

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

NIETZSCHE'DE KİŞİNİN VAROLUŞ İMKÂNLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Seher YILMAZ

ARALIK 2018

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

NIETZSCHE'DE KİŞİNİN VAROLUŞ İMKÂNLARI

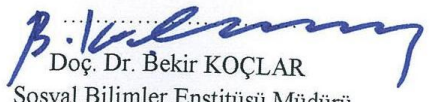
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Seher YILMAZ

Danışman
Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK

VAN, 2018

KABUL VE ONAY SAYFASI (EK-4)

Seher YILMAZ tarafından hazırlanan "NIETZSCHE'DE KİŞİNİN VAROLUŞ İMKÂN LARI" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK Felsefe Ana Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Başkan : Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK Felsefe Ana Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Üye : Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU Felsefe Ana Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Üye : Dr. Kasım MÜMİNOĞLU Felsefe Ana Bilim Dalı, Muş Alparslan Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Yedek Üye : Doç. Dr. Ahmet EYİM Felsefe Ana Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Yedek Üye : Dr. Esra ÇAĞRI MUTLU Felsefe Ana Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Tez Savunma Tarihi: Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.	6.../12.../2018
 Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.


Seher YILMAZ

6/12/2018

Yüksek Lisans Tezi

Seher YILMAZ

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Aralık, 2018

NIETZSCHE’DE KİŞİNİN VAROLUŞ İMKANLARI

ÖZET

Bu çalışmada Nietzsche’nin modern döneme ilişkin, kişinin varoluşu üzerine yaptığı tespitler doğrultusunda bu varoluşun imkânları esas konudur. Bu doğrultuda Nietzsche’nin mitolojik temelli yaşamsal dengeyi kurduğunu iddia ettiği Apollonik ve Dionizak unsurların önemi ve gereği ele alınmıştır. Bu dengenin bozulması ve modern kişinin yaşadığı problemlerin temeline dönük çalışmada Nietzsche’nin Sokrates ve sonrası dönem eleştirileri ele alınarak, Sokratik kültür ve Hristiyan ahlakı eleştirileri gösterilmiştir. Nietzsche’nin Sokratik kültür eleştirilerinde kartezyen felsefenin Sokratik kültürle olan ilgisi, kişinin varoluş imkânını ortadan kaldırmasıyla alakasında ele alınmıştır. Bu eleştiriler üzerinden Nietzsche felsefesinin temel kavramları, Sokratik kültürün modern döneme etkileri ve kişinin varoluş imkânı çerçevesinde irdelenmiştir. Bu sebeple Nietzsche’nin tarihsel süreçte dönük değerlendirmeleri epistemolojik, ahlaksal ve siyasal çöküntülerin boyutları irdelenerek, kişinin varoluşuna dönük engellerin nasıl geliştiği ele alınmıştır. Tüm bu veriler ışığında Nietzsche’ye göre kişiye varoluş imkânlarının tekrar nasıl kazandırılacağı, Nietzsche’nin perspektivizm düşüncesi bağlamında incelenmiş ve varoluşun sanatla olan ilişkisi ortaya konulmuştur. Elde edilen tüm veriler ışığında ulaşılan tespitler ise sonuç bölümünde değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler : Nietzsche, kişi, varoluş, Apollon, Dionysos, güç istenci, bengi dönüş, décadence, perspektivizm, ahlak, değerler, yaşam.

Sayfa Adedi :107

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK

Master Thesis

Seher YILMAZ

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
December, 2018

**THE POSSIBILITIES OF THE INDIVIDUAL'S EXISTENCE IN
NIETZSCHE**

ABSTRACT

This study is about Nietzsche's efforts and opinions that define one's existence during modern times, questioning the possibility of human being exist. Therefore the importance of Apollonic and Dionyzac factors which Nietzsche claimed that the both ones build the balance life on the base of mytology is revised through this present. In the case that order is damaged and to modern the matters of one, Nietzsche's critics after Socrates are analysed and the critiques of Socratic culture and Christian moral have been demonstrated. During the connection between Cartesian Philosophy and Socratic moral the subject of suppression human's possiblity to survive and exist has been criticised in this research. By the means of these critiques the base terms of Nietzsche's thoughts have been revised in the terms of effect of Socratic culture and one's possible existence. Along his evaluations about historical prossess, the epistemologic, moral and poitical sides of that suppression have been questioned and the topic of the barriers before one's existence is the main case of this present. Under the light of all these datas the matter that how the possiblity of exist can be regained again has been discussed by Nietzsche's perspectivism and what the relation between it and art is evaluated. The datas and knowledge taken after all the studies have been revised in the conclusion section.

Key Words : Nietzsche, Self, Existence, Apollon, Dionysos, Strenght
Desire, be, Décadence, Perspectivizm, Moral, Values, Life.
Quantity of Page : 107
Scientific Director : Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
ÖNSÖZ.....	v

GİRİŞ	1
-------------	---

I. BÖLÜM: NIETZSCHE’DE VAROLUŞUN TEMEL DAYANAKLARI

1.1. Nietzsche’de Yaşam İstenci	4
1.1.1. Nietzsche’de Yaşam	4
1.1.2. Nietzsche ve Diyalektik	5
1.1.3. Apollonik ve Dionizak Unsurlar	7
1.2. Sokratik Kültür	10
1.2.1. Sokratik Kültür Nedir?.....	10
1.2.2.1. Sokratik Kültür ve Hristiyan Ahlakı İlişkisi	15
1.3. Descartes’ta Kişi ve Transsendent Düşünce.....	18
1.4. Kant’ta Kişi ve Transsendental Düşünce	23
1.5. Nietzsche’de Varoluşçuluk.....	26

II. BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN MODERN DÖNEM TESPİTLERİ..... 29

2.1. Modern Dönemde Kişi	30
2.1.1. Güç İstenci	30
2.1.2. Nietzsche’de İnsan Tipleri	33
2.1.2.1. Sürü İnsanı	33
2.1.2.2. Aslan Tipi/ Nihilist İnsan	35
2.1.2.3. Üst İnsan	37
2.1.3. Bengi Dönüş ve Kişinin Varoluşu	39
2.2. Modern Dönemde Ahlak ve Kişinin Varoluşu Problemi	42
2.2.1. Değerler ve Ahlak	42
2.2.2. Hristiyan Ahlakı ve Çileci İdeal	46
2.2.3. Efendi- Köle Ahlakı.....	53

2.2.3.1. Efendi- Köle Ahlakının Sokratik Kültür ve Hristiyan Ahlakında Görünüşü	55
2.2.4. Ahlakta Décadence ve Kişinin Varoluşu	57
III. BÖLÜM: NIETZSCHE’DE KİŞİNİN VAROLUŞUNU GEÇEKLEŞTİRME İMKÂNI.....	62
3.1. Modern Siyasal Düşüncede Kişinin Varoluşu.....	63
3.1.1. Modern Siyasal Düşüncede Kişinin Varoluşuna Dönük Tarihsel Değerlendirmeler	63
3.1.2. Nietzsche’de Devlet Düşüncesi ve Modern Siyasal Düşünce	66
3.2. Nietzsche’de Kişinin Varoluşunu Gerçekleştirme İmkânları.....	76
3.2.1. Perspektivizm ve Modern İnsanın Varoluşu.....	76
3.2.2. Nietzsche’de Sanat ve Kişinin Varoluşunu Gerçekleştirme İmkânı.....	83
SONUÇ.....	91
KAYNAKLAR	94
ÖZGEÇMİŞ.....	97

ÖNSÖZ

Varlığın öncesiz-sonrasız olması onu tanımlanamayan en zor kavramlardan biri kılar. Öte yandan tanımlanamayan diğer kavramın da varlığın zıttı olarak hiçlik kavramı olduğunu söylemek mümkündür. Varlık, üzerine düşünülebilen her şeyi kapsamı itibariyle felsefe tarihi açısından da mühim bir kavram olarak karşımıza gelirken varlığın değişip değişmediği konusu Antik Yunan'dan günümüze tartışıl原因en paradoksal bir konu olmuştur. Antik Çağ düşünürlerinden Herakleitos, varlığın döngüsel yapıda bir devinime sahip olduğunu ortaya koyarken Parmenides tam karşıtı bir tavır sergileyerek varlıkta herhangi bir değişimin olmadığını açıklar. Varlığın nasıl ve ne şekilde tanımlandığının önemini ortaya koyan bir başka düşünce ise yine Antik Yunan'da varlığa kuşkuyla yaklaşan ve bu sebeple yargıda bulunmaktan sakınan Sofistler olarak karşımıza gelir. Antik Çağ filozoflarındaki varlığın özü yahut değişen yapısına ve algısına karşın sofistler, varlıktan ve bilgiden şüphe eden bir tavır sergilemiştir.

Antik Çağ düşünürlerinin varlığa dair sorgulamalarında kişinin varoluşuna dair özel bir sorgulama karşımıza gelmezken, varlık sorgulamaları da Sokrates'le birlikte önemini yitirmeye başlamıştır. Sokrates'le birlikte mutlak bilgi, bilginin kaynağı gibi konular önem kazanırken Orta Çağ'da dini usallaştırmak için felsefenin araç olarak kullanılmaya başlanmasıyla felsefî açıklamalarda mutlakıyet arayışı iyice yerleşmiştir. Bu süreci bozmaya dönük nitelenebilecek kartezyen felsefe, özneye vurgu yapmış ve felsefeyi dinin etkisinden kurtarmaya çalışmışsa da epistemolojik temelden kopamamıştır. 19. Yüzyıl felsefesine baktığımızda ise Sokrates'le başlayan mutlakıyet arayışı etkisini korumuştur. Bu dönemde Kierkegaard, varoluş düşüncesini işleyen dönem filozoflarından biri olarak karşımıza gelse de varoluş düşüncesini mistik bir deneyime dayandırması, Kierkegaard felsefesinin de mutlakıyet düşüncesi etkisinde olduğunu göstermektedir.

Mutlakıyet düşüncesinin yıkılması varlığın tekrar temele alınmasını da sağlayacaktır. Varlığın özüne dönük düşünsel çabada kişinin varlığını sorgulamak ise kişiyi varlığında/özünde ele almamızı sağlayacaktır. Varoluş, özellikle modern dönem filozoflarının üzerine yoğunlaştığı bir konudur. Buna sebep tarihsel süreçte

kişinin özne olarak konumlanması ve bu etkide kişinin önemsizleşmesi gösterilebilir. Kişinin varoluşu, kimi düşünürlerce dini temellere oturtulmuş ve bu etkide açıklanmış (Kierkegaard gibi); kimilerince ise varoluş, kişinin kendini yaratması olarak tanımlandığından dine zıt görüşler benimsemiştir (Sartre gibi). Varoluşu kişinin kendini yaratması olarak okuyan Nietzsche, Antik Çağ filozoflarının varlığı ele almaları gibi var olmayı konu edinir ve merkeze bu bilince sahip olabilen tek varlık olarak kişiyi oturtur. Çünkü kişinin varoluşuna dönük düşünüş, varlığın özüne dönük bir sorgulamayı gerektirir. Nietzsche’de öze dönük bu araştırma merkezde kişi temelli okunmakla birlikte genelde yaşamsal sürecin tümünü kapsayan bir yapıdadır. Nietzsche’de bu yaşamsal sürecin kişi üzerinden ele alınış meselesi ise bu tezin konusunu oluşturmaktadır.

Nietzsche’de kişinin varoluşuna dair gerçekleştirdiğim bu çalışmada yüksek lisans çalışmam boyunca derslerinde gösterdikleri emek, sabır ve hoşgörülerinden ötürü tüm bölüm hocalarımıza, müsait olmağını dert edinmeksizin her fırsatta bizimle bilgilerini ve hoş sohbetini esirgemeyen sevgili hocamız Eren RIZVANOĞLU’na, tez çalışmalarım boyunca benden sabrını, ilgisini, bilgisini ve hoşgörüsünü yaşadığı tüm zorluklara karşın eksik etmeyen ve her konuda destek sunan sevgili hocam Zeliha Burcu ACAR’a, felsefi çalışmalarımı tanıştığımız ilk günden itibaren destekleyen, her sıkıntıda yanımda olarak bana vakit ayırabilen moral ve motivasyonunu bana ve kendisiyle ilgisi olan herkese, her zaman gösterebilen saygı değer danışmanım Hasan ÇİÇEK’e ve hep yanımda olarak bana destek sunan sevgili eşime sonsuz saygı, sevgi ve teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

Friedrich Nietzsche, modern dönemde felsefeye ilgi duyan hemen herkesin bir şekilde temas kurduğu 19. yüzyıl filozofudur. Nietzsche'nin bu kadar popüler bir filozof olmasına temel sebep olarak, onun varoluşu konu edinmesi gösterilebilir. Nietzsche, alışlageldik tarzda felsefî bir düşünce inşa etmez, hatta oluşturduğu felsefe, sistemsiz olması sebebiyle eleştirilir. Nietzsche'nin, konusunu ideolojik boyutta ele almaması, onun konusunun varoluş olması ve modern insanın varoluşuna dönük pratik çözümler üretmesi, onu diğer filozoflardan ayırır. Modern dönemin felsefi, siyasal, ahlaki, epistemolojik ve en temelde ontolojik problemlerinin olması Nietzsche'nin felsefi düşüncesinin şekillenmesinde de etkili olmuştur.

Nietzsche, felsefesini ontolojik temelde varoluşçu bir tavırla oluşturur. Kişinin varoluş problemi felsefenin, ahlakın, epistemolojinin ve siyasal problemlerinin de sebebini oluşturur. Nietzsche'de kişinin varoluşu onun anlam arayışına ve yaratımlarına bağlıdır. Nietzsche açısından gördüklerimiz bize sunulduğu şekliyle değildir. Her nesne, kişinin anlam dünyası içinde anlam kazanır ve vardır. Bu düşünüş epistemolojik temelde değil, ontolojik temelde düşünülmelidir; çünkü burada konu, varolmaklıktır. Kişinin kendini bilmesi, kendisiyle birlikte kendisini oluşturan dünyayı ve bu dünyanın kişideki anlamını bilmeyi gerektirir; yani arzu edilen anlamı, nesneleri, değerleri... Bir başkasının kişiye varlığı/varlığa ilişkin bir aktarımı gerçekleştirmesi değil; kişinin varlığa dolayimsız bir şekilde ulaşması ve onun anlamını kendi için, ebedi olmayacak tarzda oluşturması gerekir. Elbet, bu bilinç için farkında olunması gereken bir diğer şey bu anlamın olmuş bitmiş değil, devinimsel bir yapıda olduğudur.

Kişinin kendini yaratması rasyonel olan her şeyin yadsınmasını gerektirir. Herhangi bir rasyonalitenin -örneğin Tanrı'nın- olması durumunda kişi kendini yaratmaz. Çünkü kişiyi belirleyen rasyonel yapılar, kişinin varoluşu önünde birer engeldir. Kişinin varoluşunu gerçekleştirmesini, kendisini yaratması olarak düşünecek olmamız durumunda ise kişi Tanrı'nın görevini de üstlenmiş olur. Öte yandan Nietzsche açısından Tanrı'nın da bir rasyonalite olduğunu söyleyebiliriz. Kişinin kendini yaratması, onun her türden rasyonaliteyi yıkması, Nietzsche'nin

tabiriyle batmayı istemesi¹ gerekir. Kişi şan, şöhret yahut zaafı doğultusunda değil; güç istenci belirleniminde kendini yüceltmek yerine batmayı tercih ederek varolmalıdır. Çünkü yaratım yıkım olmaksızın düşünülemez. Nietzsche açısından varoluş, doğal dengeyi bozmayacak ölçüde ve kişiyi bu doğadan ayırmayacak şekilde gerçekleşmelidir. Bu durumu kişinin doğayı ve kendini seçmesi olarak düşünebiliriz.

Kişinin varoluşun trajik yanını kabulü, onun yaşamsal süreci kabulü; ancak kişiye dayatılan her türden uslamamayı reddidir. Kişi kendi olmayan her türden yapıyı reddeder/ yıkar. Ters durumda yani varolmamayı tercih etme durumunda ise kişi rasyonel bir belirlenim içerisindedir. Yani Nietzsche açısından rasyonel olana karşı çıkış varoluşun imkânını barındırır. Kişi kendi sesine kulak verdiğinde kendisine dayatılan aklı yadsır, yaşamın sunduklarını onaylar ve böylece kendi aklına yönelir. Nietzsche açısından Sokrates sonrası dönemde kişinin kendi aklını seçmesi, kişiye sunulan bir imkân değildir.

Nietzsche, kişinin varoluş imkânlarını değerlendirmek için modern dönemin problemlerine dönük soykütük araştırması yapar. Felsefe tarihinde bir milat olarak düşünülen Sokrates sonrası dönem Nietzsche açısından modern dönemin problemlerinin de miladı kabul edilir. Antik Çağ filozoflarının *arkhe*² arayışları ve bu arayışların etkisinde gelişen septik³ düşünüş Sokrates'in mutlak bilgi temin etme çabaları etkisiyle son bulur. Nietzsche, Sokrates'le başlayan bu geleneğin yaşamın dengesini bozduğunu, Hristiyan ahlakı ile olan ilgisiyle de modern dönemin çöküşünü hazırladığını iddia eder. Nietzsche, bu tespitlerini ortaya koyarken Sokratik kültürün her alandaki etkisini inceler ve bunu kendi terminolojisiyle açıklar.

Nietzsche'de kişinin varoluş imkânlarını konu edindiğim bu tezde, Nietzsche'nin modern döneme dönük tespitleri ve kişinin varoluş imkânını ortadan kaldıran etkilerin neler olduğu ele alınacaktır. Bu doğrultuda Nietzsche'nin neden yaşam filozofu olduğu, yaşamsal süreci nasıl tanımladığı/ele aldığı ortaya konacaktır.

¹ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* (çev. A. Turan Oflazoğlu), Cem Yayınevi, 1995, İstanbul, s.30.

² Evrenin ana maddesinin ne olduğuna dönük felsefi sorgulayış, Antik çağ filozoflarında *arkhe* nedir, sorusuyla gerçekleşir. Arkhe, Yunanca başlangıç, ilk neden, köken gibi anlamlara gelir. ² Abdülbaki Güçlü- Erkan Uzun- Serkan Uzun- Ümit Hüsrev Yolsal. *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 113.

³ Septisizm düşüncesi şüphecilik olarak ifade edilse de en genel anlamında mutlak varlığı, bilgiyi ve değerleri reddeden düşünce olarak bilinir.

Tezin birinci bölümünde Nietzsche'nin, yaşamı ve kişinin varoluşunu diyalektik bir belirlenime göre ele alması, Apollon ve Dionysos kavramlarıyla ilişkisinde ortaya konacaktır. Nietzsche açısından bu iki mistik unsur, yaratma ve yıkımlara dayalı irrasyonel yaşamsal sürecin de belirleyici olarak tayin edilir. Nietzsche'nin Sokratik kültür eleştirileri bu iki unsur arasındaki dengenin bozulmasına bağlı olarak, Sokratik kültürün Hristiyan ahlakıyla olan ilgisiyle ele alınacak ve kartezyen felsefenin bu sürece olan etkileri incelenecektir.

Tezin ikinci bölümünde ise Sokratik kültür ve Hristiyan ahlakı etkisinin kişi üzerindeki etkileri Nietzsche'nin modern dönem tespitleri çerçevesinde incelenecektir. Bu etkide Nietzsche felsefesinin de temel kavramları olan güç istenci, *décadence*, bengi dönüş, Nietzsche'de insan tipleri, efendi-köle ahlakı düşünceleri, kişinin varoluşuyla ilgisinde ele alınacaktır. Tezin ikinci bölümünde ahlakın kişinin varoluşunu gerçekleştirmesi üzerinde ne kadar etkili olduğu, Nietzsche'nin soykütük tespitleri çerçevesinde verilecektir. Böylece kişinin varoluşuna dair problemler ortaya konulacak ve problemlere çözüm arayışları üçüncü bölümün konusunu oluşturacaktır.

Tezin üçüncü bölümünde -ilk iki bölümün ışığında gerçekleştirilecek olan- tarihsel değerlendirmeler ve bu etkide oluşan modern siyasal düşüncede kişinin varoluş problemine bağlı tespitlerin etkisiyle kişinin varoluşunu gerçekleştirme imkânlarının ne yönde/nasıl olduğu/olması gerektiği ele alınacaktır. Bunun için Nietzsche'nin perspektivizm görüşü incelenecek ve kişinin varoluş probleminin neden ontolojik bir temelde olduğu ortaya konacaktır. Bu çerçevede Nietzsche'nin perspektivizm düşüncesinin özel bir okuyuş tarzı olarak Nietzsche'de sanat düşüncesi, yine kişinin varoluşuyla ilgisinde ele alınacaktır.

Elde edilen tüm bilgiler ışığında, tezin sonuç kısmında, Nietzsche'nin ortaya koyduğu tüm görüş ve tespitler, kişinin varoluşunu gerçekleştirme imkânları açısından değerlendirilecektir.

I. BÖLÜM

NIETZSCHE'DE VAROLUŞUN TEMEL DAYANAKLARI

1.1. Nietzsche'de Yaşam İstenci

1.1.1. Nietzsche'de Yaşam

Nietzsche felsefesine baktığımızda yaşamı, diyalektik bir oluş olarak tanımlamak mümkündür. Bu Nietzsche açısından yapılabilecek genel bir tanımdır. Nietzsche'de yaşam tanımlamasını yaparken, yaşamın içinde doğum-ölüm, gece-gündüz, savaş-barış, iyi-kötü gibi zıtlıkların oluşturduğu bütünlüğün Nietzsche felsefesindeki önemini göz önünde bulundurmak gerekir. Bu karşıtlıklar Nietzsche'ye göre yaşamsal süreci meydana getirir. Yaşamsal süreci meydana getiren bu zıtlıklara bağlı olarak hayatı savaş olarak nitelendirecek olursak, hayat her savaşın ardından meydana gelen barış, aynı zamanda yeni bir doğuşu ifade eder. Dolayısıyla birbirine zıt bu iki durum birbirine bağlı olarak var olur ve var eder.

Yaşamdaki diyalektik oluş, Nietzsche felsefesinde önemli bir kavram olan güç istencini barındırır. Nietzsche açısından zıt durumların yaşamdaki etkisini anlayabilmemiz için güç istenci kavramını bilmemiz gerekir. Nietzsche, dünyayı ve yaşama dair olanları güç istenci olarak tanımlar.⁴ Nietzsche bu tanımla her türden oluşun aslında güç istencine bağlı olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre yaşamdaki canlılığın özünde güç istenci vardır.⁵ Yaşamın barındırdığı zıtlıkları göz önünde bulundurarak düşünecek olursak, bu zıtlıkların birbirlerini alt etmeleri yaşamsal döngüyü oluşturur ve bu döngü aslında güç istenci gibi bir itkiyi zorunlu kılar. Dolayısıyla güç istencinin olmadığı yahut bozuk/eksik olduğu yerde yaşama dair olan her şeyde bozulma/eksilme olacağını düşünebiliriz⁶.

Yaşamdaki oluş diyalektik bir oluşa bağlıdır. Bu diyalektik oluş kişiyi her açıdan yaşam içerisinde sürekli bir mücadeleye sürükler. Nitekim kişi de bu süreçten

⁴ Friedrich Nietzsche. *Güç İstenci*, (çev. Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 651.

⁵Nietzsche. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 110.

⁶ Nietzsche yaşamdaki çöküntüyü *décadence* olarak tanımlar. (Nietzsche. *Güç İstenci*, s. 46) Bu kavram tezin ikinci kısmında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

bağımsız değildir. Bu tezin konusunu da oluşturan kişinin varoluş imkânları, yaşamsal süreçteki bu mücadeleyi kişinin varoluşu açısından ele almayı sağlayacaktır. Yaşama dair yaptığım tanımda, oluşun temel gereğinin güç istencine dayalı olduğunu ifade etmiştim. Kişi yahut kişinin varoluşu açısından da durum aynı şekilde düşünülmelidir. Çünkü yaşamı güç istenci olarak ifade ettiğimizde kişi yaşam karşısında/içerisinde istemelerine yön verdiği ölçüde kendini var eder. Nietzsche bu durumu, insanın en temel isteğinin güç istenci olduğu şeklinde ifade eder.⁷ Tezimde güç istenci daha çok kişinin varoluşu bağlamında ele alınacağından burada, yaşamdaki zıtlıkların Nietzsche felsefesindeki yeri ile devam edilecektir.

1.1.2. Nietzsche ve Diyalektik

Nietzsche, hayatı yönlendiren zıtlıkları konu edinir ve bu zıtlıkları anlatmak için Apollon ve Dionysos gibi mistik unsurları kullanır. Temel olarak Nietzsche için yaşam ve diyalektik, zıtlıkların çözüme kavuştuğu tekdüze ve çizgisel bir gidişat şeklinde anlaşılamaz. Onun gerçeklik anlayışında zıtlıklar olduğu gibi kalır ve genel gidişat, hiçbir şeyin kesin bir olarak çözümlenemediği ve sonuca ulaşmadığı bir şekildedir. Zıtlıklar, karmaşa ya da kaosların çözümlenecek bir yapısının olmaması yaşamsal süreç için de geçerlidir. Bu sebeple gerçeklik ya da olan biten her şey, ancak bu kavramlarla ifade edilebilir. Bu nedenle Nietzsche için diyalektik, yaşamsal bir döngüyü ifade eder. Nietzsche'ye göre, hayatın bu diyalektik kavranışını Antik Yunan filozoflarında yakalayan ilk kişi Herakleitos'tur (MÖ 540- 475).

