekilde yaşamlarını sürdürdüklerinden söz ettik. Bununla birlikte Nietzsche, tinin üç dönüşümüyle bize devenin aslana, aslanın çocuğa dönüştüğünü gösterdi. Deve, üzerine her şeyi yükleyen olarak karşımıza çıkarken; aslanla, kendimize özgür alan yaratabiliyorduk. Bu alandan sonra yeni insanın arada, tarihsel ve yaratıcı olduğunu vurguladık. Bu ayrımı yapma sebebimiz ilk önce insanın neyle ne arasında olduğunu göstermekti. Öyle ki insan en temelde, hayvan ile üstinsan arasında, dolayısıyla eski ile yeni insan arasında bir yerde kendini aramaktadır. İkincisi ise arayışta olan bu insanın, tarihsellik dışında bir şey yapmadığını vurgulamaktı. Son olarak insanın yaratıcılığıyla beraber onun değerlendirmesine, yalnızlığına, yazgısını sevmesine, (gücü) istemesine işaret ettik. Bu

haliyle yeni insan ip üstünde, özgür, üstinsan olan, kimi zaman çocuk kadar yaratıcı olup, kimi zamansa başkaldıran ve değerleri yeniden değerlendiren kimsedir.

Özetle Nietzsche'nin insanı, bir *bulmaca* olarak kendini göstermiştir. Bir adım daha ileri gidersek, belki de insana şöyle yaklaşabiliriz: Çözülmesi zor bir bulmacadır, insan. Bu bulmacaya soldan sağa, yukarıdan aşağıya doğru her perspektiften bakabilmek gerekir. Tarihselliğe ve yaşamın akışına dair, kilit soruları ve anahtar kavramları içinde barındıran bu insan, eyledikleri ve ürettikleriyle kendini görünür kılar. Böyle bir bulmacayla karşı karşıya kalınsa da kalınmasa da, bu bulmacanın üzerine düş(ün)mek yerinde olur.

İnsan, yaşamın içinde olduğuna göre, biz şimdi yaşamın insan için önemini ne olduğunu sorabiliriz. İnsanı, içinde yaşadığı dünyanın dışına iten şeyler nedir? İnsan, bu dünyada değil de neden öte dünyada yaşamak ister? Bu sorulara yanıt verebilmek için *décadence* kavramının ne olduğuna bakmak gerekir. Çöküş veya düşüş, tanrının ölümü ve ardından doğan nihilist tutum çalışmamızı daha açık bir zemine taşıyacaktır. *Décadence* kavramını üç ayrı bağlamda –Sokratesçi gelenekte, Hristiyan ahlak geleneğinde ve yaşama “hayır” diyen gelenekte- ele alacağız. Şimdi “*décadence*” kavramı üzerine düşünceleri açığa çıkaralım.

1.2. Nietzsche’de *Décadence*

Nietzsche'nin *décadence* kavramı, “üstinsan”, “nihilizm”, “amor fati”, “güç istenci” vb. kavramları kadar önemlidir. Kökü Fransızcadan gelen bu kavram Türkçeye düşüş, çöküş, gerileme, yozlaşma olarak da çevrilebilir. Söz konusu olan kavram, tanrının ölümüyle paralel okunabilir mi? İnsanın yaşamı nereye gider veya insan yaşamında neden bir düşüş vardır? Bu soruların yanında kaçık adamın sorduğu soruları da göz önünde bulundurmak yerinde olacaktır: “Nereye gidiyor şimdi dünya, biz nereye gidiyoruz? Bütün güneşlerden uzağa mı? Sürekli, boş yere geriye, öne yana, bütün yanlara atılıp durmuyoruz muyuz?” (Nietzsche, 2003: 130). Kaçık adam bu sorularla aslında yaşamda sürekli bir çöküş ya da boşluk halinde değil miyiz, diye sorar. Bu soruya verilecek muhtemel cevap, *décadence* durumunun veya yozlaşmanın zehirli bir bitki olup, yaşamı havasıyla da olsa zehirlediğidir. Dekadan biri “ben artık beş kuruş para etmem” demek yerine, “hiçbir şeyin değeri yok – yaşam beş para etmez” yargısını öne sürer:

“Yalnızca ahlaksal olan ve olmak isteyen ve mutlak ölçütleriyle, örneğin tanrının hakikatiyle sanatı, sanatın her türlüünü yalan alanına gönderen – yani

olumsuzlayan, lanetleyen, yargılayan – Hristiyan öğretisinden daha büyük bir zıddı yoktur. Dünyadan nefret etme, duygulanımları lanetleme, güzellikten ve tensellikten duyulan korku, bu dünyaya daha iyi kara çalmak için uydurulmuş bir öbür dünya, aslında hiçliğe, sona, kalıbı dinlendirmeye yönelik, Hristiyanlığın yalnızca ahlaksal değerleri geçerli kılmaya yönelik, mutlak istenci gibi; bir “batma istenci”nin olası tüm biçimlerinin içinde her zaman en tehlikeli ve en tekinsiz biçimi gibi; en derin hastalığın, yorgunluğun, bitkinliğin, yaşam yoksulluğunun işareti gibi geliyordu” (Nietzsche, 2017d: 9).

Peki, Nietzsche *décadence* kavramından ne anlar ve ona göre bu kavram neye işaret eder? Nietzsche, yozlaşmayı bugüne kadar hep çok bilinçli bir şekilde tam da “erdem” ve “tanrısallık”ın amaç edinildiği yerde görmüş ve bu yozlaşmayı *décadence* anlamında algılamıştır (Nietzsche, 2017b: 12). Nietzsche, çoğu metninde *décadence* kavramının nereden geldiğini, tanrı ve ahlaki değerlerle nasıl bir ilişkisi olduğunu vurgular. O, yaşamla bağlantılı olarak hemen hemen her alanda bir düşüş, bozulma ve yozlaşma hali görmüş ve tüm bunları eleştirmiştir. İfade edilen değerler zaten kendi içlerinde bir hiçliği, çöküşü barındırmaktadır; o halde bu değerler insanlığı güçlendirmek, geliştirmek ve zenginleştirmek yerine onu fakirleştirmekte, zayıflatmakta ve adeta çöküşe itmektedir (Esenyel, 2020: 33). Nietzsche’nin eleştirdiği *décadence* durumundaki düşünceleri üç ayrı başlıkta ayırmamız düşüşü, bozulmayı veya yozlaşmayı daha iyi açıklamak için yerinde olacaktır. Yapılacak olan bu ayırımı ilkin Nietzsche açısından Sokratesçi gelenekteki *décadence* duruma, ardından Hristiyan gelenek ve yaşama “hayır” diyen gelenekte *décadence*’ın görüldüğü düşüncelere ve isimlere bakılacaktır. Böylece bu ayrımlar bizi Nietzsche’nin *décadence* anlayışına biraz daha yaklaştıracaktır.

1.2.1. Nietzsche’nin Sokratesçi Gelenekteki *Décadence* Eleştirisi

Günümüzde yazılı bir eseri olmayıp, yıllardır tartışıl原因en isim Sokrates olmuştur. Yazılı bir eseri olmadan ismini yine de tarihin tozlu sayfalarına yazdıran Sokrates, düşünceleriyle ve söyledikleriyle felsefe sahnesinde rol almıştır. Düşünce tarihinde çoğu filozof onun felsefesinden etkilenmiş ve ironi yöntemini ondan devralmıştır. Sokratik geleneğin kökleri, öğrencisi Platon tarafından açığa çıkar. Nietzsche, her ikisini temel alarak Platonculuğa karşı eleştirisini ortaya koyar. Bu noktada Sokrates ve Sokratesçi gelenek ayırımını vurgulamak yerinde olacaktır. Nietzsche de bu ayrımı göz önünde tutar. Sokrates’te tragedya ölmedi; ancak Sokratesçi gelenekte tragedya öldü ve bilim inancı

doğdu. Bu bağlamda Sokratesçi gelenekte olan şeyler, Sokrates'te yoktur. Sokrates rasyonel düşünmeyi, özü aramayı, bilgiyi temele alır. Bunlarla birlikte, yaşamsal ve tarihsel olanı dışarda bırakır. Sokrates'in hayata dair ulaşmak istediği şey herkes için doğru olan bir yaşam alanıdır. Nietzsche, Sokrates'i tüm bu eylemleri gerçekleştirdiği için eleştirir.

Nietzsche, Sokrates'in kurduğu akıl, erdem ve mutluluk denkleminin hangi alerjiden kaynaklandığını kavramaya çalışır. Bu denklem, tüm içgüdüleri askıya alır ve Nietzsche, bu denklemi gelmiş geçmiş en tuhaf denklem olarak görür. Sokrates, öze uygun bir şekilde yaşanabileceğini söylese de bu öz tanımı despotik ve yıkıcı görünür. Yaşamın akışına izin vermez ve yaşam üstü öz belirleme tavrı açığa çıkar. Bu tavır Nietzsche'nin felsefesine ters düşer. Akılcı olmak o çağlarda bir kurtarıcılık olarak düşünülmüştür. Nietzsche'ye göre akıl, erdem ve mutluluk eşitliği şu anlama gelir: "Sokrates'in yaptığı gibi yapmalı ve karanlık arzulara karşı sürekli bir gün ışığı oluşturmali – aklın gün ışığı. Ne pahasına olursa olsun akıllı, berrak, aydınlık olunmalı: içgüdülere, bilinmeyene verilen her taviz aşağıya çeker" (Nietzsche, 2019c: 16-17). Yani bir başka deyişle, Sokrates tüm bunlarla büyülenmiş ve aklın büyüü altında kalmıştır. Buradaki denklem karanlık isteklere karşı bir aydınlık alan oluşturabilmek anlamına gelir. Filozoflar, ahlakçılar, rahipler kendilerini bu aydınlık alan içinde kandırırlar. Her ne kadar *décadence*'a karşı bir savaş verilse de aslında *décadence* durumunu ortadan kaldırmazlar, sadece boyut değiştirirler.

Nietzsche'ye göre *décadence*'in formülü şöyledir: "İçgüdülerle savaşmak zorunda olmak – budur *décadence*'in formülü: yaşam yükseldiği sürece, mutluluk eşittir içgüdü" (Nietzsche, 2019c: 17). Nietzsche, bu formülle birlikte Sokrates'in denklemini alt üst etmiş görünür; çünkü bu formülün altında yaşamın yükselişi vardır. Yaşam arka planda değildir; aksine içgüdülerle birlikte merkezi konumdadır. Örneğin bir bebek, içgüdüleriyle annesini bilir; ancak onun bilinci yoktur. Pekâlâ, çoğu şeyin potansiyelini taşır. İşte orada içgüdü kendini gösterir. Sokrates, Atina'nın taşlı sokaklarında yalınayak gezerken öğrencileri çevirip sorular sorduğunda, ona verilen cevapların çoğu kavramsal ve ince bir kavrayışa sahip olmadan ve neredeyse içgüdüsel bir biçimde verilen cevaplardır. İçgüdü bizim akılla açıklayamadığımızı açıklar; ancak bu Nietzsche'nin akli veya rasyonaliteyi bir kenara attığı anlamına gelmez. O halde, akıldan önce içgüdüler gelir ve genellikle ön planda olan içgüdülerdir, demek yerinde bir ifade olur. Bu yüzden insanı anlamak için önce içgüdüleri anlamamız gerekir. Eğer insan, yaşamda içgüdüsel olarak kendisine zararlı olanı seçerse

décadence durumunun içinde bulur kendini. Yaşama bağlı kalındığı takdirde mutlu olunacak ve bunun sonucunda içgüdüler kendini gösterecektir.

Nietzsche’de içgüdü genellikle, tıpkı psikoloji alanındaki gibi bilinçaltına benzer bir şey olarak görünür. İnsan bu içgüdülere göre eylemde bulunur. En nihayetinde içgüdü­süz yaşam, bir depremde enkazın altında nefes almaya çalışmaktır. İçgüdü­süz yaşam, Platon’un mağarasında elleri ve ayakları zincire vurulmuş yaşamaktır. Nietzsche’nin cümleleriyle içgüdü­lere karşı direnen yaşamın kendisi, yalnızca bir hastalıktır (Nietzsche, 2019c: 17). Bu haliyle Sokrates ve Sokratesçi gelenekte olanlar da hastadırlar. Burada hastalık meselesi aslında Nietzsche’nin *Şen Bilim* başlıklı metninde, 340. paragrafta kendini daha açık bir şekilde gösterir. Nietzsche, bu paragrafta Sokrates’in ölümünü açıklar ve onun son sözü olarak vurguladığı “Asklepios’a horoz borçlu” olmasını korkunç bir söz olarak görür. Bu son sözle yaşamın hastalıklı olduğunun altını çizer; çünkü Nietzsche’ye göre, Sokrates yaşamda acı çeker (Nietzsche, 2003: 205). Çektiği acılarla kendi yolunu çizer ve bu bağlamda Nietzsche, Sokrates’in yaptıklarına ve gösterdiği yürekliliğe hayran olduğunu itiraf eder (Nietzsche, 2003: 205); çünkü onun yaşamda bir arayışı vardır.

Nietzsche’nin amacı, Sokrates’in ne pahasına olursa olsun akılcılığın peşinden giderken uğradığı yanılgıyı açığa çıkarmaktır. Yani Sokrates’in neden akli kullandığını değil akli, mantığı, bilgiyi kullanmaya iten şeyin ne olduğunu ortaya koymaktır. Bunu yaparken yaşama odaklanır. Dolayısıyla Nietzsche, yaşamdan farklı bir şey anlar. Onun yaşam dediği şeyi yaşayanlar, Antik Yunan’da trajik yaşayanlardır. Onlar, yaşamı şen/neşeli bir biçimde olumlmalıdır. İşte, Nietzsche’nin ‘şen’ dediği durum, Sokratesle birlikte ölmeye başlamıştır; ancak yaşamasını bilenler Pre-Sokratikler (örneğin Thales, Herakleitos vb.) olmuştur. Nietzsche’ye göre ahlakın amacı, insanlığın devamını ve ilerlemesini sağlıyor gibi görünür (Nietzsche, 2017c: 81); ancak ahlaka bağlı bir ilerleme hem sağlıksız hem de sahtedir.

Nietzsche, sadece *Böyle Söyledi Zerdüşt* (1883) metniyle sınırlı kalmaz, yine yaşam eleştirisi üzerinden *Putların Alacakaranlığı* (1889) metninde “Sokrates’in Sorunu” alt başlığı altında, Sokrates’i eleştirmeye devam eder. Yaşamın yaşamaya değip değmemesi probleminin üzerinde duran Nietzsche, genel olarak en bilgelerin bile yaşamın “değmez” yargısına vardığını söyler. Yani yaşam, temelde içgüdü­lere göre yaşamaktır. Sokrates ve Sokrates’i örnek alan Batı geleneği, içgüdü­leri yok saymıştır; çünkü bu gelenekte *décadence* durumu bir gölge gibi üzerlerine düşmüştür. Bir başka deyişle Sokrates, aslında tam da

yaşamın anlamı ve değeri sorunu karşısında bir ‘çöküş’ yaşadığı için akla ve mantıksal olana kendisini teslim eder (Esenyel, 2020: 81). Nietzsche, Sokrates’i ve Platon’u yıkılış veya çöküş semptomları olarak görür (Nietzsche, 2019c: 12). Yaşamın değeri kestiril(e)mez ve böylece yaşamın değeri problemi, bilgelerin üzerinde soru işareti olarak kalır. Nietzsche’ye göre Sokrates, suçlu bir dekadandır (Nietzsche, 2019c: 13); çünkü o, bir diyalektikçi ve realisttir. Yaşamın özü bilinebilirse, buna uygun hayat nasıl yaşanacaktır? Baştan açığa çıkan belirlenim, hastalığa işaret eder. Bu bakışın kendisi, insanı bilmelerine uygun olarak yaşayan ve içgüdüden uzak olan varlık olarak tanımlar. Nietzsche, böyle bir tanımın bütünlüğü ortadan kaldırdığı için Sokrates’i ve Sokratesçi geleneği eleştirir.

Felsefe tarihinden bu yana bilginin değeri problemi yıllarca tartışıldı. En nihayetinde bilimin pratik sonuçlarına vardı. Filozoflarda ise, bilginin temel olduğu iddiası söz konusuydu. Bilginin büyüklüğü yaşam için gerekli kılındı (Nietzsche, 2019b: 5). Dolayısıyla Nietzsche, rasyonel veya bilgisel olanın yani epistemolojik olanın merkezde oluşunu eleştirir ve olanı ele alır. Akıl ile şeyler düzenleniyorsa, ne yapacağız, nasıl bir yöntemle hakikate ulaşacağız? Böylece felsefe bilimden şu soruyla ayrılır: İnsanı mutlu yaşıtan dünya ve yaşam bilgisi hangisidir? (Nietzsche, 2019b: 6). Bu sorunun cevabı Antik Çağ filozoflarında, insanca iyi bir yaşam sürdürmenin peşinden gitmektir. Bu cevaba karşıt olarak da Nietzsche’nin Sokrates eleştirisi doğar. Sokrates ile birlikte bilmeye ve rasyonelliğe yapılan vurgu ve neticede sadece akılsal olanın değerli, iyi, güzel ve erdemli olarak kabul edilmesi; trajik kültürün ve de varoluşa ilişkin bir tür değerlendirmenin sonunu getirir (Esenyel, 2020: 47). Nietzsche, özellikle ilk kaleme aldığı *Tragedyanın Doğuşu* başlıklı metninde miti öldürenin “Sokratesçilik” olduğunu ifade eder. Böylece Sokratesçi unsurların rol almasıyla tragedyaya ölür; çünkü Sokratesçilik, bilimin ve ondan doğan teknolojinin tüm insan problemlerini çözebileceği inancıdır (Young, 2015: 196). Bu anlamda Nietzsche, teolojik ve bilimsel bakışın yaşamı ıskalayacağını bize vurgular.

Nietzsche, bu yaşamı ıskalayışın *décadence* durumundan kaynaklandığının farkındadır; çünkü bu durumun açığa çıktığı yer Antik Yunan’dır. Nietzsche’nin Yunan tragedyasına yönelmesinin nedeni ne olabilir? Nietzsche, *décadence* diye belirlediği hastalığın/yozlaşmanın köklerini ortaya çıkarmak için geçmişe yönelmiş, sorunu Sokrates ile başlayan diyalektik kavrayışla ilişkilendirmiş ve trajik kavrayışı da bu düşünme biçiminin karşısında konumlandırmıştır (Kalaycı, 2021: 31-51). Nietzsche açısından Sokrates, halkın en alt tabakasında yaşar. Atina sokaklarında yalınayak gezen ve onun

peşinden gidenler düşüş, bozuluş ve yozlaşmış durumdadır. Nietzsche, Zerdüşt'te şöyle yazar:

“-Niye yaşamalı? Her şey boş! Yaşamak – havanda su dövmektir; yaşamak – kendi kendini yakıp kavurmak ve yine de ısınmamaktır.- Eski çağlardan kalma bu laflar “bilgelik” sayılıyor hala; ama eski oluşları ve küf kokmaları yüzünden daha da saygı duyuluyor bunlara. Çürümek de asilleşiyor. – Çocuksu çok şey vardır eski bilgelik kitaplarında” (Nietzsche, 2019a: 205-206).

Zerdüşt'ün ifade ettiği bu cümleler, onların yaşamı ıskanladıklarını bize gösterir gibi görünüyor; çünkü onların yaşamı değersiz görmeleri, bir düşüş ve çöküş konumunda olduklarının ifadesidir. Yaşam bilgisi, yaşamdan türer. Bu yüzden Nietzsche'yi varoluşçu olarak ele alırız. Nietzsche, her ne kadar Sokrates'i eleştirse de, Sokrates sorgulanmamış bir yaşamın yaşamaya değer olmadığının altını çizerek. Buradan hareketle Nietzsche'nin düşüncesinin aksine yapılan yorumlar açığa çıkar; ancak bu yorumlar tez konusunun dışında kaldığı için biz bu yorumların üzerinde durmayacağız.

Nietzsche, Sokrates'in vurguladığı ahlakın, erdemin veya iyi'nin mutluluğa götürdüğü düşüncesine sert bir şekilde karşı çıkar. Ahlak, insanı niye, hangi bağlamda mutluluğa götürür veya ahlak insanı niçin mutlu eder? Genel olarak bakıldığında mutsuzluğun kaynağı ahlak yüzünden ortaya çıkmadı mı (Nietzsche, 2017c: 81)? Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı* metninde Sokrates'i eleştirdiği kadar, *décadence*'nin tarihini de anlatır. Platon'un veya Kant'ın yaptığı gibi dünyayı “hakiki” ve “görünen” dünyalar olarak ikiye ayırmak Nietzsche'ye göre, yalnızca *décadence*'nin bir telkinidir – çökmekte olan yaşamın belirtisidir (Nietzsche, 2019c: 24). Bu çökmekte olan yaşamın başladığı nokta başlı başına Sokrates'teki ve Sokratesçi gelenekteki çöküşe işaret eder. Hristiyan ahlakı ve rahipler için de farklı bir durum söz konusu değildir.

1.2.2. Nietzsche'nin Hristiyan Ahlak Geleneğinde *Décadence* Eleştirisi

Sokratesçi gelenekten sonra Hristiyan ahlakına bakmak, tezimizin bütünlüğünü koruyacak ve *décadence* kavramı üzerine yapılan tartışmada ufuk açıcı olacaktır. *Décadence* kavramı, sadece tek bir açıdan ele alındığında eksik kalır. Nietzsche bu kavramı yaşamdan hareketle ileri sürer. Yaşamın veya tarihselliğin içinde açığa çıkan yozlaşmış, çökmüş, bozulmuş durumlara bakar. Nietzsche gençlik döneminde geriye dönüp baktığında *décadence* durumunun aslında Antik Yunan felsefe dünyasında başladığını fark etmiştir.

Dolayısıyla bu durum elbette Antik Çağ ile sınırlı kalmamış, Hristiyan dünyasını da derinden etkilemiştir. Hristiyan ahlak dünyası bir öte dünya kurar ve bu dünya değerden düşer. Bu ahlak bir uyuşma hali bırakır ve bununla birlikte insanı yücelten söylemler kullanır. Bu alt başlıkla Hristiyan ahlak geleneğinin ne olduğunu, Nietzsche'nin Hristiyan ahlakını neden eleştirdiğini, bu ahlakın yaşama katkı sağlayıp sağlamadığını ve rahipler sınıfıyla kurumsal içgüdünün *décadance*'ı nasıl açığa çıkardığını tartışacağız. Tartışmayı, Hristiyan geleneğinin ne olduğuyla açalım ve ardından Nietzsche'nin metinlerinden yola çıkarak Hristiyan ahlak geleneği eleştirisini ortaya koymaya çalışalım.

Nietzsche'nin hayatında Hristiyanlığın yeri aslında ailesine kadar uzanır. O, bilindiği üzere, Protestan bir papazın oğlu olarak dünyaya gözlerini açmıştır. Nietzsche, çocukluğundan bu yana Hristiyan ahlak geleneğinin ve bu geleneğin perde arkasında yatan doktrinlerini ifşa etmeyi hedeflemiştir. Ona göre Hristiyanlık, sadece inançtan veya kiliselerden ibaret değildir; aynı zamanda Batı kültürünün felsefesini, düşüncesini ve yaşamını oluşturan bir gerçekliktir. Hristiyan ahlakı, düşüncenin ışığından çok, kilise ve tanrının ışığını öne sürer. Bununla birlikte “iyi” kavramı doğar. Hristiyan ahlak standartlarına göre yaşamak iyidir, “yanlış bir durum söz konusu değildir; çünkü kimseye zarar vermiyor” düşüncesi vardır (Lewis, 2019: 68). Rahipler, kiliselerde insanların düşüncelerini etkileyen ve sürü ahlakına göre davranmalarını sağlayan kimseler olarak görünürler. Ahlak, Hristiyanlık tarafından güç bela ele geçirilerek kişinin yaşamsal faaliyetlerine ve yaşamına karşı çıkan ve onu çöküşe sürükleyen bir olgu haline getirilmiştir (Tanner, 2021: 104-105). Bu ahlaka göre davrananlar, en başta belirttiğimiz üzere eski insan tipi konumundadırlar. Dolayısıyla Hristiyanlığın yeni insan tipiyle çatışma halinde olduğu söylenebilir.

Eski insan, yeni insana göre güçten yoksundur; çünkü o sürü içerisinde hasta bir şekilde yaşamaktan memnundur. Güç istemine önem veren Nietzsche, çoğunlukla gücün eksilmesine, kaybolmasına veya erimesine neden olan en büyük etkenin Hristiyanlık olduğunu metinlerinde ifade eder. Nietzsche'ye göre, güç isteminin eksik olduğu yerde çöküş vardır (Nietzsche, 2017b: 12). Daha önce vurguladığımız gibi “erdem”, “tanrı”, “öte dünya”, “kurtuluş” vb. kavramlar, Hristiyanlık aracılığıyla hem yüce hem de kutsallık bağlamında dünyeviliği aşan olarak gösterilmiştir. Nietzsche'nin Hristiyan ahlakı üzerine eleştirileri de tam da bu noktada başlamıştır. Nietzsche, baskın Hristiyan tanrı anlayışının yaşamı ya da dünyayı olumsuzlayan olduğuna ve bunun “hiçliğin tanrılaştırılması”na

tekabül ettiğine inanır (Wicks, 2001: 55). Eski insan, her şeyi bilen ve ‘iyi’ olan Hristiyanlığın tanrısına sığınır. Yine Nietzsche, Hristiyanlığın gereklilik kipine bağlı bir ahlakçılığa dönüştüğünün farkındadır. Dolayısıyla bu ahlak, özgür seçime yer vermez. Tanrısal olanın talebi kesinlik olarak açığa çıkar. Bizi korkuya ve cezalandırmaya götürür. Bizler korkak, düşüneyemeyen ve itaat eden birine dönüşürüz.

Nietzsche, bize her ne kadar Hristiyan ahlak eleştirisi sunsa da onun eleştirilerinin aslında hemen hemen her din ve her ahlak için geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Nietzsche, bir metninde “her” dinin ve ahlakın temelinde yatan formülün şu olduğunu söyler: “Şunları ve şunları yap, şunları ve şunları yapma – mutlu olursun. Aksi halde... şeklindedir” (Nietzsche, 2019c: 34). Bu bağlamda Nietzsche için her din ve her ahlak bu buyruktan oluşur. Nietzsche tam bu formülün karşısında kendi formülünü, yani değerleri yeniden değerlendirilmesini koyar. Bu formülü yerine getirmeyen kimseler, uyuşturan iki unsura yakalananlardır: Alkol ve Hristiyanlık (Nietzsche, 2003: 139). Her ikisi de Avrupa’nın uyuşturucularıdır ve Avrupa halkı tarafından kullanılırlar. Her ikisi de insanı saçından ayak tırnağına kadar uyuşturur. Uyuşma hali nasıl bir şeydir? Alkol, bu uyuşmayı kendi içindeki maddelerden hareketle yaparken, Hristiyanlık bunu söylemleriyle yapar. Uyuşma hali, yaşadığım halden beni alır farklı bir hale dönüştürür. Hristiyanlık, bir vaatle kandırarak uyuşturur. İnsanı vaat dünyası cezbeder. Bu haliyle insan pasif konumdadır. Eleştiren, arayan, sorgulayan birileri uyuşunca pasif kalır. Kendi değerini yaratamaz ve öte’yi vaat eder. Nietzsche’ye göre, Hristiyanlığın nitelendirdiği erdemler olarak bazı kavramlar vardır. Bu kavramlar inanç, sevgi ve umuttur. Aynı zamanda kişiyi hayata karşı kayıtsız hale getirme ve hipnoz etme işlevine sahiptir (Güney, 2020: 147). Bu kavramlar ve öteyi umut etme hali bireyi pasivize eder.

Nietzsche’ye göre Hristiyanlık, rahatlığın ve acımanın dinidir: “Acıma, nihilizmin pratiğidir. O, hem sefaletin çoğaltıcısı, hem de sefillik yaratan her şeyin koruyucusu olarak *décadence*’ın ilerleyişinin başlıca araçlarından biridir. Acıma, hiçliğe inandırır” (Nietzsche, 2017b: 13). Acıma, aslında bir çeşit sefaleti arttıran şeydir ve sefaleti doğuran şeyin de koruyucusu olarak kendini gösterir. Acıma, yaşamda bireyi sefalete sürükleyen ve Nietzsche’nin deyişiyle, yaşamı güç kaybına ve zayıflığa uğratan şey olduğu için *décadence*’ın bir çeşit ilerleyişi olarak karşımıza çıkar. Çileci ideale bağlı olanlar tam olarak acıma konumdadır. Acıma, Hristiyan ahlak geleneği ve çileci idealde, *décadence*’ın veya bir başka deyişle çöküşün/bozuluşun ilerleyişinin aracıdır. Acıma halini, yaşamdan

hareketle insan ilişkilerinde de açığa çıkar. Bu hali açık bir hale getirmek için şöyle bir örnek verilebilir: Bir insan, diğerine iyilik eder ve iyilik gören kişi, bu iyiliğin karşılığı olarak ona kin besleyebilir. Neden iyilik yapıyor; çünkü diğerine acıdığı için. O halde kin besleyen kişi şöyle düşünür; o kim ki, beni acıması birine dönüştürsün? Bir başka deyişle insan, sadece acıma duygusundan ötürü iyilik yapıyorsa aslında kendisine iyilik yapmış olur, diğerine değil (Güney, 2020: 140). Dolayısıyla bu acıma hali, yaşamı da insanı da yozlaştıran bir şeydir. Bu bağlamda Nietzsche Hristiyanlık, Yahudilik veya Budizm gibi dinleri, nihilist ve *décadence* konumunda dinler olarak görür.

Nietzsche, *Deccal* başlıklı metnin alt başlığını “Hristiyanlığa Lanet” olarak adlandırır. Deccal kavramına, hermeneutik bir yöntemle yaklaşırsak bu kavramın “arabozucu” veya “iş karıştıran” anlamına geldiğini görürüz. Aynı kavramın Almanya’da “İsa’ya karşı” olarak kullanıldığına da rastlarız. Dolayısıyla Nietzsche, genel olarak Hristiyan ahlak geleneğine özel olarak da İsa’ya karşı bir felsefe gerçekleştireceğinin altını çizer. Nietzsche bunu sistematik bir yolla değil, düşünürken yapar. Filozofu, filozof yapan düşündüğünü yazması değil, düşünerek veya düşünedurarak yazmasıdır. Yani burada düşünme sürecinin devamlılığı söz konusudur. Nietzsche, amacını aynı metnin hemen en başında belirtir. İnsan karanlık bir tünelin içinde, tanrısını kaybetmiş ve çıkış yolu aramaktadır. Nietzsche’nin amacı da aslında bu karanlık tünelden çıkmak için yaşamı değerli kılan durumlara bakmak ve gelecekte emin bir varlık yetiştirmek ister. En nihayetinde değerli insan, yani yaşamaya layık insan tipi geçmişte tesadüfen bir şekilde var olmuş, sonra korku doğmuş ve karşı tip insan yani sürü insan, evcil hayvan veya Hristiyan insan ortaya çıkmıştır (Nietzsche, 2017b: 10-11). Bu insan tipinin köle ahlakı içinde olduğunu söylemek mümkündür. Bir kimse neden ahlaklı olur, sorusunu sorduğumuzda arkamıza Nietzsche’yi de alarak şöyle cevaplayabiliriz: “Ahlaka boyun eğildiği için, köle ve kibirli olunduğu için ahlaklı olunuyor. Soylu ve bilge insanlar, hala ‘var olmanın ahlaksal bir anlamı’ olduğuna inanıyorlar” (Nietzsche, 2017c: 77).

Köle ve efendi ahlakı üzerine açılan tartışmalar birçok filozof için ilgi ve merak konusu olmuştur. Efendi ahlakı daha çok kendisine güvenen insan tipinin bir başka deyişle yeni insanın ahlakıdır. Yaşamı olumlarlar ve yaşamın her türlü zorluğuna rağmen çaba sarf ederler. Köle ahlakı Nietzsche için, Hristiyan ahlakına denk görünür; çünkü yaşamı aşağılayıcı tutum sergilerler. Köle ahlakına göre “kötü”, korku uyandırır; ancak efendi ahlakına göre korku uyandıran şey “iyi”dir (Nietzsche, 2020a: 202-203). Korkuya bağlı

olarak “mahşer günü”, “öte dünya”, “tanrı” vb. kavramlar, rahibin efendiliğinin olması ve bu efendiliği sürdürmesi için kullandığı bir çeşit işkence araçlarıdır. Dolayısıyla Hristiyan ahlak dünyası, kendisinden olmayan her şeye “hayır”, der ve belli başlı kavramlarla insan üzerinde korku yaratır.

Nietzsche, Hristiyan ahlak savunucularının insan üzerinde kurduğu sahte otoritenin farkındadır. En temelde karşısına aldığı kişiler ahlak bekçileri, damarlarında tanrıbilimci kanı taşıyanlar ve insanların kanını emen rahiplerdir. Nietzsche tüm bunlarla bir savaş halinde olduğunu vurgular: “Savaş açtım bu tanrıbilimci – içgüdüye” (Nietzsche, 2017b: 15). Ahlaklılığa karşı yapılan savaş günümüze kadar uzanır ve savaşın izleri çoğu zaman karşımıza çıkar. Nietzsche, yeni insan tipiyle kilisenin istediği insan tipi arasında bir çarpışma görür. Bu çarpışmayı şu şekilde ifade eder: “Kısacası bir “Hristiyan”... Fizyolojik açıdan söylersek: hayvanla savaşında, onu zayıf kılmanın biricik yöntemi onu hastalandırmak olabilir. Kilise bunu anladı: insanı mahvetti, zayıflattı – ama onu “iyileştirmiş” olduğunu iddia etti” (Nietzsche, 2019c: 44). Dolayısıyla Hristiyan söylemi sanki yeni ve insanı yüceltenmiş gibi görünür. Oysa bizi kölece bir insanlığa taşır. Rahipler sınıfı ve kurumsal içgüdü *décadence*’ı açığa çıkarır. Bu yüzden kilisenin istediği insan, tipik bir *décadent*, yozlaşmış, çökmüş konumda olan insan tipidir. Bu konumdaki insan ise Hristiyan ahlakına ayna tutar.

Nietzsche’nin Hristiyan ahlak eleştirisi ile İsa’ya karşı olan eleştirisini ayırmak yerinde olur. İsa ilk ortaya çıktığında kendisine yeni değerler ortaya koymuştu. Hristiyanlığın rol model olarak izinden gittiği isim İsa olmuştur. İnsanlığa “tanrının oğlu” olarak gösterilen öğretisi, insan ile tanrı arasındaki yaşamı ve bağlılığı göstermeye çalışmıştır. İnsanlık, gözlerini gökyüzünden ayırmamıştır; çünkü Hristiyan ahlak geleneği başta olmak üzere çoğu dinlerde aşkın olan yukarıdadır, ötededir. Tanrı, dünyayı aşar. Nietzsche’ye göre Hristiyanlık, hastalıklı topraklardan tüm hastalıkları kapmıştır. İnsanın bu hastalıklara karşı kendini koruyacak yeteneği yoktur; çünkü o, eski değerlerle birlikte sürünün içinde rahattır. İşte bu yüzden Hristiyanlık, bir tür çöküştür (Nietzsche, 2020b: 139). Hristiyanlık hastalıklı bir topraktan tüm hastalıkları kaptıysa, bu toprakta ekili ne/ler vardı? Elbette bu toprakta “ruhun kurtuluşu”, “çilecilik”, “acıma” vb. kavramlar ekiliydi. Nietzsche çağını aşarak bu ekili olan kökleri komple biçmeye çalışsa da toprağın üzerinde yabancı otlar kalmıştır. Bu haliyle Nietzsche açısından Hristiyanlık, sadece klasik ideallere ve asil dinlere karşı zaten başlamış olan mücadeleyi devam ettirmektedir (Nietzsche, 2020b: 150). Hristiyanlık,

rahiplik konumunda olanların teolojiye ve ahlaka dair düşüncelerini ileri sürdüğü, İsa'nın da mücadele verdiği bir din olmuştur. Nietzsche bu bağlamda İsa'yı yüceltir; çünkü o bir yaratıcı ve devrimciydi. İsa, levhaları parçalamak adına çabaladı. Dolayısıyla Nietzsche'nin Hristiyan ahlak eleştirisinde eleştirdiği konu, yapıлып edilenin yani eylemin kendisidir.

Hristiyanlık tarihi, İsa öldükten sonra yanlış anlama olarak yer etmiştir. Bu yanlış anlama sadece Hristiyan ahlak dünyasıyla sınırlanmamış, aynı zamanda, öncesinde de açıkladığımız gibi Sokratesçi ahlak geleneğine kadar uzanmıştır. Nietzsche, Hristiyan ahlakına ve tanrıbilimcilere karşı açtığı savaşı tüm duvarlara, duvar bulunan her yere yazacağını söyler. Duvarlara yazmasının sebebi, içten içe verdiği bu savaşı, aslında herkesin görmesini sağlamak olabilir. Belki de gören insanlar da kendi içlerinde bu ahlaka karşı koyacaklar ve başkaldıracaklardır. Önünü görmeyenler bile Nietzsche'nin yazısını okuyabilecekler; çünkü Nietzsche der ki: “Körlerin bile görebileceği harflerim vardır benim” (Nietzsche, 2017b: 89). Nietzsche'nin, Hristiyanlığa lanet etmesinin temel sebebi insanları söylemleriyle uyuşturmasının yanı sıra onun bir yozluk hali, hınç ve öç içgüdüsünden doğmasından kaynaklanır.

Buraya kadar geldiğimiz haliyle, *décadence* durumunun Sokratesçi gelenekle sınırlı kalmadığını, Hristiyan ahlak geleneğinin de *décadence* konumunda olduğunu, Nietzsche'nin, Hristiyan ahlakını neden eleştirdiğini açıklamaya çalıştık. Nietzsche'nin Hristiyan ahlak geleneğinden gelip Hristiyanlığı eleştirmesinin sebebi, bu ahlakın yaşamı dışarıda bırakmasıdır. Nietzsche, yaşamı dışarıda bırakmadan, ona bağlı kalarak tüm değerleri yeniden değerlendirmemiz gerektiğini vurgular. Hristiyanlığa karşı koyduğu yasaya baktığımızda günahın aslında Hristiyanlık olduğuna ve rahibin de en büyük günahkâr olduğuna gönderme yapar (Nietzsche, 2017b: 93-94). Bu yüzden erdem ve ahlak çerçevesinde dayatılan kavramları bir kenara bırakıp Hristiyanlık lanetlendiğinde gerisi kendiliğinden gelecektir.

Böylece Hristiyan ahlak geleneğinde düalistik bir şekilde iyi olan arzulanmıştır. Öte, kendi içinde bütünüyle iyiyi taşır. Bu dünya, onlara göre değersiz ve gelip geçici görünmüştür. Nietzsche açısından Hristiyan ahlakı, yaşamı gözden çıkarmış ve gözden çıkan yaşamı değersizleştiren her şey *décadence* olarak görünmüştür. Antik Yunan'da Sokratesçi gelenek, bilgi üzerinden indirgemeci bir şekilde öze uygun yaklaşımdan dolayı bu dünyayı değersiz kılarken; Hristiyan ahlak geleneğinde bu yaşam, öte dünya ile değerden düşürülmektedir. Nietzsche'nin metinleriyle birlikte Hristiyan ahlak geleneğindeki

décadence durumu kendini daha açık bir şekilde göstermiştir. Bu açıklık altında yürüyerek, yaşama “hayır” diyen gelenekteki *décadence* durumu açıklamak yerinde olacaktır.

1.2.3. Nietzsche’nin Sosyalizm, Liberalizm, Schopenhauer ve Wagner’deki *Décadence* Eleştirisi

Yaşam, iki nefes arası değil midir? İlk nefes doğarken, son nefes ölürken verilir. Bir kimsenin yaşamı da bu iki nefes arasında nasıl yaşadığıyla ilgilidir. Bir başlangıç ve son vardır. Problem de burada başlar; insan bu ikisi arasında nasıl yaşayacaktır? Yaşama “hayır” diyerek yaşamak, eski insanın değerleriyle yol yürümek gibi görünür. Yaşama “evet” diyerek yaşayanların, kendi yolları vardır. Bu yolları tek başlarına yeni değerlere ulaşmak adına yürürler. Nietzsche, yaşama “hayır” diyen düşünce ve geleneklere en baştan bakar. Eşitlik açısından Sosyalizm, özgürlük açısından Liberalizm geleneğini eleştirir. Nietzsche, eğitim alanında Schopenhauer’u, sanat alanında Wagner’i önce yüceltir sonra onları *décadence* konumunda gördüğünden dolayı aşağıya indirir. Nietzsche elbette bu isimlerle sınırlı kalmaz. Her alanda eleştirdiği kimseler bulunur; ancak biz politik, pedagojik ve estetik alandaki eleştirileri ifade edeceğiz. Şimdi sırasıyla bu alanlara yönelik eleştirileri açıklayalım.

Nietzsche’nin kaleme aldığı bazı metinlerde kavramların okurla konuştuğunu, o kavramların okurların zihninde grafikler çizdiğini görebiliriz. İnsanın zihninde soru işaretleri bırakan ve yaşamda sürekli insanın karşısına çıkan kavramlardan biri “eşit(siz)lik” kavramıdır. Bu kavram, Nietzsche’nin çağından önce 18. yüzyıl siyaset felsefesinin ve dönemin filozoflarının temel kavramı olmuştur. Eşitlik veya eşitsizlik üzerine düşünceler, çağımıza kadar tartışma konusu haline gelir. Dahası Nietzsche, bu tartışmalardan geri kalmayıp kendi “eşit(siz)lik” kavramını sosyalizm eleştirisiyle açığa çıkarır. Politik anlamda, “eşitlik”, “eşit haklar”, “iyileştirme” vb. gibi kavramlar çöküşe, yozlaşmaya ya da *décadence*’a aittir. Aslında Nietzsche, bazı insanlarla aramıza mesafe koyduğumuz gibi kavramlarla da aramıza mesafe koymamız gerektiğini vurgular. En nihayetinde her güçlü çağın özgün yanı, *mesafe pathosu*’dur (Nietzsche, 2019c: 86).

Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt* metnindeki “Daha Yüce İnsan Üzerine” isimli alt başlığında şöyle der: “Hepimiz eşitiz; insan insandır, tanrının önünde hepimiz eşitiz! Tanrının önünde! – Oysa artık bu tanrı öldü. Ama biz ayaktakımının önünde eşit olmak istemiyoruz. Siz, daha yüce insanlar, uzaklaşın pazaryerinden” (Nietzsche, 2019a: 290)!

Nietzsche, bu cümleleriyle sosyalistleri çoktan eleştirmeye başlamıştır. Öyle ki sosyalistler, yığın önünde eşit olduklarını söylerler; ancak biz yığın önünde eşit olmak istemeyiz. Peki, sosyalistler, nasıl eşit olduğumuzu söylerler? Onların bir insan tasarımları vardır ve bu insan tasarımında modern insanın eşitliği yatar. Sosyalizm, modern bir teoridir. O halde modern insan nasıl insandır? Düşünen, akıllı, irade sahibi olan insandır. Sosyalistler için insan aynı zamanda emeğiyle de hayatta kalandır. Bu bağlamda özcüdürler ve bir idealleri vardır. Öte tarifleriyle, yani devrim sonrası dünyaya işaret ettiklerinden dolayı Hristiyanlara benzerler. İdealin peşine düşmemizi ve bugünü yaşamamamızı talep ederler. Onlar insanın özü olduğu için ilerlemecilerdir. Aklın ışığında ilerlemek isterler ve bu ilerlemede eşitliği de göz önüne alırlar. Dolayısıyla emeğin karşısındaki eşitsizlikler yüzünden bir *eşitlik* isterler. Pekâlâ, onların bir doğası vardır: Doğuştan hepimiz aynı doğayla doğuyoruz ve bu yüzden hepimiz eşitiz. Bu bağlamda eşitlikçi kitle ideolojileri, insan bireyini zayıflatır, hasta kılar ve özgürlükle uyumsuz hale getirir (Lemm, 2022: 119).

Nietzsche açısından yapılan kritiğe baktığımızda, herkesin eşitliğinin söylemi, genellikle aykırılığa izin vermez. Eşitliği tehlikeye atan her şey kötüdür ya da iyidir denilirse ortada bir problem olur; çünkü Nietzsche'nin derdi veya amacı iyi ve kötüyle değil, yaratıcılıklardır. O, üstinsan meselesini, eşitlik meselesiyle düşünmez. Tanrının ya da yığının önünde eşit insan olmak istenilmez. Bunu olmak istemediğimiz için bizim payımıza düşen üstinsandır. Zerdüşt, aynı alt başlıkta bir şeyleri düzeltmek için gelmediğini, insanın yalnız büyüyebileceğini, yıldırım için yeterli yüksekliğe çıkmak gerektiğini söyler (Nietzsche, 2019a: 292-293). Nietzsche, “düzeltmek”, “onarmak”, “iyileştirmek” vb. tüm bu kavramlar, ilerlemeci anlayışa işaret ettiğinden dolayı aslında böyle bir anlayışın içinde değilim demek ister. Yani o, insanın bozuk yerlerini onarmakla ilgilenmediğini vurgular; ancak sosyalizm bunu yapar. Daha iyi, daha rahat yapmaya gelmedim, aksine bizi, yüksekte bulunan yıldırıma çağırır. Dolayısıyla Nietzsche, bizi zor bir yere çağırır. Nietzsche'nin çektiği acıyla diğer insanların çektiği acılar farklıdır. Onun acısı insan yüzündendir. Nietzsche, insanın kendini aşamamasından dolayı acı çeker.

İnsan, bu haliyle karşımıza bir kere daha problem olarak çıkar. Olanaklı sınıf ya da olanaksız sınıf terimleri, Marx'ın “yabancılaşma” kavramı, kölelik-efendilik vb. kavramlar kendini bu eleştiri üzerinde daha çok belirgin kılar. Dahası sosyalist fare avcılarının düdükleri çınlar kulağımızda (Nietzsche, 2017c: 159). Nietzsche'ye göre sosyalistler sizi boşuna umutlandırırlar. Onlar açısından bakıldığında bir şeyin dışardan gelmesini beklerler

ve onların bu bekleyişi yaşamı ikinci plana atacaktır. Nietzsche, bu ve benzeri eylemlerin yaşamın çöküşüne kapı araladığına, aşağıya/yukarıya yerleştiren her türlü kuvvetin azalışına, o dönemin sosyolojisinin ideali olarak formüllendiğini söyler ve bu bağlamda sosyalistlerin dekadan olduklarının altını çizer (Nietzsche, 2019c: 86). Dekadan olan kimseler, özgürlükten uzak bir konumda görünürler. Sosyalist eşitlik anlayışının etkisi, sürünün veya eski insanın etkisidir. Bu bağlamda Nietzsche'ye göre sosyalizmin savunmuş olduğu türden bir eşitliğin getireceği özgürlük değil, despotizmdir (Küçükalp, 2018: 270).

Nietzsche'nin felsefesinde tek bir şeye bağlı kalma hali problemlili görünür. Bu problemi gerek bir kişiye bağlılık gerekse hükümete olan bağlılık olarak düşünebiliriz. Her iki açıdan da Nietzsche'nin felsefesinin tersine doğru yürümüş oluruz. Nietzsche, neden sosyalist geleneği dekadan olarak görüyordu? Nietzsche'ye göre, sosyalist bir toplumda yaşamın kendi kendini inkâr etmesi söz konusudur (Nietzsche: 2020b: 107). Yani sosyalizm geleneği, yaşama “evet” demek yerine, yaşama “hayır” demeyi tercih eder ve bu anlamda yaşamı olumsuzlar. Dolayısıyla sosyalist gelenek aslında sanki mutluluğa giden yolu göstermeyi hedefler; zavallı ve alçakgönüllü kimselere bu yolda rehber olurlar. Nietzsche bu rehberliği İsa öğretisiyle birlikte düşünür; çünkü İsa'nın da aslında öğretisi mutluluğa giden yolu göstermekti. Bu bağlamda Hristiyanlık, tipik sosyalist doktrinden başka bir şey değildir (Nietzsche, 2020b: 160). Aslında Hristiyan ahlak geleneğinin örtünmüş hali sosyalist gelenek içinde kendini gizler. Acı çeken ve hastalıklı olan her şeye ilgi duyan bu gelenekler insanın anlam arayışı için tehlike taşır. Bu yüzden Nietzsche şöyle yazar: “*Ve şimdi sosyalist idealin tamamı için: Hristiyan manevi idealinin beceriksiz bir yanlış anlamasından başka bir şey değildir*” (Nietzsche, 2020b: 233-234). Nietzsche, sosyalist geleneğin derinlerine indikçe Hristiyan değer yargılarının ve Hristiyan ahlak geleneğine dair kalıntılar bulur. Yaptığı tüm eleştirilere rağmen yine de bu eleştirilerin eksik kaldığının altını çizer.

Nietzsche, sosyalizm geleneğini bireyler tarafından kullanılan bir kışkırtma aracı olarak görür; çünkü bu gelenek, bir şeylere ulaşmak için insanın kolektif bir eylem, bir “güç” altında organize edilmesi gerektiğini kavrar (Nietzsche, 2020b: 491). Dolayısıyla bu gelenek toplumsal düzenden ziyade, birçok bireyi mümkün kılmak için kullanılan araçların sosyal düzeni olarak kendini gösterir. Peki, özgürlükten nasıl bahsedilecek ya da özgürlük nasıl konumlanacaktır? Bu sorularla birlikte Nietzsche'nin liberalizm eleştirisiyle karşılaşırız. Liberal geleneğinin eleştirisi söz konusu olduğunda yaşam alanını belirleyen devlet, insanın kendi güç istemini yok sayar. Devlet, gücü kendi elinde tutandır ve yaşama

müdahale eder. Bu bakımdan liberal gelenek ve devletçi yaklaşım *décadence* konumunda görünürler.

Liberalizm geleneği tıpkı diğer modern politik düşünceler gibi yaşamı ve olagelişi yadsıdığından dolayı *décadence*'nin bütün belirtilerini üzerinde taşır. Nietzsche, bu geleneğe karşı duruşunu *Şen Bilim*'de şu cümlelerle göstermiştir:

“Hiçbir anlamda ‘liberal’ değiliz; amaçlar uğruna çalışmıyoruz; Pazar yerinde geleceğin_şarkısını söyleyen sirenler kulak tıkamamıza gerek yok; “eşit haklar”, “özgür toplum”, “ne daha fazla efendi ne daha fazla köle” şarkıları bizi çekmiyor. Yeryüzünde kurulacak bir adalet, bir uyum dünyası bize göre istenecek bir şey değil” (Nietzsche, 2003: 255-256).

Nietzsche'nin kaleme aldığı bu cümleler, aslında onun liberal gelenekten uzak olduğunu gösterir; çünkü onlar şarkılarıyla uyutmaya çalışır. Nietzsche'ye göre, uyanık kalmak gerekir ki bu şarkıların hiçbirisi bizi çekmez. Özellikle kurulacak bir adalet dünyası Nietzsche'nin felsefesine terstir; çünkü Zerdüşt bize insanların eşit olmadığını, adaletin bunu söylediğini vurgular (Nietzsche, 2019a: 96-97). Çatışmanın ortadan kalkacağı bir uyum dünyası mümkün değildir. Bu ideolojiler, yaşamdan çok kendilerini ön plana çıkarttıkları, uyumu vaat edip ve bir sömürüyü inşa ettikleri için Nietzsche'nin eleştirilerine maruz kalırlar. Sosyalistler, “ilerde bir gün problemi çözeceğiz” derken; Liberaller “ilerde çözeceğiz” der. Nietzsche'nin yaşam felsefesinde varlığın doğası böyle çözülebilecek bir şey değildir.

Liberal gelenekte sadece “adalet” ve “eşitlik” kavramları problemlili görünmez. Bununla birlikte “özgürlük” anlayışı da problemlidir. Nietzsche, liberal geleneğe dair eleştirilerini genellikle özgürlük üzerinden yapar. Liberalizm, Nietzsche'ye göre, bir sürü-hayvanı-yapmadır (Nietzsche, 2019c: 87). Öyle ki bu gelenek altındaki kurumlar, güç isteminin altını kazarlar ve bazı değerleri ahlak olarak gösterip yüceltirler. Liberal demokrasi geleneğinde özgürlük, politik olarak; bireysel hakların korunması ve bireysel çıkarların takip edilmesinin devletçe güvence altına alınmasıyla düşünülür (Küçükalp, 2018: 292). Politik özgürlüğün felsefi olarak temellendirilmesinde, modern insana dönüp bakılması gerekir. Bu haliyle Nietzsche, modern politik düşünceyle de zıt konumdadır. Bu açıdan özgürlük meselesini de farklı betimler. Ona göre özgürlük, kendinden sorumlu olma istencine sahip olmaktır (Nietzsche, 2019c: 87). Bizi ayıran mesafeyi korumanın önemini

vurgular ve aksi halde mesafe pathosu ortadan kalkar. Nietzsche'ye göre her güçlü çağın özgün yanı mesafe pathosudur (Nietzsche, 2019c: 97). Özgürlük savaştan, zaferden, cesareten hoşlanır ve bu kavram, içgüdülerin öteki içgüdüler üzerinde egemen olması olarak görünür. Dolayısıyla tüm siyaset kurumları ve devlet, çöküşün sonuçları olarak kendini gösterir. Çöküşün bilinçsiz etkisi tek tek yaşamdaki çoğu alana hakim olur.

Nietzsche, politik eleştirilerinden bağımsız olarak pedagoji ve isteme üzerine eleştirilerini de Schopenhauer üzerinden gösterir. Eğitim alanında da -diğer tüm alanlarda olduğu gibi- bir çökme, bozulma veya yozlaşma durumu vardır. Nietzsche gençlik yıllarında, Schopenhauer'un ona çok katkı sağladığının farkındadır. Dahası Nietzsche'ye çağa aykırı olmayı öğreten isim Schopenhauer'dır. Nietzsche, yine gençlik döneminde kaleme aldığı *Eğitimci Olarak Schopenhauer* (1873-76) metninde, hocasının hiç kimsenin taklidini yapmadığını ve ona güvendiğini yazar. Bir adım daha ileri giderek yazarlar listesindeki ilk iki isim Montaigne ve Schopenhauer olduğunu vurgular (Nietzsche, 2019d: 20). Her iki ismi ortak kılan nokta dürüstlükleri ve keyiflilikleridir.

Yukarıdaki isimlere ek olarak Alman kültürü karşısında ayakta kalan dört isim olduğunun altını çizer. Bunlar: Beethoven, Goethe, Schopenhauer ve Wagner'dir. Ona göre bu isimler, demirden yapılmış yapılardır (Nietzsche, 2019d: 24). Nietzsche'nin, Schopenhauer'u övme sebebi onun diğer filozoflardan farklı olarak derinlere inmesidir. Nietzsche açısından bakıldığında şiiri anlamak için önce şairi keşfetmek gerekir. Nietzsche de hocasının felsefesini anlamadan önce hocasını keşfetmek ister. Schopenhauer'ın eğitim alanında yaptıkları, "genç" Nietzsche'nin ilgi odağı olmuştur; ancak son yıllarına doğru, bedenen "olgun" konumunda olup tüm gençliği potansiyel olarak içine alan Nietzsche, metinlerinde Schopenhauer'i eleştirmiştir. Onun bu eleştirisi, Wagner'den bağımsız değildir; çünkü sanat alanında da önce yüceltip sonra çöküş ve bozulma haline gelen ismin Wagner olduğunu dile getirir. Nietzsche'ye göre, hem Wagner hem de Schopenhauer, *décadence*'ın tipini temsil ederler (Nietzsche, 2020b: 78); ancak temsil ettikleri bu çöküş türü diğer çöküş, yozlaşma veya bozulmadan farklıdır.

Schopenhauer'un *décadence* konumunda olmasının en temel sebebi, yaşamı olumsuzlaması ve isteme üzerine ortaya koyduğu felsefedir. Schopenhauer'un *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya* kitabı, isteme-dünya-tasarımlama ilişkisi üzerine düşünceleri bir arada barındırır. Schopenhauer'un 1818 yılında kaleme aldığı bu kitapta dünyanın iki şekilde kurulduğu düşüncesi vardır: İlk istemimizde özgür kalarak ve sonra tasarımlama

yaparak dünyayı kuruyoruz. Dolayısıyla Schopenhauer’a göre, iki büyük hakikat söz konusudur. Bu iki hakikat, herkesin söylemesi gereken ve söyleyebileceği hakikatlerdir. Schopenhauer için dünya, bir yönüyle tasarımlama bir yönüyle de istemedir (Schopenhauer, 2020: 71). Onun felsefesinde, bu ikisine de ait olmayan kendinde gerçeklik, gerçek değil hayaldir. Nietzsche’nin eleştirisi de burada başlar. Schopenhauer’un isteme üzerine yanılgısı şudur: Sanki bir istek veya içgüdü, istemenin özü gibi ifade edilir. Nietzsche’nin deyişiyle bu yanılgı, aslında daha yüce ve değerli olan bir şeyi, artık istemeyerek “hedefsiz” ve “amaçsız” bir nesne haline gelerek daha yüce görmeye çalışmıştır (Nietzsche, 2020b: 78). Dolayısıyla Nietzsche’nin anladığı “isteme”, Schopenhauer’un anladığı istemeden çok farklıdır. Biz istemeyi, akıl tarafından ortaya konulmuş değerler ve amaçlardan dolayı istemeyiz. Nietzsche’nin “güç istenci” dediği ve istenç kayb olduğunda “çöküş” diye nitelediği şey, yalnızca onun doruğuna ulaşmış olan değerler öğretisinin ifadesidir (Simmel, 2022: 230). Dolayısıyla Nietzsche açısından gücü isteyen, onu elde eden, ona hükmeden yaşama daha çok bağlı kalabilir. Schopenhauer’un “isteme” dediği şey, Nietzsche için boş ve eksik bir sözcük olarak görünür; çünkü Schopenhauer’un meselesinde yaşam istenci yoktur. Bu yüzden Nietzsche’ye göre yaşam, sadece güç isteminin özel bir durumudur (Nietzsche, 2020b: 442). Böylece yaşamın kendini onayladığı istemenin enerjisi, güçlülüğü, kanaat büyüklüğü gibi insan niteliklerinin hepsi insanlığı yukarıya taşıyarak anlam kazanır.

Nietzsche, Schopenhauer’un “isteme” üzerine eleştirilerine paralel olarak bir zamanlar en yakın dostu olan Wagner’i genel olarak sanat, özel olarak müziği açısından eleştirir. Wagner, gençlik döneminde modernliğe karşı eleştiri yaptığı için, Nietzsche onunla sıkı bir dostluk bağı kurar; çünkü Nietzsche, onu anlayabilecek kişinin ancak Wagner olduğunu düşünür. Hatta 1872 yılında dostu Rohde’ye yazdığı mektubunda şöyle der: “Ben, Wagner ile bir ittifak ettim. Bizim birbirimize ne denli yakın olduğumuzu sen asla tasarlayamazsın ve planlarımız nasıl birbirine teğet halindeler” (Nietzsche, 2007: 110). Ne yazık ki bu teğet noktası, Nietzsche’nin olgun döneminde ayrılmış olur. Bu ayrılık, *Wagner Olayı & Nietzsche, Wagner’e Karşı* (1891), metinlerinde açığa çıkar. Nietzsche bu metinlerde, içinde yaşadığı çağın bir “çöküş” çağı olduğunu vurgular:

“Ben de en az Wagner kadar çağının insanıyım, çöküş çağının insanı demek istiyorum: Yalnızca bunu anlıyor ve buna karşı kendimi koruyordum, içimdeki filozof da buna karşı kendini koruyordu” (Nietzsche, 2010: 15).