Herakleitos, savaşı her şeyin babası olarak görür ve bu savaşın sürekli bir oluş doğurduğunu söyler.⁸ Onun bu düşüncesi Nietzsche'yi de etkiler. Nietzsche açısından da Herakleitos'taki gibi her an bir öncekini yutar, her doğum, sayısız varlıkların ölümüdür.⁹ Antik Yunan'da bu kavranışın sanattaki karşılığı ise tragedyalardır. Tragedyalar, insana ve hayata dair olanları tüm çatışmalarıyla ve şiirsel bir üslupla anlatır. Bu anlatım, trajik olanı kabul ile birlikte hayatı olumlamayı da gerektirir. Çünkü (yukarıda da değindiğim üzere) hayat içerisinde zıt unsurlar vardır ve insanlar genel itibarıyla hayatın hep olumlu yanlarını görmek ve yaşamak

⁷ İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s. 23.

⁸ Walther Kranz, *Antik Felsefe*, (çev. Suad. Y. Baydur), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s.58.

⁹ A.g.e, s.58.

ister, aksi durumu kabullenemez yahut kabullenmekte zorlanır. Hayat içindeki uyumlu bütünlüğün değil de yalnız bir yanının kabullenilmesi durumu ise kişinin varoluşunu engelleyen bir unsurdur. Hayatın deviniminin, akışının bir savaş olduğu bilincini taşımak bir anlamda hayatı olduğu gibi kabulü de gerektirir. Bu durum Nietzsche için de geçerlidir; yani olması gereken hayatı olumlamaktır. Hayat içerisindeki bu bütünlüğün yalnız kişide değil, doğada, tarihte, metafizikte vs. görülüp yakalanması, kabullenilmesi gerekir ki burada Nietzsche'nin eleştirilerini yönelttiği kişi yani Sokrates (MÖ 470- 399) karşımıza çıkar.

Nietzsche'ye göre hayatın içindeki zıt kutupları görüp bunları kabul ederek yaşamak ve bu dengeyi koruyan düşünceler geliştirmek gerekir. Nietzsche, Sokrates öncesi dönemde gerek felsefede gerekse sanatta bu dengenin korunduğu düşüncesindedir. Ancak Sokrates'le birlikte bu denge bozulur ve kişinin bu dünyada tahammül gösteremediği eksikliklere başka arayışlarla ve düşüncelerle çözüm bulunmaya çalışılır. Nietzsche'nin Sokrates eleştirilerinin sebebi ise burada başlar. Sokrates, bizi bu noktada akla yönlendirir, akla dair olanları hakikat kabul eder ve tam tersi durumu insanları yanılttığı iddiasıyla reddeder. Sokrates, düşsel olanı, duygulara dair olanı bizi rasyonel olandan uzaklaştırdığı gerekçesiyle reddeder. Bu durum onda sanatın reddiyle de kendini gösterir. Nietzsche bu durumu şu sözlerle anlatır: "Sokrates için tragedya sanatı bir kez bile 'gerçeği söylemez' görünüyor."¹⁰

Sokrates, rasyonel olanı öne çıkarmakla yalnız kendi felsefesini ortaya koymaz, felsefi düşünce sisteminin çizgisini belirler. Çünkü Sokrates'le başlayan bu süreç, gerek sonraki filozoflarla ve gerek Hristiyan ahlakı gerekse gelişen bilim anlayışıyla bir mutlakiyet arayışına döner. Artık felsefi sorgulamalarda her sorunun cevabı olacak tek bir cevap arayışı başlar. Orta Çağ'a gelindiğinde ise bu sorgulamalar dinin etkisinden kurtulamaz. Başta Hristiyan ahlakı olmak üzere her soruya cevap olan bir Tanrı ve onun buyrukları bu arayışa dâhil olur. Bu süreçte felsefi düşünce, bu mutlak Tanrı inancı içerisinde erir ve dine dair olanların rasyonalize edildiği bir sistem haline gelir. Aydınlanma Dönemi ve sonrasındaki süreçte ise Hristiyan ahlakı ve metafizik etkisini yitirmeye başlar ve artık bilim her

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, (Çev: İsmet Zeki Eyüboğlu), Say yayınları, İstanbul, 2005, s.89.

soruya cevap olduğu iddiasıyla ortaya çıkar. Ancak bu tarihsel süreç içerisinde mutlakıyet düşüncesi etkisini yitirmez.

Nietzsche, hayatı tek yanıyla ele alıp açıklayan bu sürecin aslında insanları yanılttığını söyler ve her ne kadar hayat zıtlıklardan oluşsa da bu bütünün bir parçası olan insanın, sanatın, bilimin yine bu bütün içerisinde anlamlı olduğunu düşünür. Bu nedenle Nietzsche, hayatı anlama ve anlatma konusunda sanatsal hatta şiirsel ifadeleri daha anlamlı bulur. Çünkü sanat insanın varoluşsal bir edimidir. Sokrates öncesi dönemi gerek sanat gerek felsefe açısından daha üstün tutması da bundandır ya da bana göre bu ifadeyi tersinden de okuyabiliriz: Eserlerin şiirsel bir tarzda yazılmasını üstün tutması da bu durumu ortaya çıkarmış olabilir. Nietzsche'ye göre yaşam da ancak böyle bir dille anlaşılabilir.

1.1.3. Apollonik ve Dionizak Unsurlar

Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* adlı kitabında tarihsel sürecin şekillenmesinde etkili, diyalektik oluşu sağlayan iki unsurdan bahseder: *Apollonik* ve *Dionizak* unsur. Nietzsche, *Apollon*'u, "bilgelikler öğreten bir Işık Tanrısı" olarak tanımlar. Bilgelik Tanrısı/Işık Tanrısı olarak tanımlanan Apollon, ışıyla insanları aydınlatırken; insanlara ölçülü davranmalarını da öğütler. Bu onun hayatta onarıcı, iyileştirici yan olmasını da sağlar. Işık Tanrısı olarak tanımlanması da hayatı bu sayede aydınlatmasından gelir. Bu Işık Tanrısı bizi hayallerden uzaklaştırır ve akli olana yöneltir. Ancak bu yöneltme ile hayatın dehşeti karşısında korkuya kapılır, sessiz kalır ve ona boyun eğeriz. Bir anlamda Apollon, rasyonel bir tavır sergiler. Rasyonel duruşuyla hayattaki yapıcı unsuru temsil eder. Ancak hayatta sadece yapıcı unsurdan söz etmek doğru değildir ve hayatın dehşeti karşısında düş kurmaya da ihtiyacımız vardır ki düş kurmak insanın varoluşsal bir edimidir. Yaşamın acı yanına karşı doğanın büyüüne kapılıp düşler kurup coşkuyla şarkılar söylememiz bize hayatımızı kazandırır.¹¹ İşte burada karşımıza Dionysos çıkar.

Dionysos, yaratıcılığı ve yıkımı temsil eden dinamik yandır. Nietzsche'ye göre hayatın negatif ve pozitif yanları olduğundan hayatta yaratma da, yıkma da, tasdik ve inkâr da vardır. Bu da kişinin hayatı kendi gözleriyle görmesini,

¹¹ A.g.e, s. 20-21.

değerlendirmesini ve tabi bunların olabilmesi için de hayatı bu gerçekler içinde sevgiyle kucaklamasını gerektirir. Nietzsche için bu, mutlu eveti sağlayacak olan ise sanattır. Apollon'un yapıcı, onarıcı yanına karşı yıkıcı olan yan Dionysos'tur. Nietzsche'de diyalektik bütünün tamamlayıcısı olarak Dionysos, bir anlamda varoluşun asli ögesi olarak karşımıza gelir. Bu nedenle Nietzsche için Dionysos, hayatın durgun olmayan yanıdır ve bir anlamda yaşamsal enerjiyi ifade eder. Nietzsche'nin Dionysos'u yıkımı temsil eden yan olarak tanımlaması da bundandır.

Nietzsche, etrafta sınırlamalar çizen Apollon'a karşı çocuksu bir ifade ile taşkınlıklar yapan, kural tanımayan ve hayatı kucaklayan Dionysos'u yaşamsal unsur olarak görür. Çünkü Apollon'un aydınlattığı dünyayı kabule götüren çocuksu bir gülümseme ile beliren Dionysos'tur. Dolayısıyla Nietzsche, Apollon'un ışımasının Dionysos olmaksızın düşünülemeyeceği görüşündedir.¹²

Sokrates'le birlikte diyalektik, karşıtlıklardan yararlanarak doğru bilgiye ulaşmada bir yöntem olarak karşımıza gelir. Bir anlamda, doğuştan gelen bilgilerin açığa çıkarılması için çelişkilerden yararlanılan bir yöntemdir. Bu yöntemin işleyişini Platon'un (MÖ 427-347) başta *Devlet*¹³ olmak üzere hemen hemen tüm eserlerindeki diyaloglarda görmek mümkündür. Platon'un ilk diyaloglarında daha çok yanlış kanıların yok edilmesinin arzulandığı bir yöntem olarak karşımıza çıkan diyalektik, Platon'la duyular üstü gerçekliğin bilgisine ulaşma yolu haline geldi.¹⁴ Dolayısıyla Sokrates sonrası dönemde diyalektik, yaşamsal bir unsur olmaktan çıkarak rasyonel bir ilke haline gelir. Bu durumda Nietzsche açısından Sokrates de Platon da diyalektiği Apollonik unsurun etkisinde ele almakla asıl anlamın dışına çıkarır. Onlar için diyalektik her şeyden üstün gördükleri bilgiye ulaşmada bir araç olur. Bu Sokratik dokunuş evrensel akıl lehine yapılan bir denge değişikliğine sebebiyet vererek Apollon- Dionysos dengesini Apollon lehine bozar. Nietzsche ise diyalektiği bir yöntem olmaktan çok Hegel'deki (1770- 1831) tez-antitez-sentez üçlemesi¹⁵ gibi ve yaşamsal bir unsur olarak ele alır. Nitekim Sokrates ve Platon'da olduğu gibi kesin yahut mutlak bir bilgi arayışı çokluklardan oluşan hayat için yanlış bir arayıştır.

¹² A.g.e, s.33.

¹³ Platon, *Devlet*, (Sabahattin Eyiboğlu ve M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006.

¹⁴ Abdülbaki Güçlü- Erkan Uzun- Serkan Uzun- Ümit Hüsrev Yolsal. *Felsefe Sözlüğü*, s. 400.

¹⁵ A.g.e, s. 652.

Mutlak bir akıldan söz ettiğimiz zaman Nietzsche'nin eleştirdiği Sokratik kültür içerisinde yer alarak kişiyi de bu mutlakıyet içerisinde eritmiş oluruz.

Sokrates'le birlikte Dionizak olanın göz ardı edilmiş olması bu nedenle bir anlamda varoluşun da göz ardı edildiğini göstermektedir. Sokrates'in yaşamdaki Dionizak yanı göz ardı edişiyile başlayan Sokratik kültür, aynı zamanda Nietzsche'nin bir yaşam filozofu olma sebebidir. Nietzsche ilk dönem yazılarında Dionizak yanı Apollonik yandan üstün görürken, daha sonra Dionizak olanın Apollondan üstün olduğu düşüncesini değiştirir. Ona göre asli olan bu iki unsurun uyumlu dengesidir. "Nietzsche, Diyalektik ve Yaşam" bölümünde değindiğimiz üzere hayat -Herakleitos'taki gibi- zıtlıkların birlikteliğinden meydana gelen diyalektik bir süreçti. Nietzsche bu süreci anlatmada Dionysos ve Apollon unsurlarını kullanır. Nietzsche, ilk döneminde -belkide- Sokrates'e öfkesine bağlı hayatın unutulmuş, göz ardı edilen yanı olarak, Dionizak olana dikkat çekse de ideal olanın -Aristoteles gibi düşünmek gerekirse- altın orta olduğu, yani Dionizak ve Apollonik olanın uyumlu birlikteliği düşüncesinde karar kılar.

Apollonu dizginleyen ya da Apollon'un dizginlediği Doğa Tanrısı Dionysos vardır.

"Yunan mitolojisinde (...) bu iki tanrıdan Apollon plastik sanatların, Dionysos ise müziğin simgesidir. Apollonik eğilimin ilkesi 'birey olma', dionizak eğilimin ise 'bireyleri yok etme' parçalama, onları evrenin özüne, yani 'Ana Bir'e geri döndürmedir. Apollonik eğilimin amacının 'şeylerin etrafına sınırlar çizerek ortaya koymak' olmasına karşın, Dionizak eğilimin en çok kaçındığı şey bu biçimlerdir."¹⁶

Nietzsche'nin Apollon-Dionysos birlikteliğini savunması, bu birlikteliğin varoluşsal bir diyalektik oluştuymasındandır. Bu birlikteliğin sentezinden sanat meydana gelir. Sanat Nietzsche için önemlidir; çünkü sanat, insan varoluşunun temel göstergesidir. Birbirine zıt düşünülebilecek bu iki yan tüm uyumsuzlukların beraberinde, savaşla meydana gelen bir doğum sunar (Nietzsche'de savaş hayatın özüdür, savaş olmadan hayat olamaz). Bu doğum Yunan tragedyasında teorik olanın yani Apollon'cu imgeler dünyasının, pratik olana dönüşmesi yani Dionysos'la koroda cisimleşmesi olarak karşımıza gelir. Bir anlamda Apollon, Dionysos'ta beden bulur, canlanır. İşte bu durum varoluştan başka bir şey değildir. Rasyonel olanı

¹⁶Nazile Kalaycı, *Nietzsche'nin Modern Kültürü Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001, s. 10.

yöneltme/yönlendirme/getirme gibi belirlenimleri olan Apollonik unsur; düş gücü olmaksızın, şiirsel/sanatsal bir söyleyiş olmaksızın yarım/eksik kalır, bu nedenle denge bozulur. Müziksel bir coşkuyla bilgece olanın dile getirilmesi bu nedenle varoluşa dair eşsiz bir söylemdir. Çünkü insanın tabiatına dair unsurlar Dionysos'tadır ve hayatta yalnız yüce davranışlar söz konusu değildir.¹⁷ Nietzsche, bu durumu şu sözlerle ifade eder:

“...Bütün güzellik ve ölçülülüğüyle tüm varlığı bilginin, acının örtülü kalan temeline dayanıyordu. Onunla ilgili bu bilgiyi ancak *Dionysosca* davranan ortaya çıkarmıştır. İşte bak, Apollon, Dionysosca olmadan yaşayamadı.”¹⁸

Sonuç olarak Apollonik unsur yapıcı bir rol üstlenirken Dionizak unsur yıkıcı bir rol üstlenmektedir. Diyalektik bir varoluş unsuru olarak tarihte, doğada, kültürde ve insanda oluşun gerçekleşmesi, bu birlikteliğe/dengeye bağlı gerçekleşmektedir. Nietzsche'ye göre yaşamda yıkım olmadan yapımın olması mümkün değildir; çünkü dünya irrasyoneldir.¹⁹ Ancak Sokrates'ten bu yana Apollon üstün gelmiş, hayatın ve insanın yaratıcı ve yıkıcı yönü görmezden gelinmiştir. Batı kültürü de daha sonra bunu din ve özellikle Kant(1724-1804) düşüncesi aracılığıyla felsefeyle desteklemiştir. Modern insanı varoluşsal problemlere, *décadence*'a²⁰ götüren ise işte bu dengenin bozulmuş olmasıdır. Sonuç ise çöküntü, bozuluş anlamına gelen *décadence* olmuştur. Bu nedenle şimdi Sokrates'le başlayan bu denge değişimini ele alacağım.

1.2. Sokratik Kültür

1.2.1. Sokratik Kültür Nedir?

Nietzsche'ye göre modern dönemin çöküşü Sokrates'le başlar. Sokrates'le birlikte Apollonik-Dionizak denge Apollon lehine bozulur. Sokrates, Yunan kültürünün varoluşa dair trajik evetle kurmuş olduğu sanatın yerine aklı getirmiştir. Sokrates'le birlikte bilgi elde etmek, bilgiye ulaşmak bizim varoluşumuzu gerçekleştirmemizin en asli yolu olarak gösterilmiş ve aslında bu durum bizi

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s.31-32.

¹⁸ A.g.e, s. 33.

¹⁹ A.g.e, s. 33.

²⁰ Friedrich Nietzsche, *Deccal Hristiyanlığa Lanet*, (çev. Oruç Aruoba), Hij Yayınları, İstanbul, 2000.

varoluşumuzdan uzaklaştırmış; bizi kendimize yabancı kılmıştır. Sokrates, bizi *theoriaya* yaklaştırmakla pratik olanın teorik olanla birlikteliğini bozmuştur. Nietzsche'ye göre teorik olanın pratik düzlemde uzak düşmesi onu yalnızlaştırır, anlamsız ve amaçsız kılar. Nietzsche işte bu denge değişimini Apollonik ve Dionizak unsurlarla anlatır.²¹

Sokrates'e göre insanın hayattaki amacı mutluluğa, erdeme ve dolayısıyla bilgiye ulaşmaktır. Böylelikle mutlak mutluluğu bilgiye bağlayan Sokrates'in iyimser bir yaklaşımı vardır. Bu yaklaşım rasyonel olanı önceler ve ahlaki kılar. Bu da tragedyadan Dionysos etkisinin silinmesine, metafizik düşüncede Apollon'un hüküm sürmesine ve dolayısıyla *décadence*'a sebep olur. Orta Çağ'da metafiziğin dinin etkisine girmesiyle rasyonel olana dair arayış ve en genelde mutlakiyet arayışı başka bir mutlakiyet düşüncesiyle yani Hristiyan ahlakıyla birleşir. Hristiyan ahlakında Tanrı sonsuz bilginin de kaynağı, sahibidir ve bir anlamda Tanrı'nın bilgisine sahip olmak kişiyi doğru bilgiye ulaştıran tek yoldur.²² Hristiyan ahlakındaki bu inanç, rasyonel inançla kesişir. Böylece rasyonel inanç, ahlaki inanca da dönüşür. İşte bu dönüşümün kaynağı Sokrates'in iyimser diyalektiği, tasımların kırbacıyla müziği tragedyadan kovması ve böylece Dionysos'la gelen yorumlayıcı düş dünyasını ortadan kaldırmasıdır.²³

Nietzsche için yaşamsal bütünlüğün esrik ifadesi olan tragedya, bu bütünlüğü Dionizak ve Apollonik dengeden alır. Aynı zamanda trajik olanı belli bir perspektiften verir. Nietzsche'de diyalektik sentezle, yani Apollon ve Dionysos birlikteliğiyle sanat varolur, sanatın varolması ise insanın varoluşunun göstergesidir. Nietzsche, sanatın gerçek ötesi olmadığı görüşündedir.²⁴ Bu görüşünü de – tragedyada- koroyla destekler. Çünkü Nietzsche için koro (Saytr korosu), her ne kadar simgeselliğiyle karşımıza gelse de gerçekliğin sergilendiği, var olduğu, var

²¹ Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 92.

²² Orta Çağ felsefesinde hâkim bir düşünce vardır. Bu düşünce dünyaya günahkâr olarak fırlatılmış olan kişinin günahlarından arınmak için maddi olandan uzak kalması ve nefsinin terbiye etmesi gerektiği düşüncesidir. Bunu yapan kişi mutlak olanın, Tanrı'nın bilgisine ulaşabilmek adına bir anlamda ruhunu kötülüklerden arındırır. Buna *Katharsis* adı verilir. Ruhu kötülüklerden arınmış kimse Tanrı'nın bilgisine ulaşmakla mutlak olanın bilgisine ulaşır, mutlak mutluluğu yakalar. (Babür Saffet, Betül Çotuksöken. *Ortaçağda Felsefe*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1993, s.39-40.

²³ Gilles Deleuze. *Nietzsche*, (çev. İlke Karadağ), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 89.

²⁴ Nietzsche. *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 52.

oluşun dile geldiği yerdir.²⁵ Bir anlamda tragedyanın varoluşsal ayağını oluşturan koro/Saytr korosu Dionysos'un oyun topluluğudur ve Nietzsche'ye göre ekin²⁶ insanını en iyi biçimde anlatır.²⁷ Nietzsche tragedya ile ilgili şu düşünceleri dile getirir:

“Tragedya sanatının başlangıçları konusunda, Schiller'in ileri sürdüğü görüş yerindedir: Evet koro saldırgan gerçekliğe karşı canlı bir duvardır. Çünkü –Saytr korosu- varoluşu daha doğru daha tutarlı, bütünlüğe kavuşmuş biricik gerçeklik olarak inceleyen bir ekin insanı diye göz önüne getirir. Şiir alanı, ozan beyninin düşsel olanaksızlığı biçiminde evrenin dışında değildir. Bunun karşısı olan şiir gerçekliğin süssüz püssüz bir anlatımı olmak ister, bu nedenle ekin insanının düşündüğünü, şu gerçekliğin yalancı süsünden ayırma gereği duyar. Bu özlü doğa gerçekliğiyle biricik gerçeklik olarak eylemde bulunan ekin yalanı arasındaki karşıtlık, kendi kendinde olan nesnenin özüyle genel görünüş evreni arasındaki karşıtlığa benzer: Tragedya, olayların sürekli batışı içinde, varoluş çekirdeğinin sonsuz yaşamına karşı duyduğu gerçek ötesi avunmayla nasıl ortaya çıkmışsa, Saytr korosunun simgeselliği de önceleri bu kendi kendine varlıkla görünüş arasındaki temel ilişkinin benzerliği içinde, öyle belirdi.”²⁸

Buradan hareketle Nietzsche için tragedya, dolayumsuz yaşamın dolayumlu bir üslupla olağanüstü işlenişi olduğu söylenebilir. Bu yüzden tragedya, var olmakta olan insanın varoluşuna dair de en asil ifadedir. Ancak bu sanatın önemsiz görülerek değiştirilmeye, bozulmaya, farklılaştırılmaya çalışılması ise insanın kendi kendine yabancılaşmasından farksız değildir. Nitekim Sokrates ve beraberinde Platon'un yaptığı şey bundan farksızdır. Tragedyayı değersizleştirip önemsiz görmek, günümüze değin uzanıp gelecek bir çöküntüyü, yıkımı hazırlayan (tıpkı domino taşlarının devrilmesi gibi) unsur olmuştur. Nietzsche'ye göre yaşamdaki Dionizak dengeyi yadsımak, yaşamı yadsımdır; çünkü Apollon kadar Dionysos da yaşamsal bütünlüğü oluşturan bir unsurdur.

Sokrates'in Dionizak olanı reddetmesi, Nietzsche'ye göre modern dönemdeki çöküşü hazırlayan temel unsurdur. Çünkü Sokrates, akli ön plana çıkarmış, içgüdüyü ve ona dair olanları yok saymış ve böylece Antik Yunan tragedyasının yakaladığı akıl-içgüdü (Apollon-Dionysos) dengesini bozmuştur. Bu yüzden Nietzsche, Sokrates'ten sonra ortaya çıkan içgüdünün Yunan karşısı olduğunu söyler.²⁹

²⁵ A.g.e, s.52.

²⁶ Nietzsche, Grek insanının tanımla, uğraşması sebebiyle “ekin insanı tabirini kullanır. Friedrich Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 48.

²⁷ A.g.e, s.52.

²⁸ A.g.e, s.52.

²⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 286.

Nietzsche, Sokrates’le başlayan mutlakıyet arayışını Yunan karşıtı içgüdü olarak değerlendirir. Sokrates’le başlayan tragedyaya karşıtı tavır, yani bir anlamda sanatı insana yabancı kılan içgüdü, Yunan kültürünün çökmesine sebep olur. Nietzsche, bu çöküşü iki boyutta değerlendirir: “(a) sanatı ve şovu seven, tensel, kötülük peşinde çekici çöküş ve (b) kasvetli dini ve ahlaki dokunaklılık uyandıran, Hristiyanlık için toprak hazırlayan (...) çöküş.”³⁰ Yani Sokratik kültür rasyonel olanı öne çıkararak aslında insana dair olanı/insandaki içgüdüyü yok etmiş, insanın kendine yabancı bir içgüdü çıkarmıştır.

Nietzsche’ye göre Antik Yunan’da hâkim olan Dionysosca düşünme, gerçekliği ve doğayı en yüksek gücü içinde görmek isterdi.³¹ Gerçekliği en yüksek gücü içinde görmek de Apollonik ve Dionizak olanın dengede tutulduğu bir yaklaşım söz konusudur. Bu yaklaşım hem akıllı hem de içgüdüleri gözden kaçırmamamız gerektiğini söyler. Sokrates içgüdüleri çöküşün sebebi olarak görür ve bu nedenle akıllı yüceltir. Nietzsche’nin yaşamsal bütünlüğü oluşturduğunu söylediği içgüdü’nün ortadan kaldırılması ise Apollon-Dionysos dengesinin bozulması demektir. Bu durum aslında Sokrates’in çöküşü önleme sebebiyle değiştirdiği dengelerin dengesizliğine ve sonunda da çöküşe sebep olmuştur. Bu dengenin bozulmasının akla uydurulan bir diğer tarafı da insanın istemelerinin temeline mutluluk düşüncesinin konması ve mutluluğa bilgiyle ulaşmak düşüncesidir. Bu nedenle sonuçta ortaya çıkan en büyük erdem akıl olmuştur. Bu durum insanın en temelde ne istediği sorusuna herkesçe geçerli olduğu düşünülen bir cevap vererek tek tek insanların hayat beklentilerini belirlemiş, istemelerini susturan, varoluşsal bir engel oluşturmuştur.