Nietzsche'nin de belirttiği üzere aslında Nietzsche'yi yoran yaşamdaki bu çöküş sorundur. Filozofların sorunlara karşı bir duruşları vardır. Nietzsche'nin duruşu hasta olan her şeye bir tavır almakla başlar. Nietzsche, hasta olarak gördüğü “modern”, “çağdaş” veya “çağa uygun” olan her şeyden soğuma duyuyordu. Bu soğumaya hem Wagner hem de Schopenhauer dâhildir. Hastalık varsa bir tedavi veya iyileşme hali süreç içinde kendini gösterir. Dolayısıyla Nietzsche, yaşadığı en büyük olayın iyileşmek olduğunu yazarken, Wagner'i sadece hastalığı olarak görür (Nietzsche, 2010: 16); çünkü modern çağın izleri Wagner'den hareketle açığa çıkar:

“Bu çöküş, sağlığımızı ve müziğimizi bozarken, bunu masum izlemek benim yapabileceğim bir iş değil. Wagner, gerçekten insan mı? Yoksa bir hastalık mı? Dokunduğu her şeyi hasta ediyor, -müziği de hastalandırdı- Wagner, müzik için büyük bir çöküştür” (Nietzsche, 2010: 25-27).

Schopenhauer eleştirisinde olduğu gibi, Wagner eleştirisinde de Wagner'i yüceltmenin ve ona karşı durmayı çöküş çağına ait olmanın bir yansımasıdır. Değersiz olan bir şeyi, değerli göstermek, Nietzsche açısından bakıldığında, çağındaki kimseler tarafından çekici görülmüştür.

Peki, Nietzsche neden Wagner'in müziğine karşı çıkar? Neden bir zamanlar onun sanatına hayran olup sonradan onu eleştirir? Açıktır ki, Nietzsche'nin Wagner'in müziğine karşı çıkmasının arkasında fizyolojik bir karşı çıkış yatar (Nietzsche, 2010: 65). Nietzsche için müzik canlı, dinamik olmalı ve ayaklar bu dinamikliğe uygun bir şekilde hareket etmelidir. Böyle bir müzik, insanı da yaşamda hareketli kılar. Sanatın iyileştirici bir gücü olduğunun farkındadır. Nietzsche'ye göre her sanat ve her felsefe, gelişen ya da batan yaşam için bir ilaç, bir çare olarak görülebilir (Nietzsche, 2010: 73). En nihayetinde felsefe, kısmen de olsa sanattan beslenebilir. Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* başlıklı denemesinde aslında bu iki alanı Dionysos ve Apollon'dan hareketle göstermeye çalışır. Bu bağlamda sanat, Nietzsche'ye göre, insan için bir dünya doğurur ve felsefe tam da bu yüzden sanatsal olmalıdır (Esenyel, 2020: 180).

Buraya kadar “*décadence*” üzerine söylediklerimizi toparlayacak olursak çöküş, yozlaşma, bozulma olarak ifade ettiğimiz bu kavram, Nietzsche'nin felsefesinde büyük rol oynamıştır. Açıktır ki yaşam, düşüşleri ve yükselişleri içinde barındırır. Yaşam felsefesi ortaya koyan Nietzsche, bu iki zıt kutbun bir aradalığının farkındadır. Dahası kendisi de

aslında önce düşüp sonradan ayağa kalktığını vurgular. Nietzsche'nin çoğu metninde karşımıza çıkan bu kavramı daha iyi anlayabilmek ve Tanrı'nın ölümüne giden yolu daha açık kılmak için üçe ayırdık. İlk Nietzsche açısından Sokratesçi ahlak geleneğindeki *décadence*'a, ardından Hristiyan ahlak geleneğinde açığa çıkan *décadence*'a ve son olarak yaşama “hayır” diyen gelenekte kendini gösteren *décadence* durumuna baktık. Bu üç ayrım Nietzsche'nin felsefesinde bire bir şekilde kendini göstermediğinden bu ayrımı yapma gereksinimi duyduk.

Sokratesçi ahlakın aslında Hristiyan ahlakı gibi bir çöküş halinde olduğunu ifade ettik. Özellikle Sokrates'in vurguladığı iyi yaşam üzerine formülünü içgüdüden uzak olduğu için Nietzsche'ye ters düştüğünün altını çizdik. Hristiyan ahlak geleneğinin yaşamı yadsıyıp olumlamadığını ve Nietzsche'nin bu ahlaka sahip rahiplere, tanrıbilimcilere karşı aldığı tavrı gösterdik. Tüm bunlarla beraber yaşama “hayır” diyen gelenekte de bazı politik düşünceler üzerinde durduk. Bu haliyle Sokratesçi gelenek, Hristiyan ahlak geleneği ve sosyalizm, birbirlerinin yanlış anlaması olarak açığa çıkmıştır. Tüm bunların ardından, bir zamanlar Nietzsche için büyük öneme sahip iki ismin -Schopenhauer ve Wagner- çöküşünü ifade ettik. Nietzsche, dostu Wagner'in görünürde başarılı olduğunu ve ona hayranlık duyduğunun da altını çizer; ancak ondan kurtulması gerektiğinin farkındadır. Neden ondan kurutulması gerekiyordu? Bu sorunun cevabını Nietzsche apaçık bir şekilde şöyle verir: “Bir çöküş çağı insanından başka bir şey olmayan Wagner aniden, çaresizce ve yıkık bir durumda Hristiyanlığın haçı önünde diz çöktü” (Nietzsche, 2010: 83). İşte Nietzsche, bu yüzden yoluna yalnız devam etmesinin uygun olduğunu düşünür.

Özetle, Nietzsche çöküş çağının bir ilkesi olduğunu da söyler. Bu ilke, “kendi çıkarını düşünmeme” ilkesidir (Nietzsche, 2010: 75). Yaşamda kendi çıkarını düşünmeyen kaç insan vardır? Kaç insan, bu çöküş ilkesinin farkındadır, bilinmez. Dolayısıyla *décadence* durumu, dokunduğu her şeyi bir çöküşe sürüklemiştir. Nietzsche, yaşamdaki her alanda bu durumun olduğunu görmüş ve insanlığa göstermeye çalışmıştır. *Décadence* durumuyla yavaş yavaş tanrının da ölümü kendini gösterecektir. İnsan çöküş, bozulmuş, düşüş halinin ardından tutunacak bir dal aramaya çalışacaktır. Yüce değerlere tutunmaya çalışacak ancak bu değerlerin öldüğünü görecektir. Pekâlâ, tanrının ölümüyle insan, kendi kabuğu içinde yaşam sancısı çeker. O halde insan, üstinsana tutunup yaşayacak gibi görünür. Yaşamın insan için önemi üstinsana bir adım daha yaklaşıktır. Bu insan cesaretle, güçle, eskiye ‘hayır’ deyip, o ‘hayır’ın içinde yeniye ‘evet’ diyerek yaşamaya çalışır. En

nihayetinde bu anlamda arada, tarihsel ve yaratıcı olarak yaşanabilir. İşte böyle yaşamının nasıl olduğunu göstermek için ilk önce “Tanrı öldü!” söyleminin neyi ifade ettiğini açıklamamız gerekir.

1.3. Nietzsche’de Tanrının Ölümü

“Tanrı öldü!” söylemi felsefe tarihi boyunca tartışılan, yorumlar yapılan, üzerine makaleler ve kitaplar yazılan bir söylem olmuştur; çünkü böyle bir söylem daha önce felsefe tarihinde duyulmamıştır. Bu söylemle bazı insanlar kaygıya kapılırken, bazı insanlar sevinç duymuşlardır; ama ne olursa olsun her iki açıdan da okunduğunda felsefe tarihinde büyük ses getirmiştir.

Tanrının kendisi, geleneksel olarak özellikle Orta Çağ’da özgür irade ve en mükemmel varlık olarak görülmüştür. 17. yüzyılda Spinoza, geometrik yöntemi kullanarak tanrı üzerine düşüncelerini çağa aykırı perspektifle açıklamıştır. Tanrı ile başlamasının sebebi, üzerinde hala skolastik dönemin izleri olmasıdır. Spinoza’nın tanrısı *causa sui* yani, kendi kendinin nedenidir ve kendi başına varolandır. 18. yüzyılda Kant’ın tanrısı, Spinoza’nın aksine farklı bir boyutta soruşturulmuştur. Geçmiş yıllarda felsefe tarihi içinde “Pan öldü!” söylemine rastlanırken, çok sonra “Tanrı öldü!” söyleminin derinliği modern filozoflarda kendini göstermiştir. 19. yüzyılda Hegel’in *Din Felsefesi Dersleri* başlıklı metninde ben sadece ölmüş, boş bir tanrıya sahibim ifadesiyle karşılaşırız (Hegel, 2016: 96). Dolayısıyla modern dönemde Hegel, tanrıya başka bir tarzda yaklaşır. Hegel, tanrıyı tüm soylu şeylerin asıl nedeni olan gerçeklikle birlikte düşünür. Tüm bunlarla beraber “tanrı” kavramı üzerine düşündüğümüzde eski insanın kiliseye, erdeme, öte dünyaya bağlı kalmasında güven duygusu etkili olmuştur. İşte bu güveni sarsan ve deprem gibi enkaz yaratan söylemle birlikte insan, yaşamda nasıl bir yol izleyeceğini şaşırmıştır.

Her filozofun kendi çağında tanrıya yaklaşması, dönemin insanları açısından merak ve ilgi uyandırmıştır; ancak tanrı, her çağda farklı anlaşılmıştır. 19. yüzyılda “*Tanrı öldü!*” söylemiyle en çok ses getiren düşünür Nietzsche olmuştur. Nietzsche, her ne kadar papaz bir babanın evladı olsa da kendi felsefesini inşa ederken babasının gittiği yoldan yürümeyi tercih etmeyip, kendi yolunu yalnız başına, sağlam bacaklarla yürümüştür. Nietzsche’nin yürüdüğü bu yolda Hristiyan ahlakı engel olarak görünmemiş, dahası Hristiyanlığa lanet etmiştir. Nietzsche, tanrının ölümüyle yeni insanı veya üstinsanı yaşatmak ister: “Tanrı öldü: Şimdi biz istiyoruz ki – üstinsan yaşasın” (Nietzsche, 2019a: 290). Nietzsche, neden

üstinsanın yaşamasını ister; çünkü o değerleri yeniden değerlendirir, yaratır, ahlaka, tanrıya ve öte dünyaya bağlı kalmaz.

Nietzsche, tanrının ölümü üzerine düşüncelerini *Şen Bilim* (1882) başlıklı kitabında vurgular ve ilk kez tanrının ölümünü ilan eder. Tanrı ölse de onun gölgesi ve izleri yaşamda kendini gösterir: “Tanrı öldü: Ne var ki, insanlığın tutumu yüzünden daha binlerce yıl gölgesinin görüldüğü mağarada olabilir. Biz –biz onun gölgesini de alt etmeliyiz” (Nietzsche, 2003: 119). Nietzsche bu noktada, “*gölge*” metaforuyla dinleri veya Platon’un mağarasını kastetmiş görünüyor; çünkü onun yaptığı felsefe sadece Hristiyan ahlakına eleştiri değil, aynı zamanda Platonculuğa da eleştiridir. Nietzsche, doğa üzerine yapılan tartışmaları, maddeyi, ruhu, tözü vb. gibi problemleri tanrının gölgeleri olarak görür. Ne zaman bunları bir kenara bırakıp, kendi başımızın çaresine bakmaya ve yeni insanı düşünmeye başlayacağız? Dolayısıyla biz, onun gölgesini de alt etmeliyiz ve aşmalıyız.

Nietzsche’nin *Şen Bilim* kitabında alt başlık açıp *Kaçık Adam*’ı konuşturduğu 125. paragraf, bize tanrının ölümünün ne olduğunu ve onu kimin öldürdüğünün cevabını verir:

“Öğle öncesi aydınlığında bir fener yakan, pazar yerinde koşarken durmadan “Tanrıyı arıyorum! Tanrıyı arıyorum!” diye bağırان kaçık adamı duymadınız mı? Oradakilerin çoğu tanrıya inanmayanlar olduğu için onun böyle davranmasını büyük bir kahkaha patlamasına yol açtı, onu kışkırttılar. “Ne yolunu mu şaşırmış?” diye sordu biri. Bir başkası “Çocuk gibi yolunu mu kaybetmiş” dedi... Kaçık adam onların arasına sıçrayıp bakışlarıyla onları delip geçerek “Tanrı nerede?” diye sorar, “şunu da söyleyeceğim, onu biz öldürdük – sizlerle ben! Onun katiliyiz hepimiz. Ama bunu nasıl yaptık? Denizi kim içebilir? Bütün çevreni (ufkunu) silmemiz için bize bu sünger kim verdi? Onu güneşin zincirlerinden kurtarıırken ne yaptık biz yeryüzünde? Nereye gidiyor şimdi dünya, biz nereye gidiyoruz? Bütün güneşlerden uzağa mı? Sürekli, boş yere geriye, öne, yana, bütün yönlerle atılıp durmuyor muyuz? Üst alt kaldı mı? Sanki sonsuz bir hiçte yolumuzu yitirmiyor muyuz? – Tanrıyı gömen mezar kazıcılarının yaygarasından başka bir ses duymuyor muyuz? Tanrısal çürümeden – Tanrının çürümesinden başka koku duymuyor muyuz? Tanrı da çürüdü. Tanrı öldü! Tanrı ölü! Onu öldüren de biziz!” (Nietzsche, 2003: 130).

Nietzsche, modern insanın tanrısının öldüğünü ve insanlığın apaçık bir şekilde sebepsiz, yönsüz, anlamsız varoluş haliyle karşı karşıya kaldığını vurgular. Peki, tanrıyı öldürdük mü yoksa tanrı ölmüş mü? Yoksa üçüncü bir söylem olarak ‘ölmüş sayılmışlık’ mıdır söz konusu olan? Nietzsche’nin tanrının ölü durumuna göndermede bulunup bunu nasıl yaptık, denizi kim içebilir vb. gibi sorularla tanrıyı öldürmemizin zor olduğunu ifade eder görünür. Tanrıyı arama ve bulamama hali mevcuttur. Bu bağlamda onun ölmüş olması ya da bizim öldürmemiz başka şeylerdir. Böylece Nietzsche, bir yandan da şaşkınlığını vurgular. “Üst alt kaldı mı?”, “Sonsuz bir hiçte yolumuzu kaybetmiyor muyuz?” veya “Bütün güneşlerden uzağa mı gidiyoruz?” sorularıyla Nietzsche, nihilizme işaret eder. Bu sorularla yol bulanıklaşır ve insan pusulasız kalır.

Nietzsche, bütün ufku silmek için süngeri kim verdi, diye sorar. Eskiden tanrı bir görme noktasıydı ve aydınlıktı, görmemizi mümkün kılan bir şeydi. O halde nereden ve nasıl yeni değerlerden söz edeceğiz? Bunu biz yapmadık, tarihsel olarak bir süreçte gerçekleşme söz konusudur. Tarihsel süreçte, insanlık tarihinde binlerce yıldır tanrı öldü; çünkü öyle bir çürüme, bozulma, düşüş var ki, tanrıyı bu düşünme biçimi öldürüyor. Bu adımın ilk başladığı yer, Antik Yunan’da Sokrates’tir. Bir başka deyişle bozulmanın, çürümenin, metafizik geleneğin sebebi Platonculuğun kendisidir. Önceki alt başlığımızda belirttiğimiz üzere üç tür *décadence*’ın bu noktada tekrardan açığa çıktığını görüyoruz. Sokratesçi gelenekte, Hristiyan ahlak geleneğinde ve yaşama “hayır” diyen geleneğin perde arkasında yatan bu düşme, yozlaşma ve bozulama hali mevcuttu. Tanrı, sadece ölmedi; öldü ve orada çürüdü kaldı. Çürüyen bir şey kokar ve kokuyu alan da bu bağlamda Nietzsche oldu.

Nietzsche, kaçık adamın, öğle öncesi aydınlığında koştuğunu söyler. Güneş-öğle-gölge meselesi, Nietzsche’nin bazı metinlerinde öne çıkar. Gölge, saf haliyle ışığın oraya girememesine sebep olur. Bizim öğle vaktine, gölgenin kısa olduğu vakte ihtiyacımız vardır. Nietzsche’nin ısrarla vurguladığı öğle vakti bu duruma işaret eder: “Şimdi geliyor büyük öğle, şimdi daha yüce insan, yeni insan -efendi olacak” (Nietzsche, 2019a: 290); çünkü ortada bir gölge kalmayacak. Öğle vaktiyle birlikte en uzun yanılgının sonu, insanlığın doruk noktası açığa çıkacaktır. Nietzsche’nin ifade ettiği düşünceyle baktığımızda tanrı öldü; fakat hala onun yücelikleri ortadan kalkmış değildir. Bu bağlamda tanrı ölmüştür; ama biz hala karanlıktan kurtulmuş değiliz. Peki, gölge neden tehlikeli veya problemlili olarak görünür? En temelde ışık, bir referans noktasıdır. Bir zamanlar Orta Çağ döneminde

kilisenin gücü ve tanrının ışığı vardı. Onun ışığıyla dünya anlaşılır oluyordu. İşte tanrının öldüğü, anlamdan çıktığı şey bu gölgedir; çünkü başka bir ışık kaynağı bulunamamıştır.

Nietzsche, *Şen Bilim* kitabının 124. paragrafında gölge metaforuna “okyanus” ve “deniz” imgesini ekler:

“Karayı bırakıp gemiye bindik, geride kalan köprülerimizi yaktık. Aslında daha da ileri giderek ardımızdaki kalan karayı da yıktık. Şimdi, bak gemicik: Okyanus senin yanında. Elbette hep kükremez o, ara sıra ipek gibi, altın gibi, görkemin düşleri gibi saçılmış olarak uzanır. Ama onun sınırsız olduğunu, sınırsızlıktan daha korkunç bir şey olmadığını anladığın zaman da gelecek” (Nietzsche, 2003: 130).

Nietzsche, denizde sayısız yıkım olduğunun farkındadır. Dalga insanı bazen tepe taklak eder. Öyle görünüyor ki Nietzsche bu ve benzeri imgeleri kullanarak oluşturma işareti eder. Antik Yunan’ın doğa anlayışı kendini açan, kendini gösteren ve değişimi ve oluşumu bize hatırlatır. Kökü Yunancadan gelen “*phûsis*” kavramı, doğaya karşılık gelir. Herakleitos’un zamanına dek uzanan, *lôgos* olarak bilinen methodolojik yaklaşımı kullanan araştırmanın genel konusu *phûsis*’dir; doğa, bütün anlamlarında bir kişinin veya bir şeyin doğuştan ve aslî niteliği, özelliği veya yapısıdır (Peters, 2004: 298-300). Dolayısıyla doğa, karşısında durabileceğimiz bir şey değildir. O, denizin içindeki boğulmaları, dalgalanmaları, batışları, çıkışları imgeler. Burada doğa-insan anlatımı dışında bir şey vardır. Nietzsche yukarıda sadece karayı veya gemiyi değil, köprüyü de yaktık, der. Biz karayı yaktık ama nasıl yaktık? Kara, evin olduğu yerdir ve güvenlidir; ama artık bu kara yoktur. Kara olarak imlenen, sığınak olan yer Hristiyan ahlak dünyasıdır; ancak artık Hristiyan ahlak dünyası da yitirilmiştir. Nietzsche, bireysel olarak anlam dünyasının artık anlamsız geldiğinden söz eder. Değerleri yaktık, nihilizmle karşı karşıya kaldık. Bu bağlamda tarihsel anlatı yine farklı bir şekilde karşımıza çıkar.

Pazaryerinde tanrının bir çocuk gibi yolunu mu kaybettiğini soranlar bulunur. Burada şöyle bir soru sorulabilir: Nietzsche’de “çocuk” metaforu olumlu okunabilir mi? Yukarıda ifade ettiğimiz alıntıda olumsuz bir anlam açığa çıkar; ancak ilk alt başlığımızda belirttiğimiz üzere “çocuk” aslanın dönüşümüdür ve bu bağlamda olumlu bir yanı da vardır. Çocuk gibi yolunu kaybetmek, bir yol bulmak için işaret gibi görünür. Yolunu kaybeden bir çocuk ne yapar? İlk tedirgin gözlerle yol(lar) aramaya çalışır, ardından kendine bir yol

seçer. Zerdüş te battıktan sonra değişmiş,  ocuk olmuş bir şekilde uyanır (Nietzsche, 2019a: 4); uyanık haliyle yeni bir yola işaret eder. Bu işaret, bize yeniyi buldurur; ama biz bu işareti nasıl kaybettik? Düz anlamda ‘biz’ öldürdük, demez. Baba ve  ocuk ilişkisine dair gönderme vardır. Tanrı, çok yaşlanmıştır ve bir babaya yakışır biçimde ilgilenmez çocuklarıyla (Nietzsche, 2019a: 181). Tanrının ölümüyle  ocuk, babasını kaybetmiştir.

Tanrı’nın ölümünden doğan bir mutluluk söz konusu değildir; o yüzden pazardakiler her şeyden habersizdir. Peki, “*Tanrı öldü!*” söylemi kimin söylemidir? şüphesiz, tanrıyı arayan birinin söylemidir. Her şeye rağmen Nietzsche, tanrıyı arar; tanrı çürüdü, der. Kaçık adamın “tanrıyı ölmüş ilan etmesi”, kaygı halinin zeminini de bize verir. Başka bağlamlarda okunabilir ama Nietzsche’de en temelde bir arayış hali söz konusudur. Çürüme, ölünün orada kalma halidir ve orada kalan şey kimse tarafından fark edilmezse kokar. Dolayısıyla Nietzsche, bu çürüme kokusunu tepeden tırnağa alır. En nihayetinde o, tanrının ölümünden mutlu değildir. *Onu öldüren biziz (!)*, derken  nlem işareti kullanır. Tanrının ölümüyle insanların nasıl davranacakları düşüncesi, Nietzsche’yi dehşete düşürdüğünden bu söylem, Nietzsche’nin en büyük kederinin ifadesidir (Tanner, 2021: 52).

Tanrının ölümünü haber veren ka ık adam, aynı gün farklı kiliselere dalmıştır ve onun son cümlelerini hatırlayacak olursak: “Kiliseler, tanrının türbeleri, mezarları değilse nedir?” (Nietzsche, 2003: 131). Dolayısıyla burada kiliseler, ölme/ölüm halinin yani, tanrının ölme durumunun mekânları veya tanrının saklanma alanları olarak görünmektedir. Kilise, dolayısıyla rahipler, bir tür eski, sürü, çökmüş, yozlaşmış, d cadent insan tipi isterler. Bundan dolayı Nietzsche, Hristiyanlığı düşünebilecek yozlaşmaların en büyüğü olarak görür. Ona göre Hristiyanlık kilisesi, bu çürümüşlüğü bulaştırmadık hiçbir şey bırakmadı, her değeri değersizliğe, her gerçekliği bir yalana ve her dürüstlüğü bir ruh al aklığına çevirmiştir (Nietzsche, 2017b: 88). Genel bir ifadeyle onlar, değerleri, değerinden düşürdüler ve tanrının çürüme halini her yere bulaştırdılar. Ahlakın izini sürenlerin ortaya koyduğu kavramlar, tanrının ölümünün ilanıyla reddedilir. Nietzsche bu ilanı Hristiyanlığın *euthansia*’sı,  tenazisi veya acısız ölümü olarak ifade eder (Nietzsche, 2017c: 74). Kaçık adamın mezar kazıcılar diye ifade ettiği rahipler, aslında değersiz olan şeyleri, değer olarak gördüler. Bu yüzden Nietzsche, bu durumu bir çeşit çürüme olarak vurgular. Nietzsche, “Tanrıyı gömen mezar kazıcılarının yaygarasından başka bir ses duymuyor muyuz?” diye sorar. Tanrıyı gömen kimdir veya mezar kazıcılar, Hristiyan rahipler midir? Bu sorular, bizi

décadence'ın getirdiği yere çıkarır. Bozulma, yozlaşma veya düşüş konumunda olan rahipler, çürüme halini değer olarak görürler.

Tanrının ölümü üzerine açığa çıkan yorumlar modern dönemde hala tartışma konusudur. Bazı yazarların yorumlarına göre Nietzsche, ateisttir veya anti-ateisttir.¹ Bu ve benzeri tartışmalar felsefe tarihinde süregelen bir başka çalışma konusu olduğundan tezimizin dışında tutulacak ve burada tartışılmayacaktır. Tanrının ölümü üzerine yapılan yorumlarda en çok dikkat çeken Heidegger olmuştur. Ona göre, “*Tanrı öldü!*” söylemi, duyuüstü dünyanın etkin bir gücü olmadığı anlamına gelir (Heidegger, 2001: 18). Dolayısıyla Batı metafiziğini Platonculuk olarak gören Nietzsche için artık dünyadan öte şeyler sona ermiştir. Tanrının ölümüyle sadece Batı metafiziğinin ölümü değil, aynı zamanda köle ahlakının ortaya çıkardığı yozlaşmış bir ahlak ve kültür anlayışının öldüğü de vurgulanmak istenir. Yozlaşan, düşen ve bozulan ahlak, eski insanın içinden çıkamadığı sürü ahlakıdır.

Décadence durumu, bir noktada sürü ahlakının derinliğine inip duyuüstü dünyanın ve öte yaşama bağlılığın hatalı olduğunu gösterir. Duyuüstü dünyanın temeli ve bütün gerçek olanların amacı olarak tanrı öldüyse, ideaların duyuüstü dünyası, bağlayıcı ve hepsinden önemlisi canlandırıcı, kurucu gücünü yitirmişse, onda insanın ne tutunacağı dal ne de yöneleceği bir şey kalmış demektir (Heidegger, 2001: 18). Tanrının ölümüyle birlikte insanı kaygı ve boşluk durumu kaplamış; çünkü tanrı, onlar için tutunma tarzlarından biri olmuştur. Bu cümle, eski insanın tutunduğu dalların tanrı, ahlak ve öte dünya olduğunu bize göstermektedir; çünkü onlara göre tanrı, en yüce değer olarak görünmektedir. Tanrı öldüğü, cehennem korkusu ve cennet umudu ortadan kalktığı için, halkı yaratan ve koruyan ahlak, artık gücünü ve otoritesini doğaüstü bir yargıç ve ahlak uygulayıcısından alamaz (Young, 2015: 494). Dolayısıyla tanrının ölümü, *décadence* durumuyla birlikte okunduğunda duyuüstü gücün etkin bir anlamı kalmadığına işaret eder. Bu durumda tanrının ölümü, sadece belirli bir teolojik varoluşun ölümü değil, aynı zamanda ahlakımızın da temeli olan aşkınlığın ortadan kaybolmasıdır (May, 2017: 20). Bir başka deyişle öte dünya, günah ve ahlak gibi kavramlara karşı mücadele verip, bu dünyaya bağlı kalıp yeni değerlerin değerlendirilmesine göndermesi vardır. Tanrı öldü ve böylece “öte dünya”, “metafiziksel yaşam” bir kenara bırakılmalı ve yeryüzüne/yaşama bağlı kalınmalıdır. Duyuüstü dünyanın aldığı rol artık yoktur. Dolayısıyla bu söylem metafizik, Hristiyanlık ve Platon eleştirisi

¹ Terry Eagleton’a göre Nietzsche, ilk gerçek ateisttir; dahası tanrının ölümünün dehşet uyandırıcı ve ilham verici sonuçlarıyla yüzleşen herkesten önce Nietzsche olmuştur (Eagleton, 2022: 197).

olarak da okunabilir. Nietzsche'ye göre Hristiyanlık, halka uygun Platonculuktur (Nietzsche, 2020a: 2). Platon ve Hristiyan ahlak eleştirisi arasında bir geçiş vardır. Bu geçiş Platonculuğun, Hristiyan geleneğiyle de okunması olasıdır. Nietzsche, Antik Yunan'ı eleştirirken bu düşünceyi de göz önünde bulunduruyor görünür.

Sonuç olarak geldiğimiz bu noktaya kadar Nietzsche, tanrının ölümünü gölge, çürüme, yıkım, deniz, okyanus, güneş, boşluk, aydınlık, karanlık, baba-çocuk gibi betimlerle açıklamaya çalışmıştır. Tanrı, her ne kadar ölse de gölgesinin hala yaşadığını, bu gölgenin çürük bir şekilde kalakaldığını, okyanusta boğulduğumuzu ve denizde yıkıcı dalgalarla alabora olduğumuzu ifade ettik. Bunlarla birlikte tanrının ölümüyle bir boşluk halinin insanı kapladığını vurguladık. Eski insan için tanrının ışığı, bir aydınlık alanıydı ve bu alanı canlı kılmak istediler; ancak tanrının ölümüyle eski insanın üzerine karanlık bir kasvet bulutu çökmüştür. Tanrıyla birlikte düşünce kalıplarımız da yaşama gözlerini yummuştur.

Tanrının ölümünü yukarıdaki açıklamalar ve betimlemelerden hareketle karanlık bir tünele de benzetmemiz mümkündür. Bu tüneldeki ilerleyişimiz yaşam yolculuğumuzdur; ancak tünelin karanlık ve kapalı olması bizi tedirgin kılar ve ne yapacağımızı bilemeyiz; ancak bu durum her insan için böyle değildir. Tanrı öldüyse, onun cenazesinde, yaratan/yaratıcı insanlar olarak dik durabilmek gerekecektir. Bir başka deyişle eski değerler çöktüğüne göre, yani tanrı öldüğüne göre, yapılacak tek şey vardır: Yeni ufuklara yelken açmak (Esenyel, 2020: 40). Neden tanrının ölmesi gerekir, sorusunun en temel cevabı şöyle verilebilir; çünkü yaratıcılığın insanda olması gerekir. Nietzsche'nin en başından beri “deniz” ve “okyanus” gibi imgelere dikkat çeker; çünkü o, gemileri suda yürütebilecek yeni kaptanlar arar. Bu özgür ruhlu kaptanlar tanrı, erdem, günah, öte dünya vb. kavramlara tutunmazlar; çünkü onlar, geleceğin filozoflarıdır ve kendilerine ait bir yalnızlıkları vardır (Nietzsche, 2020a: 50-51). Bu yüzden özgür tinli kimseler deniz veya okyanusla değil, kiliseyle bir çatışma ve anlaşmazlık halindedir.

Tanrının ölümü, kendi halinde oldu ve bitti gibi keskin bir söylemle okunmamalıdır; çünkü bu söylem bir süreç durumunu beraberinde getirir. Kaçık adamın söylediklerini tekrar anımsayalım:

“Bu eylemin büyüklüğü bizim için fazla büyük değil mi? Hiçbir zaman daha büyük bir eylem olmadı, şu da var ki, bizden sonra doğacak olan, bu eylem

yüzünden şimdiye kadarki tarihlerden daha yüksek bir tarihin parçası olacak!”
(Nietzsche, 2003: 130).

Bu cümleler de aslında tanrının ölümü eyleminin tarihsel anlatı olduğunu bize gösterir. Böylece en temelde Batı metafiziğinin, yozlaşmış bir ahlakın, kültür anlayışının ve duyuüstü dünyanın öldüğünü belirttik. Antik Çağ ile Orta Çağ felsefe dünyasının tanrı anlayışı birbirinden çok farklıdır; ancak Hristiyanlıkla birlikte kendi kendinin nedeni, her şeyin yaratıcısı, her şeyin ondan çıktığı mükemmel bir varlık ortaya konulmuştur.

Eğer tanrı öldüyse o zaman her şeyin bir dünya haline gelebileceği ilahi hiçbir alan kalmamış demektir (Gillespie, 2019: 46). Tanrı öldüğü zaman insanın ayaklarını yere basacağı bir zemin yoktur. Bir başka deyişle anlam veya değer, bu bağlamda söz konusu değildir. Peki, şimdi ne olacak? İnsan, yaşamına nasıl devam edecek? Tanrının ölümü genel olarak bir korku ve kaygı sunmuş ve insan, hiç’in, boşluğun içinde kendini bulmuştur. Bu haliyle nihilist tutum kendini daha çok görünür kılacak ve hiç’e düşen insan, kendi içinde çırpınıp nasıl bir çıkış yolu bulmaya çalışacak? Nietzsche, bu yolda bize rehberden çok yolu tüm çabalarıyla inşa eden bir kimse olarak görünecektir. Şimdi tanrının ölümünden hareketle, Nietzsche’nin nihilizm üzerine düşüncelerini açıklamak; *décadence* durumunu ve tanrının ölümünü daha anlaşılır kılacaktır.

1.4. Nietzsche’de Nihilizm

Nihilizm kavramının etimolojik olarak kökenine indiğimizde Latince “nihil” sözcüğünden geldiğini söyleyebiliriz. “Hiçlik” veya “yokluk” olarak çevirebileceğimiz bu kavram, herhangi bir şeye işaret etmez; ancak varol(a)mayışı niteler. Nihilizm, bir yok sayma veya değilleme veya alaşağı etme olarak düşünülebilir. Genel bir ifadeyle nihilizm, insan düşüncesinin bazı veya bütün yönleriyle ilgili olumsuzlama, yadsıma veya inkâr felsefesidir (Cevizci, 2005: 319). Bu kavram, hem varolmayış hem de yok sayma anlamıyla düşünüldüğünde, teorik ve pratik olarak okunabileceğini söylemek mümkündür. Nietzsche bağlamında nihilizm kavramı, ahlaki anlamda insanın yıkılışı, çöküşü veya düşüşü kişiyi her türlü değer ve yaratmadan soyutlar. Söz konusu olan kavram birçok disiplinde kendini göstermiş ve üzerine yapılan tartışmalar çağımıza kadar devam etmiştir.

Turgenyev, *Babalar ve Oğullar* başlıklı romanında “nihilizm” kavramını ilk olarak kullanmış ve bu kavramı karakterler arası ilişkiden hareketle somutlaştırmıştır. Dolayısıyla nihilizm kavramı, varoluşçu edebiyatı beslemiştir. Bu kavram çok boyutlu bir kavramdır

örneği sosyoloji perspektifinden bakıldığında bu kavram, nihilistlik duygulanımlarla toplumlar arasında dinamik bir ilişki kurar. Sosyologlar bu ilişkiyi nihilizmin toplumsal oluşum ve yıkım unsuru olarak nasıl işlev gördüğünü ele alır ve bu ilişkinin ontolojik, sosyolojik ve eleştirel tavrını ortaya koyarlar. Nihilizm kavramı, bu disiplinlerle sınırlı kalmayıp edebi ve sosyolojik anlamı dışında, modern filozofların üzerinde durduğu insan-yaşam-dünya ilişkisinin tartışıldığı daha temel bir kavram olmuştur. Örneğin Heidegger, hiççiliği veya nihilizmi şöyle tanımlar: “*Hiççilik, tarihsel bir devinimdir. Birinin birine karşı savunduğu bir görüş, bir öğreti değildir*” (Heidegger, 2001: 19). Heidegger, hiçi nasıl bulacağımızı, nerede arayacağımızı sormuş ve felsefesini bu sorulardan hareketle inşa etmiştir. Dolayısıyla hiç, hiç-lik, hiçliğin içinde kayboluş birçok disiplinde açığa çıkmış ve tartışma konusu olmuştur.

19. yüzyıl felsefesinde Nietzsche, *Güç İstenci* başlıklı kitabında nihilizmin yükselişini anlatır. Kitabın önsözünde de belirttiği üzere nihilizm, tıpkı *décadence* tutum veya tanrının ölümü gibi, tarihsel bir serüvene işaret eder. Aslında nihilizm, Avrupa’nın tarihsel sürecinin felsefi bağlamda bizi getirdiği yerdir. Nietzsche, *Güç İstenci*’nde yaşadığı çağdan itibaren yaşadığı iki yüzyılın tarihini anlatır. Descartes sonrasında itibaren iki yüzyıla gönderme yaparak modern dönem felsefe dünyasından bahseder. Açıkladığı kavramın etkisini kendi üzerinde gören Nietzsche, nihilist oluşunu şöyle anlatır:

“... o, neyin gelecekte olup biteceğini anlattığında *geriye bakan* biridir. Avrupa’nın tam anlamıyla ilk nihilisti ama o, bu nihilizmi kendi içinde sonuna kadar yaşamıştır ve onu geride kendi altında, kendi dışında bırakmıştır” (Nietzsche, 2020b: 19).

Geriye dönüp bakan filozoftur, Nietzsche de burada konuşanın aslında filozof olduğuna gönderme yapar. Nietzsche, “geriye bakan”, derken; olanı filozofça anlayabilmemiz için geriye bakmamız gerektiğini vurgular. Geriye doğru bakmak, gelecekte bir şeyleri görmemizi sağlar. Bir filozof olarak Nietzsche, burada her ne kadar kendi yaşamından hareketle nihilizmin aşılmasını öngörse de, aslında bu durumun zor olduğu açıktır. En nihayetinde nihilizm, kaçınılmaz bir şeydir. Filozof, yazar veya şair nihilist tutumu yaşamazsa bir şeyleri göremez. Bu haliyle nihilizmin olumlu tarafı da vardır. Nietzsche’nin *Güç İstenci*’nde amaçladığı, “bütün değerleri yeniden değerlendirmek”tir. Değerleri yeniden değerlendirebilmek için *décadence* durum ve nihilist tutum yaşanır ve kişi, yeni insan olarak yaşama bakar. Nietzsche, birinci kitaba şöyle başlar:

“Nihilizm kapımıza dayandı: Tüm konukların bu en esrarengizi nereden gelir? Hareket noktası: ‘Toplumsal sıkıntıyı’ veya ‘psikolojik dejenerasyonu’ ya da daha kötüsü, ahlaksızlığı nihilizmin nedeni olarak kabul etmek yanlıştır. Çağımız, en terbiyeli ve en şefkatli çağdır... Daha ziyade nihilizmin kökenleri tek bir yorumda yatar, o da Hristiyan ahlak yorumudur” (Nietzsche, 2020b: 25).

Nietzsche bu cümleleriyle nihilizmin toplumsal sıkıntı, ahlaksızlık ve psikolojik sıkıntılardan doğmadığını ve bunların nihilizm olarak okunamayacağını ifade eder. Yani sosyolojik, ahlaki, psikolojik şeyler nihilizm olarak okunamaz ve nihilizmin nedeni olarak kabul edilemez. Özellikle ahlaki boyutla birlikte, bu dünyadan kopuşu ve öte dünyaya bağlanması gösterir. Bu dünyaya olan bir güvensizlik vardır. Bu güvensizlik insanı nihilist tutuma, boşunalık duygusuna ve acıya götürür. Peki, nedir nihilizm? Nietzsche, nihilizmden ne anlar? Bu sorularla birlikte nihilizm kavramına yaklaşmak yerinde olur. Nietzsche’nin nihilizm tanımı şöyledir: “*En büyük değerlerin, kendi öz değerlerini düşürmesi*” (Nietzsche, 2020b: 27). Bir başka deyişle, değerlerin değersizleşmesidir. Böylece insanın yaşam amacında “neden” veya “niçin” gibi sorulara cevaplar aransa da bulunamaz.

Nietzsche için nihilizmin kendi içinde farklı görünüşleri vardır: Radikal nihilizm, aşırı nihilizm, tamamlanmamış nihilizm, aktif nihilizm, pasif nihilizm. Nietzsche’ye göre radikal nihilizm, Hristiyanlığın en yüce değerinin -tanrı dâhil- savunulamayacağı düşüncesidir (Nietzsche, 2020b: 27). Bir başka deyişle Nietzsche metafiziğin, aşkınsallık anlayışının, ötenin, kendinde anlamın ileri sürülemeyeceğini vurgular. Hepsinin değerlerini kaybetmesi, radikal nihilizmdir. Yaratıcı güçlerle bir şey yapabilmek, çöküşün boyutlarını tartmak, o şeyin çaresinin olup olmadığını sormak gerekir. Nietzsche, nihilizmin bir diğer görünümünü şöyle ifade eder: “*Gerçek yoktur, nesnelerin mutlak doğası yoktur ve -kendi içinde nesne- yoktur. Bu da nihilizmdir; belki de en aşırı nihilizm*” (Nietzsche, 2020b: 33). Burada Nietzsche, kişinin kendi yolunu yürütmesine bir kutsallık atfediyor diyebiliriz. Diğer yandan Nietzsche, tamamlanmamış nihilizme gönderme yaparak aslında bunun tam ortasında yaşadıklarını da düşünür.

Nietzsche’ye göre, nihilizm bir başka anlamda belirsizdir (Nietzsche, 2020b: 37). Bu noktada aktif ve pasif nihilizm açığa çıkar. Bu aktif ve pasif ayrımının kendisi, acaba onun belirsizliğinden mi kaynaklanır? Aktif nihilizm, güce işaret eder. Peki, bu güç, nasıl bir güçtür? Gücün en üst noktasında “yok etme gücü olarak” ulaşmaktadır (Nietzsche, 2020b: 38); ancak yok ettiği nedir? Elbette önceki hedefleri, kendisi için verimli bir hedefi, nedeni

ve inancı ortadan kaldırmak için çabalayacaktır. Nihilizmin başlama noktası; kendi başına bir hedefe doğru gitmenin aksine hedefsizliğimizin farkına varmaktır. Pasif nihilizm, zayıflığın işaretidir (Nietzsche, 2020b: 38). Bu tür içinde kendimizi güçsüz hissederiz, o güçsüzlük içinde kıvranıp dururuz. Artık değerler, bir şey ifade etmez olmuştur. Aktif nihilizmde o şey gücünü kaybederken, benim o şey üzerinde bir gücüm vardı; ancak pasif nihilizmde o şeyler de güçten düşmüştür ve ben de güçten düşerim. Eğer biz, güç istemiyle varsak; anlamlar, değerler çözülmüş ve bu noktada bunu söyleme gücümüz yok olmuştur. Bizi sakinleştiren ve uyuşturan başka şeylerden söz ederiz; mesela ahlak, sosyalizm, öte vb.

Nietzsche, şimdiye kadar titizlikle ilerleyen bir nihilist olduğumu kendime ancak yakın zamanda itiraf ettim (Nietzsche, 2020b: 38-39) der ve nihilist olduğunu ortaya koyar. Bu cümleden yola çıkarak Nietzsche'nin nihilist olup olmadığına dair pek çok yorum vardır. Filozof için, nihilist tutum bir ara durum olarak görünür. Bu ara durum yaşanmazsa, filozof bir şeyleri göremeyecek ve değerleri yeniden değerlendiremeyecektir. Nietzsche, nihilist tavrını yeniden değer yaratmaya taşır; yani tam değerleri kaybettiğimiz noktada yeni bir şeyler gelmektedir. Dolayısıyla nihilizmin bu bağlamda olumlu tarafı açığa çıkar. Bir şeyleri fark edebilmemiz için düşüşü, çöküşü, bozuluşu ve nihilist tutumu görmemiz gerekir. Nietzsche'nin *décadence*'a ve nihilizme olan yaklaşımı veya kendi yaşamından hareketle inşa ettiği felsefe tam olarak bu noktadan çıkmış görünüyor: “İki bin yıl boyunca Hristiyan olmanın bedelini ödeme zamanı geldi: Yaşamımızı sağlayan yerçekiminin merkezini kaybediyoruz. Bir süreliğine kayıbz” (Nietzsche, 2020b: 41). Burada Nietzsche, “bir süreliğine” kaybolduğunu yazar. Yani, kalıcı bir kayboluş söz konusu değildir. İnsan, anlam ve değer bulmadan yaşamda yaşayamaz. Hristiyan ahlak geleneği insanı kalıcı olarak yaşamdan uzaklaştırıp tanrıya yaklaştırmak ister. Bu bağlamda yeni insan, ne yapacağını bilemez durumdadır. Hristiyan ahlakındaki pesimist tutum, dünyayı değersiz gösterebilir. Nietzsche, pesimizmi veya bir başka deyişle kötümserliği, nihilizmin ön hazırlığı şekli olarak görür (Nietzsche, 2020b: 30). O halde nihilizmi, Hristiyan ahlakıyla birlikte düşünür.

Nietzsche, Hristiyan ahlakını yapı-söküm olarak işler. Bir şeyler yıkıldığında, tüm anlamlar çöktüğünde, şimdi ne yapacağım, sorusu kalır. İşte buradan hareketle ayağımızın yere basması gerekir. Burası amaçlı bir şey ya da bütün bir şey değildir. Bu çökecektir; ancak başka bir şey vardır: Anlamanın, birliğin, değerinin olduğu öte dünya tasarlıyoruz ama insan, bu öte dünyanın psikolojik ihtiyaçlarından oluştuğunu anladığında bunun bir zemini yoktur. O halde bu öte dünya, değersiz bir dünya olarak görünür. Dünyada bazı değerler

vardır, onları biz, yeniden inşa edeceğiz. Dolayısıyla yeni değerleri o boşluktan çıkmak için yaratılır. Nietzsche, bu durumu şöyle kaleme alır:

“Temelde ne olmuştur? Varoluş karakterinin “amaç” anlayışı, “birlik” anlayışı veya “gerçek” anlayışı ile yorumlanamayacağına dair kabul edile değersizlik duygusuna ulaşılmıştı. Varoluşun hiçbir hedefi veya sonu yoktur; olayların çoğunluğunda etraflı bir birlik eksiktir: Varoluşun karakteri “doğru” değildir, yanlıştır. İnsanın kendini gerçek bir dünyanın varolduğuna inandırması için hiçbir neden yoktur. Kısacası: Dünyada bazı değerler var etmek için kullandığımız “amaç”, “birlik”, “varoluş” kategorilerini –tekrar ortaya çıkartmaktayız; dolayısıyla dünya değersiz görünmektedir” (Nietzsche, 2020b: 32).

Nietzsche, burada varoluşun anlamıyla birlikte, nihilizmin görünüşleri olduğunu söyler. Bu görünüşler amaçlılığın, birliğin/bütünlüğün, öte dünyanın ve nedenselliğin çöküşüne işaret eder. Her birimizin varlığına bir anlam yükledik. Nihil-izm yani yok-lamak nedir? Amaçlılığın yokluğu veya anlamın yokluğudur. Amaçlılık artık bir anlam ifade etmez. Bu noktada (modern filozoflar/sistem filozofları), birlik/bütünlük düşüncesini felsefe tarihinde tartışılmıştır. Bu ikisi de, yani anlamın ve amaçlılığın yokluğu, Batı düşüncesinin görünüşleridir. Bu yüzden Nietzsche, psikolojik okunamayacağını belirtir. Birlik, bütünlük durumu çelişik olmayan tutarlı durumdur. Uyumlu parçaların olduğu kapalı bir sistemdir ve bu da tarihsellik içinde çöker. Burada Nietzsche’nin köken arayışı vardır. Dolayısıyla Nietzsche’ye göre, “neden” sorusuna duyulan ihtiyaç, nihilizmin nedeni olarak görünmüştür (Nietzsche, 2020b: 32-33). Tüm bu kategorileri, modern felsefede şeylerin özelliği veya kendinde değerleri olduğu haliyle düşünmüşlerdir.

Modern dönemde Schopenhauer’un nihilizme dair ifadeleri vardır. Özellikle, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya* başlıklı metninde varolmayı ve hiçliği özdeş olarak görür. Ona göre, her hiçlik, başka bir şeyle olan ilişkisi içinde düşünülür ve bu ilişkiyi varsayar; dolayısıyla da “başka bir şeyi” varsayar (Schopenhauer, 2020: 576). Schopenhauer açısından tasarımlama olarak dünya parçalanmıştır ama ortak bir ilişki içinde görünür. İnsan, dünya ile kendi bedeni doğrultusunda ilişki kurar; beden isteme tarafından

şekillendirilir (Yıldız, 2023: 64). Nietzsche'nin *décadence* bağlamında yaptığı eleştirinin yanı sıra Schopenhauer eleştirisi² burada tekrardan açığa çıkar:

“Schopenhauer, metafizik temeli idealin karşıtı olarak düşünmek zorunda kaldı – ‘kötülük, kör istenç’ olarak: Bu şekilde ‘görünen’, kendini görüntülerin dünyasında açığa çıkartan olabildi. Buna rağmen idealin mutlakiyetini terk etmedi – sadece yanından sıvıştı” (Nietzsche, 2020b: 35).

Genel olarak filozoflar, “gerçek nedir?” sorusunu sorup bunun peşinde koşmuşlardır. Nietzsche'ye göre, Schopenhauer bunu yapmamış, bunun aksini istemiştir. Schopenhauer, “istenci” insan güdülenmesi âlemindeki doğal yuvasının ötesine kadar genişleterek, onu tüm olayların metafizik zemini olacak hale gerekçelendirmeye çalışır (Young, 2015: 807). Metafizik bir ideal yerine temelde kör istemeyi varlığın temeline koyup ötede bir idealden, kendinde şeyden kurtulur; ancak buna rağmen idealin mutlakiyetini terk etmez. Bu bağlamda Nietzsche eleştirisi yapılabilir; çünkü o, çekiçle inşa ettiği felsefede “güç istemi”ni temele alır. İdeal demek sadece ötede kurulan bir şey değildir. Schopenhauer dışında, özgürlük alanında Kant ilkelerden, maksimlerden, iyi istemeden ve koşulsuz buyruklardan, söz eder. Nietzsche, onun tüm bunları yapıyor olmasını eleştirir; çünkü onlar, Kant'a göre koşulsuz doğrudur. Kendi başına doğruluk demek; bu dünyayı aşan demektir. Kişinin kör içgüdülere veya kör istemeye kendini kaptırması yaşam açısından olumsuz görünür; ancak kişi kendinin mimarı olduğu vakit kendini sürekli yıkar, yeniden inşa etmeye ve kendini aşmaya çalışır.

Nihilizm, aşılması gereken bir durumdur; ancak bu nasıl mümkün olacak? Düşünme ve yaşam biçimi olarak nihilizme baktığımızda, bu durumun aşılması belli bir insan tipinden geçer. Bir başka deyişle, yaşamı olumlayıcı tarzda yaşayan, gücü isteyen insandan. İnsan eylemlerinin temelinde gücü isteme vardır:

“Varsalım ki bütün dürtüsel yaşamımızın istemin bir temel biçiminin şekillenmesi ve dallanıp budaklanması -yani benim ilkemdeki güç istemi- olduğunu açıklamayı başardık. Varsayalım ki tüm organik fonksiyonlar bu güç istemine dayandırılabilir ve üreme ve beslenme probleminin -bir problemidir bu- çözümü de onda bulsun; böylece tüm etkin kuvveti açıkça: Güç istemi olarak belirleme hakkı elde edilmiş olur. Dünya içeriden bakıldığında,

² Bkz. Nietzsche'nin, Schopenhauer eleştirisi “Nietzsche'de Décadence” başlıklı bölümde tartışılmıştır.

“düşünülebilir karakteri” açısından belirlendiğinde – “güç istemi” olurdu, ondan başka bir şey değil” (Nietzsche, 2020a: 45-46).

Nietzsche bu cümleleriyle de aslında güç isteminin yaşamla ilişkisinden söz eder. Dolayısıyla nihilizm, tüm değerlerin değer kaybına uğramasıdır; ancak yeni insan, onu aşip o değerlerin değer olup olmadığını ölçecek teraziyi arar. Bu anlamda nihilizmin, olumlu ve olumsuz, iki yüzü vardır. Bu yüzden zorunludur. Nihilizm tarih boyunca bazı ahlaki, dini, estetik değerlerden söz edilmiştir; ancak aslında bu bir değer kaybıdır. Biz ise değerler nedir, diye başlarız. Bu noktada kişinin gücü istemesi aslında kişinin kendini aşması olarak yorumlanabilir.

Her gücü isteme aynı tarzda değildir. Nietzsche, geleceğin filozoflarının yaratıcı elleri olduğunu düşünür. Onların “bilme”si yaratmaktır, onların yaratması bir yasa koymadır, onların istemi -güç istemidir- (Nietzsche, 2020a: 137). Peki, günümüzde böyle filozoflar var mıdır? Nietzsche için böyle bir şey mümkündür; ancak mümkün olduğu kadar zordur. Yoğun çaba ve uğraş ister. Nietzsche’ye göre güç istemi, ete kemiğe bürünecek, büyüyecek, çevresine yayılacak, kendine çekecek ve ağırlık kazanmak isteyecektir. Bir başka deyişle söz konusu olan kavram havada kalmayacak, somutlaşacak ve insanlar üzerinden kendini daha çok görünür kılacaktır. Böyle kılmasının sebebi yaşamın kendisinden ve yaşamın kendisi tam da güç istemi olduğundan dolayı yapacaktır (Nietzsche, 2020a: 200). Nietzsche’nin yaşam anlayışının altında güç istemi yatar ve bu istem, yaşamla paraleldir. Yaşamda ahlaklılık ve erdem insan üzerinde egemen olursa, güç istemi kaybedilir. Dolayısıyla yaşamda, görünüşteki dünya ve bir yalanla uydurulan dünya kendini gösterir. Nietzsche’ye göre ikincisine bugüne kadar “gerçek dünya”, “gerçek”, “tanrı” denmiştir ve genel anlayış şu şekildedir: “*Bugüne kadarki en yüce değerler güç isteminin özel bir durumudur; ahlaklılığın kendisi ahlaksızlığın özel bir durumudur*” (Nietzsche, 2020b: 312-313).

Nihilizm, genellikle tanrının ölümüyle yani, Batı metafiziğinin, Hristiyan tanrısının veya metafizik değerlerin ölümüyle okunur. Nihilizmin nedenleri nedir, nereden kaynaklanır? Nietzsche tüm bu nedenleri *Güç İstenci* metninde sıralar. Ona göre, en temelde güçlü insanın eksikliği ya da yokluğu, nihilizmin nedenlerinden biridir (Nietzsche, 2020b: 39). Güçlü insanlar, güçlü karakterler veya Nietzsche’nin deyişiyle yüce türler, insandaki inancı ayakta tutarlar. Dolayısıyla onların eksikliği dahası Napolyon gibi kimselerin eksikliği açığa çıkar. Güçsüz insanların çokluğu yani, sürü veya eski insan, nihilizmin

tezahürleri gibi görünür. Onlar, yeni metafizik değerleri temsil ederler. Sürü, idealleri değerli kabul eder bu yüzden onlara nihilist olarak bakmak sorun yaratabilir. Bu yüzden onlar nihilizmin tezahürleri veya sonucu olarak karşımıza çıkar. Yeni değerler, güçsüzlüğün üzerine inşa edilir. Yine bizi ayağa kaldırmazlar, çöküşe götürürler. Böylece varoluşun tamamı bayağılaşır. Güçsüzlükten inşa olan değerler anlatısı olur. Kitle baskın çıktığında onlar da kendilerine inançlarını kaybeder.

Nietzsche, her ahlaki değer koymanın nihilizmle son bulduğunu düşündüğü için ahlak geleneğine eleştiriler yapar. Bunlarla birlikte Nietzsche'ye göre nihilizm, ne “boşuna!” olanın üzerine düşünür ne de sadece her şeyin yok olmayı hak ettiğine dair inançtır: İnsan yok etmeye yardımcı olur (Nietzsche, 2020b: 38). Yani her şeyin yok olmayı hak etmesi değildir, insanın da içinde olduğu yok etme eylemi vardır. *Yokluk* veya *nihil* vardır, belli ki insan da bundan pay alacaktır. Bu yok etmeden güçlü olma hali veya “hayır” deme hali söz konusudur; ancak bu her şeyin yok olmayı hak ettiği anlamda bir “hayır” değildir. Nietzsche bize bir hedefsizlik alanı gösterir. Bu hedefsizlik ve aktif oluşla birlikte, nihilist tutum pesimizme bağlanacaktır. İnsan, anlamsız olan şeylerde anlam aramaya başlayacak, bu anlamı bulamayınca her şeyin anlamsız ve boşuna olduğunu düşünecektir. Bu boşunalık duygusunun sonucu olarak pesimizm veya kötümserlik ortaya çıkar (Türkyılmaz, 2022: 82).

Nietzsche'ye göre kötümserlik, nihilizmin görünen kısmı veya hareket noktasıdır. Nietzsche, nihilizmi her boyuttan okuyup bu tutumu eleştirdiği metninde şöyle yazar: “*Bizim pesimistimiz: Dünya, sahip olduğunu düşündüğümüz değere sahip değilmiş. İnancımız, bilgiye karşı duyduğumuz isteği o kadar arttırmış ki bugün bunu söylemek zorundayız...*” (Nietzsche, 2020b: 42). Peki, Nietzsche niye bizim pesimistimiz, diyor? Dünya, sahip olduğumuz değere sahip değil ve bunu fark ettik; çünkü dünyanın bir değere sahip olmasını isteriz. Nietzsche, biz sadece bu açıdan pesimistiz, demek ister. Her şey değersiz, boşunadır demeyiz. Yani değer diye bir şey yok değildir; aksine benim değer olarak görmediğim şeyler vardır. Bu olmadan yeni değerleri yaratamayız. Pekala, bu haliyle pesimizm yerine nihilizm kavramı konabilir diyebiliriz. O halde bu pesimist tutumun, nihilizmden önce kendini gösterme nedenleri neler olabilir?

En başından beri, Nietzsche için insanın yaşamdaki yaratıcılığından söz ettik. Yaratıcılıkla bir şeyler değişip, yeniden değerlendirilip, dönüşebilir. Pesimist tutumdan uzak durulmadıkça insan, yeni insana doğru adım atamaz. İnsan, bu tutumun içinde uygarlık veya

medeniyet karşısında cesaretini kaybeder, boyun eğer ve *décadence* tutumun içinde kendini bulur. Nietzsche pesimist tutumun nedenlerini şöyle sıralar:

“1- En fazla geleceğe sahip en güçlü yaşam arzularının şimdiye kadar karalanması, dolayısıyla bir lanetin yaşam üzerinde baskı oluşturması;

2- Büyüyen cesaretin ve bütünlüğün ve insanı şu anda karakterize eden kaba güvensizliğin bu içgüdülerin yaşamdan ayrılmaz olduğunu kavramış olması ve insanın bu nedenle yaşama sırt dönmesi;

3- Hiç kimsenin artık “ne için?” sorusuna cevap veremeyecek durumda olması;

4- Azalmaların, acıya karşı hassasiyetin, dur durak bilmezliğin, aceleciliğin ve itip kalkışmanın sürekli büyümesi -bu kargaşanın tamamını, sözde “medeniyet”, kabul etmenin gittikçe daha kolay hale gelmesi ve bu olağanüstü makineyle yüz yüze gelen bireyin cesaretini kaybetmesi ve boyun eğmesi” (Nietzsche, 2020b: 43).”

Dolayısıyla boyun eğmeyle oluşan pesimist tutum daha çok kendini gösterir. *Décadence* ve nihilist tutum ilişkisi belirginleşir. Kalıcı güç arayışı, yaşamın bir anlamı olarak “niçin” sorusu görünür. Yukarıdaki dört nedende sırasıyla yaşamın arzularının karalanmasından, idealler bizi farklı bir noktaya götürdüğünden, yaşama tutunamayıp “niçin” sorusuna cevap veremediğimizden ve modern düşüncenin insanı yok etmesinden dolayı kötümser olduğumuz açığa çıkar. İşte tüm bunlar bizi pesimistliğe sürükleyen nedenler olarak görünür.