Nietzsche açısından Sokrates’le birlikte doğan iyi insan, bilge insan gibi düşünceler sapkınlık ürünüdür.³² Nietzsche’ye göre bu türden düşünceler, insanı doğasından uzaklaştırmaktan başka bir işe yaramaz ve bu yabancılaşıma da yabancı bir ahlakın benimsenmesini beraberinde getirir. Charlie Chaplin’in *Sahne Işıkları*³³ adlı filminde ifade ettiği üzere: “Varoluş, bir anlam arayışı değil; bir istençtir, isteme

³⁰ A.g.e, s. 287.

³¹ Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 52.

³² A.g.e, s. 286.

³³ Senaristliğini ve yönetmenliğini Charlie Chaplin’in yaptığı 1952 yapımı film.

sürekliliğidir.” Yani varoluş, Sokratik kültürün yıktığının aksine istemesiz, istençsiz düşünülemez. Dolayısıyla Nietzsche’nin Sokrates’e öfkesinin en temel sebebini tamamen aklın ön plana çıkarılıp içgüdülerin ortadan kaldırılması olarak tanımlamak mümkündür.

Sokrates, istemeleri sustururken bunların yerine bilgiyi, bilimi koymuştur. Ancak Nietzsche, insanın yaşam yolunun bilimle ilerletilemeyeceğini savunur.³⁴ Yaşamsal amacı sabit bir belirlenime bağlamak doğru değildir. “Bilgelik, insanı bilge yapmaz”³⁵ sözüyle Nietzsche, aklın ön plana çıkmasıyla bilge olunamayacağını vurgularken bilge olmanın yahut deha olmanın içgüdüden ayrı olamayacağını da savunur. Nitekim insanı diğer insanlardan ayıran en temel unsur farklı/yaratıcı düşünmesidir ki buna içgüdüden yoksun bir şekilde ulaşmak mümkün değildir. Evet, içgüdü yaratıcılığın ve dolayısıyla dehanın temelini oluşturur. Bize, kendimizle yaratacağımız bir dünya sunar. Sokrates öncesi dönem sanatla kurduğu ilgiyle bu yaratımı yakalayabilmişti. Sanat, insana varoluşun acı yanına yaratıcı bir perspektif üzerinden hayata karşı trajik bir kabul sunar. Nietzsche’ye göre bu, bilgeliklerin en asilidir. Mutlakıyetten yoksun bu edim, bize hakiki kavrayışı sunar. Bunun içinse Apollon ve Dionysos birlikteliği gereklidir.³⁶

Yine bu durumun doğal bir getirisi olarak sanatın insanı bilgiden uzaklaştırdığı düşüncesi Sokrates ve Platon temelinde gelişir ve Euripides’in sanata aklı yerleştirmesi ile bu düşünce pekişir. Sokrates’in etkisiyle Euripides tragedyadan Dionysos etkisini çıkarmıştır. Bu yüzden Nietzsche, Euripides’i “Sokratesçi estetiğin ozanı” olarak tanımlar.³⁷ Antik Yunan tragedyasındaki esriklik Sokrates sonrası süreçle yerini bilinçliliğe, bilgiye bırakır. Böylelikle tragedyalardaki ahenk birliği bozulur ve sanat değersizleştirilir. Bu ayrım ile sanatın sebebi olan içgüdü de dışlanır. Böylece sanat, bize bilgi verdiği ve esrikliğini yitirdiği derecede değerli olur. Artık sanatın yerini bilgi; rasyonel ve irrasyonelin uyumlu birlikteliğindeki yaratıcılığın yerini de rasyonel olan almıştır. Bu denge değişimi ile akla dayalı olan iyi ve doğru, içgüdüye dayalı olan ise yanlış ve kötü kabul edilir.³⁸ Bu sürece kadar

³⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 289.

³⁵ A.g.e, s. 298.

³⁶ A.g.e, s. 290.

³⁷ Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 83.

³⁸ Kalaycı, *Nietzsche’nin Modern Kültürü Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme*, s. 33.

varoluşun düzeni olan diyalektik de Sokrates'in bilgiye ulaşma yöntemi olarak değişir.

Sokrates, yaşamın zorluklarındaki varoluşsal bütünlüğe karşı diyalektik yöntemle yaşama hükmeden bilgiyi getirir. Yaşamda karşılaşılan her tür olayı bilgi ile açıklamak ise bizi kaderciliğe götürmekle Hristiyan ahlakının Sokratik kültürden beslenmesine zemin hazırlar. Çünkü Hristiyanlık öğretisi yaşamdaki bütün soruların yanıtını size sunduğu ve bu anlamda evrensel olanı yakaladığı iddiasındadır. Rasyonel olanın evrenselliği yakalama iddiası bütün insanlık için ortak bir reçete sunulduğu düşüncesini körükler. Böyle olunca da insanlar kendilerini tanımadan kendilerinden vazgeçer, çünkü kendilerini tanımak için ellerine belirli bir çizelge verilmiştir. Sonuç ise evrensel akıl içerisinde bireysel aklın erimesi olur.

1.2.2.1. Sokratik Kültür ve Hristiyan Ahlakı İlişkisi

Sokratik kültürle Hristiyan ahlakının birçok ortak noktası vardır. Bunlardan biri başka bir dünya arayışıdır. Sokrates ve Platon içinde bulunduğumuz görünür dünyayı yok sayarak bilgiye dayalı, soyut, bu dünyanın da sebebi olarak görülen başka bir dünyayı, idealar âlemini asıl varlık alanı olarak kabul eder. Platon idealar âlemini bu dünyayı şekillendiren ve var eden bir üst dünya olarak tasarlar. Platon'da bu dünya gerçek değildir, idealar âleminin sönük bir kopyası ve yansımasıdır.³⁹

Hristiyan ahlakı da insanı ve duyulur dünyayı kötü kabul eder. Hristiyan ahlakında kişinin kötü olmaktan kurtulmasını sağlayan, dünyanın maddi unsurlarından uzaklaşması ve ruhunu arındırmasıdır. Kişi ancak bu arınmayla Tanrı'nın bilgisine yani mutlak olanın bilgisine ulaşır; iyi, bilge ve mutlu bir insan olur. Sokratik kültür ve Hristiyan ahlakı için, bu dünya sahte, kötü ve bozuktur. Her ikisi de Nietzsche'nin tam tersi şekilde bu dünyayı, insanı kendi özünden uzak kılmakla suçlar. Bu dünya-öte dünya ayrımının temeli ise ruh-beden ikiliğinde karşımıza gelir. Sokrates ve Platon'da beden aklın ulaşacağı bilgiye engel olduğu, duygular ise bizi yanılttığı iddiasıyla yadsınır.⁴⁰ Platon'un bu ayrımında ruhu üstün, bedeni ise kötü görmesinin Hristiyan ahlakına yansıması da farklı olmamıştır. Çünkü

³⁹ Platon, *Devlet*, s. 234.

⁴⁰ A.g.e, s.235-236.

Hristiyanlık düşüncesinde insan –Kierkegaard (1813-1855) gibi söylemek/düşünmek gerekirse- bu dünyaya atılmış, fırlatılmıştır. İnsan kötü olduğu için bu dünyaya (günahkâr olarak) fırlatılmıştır ve bedensel yaşama dair olan şeylerden ne kadar uzaklaşırsa ruhu o kadar arınır, iyi olur. Beden, içgüdülerin emrindedir ve bizler bu içgüdülerin emrine ne kadar girersek o kadar kötü; ne kadar bunlardan uzak durursak o kadar iyi oluruz.⁴¹ Sonuç olarak Hristiyan düşüncesinde bu dünyada kanlı canlı ve duyularıyla, bedeniyle yaşamak insan için en baştan itibaren bir suç olarak kabul edilmiştir.

Sokratik kültür, *theoria* ile insanı yücelterek, teolojik düşünce ise insanı Tanrı'ya yaklaştırarak onu kendinden uzak kılan bir kültür halini alır. Dolayısıyla -örneklerden görüldüğü üzere- Sokratik kültür iki çizgide gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki Sokrates'le başlayan metafizik sistemli düşünce geleneği yani Sokrates sonrası filozofların Sokrates'in başlattığı her şeye mutlak/tek bir cevap arayışı; ikincisi Hristiyanlığa dayalı dinsel düşünmedir. Sokrates'le başlayan bu mutlakiyet arayışı, Hristiyan ahlakının da etkisiyle insanlığın kaderine iyice yerleşir. Hristiyanlık da diyalektikle uğraşan filozoflar da mutlak hakikate ulaşma arzusuyla yanılır.⁴²

Hristiyan ahlakı, Orta Çağ'da insanın dünyaya günahkâr olarak gönderildiği ve bu nedenle bu günahlarından arınması gerektiği düşüncesiyle insanlar üzerinde hüküm kurmaya çalışır. Aydınlanma dönemi sonrasında Hristiyan ahlakının otoritesi sorgulanmaya başlar. Bu yıkım insanları yeni düşünce arayışlarına itmiş olsa da yerini yine mutlakiyet arayışı şeklinde değerlendirebileceğimiz bilimsel arayışların aldığını söylemek mümkündür. Değişim aslında evrimsel bir şekilde sanayi devrimini getirir ve artık 19-20. yüzyılda Hristiyan ahlakı etkisini yitirir. Günümüzde bu ve benzeri düşünceler teorik olarak kabul edilse de pratikte geçerliliğini yitirmiş durumdadır. Bir anlamda bu teorik kabul ediş, Hristiyan ahlakının/düşüncesinin mahiyetini bilmenin ötesine taşınmaz.

Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te Tanrının öldüğünü duyurur. Bunu yapmakla Nietzsche, çağın günah keçisi olmayı göze alır ve mutlakiyet arayışı çerçevesinde gelişen boşunallığı göstermeye çalışır. Onun insanlara haykırmaya

⁴¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, Ekim 2005, İstanbul, s.137.

⁴² Friedrich Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, (Çev. Hüseyin Salihoğlu ve Ümit Özdağ), İmge Kitabevi, Nisan 2014, Ankara, s. 56.

çalıştığı masumane düşünce, insanların dünyaya günahsız geldiği; ancak dünyadaki bu tarz düşüncelerle günahkâr olduğudur. Nietzsche, bir anlamda insanları psikolojik bir yüzleşmeye davet eder. Bu yüzleşme aslında kişi temelli başlayan ve topluma yayılması arzu edilen bir yüzleşmedir.⁴³

Nietzsche, günah safsataları içinde yok olan kişinin varoluşuna dair görüşlerini *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te ve *Tan Kızıllığı*'nda açıklar. Hristiyan ahlakında kişi/Âdem cennetten kovulmuştur ve bir anlamda cezalandırılarak bu dünyaya gönderilmiştir. Bu sebeple İsa'nın çarmıha gerilmesi olayı, aynı zamanda Âdem'le başlayan Tanrı'ya karşı gelme günahının ve Âdem'den sonra insanoğlunun devam eden nefesine yenik düşmesine bağlı gerçekleşen diğer günahların bedelinin ödediği(nin düşünüldüğü) bir olay/inançtır. Nietzsche, İsa'nın yalnız bütün günahların bedelini ödemediğini, ölümüyle birlikte günahın kendisinin de öldüğünü söyler.⁴⁴ Ortada günah kalmayınca kural da kalmaz; çünkü Nietzsche'ye göre günahı var eden kurallardır. Böyle olunca ilk Hristiyan İsa'nın ölümü ile son Hristiyan da ölmüş olur. Nietzsche'nin tek Hristiyan'ın İsa olduğu vurgulamasının altında da bu düşünce yatar. Buna karşın günümüze değin Hristiyan ahlakı insanları kendi olmaktan uzaklaştıran ve toplumları çöküşe hazırlayan bir kurum olarak kalır.⁴⁵ Bunun felsefedeki uzantısıysa Sokratik kültürün özellikle Nietzsche'ye değin devam etmesi olarak karşımıza gelir. Sokrates ve Platonla başlayan bu çöküntü kültürünün destekleyicileri ise filozoflardır.

Sokrates'le birlikte mutlakıyet arayışına dönen felsefe için her bir filozof kendi sistemini oluştururken bu sistem içinde dolayısıyla kendi mutlak doğrusunu da ortaya koymaya çalışır. Bu mutlakıyet arayışı Orta Çağ'da kilisenin etkisiyle⁴⁶ felsefenin, dinin kölesi olarak görüldüğü mistik bir hale dönüşür. Bu mistik hal içerisinde tanrının gölgesine düşürülen kişi unutulur. Bu durum, felsefi düşünce sisteminde bir dönüm noktası olarak kabul edilen Descartes'ın (1596-1650) kişiyi felsefenin temeline çekmesiyle değişir. Descartes, ortaya koyduğu özne temelli

⁴³ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 22.

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Tan Kızıllığı* (çev. Hüseyin Salihoğlu ve Ümit Özdağ), İmge Kitabevi, Ankara, 2014, s. 63.

⁴⁵ A.g.e, s. 65.

⁴⁶ Ortaçağ düşünürleri, kilisenin bünyesinde barındırdığı ve halkla paylaşmadığı kitaplar sebebiyle din adamları olmuştur.

felsefeyle kişiyi ontolojik-epistemolojik bir kavram haline getirir. Ancak Descartes'ın kişiyi merkeze alması kişinin varoluş imkânlarını ortaya koyan bir tarzda olmaz, hatta kişiyi dünyaya aşkın kılar. Bu durum başta Kant (1724-1804) tarafından eleştirilecek ve gerek epistemolojik, gerek ontolojik, gerekse de fenomenolojik açıdan eleştirilere maruz kalacaktır. Burada ele alınacak temel konu ontolojik temelde ve varoluşsal çerçevede kişinin unutulmuşluğunun gerekçelerini ortaya koymak olacaktır. Bu sayede Nietzsche'nin neden kişinin varoluşunu ortaya koyma imkânlarını ele aldığı daha iyi anlaşılacaktır. Bu nedenle ilkin Descartes'ın *cogito ergo sum*'uyla kişi ve dünya ayrımının nasıl gerçekleştiğini ortaya koymak için Descartes'ta kişi ve aşkınlık düşüncesi ele alınacaktır.

1.3. Descartes'ta Kişi ve *Transsendent* Düşünce

Orta Çağ felsefesinin temelinde Tanrı düşüncesi yatarken Descartes, özneyi sisteminin temeline oturtmakla felsefe tarihi açısından bir dönüm noktası yaratır. Descartes, şüphe götürmeyen bir bilgi ortaya koymak ister. Bu doğrultuda gerçekleştirdiği metodik şüphe ile şüphe götürmeyen bir düşünceye ulaşmak ister. Descartes'ın şüphe götürmeyen en temel rasyonel bilgisi “düşünen ben”dir. Ulaşılan ben, Descartes felsefesinin temellerini oluşturmakla yetinmez felsefi düşünce sistemini de değiştirir. O, Augustinus'un (354-430) Orta Çağ felsefesini özetleyen “inanıyorum o halde varım”⁴⁷ sözünü, “düşünüyorum o halde varım”⁴⁸ çevirir. Descartes'ın kişiyi felsefeye geri kazandırma çabası, kişinin felsefi düşünceye aslında özne olarak girmesiyle epistemolojik bir düşünceyi işaret eder. Bu önemli değişiklik yine hem Descartes felsefesinde hem de felsefi düşünce sisteminde ortaya, aşılamayan ve daha sonra çok tartışılan yeni bir sorun çıkarır. Çünkü Descartes bu sözyle insan ve dünya arasına da bir çizgi çizer.

Yukarıda da ifade ettiğim üzere Descartes, felsefesini tamamen rasyonel temeller üzerine oturtmak ister. Sağduyunun (aklın) –*le bon sense*–, dünyada en iyi paylaşılmış şey olduğunu düşünen Descartes⁴⁹, sağlam zihinli olmanın hakikate ulaşmak için yeterli olmadığını, asıl olanın onu doğru kullanmak olduğunu düşünür.

⁴⁷ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.154.

⁴⁸ René Descartes, *Meditasyonlar*, (çev. İsmet Birkan), Bilgesu Yayınları, Ankara, 2007, s. 29.

⁴⁹ René Descartes. *Metot Üzerine Konuşma*, (çev. K. Sahir Sel) Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, s.7.

Ona göre ilkin hakikat bulunacaksa doğru bir yöntem olmalıdır. Bu yöntem, doğru bilgiye ulaşmak için kullandığı metodik şüphe, dış dünyayı anlama/kanıtlama çabasında ortaya çıkar. Descartes, doğru bilgiye ulaşmak maksadıyla metodik şüpheyi geliştirir. Metodik şüphe üzerinden rasyonel kanıtlamalar yaptığı *Meditasyonlar*'da hakikate ulaşabilmek için tüm kanıların yıkımına girişir. Bu yıkım aslında duyulara yönelik gerçekleşirken aklı ön plana çıkarır ve Sokratik geleneğe uygun bir şekilde matematik, geometri gibi bilimlerin kuşku götürmezliğini ispat etme çabasına girer. Tüm bu çabalarını sistematik bir şüphe içinde gerçekleştiren Descartes, şüphe etme etkinliği içinde şüphe götürmeyen düşünen bir “ben”in varlığına *intuition* (sezgi/önsezi) ile ulaşır.⁵⁰ Descartes, duyuları olan bir özne arayışından çok; *cogito ergo sum* ile “ego”yu yani rasyonel tarzda özneyi kanıtlama çabasına girer.

Descartes kişiyi özne temelli tanımlar: “Düşünen, (...) kuşku duyan, anlayan, tasarlayan, olumlayan, yadsıyan, isteyen, istemeyen, ayrıca imgeler oluşturan ve hisseden bir şey.”⁵¹ Onun bu tanımı varlık olarak kişiyi değil, özne olarak ben’i konumlandıran niteliktedir. Başka bir ifadeyle Descartes öznenin ya da herhangi başka bir şeyin varlığını, onun bilgisi üzerinden kurar. Daha sonra bu nokta da pek çok kişi tarafından tartışılacaktır. Böyle bir durumda dış dünyaya ilişkin söylenebilecek şeyler, aslında öznenin kurgusuyla alakalı olacaktır. Onun bu epistemolojik yaklaşımı varoluşsal bir soruna işaret eder. Çünkü Descartes, bu epistemolojik öznenin duyusal olana doğrudan ulaşamaz, Tanrı üzerinden ulaşır. Her şeyden kuşku duyan Descartes, Tanrı’nın varlığından kuşku duymaz. *Meditasyonlar*’da, Tanrı idesinden daha doğru ve daha az kuşkulanabilecek bir ide olmadığını ifade eder.⁵² Onun Tanrı’ya dair bu kabulü, Tanrı’nın düşünen bir varlık olarak beni aldatmayacağı kabulünü de sağlar ve böylece Descartes, Tanrı üzerinden dış dünyayı kanıtlama çabasına girer. Onun bu çabası aslında dış dünyanın düşünceye/bene/kişiyi aşkın kurulduğunun da göstergesidir. Bu konu daha sonra Kant tarafından benzer bir eleştirilecek ve aşkın ile aşkınsal kavramları arasında bir ayrıma gidilecektir.

⁵⁰ Descartes, *Meditasyonlar*, s.22.

⁵¹ A.g.e, s. 25.

⁵² A.g.e, s. 42.

Descartes'ın özneyi ve dış dünyayı tanımlama biçimi birçok yönden tartışılacaktır. Ama özellikle varoluşçu düşünce ve bu çalışmanın konusu olan kişinin varoluş imkânı açısından sorun öznenin varlığının düşünme edimi ile ispatlanmaya çalışılmasıdır. Varoluşçu felsefenin özellikle Sartre(1905-1980) tarafından belirlendiği biçimiyle en çok vurguladığı konu varoluşun özden önce gelmesidir⁵³ (ki aynı düşünce Jaspers'te (1883-1969) de bulunmaktadır). Bu ifade bir anlamda kişinin sürekli bir varolma edimi içerisinde olması ve kendisini sürekli var etmesi anlamına gelir. Descartesçı “düşünüyorum öyleyse varım” ifadesi bu açıdan sorunludur. Descartes bu ifadeyle insanın özünün düşünmek olduğunu ve diğer uzamlı varlıklardan farklı olarak düşünen ben'in farklı bir tözün olduğunu da söyler. İşte madde ve ruh ya da zihin ve beden arasındaki meşhur ayrımı da buradan kurar. Ancak varoluşçuluğun temel ilkesi insanın özü düşünmekse bu özün onun varlığından önce gelip onun varlığını ispatlayamayacağını gösterir.

Descartes, kişi ile Tanrı arasındaki konumlandırmayı ise insanı Tanrı'dan farklı, eksik bir varlık olarak ele almakla ve insanı kendini tamamlama isteğiyle dış dünyaya yöneltmekle gerçekleştirir.⁵⁴ Descartes, Hristiyan ahlakındaki bu dünya-öte dünya düşüncesine benzer bir şekilde Tanrı ve dış dünya (ve dolayısıyla kişi) ayrımı yapar. Bir yandan Tanrı ve dünyayı birbirinden farklı konumlandırır bir yandan da bu dünyanın varlığının koşulunu Tanrı olarak belirler. Yaptığı bu ayrım kişi için de geçerlidir. Kişiyi düşünme niteliğine bağlı kanıtlayan Descartes, bir yandan da kişinin bedensel varlığına, yine kişideki düşünme niteliğinden hareketle ulaşır. Ona göre düşünce varsa düşünen biri de vardır; yani bedenin varlığı da ruhun varlığına bağlıdır. Bu ayrım aynı zamanda insanın beden-ruh oluşumunu içerir.⁵⁵ Ancak Descartes için zihin de dış dünyadaki diğer nesneler gibidir; ama özel ve kendine özgü bir nesnedir.

Descartes, -yukarıda da ifade ettiğim üzere- düşüncenin kendisinden, yani kişiden yola çıkmakla Orta Çağ felsefesinin Tanrı temelli felsefesini bir tarafa bırakır. Buradaki amaç baskın olandan hareketle öznel bilgiye değil; özgür düşünce yetisiyle değişmeyen kesin bilgiye ulaşmaktır. *Cogito ergo sum* ile ulaşılan temel

⁵³ Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, (çev. Asım Bezirci), Say Yayınları, İstanbul, 2013, s.37.

⁵⁴ Descartes, *Meditasyonlar*, s.50-51.

⁵⁵ A.g.e, s. 73.

bilgi, kişiye kendisini sunan bir bilgidir. Burada kişinin doğasını (özü) oluşturanın bilgisine, düşünceye ulaşılır. Descartes bu çıkarsamayla düşünceden varlığa ulaşır. Descartes'ta düşünce kendi belirlenimi içinde ilerler ve bu belirlenim, doğanın gerçekliğini oluşturur. Descartes, evreni, evrendeki belirlenimi mekanik fiziğin temel kavramları olan uzam ve hareketle açıklar. Maddedeki değişimler ona göre yalnızca dirimsel fenomenlerdir, yani hareketin sonucudur.⁵⁶ Descartes yaşadığı döneme bağlı olarak empirik düşünceden etkilenmiş olmakla birlikte, Orta Çağ felsefesinde baskın olan rasyonalizmin ve buna bağlı mutlak bilgi ortaya koyma çabasında gerçekleşen uslamlamaların etkisinde kalarak kesin bilgiye ulaşma yönünde bir çaba içerisine girer. Bunun için de kesin, değişmez kabul ettiği bilgiyi geometriye, aritmetiğe dayandırır ve akla dayalı bir sistem oluşturmaya çalışır.⁵⁷

Descartes'ın rasyonel bir tarzda, dolayimsız ulaştığını iddia ettiği “düşünüyorum o halde varım” çıkarımı Nietzsche açısından da kusurludur. Nietzsche, rasyonel olana karşıt bir tavır takınmakla birlikte, Descartes'ın rasyonel yollarla ulaştığı şüphe götürmez bu bilgiye şüpheyile yaklaşır. Doğrudan ulaşılan düşünce, aslında bize yalnız bu düşünceyle ilgili bilgi verir. Düşünceyi gerçekleştiren kişi ile ilgili bilgi vermez. Nietzsche'nin Descartes'ın çıkarımı üzerine eleştirisi ise şöyledir:

“...‘Düşünüyorum’ önermesiyle dile getirilen süreci çözümlediğimde kanıtlanması güç belki de olanaksız bir dizi atak savlar görüyorum, -örneğin, düşünenin bir ben oluşu, düşünen bir şeyin olması gerektiği, düşünmenin bir neden olduğu düşünülen bir varlık tarafından bir etkinlik ve işleyiş olduğu, bir ‘ben’in var olması ve sonunda düşünmenin gösterdiği şeyin zaten belirlenmişliği- düşünmenin ne olduğunu bilirim. Çünkü, kendimde onun ne olduğuna karar vermemiş olsam, tam şimdi olup bitenin, belki de ‘isteme’ ya da ‘duyma’ olup olmadığını hangi ölçüyle belirleyecektim? Kısaca, ‘düşünüyorum’ savı, ne olduğunu belirlemek için, ‘diğer bilgilerle’, geriye dönüşlü bağlantısı yüzünden, şimdiki durumumun, bildiğim diğer durumlarla *karşılaştırdığımı* varsayar. Her ne olursa olsun, benim için dolaysız kesinlik yoktur.”⁵⁸

Descartes'taki bu düşünmeden düşünen bir bene kesin bir bilgi olarak ulaşma çabası Nietzsche açısından sorunludur. Çünkü ortada bir bilgi varsa bu bilginin nasıl, ne şekilde, neye dayanarak ortaya konduğu ile ilgili bilgi sahibi olabiliriz. Böyle bir durumda ortaya konan bilgi de Nietzsche'ye göre kişi açısından dolayimsız/kesin

⁵⁶ Friedrich Georg Wilhelm, Hegel, “Descartes”, (çev. Doğan Şahiner), Cogito, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 147.

⁵⁷ A.g.e, s. 148

⁵⁸ Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, (çev. Ahmet İnam), Ara Yayınları, İstanbul, 1989, s. 23.

olsa da diğer kişiler için aynı zorunluluğu taşıdığını da iddia etmek mümkün değildir.⁵⁹ Dolayısıyla bu çıkarım Nietzsche açısından kesin bulunmamakla epistemolojik bir soruna, kişinin dış dünyaya aşkın kılınması bakımındansa ontolojik bir soruna işaret eder. Başka bir ifadeyle Nietzsche'ye göre Descartes sadece ortada bir düşünce olduğunu söyleyebilir. Bunun arkasından zorunlu olarak bir varlık olduğunu ispatlamış değildir. Böyle bir ispat da mümkün değildir.

Descartes'ın kişi'yi dış dünyaya aşkın kılması, onu Nietzsche açısından diğer filozoflardan ve dolayısıyla Sokratik kültürden farklı kılmaz. Öte yandan felsefi düşünce açısından, kendinden sonrakiler için kişinin dış dünyaya aşkın kılınması sorununu miras bırakmış olur. Onun, ruh-beden ve Tanrı-bu dünya ayrımı yapması ise Sokratik kültürden devraldığı mirası koruduğunun da göstergesidir. Böylece Descartes'ın kendi düşüncesinde oluşturduğu epistemolojik-ontolojik temel kendi içinde tutarlı görünse de Nietzsche ve varoluşsal düşünce açısından tutarsız bir kurgudur.

Descartes'la başlayan bu aşkınsallık sorunu daha sonra Kant ile çözülmeye çalışılır. Kant, dış dünyayı mümkün kılan şeyin aslında özneye bağlı olduğunu ve aşkınsal (*transcendental*) olanın mümkün olma koşullarının özneye olduğunu ortaya koyar ve Descartes'ı özne ile bu dünya arasında açtığı uçurumdan ötürü eleştirir. Varoluşçu bir bakış açısıyla durum değerlendirilecek olursa, rasyonalistler akla önem verirken bilen/özne olarak konumlandıkları kişinin varolması/olmakta olması gerektiğini unutmuştur. Bu durumu yine bir varoluşçunun diliyle dillendirmek gerekirse Jaspers, akli değerli/anamlı kılının varoluş olduğunu ileri sürer.⁶⁰ Tam tersi ise, yani aklın ya da düşünme ediminin varoluşu zorunlu kılması onu gerekçelendirmesi mümkün değildir. Nietzsche'deki Descartes eleştirileri de kişinin varoluşunun unutulması yönündedir. Daha doğrusu Nietzsche için Descartes varoluştan bile bahsetmemektedir, sadece düşünceden bahsedebilir ve sürekli bir düşünce olduğunu söyleyebilir, ötesi hakkında bir yorum yapamaz.

⁵⁹ Nietzsche konuyla alakalı düşüncelerini perspektivizm düşüncesiyle ilişkilendirir. Kişinin dünyaya ilişkin yorumları, onun mutlak olmayan bilgileri iken her bir yorum kişinin varoluşsal bir etkinliği olarak ifade edilir. Nietzsche'nin bu konudaki görüşleri ise *Perspektivizm ve Modern İnsanın Varoluşu* başlığı altında ele alınacaktır.

⁶⁰ Hasan Çiçek, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, s.113.

1.4. Kant'ta Kişi ve *Transsendental* Düşünce

Kant, gerek epistemoloji gerek etik gerekse estetik gibi felsefenin pek çok alanıyla ilgili görüş geliştirmiş bir filozof olarak karşımıza çıkar. Burada Kant'ın bilgi felsefesi temelinde yaptığı özne-dış dünya konumlandırmasının daha çok varoluşsal etkileri irdelemeye çalışılacaktır. Yukarıda Descartes'ın bu konumlandırmada dış dünyayı özneye nasıl aşkınsal bir boyuta getirecek şekilde konumlandığını açıklamaya çalıştım. Kant ile bu aşkınsallık sorununun epistemolojik temelle nasıl çözülmeye çalışıldığını ve bu çalışmanın varoluşsal boyutta açığa çıkardığı sorunu/sorunları irdelemeye çalışacağım.

Kant dış dünyanın mümkün olma koşullarını özneye çekmeye ve Descartes'ın özne-dış dünya konumlandırmasını kişi için ulaşılar kılmaya çalışır. Kant'ta dış dünyayı kişi için mümkün kılan şey saf akıldır. Descartes'ta zaman ve mekân dış dünyaya aitken Kant, zaman ve mekânı özneye çeker, dış dünyanın minimum koşullarını mümkün kılan şeyin özne/kişi olduğunu gösterir. Kant, öznenin zaman ve mekân çerçevesinde dış dünyayı anlamlandırdığını ve bunlar olmaksızın düşünemeyeceğini ifade eder. Bu durumu Nejat BOZKURT, *Kant* adlı kitapta şu şekilde aktarır:

“...Uzay ve zaman duyuşsal sezışimizin (iç-görümüzün; *Anschauung*) yalnızca formlarıdır ve bundan ötürü de fenomen olarak şeylerin varoluşunun tek koşullarıdır; öte yandan, şeylerin bilinmesine ilişkin unsurların ve bunun sonucu olarak da anlama yetisinin öteki kavramlarının bilgisine, bunların karşılıkları olan bir duyuşsal-sezgi (bir iç görüş) ile birlikte verilmedikçe sahip olamayız, yani, hiçbir nesneyi kendinde şey (*noumenon*) olarak bilemeyiz; ama yalnızca onu duyuşsal sezginin nesnesi; yani fenomen olarak bilebiliriz.”⁶¹

Kant böylece Descartes'la özne'ye *transcendent* (aşkın) kılınan dış dünyanın *transcendental* (aşkınsal) koşullarını özneye çekmiş olur. Burada dış dünya hem ontolojik hem de epistemolojik açıdan özneye anlamlı kılınır. Bu sayede Kant, bilinci yönelimselliğiyle dış dünyayı kendi için var/anlamlı kılar. Kişi yönelimselliği ile kendini bu dünya içinde ve bu dünyayı kendi içinde anlamlandırır. Burada kişinin varlığı bu dünya içinde diğer varlıklarla anlam kazanır. Yani Kant'a göre dış dünya “ben”im imkânımın koşuludur ve dış dünya olmaksızın da kişi düşünülemez. Bu sebeptendir ki Kant'ta bilincin var olmasının anlamı, onun dış dünyaya yönelmişliğinde yatar. Descartes ise dış dünyayı özneye aşkın kılarak özne ile

⁶¹ Nejat Bozkurt, *Kant*, Say Yayınları, İstanbul, 2005, s.80.

dünyayı ayırmıştı. Bu da onun dış dünyayı öznde anlamlı/var kılamama sebebi olarak karşımıza gelir. Kant, öznden hareketle bilme yetisinin dışarı doğru çıkışıyla özneyi genişletir ve aşkınsal olanın koşulu olarak görür. Burada Kant'ın etkisiyle özne pasif bir varlık olmaktan çıksa da yine de varoluşunu gerçekleştiren bir varlık olarak karşımıza gelemez. Özne bu dünyadadır ve bu dünya bizim için artık dış dünya değildir; “benim” için “benimle” birlikte anlamlı olan dünyadır. Descartes, düşünen “benle” yer kaplayan “beni” birbirine bağlamakla epistemolojiyi ve ontolojiyi bir konumlandırmıştı, Kant ise kişiyi -bir anlamda- düşünen “bene” çekip özne olarak gösterdi ve epistemolojiyi önceledi. Kant'ın kişiyi sadece özne olarak ele alması, kişinin ontolojik temelini göz ardı edilmesine ve beraberinde varoluşsal bağların da kopmasına sebep oldu.

Kant kendi kuramına “*transcendental* idealizm” adını verir. Çünkü biz, duyusallığın bize verdiği kadarını bilebiliriz ve tasarımlardan söz edebiliriz. Öyle ki biz ne salt akılla bir takım verilere doğrudan ulaşabiliriz ne salt deneye. Ancak Kant'a göre Descartes, deneysel idealizm yaptığından dış dünyanın bilgisine güvenmez. Kant'ın idealizmden kastı tek tek şeylerin varlığı değildir. Burada Kant, bilinebilecek olanın dış dünya değil; onların görünün formları ardındaki karşıtlıklarının olabileceğini söyler. Bu nedenle de yaptığı şeyi “*transcendental*” olarak adlandırır. Bu formlar ve kategoriler de deneyi mümkün kılar; ama kendi başına şeylerin bilgisini vermez. Kant burada *intuition* ile saf aklı sentezleyerek, doğa yasasının temeli olan *sentetik a priori* bilgiyi ortaya koyar ve doğa yasasına buradan ulaşılacağını söyler.⁶²

Descartes'taki “düşünme”den “düşünen ben”e dolaysız ulaşma çabasının Nietzsche için o kadar da dolaysız olmadığına değinmiştim. Bu durum Descartes'ta çözümlenmemiş bir problem olarak kalırken bir de bundan hareketle kişi ile dış dünya arasında kurmaya çalıştığı köprünün sağlamlığı bizim üzerinde durduğumuz aşkın düşünceyi doğurmuştu. Yani, Descartes düşüncesinde aslında kişi/özne ve dış dünya arasındaki köprü aslında kurulamamıştır. Kant dış dünyanın aşkınsal koşullarını kişiye/özneye çekmekle Descartes'ın kurmaya çalışıp başaramadığı bağlantıyı yeniden kurmaya çalışır. Kant bu çabasında kişiyi sadece özne olarak

⁶² Immanuel Kant, *Prolegomena* (Çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, s. 47.

kurar ve Kant düşüncesiyle özne bu dünyanın mümkün koşullarını kendinde barındırır hale gelir. Bu durumda da mevcut portremizde bir yanda kişi ve bir yanda dış dünya görünür; ama kişinin ayakları bu dünyaya basmaz. Bu durum varoluşsal bir problem olarak ele alınabilir.

Kant'ta "benin" üç farklı konumlandırması olduğunu görürüz: fenomenal, numenal ve aşkınsal benlik.⁶³ Fenomenal benlik, zaman ve mekâna, anlama yetisinin kategorilerine tabi olarak karşımıza gelirken, numenal benlik fenomenal benliğin tam tersi özellikleri barındırmakla beraber, etik davranışları içerir ve özgürlüğün koşullarını kendinde taşıyan benlik olarak karşımıza gelir.⁶⁴ Epistemolojik temelden, saf aklın formlarından, zaman ve mekândan bağımsız olan numenal benlik, aslında bu bağımsız olmaklığıyla özgürlüğün mümkün olabildiği tek alan olarak karşımıza gelir. Aşkınsal benlik ise sadece özne olabilen, saf aklın kategorilerini beraberinde getirmekle bu kategorilere dâhil edilemeyen ve aslında sadece özne olması sebebiyle nesne olamayan benliktir.⁶⁵ Kant'ın Descartes eleştirisi de bu nedenle aşkınsal benlik üzerinden gelişir.

Kant, her yanılgının, öznel temelin nesnel sanılmasından ortaya çıktığı görüşündedir.⁶⁶ Ona göre özneyle alakasında varolan bir şeyin öznenin ortadan kalktığı durumda da varolduğu kanısına kapılmak bizi yanılgıya götürür. Kişiyi fenomenal, numenal ve aşkınsal olmak üzere üç farklı benlik olarak konumlandıran Kant için, bedeninin yani fenomenin ortadan kalkması durumu özneyi de ortadan kaldıran bir durumdur. Özne ancak bu bütünlük ile kendi olabilir. Kant, bireyi her ne kadar bütünlüğü içinde ele alsa da, onun düşüncesinde bireyi özne yapan asıl şey aşkınsal ben/benliktir. Bu nedenle birey, mutlak bilgiye ulaşma çabasında epistemolojik temelde ele alınır.

Phainomenon yani fenomen terimi Kant'a kadar Antik Yunan'daki "duyularla algılanan görünüş" anlamında kullanılmıştır.⁶⁷ Kant, fenomeni görünüş olarak değil; "ben"deki (öznedeki) karşılık olarak belirler ve fenomenolojinin de

⁶³ Şehabettin Yalçın, *Kant ve Benlik*, Kaygı Dergisi, 2008, s. 94.

⁶⁴ A.g.e, s.94.

⁶⁵ Şehabettin Yalçın, *Ben Neyim?*, Beytülhikme dergisi, 2011 Ekim sayısı, s.34.

⁶⁶ Kant, *Prolegomena*, s. 82.

⁶⁷ A. Güçlü- E. Uzun- S. Uzun- Ü. H. Yolsal. *Felsefe Sözlüğü*, s. 610.

sınırına girer. Çünkü kişi nesneleri kendisine görüldüğü biçimiyle bilebilir. Bu bağlamda da özne belirişin ya da belirenin değil; belirenin ona belirlediği koşulların kurucusu olarak karşımıza gelir. Görünüşlerden bağımsız olmakla birlikte, dış dünyanın aşkınsal koşulunu sağlayan özne, Descartes'taki *transcendent* öznenen Kant'la birlikte *transcendental* özneye geçer.⁶⁸

Descartes, düşünen tözü, özne olarak belirler ve böylece 17.yüzyıl itibariyle modern felsefeye öznelliğin keşfini açar. Kant ise özneye dönüşten çok bilmenin nesnel doğasıyla ve bunun kurulmasıyla ilgilenir. Descartes özne ve dış dünyayı birbirinden ayırır ve felsefesinin temeline özneyi yerleştirerek felsefede önemli bir dönüm noktası oluşturur. Ancak yine döneminin etkisinden kurtulamayan Descartes, rasyonel olana ulaşma yolunda kesin bilgiyi metodik şüpheyile elde eder. Descartes'ın özne temelli rasyonel bilgidan hareketle özneye aşkın kıldığı dünyaya ulaşma çabalarını, adeta bir kurtarıcı olarak kullandığı Tanrı'yı referans göstererek çözmeye çalışması iki temel sorunu da beraberinde getirir. Ben ve dünya ayırımıyla özneyi dünyadan ayırmış olmakla birlikte dış dünyaya aşkın kılar. Kant ise durumu farklı bir bakış açısıyla ele alır ve aşkınsallığın koşulu olarak "özne"yi temin eder. Böyle yapmakla Kant, Descartes'ın epistemolojiyle ontolojiyi bir konumlandırmasını bozar ve epistemolojiyi önceler.⁶⁹ Kant bireye ilişkin yaptığı bu konumlandırmalarıyla bireyin özne temelli konumlandırmasını epistemolojiye kazandırır; ancak bireyin bir varlık olarak varoluşunu gerçekleştirmesini, kendini gerçekleştirme koşullarını askıda bırakır. Bu durum Nietzsche ve varoluş düşüncesi açısından çözümlenemeyen bir problem olarak kalır.

1.5. Nietzsche'de Varoluşçuluk

Nietzsche, modern dönemi mevcut problemler üzerinden değerlendirir. Modern dönem sorunlarının kökenine ilişkin tespitler için soykütük yöntemini kullanır. Nietzsche'nin, Apollonik ve Dionizak unsurları, tarihsel süreç üzerinde etkili iki unsur olarak görür. Nietzsche, modern dönem üzerindeki hâkim unsurun Apollonik unsur olduğunu söyler. Nietzsche, Sokrates'in mutlakiyet arayışıyla başlayan ve modern döneme değin süren bu süreci "sokratik kültür" olarak

⁶⁸ Kant. *Prolegomena*, s. 90-91.

⁶⁹ *A,g,e*. s. 90-91.

adlandırır. Soykütük araştırmasıyla dönemin hâkim düşüncesi temelinde belirli kültürel dönemlerden bahseder.

Görüldüğü gibi Nietzsche'ye göre, Sokratik kültürle mistik bir arayışın/mutlakiyet arayışının başladığı, bu arayış Descartes'ın kişiyi ön plana çekmesiyle değişmiş gibi görülse de aslında, Nietzsche'ye değin pek değişmediği yönündedir. Hatta bu arayış içerisinde birey/bireysellik düşüncesi, (19. yüzyılda) Hegel'in idealizmiyle⁷⁰ birlikte kaybolur. Nietzsche'nin Sokratik kültürle başlayan ve kendine değin süren bu metafizik geleneğe eleştiri oklarını çevirmesi de bu sebeptir. Nietzsche, kişiyi felsefeye çeker ve kişinin dünya içinde bir varlık olarak var olmasını, kendi olmasını kendine dert edinir. Bu sebeple soykütük araştırmasına girer.

Nietzsche'nin ortaya koyduğu felsefe sistematik olmayışı sebebiyle eleştirilir. Nietzsche, sistematik bir filozof değildir; çünkü bu onun felsefesine aykırıdır. Ancak buradan onun sistemsiz bir felsefe yaptığı hükmüne varmak doğru değildir. Nitekim bu söz konusu olsaydı onu bir filozof olarak da nitelendiremezdik. Ortaya koyduğu sistematik olmayan ancak insana dair ne varsa konu edinen bir felsefedir.

Descartes, *cogito ergo sum* ile kişiyi temele alan bir felsefe yapma çabasına girer. Descartes'ın bu çabası modern felsefenin de temellerini oluşturur. Ancak kişiyi belli kalıplar içerisine sokan ve kişi ile dış dünyayı ayıran felsefi görüşleri, kişinin merkeze alındığı felsefede kişinin ötekileşmesine de sebep olur. Descartes, kişiyi düşünen bir varlık olarak tanımlar ve onun bu tanımı kişiden çok aslında kişinin öz niteliğine dikkat çeker. Nitekim varoluşçular açısından vazgeçilmez olan temel düşünce, kişinin dünyadan ayrı konumlandırılmayacağıdır. Çünkü kişi, Heidegger'in (1889-1976) de söylediği gibi dünya içinde varlıktır.⁷¹ Bu ayrım varoluşçu düşünce açısından ve Nietzsche düşüncesi açısından önemlidir. Nietzsche felsefesini bu gözle okursak onun ortaya çıkarmaya çalıştığı temel meseleleri daha iyi kavramak mümkündür. Nietzsche ve varoluşçulara göre kişi, bu dünyanın ve bu

⁷⁰ Hegel'in felsefesi Alman idealizmi olarak bilinmekle birlikte 19. Yüzyıl sonlarına değin Alman felsefe gündemini büyük ölçüde belirlemiştir. Kant sonrası felsefenin en büyük dizgeci idealist filozofu olan Hegel, felsefesinde tüm gerçekliğin temeline "us" ilkesini koyar ve usu, gerçekliğin toplamı olarak tanımlar. (A. Güçlü- E. Uzun- S. Uzun- Ü. H. Yolsal. *Felsefe Sözlüğü*, s. 649-650-651.)

⁷¹Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s.124.

dünya da kişinin var olma koşuludur. Bu nedenle kişi ve dünya birbirinden ayrı konumlandırılamaz. Kişi, bu dünya içerisinde anlam kazanır, anlam kazandırır, değerler atfeder,(...) var olur.⁷²

Kant da Descartes'ı dış dünyayı kişiye aşkın kılmakla eleştirir ve kendi felsefesinde bu dünyanın aşkınsallığının koşullarını kişiye çekmeye çalışır. Ancak yine Kant da kişiyi özne olarak konumlandırmaktan ve belli rasyonel yetilerle, kategorilerle donatılmış bir yapı olarak göstermekten kaçamaz. Nietzsche, modern felsefedeki bu devrime rağmen kendine değin gelen süreçte kişiye dair varoluşsal unsurların iyice unutulması sebebiyle hem Sokrates'le başlayan bu kümülatif süreç öfke püskürür hem de bu unutulmuşluğu gidermeye çalışır. O, kişinin varoluşunu gerçekleştirme ölçüsünü belirlemeye çalışırken, bu varoluş koşullarını Sokrates'le bozulduğunu söylediği mitolojik bir dengeye bağlı unsurlar yani Apollon ve Dionysos çerçevesinde açıklar.

Çalışmanın bu kısmında Nietzsche'ye göre felsefe tarihinde kişinin unutulma sebepleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Artık Nietzsche'nin kavramları, Nietzsche'nin modern döneme dair tespitleri göz önünde bulundurularak ele alınabilir.

⁷² A.g.e, s.124.

II. BÖLÜM

NIETZSCHE’NİN MODERN DÖNEM TESPİTLERİ

Nietzsche’de kişinin varoluşunu gerçekleştirme imkânlarını konu edindiğim bu tezin birinci bölümünde varoluşun temel dayanakları incelenerek modern döneme dair tespitlerine dönük zemin oluşturulmuştur. Bu doğrultuda Nietzsche için yaşamın ne olduğu onun Herakleitos’a yakınlığı göz önünde bulundurularak aktarılmıştır. Nietzsche, yaşamı zıtlıkların bir aradalığı olarak açıklar. Bu açıklamasını Antik Yunan’dan esinlendiği iki mistik öge yani Apollon ve Dionysos çerçevesinde gerçekleştirir. Bu sebeple bu kavramların Nietzsche felsefesindeki yeri de Nietzsche’de varoluşun temel dayanakları bölümünde ele alınmıştır. Nietzsche bu iki unsurun uyumlu birlikteliğini onaylar. Ona göre bu birliktelik kendini en iyi Antik Yunan’da ve özellikle Antik Yunan’daki tragedyalarda gösterir. Dolayısıyla tezin ilk bölümünde Nietzsche’ye göre yaşamın ve kişinin varoluşunun en iyi şekilde anlatılacağını iddia ettiği Apollon ve Dionysos birlikteliğinin önemi konu edinilmiştir. Bu doğrultuda Nietzsche’nin Apollonik-Dionizak birlikteliğinin bozulma sebebi olarak gösterdiği Sokrates ve Sokratik kültür eleştirileri incelenmiştir. Ayrıca Nietzsche’nin Sokrates eleştirileri, Sokratik gelenekle beraber kartezyen düşüncenin de etkileri doğrultusunda, kişinin varoluşunu gerçekleştirme imkânlarının –tabiri caizse- imkânsızlaştırılması ortaya konulmuştur.

Nietzsche’nin modern dönem tespitlerini konu edindiğim ikinci bölümde ise Nietzsche düşüncesinin güç istenci, bengi dönüş, *décadence* gibi genel kavramları ve güç istenci belirleniminde ele alınan insan tipleri incelenecek, Nietzsche felsefesinde bu kavramların kişinin varoluşunu gerçekleştirme imkânına dair izleri/etkileri ortaya konulacaktır. Aynı zamanda bu bölümde ahlakın kişinin varoluşuna olan etkisinin üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda Nietzsche’nin temel kavramlarından olan *décadence* kavramını ve ahlak ile *décadence* arasındaki ilişki incelenecektir. Ahlakın kişi varoluşuna etkisinin genel değerlendirmesi bağlamında Nietzsche’nin Geleneksel Batı Felsefesi eleştirileri ve bu çerçevede Hristiyanlığın Batı kültürü ve insanı üzerindeki olumsuz etkileri anlatılacaktır. Çünkü Nietzsche’ye göre bunlar da kişinin varoluşunu gerçekleştirme imkânı önünde birer engeldir. Kümülatif işleyen

bu sürecin modern siyasal düşüncede kişinin varoluşuna etkisi ise Nietzsche'nin siyasal düzlemdeki düşünceleri de dâhil ederek tezde konu edinilen asıl problem irdelenecektir.

2.1. Modern Dönemde Kişi

2.1.1. Güç İstenci

Nietzsche'de modern siyasal düşüncede kişiden söz edebilmemiz için Nietzsche'nin bu konudaki temel kavramlarına ve bu kavramların kişiyi nasıl nitelediğine bakmak gerekir. Bu doğrultuda Nietzsche'de ele alınması gereken ilk kavram güç istencidir. Çünkü ona göre yaşama dair birtakım sorunları konu edindiğimizde bilmemiz gereken en temel unsur güç istencidir. Nietzsche güç istencini, hayata dair olan her şeyin ortak besini, enerjisi olarak tanımlar.⁷³ Yani, yaşamsal form, bir güç olmaksızın düşünülemez. Varoluşa Nietzscheci bir bakışla da yaklaşıp mistik bir bakışla da yaklaşıp ulaşacağımız temel fikir, yaşamsal süreçte devinimi gerçekleyen bir enerji olduğudur. Yaşamsal süreçte birtakım unsurların var olmasından söz edeceksek, bu varoluşu gerçekleyen bir güçten de söz etmemiz gerekir. Tarihsel süreçte bu güç, tanrıyla yahut mistik birtakım ilkelerle veya filozofların felsefi düşüncesine göre ismi değişen (Herakleitos'un *logosu*, Hegel'in *Geist* gibi) tinsel bir ilke ile nitelendirilir.