Nietzsche, nihilizmi tarihsel açıdan kavramak istediği için nihilizmin nedenlerini ifşa etmeye çalışır. Nietzsche’nin içinde bulunduğu o çağ, kendisinin ne olduğunu bilemediği gibi durumunun nereden kaynaklandığını da kavrayamamaktadır (Jaspers, 2013: 304). Nietzsche, ele aldığı nihilizmi tarihte, modern dönemde, medeniyette kısacası yaşamın içinde görmektedir. Dinlerin çoğunu (örneğin; Budizmi, Hristiyanlığı), nihilist dinler olarak ele alır; çünkü bu dinler yaşamın karşıtı olarak yokluğa ya da boşunallığa işaret eder. Nietzsche bulanık çizgiler çizerek nihilizmden doğan iki şeyi ayırır: Güçlülük ve zayıflık. Bu durumu şu cümleleriyle vurgular: “İnsanlığın her verimli ve güçlü hareketi de aynı zamanda bir nihilizm hareketi yaratmıştır” (Nietzsche, 2020b: 98).

Sonuç olarak en başından beri belli başlı ayrımlarda bulunduk. Bu ayrımlar Nietzsche’nin metinlerinde açık bir şekilde olmadığı için biz kendi ayrımlarımızı yaparak

görünür kıldık. Nihilizmin etimolojisini, ilk kullanımını, bir başlangıç olarak okunduğunu, belli başlı türleri ve farklı tarzlarda görünüşleri olduğundan söz ettik. Nietzsche'nin Schopenhauer eleştirisini bir kere daha bu alt başlıkla birlikte açığa çıkardık.

Peki, bu bölüm boyunca tartıştığımız nihilizm tartışmasında nihilist insan kimdir? Nietzsche bu soruyu şöyle cevaplar: “*Nihilist, dünyayı sanki olmaması gerektiği gibi bir dünyaymış gibi ve olması gerektiği gibi bir dünya yokmuş gibi yargılayan insandır. Bu görüşe göre, varoluşumuzun hiçbir anlamı yoktur: “Boşuna” sözcüğünün dokunaklılığı, nihilistin dokunaklılığıdır...*” (Nietzsche, 2020b: 384). Nietzsche'nin bu cümlelerle vurguladığı nihilist bir kimsenin yaşamını özgür kılmağıdır. En nihayetinde Nietzsche'nin yaptığı felsefe, insan ve yaşamla paraleldir. Eski insan, ahlaka bağlı ve tanrısıyla hareket eden olarak karşımıza çıkarken, Nietzsche bu insanı tepetakla edip bize yeni insanı verir. Yeni insan, ancak kendi değerlerini kendisi yaratan olarak yaşamını sürdürebilir. *Décadence* tutum, yaşamın içinde veya tarihsellik nehrinde, her tarzda karşımıza çıkabilir. Bu tutumu da aşmak için yaratıcılık, değerleri yeniden değerlendirmek ve uyku halinden uyanmak gerekir. Böylece Nietzsche tarafından, Hristiyan ahlakının ve tanrı inancının, maskesi düşürülmüştür.

Tanrının ölümüyle, insan bambaşka bir şey içinde kendini bulmuştur. Tanrının ölümü, insanı sarsmıştır; ancak yeni bir yolun içine sürüklemiştir. Aksi halde nihilist tutumla karşı karşıya kalan insan, bir kurtuluş olarak ölüme, kötümserliğe doğru ilerleyebilir. Yeni insan bu tutumu aşmak için yaşamda düşünce kulaçları atar. Böylece yukarıda “nihilizm” kavramının ne'liğinden başlayıp, nihilist tutumun nedenlerine ve güç istemiyle nasıl bir ilişki içinde olduğuna işaret ettik. İfade edilen hallerin kendisi de tutunamama tarzları olarak düşünülebilir. Yokluğun/hiçliğin/anlamsızlığın içine düşen insan, tutunacak bir dal arayacaktır. Öyle görünüyor ki bu insan yaratıcı, iyinin ve kötünün ötesinde ve tarihselliği içinde taşıyan insan olacaktır.

2. BÖLÜM

2. SİSTEMİ OLMAYAN YAZAR: OĞUZ ATAY

İstanbul'da doğan Oğuz Atay, İstanbul Teknik Üniversitesi'nde mühendislik bölümünü kazanır. Ortaokul yıllarında dünya edebiyatından yazarlarla yavaş yavaş tanışır ve klasikleri okumaya başlar. Lise yıllarında resim ve tiyatroya ilgi duyar, bununla birlikte resmettiği karikatürler ve yazdığı öyküler bazı dergilerde yayımlanır. Resme ve tiyatroya ilgili olduğundan dolayı resim öğretmeni onun elinden tutmak ve bu alanlarda yönlendirmek ister. Oğuz Atay, üniversite yıllarında sosyal konulara ilgi duyar, Marksizmle tanışır. Fichte'yi, Hegel'i, Marx'ı okur. Bu isimler dışında kendisinin de etkilendiği isimler romanlarına yansır: Dostoyevski, Nietzsche, Kafka, Oswald Spengler, Shakespeare, Camus, Wittgenstein, Freud, Yusuf Atılgan, Ahmet Hamdi, Halit Ziya vb. Bu isimlerin çoğu Oğuz Atay'ın düşün ve yazın dünyasına damgasını vurmuştur.

Karamsar, güldürücü, ironik bir o kadar da trajik çalışmalar kaleme alan ve yeryüzünün tozlu raflarında yalnız başına yer eden Oğuz Atay, toplum üzerine yaptığı tahlillerle yola çıkmış ve toplumun fotoğrafını birçok perspektiften çekerek, bireyin yalnızlığını kelimelere dökmüştür. Diğer yazarlardan farklı olarak sabit bir biçime sahip olmayıp okuyucuyu düşünce açısından yoran ve işlenen konu üzerine düşündüren Atay, kimi zaman psikolojik, kimi zamansa sosyolojik ve felsefi bakış açısıyla bizler karşısına çıkmıştır. Aynı durum 19. yüzyıl felsefesinin ileri gelen filozofu Friedrich Nietzsche için de geçerlidir. Oğuz Atay kaleme aldığı çalışmalarda kelimelerle oynarken, Nietzsche yaptığı felsefeyle düşünce oyunları sunmuştur. Nietzsche felsefesinde “tanrı öldü!” vurgusuyla nihilizme işaret ederken; Atay, *Tutunamayanlar*'da yaşam ve nihilist tutum karşısında yabancılaşan, boşluğa düşen ve tutunamayan iki karakterin dünyasını açar.

Oğuz Atay, *Tutunamayanlar* romanını 1971-1972 yıllarında iki cilt şeklinde yayımlamıştır. Bu roman, Türk edebiyatının en önemli eserlerinden biri sayılır; çünkü kendi içinde birden fazla edebi türü işler. Kitabın ilk sayfasından son sayfasına kadar şiir, roman, mektup, günlük vb. türleri görmemiz mümkündür. Romanda, modern teknikler kullanılmış ve roman edebiyat alanında dikkat çekmiştir. Oğuz Atay, Türk aydınının varoluşsal sancılarını, insanı yabancılaşmaya sürükleyen sebepleri ironi yaparak anlatmıştır. Atay'ın böyle bir romanı kaleme almasında, etkilendiği isim Yusuf Atılgan olmuştur. Atılgan'ın *Aylak Adam* (1959) romanının sonunda “tutamak” problemi vardır. Dolayısıyla insan,

yaşamda bir tutamak sorunuyla karşı karşıyadır. Atılğan romanda şöyle yazar: “Tutamak sorunu. İnsanın bir tutamağı olmalı (...) Dünyada hepimiz sallantılı, korkuluksuz bir köprüde yürür gibiyiz. Tutunacak bir şey olmadı mı insan yuvarlanır. Tramvaylardaki tutamaklar gibi. Uzanır tutunurlar. Kimi zenginliğine tutunur; kimi müdürlüğüne; kimi işine, sanatına” (Atılğan, 2019: 183). *Tutunamayanlar* romanının bu cümlelerden sonra kaleme alındığını düşünmek mümkündür.³ Bu yüzden *Tutunamayanlar*’da karakterlerin tutunmaya yönelik çırpınışları ve tutunamayışları açığa çıkar.

Oğuz Atay’ın, *Tutunamayanlar* eserinde birçok karakter ön plandadır; ancak asıl iki karakterin altını çizmek gerekir. Bunlardan biri Turgut Özben iken diğeri Selim Işık’tır. Farklı karakterlerin iç dünyasının zenginliği bizi bir dünyadan diğeri dünyaya götürür. Aslında bir bakıma, modern felsefenin aykırı filozofu Nietzsche’nin bütün bir felsefesi ve varoluş üzerine düşünceleri, genel anlamda edebiyatın özel anlamda romanın saman sarısı sayfalarındadır. Bu isimlerden de anlaşılacağı üzere *Tutunamayanlar* romanı, aslında varoluşçu dünyanın izlerini ve düşüncelerini taşır. *Tutunamayanlar* bir oluşum romanı olarak çıkar karşımıza. Bununla birlikte alışılmadık bir kurgusu olan *Tutunamayanlar*, anlatım teknikleriyle anlamın kayganlaştığı, gerçeğin karşıtlıklar arasındaki gelgitte tanıtlanmış konumunu yitirdiği bir büyük anlatıdır (Ecevit, 2023: 260). Bu haliyle baktığımızda “tutunamayanlar”ın karşısında “tutunanlar”ın olduğu düşünülebilir. Antik Yunan felsefe dünyasında yer eden Herakleitosçu çatışma ya da modern düşüncenin içindeki taban tabana zıtlık söz konusu değildir. Zıtların çatışma durumu ve yan yana gelme halinden ziyade, burada Heideggerci anlamda bir karşılıklık/birliktelik hali mevcuttur. Oğuz Atay, bu yüzden tutunanlarla birlikte anlatır tutunamayanları. Selim, Turgut ve Süleyman gibi karakterler tutunamazken, geriye kalan karakterlerin hemen hemen çoğu tutunanları veya toplumun kendileriyle olan uyumunu ifade eder.

2.1. Tutunamama Tarzlarının Görünümleri

İnsanlık, dünyaya geldiği zamandan bu yana bir bilinmezliğin içinde bulur kendini. Bu bilinmezlik sayesinde dünyaya nasıl geldiğini, nasıl yaşadığını ve yaşayacağını, yarının ne olacağını sorgulamaya çalışır. Genel anlamda bilinmezlikler insanın ruhunu sıkıştırır ve insan, kaygılı bir hal alır. Varoluşçu filozofların çoğu, insanın kaygıya düşmüş halini

³ *Tutunamayanlar* ilk çıktığında Oğuz Atay, Türk edebiyatı içinde kendisine en yakın bulduğu yazar, Yusuf Atılğan’a romanı göndermiştir; çünkü Atay, romanını Yusuf Atılğan’ın doğru değerlendireceğinden emindir (Ecevit, 2023: 329).

varoluşçu perspektiften ele alır. Kaygı, bireyin kendini tanımasında, sorgulamasında ve kimi zaman varoluşunu gerçekleştirmesinde büyük rol oynar.

Varoluşçu felsefenin genel bir tanımını ortaya koymak yanlış olabilir; çünkü varoluşçulukta (*existentialism*) genel anlamda bir öz tanımı yapılmaz. Bizler, varoluşçuluğu ancak betimleyebiliriz. Yüzeysel anlamıyla, insanın varlığının somutluğunu açıklayan ve varoluşunu sunan bir öğreti olarak kabul edilir. Günümüzün en önemli felsefelerinden olan varoluşçuluk, insanla ilgilenir ve bu disipline yaklaşmanın ‘kolay’ yolu yoktur (Solomon, 2020: 484). Varoluşçu felsefe şüphesiz, kendi çağının sorunlarına yanıt vermeye çalışır. Varoluşçu filozofların, yaşadıkları çağda şahit olduğu savaşlar ve çağlarındaki problemler, onların felsefelerinin şekillenmesine yardımcı olmuştur. Bundan dolayıdır ki varoluşçu filozoflar “özgürlük” teması üzerinde durmuşlardır. Elbette bu, sadece özgürlük teması üzerinde durulduğu anlamına gelmez; çünkü yaşamda acı, yabancılaşma, kaygı, tutunamama ve intihar olgusu da kendini göstermiştir.

Varoluşçuluk, 20. yüzyılda birçok insana ve topluma etki eden bir düşünce olmuştur. Söz konusu olan varoluşçu felsefe veya varoluşçu edebiyat gibi disiplinler birbirini etkilemişlerdir ve bununla birlikte varoluşçu edebiyatçılar ve filozofların hepsi farklı ilke ve fikirleri, kendi felsefeleri çerçevesinde sunmuşlardır. Bu noktada varoluşçu edebiyat romanlarına ve bu romanların filozof-yazarlarına işaret etmemiz mümkündür. Öyle ki burada Dostoyevski’nin yer altı dünyasına, Camus’nün başkaldırısına, Oğuz Atay’ın tutunamayışına ve Sartre’ın derinlikte yer alan bulantısına bakılabilir. Tüm bu isimler, bilindiği üzere varoluşçu edebiyatın da ileri gelen isimleridir. Dostoyevski, eserlerinde yeraltındaki varlığı; Nietzsche, tanrıyı öldüren insanı; Camus, insan ile hayat arasındaki ilişkinin kopuşunu; Sartre ise dünya karşısında insanın durumunu aktarır. Bu isimlerde genel anlamda ortak nokta, insan yaşamının dünya içinde yalnız bırakılmışlığıdır denebilir.

Bazen kocaman bir evrenin içinde kendi yalnızlığımızı sorgularız. İnsanın yalnızlığı, kişiye acı veren ve ürkütücü bir duygudur. Çoğu insan bu duyguyu gizlemeye çalışırlar ve onunla yüzleşmemek için çaba sarf eder. Yalnızlık halinin kendi içinde boyutları vardır; kalabalık içindeki somut yalnızlık, yabancılaşmayla açığa çıkan yalnızlık, insan-insan ilişkilerinden doğan yalnızlık vb. İlk bölümde bizim ifade ettiğimiz ve Nietzsche’nin de vurguladığı yalnızlık hali yaratıcı yalnızlıktır. Ona göre, yaratıcı olmak için acı çekmek ve pek çok dönüşümden geçmek gerekir (Nietzsche, 2019a: 81). Bu yüzden yaratıcı yalnızlık, bir derinliği veya sertliği gerektirir ve öyle herkese tavsiye edilmemelidir. Dolayısıyla

yaratıcı kişi, gerektiğinde yalnız kalabilmekten korkmayan insandır (Geçtan, 2023: 108). Çağımızda yaratıcı yalnızlığa ulaşabilen ve bu yalnızlığı yaşayabilen insanların sayısı oldukça sınırlıdır. Yaratıcı kişinin yolu tehlikelerden geçer ve insan, yalnız kaldığı zaman iç dünyasına inip bazı şeylerin farkında olur. Gerçek anlamda yalnızlık, insanda korku yaratır. Evinde bir başında yaşayan, dört duvar arasında olan insan için yalnızlık, çekilmezdir. Yalnızlığın insanda bıraktığı ürkütücü durum çoğu zaman bireyi kaygı ve korkuyla baş başa bırakır. Kaygılı insanlar da genelde karamsar görünürler. Kaygıdan uzak bir yaşam sergileyenleri de karadelik gibi içlerine doğru çekerler. İnsanın varoluşuyla duygusal dünyadan kopup uzaklaşması sonucu bir boşluğa düşer. Bu boşluk hali insanı çaresiz bir hale sokar. Dolayısıyla kaygı ve yabancılaşma problemi varoluşçu felsefe tarihinde farklı biçimlerle karşımıza çıkar. Kaygı problemi Nietzsche'nin insanında da açığa çıkar: "En kaygılılar şöyle soruyorlar bugün: "İnsan, nasıl korunacak?" Ama ilk defa ve sadece Zerdüş soruyor: "İnsan, nasıl aşılacak?" (Nietzsche, 2019a: 290-291). Dolayısıyla Nietzsche kaygılı bir kimse olmak yerine, hali hazırda olan bu hali aşmak gerektiğini bize vurgular.

Felsefe tarihinde varoluşçuluk düşüncesi her ne kadar Nietzsche'den önce doğmuş olsa da pek çok kaynağın Nietzsche'yi varoluşçu bir filozof olarak ele aldığına şahit oluruz. Bu kaynaklara göre varoluşçuluğun temel tezleri Nietzsche'nin felsefesinin bir devamı niteliğindedir. Bizim burada Nietzsche'nin varoluşçu olup olmadığını sorgulamak gibi bir iddiamız ve tartışmamız yoktur. Öyle ki bu tartışma, başka bir tez konusunun tartışması olabilir. Nietzsche'yi varoluşçu filozoflar arasında sınıflandırmamak da onun bu düşüncedeki öncü isimlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Başkaldırı, yaşam, özgürlük, yalnızlık, anlam arayışı vb. kavramların varoluşçu dünyada sıkça işlenen konular olduğunu bilmekteyiz. Dolayısıyla varoluşçuluğa doğru giden yolda, Nietzsche'nin insanın anlam arayışı ve yaşam üzerine söyledikleri büyük rol oynamıştır.

Varoluşçu düşünürler, bireyin varoluş tarzını açığa çıkarmaya çalışırken daha çok bireyin duygu ve hislerine yönelirler. Duygu ve hislerden anladığımız; sevgileri, nefretleri, iç sıkıntıları, tutunamayışları, acıları veya korkularıdır. İşte bu duygu ve hislerin oluşturduğu dert, tasa ya da kaygı çoğu zaman insanı kendi isteğiyle ölüme, yani intihara sürükler. Varoluş arayışında olan insan, kendini aramadığı vakit kaçmak/kurtulmak ister. Peki, nedir 'intihar' olgusu, ne yatar bu olgunun derinliğinde? İntihar olgusunun kelime anlamına uzaktan bakınca, bir kimsenin ruhsal ve toplumsal nedenlerle yaşamına kendi elleri ile son vermesi ya da kendi canına isteyerek kıyması denilebilir. Latince, insanın

kendini öldürmesi anlamına gelen ‘sui’ yani ben ve ‘cedere’ yani öldürmek/kıymak anlamına gelen iki kelimenin birleşmesi sonucu *suicedere* kelimesinden türemiştir. Eski Roma’da intihar için kullanılan bazı ifadeler şunlardır: *Mors voluntaria* (gönüllü ölüm), *conficere se*, *eximere se* (kendini yok etme) vb. (Marsh, 2021: 109). Birçok disiplinin bu kavram üzerine eğildiğini görürüz. Bunlardan biri sosyoloji disiplini. İntihar olgusunu sosyolojik açıdan ele alan Durkheim, intiharı şöyle tanımlar: “Ölen kişi tarafından ölümle sonuçlanacağı bilinerek yapılan olumlu ya da olumsuz bir edimin doğrudan ya da dolaylı sonucu olan her ölüm olayına intihar denir” (Durkheim, 2017: 25). Bir diğer disiplin olan varoluşçu felsefedeysen, bireysel düşünceyle intihar arasında ilişki söz konusudur. İntihar, kimi filozoflarca, gerçek anlamda önemli olan tek felsefe sorunu olarak görünür (Camus, 2021: 15). Edebiyat disiplini ise Oğuz Atay, intihar olgusunu romanında yabancılaşma, ölüm, kaygı ve korku bağlamında bizlere göstermiştir.

Biz, bu bölümün ilk alt başlığı olan tutunamama halinin zemini olarak tutunamama tarzlarının görünümüne, varoluşçu felsefenin temel düşüncelerine eğileceğiz. Hemen sonra Oğuz Atay’ın kaleme aldığı *Tutunamayanlar* romanındaki varoluşçu temalara değineceğiz. İnsana, burada açığa çıkacak olan temalarla birlikte bakacağız. Oğuz Atay’da insanın nasıl betimlediğini göstereceğiz. İnsanın içinde bulunduğu yaşamın nasıl bir zeminde inşa edildiğini ifade edeceğiz. Ardından tutunamama tarzlarının görünürlük mekânları ve imkânlarına bakıp Atay’ın romanında toplumla, kültürle, tanrıyla, ahlakla ve değerle tutunamama halinin nasıl olduğunu göstereceğiz. Tüm bunları, birinci bölümde kaleme alınan Nietzscheci perspektife gönderme yaparak ve *Tutunamayanlar*’ı Nietzsche ile okuyarak göstermeye çalışacağız. Şimdi buradan hareketle *Tutunamayanlar* romanındaki toplum ve kültürle ilişkide bulunan tutunamama haline bakalım.

2.1.1. Toplum ve Kültürle İlişkimizde Tutunamama Hali

Varoluşçu felsefenin izlerine Atay’ın romanlarının sayfa aralarında rastlarız. Nietzsche’nin eski insanı sürü, hasta, hayvan olması açısından baktığımızda, Atay’ın varoluş kaygısı yaşayan insanı da aslında “beceriksiz ve korkak bir hayvan” olarak çıkar karşımıza. Bu açıdan Oğuz Atay, sürü insanın fotoğrafını farklı açılardan çekmiştir. Böylece Atay’ın, Nietzsche’nin etkisi altında kaldığını söylememiz yanlış olmaz; çünkü “insan” betimlemesini Nietzsche gibi ayrı ayrı yapmasa da tek bir ifadeyle insanın bilinmeyen bir denklem olduğunu söylemiştir. *Eylembilim* (1998) kitabında insanı şöyle anlatır: “İnsan... insan... kim bu insan? İnsan genel bir isimdir, çeşitli şartlar altında, çeşitli bireyleri ifade

etmek için kullanılabilir. Ona, ‘insan’ yerine mesela ‘X’ denilebilirse, özellikle ben, bu varsayımdan dolayı çok mutlu hissederim kendimi” (Atay, 2016: 19). Oğuz Atay, tanım yapmaktan uzak kalmaya çalışır; çünkü insan, genel bir isimdir. Bir başka deyişle tùmeldir. Tanımları genel anlamda özcü yaklaşım verir. Onlar, soyut kavrama özcü yaklaşırlar. Söz konusu olan yaklaşım “insan nedir?” diye sorarken; varoluşçu felsefe, “insan kimdir?” diye sorar. Varoluşçu felsefeyle artık tek tek insanları konuşuruz. Oğuz Atay, yukarıdaki insan betimlemesiyle, insana X desek de olur, der; ancak bu bir iddia değildir. Dolayısıyla adı önemli değil, kim’liği önemlidir.

Oğuz Atay’ın, insan betimlemesini biraz daha açık hale getirmek amacıyla toplumda iki tür insandan söz edebiliriz: Tutunan ve tutunamayan insan. Tutunan insandan dış dünyayla uzlaşma halinde, yaşamından memnun, sorgulamayan, toplumsal yapının alışılmış değerler sistemini yargılamayan kimse olarak söz edebiliriz. Tutunamayan insan ise; dış dünyayla uzlaşamayan, umutsuzlukla hareket eden, yaşama yabancılaşan ve varoluşsal hesaplaşmaları olan kimse olarak görünür. Peki, Oğuz Atay’ın gözünde kimdir ‘tutunamayan’ insan? Bu sorunun cevabını Atay şu şekilde verir:

“Tutunamayan (*disconnectus erectus*): Beceriksiz ve korkak bir hayvandır. İnsan boyunda olanları bile vardır. İlk bakışta, dış görünüşü ile insana benzer. Yalnız, pençeleri ve özellikle tırnakları çok zayıftır. Dik arazide, yokuş yukarı hiç tutunamaz. (Bu arada sık sık düşer.) Yokuş aşağı, kayarak iner. Tüyleri yok denecek kadar azdır. Gözleri çok büyük olmakla birlikte, görme duyusu zayıftır. Bu nedenle tehlikeyi uzaktan göremez (...) Belirli bir aile düzenleri yoktur. Doğumdan sonra ana, baba ve yavrular ayrı yerlere giderler. Toplu olarak yaşamayı da bilmezler ve dış tehlikelere karşı birleştikleri görülmemiştir (...) Hayvan terbiyecileri de tutunamayanlarla uzun süre uğraşmış ve bunları sirklerde çalıştırmak istemişlerdir. Fakat bu hayvanların beceriksizlikleri nedeniyle hiçbir hüner öğrenemediklerini görünce vazgeçmişlerdir. Filden sonra, din duygusu en kuvvetli olan hayvan olarak bilinir.” (Atay, 2017: 149).

İşte tutunamayan, bu özelliklere sahip bir kimsedir. Öyle ki günümüzde caddelere, sokaklara baktığımızda pek çok tutunamayan görebiliriz. Oğuz Atay’a göre tutunamayanlar, şehirlere yakın yaşadıkları için onları şehrin içinde görmemiz doğaldır. Böylece 21. yüzyıl içerisinde tutunamayanlara şahit olmak eski yüzyıllara göre daha olasıdır.

Öyle anlar ki olur ki insan sonsuz evrende tutunacak bir şeyler arar. Bir önceki bölümde ifade ettiğimiz üzere Nietzsche’nin eski insanı tanrıya, ahlaka ve erdeme tutunur; ancak yeni insan yaratıcılığa ve yarattığı yeni değerlere tutunmaya çalışır. Ama an gelir, tutunacak bir şeyimiz kalmaz ve bizim dallarımız kırılmış olur. Oğuz Atay’ın deyişi ile: *“İnanarak dinlememizi güçleştiriyorlar. İnsan her sözü kuşkuyla karşılıyor artık. Gerçekle düş birbirine karışıyor; yalanın nerede bittiğini anlayamıyoruz. Tutunacak bir dalımız kalmıyor. Tutunamıyoruz”* (Atay, 2017: 254). Biz, neden tutunamıyoruz? İnsan ilişkilerine dönüp baktığımızda söylenen bir şey kuşkulu olursa tutunamayız. Bir şeye inanıp doğruluğunu kabullenmek de tutunma halidir. Oğuz Atay, burada inanma-gerçek-kuşku kavramlarına gönderme yaparak tutunamama halinin boyutlarını gösterir. Bu noktada varoluşçu felsefenin isimlerinden Jean Paul Sartre’a işaret edilebilir; çünkü Sartre, *Varoluşçuluk* adlı kitabının “Dostoyevski ve Varoluşçuluk” başlıklı bölümünde, varoluşçu edebiyatın ileri gelen ismi, Dostoyevski’ye işaret eder. Dostoyevski’ye göre: *“Tanrı yoksa her şey yeğdir (mubahtır).”* Sartre bu cümlelerin derinliği üzerinde durur ve şu şekilde cümleye devam eder: *“O halde hiçbir şey yasak değildir. Bu demektir ki insan kendi başına bırakılmıştır. Ne içinde dayanacak bir destek vardır ne de dışında tutunacak bir dal”* (Sartre, 2019: 46). Sartre’ın varoluşçu anlayışına göre, eğer Tanrı yoksa –varoluşu özden önce gelen- bir varlık vardır (Sartre, 2019: 37). Bu cümleyle, insan ve dünya arasındaki ilişkinin felsefenin temeline alındığı açığa çıkar. Bilindiği üzere Sartre, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi* başlıklı kitabında, bilincin dünya ile ilişkisini de inceler. Dolayısıyla Sartre’ın bu sözleri ile kapı, Oğuz Atay’ın varoluşçu felsefeden, sosyolojiden, psikolojiden izler taşıyan romanına kadar açılmıştır.

Romanda bir arayış söz konusudur. Selim’in *ışığı* karşısında Turgut’un *öz-benlik* arayışı doğar. Bir başka ifadeyle, Turgut kendi öz-benliğini/varoluşunu; kendi isteğiyle bu dünyadan ayrılan dostu Selim’in *ışığında* arar. En temelde karanlık, görünmek için ışığa ihtiyaç duyar. Bu iki zıtlık arasında bir birliktelik vardır. Turgut’un aradığı şeylerden biri kendiyken, diğeri Selim’in intihar nedeni ve Selim’i intihara sürükleyen sebebin ne olduğudur; ancak Turgut, her ne kadar bu durumun peşinden gitse de bu arayış zaman içinde Selim’i yaşatmak amacına bürünmüştür. Yaptığı her şey de Selim’i veya Selimlik’i yaşatmak ister: *“Selim de başka türlü yaşadı: yani, yaşayamadı, öldü. Hiç olmazsa düşünmeyi öğretseydi bana ölmeden önce”* (Atay, 2017: 348). Turgut, bu sözleriyle düşünmenin önemine vurgu yapar. Öyle ki bu vurgu, Selim’i anlamaya veya tanımaya yöneliktir. Turgut’un romanın ilerleyen bölümlerinde yolculuğa çıkması, onun yok

olduğunu göstermez, aksine kendi varlığını/varoluşunu anlamlı hale getirmesine işaret eder. Dolayısıyla bölümün hemen en başında da vurguladığımız gibi kaçış, yabancılaşma, ölüm ya da intihar temaları diğer dönemlere göre varoluşçu felsefe dünyasında daha çok kaleme alınmış ve ortaya konulan düşünceler edebiyat ile somut hale getirilmiştir. Yaşamın içinde tutunamayan insanlar, çoğunlukla intihara meyil ederler. Selim burada sadece bir örnektir. Özetle ölüm, aslında yaşamın tamamlayıcı bir yönüdür ve ölüm, yaşamın içindedir. Selim’in hastalığından dolayı bir yaşam korkusu vardır. Ölüm düşüncesi Selim’i kaygı ve korku ile baş başa bırakır. Selim, tuttuğu günlükte şöyle yazar: “Galiba ölmeliyim ben. Öleceğimi anladığım için mi korkuyorum? Belki de sadece korkularım ayakta tutuyor beni” (Atay, 2017: 608). Selim’in yazdıklarında ölüm korkusu, yorgunluk ve umutsuzluk açığa çıkar. Bu durum Selim’in kendine yabancılaşmasına, tutunamamasına, Nietzsche’nin altını çizdiği *décadence* konum ve nihilist tutuma sarılmasına sebep olur.