Nietzsche, güç istencini yaşamı yöneten tinsel bir ilke olarak değil, yaşamsal bir enerji olarak tanımlar. Yani o, bir anlamda yaşamsal sürecin var olma sebebinin yaşam dışında başka bir alanda aranmasına karşı çıkan bir düşünce geliştirmiştir. Nietzsche için güç istenci yaşamsal bir itkidir. Hatta hayatın kendisi güç istencidir.⁷⁴ Yaşamdan bahsedeceğimiz her alanda güç istenci vardır. Burada Nietzsche, güç istencini arzu edilecek bir unsur olarak nitelemez. Yani güç istenci arzulara dair çabaları içerisine alan, istençli, hevesli olmak en güçlü olmak gibi birtakım talepleri gerçekleyen unsur değildir.⁷⁵ Şu ayrımı yapmak önemlidir: Nietzsche için güç istenci, işaret edilen bir şey değil, tasvir edilendir. Eşit pay edilmemekle birlikte her

⁷³ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 411.

⁷⁴ A,g,e. s. 651.

⁷⁵ A,g,e. s. 420.

varlıkta bulunan ve varlıkların varoluşlarının temelini oluşturan formdur.⁷⁶ Kastedilen, itaat etmekten başkaldırıya değin ve hatta tepkisiz kalışta dahi güç istencinin olduğudur.

Nietzsche için evrendeki devinim, güç istencidir.⁷⁷ Yani her türden oluşu kapsayan bir süreçtir. Ancak insan söz konusu olduğunda bu süreç biraz farklı işler. Çünkü insan dışındaki hiçbir yaşamsal formda güç, istenç yahut arzulanan bir unsur olarak kendini göstermez, yalnız enerjinin bir ifadesi gibidir.⁷⁸ Enerjinin ifade bulma şekli kişinin varoluşunu gerçekleştirmesiyle alakalıdır. Çünkü insan dışında yaşamsal devinimin güç istenciyle gerçekleşmesinde bu devinimi yöneten bir akıl yoktur. Dolayısıyla insan söz konusu olduğunda bu istencin farkındalığıyla bu süreci yöneten bir varoluştan söz edilebilir.

Nietzsche, güç istencini en temel özgürlük arzusu olarak da tanımlar.⁷⁹ Özgürlük arzusuna ulaşabilmek de yine güç istencine dair bir bilinci gerektirir. Varoluşu olan her varlıkta farklı derecede bulunan güç istencinin farkına varıp bu istenci yönetebilen kimse, varoluşunu ve özgürlüğünü gerçekleştirebilen kimse olabilir. Ancak elbet bu varoluşun da dereceleri farklı olacaktır. Çünkü bu istenç her varlıkta ve dolayısıyla her insanda farklı ölçülerde bulunur. Yani kişilerin varoluşlarını ve dolayısıyla özgürlüklerini gerçekleştirebilme imkânları farklı derecelerdedir. Bu doğrultuda istemeleri zayıf olanlar yüksek olanların hükmü altında kalır. Bu ise kişinin güç istencinin bilincine erişememesi ve varoluşunu gerçekleştirememesine sebep olur. Dolayısıyla kişinin istemelerini yönetebilmesi mühimdir.

Öte yandan güç istencinin denetim altında tutulması gerekir.⁸⁰ Çünkü güç istenci salt yüceltilmesi gereken değil, bilinç denetiminde yüceltilmesi gereken bir duygudur. Tersî durum kişi yahut kişiler için tehlike arz eder. Yani kontrol altında tutulmayan yahut kişi ya da kitleleri yönetme arzusuyla (Hristiyan ahlakında, sürü insanında olduğu gibi) kullanılan güç istenci başka istençler üzerinde hâkimiyet

⁷⁶ A.g.e. s. 651.

⁷⁷ A.g.e. s. 411.

⁷⁸ A.g.e. s. 411.

⁷⁹ A.g.e. s. 458.

⁸⁰ A.g.e. s. 458.

kurabilir. Yine de bu durum doğada mevcut bir iktidar kurma meselesi gibi bir duruma dönüşeceğinden, durumun olumsuz okunmaması gerekir. Çünkü farklı derecelerdeki güç istenci yaşamsal devinimi gerçekler.

Nietzsche, ortak beslenme tarzıyla birbirine bağlanmış güçlerin çeşitliliğine hayat, der.⁸¹ Bu yaşamsal süreç, güç istencinden beslenir ve bu istenci besler. Yaşamdaki mücadele her türden yaşamsal formun başka bir formu yenerek kendini galip çıkarması şeklindedir. Nietzsche bunu itaat ve emir verme mücadelesi olarak adlandırır.⁸² Yani yaşamsal mücadele bir anlamda egemenlik kurma mücadelesi olarak kendini gösterir. Bu durum herhangi bir bilinci gerektirmeksizin kendini gösterir ve aslında bu durum doğal yaşamsal süreçte bile köle-efendi ilişkisinin olduğunu bize gösterir. Burada belki de doğa yasası gibi iş gören ilke, daha güçlü olanın daha güçsüz olanı yönlendirmesidir.⁸³ Bu bir anlamda yaşamın Apollonik Dionizak dengesidir. Karşıt unsurlar devinimi sağlar ve yaşamsal süreç bir uyum içerisinde devam eder.

Bu kısma kadar Nietzsche için güç istencinin yaşamsal bir itki olduğunu ve bu itkinin kendini besleyen bir yapıda olduğunu gördük. Nietzsche’de güç istenci yalnız yaşamsal bir form olarak ele alındığında herhangi bir bilinçten söz edilemez. Ancak bu süreci besleyen ve var kılan isteme mücadeleleri göz ardı edilmesi anlamına da gelmez. Burada yaşamsal süreç (kendiliğinden), bu sürece dâhil olmak için diğer istençleri alt etmek gerektiği şeklinde bir ilke çıkarır. Bu ilke insan söz konusu olunca yani istemelerini yönetebilen bir istençten söz etmeye başlayınca bir bilinci devreye sokar. Bu doğrultuda insan, bilinçli bir şekilde istemelerine yön vermeyince yine yaşamsal bir form olarak varolmuş olur; ancak kendi farkındalığına ulaşmış bir varlık olarak “kişi olarak” varolmuş olmaz. Yani kişi kendi istemelerine yön vermediğinde kendi olmaz. Kişinin kendi olması Nietzsche’de üst insanı işaret eden bir durumdur. Dolayısıyla Nietzsche, güç istencini doğrudan işaret etmez. Bu noktada güç istenci kişinin kendine yönelik farkındalığıyla kişinin var olmasını sağlayan bir köprüdür. Bu konunun daha iyi görülmesi için şimdi Nietzsche’de insan tipleri incelenecektir.

⁸¹ A.g.e, s. 411.

⁸² A.g.e, s. 412.

⁸³ A.g.e, s. 417.

2.1.2. Nietzsche’de İnsan Tipleri

Nietzsche için modern siyasal bir söylem olarak eşitlik ve özgürlük düşünceleri saçmadır.⁸⁴ Kişilerin güç istençleri doğrultusunda tabii oldukları sınıflar eşitlik düşüncesini Nietzsche’nin görüşleri çerçevesinde yıkarken, insanların doğrudan birbirlerine atfettikleri iyi/kötü değerlendirmeleri doğrultusunda kategorize etmeleri gerçek yaşamda bu düşünceyi çürütür. Diğer taraftan sosyal yaşamın getirdiği ahlaki ve diğer kurallar her ne kadar kişilerin özgürlüklerini korumak adına konuluyor gibi görünse de insanların özgürlüğünü kısıtlar ve böylelikle özgürlük, Nietzsche’nin dediği gibi bir düşünce olmaktan öteye geçemez. Bu sebeple Nietzsche için “Varoluşçu bir filozof olarak değerlendirilecekse neden sınıf ayrımı yapıyor?” gibi bir yargılama yapılmamalıdır. Çünkü Nietzsche sınıf ayrımı yapmaz, her insanın güç istenci belirlenimi doğrultusunda değerler yaratma ve değerlere tabii olma durumuna göre dâhil olduğu insan tiplerinden bahseder. Yani Nietzsche olanı betimler ve olması gerekene işaret eder. Ayrıca ortaya koyduğu insan tipleriyle Nietzsche kendi felsefesinde nihai bir hedef belirler. Nietzsche’nin bu düşüncelerini de göz önünde bulundurarak, Nietzsche’deki insan tiplerini ele alacak olursak bu ayrımın aynı zamanda varoluşsal değişimin de aşamaları olduğunu söylemek mümkündür. Bu doğrultuda Nietzsche’deki insan tipleri incelenecektir.

2.1.2.1. Sürü İnsanı

Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*’te deve (sürü), aslan (nihilist) ve çocuk (üst insan) olmak üzere üç tip insandan bahseder.⁸⁵ Ona göre *deve* boyun eğen, kendine yüklenen yükleri taşıyan, çoğunluğun/genelin benimsediği tiptir. Burada yük yüklenen deve, taşıdığı yükü alçak gönüllülük ve yüreklilik adına da taşır.⁸⁶ Deve, sürü insanı olarak nitelendirilen tiptir. Kendine ve hayata dair sorgulamaları yoktur. Bu tarz sorgulamalarına hazır cevap mahiyetindeki ahlakları benimser ve bu doğrultuda yaşamını sürdürür. Bu doğrultuda onun için kaygı yaratacak tek durum tabii olduğu ahlakın dışına çıkmayacak şekilde davranmaktır. Nietzsche’nin deve tipine ilişkin nitelendirmeleri, temelde Avrupa insanını hedef aldığından Hristiyan

⁸⁴ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 52.

⁸⁵ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 31-32.

⁸⁶ A.g.e., s. 31.

ahlakını (ve aslında her türden tek tanrılı dinlere dair ahlakı) yüklenen insanları da ifade eder.

Nietzsche, için her bir yorum, yaratmadır.⁸⁷ Ancak Nietzsche'ye göre sürü insanı yaratmaz. Çünkü sürü insanının yaptığı yorumlar mevcut kurallara ilişkindir. Yani sürünün kendine has bir yorumu yoktur. Sürü insanı, kendi davranışlarını benimsediği ahlak kuralları doğrultusunda gerçekleştirdiğinden karşılaştığı her davranışı da buna göre değerlendirir. Yani yaptığı değerlendirmelerin hepsi kendinden önce yapılan değerlendirmelerdir. Bu sebeple sürü insanı yaratmaz. Onun değerlendirmeleri bir anlamda varoluşu kendine ait olmayan bir varoluşun vücuda gelmesidir. Sunulan yargıların/değerlerin hepsi zaten hazırdır ve bunları değiştirme, eleştirme, yeniden değerlendirme gibi bir uğraşı yoktur. Sürü insanı sınırları çizilmiş bir toplumda, kendine sunulan davranışları gerçekleştiren, özgür olmayan insandır. Bu doğrultuda kendini “ahlaklı” olarak nitelendirir ve kendi gibi olmayanları da “ahlaksız” olarak yargılar.

Sürü insanının istemeleri kendine ait değildir. Sürüde, sürü için yararlı olan her şey iyi; zararlı olan her şey kötüdür.⁸⁸ Ancak bu değerlendirmeyi yaparken her sürü, kendi sürüsünün görüş ve ilkeleri doğrultusunda yapar. Bu, o sürünün menfaatinin göz önünde bulunduran ve aynı zamanda o sürüdeki her bir kimsenin ayrıca menfaatinin gözetildiği düşüncesini barındıran ve benimseten bir inancı da besler. Ancak bu inanç sürüye tabi her insanı kısırlaştırır. Çünkü ona dayatılan istenç ne kendinin ne de aslında o sürüdeki diğer insanların öz düşüncesinden kaynaklanır. Kişi istemelerinin farkında değildir. Dolayısıyla sürü insanının güç istenci zayıftır. Ancak Nietzsche bu durumu tamamen olumsuz okumaz. Sürü insanında da güç istenci bulunur. Bu istenç olmazsa sürünün varoluşundan söz edilemez. Ancak sürünün en büyük istenci, kendi gibi olmayanları kendi yapmaktır.⁸⁹

Sürü insanındaki güç istenci, kendi gibi olmayan üzerine hâkimiyet kurma duygusunu/düşüncesini doğurur. Bu yönetme duygusu, istenci zayıf kimselerin bir araya gelerek oluşturduğu bütünle güçlenir. Böylece sürü kendi gibi olmayana tahammül edemez ve ortadan kaldırmak ister. Bu durum tarihsel süreç boyunca ve

⁸⁷ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 481.

⁸⁸ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 87.

⁸⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 484.

hatta günümüzde bile gerek siyasi liderlerin kendinden olmayanları öteki ilan etmeleri, gerekse yine kendi menfaatleriyle örtüşmeyen başka devletleri düşman göstermeleri ya da ilhak etmeleri şeklinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla gerek sosyalist gerek demokratik gerekse dinin hüküm sürdüğü toplumlar yahut insanlar sürü içgüdüsünün ötesine geçemez. Sürünün *décadence*⁹⁰ güdülerini toplumları da *décadence*a sürükler. Böylece sürü hayata dair olanları hayattan koparır.

Görüldüğü üzere sürü her toplumda varolan, belki de toplumsallığın getirdiği bir bilince dâhil olma sürecinde, kişinin kendine dair sorgulamalarının önünü kesme yoluyla varoluşunu engelleyen ve kişiyi bir anlamda içine çeken doğal bir olgu olarak karşımıza çıkar. Elbet kişi bilinçli bir şekilde sürü olmayı onaylamaz, ancak sürüden çıkmak kişinin öz farkındalığını gerektiren bir durumdur. Yani kişinin öz farkındalığı, onun sürüden kopması için gereklidir. Sürüye dâhil olan insan, sürünün kendine yaşattıklarını ve dayattıklarını fark etmekle kendine sunulan değerlerin yıkımına girişmesi durumu bizi Nietzsche'nin aslan olarak nitelediği insan tipine ulaştırır.

2.1.2.2. Aslan Tipi/ Nihilist İnsan

Nietzsche'de sürü insanından sonra karşımıza gelen ikinci insan tipi, aslandır. Nietzsche aslan tipini, kendine sunulan değerlerin değersizliğini görerek sürüden kopan, hayatı kendi gözleriyle görmek isteyen ve kendi değerlerini kendini yaratmak için zemin hazırlayan insan olarak tanımlar.⁹¹ Aslan tipi özgür insandır ve tanımı gereği nihilisttir. Nihilist, kendine onsuz olunmaz olarak sunulan her şeyi yıkar. O, kendine hazır olarak sunulan değerleri, ahlakı, doğru olduğu iddia edilen her şeyi hiç eder. Aslanın bu yıkımları gerçekleştirebilmesi için sürüdekinden çok daha fazla güç istencine ihtiyacı vardır⁹².

Nietzsche, *Zerdüş'te Üç Değişim Üstüne* adlı bölümde ruhun sürüden aslan, aslandan üst insana ulaşmasından bahsederken aslan tipini olumlu bir dille aktarır. Yani aslan artık sürü olmaktan kurtulan her şeyi yıkmakla yeni yaratmalar için zemin

⁹⁰ Nietzsche, bu kavramı çöküntü, hastalıklı durum, yozlaşma anlamlarında kullanır. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.46.

⁹¹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş'te*, s. 32.

⁹² A.g.e, s.32.

hazırlayan bir tip olarak nitelendirilir. Ancak aslanın yarattığı hiçlik tehlikelidir; çünkü nereye varacağını bilmeden gerçekleştirilen bir yıkım söz konusudur. Bunun için bu aşamadaki kişinin güç istencinin sürüden yüksek olması gerekir. Aslan tipi, kendine dair olduğunu düşündüğü her şeyi yıkar. Yahut durumu tersten de okumak gerekirse aslan olabilmek için kişinin kendine dair olduğunu düşündüğü her şeyi yıkması gerekir. Bu da bir anlamda kişinin kendini hiç etmesi demektir. Burada kişi aslında kendi olmayan kendini hiç eder. Yani kişi kendini yaratmak için bir anlamda kendi hiçliğini yaratır.

Nietzsche *Güç İstenci*'nde iki tür nihilizmden bahseder: aktif ve pasif nihilizm. Aktif nihilizmi tinin artan gücünün işareti olarak, pasif nihilizmi ise tinin gücünün azalması ve gerilemesi olarak tanımlar.⁹³ Yani Nietzsche nihilizm düşüncesini Zerdüşt'teki haliyle bırakmaz ve genişletir. Bu doğrultuda Nietzsche'nin *Zerdüşt*'te aslan tipi dediği aşama aktif nihilizmdir. Yani kişi kendini ve değerlerini yeniden yaratmak için kendine bir zemin oluşturma maksatlı bir yıkıma girişiyorsa, bu kişi aynı zamanda güç istemi yüksek olan kimsedir ve aktif nihilisttir. Ancak kişi kendine sunulan değerlerin değersizliğinin/boşunalığının farkına varmak suretiyle değerler yıkımına girişiyor ve bu boşunallığı hayata dair düşüncelerine aktarıyorsa pasif nihilisttir. Yani bir anlamda aktif nihilist değerleri yıkmakla kendi varoluşunu gerçekleştirme yolunda bir çabaya girişirken; pasif nihilist, yaptığı yıkımla belki de sürüdekinden bile daha düşük bir güç istencini seçerek varlığını yadsımayı seçmiş oluyor. Ancak ne türden olursa olsun nihilist insan artık ahlak dışı insandır; çünkü ahlakın sunduklarına, ahlaka "hayır" der.

Nietzsche için nihai hedef üst insandır. İnsanlardaki güç istenci belirlenimi doğrultusunda anlatmaya çalıştığı ve hiyerarşik bir sırada verdiği insan tipleri de bu belirlenim doğrultusundadır. Aslan tipi bir üst aşamaya geçiş için bir anlamda zemin oluşturur. Bu sebeple aslanın görevi yalnız yıkımdır. Yeni değerlerin yaratımı için oluşturduğu bu zemin onun özgürlüğünün de koşuludur. Ancak yaratmak aslanın işi değildir. Bunun için güç istencinin daha kuvvetli olması ve üst insan olmayı seçmesi gerekir.

⁹³ A.g.e, s.37.

2.1.2.3. Üst İnsan

Nietzsche üst insanı, kendini tanıyan ve dünyayı kazanmak, kendi anlam dünyasını yaratmak isteyen/yaratan insan olarak tanımlar.⁹⁴ Yani olan biteni kendi gözleriyle görüp değerlendiren, yorumlayan yani kendi değerlerini yaratabilecek ölçüde güç istenci yüksek olan insan tipidir. Bunun için kişinin kendini ve her şeyi yadsıması gerekir. Kişinin nihilizm aşamasına gelmesi bu açıdan önemlidir. Çünkü kişi nihilizm aşamasında bu yadsımayı gerçekleştirir. Ancak hayatın içerisindeki Apollonik ve Dionizak unsurların bir aradalığının farkına varmak ve bu durumu kabullenmek kişinin aslan tipinden çocuk tipine geçişi için şarttır. Nietzsche, kişinin hayatın acı yanlarını görüp bunun kabulünü gerçekleştirmesini, hayatı kucaklayan kutsal bir evet cevabı olarak görür.⁹⁵ Bu doğrultuda üst insan, istemeleri yücelterek sürüye ve ona dair olan her şeye hayır diyen; ama hayatı olumlu bir kabulle kucaklayan insandır.

Üst insan, kanun koyucudur.⁹⁶ Kendi için ve ebedi olmayacak tarzda değerler belirler. Üst insanın yapacağı değerlendirmeler ise her türlü dışsal belirlenimin dışındadır. Kendi yargıları olmasına karşın kendi olmayanları bu yargılar üzerinden değerlendirmez. Çünkü yarattığı değerlerin kendine dair olduğunu bilir. Aksi durum onu sürüden farksız kılar. Onun için her türden yargı, kendi yargıları dâhil olmak üzere görecelidir. Bu nedenle sürünün mutlak bildiği yargıları da yıkmak ister. Mutlak tarzda sunulacak herhangi bir ahlak üst insana dair olamaz ve üst insan kendi belirlediği ahlakın dışında değerlendirmez, değerlendirilemez. Bu doğrultuda sürünün ahlaksız olarak nitelendirdiği üst insan, kendi ahlakının belirleyicisidir. Mutlak ahlakın sunduğu değerlere karşın kendi değerlerini ortaya koyar. Sürü ahlakının dayattığı ve değersizleştirip öldürdüğü tanrıya karşın, üst insan kendi tanrısını yaratır. Aslında Nietzsche, yaratma yetkisini üst insana vermekle bir anlamda onu tanrı yerine koyar. Çünkü kendini, değerlerini dünyasını yaratmakla kendinden üstün güce ihtiyaç duymaz. Gücü başka bir yerde aramaz. Sürüden ayrılması da bundandır ve kaybedecek bir şeyi yoktur.

⁹⁴ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 34.

⁹⁵ Tezimin birinci bölümünde “Apollonin ve Dionizak Unsurlar” kısmında Nietzsche’nin hayata dair gördüğü bu unsurları detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

⁹⁶ Fehmi Baykan, *Nietzsche’nin Felsefesi*, Bilge Su Yayınları, Ankara, 2008, s. 136.

Nietzsche için “Hedef ‘insanlık’ değil insanüstü insandır”.⁹⁷ Nietzsche hem sürüye dâhil olmayı reddeder hem de felsefesinde nihai bir hedef belirler. Dolayısıyla Nietzsche burada iki durumu ifade eder. İlk olarak insanlığı hedef alacak tarzda düşüncelerin bir ahlakı ifade ettiği düşünülebilir. Böyle bir durumda kişi kendini hedef edinmez, kendi varoluş koşullarını göz önünde bulundurmaz ve bunu gerçekleştirme gibi bir çaba içerisine de giremez. Bu doğrultuda insanlığı hedef olarak hareket ettiğinde kendini güçlü kılan; ancak güç istencini azaltan bir istemeden söz edilebilir. Dolayısıyla Nietzsche, bir başka istemeyi yüceltecek türden bir istemeye de karşı çıkar. Çünkü böyle bir durumda mutlak bir ahlak doğar ve bu ahlak oluşumu Nietzsche felsefesindeki ahlak düşüncesiyle çelişen niteliktedir. Öte yandan hedefin üst insan olarak belirlenmesi Nietzsche’nin arzu ettiği ahlak belirlenimidir. Kişi insanlık için değil; kendini gerçekleştirme, hayatını belirleyici yönde ilkeler yaratma ediminde bulunduğu nihai hedefe de ulaşabilir. Çünkü hedef üst insan olduğunda bu, başka bir ilkeye hizmet etmeyi reddeden bir durum olur. Böyle bir durumda kişi kendi geleceğini tayin eder. Bu ise Nietzsche felsefesinde kişinin kendini gerçekleştirme, kendini ebedi kılması olarak nitelendirilir.⁹⁸

Üst insanın kendini ve geleceğini tayin eden kimse olması önemlidir. Yaşamsal süreçte insanın sürekli yeni gereksinimleri olur.⁹⁹ Nietzsche’nin bu düşüncesi de insanlığı hedef alacak bir düşünceyi reddeder. Böyle bir durumda kişi kendi gereksinimleri doğrultusunda kendi için ilke belirlenimine gidebilir. Dolayısıyla bu öznel içerikli durum, evrensel nitelikli bir ilke düşüncesini reddeder. Aynı zamanda üst insan, koyduğu ilkelerin gereksinimleri doğrultusunda ebedi olamayacağının da farkında olmalıdır. Dolayısıyla üst insan yaşamsal süreçte sürekli yeni ilke belirleyen kimsedir. Bu değer yaratma işi, aynı zamanda yaşamsal süreçte kişinin kendini var kılması olarak düşünülmelidir.

Nietzsche, üst insanın değerler yaratma mücadelesini yaşamsal sürece ilişkin bir bilinçle güçlendirir. Nietzsche’nin üst insan düşüncesi *bengi dönüş* düşüncesinden bağımsız düşünülemez. Üst insan yaşamdaki Apollonik ve Dionizak

⁹⁷ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 615.

⁹⁸ A.g.e, s. 615.

⁹⁹ A.g.e, s. 618.

dengeyi bilen ve buna göre eylemlerini belirleyen insandır. Nietzsche'nin üst insan düşüncesini ve dolayısıyla kişinin varoluşunu gerçekleştirme imkânını daha iyi görebilmek için bengi dönüş düşüncesini bilmek gerekir.

2.1.3. Bengi Dönüş ve Kişinin Varoluşu

Nietzsche felsefesinde önemli bir diğer kavram *bengi dönüş* düşüncesidir. Nietzsche bengi dönüş kavramıyla evrendeki her şeyin sürekli ve yeniden oluştuğunu ifade eder.¹⁰⁰ Dolayısıyla bengi dönüş varoluşu gerçekleyen bir ilke gibi düşünülmelidir. Ancak Nietzsche bu ilkeyi tarihsel süreci yöneten akli bir ilke olarak görmez. Bengi dönüş, yalnız yaşamdaki devinimi ifade etmez, aynı zamanda bu devinimin döngüsel bir tarzda gerçekleştiği düşüncesini de barındırır. Nietzsche bu döngüyü *Zerdüşt*'te kartal ve yılan sembolleriyle şöyle ifade eder: “Çünkü yılan, kartalın boynuna dolanmıştı.” Burada kartal yaşamsal süreçteki devinimi, yılan ise döngüsel hareketi simgeler. Bu doğrultuda bengi dönüş yaşamsal sürecin sürekli değiştiğini ve bu değişimin döngüsel bir tarzda olduğunu anlatır.

Nietzsche açısından varoluş (Nietzsche ve Yaşam başlığında da ifade edildiği üzere) yaşamdaki diyalektik sürecin farkındalığını ve kabulünü de gerektirir. Bu kabul, yaşama trajik evet demeyi gerektirir. Dolayısıyla varoluş yaşamı olduğu gibi kabullenme ve kendini var kılma mücadelesi şeklinde düşünülmelidir. Nietzsche durumu şöyle aktarır:

“Gerekliliğin kalkanı!
Varoluşun en yüksekteki yıldızı!
-hiçbir arzunun erişemediği,
hiçbir Hayır'la lekelenmemiş,
varoluşun sonrasız Evet'i,
sonrasız seninim ben evet:
çünkü ben seni seviyorum ey sonsuzluk!”¹⁰¹

Görüldüğü üzere, bengi dönüş düşüncesinde varoluşa sunulan bir davette, yaşamı olumlamak önemlidir. Nietzsche'ye göre güç istencinin farkında olan ve onu

¹⁰⁰ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 211.

¹⁰¹ Friedrich Nietzsche, *Dionysos Dithyrambosları*, (çev. Ahmet Cemal), Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011, İstanbul, s. 42.

yüceltebilen kimselerin sahip olabileceği bir bilinci gerektirir. Bengi dönüşün farkına varabilen kimse varoluşunu gerçekleştirebilir. Nietzsche'ye göre bunu gerçekleştirebilecek kimse yalnız üst insandır. Çünkü ona göre üst insanın yazgısı bengi dönüş düşüncesini bilmek ve öğretmektir.¹⁰²

Bengi dönüş üst insanın yazgısıdır. Bu doğrultuda üst insan yaşamdaki her şeyin sonrasızca yeniden geldiğini bilmelidir.¹⁰³ Bu bilinç aynı zamanda kişinin kendine ilişkin bilincini önceler. Kendi istemelerinin farkında olabilen, üst insan olabilen kimse kendi yazgısını da tayin edebilir. Bengi dönüş düşüncesi üst insanın kaderi olmakla birlikte onu kaderciliğe sürüklemeyen bir düşüncedir.¹⁰⁴ Bu düşünce Sartre'daki kişinin özgürlüğüne mahkûm olduğu düşüncesine benzetilebilir.¹⁰⁵ Elbet Sartre'daki varoluş düşüncesinde nihai bir hedef belirlenimi yoktur ve onun varoluş düşüncesi daha genelleyicidir. Ancak Nietzsche'de bu bilince sahip olan kişi yalnız üst insandır.

Nietzsche'de zamana dair bilinç ebedi dönüşü bilmeyeyle ilişkilendirilir. Bu doğrultuda geçmişe dönük bir kabul sunmayan kimsenin, geleceği kabullenmesi beklenemez.¹⁰⁶ Dolayısıyla üst insanın geçmişi ve şimdiyi onaylaması ve geleceğini bu olumlamayla şekillendirmesi gerektirir. Tüm bu bilinç içerisinde, geleceğin getireceği şimdinin de geçmişe döndüğünü ve bu sürecin döngüsel tarzda ilerlediğini kabul etmesi gerekir. Üst insanın değişime ilişkin bu bilinci, zaten onun yazgısı olan bengi dönüşü bilmesi ve kabullenmesiyle ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple kişi yaşama arzusu ve sevinciyle yaşamı olumlamadığında üst insan olamaz.¹⁰⁷

Kişinin hayata vereceği olumlu kabul, bir üst aşamaya geçiş için gereklidir; ancak bu aynı zamanda değişimin de kabulüdür. Nietzsche bu durumu şu şekilde ifade eder: “Suçsuzluktur çocuk ve unutkanlık, bir yeni başlangıç, bir oyun, kendiliğinden dönen bir tekerlek, bir ilk devinme, bir kutsal evet.” Yani üst insan, evrendeki ebedi dönüşü masum bir şekilde ve neşeyle kabul eder. Bu doğrultuda üst insanda geçmişe dönük intikam alma, nefret gibi duygulara rastlanmaz.¹⁰⁸ Çünkü üst insan bu türden duygular barındığında bengi dönüşün farkındalığına erişmemiş ve

¹⁰² Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s.211.

¹⁰³ A.g.e, s.210- 211.

¹⁰⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.646.

¹⁰⁵ Sartre, *Varoluşçuluk*, s.39.

¹⁰⁶ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s.134.

¹⁰⁷ A.g.e, s.105.

¹⁰⁸ A.g.e, s.134.

sürüden kopamamıştır. Aynı zamanda kişinin geçmişe dönük duygu/düşünceleri, onu varoluşundan da uzaklaştırır. Böylesi bir durum bengi dönüş düşüncesini değil, bir ahlakı gerektirir. Oysa Nietzsche'ye göre bengi dönüşün olduğu yerde ahlaktan söz edilemez.¹⁰⁹ Üst insan kendi ahlakını yaratır, ahlak dışı insandır; yani iyinin ve kötünün ötesindedir.¹¹⁰

Nietzsche, kişinin bengi dönüş düşüncesini kabul etmesini sürü ahlakındaki intikam duygusundan kurtulmasıyla da ilişkilendirir.¹¹¹ Kişi hayata dair olanlara intikam duygusu beslediği sürece, kendi istencinin farkında olamaz ve başka bir istencin kölesi olur. Tam tersi kendini ve hayatı seven insan, kendine ve hayata anlam katar. Kişi, kendine hayat içinde bir anlam kattığı ölçüde de varolur, üst insan olur. Böyle bir kişi hayata karşı kin duymaz, kendine dair olanların hayata dair olduğunu bilir, yazgısını kabul ederek hayatı sevgiyle kucaklar. Doğal dengeyi, ahengi, uyumu görür ve bu ahenk içinde sevgiyle coşar. Bunu yapmakla kendi varoluşunu hayatın oluşu içinde olumlar/onaylar. “Kişi Dionysoslaştıkça hayatı Dionysos açısından tasdik eder: son tahlilde Dionysos zaten üst insanın öz benliğidir.”¹¹² Üst insan, çocuktur ve varoluş tıpkı bir çocuk gibi masumdur.¹¹³ Üst insan bu masumiyetle geleceğe gülümser ve onu olumlar. Üst insanın bu kabul ve yaratmalara dayalı kimliği Dionysosla ilişkilendirilmiştir.

Bengi dönüş varoluşa imkân tanır. Bu sebeple Nietzsche felsefesinde Tanrı yahut felsefi bir belirlenim olarak tinsel bir düşünceye yer yoktur. Ancak bu varoluşların en yücesi üst insana dairdir. Çünkü üst insan her şeyin sürekli değiştiğini/başkalaştığını bilir ve bu bilinçle kendi değerlerinin de değişeceğini, ebedi olmayacağını bilir. Bu yüzden üst insan sürekli kendini ve içinde bulunduğu dünyayı yaratmalıdır. Bu yazgı yalnız üst insanda vardır, üst insan bu yazgıyla geleceğini şekillendir ve bu sebeple de ahlak dışıdır. Bengi dönüş düşüncesi ahlakı reddeden bir düşüncedir ve burada kişinin varoluşunu gerçekleştirme imkânlarındaki gerekliliği ölçüsünde ele alınmıştır. Bu doğrultuda Nietzsche'nin modern insanın varoluşu üzerindeki engelleri nasıl değerlendirdiği ele alınacaktır.

¹⁰⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.646.

¹¹⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.651.

¹¹¹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s.97.

¹¹² *A.g.e.*, s.139.

¹¹³ *A.g.e.*, s.32-33.

2.2. Modern Dönemde Ahlak ve Kişinin Varoluşu Problemi

2.2.1. Değerler ve Ahlak

Ahlakı, insanın varoluş çabasında ortaya koyduğu davranışların iyi-kötü olarak değerlendirilmesine bağlı ortaya çıkan kurallar bütünü olarak tanımlamak mümkündür. Kişilerin sosyal yaşamı anlamlandırma çabasında gerçekleştirdikleri değerlendirmeleri ahlakın doğuş sebebi olarak nitelendirilebilir. Yani, aslında her türden ahlakın kökeni insandır. Nietzsche’de ahlakın ifade biçimi ise şu şekildedir: Yaşamsal süreci etkileyen ve varoluşu sağlayan bir itki olan güç istenci, insanların istemelerini yüksek yahut zayıf kılar. Güç istenci kişinin varoluşuna (ve her türden varoluşa) dairdir ve süreklidir.¹¹⁴ Yani güç istenci yaşamsal bir itkidir. İstemeleri zayıf ya da güçlü olan kimseler vardır. Bu doğrultuda istemeleri güçlü olan kimseler, istemeleri zayıf olan kimseler üzerinde tahakküm kurar. Ancak bu sürecin devamı şöyledir, istemeleri yüksek olan kimseler (bu ifade güçlü kimseler olarak nitelenecektir), istemeleri zayıf olanlara (bu ifade ise güçsüz kimseler olarak nitelenecektir) hükmetme adına birtakım ilkeler geliştirerek güçsüz kimselere sunar. Bu sunuş, ilkelerin rasyonalize edilerek mutlaklaştırılması şeklindedir. Bu sayede ahlaki ilkeler daha çok güçsüz kimseye daha uzun süre hükmeder. Güçsüz kimseler bu ilkeleri bir müddet sonra içselleştirir ve bu doğrultuda diğer kimseleri değerlendirir. Bu değerlendirmeler yalnız bir kişi tarafından değil de bu kuralları içselleştiren diğer kişiler tarafından da içselleştirildiği için durum artık masumane bir değerlendirme olmaktan çıkar ve tabiri caizse, ‘ya bizdensin ya değil’ mantığını doğurur. Bu mantıktan ortaya çıkan sonuç ise güçsüz kimselerin yani sürünün güçlü kimselere hükmetmesi şeklinde gelişir.¹¹⁵

Bence, ahlaka yönelik genel tanımda ve Nietzsche’nin ortaya koyduğu anlayışta, ahlak kavramının insana bağlı gelişen bir sistem olduğu görülür. Aslında ahlak, kişinin kendisini ve kendinden başka her şeyi kendi için anlaşılır kılma çabasında gerçekleşen varoluşsal bir edimdir. Ancak insana bağlı gelişen bu varoluşsal edim, zamanla kişinin varoluşunu engelleyen bir mekanizmaya/sisteme dönüşür. Bu sistem kişinin varoluşunu engeller ve kişiyi bir sürü insanı yapar.

¹¹⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 65.

¹¹⁵ *A.g.e.*, s. 546.

Ahlak kuralları bize neyin iyi-kötü olduğunu söylemekle davranışlarımızı yönetir ve zamana, topluma göre değişse de kitleleri yönetme işlevini yitirmez. Bu kuralların koruyucusu/yöneticisi olarak belirlenen kimseler, kuralların inandırıcılığını yitirmemesi açısından ara sıra bunu yine toplumun yüksek derecede onayladığı kişilerle yahut kurumlarla¹¹⁶ destekler. Farklı biçimde de olsa toplumları yöneten bu kurallar, Nietzsche'ye göre filozoflarca da meşrulaştırılır. Nitekim Nietzsche'nin Sokratik kültür eleştirisinde filozoflar da bu kültüre hayat enerjisi sunmakla eleştirilir. Nietzsche'ye göre filozoflar, tarihin yargıçları olmaları gerekirken, Sokratik kültürün taşıyıcıları olmuştur.¹¹⁷ Sokratik kültürün taşıyıcısı olan bu filozoflar, yargıç olmak yerine "asrın akli" olmayı, yani mevcut düşüncüyü derinleştirip geçerliliğini sürdürmeyi tercih eder ve ürettikleri yeni kurallarla bu gelenekçi yapıyı sürdürür. Nietzsche'nin bu düşüncesinde aslında filozofların yapmaları gereken en önemli şeyin soykütük araştırması olduğu söylenebilir. Şöyle ki mevcut toplum ve dönem üzerine düşünce geliştirebilmek için toplumu ve dönemi oluşturan düşüncelerin temeline inmek bu temelden hareket ederek değerlendirme yapmak gerekir. Bu araştırma ve değerlendirmede göz önünde bulundurulması gereken bir diğer unsur ise hiçbir toplum ve dönemin mükemmel olmadığıdır.¹¹⁸ Bu sebeple tarihin yargıcı olmaya soyunan filozof başta tarihin probleminden yani neyi arayacağından haberdar olmalıdır. Ardından yapacağı kökensel incelemeyle tarihin probleminin kaynağını bulur ve bu probleme çözüm üretir. Bu doğrultuda üretilen çözümün Nietzsche düşüncesinde mutlak bir çözüm/cevap/ilke olmayacağı da bilinmelidir.

Nietzsche ahlakı ve ahlaksızlığı yadsır.¹¹⁹ İnsandan öte, değişmeyen kurumsal kurallar bütünü olarak ahlak anlayışını yadsır. Bir anlamda ahlak (yukarıda da değinildiği üzere) kişinin dünyayı anlama/anlamlandırma çabasında gerçekleştirdiği yorumlardır. Yani kişiye bağlıdır ve bu sebeple ne genele uyarlanabilir ne de genel kurallar olarak kişilere sunulabilir. Bu doğrultuda Nietzsche aslında ahlak kurallarını

¹¹⁶ Bu kurumların başında din kurumu gelir. Kişiler dini kuralları Tanrı'nın emri olarak kabul/ biat ettiklerinden bu kuralların referans gösterildiği durumlarda daha kolay/ çabuk uyum kurar/ hizmet eder/ içselleştirirler. Nietzsche'de bu durum Hristiyan ahlakında yoğunlaştığından Nietzsche'nin tepkilerinin de bu sebeple Hristiyan ahlakında yoğunlaştığı söylenebilir.

¹¹⁷ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 8.

¹¹⁸ Nietzsche, bu yorumu doğrudan belirtmez. Bu yorum tarafımca eklenmiştir.

¹¹⁹ Nietzsche, *Tan Kızılığı*, s. 85.

yadsıma, bu anlamda bir ahlak düşüncesini/beklentisini yadsır.¹²⁰ Dolayısıyla Nietzsche ahlaksızlığı da savunmuş olmaz. Bir anlamda filozofları asrın aklı olmakla suçlayan Nietzsche, kişilere de asrın aklına itaat etmemeleri kendi iradeleri doğrultusunda hareket etmeleri gerektiğini öğütler. Yine filozoflara bir soykütük araştırmasını öneren Nietzsche, kişilere de kendilerine sunulan ahlakı, bu ahlakın ortaya çıkış koşullarını değerlendirmelerini ve aslında yapılacak her türden değerlendirmenin yalnız kişiye bağlı olması gerektiğini anlatmaya çalışır.¹²¹

Kişi varoluşunu gerçekleştirmede yalnız kendinin yargııcı olduğundan bir başkasını yargılamaya başladığında bir varoluştan söz etmek mümkün değildir. Varoluştan söz edebilmemiz için kişinin kendi üzerine düşünüp eylemde bulunması gerekir. Başkaları üzerine düşünüp ve başkalarına göre eylese bu durum ortak bilinci/ideali gerektirir. Tıpkı Hristiyan ahlakında olduğu gibi bu durum aynı zamanda kişinin bir ahlaka bağlı olması demektir. Ancak Nietzsche, herhangi bir ahlakı yahut ahlaksız olma durumunu onaylamaz.

Nietzsche'ye göre hayatın kendisi ahlak dışıdır; çünkü ahlak diye bir şey yoktur, ancak ahlaksal yorumlar/değerlendirmeler vardır.¹²² Bu yorum/değerlendirmeler kişiye/değerlendirmeyi gerçekleştirene bağlıdır. Kişilerin hayatlarını gerçekleştirmeleri doğrultusunda ortaya çıkan ve bir anlamda değerlendirmeyi yapan kişiyle alakalı görüş beyanlarıdır. Bu anlamda değerlendirmeler, kişilerin hayatı algılayışına bağlıdır ve anlam dünyalarını ortaya koyma biçimleridir. Ancak kişilere bağlı görüşlerden hareketle ortaya çıkan bu ürün yani ahlak, mahiyetinden tamamen uzaklaşır.¹²³ Sürünün de desteğiyle bu ürünün sonucu bir boyun eğiş yani ahlaklılık olarak karşımıza gelir.

Nietzsche, ahlaklılığın (töre duygusunun) insanı aptallaştırdığını söyler.¹²⁴ Çünkü ahlaklılık, insanı sunulan değerleri sorgulamaksızın kabule zorlar. Aksi durumda ise töre duygusunu benimseyenler, benimsemeyenleri ahlaksız olarak nitelendirir. Ancak bu durum Nietzsche'nin kabul ettiği anlamda ahlakı da olumsuz

¹²⁰ A.g.e s, 85.

¹²¹ A.g.e s, 85.

¹²² Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 10.

¹²³ Konuya girilince bu kısım açıklanmıştır.

¹²⁴ Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s. 31.

etkiler; çünkü yeni değerlerin oluşmasını engeller. Nietzsche'ye göre mutlak bir ahlak olmadığı için, kendisi bir ahlakın bir diğerinden üstün olduğu düşüncesine itiraz eder.¹²⁵

Nietzsche, kişilere dayatılan, genelleştirilmiş ahlakı reddeder, ama değerlendirmelere dayanan kişisel bir ahlakı kabul eder. Kişilerin iyi ve kötü değerlendirmelerine bağlı kurulan değer yargıları kendi başlarına var olmaz. Bu yüzden Nietzsche, iyinin ve kötünün ötesini işaret eder.¹²⁶ Davranışlara atfettiğimiz bu yargılar putlaştırılarak sürüce korunur ve insanları varoluşlarından uzaklaştıran, başkalaştıran, yabancılaştıran bir varoluş formu olarak tekrar insanlara sunulur. Oysa kişi yaptığı değerlendirmelerle varolur. Bu bağlamda her bir insan değerlendirmesiyle herkesin değil, kendi ölçüsünü ortaya koyar. Bu nedenle tek başına iyi ya da kötünden söz etmek mümkün değildir.

Nietzsche'nin Hristiyanlık eleştirisinde, tek başına ahlakı ya da ahlaksızlığı konu edinmesi yerine, ahlaklılık adı altında insanları ayırıştırması ve ahlaklılığı kendi ölçüleriyle sınırlaması düşüncesine karşı çıkar. Bu eleştirilerden biri de Hristiyan ahlakındaki Tanrı'nın, daha doğrusu Tanrı düşüncesinin sorgulanamaz olmasıdır. Nietzsche, Tanrı'ya ve ona dair olanları benimsetme çabasına "Her şeyi bilen ve her şeye kadir olan Tanrı ve amacının yarattıkları tarafından anlaşılmamasına çalışan bir Tanrı, iyiliklerin Tanrısı olabilir mi?"¹²⁷ sözüyle dikkat çeker. Burada Tanrı'ya inanmayı, aklın ölüme terk edilmesi olarak değerlendirir. Çünkü kişi Tanrı'ya dair olanları sorgusuz kabullenirken bu düşüncedeki çelişkileri göremez. Bu düşünce içerisinde insanlar neye inandıklarını bilmeksizin bir teslimiyet haline bürünür. Bu teslimiyet içinde kendilerine dair olanları kötü kabul edip dışsallaştırır ve tersi durumu iyi kabul edip içselleştirir. Bu doğal olmayan durum içerisinde insan gün geçtikçe hem kendine hem insanlığa yabancılaşır. İşte bu durum, Nietzsche için ahlakın ahlaksızlığıdır.

¹²⁵ A.g.e, s.122

¹²⁶ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*.

¹²⁷ Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s. 78

Görüldüğü üzere Nietzsche açısından ahlak, evrenselci ve dogmacıdır.¹²⁸ Buraya kadar ahlakın ve ahlaki değerlendirmelerin kişiye bağlı olduğu anlatılmıştır. Bu doğrultuda Nietzsche'nin ahlakı da ahlaksızlığı da onaylayan bir tavır sergilemediği ve onun yaptığıının bu anlayışın genele uyarlanmasına yönelik bir karşı çıkış olduğu, kişisel görüşlerim de eklenerek ifade edilmiştir. Nietzsche'nin konuyla ilgili görüşleri Hristiyan ahlakı etrafında yoğunlaşıyormuş gibi görünse de aslında tüm tek tanrılı dinlere yaklaşımı sergileyeceği çıkarsanabilir. Nietzsche'nin konuya ilişkin düşüncelerini daha iyi görebilmek için Hristiyan ahlakı ve bu ahlaka bağlı gelişen çileci ideal düşüncesinin ele alınması gerekmektedir.

2.2.2. Hristiyan Ahlakı ve Çileci İdeal

Hristiyan ahlakı bu dünyayı ve bu dünyaya dair olanları kötü gösterir ve insanları bu dünyaya dair olanlardan uzak tutar. Bunun sebebi insanoğlunun Tanrı'nın cennetinden günahkâr olarak kovulup bu dünyaya gönderilmesi varsayımdır. İnsan bu dünyaya günahkâr olarak gönderilmiştir ve insanın günahlarından arınması gerekir. Bu nedenle bu dünyada ne kadar çile çekerse o kadar günahlarından arınır, iyi bir insan olur. Bu dünyanın maddi zevklerinden ne kadar uzak durursak manevi açıdan ruhumuzu da o kadar arındırmış oluruz. İncil'de "Galatyalılar 6" bölümünün "Doğal Benlik ve Kutsal Ruh" başlığında şu ifadeler yer alır:

"Ruhun yönetiminde yaşayın. O zaman benliğin arzularını asla yerine getirmezsiz. Çünkü benlik Ruh'a, Ruh da benliğe aykırı olanı arzular. (...) Benliğin işleri açıktır. Bunlar cinsel ahlaksızlık, pislik, sefahat, putperestlik, büyücülük, düşmanlık, çekişme, kıskançlık, öfke, bencil tutkular, ayrılıklar, bölünmeler, çekememezlik, sarhoşluk, çılgınca eğlenceler ve benzeri şeylerdir. Sizi daha önce de uyardığım gibi uyarıyorum, böyle davrananlar Tanrı'nın egemenliğini miras alamayacaklar.

Ruhun meyvesi ise sevgi, sevinç, esenlik, sabır, şefkat, iyilik, bağlılık, yumuşak huyluluk ve özdenetimdir. Bu tür şeyleri yasaklayan bir yasa yoktur. Mesih İsa'ya ait olanlar, doğal benliği tutku ve arzularıyla birlikte çarmıha gerilmişlerdir."¹²⁹

¹²⁸ Nehamas, Alexander. *Yaşama Sanatı Felsefesi*, (çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 245.

¹²⁹ *İncil*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 1991, s.401-402.

İnsana ve bu dünyaya dair olanları yasaklayan bu ifadeler kişiyi dünyaya dair her şeyden uzak kılar. Nietzsche açısından insanlara kötü kılınan bu tarz normlar, insan doğasına aykırı yapıdadır ve Yahudi-Hristiyan kültürünün ürünüdür.¹³⁰

Hristiyan ahlakındaki bu temel düşünce bir yandan kişiyi şekillendirir bir yandan da kişinin sosyal bir kategori haline gelmesine sebep olur. Bu düşüncenin yol açtığı bir diğer sonuç ise insanların iyiler ve kötüler olarak birbirini dışlayan iki gruba ayrılmasıdır. Kişinin maddi olandan uzak kılınması kişinin nefsinin, İncil'deki ifadeyle benliğini susturması olarak karşımıza gelir. Yani kişi, kendisiyle birlikte varolan ve kendisi için kendisiyle anlamlı olan dünyaya yabancı kılınır. Yaşamını bu inanç doğrultusunda yürüten kişi kendini “iyi” olarak nitelendirirken kendi gibi olmayanları “kötü” ilan eder. Hatta bu kategorize etme durumu kendinden olmayanı yok etme gibi bir düşünce doğurur. Kendini “iyi” olarak nitelendiren bu kimseler kendi gibi olmayanı yok etmeyi de yine “iyi” olarak nitelendirmekle eylemlerini meşru kılmaya çalışır. Burada güdülen siyaset aslında yüzyıllarca hüküm süren ben ve öteki bilincinden başka bir şey değildir. Bu mesele İncil'de yine aynı bölümde şu şekilde ifade edilir: “Rabbimiz İsa Mesih’in çarmıhından başka bir şeyle asla övünmem. O’nun çarmıhlı aracılığıyla dünya benim için ölüdür, ben de dünya için.”¹³¹ Böylece bedensel olan ve bu dünyaya dair olan şeyler kişiye yasak/kötü/uzak kılınır. Hristiyan ahlakında güdülen bu siyaset doğrultusunda kişi kendi olma çabasına girmez, insanı ve insana dair olanları zincire vurarak kitleleri güden bir yaşamı seçer.