Selim, yaşamı boyunca mecazi anlamda oyunlarla yaşamıştır: “Benim bütün işim oyundu, bunu biliyorsun Turgut. Hayatım, ciddiye alınmasını istediğim bir oyundu” (Atay, 2017: 31). Dahası Turgut’un Selim ile tanışması da oyunlar sayesinde. Selim’in ölümü, Turgut’u sarstığı için artık oyunları istemez. Oğuz Atay’ın kurmaca dünyasına damgasını vuran “oyun” kavramı, onun kişisel yaşantısı ve dünyaya bakışıyla ilişkisinin inkâr edilemez bir bağı taşıdığını gösterir (Demirel, 2021b: 90). Selim’in sorgulamalarında ve yaşamının içinde bulunan bulantı, sıkıntı, çöküntü hali romanda okuyucuyu da içine alır. Selim ve Turgut’un gündelik yaşamlarının alışlageldik biçimi varoluş arayışlarını sorgulamalarına da kapı aralar. Oğuz Atay’a göre değişmek, insanın kendini bile tanıyamayacağı bir varlık olmak ve kendine yabancılaşmak anlamına gelir (Atay, 2017: 319). Turgut, Selim’in yabancılaşmadığını ve toplumla ilişkisini kaybetmediğini göstermek için çaba harcayacaktır; ancak bu çabanın sonunda kendisi de yabancılaşacaktır.

Selim, makinalaşmadan yakını: “Beni kötü sonuçların beklediğini kuruyordum kafamda. Daha doğrusu ben kurmuyordum; kafamda kurulu bir makine vardı ve bu makine durmadan, ara vermeden düşünceler, izlenimler sıralıyordu” (Atay, 2017: 643). Modern insan, makine haline gelmiştir. Kurulu bir makine olan insan, yaşamda sürüyle hareket eder. Bir özne olarak düşünen modern insan, kendi yaşamı hakkında, sahici, samimi düşünemez: “Böyle bir düzen içinde insan düşünebilir mi? Düşünmek için kendime bir daire tutsam” (Atay, 2017: 557). İnsanın yaşam alanı hep bir şeyler tarafından engellenmiştir. Evin içinde bulunan eşyalar bile Selim’e yabancı gelmiş, düşünmeye engel olacak eşyaların arasında

bulunmak istememiştir. Selim, karşıt yaşam biçiminin ana ögesi maddeyi/eşyayı protesto etmiştir (Ecevit, 2023: 189). Modernleşmenin döndüğü, yeni içeriklerle insanı karşı karşıya bıraktığı alan gündelik hayattır. Selim, gündelik yaşamını günlüklerinde sık sık sorgular. On yıl kadar yaşadığı evde duvarların bomboş olduğunu fark edip kendine sorular sorar: “Bir gün duvara bir resim asmak gelmedi mi içimden? Ben ne yaptım? Kimse de uyarmadı beni. İşte sonunda anlamsız biri oldum. İşte sonum geldi. Kötü bir resim asarım korkusuyla hiç resim asmadım; kötü yaşarım korkusuyla hiç yaşamadım” (Atay, 2017: 594). Selim Işık’ın günlükte yazdığı bu cümle, onun ne denli bir anlam arayışında olduğunu gösterir. Bu arayış hem yaşama hem de eşyalara dairdir. Ne yazık ki Selim’in kötü yaşama korkusu hiç yaşayamamaya bırakmış ve oluşan boşluğu da intiharla tamamlamıştır.

Tutunamayanlar’da, -Selim Işık’tan sonra- tutunamayan diğer bir isim ise yukarıda sözünü ettiğimiz Turgut Özben olmuştur. Kitabın hemen ilk başlarında belirtildiği üzere, olay yirminci yüzyılın ikinci yarısında, bir gece Turgut’un evinde başlar. Turgut, dostu olan Selim’in intihar ettiğini, Selim’in ardında bıraktığı mektupla öğrenir. Kitap boyunca Turgut, Selim’i intihara sürükleyen şeyin ne olduğunu araştırmaya başlar ve Selim’in yakın çevresindeki arkadaşlarıyla (Süleyman, Esat, Metin, Günseli) görüşür. Herkesle yeniden tanışır, yeniden tanışma faslı kendisini aramasının imidir (Yıldız, 2021a: 74). Bu konudaki ısrarı Turgut’u kendisiyle yüzleştirir ve içinde bulunduğu aile ve toplumla ters duruma düşmesine yol açar. Romanın en başında tutunma izleri gösteren Turgut, girdiği yolda tutunamayana dönüşür. Selim gitmiştir; ancak Turgut, makinanın çarkları arasında kalmıştır (Atay, 2017: 307). Turgut aslında roman boyunca bir araştırma halindedir ve bu araştırmanın sonucu olarak birçok insanın arkadaşlığına yanlış noktadan başladıklarının altını çizer. Bu araştırma, romanın sonunda da ifade edildiği üzere Selim’i derleyip toplamak üzerine yapılan bir araştırmadır: “Selim’in öldüğünü anlamıştı sonunda. Anlamak başka şey, kabul etmek başka. Hayatını sağa sola dağıttın be Selim! Selim’i bir derleyip toplamak gerekmez mi?” (Atay, 2017: 709). Dolayısıyla Turgut, kendi dönüşümünün de farkındadır. Bu farkındalık kalabalığa karışıp Selim’in çevresiyle görüşmesiyle açığa çıkmıştır.

Turgut, özgür olduğunu, dünyayla, toplumla, insanla uyum içinde olduğunu sanır; ancak gerçeklerle sonradan yüzleşir. Dış dünyadan uzaklaşan Turgut, iç dünyasına yönelir. Dış dünyadaki insanlarla karşılaştığı acı, iç dünyasında yoktur, kendi halindedir. Tıpkı soyadındaki gibi Turgut artık “öz-ben”ine kavuşmak için nereye gittiği belli olmayan (*ne idiği belirsiz*) bir yola çıkar. Söz konusu olan bu yolculuk kişinin kendini başka bir deyişle

varoluşunu arama yolculuğudur. Bu yolculuk aslında Turgut'un topluma, kendine, yaşama yabancılaştığını gösterir. Turgut'un kendine ve çevreye yabancılaştığını şu cümlelerle daha yalın şekilde görüyoruz: “Çevresindeki eşyaya duyduğu öfkenin ifade edilmeyen sıkıntısı ile bulanıyordu. Turgut, anlamsız bakışlarla süzüyordu çevresini” (Atay, 2017: 26). Burada Turgut'un sıkıntıyla, bulantıyla ve buhranla eşyaya dair bir farkındalık geliştirmesi, anlamsızca etrafı süzmesi, evine yabancılaştığını gösterir. Romanda modern dünyanın nesnelere gönderme yapılır. Bir başka deyişle, Turgut'un evindeki eşya küçük burjuva zevksizliklerinin göstergesidir (Moran, 2011: 285).

Eşyaların, insan üzerindeki gücü romanda modern dünyayı eleştirmek açısından farklı boyutlarla karşımıza çıkar. Turgut, Selim'in intihar durumuna kadar toplumsal değerlerin, kuralların, geleneğin getirdiği rolleri ve yukarıda ifade ettiğimiz küçük burjuva alışkanlıklarını benimsediği için yaşadığı ev de tüm bunlara uygundur. Bir zamanlar Selim'in Turgut'a ettiği şu isyana kulak vermek gerekir: “Eşyalarınıza alışamadım, yadırgadım onları. Salon-salamanjeyi, deniz gibi büyük ve kauçuk köpüklü yatağı olan karyolayı, aynı takımın yaldızlı gardırobunu ve gene aynı takımın şifonyerini ve tuvaletini sevedim. Evinizde Türkçe bir şey kalmamıştı” (Atay, 2017: 31). Selim'in bu hoşnutsuz yaklaşımı, eşyaların misafirler üzerinde oluşturduğu mesafeyi ve yabancılığı simgeler. Misafirler varken mutfaktan gelen birtakım sesler de burjuva düzeninin yine eşyaya nasıl boyun eğdiklerini yansıtır. Öyle ki düzenli yemek yeme alışkanlığı bu sınıfın içine işlemiştir. Bireylerin karşılıklı yemekler düzenlemesi hep aynı türden davetlerde bulunulması Turgut'un zihnindeki “biz aynı türün örnekleriyiz” şeklindeki tespitin somutlaşmış halidir (Kanter, 2021c: 165). Romanda yeme içme ritüellerine yapılan gönderme aslında tutunamayanlarla düşünülmelidir; çünkü tutunamayanların belirli bir beslenme düzenleri yoktur (Atay, 2017: 149). Dolayısıyla buradaki birtakım gelenekler, düzenler, değerler, eşyalar konfor sağlıyormuş gibi görünse de aslında ruhu bozan ve öldüren, kalabalıklar içinde bir başına bırakan ve insanı yabancılaştıran ve insanı çöküşe götüren şeylerdir. Tüm bunlar olumsuzdur ama yalnız kalmanın olumlu bir hali vardır; o da yalnızlığın insanı güçlü kılmasıdır.

Tutunamayanlar'da yapılan sosyolojik ironiler, insan-toplum-devlet ilişkisini göz önüne serer. Öyle ki devlet, insanı çoğu zaman sınırlandırır ve bu bağlamda insanın güç istemini yok eder. Peki, devlet ne yapmaktadır? Gücü elinde tutmakta ve insan yaşamına müdahale etmektedir. Nietzscheci bağlamda, liberalizm ve sosyalizm üzerine yapılan

eleştirilerde ifade ettiğimiz düşüncelerle okumaya imkân sunar. Atay, romanda burjuvazinin çatısı altında olanları devlete benzetir. Onlar insan değildir, devlettir, otoritedir, soyut bir kavramdır (Atay, 2017: 303). Dolayısıyla işçi-patron, işçi-müdür, alt-üst ilişkisi burada kendini gösterir ve bu ilişki bireyi zayıf kılar. Turgut'un ve Selim'in içinde bulunduğu dünya samimiyetten uzaktır ve bu isimlerin toplum içinde eridikleri daha açık hale gelir. İçinde bulunduğu kültür, Selim'i yaşamdan uzaklaştırır. Öyle ki toplumda yer eden kültür, bir tutunamama tarzı olarak kendini gösterir. Kültür etkisi bireyde izler bırakır. Yeni insanın önüne geçiyor gibi görünür. Dahası yeni insana giden yola gölge düşürür. Selim, kültürün etkisi altında kalıp değerleri yeniden değerlendirememektedir. Onun çevresindeki büyükler de dini anlatıların üzerinde durur ve özellikle Gülsüm abla diye söz ettiği kişinin söyledikleri onu genç yaşında derin düşüncelerle baş başa bırakır:

“Gülsüm abla da her akşam vaazıyla

Korkuturdu beni. Hayattayken sağ elle burun silmenin

Ve öldükten sonra kıyamette,

(Cehennemde veya cennette)

Her kılında bir mızıka bulunan Deccal'in eşeğini bilmenin

Günah olduğunu öğrenmiştim.

Zavallı Selim, zavallı Selim:

Kendi kendimi yerdim

Ne yapmalı, ne yapmalı, diye...” (Atay, 2017: 129).

Dolayısıyla bu şekilde yetişen Selim, dini cezalandırıcı sert ilkelerle tanışmış ve birkaç masalsı efsaneyle bir araya gelmiştir. Gülsüm ablasının anlattıklarının Selim'e korkunç gelmesinin temel sebebi yapılan mistik ve olağanüstü eklemelerdir. Bu tarz efsaneler içinde büyüyen Selim, yaşamında bir şeyler yapmak, bir yere tutunmak ister. Dolayısıyla burada iki ayrı ilişki kendini gösterir: İlki Selim'in İslamiyet'le olan ilişkisi ve ikincisi Selim'in İsa peygamberle olan ilişkisi. Somutluk ve soyutluk çatışması, roman üzerinden açığa çıkar. Burada belirttiğimiz ilişkiler hem soyutluk hem de somutluk açısından düşünülebilir. Selim'in İsa peygamberle arkadaş gibi konuşması, ona mektup

yazması, dualar etmesi ve çocuksu eylemleri somutluğa örnektir. Diğer yandan İslamiyet’le düşünüldüğünde Allah korkusu ve yaşamdaki kaygısı, öte dünyaya olan düşüncesi (cennet, cehennem, kıyamet vb.) soyutluğa işaret eder.

Sonuç olarak, Turgut ve Selim artık değerlere yabancılaşmış ve *décadence* konumunda kendilerini bulmuşlardır. Nietzsche gibi Oğuz Atay da toplum düzenlerinin, ahlak kanunlarının nasıl göreceleştüğünü ve ne boyutta değiştiğini fark etmiştir. Her iki isim içinde insan, günden güne *décadence* tutumun etkisinde biraz daha kalmakta ve var olan değerleri yitirmekte hatta yeni değerler oluşturamamaktadır. Turgut, evine dönerken hep şunu tekrarlar: “Selim’in yükselişi ve düşüşü” (Atay, 2017: 400). Selim’i yabancılaştıran düşüş, günlüğünde açığa çıkar: “Eşyaya sinmiş olan karanlık düşüncelerim üzerime saldırıyor: ölüme evde katlanamıyorum. Ne istediğimi bilmiyorum artık sayın insanlar. Beni affedin!” (Atay, 2017: 621). Selim’in bu noktada ölümü düşünmesi ve yaşam korkusu onu çıkılamaz bir aradalık içinde bırakmıştır. Değerleri sorgulamayan kimse var olanı kabul edip, kendisine biçilen ahlaki erdemleri yaşayıp sadece tanrıya tapabilir ve bunun ötesine gidemeyebilir. Dolayısıyla Selim’in içinde olduğu yol, bizlere uçurum gibi görünür.

Buraya kadar, varoluşçu felsefenin temelini ortaya atıp ne olduğunu ifade ettik. Ardından *Tutunamayanlar* romanındaki yabancılaşmanın, kaygı ve korkunun karakterler üzerindeki etkisinden söz ettik. İnsanın betimi, Nietzsche ve Atay’da ayrı ayrı verilse de aslında her iki ismin de ortak noktada bizim buluşturabileceğimizi, yani insanın değişim içinde olduğunu, insanın kendini aşması gerektiğini vurguladık. İnsan, yaşam içinde yalnız bırakılmış ve bu yalnızlık hali onu bir okyanus içinde sürüklemiştir. Bir sonraki bölümde insanın tanrı ve ölümle olan ilişkisindeki tutunamama hali gösterilecektir.

2.1.2. Tanrı ve Ölümle İlişkimizde Tutunamama Hali

Biz bu bölümde, ikinci temel alt başlığımız altında bazı temaları kendi içinde ayıracağız. İnsanın tanrıyla ve ölümle ilişkisindeki tutunamama haline, romandaki karakterlerin çöküş durumuna ve karanlık tünelin içinden çıkışa doğru yol arayan insanın konumuna bakacağız. Tüm bunlarla birlikte insanın ahlak ve değerler ilişkisindeki tutunamama haline eğileceğiz. Burada her şeyden önce Oğuz Atay’ı döneminde ön plana çıkaran noktanın ne olduğuna bakmak gerekir; çünkü Atay’ın ironileri ve romanlarında kullandığı teknikler, basmakalıp düşünceleri çürütür. Dönemin romanlarında işlenen temalara ve alışlagelen karakterlere karşı bir mücadele söz konusudur.

Oğuz Atay'ı ve *Tutunamayanlar* romanını ön plana çıkaran nokta 70'lerin ruhunu taşımasıdır. Kaleme aldığı romanla birlikte dönemin ruhunu yakalamış ve diğer yazarların üzerinde durduğu “köy, kasaba” vb. toplumsal konulardan ziyade bireysel hatta varoluşsal temalara değinmiştir. 70'lerde genellikle yazarlar, Cumhuriyet'i ve Cumhuriyet ilkelerini, ideallerini yaymak amacıyla Anadolu'ya giden, oradaki insanlara bilgi götüren aydınları anlatan oluşum romanları yazmışlardır. Bu romanların ana teması, yoksulluk ve cehaletle beslendiğinden dolayı önü alınamayan gericiliğe karşı ilerici, ferah ve aydın bir Türkiye'nin resmini oluşturabilecek kişilerin verdiği mücadele olarak görünür. Dönemin şartlarına bakıldığında Türk edebiyatının genel temasının yoksulluk olduğu görülür. Dolayısıyla 70'li yıllara kadar bu temalar taşra veya toplumsal temalar üzerine anlatılır.

Tutunamayanlar romanı, yukarıda ifade edilen temaların ve sorunların hiçbirine benzemez. Söz konusu olan roman toplumsal meselelerden ziyade bireysel meseleleri ve bireyin iç dünyasını konu edinir. Bu yüzden Oğuz Atay, topluma ve toplumun yüklendiği geleneklere ironi ve eleştiriyle yaklaşır. Atay, toplumun ya da bireyin eksikliklerini, yanlışlarını yaptığı ironilerle göstermeye çalışır. Kullandığı bu teknikle okuyucuyu da kendine çekmeyi başarır. Batılılaşma ya da modernleşme yolunda gidenlere, aydın sınıftakilere de göndermede bulunur. Atay, aydınları metin üzerinden silik hale getirip zayıf düşürüp yaptığı ironiyi güçlendirir. Aydın sınıfla alt sınıf arasındaki çatışmayı şöyle ifade eder:

“Hesaplaşma günü geldi. Şimdiye kadar yalnız din kitaplarında yargılandınız. Biz fakirler, zavallılar, yarım yamalaklar, bu kitapları okuyup teselli olurken içinizden güldünüz. Ve çıkarınıza baktınız. (...) Her ne kadar bugün siz suçlu, biz yargıç sandalyesinde oturuyorsak da gene acınacak durumda olan bizleriz. (...) Düzeni çok iyi kurmuştunuz. Hep bizim adımıza, bize benzemeyen insanlar çıkıyordu aranızdan” (Atay, 2017: 225).

Yukarıdaki alıntıdan yola çıkarak *Tutunamayanlar*'ın, sınıflar arasındaki çatışmayı konu edinen bir roman olduğu düşünülebilir; ancak biz sınıflar arasındaki çatışmalardan ziyade bireyin iç dünyasını ve yaşamını ele alacağız. *Tutunamayanlar*'ın temel meselesi olarak açığa çıkan dünyaya bağlanamama ve orada bir yer edinememe fikri ahlak ve gelenek üzerinden kendini gösterir. Yukarıda ifade edildiği gibi hesaplaşma gününde hep dine, ahlaka, geleneğe, erdeme, tanrıya dayanarak yargılanma eylemi gerçekleşmiştir. Bu din kitapları insanı uyuşturmuş ve öte dünyaya işaret etmiştir.

İnsan, yaşama atıldığı andan bu yana ölümü düşünerek yaşar. Bu noktada asıl mesele varoluşsal anlamda ölümü düşünmek değildir. Ölümü biliriz ve ölümden kaçamayız. Dahası ölüm kaçınılmaz bir sondur, kaçarken de vardır ve biz onu sürekli hissederiz. Yaşam varsa ölüm de vardır ve insan, genel anlamda ölümlü bir varlıktır. Ölüm kavramı, insanı soğuk karlı bir zeminde, gri gökyüzüyle baş başa bırakır. Genellikle insanlar bu kavramı gerçek anlamıyla duyduklarında ve düşün dünyasında hissettiklerinde tüyleri ürperir ve yaşamı bir kere daha düşünür. Ölüm kavramı, genel anlamda organizmayı ayakta tutan biyolojik işlevlerin geri döndürülemez şekilde sona ermesidir. Bir başka deyişle ölüm, (*death, mort, tod*), canlı varlıklarda hayati fonksiyonların mutlak olarak durması, hayatın son bulması; insanda bilinçli deneyimin tamamen nihayetlenmesi durumudur (Cevizci, 2005: 1299). Ölüm olgusu hemen hemen her disiplinde incelenmiş ve üzerine çalışmalar yapılmıştır. Felsefe tarihinde ölüm, Platon'un metinleriyle açığa çıkar. Antik Yunan felsefesinden sonra Ortaçağ felsefesinde de ölüm kavramı tartışılmıştır.

Modern çağda ise ölüm, Heidegger, Sartre, Camus vb. düşünürlerin kalemine konu olmuştur. Bir örnek vermek gerekirse Heidegger için ölüm, *daseinsal* bakımdan yalnızca varoluşa dair bir *ölüme doğru varlık* içinde olanaklıdır. (Heidegger, 2020: 351). Bu anlamda ölüme doğru varlık, Dasein'in sonradan edindiği bir varlık olanağı olmayıp doğrudan fırlatılmışlıkla birlikte sahip olduğu imkânsız imkânıdır; çünkü bu imkânın gerçekleşmesi demek, Dasein'in artık-Dasein-olmaması demektir. Öte yandan ölüme fırlatılmışlık, kendini Dasein'a daha asli ve nüfuz edici biçimde kaygı denilen bir-hal-içinde-bulunmada açığa çıkarır ve ölüm kaygısı en zati, irtibatsız ve atlatılamaz var-olabilirlikten kaygı duymaktır (Heidegger, 2020:376). Dolayısıyla ölüm kaygısı, insanların bu dünyadaki varoluşlarının son bulacağı gerçeğine dair, duydukları ruh halinin kendisidir. Romana geri döndüğümüzde söz konusu olan bu hal, kendini karakterler üzerinden gösterir.

Tutunamayanlar romanı, yaşama ve ölüme karşı yeniden bakışı sağlayan roman. Varoluş, insan varlığının anlamı da bu ikisi arasında kendini gösterir. İnsanın aradılığı, bize yaşam boyu devam edecek gibi görünür. Bu alt başlıkla birlikte ilkin ölüm kavramına değineceğiz. Ölüm ve ölüm korkusu ilişkisini de göstermeye çalışacağız. Ardından insanın tanrı ve ölümlle ilişkisinde tutunamama halini ve bununla birlikte insanın tutunamayışını yapı söküme uğratmak için onun hangi ilişkilerde görünür olduğunu ele alacağız. Genel anlamda *Tutunamayanlar* romanı üzerinden özel olarak Selim Işık ve Turgut Özben üzerinden gösterecek ve tüm bunları Nietzsche bağlamında ifade edeceğiz.

Oğuz Atay'ın ölüm ve ölüm korkusu üzerine düşünceleri, Selim Işık'ın gölgesinde okurun karşısına çıkar. Oğuz Atay, kaleme aldığı romanların çoğunda kendi yaşamındaki zorluklardan ve güçlüklerden hareket eder. Özellikle Selim Işık'ın ölüm korkusu, Oğuz Atay'ın yaşamındaki hastalığıyla paraleldir. Atay'ın beyinde bir tümör vardır ve o, öleceğini hisseder. Babasına yazdığı mektupta babasına masumca ve çocukça yönelttiği soru şöyledir: “Ben de sonunda senin gibi ölecek miyim?” (Kardeşler, 2021: 289). Bu soruyla birlikte Atay'ın üzerinde ölüm korkusunun kara bulutları gezer. Ölüm ve ölüm korkusunu üzerine düşünceleri, diğer metinlerinde de kendini gösterir.⁴ Romanlarda ölümü tam olarak anlamadığını vurgular. Dolayısıyla ölüm ve ölüm korkusu, Atay metinlerinin ana renklerinden biridir (Ecevit, 2023: 544). Söz konusu olan metinlerde ölüme yapılan göndermeler fiziksel açıdan ziyade ruhsal olarak görünür. Bireyin iç dünyasına inen Atay, genel anlamda ruhsal açıdan yaşama tutunamadıkları gibi maddenin insan uzantısı olan bedenlerine de tutunamazlar. Böylece felsefe tarihinde çok fazla tartışılan ruh-beden ikilemi, ölüm-yaşam problemi edebiyatın sayfalarına da konu olmuştur.

Selim Işık'ın intiharını araştıran Turgut Özben, aslında temelde bir yaşamı araştırma yoluna girer. Yaşamı araştırmak adına çıktığı bu yolculukta romanın anlamını da okurlar için görünür kılmaya çalışır. Dolayısıyla buradaki yaşama sorunu ölümü düşünmeden ele alınmaz. Yaşam ve ölüm birlikteliği açığa çıkar. Turgut'un bir ölünün ardından ısrarla ve merakla gittiği bu yola dikkat etmek gerekir. Selim Işık'ın arkadaşlarıyla yaptığı görüşmeler, dostu hakkında onlardan aldığı bilgiler sayesinde kendi özbenini, diğer bir deyişle ışığını bulmaya çalışır. Ölüm meselesiyle birlikte romanda bir altüst oluşun olduğu görülür. Bu bağlamda Turgut, Selim'in ölümünden sonra altüst olmuştur denilebilir. Selim Işık'ın ölüm korkusu, kaleme aldığı şarkıların 455. dizelerinden itibaren açığa çıkar:

“Pencereden giren güneş sefaleti keskinleştiriyor.

Temmuz

Ayının bitkinliği ve ölüm korkusu

Kelimeleri ağırlaştırırken, terimi silmiyorum” (Atay, 2017: 130).

Selim Işık'ın ölüm korkusu romanın başında kendini gösterir. Pencereden giren güneş yakıcılığı ve keskinliğiyle ortadaki durumu daha da keskin ve parlak kılar. Selim

⁴ Bkz. *Oyunlarla Yaşayanlar, Eylembilim, Tehlikeli Oyunlar*.

kelimelerin gücünün farkındadır. Bu haliyle ölüm korkusu, kelimeleri ağırlaştırır. Romanın sonlarında Turgut, Selim'in günlüğünü okumuştur. Selim, lösemi hastalığına yakalanmıştır: "Yıllardır terler dururdum. Terleme ve zayıflama dörtlüğe gidiyor artık. Bir kelime kulağımda çınlıyor: Lösemi. Yerimden fırlıyorum" (Atay, 2017: 634).

Selim'in ölüm korkusu, bu amansız hastalıkla birlikte daha çok belirginleşir. Elinden bir şey gelmeyeceğinin farkındadır ve bir yandan da içi içini yer: "Camdan bir kafanın içinde ağır bir beyin: Başımı taşıyamıyorum" (Atay, 2017: 603). Yaşama tutunamayan insanın hastalık üzerine yakınmaları, gittikçe ölüm-yaşam ilişkisi üzerinden vurgulanır. Turgut, dostu Selim'in hastalığına, merhum Numan beyin (Selim'in babası) ve yaşayan Müzeyyen hanımın (Selim'in annesi) oğlu, genç yaşında amansızca tutulduğu, zamansız bir hastalık olarak söz eder. Dolayısıyla iç dünya derinleştikçe kişinin maddesel/bedensel özellikleri zayıflar; ruhsal özellikler uç noktaya ulaştığında ise ya kişi ölür -Selim- ya da ortadan kaybolur -Turgut- (Ecevit, 2023: 546). *Tutunamayanlar*'da Selim, bunalımın ve yabancılaşmanın doruğuna tırmanmıştır. Bir noktadan sonra günlüğünde hastalığından dolayı sık sık ölüm korkusuna yer vermiştir.

Ölüm korkusuyla baş başa kalan Selim, günlüğünde insanlığa seslenip gelin hep birlikte, önce yaşarken beni öldürelim, diyerek (Atay, 2017: 595); kendi yaşantısını ortaya koymak adına yol arar. Kendi yaşantısı incelendikten sonra ölüm onun için anlamlı olacaktır. Bu noktada Selim Işık'ın aslında karanlıkta kaldığını ve özgürlükten uzak olduğunu görürüz. Yaşamak, ilk anlamda bireyin kendisi olabilmeyi ve yaşama etkin bir biçimde katılmayı simgeler. Bu durum insana hem kendi sorumluluğunu hem de yaşama anlam katma sorumluluğu yükler. Özgür olan bir kimse sorumluluk üstlenir. Bir başka deyişle sorumluluğunu üstlenen kişi özgürdür; özgür insan daha az korkar (Geçtan, 2023: 161).

Selim'deki korku yaşamdaki insan ilişkilerinde daha çok artar ve bu durum onu kaygılandırır. İnsanların onun haklarında ne düşüneceklerini kendi kafasında kurgular ve kendi ölümünden sonra insanların onun hakkında nasıl konuşacaklarını günlüğüne yazar:

"Ne var ne yok, diyecekler. İyilik sağlık, diyecekler. Selim nasıl, diyecekler. Hayretle yüzüne bakacaklar. Duymadınız mı diyecekler; iyilik sağlık, diyecekler. Sonra daha ne var ne yok, diyecekler; iyilik sağlık diyecekler.

Sıradan bir ölüm. İki “iyilik sağlık” arasında kalacak ölümüm. Nasıl bir insandı, diyecekler. Sizden iyi olmasın, çok iyiydi, diyecekler” (Atay, 2017: 621).

Selim bu cümlelerle ölümünden sonra insanların yaşamında bir değişiklik olmayacağını ve ölümünün sıradan bir ölüm olduğunu düşüneceklerinden yakındır. Selim, belki de bu dünyada bir iz bırakmak istemiştir; ancak bu izi kaç insan görmeye çalışmıştır? Ölümü, iyilik sağlık arasında kalmış bir insanın yabancılaşmış düşüncelerle karşı karşıya kalması söz konusudur. Selim’e tüm bunları düşündüren şey ise ölümü bekliyor olmasıdır: “Ölümü bekliyorum ve ölüm gelmek bilmiyor; ben de bu arada vaktimi boş geçirmemek için ölümcül düşüncelerimi geliştiriyorum” (Atay, 2017: 662). Dolayısıyla Selim, yaşam için çabalasa da ne yapacağını bilemez haldedir. Selim’in ölümüyle, Turgut’un dünyasının değiştiği söylenebilir; çünkü onun ölümü Turgut’a bir şeyler ifade eder ve Turgut’un hayatına etki eder.

Selim’in intiharı ontolojik zemine dayanır. Camus’u okuyan Atay, intihar olgusunu derin bir şekilde romana işler. Camus’ye göre intihar, gerçek bir felsefe sorunudur (Camus, 2021: 15); hayatın yaşamaya değer olup olmadığını sorgulamaktır. Yaşamın yaşamaya değmediği düşüncesine sahip oldukları için ölüme giden birçok insan olduğundan bu probleme cevap aramaya çalışır. Aynı zamanda Camus, hiç kimsenin varlığın özüyle ilgili bir kanıt uğruna öldüğünü görmediğini yazar. (Camus, 2021: 17). Camus’nün bu son sözlerinin Atay’ı etkilediği kaçınılmaz bir gerçektir. Selim’in intiharını da bu bağlamda ele alır ve romanda Selim şöyle haykırır: “Biri bu yüzden ölmeli, intihar etmeli” (Atay, 2017: 359). Asıl problem insanın kendi iç dünyasındadır. Bu haliyle intihar eden kişiler yaşamın artık kendilerini aştıkları ve artık yaşamı anlamadıkları duygusuna kapılırlar. Selim’in intiharı hem felsefî bir bunalıma hem toplumdaki kopuşa hem de insanın kendine yabancılaşmasına işaret eder. Selim, yaşamı boyunca konuşur ve sonunda ortaya tek bir kelime çıkarabilmiştir: Tutunamayanlar (Atay, 2017: 708). Bu çoğul kelime, Selim’in unutamadığı ve aklına kazıdığı bazı insanları birleştiren bir kelime olur.

Oğuz Atay’ın *Tutunamayanlar* romanında yaşama tutunamayıp ölümle son bulur. Yaşam sorunlarını çözemeyen Selim, ölüme meyil ederek aslında varoluş özlemini içinde barındırsa da diğer yönüyle nihilist bir kaçış veya yok oluşa da işaret edilebilir. Atay’ın metinlerinde açığa çıkan ölüm teması, korkunun bir parçasıdır denebilir. Ölüm aslında sonsuzluğa, bilinmez bir ufka kucak açar. Romanda Selim’in kaleme aldığı şarkılarda şöyle yazar: “Kelime ve yalnızlık hayatın tadı tuzu / Kucaklamak isterdi ölümü ve sonsuzu”

(Atay, 2017: 114). Dolayısıyla bu noktada Turgut Özben'e hak vermek gerekir; çünkü Turgut, ölümü düşünerek yaşamak gerektiğinin altını çizer. İnsan yaşamı, ölüme ve ölüm düşüncesine yaklaştığında anlam kazanır hale gelecektir. Selim, intihar olgusuyla Turgut'un bir insan olarak varoluşunu tehdit eder. Diğer bir deyişle Selim'in ölümü, Turgut'u kendisiyle yüzleştirir. Turgut, eşinin ve arkadaşlarının sıradanlığın içinde ve diğerleriyle birlikte olmaya tutunan olduğunu fark eder ve kendi dünyasına yönelerek yaşamını sorgulamaya başlar. Selim'in ölümü, Turgut'a kendi varoluşunun sınırlarını sorgulatan şeydir (Gürle, 2016: 179); bununla birlikte dış dünyadaki insan ilişkilerinin uyuşmazlığı da Turgut'u iyiden iyiye rahatsız eder. Turgut huzursuzluğunu şöyle anlatır: "İçimdeki düzenle ilgiliydi huzursuzluğum. Dışındaki düzenle bir ilgisi yok" (Atay, 2017: 324). Dolayısıyla insanın içindeki düzen, bunalım ve bir çeşit varoluşsal sancılara kapı aralar.

Oğuz Atay çoğu zaman entelektüel ve kurmaca olarak felsefeden yararlanır. Soyut dünyada felsefi düzlemden yola çıkarak kalemini çok rahat oynattığı görülür. Bu yüzden onun metinlerindeki karakterler genellikle iç dünyasıyla hesaplaşma halinde olan ya da kendine ve yaşama karşı meydan okuyan kimselerdir. Bu yüzden iyi bilinmesi gereken filozofların Kierkegaard ve Nietzsche olduğunu söyler. Bireyin varoluşsal savaşları sadece modern dönemin varoluşçu filozoflarıyla sınırlı kalmaz; Sokrates'in "kendini bil" sözünden başlayarak çağdaş filozoflara kadar gelir. Turgut, Selim öldükten sonra onun evine gider ve odasındaki not kâğıtlarını telaşla divana yayar. Orada Selim'in yazdığı "Ne Yapmalı?" başlıklı yazısını okur. Selim bu not kâğıdında başkalarına söyleyecek bir sözü olabilmesi için önce kendisine söz geçirmesi gerektiğine inanır ve ona bugün ne yapmalı diye soracak olurlarsa önce o kişinin kendini düzeltmesi ve kendini bilmesi gerektiğini söyler (Atay, 2017: 94). Bu haliyle romanda açığa çıkan varoluşçu boyut kendini romanın sonuna kadar gösterir. Selim'in bunalımı, yabancılaşma hali ve nihilist tutumu onun içinde bulunduğu karşıtlıklar halinin yansıması olarak görünür.

Oğuz Atay'ın felsefi tutumdan yararlandığını ve varoluşçu felsefenin yolundan giderek romanlarında insanın iç dünyasını indiğinden söz ettik. Atay, Nietzsche'den etkilenerek insana dair farklı bir bakış açısı geliştirmiştir. Bir tarafta insanın kendini aşması gerektiğini öne süren Nietzsche varken; diğer tarafta insanın kendini aşmadığını ve nihilist tutumun içinde kaldığını gösteren Oğuz Atay vardır. Oğuz Atay'ın nihilizme yaklaşımı da bu noktada dikkat çeker. Türk edebiyatının düşüncesi, nihilizm veya varoluşçuluk gibi akımlarla o döneme kadar pek tanışmamıştır. Bu noktada Nietzsche'nin ifade ettiği nihilist

tutumun kendi içindeki farklı görünümlerine işaret edilebilir. Nietzsche, genel anlamda nihilizmi tüm değerlerin değerden düşmesi veya tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi olarak ele alır. Birinci bölümde kaleme aldığımız “*Nietzsche’de Nihilizm*” başlığımızda bu görünümleri şöyle sıralamıştık: Radikal nihilizm, aşırı nihilizm, aktif nihilizm ve pasif nihilizm. Peki, Oğuz Atay’ın *Tutunamayanlar* romanında Selim Işık, bu görünümlerden hangisinin altında yer alır? En nihayetinde Nietzsche’de insan, bir iptir ve bu ip, bir uçurum üzerinde, hayvan ile üstinsan arasında gerilidir (Nietzsche, 2019a: 8); ancak Oğuz Atay’ın tutunamayan insan betimlemesi, hayvana daha yakındır.

Selim Işık, bir ip üzerinde yürümeye çalışır; ancak tutunamaz. Toplumda veya çevresinde ipi tutan, çeken ve onu rahatsız eden birtakım tutumlar vardır. Burada insana dair iki farklı boyut açığa çıkar: ilkin Nietzsche’nin de betimlediği üzere insanın ip üstünde olması onun varolmasına işaret eder. Nietzsche’nin betimlediği ip, bireyseldir. Diğer yandan söz konusu olan bu ipin toplumsal boyutu da vardır. Bu haliyle Atay’ın, romanda Selim Işık’ı pasif nihilizmin çatısı altında işlediğini söylemek yanlış bir kanı olmaz. Öyle ki pasif nihilizm, önceki bölümümüzde ifade ettiğimiz üzere, zayıflığın işaretidir. Pasif nihilizmin içinde birey, güçsüzlük içinde kıvrılır durur. Bir başka deyişle, tüm değerlerin çöküşüyle yaşamın acı ve ıstırap dolu olduğu ve hiçbir değer olmadığını öne süren boşluk duygusu söz konusudur. Aktif nihilizm ise geleneksel ahlakın ve tanrısal değerlerin reddedilmesi olarak yorumlanabilir; çünkü burada insan, verili olan değerlerin anlamsızlığını görür. Yine aktif nihilizmde birey, gücünü kaybederken pasif nihilizmde birey güçten düşer ve zayıflar. Selim, zayıflığını günlüğünde şöyle dile getirir: “Beni gerçekten zayıf ve yorgun buldular” (Atay, 2017: 593). Selim’in toplum içinde sığınacak bir limanı, gidecek bir yolu yoktur. En başından beri Selim, çöküş konumundan çıkmak için toplumla, çevreyle, kalabalıkla içine düştüğü uyumsuzluğu eritmeye çalışır; ancak yine eriyen ve zayıf düşen kendisi olur. Yaşamında iki seçenek vardır denilebilir. Selim ya geleneğin, toplumun, kültürün, ahlakın veya çevrenin öne sürdüğü kabulleri sorgulamadan kabul edip sürü insan içinde yer alacaktır ya da bütün bunlara “hayır” deyip “ben” olmayı, istemeyi, yaratmayı başaracaktır. Selim’in yaşamındaki düşüş ve yükselişler, dostu Süleyman Kargı tarafından şöyle anlatılır: “Bir iyi oldu, bir kötü. Bir zayıf hissetti, bir kuvvetli” (Atay, 2017: 113). Romanda Selim için yaşam uzak görünür; ancak tutunamama halinde olan bir kimse için yaşam uzaktır. Onun yaşama uzaklaşması, ölümü düşünmesi veya çatışma halinde olması insanlara olan uzaklığını da görünür kılar.

Selim'e göre kalabalıklar onu şaşırtır ve başını döndürür. Evden çıkmak istememesinin nedeni insanların sahte ilişkileridir. Günlüğünde şöyle yazar:

“İnsanlar, bana çarparak yanımdan geçiyorlardı. Kuvvetli güneş gözlerimi kamaştırdı, sersemledim. Bu telaşı ve bu güneşi... ve insanların, bütün bunlara aldırmandan çaba göstermesini anlamıyordum. Bu gücü nereden buluyorlardı? Dış etkilere duyarlılıkları kalmamıştı. Sağlam kayalar gibi yuvarlanıp gidiyorlar, önlerine çıkan zayıf cisimleri ezip geçiyorlardı” (Atay, 2017: 619).

Hastalığı dolayısıyla Selim ilk başta sokağa çıkmayı tercih etmez; ancak bir gün sokağa çıkmak ister. Dışarı çıktığında güneş onun gözlerini kamaştırır. İnsanlar arasındaki telaşın farkındadır. Bu yüzden bu telaşın sebebini sorgular. İnsanların hep bir yere ya da bir şeye acelesi vardır. İnsanların bu gücü nereden bulduklarını düşünür. Aslında bu noktada sürü insana, bir başka deyişle eski insana işaret edilebilir. Eski insan da bir güce sahiptir ancak bu güç, yaratan yeni insandan farklıdır. Önceki bölümde ifade ettiğimiz üzere sürü insanın gücü bize, nihilizmin tezahürü olarak görünür. Yeni değerler, sürü veya eski insan tarafından güçsüzlük üzerine inşa edilir. Romanda da Selim, güçten düşer ve nihilist tutum içinde kendini bulur. Günlüğünde belirttiği üzere Selim Işık artık çökmüştür, çözülmüştür ve bitmiştir (Atay, 2017: 627). Bu çöküş hali, Selim'i araştırma yoluna giren Turgut Özben'i de sarsar. Romanın sonlarına doğru Selimleşen Turgut da zayıflığını fark eder. Bu noktada Nietzsche'nin nihilizmden doğan iki şeyi ayırdığını hatırlamak yerinde olur. Bunlardan biri güçsüzlük, diğeri zayıflıktır. Dolayısıyla Turgut'un zayıflığı güçsüzlükle birlikte düşünülebilir.

Turgut, dostu Selim'in ölüm haberini aldıktan sonra, yaşadığı hayata, toplumdaki basmakalıp düzene ve burjuva dünyasına şüpheyle bakar. En nihayetinde Selim, tüm bunlardan kaçmaya çalışmıştır. Turgut, kendini ve kendisinin de içinde bulunduğu küçük burjuvayı eleştirmeye başlar. Artık basit bir şüphecilik konumundan çok eleştirici tavırla düşüncelerini ifade ve analiz eder. Turgut, kendi içinde özbenini inşa etmeye çalışır ve zaman zaman kararsızlık içinde kalan Turgut, yaşam karşısında tıpkı Selim gibi zayıf düşer. Turgut, düştüğü bu zayıflığı şöyle dile getirir:

“İnsanlar! Neden kaybolup gitmeme seyirci kalıyorsunuz? Benden ne kötülük gördünüz? İnsanlar, duygusuz bir telaşa kaçışıyordu. Çok zayıfladım insanlar! Belki de kaçmak istediğim bir işe farkına varmadan sürüklüyorsunuz beni. Oysa

ne kadar korkuyordum beni tutmanızdan. Ne kadar tutucu görünüyordunuz”
(Atay, 2017: 403).

İnsanlara seslenen Turgut, kendi içinden geçenleri topluma haykırır; ancak bu çılgılığı kimse duymaz. Kendi kendine sorgulamaktadır. İnsanlara bir şey yapmadığı halde, burjuva içinde bulunan veya dünyayla uyum içinde olan sürünün kendisiyle bir derdi olduğunu hisseder. Dolayısıyla hem Selim Işık hem de Turgut Özben, bir başka deyişle tutunamayanlar, yaşamdan da toplumdan da sürekli dışlanan insanlardır (Ecevit, 2023: 296). Dışlanma ve yalnızlık kavramlarına bakıldığında her ikisi birbirinden farklıdır; ancak romanda bir ilişki hali söz konusudur. Genel anlamda dışlanan insanlar yalnızlığa itilir ve Selim’in yalnızlığı hem dışlandığı için hem de kendisi yalnızlığı sevdiği için orada kalmak ister. Dahası Selim, kimsesizdir ve burada yalnızlığı aşan bir durum söz konusudur.

Turgut’un zayıflığı anlam problemiyle daha da artar. Anlam problemiyle karşı karşıya kalan aydın imgesi, yaşamda insanlar arasında acı içindedir. Bu yüzden anlam problemi insanın yaşamını alt üst eder. İnsan, her haliyle anlam aramaya çalışır; ancak bu arayış çoğu zaman tamamlan(a)maz ve bu haliyle insanda varoluşsal izler bırakır ve varoluş insanın peşini bırakmaz. Yaşamdaki karışıklık ve belirsizlik bu izi daha çok görünür kılar. Turgut Özben, dostu Selim’in intihar mektubuyla derin bir problemin içine girmiş ve hiç’i ya da nihilist tutumu hissetmiştir. Heidegger’in deyişiyle endişe, var olanı raydan çıkarır ve biz endişede sarsılırız (Heidegger, 2015: 32). Böylece Turgut, var olanı düşünmeyip, var olanla yetinir. Heidegger’in endişe olarak ifade ettiği durum, aslında Turgut’un sorgulamaya başlamasının sonucu gibi görünür. Turgut, burada kendisi gibi zayıf ve korkak birinin bu sorunların üstesinden gelip gelmeyeceğini düşünür. Dolayısıyla Turgut, günlük yaşamın derinlerinde kaybolmak üzeredir. İçinde bulunduğu konum onu daha çok zayıf kılar ve ne olduğu belli olmayan bir yola sürükler.

İnsan ilişkilerinde anlamlılık, anlamsızlık, anlam arayışları, anlamama, yanlış anlamalar vb. vardır. İnsanın anlam içinde yaşamasının alt anlamları açığa çıkar. *Tutunamayanlar* romanında, bir yandan Selim ve Turgut gibi isimler yaşamda değerlin olmadığı, kalabalıklardan kaçtıkları bir anlama sınırlarken, diğer yandan herkesin, dolayısıyla eski insanın tutunduğu anlamlar kendini gösterir. Sürü veya eski insan, erdeme, tanrıya, ahlaka tutunur. Bu kavramlara anlam yüklerler. Örneğin tanrı, onlar için yaşamda bir anlam olarak vardır. Din insanları tanrıyı, erdemi, öteyi kullanarak bir anlam yaratmaktan ziyade kalıplaşmış anlamların üzerine yeni levhalar inşa ederler. Nietzsche bu

yüzden tanrının ölümüne işaret eder. Oğuz Atay'ın *Tutunamayanlar* romanında, sıradan anlamlara tutunamama hali aslında Turgut'un iç sesi olan Olric ile konuşmasında daha çok görünür: “Her yaşantınızda Turgutluk olduktan sonra gerisinin ne önemi var efendimiz. Anlamadım Olric? Anladınız efendimiz. Anlamaktan korkuyorsunuz sadece. Ben Turgut'um Olric. Yaşantılarıma verdiğim eski anlamlar, birer birer kaçıyor. Yeni anlamlar veremiyorum kelimelere” (Atay, 2017: 417). Böylece yaşamın içinde anlam-anlamsızlık-anlam arayışları, romanda bireylerin iç dünyasına işlenmiştir. Oğuz Atay, kullandığı ironi tekniğiyle metinlerini üstü kapalı bir şekilde anlatmış hatta kimi okurlara göre anlamsız bir sanat ortaya çıkarmıştır; tüm bu elden kaçıp giden anlamların, anlam taşıdığını gözden kaçırmamak gerekir.

Burada insanın tanrı ve ölümle ilişkisi bakımından nasıl bir yaşam sergilediğine değindik. Varoluşçu felsefede ölüme nasıl yaklaşıldığını, ardından Selim'in ölümünü ve ölüm korkusunu ele aldık. Ana karakterlerin tutunamama halini yaşamlarından örnekler vererek göstermeye çalıştık. Varoluşun içinde ölümün yeri, anlam problemi ve ölüm korkusu kendini göstermiştir. Çağımızda ölüm, eski çağlara göre daha ön plandadır. Öyle ki ölüm eski çağlarda daha sessiz, hesaplaşma ve yabancılaşmadan uzak bir şekilde gerçekleşirdi. Çağımızda söz konusu olan bu kavram daha ürkütücü, kaygılandırıcı bir hal almaktadır. İnsan yaşamında farklı bir yeri olan ölüm, Oğuz Atay tarafından romanlarını besleyen bir kavram olmuştur. Hasta yatağında amansız hastalıkla can çekişen Selim için ölüm, onu hem kaygı içinde hem de huzursuzluk ağları arasında bırakmıştır.

Selim'in ölümünden sonra farklı bir kişiliğe bürünüp arayışa çıkan Turgut, yaşamdaki basmakalıp değerlerden uzaklaşmaya ve burjuvazinin etkisindeki yabancılaşmayı göz önünde bulundurur. Selim'in ölümü Turgut'u özbenliğine kavuşturacak görünür. Dolayısıyla Turgut, yaptığı araştırmada varoluşunun derinliğine doğru gitmektedir. Çoğu insan, yaşamda ölüm yokmuş gibi konuşur ve ölümün farkında değildirler. Turgut'un içinde yaşadığı toplum sadece bir seyircidir. Sürü, konfor alanında olduğu için izlemeyi, içi boş laf etmeyi ve gündelik yaşamın içinde tutunup mutlu bir şekilde kalabalığa karışmayı tercih eder. Selim'in ölümünü ciddiye alan tek isim Turgut olur. Bu yüzden Atay, tanrı tutunamayanlardan rahmetini esirgemesin, diye yazar (Atay, 2017: 438).

Buraya kadar geldiğimiz haliyle insanın yaşamda ölüm ve ölüm üzerine kaygıları vardır. Bu kaygılar ahlak, erdem ve tanrıyla ilişkilidir. Tutunamayanların karşısındaki sürü toplum, ahlaka ve değerlere bağlı bir kültürde yaşarlar. Selim'in Hristiyanlığa karşı

yaklaşımı ve Selim-İsa ikiliği romanda ahlaki anlamda öne çıkar. Buradan hareketle insanın ahlak ve değerle ilişkisinde tutunamama haline bakmak Selim ve Turgut'un içinde bulunduğu durumu daha açık kılacaktır.

2.1.3. Ahlak ve Değerlerle İlişkimizde Tutunamama Hali

Felsefe tarihi boyunca iyi-kötü veya doğru-yanlış gibi değerlendirmeler açığa çıkar. Bunların her biri sırasıyla moral ve epistemoloji alanlarına tekabül eder. Hakikat genel anlamda bu alanlar üzerinden aranır. Antik Yunan felsefesinde Platon iyiyi, ideaların ideası olarak düşünür. Yani iyi ideası, iyi olan her şeyin iyi olmasını sağlayan şeydir. Aristoteles ise iyi kavramını, sırf kendileri için aranan erdemler olarak ortaya koyar. Orta Çağ'da ise, iyilik ve iyi davranışlar övülürken, kötülük ve kötü olan davranışlardan kaçınılması dini bir temele sahiptir. Modern çağda ise Kant için iyi, istemenin bir niteliği olarak karşımıza çıkarken; felsefi antropolojiyi kuran Max Scheler de insanın doğası ve davranışlarından hareketle iyiye ulaşır. Elbette modern düşüncenin aykırı filozofu Nietzsche, iyiye doğru açılan yolu kullanmaz; aksine iyi ve kötü kavramının ötesine geçmek için çabalar.

Felsefe tarihi içinde değer, ahlâk ve etik kavramları ön plana çıktığında, kaçınılmaz olarak bu kavramların birbirlerinin yerine kullanıldığı görülür. Özellikle ahlâk ve etik ayrımını yaparken yanlış yola girip her iki kavramı karıştırabiliriz. Oysa Ioanna Kuçuradi, ahlak için şunları söyler: “Ahlâk, kişilerin, yapıp ettiklerini değerlendirmede ölçüt işlevini görür. İyidir-kötüdür, günahtır-sevaptır demeye yarayan ve kolayca davranış normlarına çevrilebilen bu değer yargılarıdır” (Kuçuradi, 2019: 96). Değer, ahlâk ve etik kavramlarının birbirleri yerine kullanılması yanlış anlamalara neden olur. Peki, nedir en başından beri üzerinde durduğumuz ‘değer’ kavramı? Cevizci, bu kavramı şöyle açıklar: “Değer [İng. *Value*, Alm. *Wert*], bir şeyin önem ölçüsünü gösteren, onu anlamlı, istenir, faydalı veya ilgi konusu haline getiren özellik ya da niteliktir” (Cevizci, 2017: 112). Çalışmamızın ilk bölümünde Nietzsche'den hareketle ifade ettiğimiz “değer biçmek” fiiline işaret edebiliriz. Değer biçmek, insanın yaratmasıdır. Dolayısıyla değerde ölçütlük, ahlakta somutluk, etikte soyutluk söz konusudur.

Çağımızın temel problemi her zaman olduğu gibi yaşam ve yaşam mücadelesi olarak görünür. İnsan nasıl yaşamalı, ne gibi davranışlarda bulunmalı, iyi insan nasıl olunur gibi soruların üzerinde kara bulutların gezdiği açıktır. Bulutları dağıtmak açısından edebiyata uzanırsak, insan yaşamının nasıl kurgulandığını ve insan yaşamına ilişkin düşüncelerin kitap

aralarında saklı kaldığını görürüz. İşte Oğuz Atay da iyi-kötü zıtlığını metinlerinde işler. Atay, pek çok filozof ve edebiyatçıdan etkilendiği için onun romanlarında etik, ahlak ve değer kavramlarından etkilenir ve romanında insanlararası ilişkilerde kullanır. Atay da Nietzsche gibi alışageldik düzenin aksine bir kurguyla ahlaka farklı boyut kazandırır. Bu alt başlıkla beraber söz konusu olan bu boyuta Selim Işık ve İsa peygamber üzerinden bakacağız. İsa peygamber, romanda hangi konumda yer alır? Selim'in İslamiyet ve Hristiyanlıkla ilişkisi okunabilir mi? Ahlak ve değerler ilişkisinde tutunamama hali nasıl söz konusudur? Romanda, somutluk ve soyutluk ilişkisi nasıl açığa çıkar? Bu ve benzeri sorular üzerinden cevaplar arayacak ve Nietzsche'nin ahlak üzerine düşünceleriyle ifade edeceğiz. Şimdi *Tutunamayanlar* romanına uzanmadan önce İsa peygamberin hem dine hem de ahlaka romanda işaret etmesi dolayısıyla ahlak ve değer bağlamındaki konumuna bakalım.

İsa peygamber, Hristiyan ahlakı ve geleneğinden bağımsız düşünülemez. Öyle ki Hristiyanlık, tarih boyunca birçok kişi tarafından İsa'nın öncülük ettiği ve onun kurduğu bir din olarak algılanır. Ortada bir eksiklik vardır ve bu eksiklik Hristiyanlık düşüncesinin İsa'nın ölümünden sonra doğmasıdır. Kilise ve rahipler, İsa'yı temsil eden onun düşüncesini insanlara aktaran kurumlar olarak karşımıza çıkar. İsa peygamber, Hristiyan geleneğinde iki şeyin simgesidir: Göksellik ve kurtarıcılık. Bir başka deyişle İsa peygamber, hem kurtarıcıdır hem de yüce bir varlıktır. İnsanlık tarihinde, İsa kadar üzerinde tartışılan, konuşulan ve araştırılan biri olmadığı söylenebilir. İsa, ilk andan itibaren Hristiyanların çözmeye çalıştıkları en büyük bilmece'nin ismidir (Duygu, 2022: 38). Bilmece olmasının sebebi bazı niteliklerini üstü kapalı bir şekilde ifade edilmesinden kaynaklanır. İsa peygamber üzerine düşünceler, her dinde yer alır ve bu düşüncelerin ucu açık, üstü kapalıdır. Dolayısıyla İsa peygamber, aydınlanma döneminin başlamasıyla tarih içerisinde araştırılan ve kullanılan bir figür olur. Yani entelektüel kesim için de bir araştırma konusu olduğu, bu araştırmanın metinlerle simgeleştiği açıktır.

İsa peygamber, Oğuz Atay'ın da araştırma odağı olur ve onu aydınlanma dönemindeki kendi metinleriyle işler. Atay, hem *Tehlikeli Oyunlar* romanında hem de *Tutunamayanlar* romanında, İsa'yı gerek bir karakter olarak gerekse birebir Hristiyan ahlak geleneğinin figürü olarak ele alır. Bu vesileyle roman hem zenginleşir hem de okuru düşündürür. *Tutunamayanlar* romanından hareketle İsa peygamberin konumuna bakılacak olursa, aslında o Selim ile yan yanadır. Selim-İsa ikiliği ve bu ikilinin arasında yaşadıkları ve Selim'in İsa peygamberi bir gün evine davet etmesi romana farklı bir boyut kazandırır:

“Sevgili İsa,

Bütün olanlar için özür dilerim. Kabahatin bende olduğunu biliyorum. Günlerdir durmadan seni düşünüyorum. Kitabını elimden bırakmıyorum. Bütün meselelerde sen haklısın. Bugün düşündüklerimi, seninle birlikte olduğumuz gün bilseydim, her şey başka türlü olurdu. Fakat göreceksin, bir daha buluşursak nasıl istediğin gibi bir adam olacağım. O kadar değiştim ki beni tanıyamayacaksın. Çarşamba günü annemler evde yoklar. Gelebilirsen rahat rahat konuşuruz” (Atay, 2017: 154).

Atay’ın, İsa peygambere başvurmasında etkili olan nokta *İncil*’e hâkim olmasıdır denilebilir. İsa peygamberin edebi temsillerinin kaynağı *İncil*’den gelir. Peki, biz bunu nasıl anlıyoruz? Aslında hem Selim’in *İncil*’i okuduğuna yönelik ifadelerinden hem de kutsal kitap üzerinden sunulan ifadelerin romana yansımalarından anlayabiliriz. Selim’in kaleme almış olduğu “DÜN, BUGÜN ve YARIN” başlıklı şarkılar ile Süleyman’ın açıklamaları, Selim’in İsa hakkındaki düşünceleri aynalar. Selim’in intihar etmeden önce tuttuğu günlük de bu düşüncelere ışık tutar. Burada Selim’in İslamiyet’le kurduğu ilişkiye göz atmak yerinde olacaktır. Selim kaleme aldığı şarkılarda, üzerinde dinsel bir korkunun olduğunu ifade eder (Atay, 2017: 130). Bu korku sürü insanın başından beri peşinde gölge gibi dolaşır. Öyle ki Selim, kendini duygusal olarak İsa’ya yakın hissetmesinde ve zihninde tasarımıadığı biçimin şekillenmesinde önemli rol oynar. Bu rol, onun çocukluk ve gençlik yıllarında daha da belirgin hale gelir. Çocukluk döneminde yaşadığı evin üyelerinin dine olan bağlılığı ve kültürün etkisi Selim’i etkilemiştir. Selim, dine yakın olan dönemini şarkılarında şöyle ifade eder:

“Allahım ne olur sen anneme

Babama, bana ve nineme

Ve apartmandaki Baha Beye, karısına ve oğluna

Ve Ankaradakilere ve Türkiyedekilere

Ve dünyadaki bütün iyilere

Rahatlık ver.

Onların içinde (varsa eğer)

Hırsız, fena

Ve kötülük etmek için insana

Fırsat bekleyenlere

Ve beni azarlayan kapıcımız Kamber'e

Ve beni bahçede korkutan horoza

Ve ezberimi bilmezsem ceza

Verecek öğretmene

Rahatlık verme.

(Ceza vermezse rahatlık ver)" (Atay, 2017: 121).

Selim'in kaleme aldığı bu dizelerde de ifade edildiği üzere, kendi küçük somut dünyasının unsurlarını bir araya getirip tanrı ile ilişkilendirme durumu söz konusudur. Selim'in tanrıyla kurmaya çalıştığı diyalog, sınırın ötesine geçme çabasıdır.