Nietzsche için Hristiyan ahlakındaki bu düşünce ve din adamlarınca yürütülen politika ile kişi kendine yabancı ve uzak olan bir dünyayı benimsemeye zorlanır. Hristiyan ahlakını besleyen bir diğer düşünce de Yahudilerden gelir. Yahudilerdeki hâkim düşünceyi Nietzsche şu şekilde anlatır:

“Yalnızca sefiller iyidir, yoksullar, güçsüzler, yoksunlar, hastalar hatta acı çekenler dindardır yalnız; yalnızca onlar Tanrı’nın övgüsüne layıktır- bunun dışındakiler,

¹³⁰ Heller, Agnes. *Bir Ahlak Kuramı*, (çev. Abdullah Yılmaz, Koray Tütüncü, Ertürk Demirel), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 195.

¹³¹ A.g.e, s.403

soylular, güçlüler, ebediyyen zalim, iç karartıcı, hırslı, doyumsuz, Tanrısız, ebediyyen uğursuzdunuz, lanetlenmiş, beddua almış!”¹³²

Nietzsche Yahudilerdeki ve Hristiyanlardaki düşünceyi birbirinden uzak görmez. Aslında iki düşünce de kişinin güçsüz olma durumunu yüceltirken bu durumu Tanrı’ya yakın olmakla bağdaştırır ve yine ikisi de kendi gibi olmayanı kötü kılar, -tabiri caizse- lanetler ve ötekileştirir. Bu kategorize etme durumu kendi gibi olmayana karşı öfke duygusunu ve beraberinde yok etme istencini doğurur. Bu durum Nietzsche’ye göre hınç duygusunun bir sonucudur. Bu hınç duygusunu ayakta tutmak ise bir anlamda Hristiyan din adamlarınca görev edinilmiştir.

Hristiyan ahlakında kişinin acı çekerek Tanrıya yaklaştığı, özgürleştiği, iyi bir insan olduğu düşüncesi, Nietzsche tarafından “çileci ideal” diye adlandırılan bir kavramı doğurur. Nietzsche’ye göre, çileci ideali savunan Hristiyan din adamlarına bağlı gelişen/beslenen/körüklenen hınç duygusu, Hristiyan din adamlarının bu hastalıklı sürünün çobanları olmasını sağlar.¹³³ Nietzsche’ye göre kişi, çileci ideal ile anlamsızlaşır. Çünkü çileci ideal, “insan” kelimesinin anlamını boşaltır, bu yüzden kişinin varoluşunu engeller ve insanın anlamsızlığını kendi anlamı olarak belirler.¹³⁴ Yani kişiye kendinden bağımsız, başka ve maddi olmayan bir dünya benimsetmek ister. Kişinin varoluşu yaratmaya bağımlıyken anlamdan yoksun kalışı onu başkalaştırır. Oysa insan, kendi olmak için kendini ve istemelerini bu düşünceden kurtarmalıdır. Bu noktada Nietzsche, insana hiçliği istemeyi vadeder.¹³⁵ Çünkü hiçliği isteyen kişi bu belirlenimleri silerek kendini ve değerlerini yaratabilir.

Nietzsche, çileci idealin kişilere benimsetmeye çalıştığı yoksulluk, alçakgönüllülük ve ruhun temizliği gibi erdemlere bağlı gerçekleşen edimlerin varoluşa dair koşulları yok etmeye çalıştığı görüşündedir.¹³⁶ Hristiyan ahlakında bu erdemler, kişilere ahlaklı olmak adına sunulur; ancak kişileri güçsüz kılar. Çünkü Hristiyan ahlakı bu erdemlerle kişileri kendini tanımayan, aciz kılan ve istemeleri bozuk bireyler haline dönüştürür. Nietzsche açısından bu durumu, kişiyi ahlaklı kılma çabasında gerçekleştirilen ahlaksız koşulların yaratılması olarak tanımlıyorum.

¹³² Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (Çev. Ahmet İnam), Say Yayınları, İstanbul, 2013, s. 48.

¹³³ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* s. 145.

¹³⁴ A.g.e, s.181.

¹³⁵ A.g.e, s. 182.

¹³⁶ A.g.e, s. 127.

Varoluşun gerekli koşulları içerisinde kişinin kendini tanıması, ne istediğini bilmesi, gücünün ve yapabileceklerinin farkında olması gibi unsurlar vardır. Bu unsurlar/koşullar erdemli/ahlaklı olmak adına hiç edildiğinde kişi sürü bilincini benimser. Hristiyan ahlakı elde etmek istediği bu bilinç doğrultusunda istemeleri zayıf bir sürü yaratır. Bu sürü/kitle aslında istemeleri bozuk bir sürü değildir sadece, kitle olarak kendine yabancı olanı yok eden bir sürüdür. Anlatmak istediğim büyük beyinlere sahip kişileri de yutan bir sürüdür. Yani büyük balığın küçük balığı yutmadığı, küçük balıkların bir araya gelerek büyük balığın yutulduğu bir durum vardır. Nietzsche için de durum bu şekilde değerlendirilebilir.

Nietzsche'ye göre çileci ideal insanları aciz kılan bir ideal yaratır ve bu sayede insanları iyi oldukları duygusuyla avutur. Bu aynı zamanda Sokratik kültüre bağlı gelişen mutlakiyet düşüncesini destekleyen bir durumdur. Bu doğrultuda çileci idealin filozoflar üzerinde de etkili olduğu söylenebilir. Nietzsche, filozofları doğrudan çileci idealle beslenmekle suçlar. Çünkü Nietzsche'ye göre filozoflar da acı çekmeye dayalı bir mutlakiyet arayışı içerisinde felsefe yapmaktadır. İdealize edilmiş bir felsefe yapma isteği, filozofların varlık üzerine gerçek bir arayış içinde olmalarına izin vermez.¹³⁷ Nietzsche, filozofları bu şekilde eleştirmekle aslında filozofların da çileci ideali beslediğini/güçlendirdiğini düşünür. Bu sebeple filozofların edinmeleri gereken konu, insanı başkalaştıran bir idealin ortaya çıkma koşulları ve bu koşulların ortadan kalkma ihtimallerine üzerine düşünce üretmektir. Bu kökensel yani felsefi bir sorgulama olmakla birlikte Nietzsche'nin filozofları yapmamakla suçladığı ve sevk ettiği soykütük araştırmasıdır.

Çileci ideal insanın varoluşu olan bir varlık olduğunu unutturur. Nietzsche ise bu varoluşu gücü istemeyle ilişkilendirir. Gücü isteme insanı eyleme sevk eden bir istenç olarak karşımıza gelir. Bu doğrultuda Nietzsche için insan davranışları konu olduğunda ortada bir güç istenci de olmalıdır. Bu sebeple sürü insanından bahsettiğimizde de onların eylemlerinin belirleyicisi bir istençten söz etmek mümkündür. Hristiyan ahlakında din adamları sürülerini hınç duygusuyla besler. Bu durum onların hem görevi hem de sanatıdır. Nietzsche'nin hınç duygusu şu şekilde tanımlanabilir: kişinin kendini yadsıyıp kendi olmayan bir intikam duygusu

¹³⁷ A.g.e, s. 126.

taşımasıdır.¹³⁸ Bu duygu aynı zamanda köle ahlakına dairdir. Çünkü Nietzsche için köle ahlakı da insanların ulaşamadıklarını düşündükleri bir eksikliğin hıncıyla kendi gibi olmayanlara kin beslemelerine yol açar. Din adamları da bu hınç duygusuyla sürüyü eyleme geçirir ve başkalaştırır. Yani kişi, kendi varoluşuna dair herhangi bir edimde bulunmaz ve köle ahlakının emrine girmiş olan kişinin varoluşa dair tek göstergesi hınç duygusudur. Bu doğrultuda hınç duygusu varoluşsal bir kırıntıdır; çünkü sürünün içindeki kişi, kendisine buyurulanı/dayatılanı kendi doğası zannederek benimser ve bu şekilde asıl doğasına karşı çıkar. Bu nedenle bu karşı çıkış kendi varoluşuna dair değil; kendine dair olduğunu düşündüğü bir idealin olmasına dairdir. Hınç duygusu dışa dönüktür, bu da bize bu duygunun kişinin varoluşuna dair olmadığını gösterir. Ancak ilginçtir ki bu ideal gereğince kişi yalnız kendini suçlayabilir. Yönergeye uyan bu sürüde her koyun kendi bacağından asılmaktadır. Nietzsche böyle bir durumu hınç duygusunun yön değiştirmiş hali olarak görür.¹³⁹ Kişi bu durumda garip bir şekilde yok olurken çileci idealle özgürleştiği düşüncesine kapılır.

Şimdi karşımızda aynı durumdan oluşan iki farklı sonuç var. Daha önce de ifade edildiği üzere, Hristiyan ahlakında aşılana çileci idealle her koyun kendi bacağından asılmaktadır. Yani kişi öte dünya bilinciyle kendi menfaati doğrultusunda çalışarak aslında iyi bir birey olmaya çalışır. Bu bilinç, kişileri hizmet ettiklerine inandıkları ideal doğrultusunda, kendilerinden farklı olanı öteki kılıp yok etme bilincinde birleştirir. Yani egoist¹⁴⁰ bir anlayış bir mutlak bilinç doğurur ve işte bu bilinç de küçük balığın büyük balığı yutmasına sebebiyet verir. Bu bilinç, bir yandan hınç duygusunu geliştirirken öte yandan, Hristiyan ahlakında (ve aslında diğer ahlaklarda da) adil olanın gerçekleştiği yönünde bir düşünce olan “ilahi adalet” kavramıyla kendini meşru kılar.

¹³⁸ A.g.e, s. 51.

¹³⁹ A.g.e, s. 148.

¹⁴⁰ Bencillik, ahlak felsefesinde kişinin tüm yapıp etmelerinde kendi benini ve çıkarını öne koyması gerektiğini savunan; “başkalarının mutluluğunu gözetme”, “toplumun refahı için eyleme” ya da “başkası için yaşama” türünden yaşam reçetelerini yadsıyıp tek doğru ve anlamlı yaşam reçetesinin “ben ya da kendi için yaşama” olduğunu öne süren öğretilerdir. – A. Güçlü, E. Uzun, S. Uzun, Ü. H. Yolsal. *Felsefe Sözlüğü*, s.196.

Nietzsche'ye göre ilahi adalet anlayışı, Hristiyan ahlakı, çileci ideal ve hınç duygusu içerisinde başkalaşır.¹⁴¹ Sokrates'ten günümüze adalet, sürekli sorgulanan bir kavramdır. Hristiyan ahlakı, erdem kabul ettiği bu kavramı, somut değil daha çok soyut bir duygu haline getirir. Çünkü Hristiyan ahlakı ilahi adalet inancı yardımıyla kitleleri hınç duygusuyla besleyip, adaletsiz sonuçlara sebebiyet verir ve bu duyguyu yanlış bir yere yönlendirir. Nietzsche bu durumu samimi bulmaz ve bunu safсата olarak değerlendirir. Bu samimiyetsizliği, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine, İyinin ve Kötünün Ötesinde ve Böyle Buyurdu Zerdüşt* kitaplarında dile getirir. Aslında adalet duygusu Hristiyan düşüncesinde hınç duygusu haline gelir. Çünkü adalet konusundaki genel inanış yüzyıllardır intikam duygusu olarak zuhur eder. İnsanların çektiği acılara, eziyet ve işkencelere baktığımızda bunların “adalet” adı altında gerçekleştiğini görürüz. Adalet duygusuyla insanlar onursuzlaşır, ölür, öldürür. Bu durum aynı zamanda tarihi de bir hınç duygusuyla gerçekleştirilen intikamlarla dolu bir ahlak defteri haline getirir.

Hristiyan ahlakı insanların dünyaya günahkâr olarak gönderildiği iddiası doğrultusunda bu günahlardan arınmak için yine bu dünyada acı çekmek gerektiğini savunur. Çünkü kişi bu günahlardan kurtulmak için bedel ödemelidir. Bedensel olan ve bu dünyaya dair olan her şey kişiyi kötü olarak nitelendirilen bir yaşama sürükler. Bu nedenle Hristiyan ahlakı günahkâr doğduğunu iddia ettiği insanlara sık sık ölümü anımsatır. Kişi bu anımsatma ile vaat edilen öte dünya yaşamını güzel kılmaya çalışmalı, bu sebeple Tanrı'nın emirlerine uymalı ve bu dünyada çile çekerek günahlarından arınmalıdır. Bu durum Hristiyan ahlakında kişinin özgürleşmesi gibi düşünülür.

Ölüm olgusu, varoluşçuluk düşüncesi için de önemlidir. Varoluşçu filozoflar Hristiyan ahlakından farklı bir şekilde, ölümü anımsatıp yaşama dair farkındalığı savunur. Varoluşçular yaşamın yaşanmaya değer yanları üzerinde Nietzsche'nin söylemiyle sürüden, Heidegger'in söylemiyle ise kalabalıklardan koparak kişinin kendi tabiatı içerisinde yaşanması gerektiği düşüncesi üzerinde durur. Hristiyan ahlakında sürekli ölümün anımsatılması, bu dünyadaki hayatımızı öte dünya düşüncesi içerisinde hapseder. Ancak varoluşçuluk, ölümü bu şekilde anımsatırken,

¹⁴¹ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s. 91.

sonlu bir yaşamımız olduğu bilinciyle varoluşumuzu gerekleştirmemizin en asli görevimiz olduğunu vurgular. Varoluşculukta lmn önemli görülmesiyle birlikte ahiret düşüncesine karşı çıkış da yer alır. Hristiyan ahlakı ise ölüm vurgusuyla birlikte ahiret düşüncesini olumlar ve bir anlamda kişiye bu dünya için değil ahiret için şekillendirmeye çalışır. Bu bilinç hınç duygusunu da yaşatır ve var olan, ama varoluşunu gerçekleştirmeyen bir sürü yaratma çabasına girer. Bu abaya boyun eğen ve başkalaşan, güç istenci zayıf insanlar da yaratmış olur.

Nietzsche, Hristiyan ahlakına, onun getirilerine ve bu getirilerden biri olan ölümü anımsatan düşüncesine karşın yaşamı ve bu dünyayı vurgular. Yani kişi kendisiyle birlikte varolan dünyayı yok saymamalı ve bu bilinçle varoluşunu gerçekleştirmelidir. Bu sebeple herhangi bir ahlaka¹⁴² boyun eğdiğinde o ahlakın kuralları dışına ıkamayacağının da bilincinde olmalıdır. Nietzsche, ne sebeple olursa olsun kişinin standardize edilmesini onaylamaz. Bu durum dini, toplum kurallarını, filozofların mutlaklaştırdıkları ilkeleri ve hatta kişinin kendi koyduğu kuralları dahi kapsar. O, her türden ahlak söylemini ahlak dışı bulur. Çünkü ahlaka boyun eğmek kişiye budala kılar ve köle yapar.¹⁴³ Dolayısıyla tersi durumun Nietzsche için varoluşa dair olduğu söylenebilir. Nietzsche’ye göre herhangi tek tanrılı dine dair bir inanç, bizi ne iyi ne de bilge kılar; aksine başkalaştırır, kendimiz olmaktan uzak kılar.¹⁴⁴

Hristiyan ahlakı ve aslında her türden ahlak kişiye hazır davranış kalıpları sunar. Bu kalıplar kişileri standardize eder ve kişinin varolma çabasını köreltir/baskılar/yok eder. Üretilen kalıplar kişiye “ahlaklı” yapma adınadır. Bu doğrultuda kişi kendi gibi olmayanı/kurallara uymayı kötü olarak niteler. Bu durum Nietzsche’de hem Hristiyan ahlakı hem de diğer ahlak kuralları için geçerlidir. Din tarafından belirlenen ahlak kuralları, toplumca belirlenen kurallardan farklıdır. Çünkü toplumca belirlenen kurallar zamana ve topluma göre değişir, ancak dini kurallar sabittir. Din kuralları ve Nietzsche için özellikle Hristiyan ahlakı, kişiye standart değer ve değerlendirmeler içerisine dâhil eder ve kişiye kendi olmaktan

¹⁴² *Değerler ve Ahlak* konusunda, ahlakı konu edindiğimden bu kısımda detaylı anlatmadım.

¹⁴³ Friedrich Nietzsche, *Tan Kızılığı*, s. 83.

¹⁴⁴ *A.g.e*, s. 84

uzaklaştırır. Bu sebeple Nietzsche'nin tarihin her döneminde olduğunu ileri sürdüğü bir diğer ahlak belirlenimi, efendi-köle ahlakı ilişkisi konu edilecektir.

2.2.3. Efendi- Köle Ahlakı

Nietzsche'de güç istenci hayatın her alanında etkili yaşamsal bir enerji olarak ele alınmıştır. Bu istencin her insanda farklı derecede olduğu ifade edilmiştir. Bu ifade ile aynı zamanda her insanın varoluşunu nasıl gerçekleştireceğinin de bu istence bağlı olduğu dile getirilmiştir. Şimdi ise yine bu istence bağlı olarak, Nietzsche'de bu istencin kendini gösterme ve var kılma çabasında kendini nasıl yücelttiği yahut bir başka istenci nasıl yerdiği gösterilecek ve bu etkide ortaya çıkan efendi köle ahlakı ele alınacaktır.

Farklı derecedeki istençlerin birbirleriyle olan mücadelesi, bir istencin diğer istenç üzerinde hâkimiyet kurma, yani kendi istencinden daha zayıf bir istenç üzerinde hâkimiyet kurması şeklindedir. Söz konusu durum insanlar arası mücadeleye dairdir ve insanlar bu durumu ahlak çatısında birleştirir. Ahlakı Nietzsche felsefesinde güç istenci yüksek olan insanların davranışlarını meşrulaştırma aracı olarak düşünebiliriz. Bu durumun Nietzsche'deki görüntüsü ise köle-efendi ahlakı olarak karşımıza gelir.

Ahlak, yönetmeye dairdir. Yani insanlarca belirlenmiş bir takım ilkeler, zamanla ahlaki değerler halini alır ve bu değerler yeni belirlenimleri reddederek diğer insanlar üzerinde hâkimiyet kurar. Bu hâkim ilke/değere karşı duran kimseler ise yine mevcut ahlak tarafından (iyi- kötü şeklinde) yargılanır.¹⁴⁵ Bu ifadelere göre hareket ettiğimizde hâkimiyet kuran efendi, maruz kalan köle olarak düşünülse de Nietzsche, bu ilişkiyi şöyle ifade eder:

“- Ama niçin soylu ideallerden söz ediyorsun! Olgulara bakalım: halk kazanmıştır- ya da ‘köleler’ ya da ‘yığın’ ya da ne demek hoşunuza gidiyorsa- (...) ‘Efendiler’ ortadan kaldırılmış; sıradan insanın ahlakı kazanmıştır.”¹⁴⁶

¹⁴⁵ Nietzsche, değer yargıları ve değerler arasında bir ayrım yapmaz. Ancak burada, Nietzsche adına olmaksızın bu ayrım ifade edilecektir. Çünkü değer yargıları kişilere bağlı iken değerler kişileri aşan, belli bir topluma/ toplumlara ya da bir ahlaka dairdir. Değer yargıları, değerlerden hareketle üretilen kişiye bağlı ifadelerdir.

¹⁴⁶ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s. 50.

Burada ilk olarak Nietzsche'nin köle-efendi ahlakını bir olgu olarak nitelediği görülür. Yani Nietzsche'ye göre her kültürde köle-efendi ahlakı görülür.¹⁴⁷ Nietzsche, bir anlamda ahlakın hükmettiği kitleyi, sürü insanı ve sürü insanını da efendileri yok etmeye çalışan köle ahlakı olarak niteler. Bu doğrultuda, ahlak yargıları ise kölenin efendiyi yok etme yönünde kullandığı araç olarak karşımıza gelir.

Nietzsche, her koşulda köle ahlakını, bir bilince ve doğal olarak kendi olmayan bir bilince bağımlı bir ahlak olarak niteler.¹⁴⁸ Bu doğrultuda Nietzsche için tersi durum efendi ahlakı olarak düşünülebilir. Nietzsche, efendi-köle ahlakı arasındaki ilişkiyi şu şekilde anlatır:

“Soylu tipteki insan kendini ‘bana zararlı olan şeyin kendisi zararlıdır’ diye yargıda bulunur; kendini genellikle şeylere onur veren biri olarak bilir; değer yaratandır. (...) Kölenin gözü, gücünün erdemlerine alışık değildir: kuşkucu ve güvensizdir(...) Orada yüceltilmiş tüm ‘iyi’ye- mutluluğun bile, sahici olmadığına kendini inandırmak ister. (...) Köle ahlakı aslında yarar ahlakıdır. (...) köle ahlakına göre kötü olanlar korku yaratırlar; efendi ahlakına göre ise kesinlikle iyilerdir korku yaratan, yaratmak isteyen; ‘kötü’ ise küçük görülür”¹⁴⁹

Buna göre kişi değerler yaratan konumundaysa soylu, yüce yani efendidir; yaratılmış değerlere boyun eğen ve yeni yaratımlar karşısında durup bunları alçaltan ise köledir. Bu sebeple köle efendi ahlakı aslında mücadeleyi ifade eder. Yani kişi ya değerler yaratan soylu ahlakta ya da bu durumu çekemeyip yok etmeye çalışan köle ahlakındadır. Efendi bu mücadelede yalnızdır; ancak köle, paydaşlarıyla yani sürüyle hareket edendir.

Köle, efendi gibi yaratma gücünden yoksun olduğundan yaratan kimselere de dış biler. Nietzsche bu duyguyu *hınç* olarak adlandırır.¹⁵⁰ Köle hınç duygusuyla efendiye dış biler. Kendinde eksik olanlara ulaşamadığından bu nitelikleri kötü olarak adlandırır. Üstte de alıntıladığım üzere köle, alışık olmadığı erdemleri yererken aciz olmaya dair olanları yüceltir.¹⁵¹ Nietzsche'ye göre bu ahlaki yargılama işlemi aynı zamanda kölenin varlığını korumaya yönelik bir çabadır; yani onun varoluş çabasıdır. Ancak Nietzsche'ye göre bu çaba içerisinde köle, adını

¹⁴⁷ Nietzsche, *İyinin ve kötünün Ötesinde*, s.186.

¹⁴⁸ A.g.e, s.186.

¹⁴⁹ A.g.e, s.188-189.

¹⁵⁰ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s.53.

¹⁵¹ A.g.e, s.188.

sahiplenmiş ve gerçekten kendini köle kılmış olur. Çünkü kölenin bu çabası aynı zamanda özgürlüğü kendine uzak, kendi esaretini var kılma çabasıdır.¹⁵² Dolayısıyla efendinin varoluşu da kendi değerlerini yaratma derecesine bağlıdır. Nietzsche'ye göre efendi değerler yarattıkça var olur ve özgürleşir.¹⁵³

Buraya kadar Nietzsche felsefesinde köle efendi ahlakının nasıl ele alındığı anlatılmıştır. Görüldüğü üzere yapısı gereği efendi hükmeden, köle itaat edendir. Ancak Nietzsche'nin Sokratik kültür eleştirisinde bu durum ters işler. Bu da modern insanın çöküşünü hazırlayan unsurlardan biridir.

2.2.3.1. Efendi- Köle Ahlakının Sokratik Kültür ve Hristiyan Ahlakında Görünüşü

Nietzsche için doğadaki canlılığın sebebi (insanlar için de geçerli olan) eşit biçimde dağıtılmamış olan güç istencidir. Bu sebeple (yukarıda da ifade edildiği üzere) güç istenci zayıf olan ve güçlü olanlar arasında yöneten-yönetilen ilişkisi görülür. Bu yönetme işini (her toplumda/çağda farklı şekillerde olsa da) sağlayan araç, ahlaktır. Nietzsche'ye göre ahlak, insanları köleleştirme aracıdır.¹⁵⁴ Ahlak insanların üzerinde kurduğu baskı sayesinde, insanları yönetir. Her ne kadar ahlaki değerler insanların bir arada yaşamasının koşulu olarak düşünülse de Nietzsche'de bu değerler, yönetim ilkeleri olarak düşünülebilir. Nietzsche'ye göre işte, içinde bulunduğumuz tarihsel süreç Sokratik kültürün etkisinde ve Hristiyan ahlakı belirlenimindedir. Dolayısıyla Nietzsche, Hristiyan ahlakı güdümündeki sürüyü, aynı zamanda köle olarak da tanımlar.

Nietzsche'de Sokratik kültür ve takipçisi Hristiyan ahlakı, insanlar üzerinde hüküm kuran mevcut düşüncedir. Dolayısıyla bu kültür belirleniminde hareket eden kimseler iyi, etmeyenler ise kötü olarak nitelenir. Burada Sokratik kültür elbette insanların geneli üzerinde hâkimiyet kurmuştur. Yani aslında insanların çoğunun onayladığı ve dolayısıyla güçlü, hâkim düşüncedir. Ancak her ne kadar Sokratik kültür, insanların kabullendiği hâkim düşünce olarak karşımıza gelse de Nietzsche'nin efendi-köle ahlakında ele aldığı efendi ahlakını ifade etmez. Tam tersi

¹⁵² A.g.e, s.189.