Tutunamayanlar'da, Selim'in durmadan *İncil* okuduğu görülür. Bir süre sonra Selim'in İsa'ya dair edindiği düşünceler, onu kendisine yakın bulmasını sağlar. Selim, *İncil*'i tekrar tekrar okuyarak, kolay bir metin olmadığını anlamış ve İsa peygamberin başından geçen olayları düşünüp onun ettiği sözlere kulak kesilmiştir. Selim yazdığı günlüğünde İsa peygambere de yer verir: "Geçen gün birine İsa'dan söz açacak oldum; ben daha söze başlamadan bizde İncil'in yanlış anlaşıldığını, aslında sanıldığından daha derin bir eser olduğunu söyledi. Keyfim kaçtı, sözü uzatmadım. Oysa ne kadar bayılırım İsa-Mesih sözü açılınca sözü uzatmaya" (Atay, 2017: 654). Dolayısıyla Selim Işık'ın, gençlik dönemlerinde ve yaşamının son döneminde kendi yaşam tarzına dair düşüncelerinde İsa'dan ilham aldığı söylenebilir. Yine günlüğünde sıklıkla vurguladığı insan ilişkilerindeki iyilik-kötülük meselesi ve adalet-yargı problemi ahlak ve değerle ilişkisinde tutunamama halini inşa ederken İsa peygamberden etkilenir.

Selim, İsa peygamberle sadece duygusal bağ kurmakla kalmaz, aynı zamanda düşünsel bağ da oluşturur. Selim'in, Turgut'un veya diğer tutunamayanların,

“tutunamayanlık” kavramalarında İsa önemli rol oynar. İlkın Turgut, Selim’i her defasında İsa peygambere benzetir. Turgut’un gözünde Selim’in doğumu ve ölümü, İsa’nın doğumu ve ölümüne denk görünür. Romanda, İsa peygamber sadece din ile insan ilişkilerinde açığa çıkmaz aynı zamanda bir karakter olarak da kendini gösterir. Bu haliyle sınıflar arası eşitsizlik, yabancılaşma, dinsel alanın inşası, ahlak ve değer, burjuvazi ve aydın eleştirisi metin içindeki tartışmalarla uç uca bağlanır. Tüm bu bağlantılar, Selim’in yaşamıyla ilgilidir. Ne yazık ki Selim, yaşarken toplum tarafından anlaşıl(a)maz. Selim, ölümünden sonra, tıpkı İsa gibi aydınlığını çevresine yayar. Bu aydınlık onun soyadındaki “ışık” kavramıyla da kendini gösterir. Burada önemli olan nokta şudur: Selim’in İsalaştırılması. Dolayısıyla anlaşılıyor ki “tutunamayanlık”ın tarihte en büyük temsilcisi İsa olarak görünür (Belge, 2016: 204).

Selim-İsa özdeşliği gerek romanın başında gerekse sonunda farklı boyutlarda belirir. Selim’in kaleme aldığı şiirlerde Yohanna’ya gönderme yapılarak kelime ve yalnızlığa işaret edilir. Selim, yalnızlık içinde derin düşüncelere dalarken karşısında İsa peygamber belirir:

“Birden İsa göründü, hepsini dağıttı: “Hadi bakalım herkes işine” dedi. Birlikte havalandılar, yüksekçe bir yere çıkıp baş başa oturdular. Ruhun güzelliğinden filan bahsettiler. İnsanlardan çektiklerini anlattılar, vaktin nasıl geçtiğini anlamadılar. Hava kararırken İsa, izin isteyip ayrıldı. Yukarıda babası bekliyormuş” (Atay, 2017: 153).

Romandaki bu cümleler, okurun düşünce dünyasına etki eder. Atay aslında burada çoğu metninde kullandığı ironi sanatını ortaya koyar. İsa’nın Selim’e görünmesi, onunla yükselmesi, birlikte konuşmaları okuyucu için ufuk açıcudur. Çalışmanın başından beri *Tutunamayanlar* romanının farklı boyutları olduğunu söyledik. Bu boyutlardan biri de İsa peygamber eşliğinde okumanın olanaklılığıdır.

Tutunamayanlar’da fırsat buldukça İsa peygamberden söz eden karakterler karşımıza çıkar. İsa peygamberle özdeşleşen Selim, bu karakterlerin başında gelir. Roman üzerinden yapılan İsa benzetmesi, biçimsel ve anlamsal özelliklerini canlı tutar. Bu yüzden yazarımız Atay, romanın tamamına yayılmış olan İsa’ya yönelik değinileri ve ironileri hem düşünsel hem eleştirel boyuta taşır. İsa peygambere yapılan değinilerin, temsil biçimlerinin ne türden işlevler taşıdığını görebilmek için belli bir düşünceye göre hareket edip birbirleriyle ilişkilerini göz önünde bulundurmak gerekir. Sürünün ya da eski insanın, İsa

üzerinden yaşam tarzlarını ve ona göre yaşamlarını devam ettirdiklerini söyleyebiliriz. Öyle ki romanda insanın kendini tanıması üzerine Selim'in notları göze çarpar. Selim'e göre, bütün değerlerimizi yok sayarak önce işe başlamalıyız ve kişisel değer saydığımız şeylerin, toplumun baskısıyla edinilmiş sahte nitelikler olduğunu hiçbir zaman akıldan çıkarmamalıyız (Atay, 2017: 97). Bu noktada ahlak üzerinden örnekler verilir. Çalışmamızın ilk bölümünde Nietzsche'den söz edip toplumun baskısıyla edinilen şeylerin ahlaki değerler olduğunu söyledik. Burada Oğuz Atay da ahlak kavramından pay biçerek Nietzsche'nin ahlak felsefesine, sürü insanına gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla Selim her ne kadar tutunmak için çırpınsa da tutunamama tarzları, onun karşısına farklı boyutlarda çıkmıştır. En nihayetinde bu insanlar bu yaşam tarzı altında mutlu, güvenli ve konforludurlar. Kilise onların yerine düşünür, eylemlerinin ne olacağını da din insanları belirler. Onları, şartlar ne olursa olsun toplumu ayakta tutmak için soyut kavramlarla uyutmaya çalışırlar.

Selim başta olmak üzere, Turgut ve Süleyman'ın da bir noktada buluştuğu isim İsa peygamber olur. Turgut ve Süleyman, İsa peygamberle Selim kadar içli dışlı olduğu söylenemez. Selim'in derdi ya da bir başka deyişle Selim, intiharından sonra bıraktığı şarkılarda, metinlerde ve günlüğünde öne çıkan problem, İsa peygamberi ve onun mesajını kavramaya çalışmaktır. Selim, onu örnek alan bir kişi konumundadır. Turgut'un Selim için yaptığı araştırmada aslında onun İsa-Masih gibi tekrar yaşama geleceğini ve ikinci bir dönüşü olacağını öne sürüp, İsavari bir karakter olarak düşünülmesinin önünü açar. Dolayısıyla söz konusu olan roman, bizlere başından sonuna kadar böyle bir okumanın da mevcut olabileceğini gösterir.

Selim, arkadaş çevresinde dini bilgisi yüksek olan kişilerle iletişimini güçlendirir. Dahası Ankara'nın bütün küçük kubbeli camilerini ve kararmış kiremitli mescitlerini dolaşır (Atay, 2017: 130). Bununla birlikte Selim'in küçüklükten beri içinde bulunduğu dini gerilim ve tartışmalar, ona bıkkınlık vermeye başlar ve aslında bir dönüşüm için adım atar:

“Selim Işık yaz dindarı, yetti ona bu kadarı

Cemaat kışın ne yapar, bilmez artık orasını

...

Yeni bir savaşa katıldı bütün kavgaların yedek neferi Selim

(Ben neyim, ne değilim?) (Atay, 2017: 131-132).

Selim'in küçüklükten bu yana içinde bulunduğu dini gerilim ve tartışmalar, İsa peygambere olan ilgisini artırmış ve bir noktadan sonra işin içinden çıkılmaz hale gelmiştir. Öyle görünüyor ki Oğuz Atay, dinsel bağlamında açığa çıkan gerilimi, Selim'in ölümcül hastalık olan umutsuzluğa kapılmasını Kierkegaard'la düşünmüştür. Kierkegaard, kendi döneminde açığa çıkan dini yaşayışa, etiğe ve kiliseyi önceleyen bir iman anlayışına karşı düşüncesini geliştirmiştir. Selim Işık'ın gittiği yol, Kierkegaard'ın yoluna benzer. Dini birtakım düşünceler peşinden koşan, sonradan bu düşünceleri terk etme çabalarına giren Selim, kendine özgür bir alan yaratmak ister. Her zaman olmasa da ara ara İsa peygamberi bir sığınak olarak görür. Dolayısıyla Selim'in yaşadığı kırılmadan sonra İsa peygamber onun için özel bir konumdur. Romanda da belirtildiği üzere Selim, Kitabı-ı Mukaddesle birlikte, İsa'nın yaşam tarzını, sözlerini ve emirlerini göz önüne alır.

Selim'in, İsa peygamberle tanışması, onunla karşılaşması ve romanda kurduğu bağı günlüğüne yazdıklarından hareketle görebiliriz:

“İsa-Mesih'i her zaman beğenirim: küçük çocukların futbolcuları beğenmesi gibi. Adamımdır. Ortaokulu birlikte okusaydık, bana çok yararı dokunurdu o yıllarda... İsa-Mesih'in özelliklerini bilmek için neler vermezdim. Onun yanına yaklaşmak devlet büyüklerinin yanına girmek kadar zor muydu acaba?” (Atay, 2017: 653-654).

Selim'in 8 Nisan tarihinde günlüğüne yazdığı bu cümleler, bize İsa peygamberi bir kutsaldan ziyade idol olarak gördüğüne işaret edebilir. Öyle ki her insanın yaşamda idol aldığı bir kimse vardır. Burada Selim'in İsa'yı algılayışında çocuksu bir somutluk da söz konusudur. Böylece soyut olana somut yaklaşıp ve bu düşünce ahlak bağlamında temellenir. Somutluk-dünyevilik ilişkisi açığa çıkar. Ahlakta öne çıkan somutluk, bir kere daha karşımızdadır. Selim'in, İsa peygamberi bir öğrenci gibi düşünmesi, bir insan gibi görmesi somutluğu ve dünyeviliği temsil eder. Soyutluk ve klasik değer anlatısında ise öte dünya açığa çıkar. Atay, Nietzsche'nin tersine bir düşünce ortaya koymuştur diyebiliriz. Nietzsche'de çocuk gibi yaratıcı olan yeni insan varken, Atay'da ahlakın somutluğuna bağlı bir çocuk simgesi söz konusudur. Ahlak, romandaki gibi yaşamı düzenleyen bir şeyse öte dünyayı düşünmek kaçınılmaz olur. Bu bağlamda Nietzsche'yle düşünersek İsa peygamberle, yeryüzü (insan) ve gökyüzü (tanrı) arasındaki bağlılık gösterilmiştir. Peki,

Selim'in İsa'ya olan hayranlığı nasıl bir hayranlıktır? Ne olursa olsun her şeye rağmen kendisiyle özgür bir şekilde diyalog kurabileceği bir hayranlıktır. Selim-İsa ilişkisi birlikte sohbe tabi oldukları, Selim'in ruhun güzelliklerini ve insanların çekilmezliklerini anlattığı birlikteliğe tekabül eder.

İsa peygamber, aslında Selim'e güç veren bir dost yaratır. İsa figürü, romanın çok katmanlı dokusunun içinde tüm katmanları birbirine bağlayan katalizör madde görünümündeki tutunamamak motifine eşlik eder (Ecevit, 2023: 300). Romanın kimi yerinde İsa, canlı bir karakter olarak düşünülürken; kimi yerindeyse gerçek biri gibi söz edilmiştir. Dahası onun bir kimliği vardır:

“ADI: İsa SOYADI: Mesih ANASININ ADI: Meryem BABASININ ADI: Tanrı DOĞUM YERİ: Nezaten DOĞUM TARİHİ: 1 Ocak 0000 MEDENİ HALİ: Bekâr TABİYETİ: R.İ. (Roma İmparatorluğu) DİNİ: Hristiyan KAYITLI OLDUĞU NÜFUS İDARESİNİN İLİ: İsrail İLÇESİ: Betlehem MAHALLE veya KÖYÜ: Nezaret HANE NO: 34 CİLT NO: 2

İşbu nüfus cüzdanı, Betlehem Nüfus Dairesi tarafından DOĞUM suretiyle verilmiştir.

SON YOKLAMA DURUMU: Halen asker kaçağıdır” (Atay, 2017: 658).

İsa'nın bu kimliğiyle romanda mizah ve ironinin ne kadar yüksek olduğu görülür. İsa peygamberi, bu kimlikle beraber ideal bir karakter olarak benimsemek mümkündür. Dolayısıyla Selim, kaleme aldığı günlüklerle birlikte İsa'yı canlı, yaşamın içinde yer eden birine dönüştürür. Bu haliyle dinseliliğin ve dini hakikatlerin öte dünyaya soyut şekilde göndermesi vurgulanır.

Sonuç olarak buraya kadar, ahlak ve değer kavramlarına, bununla birlikte ahlakta somutluğun, olduğuna değindik. Somutluk-soyutluk ve dünyevilikle-öte dünya ilişkisini gösterdik. *Tutunamayanlar* romanında Selim'in İsa peygamberle, İslamiyet'le ve tutunamayanlığın hem İslamiyet'le hem de İsa'yla olan ilişkisinden söz ettik. İsa peygamberin hangi konumda yer aldığına ve onun bir tutunamayan olup olmadığına baktık. Hristiyan ahlak geleneğinde İsa'nın konumu açıkladık. Ahlak ve değerler ilişkisinde tutunamama halinin nasıl olduğu göstermeye çalıştık. Selim, her ne kadar tutunamayan olsa da tutunma çabası içinde kıvranmış; ancak tutunamamıştır.

İlk bölümde ifade ettiğimiz üzere Nietzsche açısından Hristiyan ahlak geleneğinde, Hristiyanlığın İsa'yı rol model olarak aldığı görülür. İnsan-tanrı arasındaki yaşam ve bağlılık gösterilmeye çalışılmıştır. Oğuz Atay, Hristiyan geleneği ile kurduğu ilişkide İsa'yı dünyevileştirir. Selim, Hristiyanlar gibi İsa'yı rol model alarak kendi yaşamında bir çizgi oluşturmak ister; ancak bu çizgi bir süre sonra görünmediği için hayali çizgiye yerini bırakır. Dolayısıyla burada bir belirsizlik söz konusudur ve bu belirsizlikten tutunamama hali doğar. İşte bu yüzden Selim, her iki dine de tutunamaz. Romanda Selim'in, ahlak ve değerle tutunamama ilişkisinde tutunamama halinin görünümülerinden biri İslamiyet öğretileri olarak açığa çıkarken, diğeri ise ahlaka ve erdeme olan bağlılıktır. Atay, İsa figürünü kullanarak dine, dini öğretilere, kültüre, burjuvaziye eleştirel gözle yaklaşmayı göstermiştir. Selim'in İsa peygamberle ilişkisi olduğu kadar, Turgut'un da hem İsa'yla hem de Selim'le olan ilişkisi de kaçınılmazdır. Turgut ve Selim gibi karakterler, toplumsal değerlere mesafeli olmaya çalışan karakterlerdir. Selim ve Turgut'un tutunanların karşısında konumlanma çabaları, İsa peygamberden aldıkları ilhamı destekler niteliktedir. *Tutunamayanlar* romanında kitle toplumu, ahlak ve değer ilişkisi, burjuvazi, aile ve insan ilişkileri gibi olgular eleştirilirken bir yandan da bu konularla roman desteklenmiştir.

Yaşamının olgunluk dönemlerinde ve sonrasında, Selim de İsa gibi zayıflamış, çöküş konumuna düşmüştür. Her ikisi de dış dünyadan koparılıp kendi hallerine bırakılır. Selim ve İsa peygamber arasındaki benzerlik aşikârdır. Benzerlik olduğu kadar ortak bir yazgıda söz konusudur. Bu bağlamda hem İsa hem de Selim kader ortağı olup kendi yalnızlıklarını birbirleriyle paylaşırlar.

3. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışmada, “tutunamama tarzları”nı göstermek ve bu tarzların görünürlük mekânlarını ve imkânlarını ortaya koymak amaçlanmıştır. Nietzsche’nin “*Tanrı öldü!*” sözünün derinliğine inip nihilizme ulaşmak ve ardından insan yaşamının üzerindeki etkisinden söz etmek üzere yol çizilmiştir. İnsanın, tanrıyı neden öldürdüğü ve ne gibi sonuçlarla karşı karşıya bıraktığı incelenmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla Oğuz Atay’ın *Tutunamayanlar* romanından hareketle, tanrının ölümü ile kalakaldığımız yaşam karşısındaki nihilist tutumu, tutunamayan karakterler üzerinden gösterip tutunamama tarzları açıklanmıştır. Tüm bunlar edebiyat ve felsefe ilişkisi göz önüne alınarak sunulmuştur.

Edebiyat ve felsefe her ne kadar birbirinden ayrı iki alan olsa da her iki alanı da birleştiren ortaklıklar mevcuttur. Her iki alan için de düşünce eylemi ön plandadır. Felsefe yapmanın koşullarından biri aklını kullanma cesareti göstermek iken diğeri her şeyi açık açık gösterme bilincinde olmaktır. Edebiyatta hakikatten çok bir olay örgüsü, kurgulama ya da bütüncül bir yapıya kavuşturulması amacıyla bir edebi metnin dokusuna hem edebiyat alanından hem de başka alanlardan metin parçaları eklenerek yapılan metinlerarasılık açığa çıkar. Metinlerarası tekniğiyle olayın geçişleri sağlanır ve metinler daha somut bir hal alır. Felsefi bir eserin soyutluğu ve anlam yoğunluğu bulunurken edebi eserin somutluğu açıktır. İnsan hayatı, insan hayatının anlamı, onun var oluşu ve özgürlüğü gibi konular felsefenin soyut diliyle okura aktarılamaz. Zira aktarılsa da hep bir şeyler eksik kalır. İşte böyle bir durumda genel anlamda sanat, özel anlamda edebiyat devreye girer ve felsefeye açıklık, somutluk kazandırır.

Çalışmamızda edebiyat ve varoluşçu felsefe ilişkisi temele alınırken, *Tutunamayanlar* romanına Nietzsche’nin perspektifinden bakılmaktadır. Oğuz Atay’ın ortaya koyduğu ironiler, eylemler ve anlatılar Nietzscheci bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Edebiyat tarihinde eleştirel üslubuyla ünlü olan, oyunlarla yaşayan, tutunamayan ve bulantı halinde olan yazarımız Oğuz Atay, sistematik yazmaktan kaçınmıştır. Sistem yazarı olmayan Atay’ın eserleri gerek kurgusu gerekse metin içindeki göndermeleri ile anlaşılmayı zor kılmıştır. Bu zorluğu kırmak amacıyla Atay’ın insana, burjuvaziye, eşyalara ve yaşamdaki değerlere olan yaklaşımı açıklanmıştır.

Çalışma, ilk olarak Nietzsche'nin insan üzerine düşünceleriyle başlamakta ve bu düşünce insanın çok yönlü olduğuna ve onun tanımlanmayıp ancak betimlendiğiyle sonuçlanmaktadır. Bu sonuçtan hareketle çok yönlü olan insanı, eski ve yeni insan olarak ayırmaktayız. Ardından insanın içinde bulunduğu yaşamın *décadence*, bir başka deyişle çöküş/düşüş olduğu vurgulanmaktadır. Nietzsche'nin *décadence* konumunda gördüğü isimler, düşünceler, disiplinler tartışılmaktadır. Bu bağlamda Hristiyan ahlak geleneğinin içinde bulunduğu çöküş durumu, bizi tanrının ölümüne götürmektedir. Tanrının ölümüyle insanın tutunacak dalı kalmamış, nihilist tutum içinde yabancılaşmış ve toplum içinde erimiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümü, Oğuz Atay'ın *Tutunamayanlar* romanında hareketle tutunamama tarzlarını göstermeye çalışılmıştır. Toplum içinde yabancılaşma örneği, *Tutunamayanlar* karakterinin başkarakterleri, Turgut Özben ve Selim Işık'ta görünmektedir. Özellikle Selim'in, tutunamayan olarak yaşamdaki düşüşü açığa çıkmıştır. Toplumdaki ahlak kuralları ve insanların eylemleri Selim'i yaşama yabancılaştırır. İnsanın tanrı ve ölümle ilişkisinde tutunamama hali ifade edilmiştir. Çalışmamızda tutunamama tarzları; ahlak, dini değerler, tanrı, kültür, eski insan olarak kendini göstermiştir. Tüm bunlarla birlikte ideolojiler, modernite, toplum, devlet, kişinin kendisi, burjuvazi, kültür ve yaşama yabancılaşma diğer tutunamama tarzlarını açığa çıkarmıştır. Kişinin kendisine yabancılaşması özden kopma şeklinde belirtilmiş ve toplumun birey üzerindeki baskısı bazen bir babanın, bazen ideolojinin, bazen geleneğin, bazense dinin üzerinden örneklerle açıklanmıştır. Dolayısıyla Selim'in İsa'yla, İslamiyet'le, kültürle ve toplumla olan ilişkisi ifade edilen bu tarzları görünür kılmıştır.

Sonuç olarak, Tanrı'yı öldürüp boşluğa düşen insanlar, anlamlarını kaybetmişlerdir. Tanrının ölümü ile nihilizm arasındaki 'boşluk' bir girdap olarak karşımıza çıkmıştır. Sürü, trajik, hastalıklı insan bu boşluğun en dibinde yer almıştır. Tutunamayan ya da tutunmaya çalışan insan, bu boşluktan çıkmaya çalışırken geriye dönük bir düşüş yaşamıştır. Dolayısıyla insan, her an boşluğa düşmeye hazır bir varlık olarak görünmüştür. Nietzsche, tanrının ölümünün şimşek kadar gürültülü, büyük bir olay olduğunu ama yeterli olmadığını düşünür; çünkü nihilizm biçim değiştirerek de olsa, yaşamda hala devam etmektedir. Bu yüzden insan, çıkışa doğru ilerlerken boşluğa doğru da düşebilir.

Nietzsche, erdem, akıl ve mutluluk formülünü, dine bağlılığı birer put olarak görür. Bu putlara karşı çıkar ve çekiçe yıkmak ister. Eski levhaları da put olarak görür ve onları

Çekiçle kırıp yeni bir felsefe inşa etmeye çalışmıştır. Bunu yapacak olan st-insandır ve zeminsizliği ortadan kaldırıp yeryüzüne bağlılığı bildirecektir. Tanrının ölümünden sonra, tanrısal değerlerin yerine, insanca değerleri gün yüzüne çıkaracak olan yine kendisidir. Boşluktan çıkışın yolu, yaşamı bütünüyle olumlayıp, insanın zgr tinli olarak uyanık kalmasıyla ve st insan yolunda ilerlemesiyle sağlanacaktır.

Özetle söylemek gerekirse, insanın tutunamama tarzları yaşamda sürekli kendini gösterir. Yaşama yüklenen anlamlar, çoğu zaman anlamsızlaşabilir. Anlamsızlıktan kurtulmanın yolu da boşluktan çıkmanın yolu da yine insandan geçer.



4. KAYNAKLAR

- Atay, O. (2016). *Eylembilim*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atay, O. (2017). *Tutunamayanlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atılğan, Y. (2019). *Aylak Adam*, İstanbul: Can Yayınları.
- Belge, M. (2016). *Edebiyat Üstüne Yazılar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Camus, A. (2021). *Sisifos Söyleni*. (Çev. Tahsin Yücel.). İstanbul: Can Yayınları.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2017). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları.
- Demirel, S. (2021b). Oyunlara Tutunmak: Oğuz Atay'ın Oyunsu Dünyası. (Ed. Koçak, M.) *Hayat-Oyun-Kayboluş: Tutunamayanlar Kitabı* içinde, İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Durkheim, E. (2017). *İntihar*. (Çev. Ozankaya, Ö.). İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Duygu, Z. (2022). *İsa, Pavlus, İnciller: Hristiyanlık Neden ve Nasıl Ortaya Çıktı?* Antalya: Düşün Yayıncılık.
- Ecevit, Y. (2023). *"Ben Buradayım": Oğuz Atay'ın Biyografik ve Kurmaca Dünyası*, İstanbul: Everest Yayınları.
- Esenyel, A. (2020). *Nietzsche Sokrates'i Neden Öldürdü?*, Ankara: Fol Yayınları.
- Geçtan, E. (2023). *İnsan Olmak*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Gillespie, M. A. (2019). Heidegger'in Nietzsche'si. (Der: Er, S. E. & Ay, V.). *Heidegger'in Nietzsche'si* içinde, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Güney, H. (2020). *Nietzsche ve Hristiyanlık*, İstanbul: İlke Yayınları.
- Gürle, M. (2016). *Ölümlerle Konuşmak*. (Çev. Küçükislamoğlu, Ü.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2016). *Din Felsefesi Dersleri*. (Çev. Kadioğlu, D. N.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Heidegger, M. (2001). *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. (Çev. Özşar, L.). Bursa: Asa Yayınları.
- Heidegger, M. (2015). *Metafizik Nedir?* (Çev. Örnek, Y.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Heidegger, M. (2020). *Varlık ve Zaman*. (Çev. Ökten, K.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Jaspers, K. (2013). *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?* (Çev. Batmankaya, M.). İstanbul: Alfa Yayınları.

- Kalaycı, N. (2021). Nietzsche'nin Dionysosları: "Dionysosçu olan nedir?" Sorusunun Yanıtlanamayışı Üzerine. (Ed. Esgün, T. G. & Salman, G.). *Tanıdık ve Yeni: Nietzsche'de Aşırılık, Yaşam, Kendilik* içinde, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Kanter, B. (2021c). Tutunamayanlar'da Varoluşun Sıradanlığını Aşma Teşebbüsleri ve Küçük Burjuvazinin Gündelik Hayatı. (Ed. Koçak, M.). *Hayat-Oyun-Kayboluş: Tutunamayanlar Kitabı* içinde, İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Kardeşler, K. (2021). *Olric & Oğuz Atay*, Ankara: Yason Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (1997). *Nietzsche ve İnsan*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (2020). *Ahlak, Etik ve Etikler*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Küçükalp, D. (2018). *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma*, Bursa: Dora Yayınları.
- Lemm, V. (2022). *Nietzsche'nin Hayvanları*. (Çev. Ay, V.). Ankara: Fol Yayınları.
- Lewis, C. S. (2019). *Özde Hristiyanlık*. (Çev. Kınran, L.). İstanbul: Haberci Yayınları.
- Marsh, I. (2021). *İntihar*. (Çev. Dalar, Y. A.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- May, T. (2017). *Deleuze: Bir Birey Nasıl Yaşayabilir?* (Çev. Çalcı, S.). İstanbul: Kolektif Yayınları.
- Moran, B. (2011). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış-II*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nietzsche, F. (2003). *Şen Bilim*. (Çev. Özşar, L.). Bursa: Asa Yayınları.
- Nietzsche, F. (2007). *Mektuplar-I*. (Çev. Umran, S.). İstanbul: Birey Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010). *Wagner Olayı*. (Çev. Toklu, M. O.). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017a). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. (Çev. İnam, A.). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017b). *Deccal*. (Çev. Kaya, A.). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017c). *Tan Kızıllığı*. (Çev. Saatçi, Ö.). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017d). *Tragedyanın Doğuşu*. (Çev. Tüzel, M.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019a). *Böyle Söyledi Zerdüşt*. (Çev. Tüzel, M.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019b). *İnsanca Pek İnsanca*. (Çev. Tüzel, M.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019c). *Putların Alacakaranlığı*. (Çev. Tüzel, M.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019d). *Eğitimci Olarak Schopenhauer*. (Çev. Atila, C.). İstanbul: Say Yayınları.

- Nietzsche, F. (2020a). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (Çev. Tüzel, M.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Nietzsche, F. (2020b). *Güç İstenci*. (Çev. Epçeli, N.). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2021). *Ecce Homo*. (Çev. Tüzel, M.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Nietzsche, F. (2022). *Gezgin ve Gölgesi*. (Çev. Tüzel, M.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*. (Çev. Hünler, H.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Salomé, L. A. (2019). *Eserlerinde Nietzsche*. (Çev. Göçmen, A.). İstanbul: Africano Yayınları.
- Sartre, J. P. (2019). *Varoluşçuluk*. (Çev. Bezirci, A.). İstanbul: Say Yayınları.
- Schopenhauer, A. (2020). *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*. (Çev. Aktaş, A. O.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Simmel, G. (2022). *Schopenhauer ve Nietzsche*. (Çev. Güler, E.). İstanbul: Beyoğlu Kitabevi.
- Solomon, R. C. (2020). *Akılcılıktan Varoluşçuluğa*. (Çev. Kuldaşlı, R.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Tanner, M. (2021). *Nietzsche: Çok Kısa Bir Başlangıç*. (Çev. Akçelik, O.). İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları.
- Türkyılmaz, Ç. (2022). *Bunalım Çağı: Kierkegaard, Marx, Nietzsche*, Ankara, Bilgesu Yayınları.
- Wicks, R. (2001). *Nietzsche*, England: Oneworld Publications.
- Winkler, R. (2019). Nietzsche ve Heidegger: Metafiziğin Ötesinde Etik. (Der: Er, S. E. & Ay, V.). *Heidegger'in Nietzsche'si* içinde, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yıldız, F. (2023). *Kant ve Nietzsche Arasında Bir Yol*, İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Yıldız, H. A. (2021a). İki Tutunamayan (Don Quijote-Turgut Özben) ile Onların İhtiyaç Duyduğu İki Onaylayıcı (Olrıc-Sancho Panza). (Ed. Koçak, M.). *Hayat-Oyun-Kayboluş: Tutunamayanlar Kitabı* içinde, İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Young, J. (2015). *Nietzsche*. (Çev. Doğan, B. O.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.