¹⁵³ Nietzsche, *İyinin ve kötünün Ötesinde*, s.189.

¹⁵⁴ Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s.83.

Nietzsche bu kültürü ve etkisindeki Hristiyan ahlakını köle olarak niteler. Öyle ki Nietzsche, köleliği ruhu terbiye etme aracı olarak görür. Burada ifade ettiği durum yalnız Nietzsche'nin ifade ettiği bir dini öğretiyi yahut Avrupa insanını nitelemez. Ahlakın işleyiş tarzı bu şekilde olduğundan her türden ahlaki kapsayan bir durumdur. Nietzsche'ye göre bu durum aslında itaat etmenin, boyun eğmenin aşılmasıdır.

Sokratik kültürde, köle ahlaki sürü insanı üzerinde etkili ahlaktır. Kölenin güçsüz, boyun eğen, itaat eden bağımlı kimseler olduğu kabulünü sürü için de geçerli kılmış oluruz. Bu doğrultuda Nietzsche'nin de ifade ettiği üzere¹⁵⁵ köle soylu erdemlerden uzak kalmış olur. Bu durum hınç duygusuyla da beslenerek kölenin bu erdemleri "kötü" olarak nitelemesiyle köle ahlaki içerisinde (ve Sokratik kültür belirlenimindeki Hristiyan ahlaki içerisinde) ahlaki kılınmış olur.¹⁵⁶ Bunun tersi olan durumlar, yani insanı zayıf ve aciz kılacak durumlar ise "iyi" olarak kabul edilir. İyi-kötü belirlenimi köle ahlaki belirleniminde olduğundan burada efendi ahlakının varolma imkânı kaldırılmış olur. Çünkü köle ahlakının mevcut belirlenimleri başka bir ahlakın yahut bireysel bir ahlakın oluşturulmasına müsaade etmez. Bu sebeple çoğunluğa dair olan bu ahlak, bir anlamda yönetme gücüne sahiptir. Nietzsche bu doğrultuda, bulunduğu dönemin ahlakının sürü ahlaki olduğunu ifade eder.¹⁵⁷

Sokratik kültür etkisindeki Hristiyan ahlaki, modern düşüncede etkili köle (sürü) ahlaki yüksek değerler yaratmaya olanak tanımaz.¹⁵⁸ Bu ahlakta iyi kabul edilen her türden yargı, Hristiyan ahlakını yansıtır. Nietzsche açısından Hristiyan ahlakında işleyen yasa şöyle ifade edilebilir: "Ben ahlakın kendisiyim, benim dışımda başka hiçbir şey ahlak değildir." Bu durum kendi gibi olsun olmasın her türden ahlaki içerisine çeken ve kendi gibi olmayana yok eden bir düşüncedir. Bu doğrultuda köle ahlaki dışında herhangi bir varoluştan söz edilemez. Bu ifade aynı zamanda köle ahlakındaki hınç duygusunu da besler ve sürüyü tabiri caizse kendi gibi olmayana karşı kıskırtır. İşte bu, efendi köle ahlakını tersine çeviren bir durumdur. Nietzsche bu durumu ahlaki bulmaz ve bu sebeple modern insanı ahlak

¹⁵⁵ Nietzsche, *İyinin ve kötünün Ötesinde*, s.188-189.

¹⁵⁶ Elbet bu ahlaki olma durumu Nietzsche'nin ahlaklılık olarak kabul ettiği durum değildir. Sokratik kültür etkisindeki Hristiyan ahlaki ve Yahudi ahlaki belirlenimindeki ahlaki olma durumunu ifade eder.

¹⁵⁷ Nietzsche, *İyinin ve kötünün Ötesinde*, s.109.

¹⁵⁸ *A.g.e.*, s.109.

dışı görür. Aynı zamanda bu durum kişinin varoluşunu gerçekleştirmesi önünde bir engeldir. Ahlaktaki çöküşü daha iyi anlayabilmek için Nietzsche’de ahlakın çöküşünün nasıl değerlendirildiğine bakmak gerekmektedir.

2.2.4. Ahlakta *Décadence* ve Kişinin Varoluşu

Nietzsche, ahlakı *décadence*’ın kendisi olarak görür.¹⁵⁹ Ama bir açıdan da *décadence*, ahlakın yaşam alanıdır, kendini ahlakta gösterir, var eder. Yani *décadence*, ahlaktan bağımsız düşünülemez. Ahlak, insanları bir düşünce altında toplamaya çalışırken kişinin düşüncelerine yer vermez. Bu doğrultuda kişiyi sürüye çeken ahlakın, kişinin *décadence*’ının da barındığı yer olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü ahlak, kişinin içgüdülerini kendi içgüdü olan *décadence* içinde eritir, kişiyi ehlileştirir.

İnsan bir anlamda ahlakın içine doğar. Mevcut ahlaki sistem kişiyi belirler ve kişinin kendine dair olanları keşfine dahi izin vermez. Bu süreçte kişinin kendine dair olanlar kötü, zayıf, aciz gösterilir; ahlak iyi, güçlü, yüce gösterilir. Bu sebeple kişi kendini sürü içinde yüceltmeye çalışırken aslında ahlakı yüceltir. Dolayısıyla yüceltilen ve kişinin başkalaştığı alan sürü ahlakıdır. Bu aşamada artık ahlakın getirileri kişinin içgüdü olmuştur. Bu durum bireysel anlamda kişiyi ahlaksızlaştırırken sürü ahlakı içinde kişiyi ahlaklı kılar. Başka bir ifade ile kişinin güç istenci, sürü ahlakının güç istencinin belirleniminde zayıflar. Böyle bir durumda kişi hastalıklı, bozuk bir içgüdüün etkisiyle çöker, kendi olmaktan, varlık imkânlarını gerçekleştirmekten uzaklaşır. Kişiyi yok eden bu durum sürüyü ve sürü ahlakını var eder. Nietzsche, insanlığın varoluşunu bu içgüdüye bağladığı için sürüye itiraz etmezken, bu içgüdüün diğer tüm içgüdülere hükmetmesine itiraz eder.¹⁶⁰ Yani Nietzsche sürüyü, kitlesel hareket etmeye dayalı bir olgu olarak görür. Bu kitlesel hareketi yöneten ve bu kitlenin varolmasını sağlayan şeyse sürü ahlakıdır. Bu doğrultuda sürünün, tarihsel süreç içerisindeki insanların genelini ifade eden doğal bir olgu olduğu söylenebilir. Nietzsche, sürüyü doğal bir olgu olarak düşündüğümüzde sürüye itiraz etmez; ancak bireyi yok eden yapay bir olgu olarak düşündüğümüzde sürüye itiraz eder.

¹⁵⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 48.

¹⁶⁰ Fehmi Baykan, *Nietzsche’nin Felsefesi*, s. 30.

Sürünün kendini yücelterek bireyleri kendine çekmesi gerekir. Nietzsche için sürünün ihtiyaç duyduğu çoban Hristiyan ahlakında papazdır. *Güç İstenci*'nde, "Hristiyanlık Tarihi" bölümünde anlattığı bu durumu, Baykan şu şekilde özetler:

"Papazlar, varlıklarını meşru kılmak adına sadece Tanrı'nın en yüce güç olduğunu ileri sürmezler, Tanrı'nın bilgisine sadece kendilerinin sahip olduğuna halkı inandırırılar"¹⁶¹

Bu doğrultuda din de ahlaktaki *décadence*'in bir görünümü olarak karşımıza çıkar. Çünkü Nietzsche'de din, insanların zayıflıklarından kaynaklanan bir kurumdur. İnsanlar, dinle kendilerini güçsüzleştirir ve güçlüyü/gücü başka bir alanda arar. Böylelikle kişi, varlık imkânlarını sorgulamaz/aramaz, kendine varolma/kendini gerçekleştirme imkânı tanımaz. Nietzsche, kişinin dindeki esaretini, *décadence*'ını şöyle anlatır:

"İnsan, kendini/sahip olduğu bütün güçlü ve şaşırtıcı dürtülerle kabul etmeye cesaret edememiştir- onları 'pasif', 'maruz kalmış', üzerine zorla yıkılan şeyler olarak kavramıştır. Din, insanın bütünüyle ilgili bir şüphenin ürünü, kişiliğin değişimidir (alteration); insanın içindeki büyük ve güçlü olan her şey insanüstü ve harici olarak kavrandığı için, insan kendi kendini küçültmüştür- sahip olduğu iki yönünü, değersiz ve zayıf olanıyla güçlü ve hayrette bırakanı birbirinden ayırıp iki alan oluşturmuştur ve birincisine 'insan', ikincisine de 'Tanrı' demiştir."¹⁶²

Nietzsche için din ahlakı besleyen/meşrulaştıran bir alandır. Kişinin kendini hayatı yorumlaması açısından belirleyici olan bu alan, daha çok kişinin kendini aciz/zayıf hissettiği zaman sığındığı bir kurum olan dinle beslenerek, ahlaki olmayan sonuçlar doğurur. Kişiye mutlak olarak sunulan değerler, kişinin bu mutlakıyet karşısında kendi acizliğini/zayıflığını yok edip kendini bireysel olarak güçlü hissetmesinin önüne geçer. Yani ahlak da din de kişinin güçsüzlüğünü kendi gücü olarak kullanır. Böyle bir durumda da kişi yahut kişinin varoluşundan söz edilemez, ahlaktan yahut dinin varlığını sürdürmesinden söz edilebilir. Kişinin din yahut ahlak içerisinde eriyişi, aslında kişinin din yahut ahlak tarafınca yabancılaşmasından başka bir şey değildir.

Dinin Hristiyan ahlakındaki görünümüyle kişi kendi olmayana ulaşmaya çalışırken içinde bulunduğu dünyaya ve dolayısıyla kendine de yabancılaşır. Dünyaya yabancılaşması hayata dair olanlardan kendini uzak tutma/onları "kötü"

¹⁶¹ A.g.e, s. 33.

¹⁶² Nietzsche, *Güç İstenci*, s.117.

olarak adlandırma şeklinde karşımıza gelen bu durum, kişinin varoluş imkânlarını öldürür ve kişiyi kendine yabancılaştırır. Bu yüzden kişi içgüdülerinden de uzaklaşır ki nitekim Hristiyan ahlakında içgüdüler de kötüdür. Çünkü Hristiyan ahlakında içgüdüler, insanı kötü olana sürükler. Bu nedenle kişi yani sürü, dinin kölesi durumundadır. Burada Nietzsche'nin kızdığı sürü değil; sürü içgüdüsünün insanlık üzerine tahakküm kurmasıdır.¹⁶³ Bu durum ise önceki konuda bahsedilen köle-efendi ahlakıyla alakalıdır. Yani böyle bir durumda köle, efendi olmaya çalışarak efendi üzerinde hüküm kurmaya çalışır.

Nietzsche, bu ahlaksal çöküş içerisinde eğitimi de dinin kölesi olmakla yargılar.¹⁶⁴ Çünkü eğitim, dinin kurallarını destekleyen bir kurum olmuştur. Bu da yine kişinin içgüdü ve tutkularını tutsak eden, baskı altına alan, yok eden bir durumdur. Böyle olunca kişiyi kendi olma yönünde destekleyecek olan eğitim, sürü yararına çalışan bir kurum olarak karşımıza çıkar. Bu kurum, bu doğrultuda hareket eden insanlara yani içgüdülerini, tutkularını yok eden insanlara da “iyi” der. Bu durum aynı zamanda sürünün egoizmi olarak görünür. Sürünün ahlak adı altında meşru kıldığı bu bencil tutum, yapılanların toplum yararına olduğu iddiasıyla kişileri hapseder. Bu hastalıklı tutum sebebiyle kişi, hayattan uzaklaşır, hayatı inkâr eder, güçsüzleşir ve üst insanın ortaya çıkma imkânı güçleşir.¹⁶⁵ Baykan bu durumu şu şekilde ifade eder:

“Nietzsche'nin iddiasına göre Batı zihniyeti Platon'dan itibaren aşkınsal, dualistik bir ahlaki- dünya görüşü hastalığına tutulmuştur. ‘Yüksek değerler’ addedilen bazı felsefi standartlar gerçekte bu hastalıklı zihniyetin ürünüdür.”¹⁶⁶

Nietzsche, Sokrates'le başlayan mutlakiyet arayışının Hristiyan ahlakıyla desteklenmesine bağlı gelişen Sokratik kültürü her açıdan eleştirir. Platon'un felsefesinde de var olan başta bu dünya öte dünya ayrımı ve bu çerçevede gelişen ahlak anlayışı aslında dualistik ahlak anlayışının da temelini oluşturmuştur. Bu anlayışta bu dünya-öte dünya ayrımı temel oluşturan bir ayrımdır. Bunun yanında bu dünyanın Hristiyan ahlakında geçici (Platon'a göre görünüş), öte dünyanın aslolan (Platon'da idealar âlemi), bu dünyanın değişen öte dünyanın değişmeyen, bu

¹⁶³ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 48.

¹⁶⁴ Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim* (çev. Ahmet İnam), Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 41.

¹⁶⁵ Nietzsche, *Şen Bilim*, s. 41.

¹⁶⁶ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 60.

dünyanın insanı günaha sürükleyen kötü bir alan olduğu, öte dünyanın iyi olduğu ve bu yöndeki diğer düşünceler hâkimdir. Bu durum/düşünce ise filozofları bu ayrım doğrultusunda düşünmeye sürüklerken Nietzsche'nin eleştirdiği yönde tarih duygusundan, fizyoloji bilgisinden ve ulaşılması gereken bir hedeften yoksun bırakmıştır.¹⁶⁷ Çünkü kişiler öne sürülen iddiaları sorgulamaksızın kabullenmiştir.

Bu ahlaki çöküş içerisinde Nietzsche, filozofları da genel olarak tarihsel bir arayış içerisine girmemeleri sebebiyle eleştirir. Nietzsche, ilk filozofların tarih duygusundan uzak/yoksun olmaları, görüşlerini yaşama indirgeyememeleri ve salt kavramlarla uğraşmaları sebebiyle eleştirir. Ayrıca Nietzsche'ye göre yaptıkları araştırmalar kavramlara dair bir köken araştırmasından da uzaktır.¹⁶⁸ Burada ifade edilen aslında Nietzsche'nin soykütük araştırmasına dair bir eleştiridir. Nitekim kavramlar da insanların anlam dünyasında vardır ve bu yüzden insandan soyutlanmış bir araştırma yüzeysel olacaktır. Filozofların fizyoloji bilgisinden uzak olmaları ise insanın hayati süreçlerle bağının koparılması anlamına gelir. Bunun dışında tin gibi, ruh gibi kavramlarla uğraşmak, yani tabiri caizse Platonvari idealar âleminde gezmek yerine ayakları dünyaya basan bir felsefi düşünce geliştirmekten uzak olmaları sebebiyle eleştirir. Ayrıca mutlakıyet içeren bir felsefi düşünce oluşturmak yerine ulaşılması gereken bir ideal¹⁶⁹ belirlememeleri sebebiyle eleştirir.

Nietzsche için filozofların ortaya koyması gereken felsefi düşüncenin şu yönde olduğu söylenebilir: ilk önce bir problem tespiti olmalı ki neye ilişkin bir düşünce ortaya konulacağı belirlenmelidir. Ele alınacak problemin tarihsel temelleri sorgulanarak problemin oluşum koşulları tespit edilmelidir. Bu doğrultuda elde edilen veriler doğal olan durumlarla ilişkilendirilerek probleme yönelik çözüm üretilmelidir. Nietzsche'nin kendinden önceki filozoflara yönelik genel suçlaması bu şekilde özetlenebilir. Nietzsche için tarihsel bir araştırma yani soykütük araştırması aynı zamanda insanlara dayatılan bir idealin yıkımı olarak nitelendirilebilir. Bu durumu kötü bir binanın yeni bir bina inşası için yıkım olarak düşünebiliriz. İnşa edilecek yani geliştirilecek yeni düşünce, yani hedef, eski olanın yıkımını koşullandırır. Bu hedef aynı zamanda oluşturulacak felsefi düşüncenin yaşamdan

¹⁶⁷ A.g.e, s. 61-62.

¹⁶⁸ A.g.e, s. 62.

¹⁶⁹ Nietzsche'nin ideali üst insandır.

kopmamasını da sağlar. Bu sayede ortaya bütüncül, sağlam bir yapı/düşünce ortaya konmuş olur. Filozofların mutlakıyet düşüncesi hevesinde Nietzsche'nin ifade ettikleri bu eksiklikleri, onların ahlaki çöküşün taşıyıcıları olmalarına sebep olur.

Ahlakın din ile olan izdivacı ve Nietzsche'nin ortaya koyduğu bu eleştirileri göz önüne aldığımızda karşımıza aslında felsefenin, eğitimin, filozofların, din adamlarının aslında kişinin kendi olmama yönünde (diyelim ki istemeden de olsa) etkisi yok sayılamayacak büyüklüktedir. Tüm bu süreci doğal bir gelişim olarak ele alsak da bu doğal sürecin doğurduğu, kişinin kendi olmama durumudur. Çünkü tüm bu süreç ve etkiler kişiyi kendi olmaya sevk etmek yerine sürü olmaya iter. Nitekim Nietzsche için bilgi/bilinç kişinin bireysel varoluşuna değil, sürü tabiatına has, sürünün menfaatini gözetten bir şeydir.¹⁷⁰ Bireyin varoluşuna dair olanlar sürü bilinci potasında erir.

Nietzsche felsefesinde ahlakın ve ahlaka dâhil edilenlerin modern insanın varoluşu üzerinde nasıl engeller ortaya çıkardığının daha iyi anlaşılması için Nietzsche'nin modern siyasal düşüncede kişinin varoluşunu nasıl ele aldığı, Nietzsche'nin tarihsel sürece ve siyasal düşünceye ilişkin eleştirileri göz önünde bulundurularak incelenecektir.

¹⁷⁰ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 65.

III. BÖLÜM

NIETZSCHE'DE KİŞİNİN VAROLUŞUNU GEÇEKLEŞTİRME İMKÂNI

Nietzsche'de kişinin varoluşunu gerçekleştirme imkânını konu edindiğim bu tezin birinci bölümünde, Nietzsche'nin neden yaşam filozofu olduğu irdelenerek onun yaşamsal sürece dair tespitleri ortaya konmuştur. Bu doğrultuda Nietzsche açısından yaşamsal süreçte etkili olduğunu iddia ettiği Apollon ve Dionysos birlikteliğinin önemi görülmüştür. Sokrates ve sonrası dönemde bu birlikteliğin bozulması ve sonrasında gerek felsefede gerekse diğer alanlarda bireyin öneminin nasıl yitirildiği Nietzsche'nin Kartezyen felsefeye dönük eleştirileri de göz önünde bulundurularak ele alınmıştır. Bu doğrultuda Nietzsche'nin modern döneme dönük tespitlerinin neler olduğu tezinin ikinci bölümünde incelenmiştir.

Nietzsche'nin modern dönem tespitleri, onun felsefesinin önemli kavramları eşliğinde incelenmiştir. Bu doğrultuda Nietzsche'de insan tiplerinin neye göre sınıflandırıldığı, bu konumlandırmanın kişinin varoluşu üzerindeki etkilerinin neler olduğu ortaya konulmuştur. Kişinin varoluşu açısından değerler ve ahlak konusu Nietzsche'nin konuya ilişkin tespitleri ile birlikte ele alınmıştır. Bu etkileşimle birlikte Sokratik kültürle uyum kuran Hristiyan ahlakı da yine Nietzsche'nin modern döneme dönük tespitlerinde ele alınarak burada kişinin varoluşuna dönük engellerin neler olduğu gösterilmiştir.

Tüm bu açıklamalar ışığında artık temel problemin siyasal boyutu ve bu süreçteki kişinin varoluşunun imkânının neler olduğu Nietzsche'nin görüşleri doğrultusunda ele alınabilir. Siyasal düzlem, modern insanın varoluş koşullarının da belirleyicisi olduğundan ilk olarak Nietzsche'nin siyasal düşünceye dönük görüşleri bu bölümde irdelenecektir.

3.1. Modern Siyasal Düşünce de Kişinin Varoluşu

3.1.1. Modern Siyasal Düşünce de Kişinin Varoluşuna Dönük Tarihsel Değerlendirmeler

Nietzsche çağının problemlerini tespit etme maksatlı soykütük araştırması yapar. Çünkü hangi dönemde olursa olsun dönemi anlayabilmek ve değerlendirebilmek, o çağın ortaya çıkış koşullarını değerlendirmekle alakalıdır. Kant gibi söylemek gerekirse, çağın imkânlarının koşullarını araştırmayı gerektirir. Nietzsche soykütük araştırması yaparken tarihsel süreçte yanlış olduğunu düşündüğü tarihsel yönlendirmeleri de ele alır. Yönlendirmeler farklı şekillerde, kişi yahut kurumlar temelinde gerçekleşir. Toplumu yöneten mutlak düşünce, yani Nietzsche'deki ifadesiyle “çağın aklı”, kişileri tarihsel süreçteki hâkim düşünceye/çağın aklına yöneltir ve kişilerden bu düşünceye hizmet etmelerini bekler. Bu doğrultuda diğer varlıklardan düşünebilen bir varlık olmasıyla üstün tutulan insan, bir başka insanı -kendine ait olmayan bir düşünceyle/akılla- farklı derecelerde yargılar. Tarihsel sürece baktığımızda, meşrulaştırılmış farklı mekanizmalarca gerçekleştirilen, toplumsal dışlamanın hafif kaldığı yargılamaların dışında, insanı insan olmaktan uzak kılacak yargılama biçimlerinin gerçekleştiği durumlar görürüz. Nietzsche, tarihsel süreçte din, ahlak yahut devletçe gerçekleştirilen yargılamalara dair düşüncelerini şöyle ifade eder:

“Suçluyu yağda ya da şarapta kaynatmak (14. ve 15. yüzyıllarda hala uygulanıyordu), canlı canlı derisini yüzmek (‘kösele kesmek’), göğsünü açıp etlerini doğramak ve de suçluyu balla sıvayıp kızgın güneşte sineklere terk etmek. Bu görüntü ve süreçlerin yardımıyla toplum yaşamının yararına verilen sözlerle ilgili olarak, beş altı ‘yapmayacağım’ anımsanır- gerçekten de! Bu çeşit bellek yardımıyla sonunda ‘akla’ ulaşılır! –Ah, akıl, ciddilik, duygulara egemen olma, derin düşünme denilen bu tüm iç karartıcı şeyler, bütün bu insanlığın ayrıcalığı, seçkin parçaları: Ne de pahalı ödetiyorsunuz bedelinizi! Ne denli çok kan ve zulüm yatıyor, bütün bu ‘iyi şeyler’in altında.”¹⁷¹

Tarih boyunca “ahlak” doğrultusunda gerçekleştirilen yargılama yetisi temelde dışa dönük kalır ve insanların insanlığı yargılarken kendilerini unutmalarına sebep olur. İnsanlar ahlaki boyutta yargıçlığa soyunurken kararlarını o çağa hâkim düşünceyle meşrulaştırır. Bu meşrulaştırma ile davranışlarını sorgulama işine

¹⁷¹ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s. 78.

girişmeksizin hem kendi davranışlarının hem de ahlaki yargılamalarının iyi olduğunu kabul eder. Nietzsche'ye göre özellikle Orta Çağ Avrupa'sından bu yana bu meşrulaştırmanın Hristiyan ahlakıyla gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Çünkü Hristiyan ahlakının bir getirisi olan alçak gönüllülük, acıma duygusu, vicdan değerlerine bağlı yapılan yargılamalarla kişiler kendilerini unuttur ve benimsediklerine inandıkları bu kavramların karşıt durumlarına sebebiyet veren sonuçlar gerçekleştirir. Bu durumda aslında insanlar herhangi bir dine hizmet etmez. Kişiler herhangi bir dinin meşrulaştırılmasına bağlı kurulan bir sürüye dâhil olur ve bu sürüyü besleyen hınç duygusuyla hareket eder. Ancak bu noktada kişiler durumun dinle alakası olmadığını, dinin bir araç olduğunu göremez ve aslında hizmet ettiğini düşündüğü inancı değersiz kılar. Yani bu duygular, yalnız insanları varoluşlarından uzaklaştırmaz, tarihsel süreçte kötü sonuçlar doğuran eylemlere sürüklemeyi aynı zamanda insanları iyi olduklarına inandıkları değerlerin de değersizleştirilmeleri olarak karşımıza gelir.

Nietzsche, tarihsel süreçte Avrupa'yı büyük ölçüde ve doğrudan etkilemesi sebebiyle Hristiyan ahlakını eleştirir. Hristiyan ahlakı en çok Orta Çağ'da insanları etkilemiş olmakla birlikte Nietzsche'nin yaşadığı dönemde, yani 19. yüzyılda etkisini yitirmeye başlamıştır. 19. yüzyılda insanlar artık din adı altında gerçekleştirilen eylemlere/söylemlere büyük ölçüde kıymet vermeyen ve hatta ahlaki boyutta herhangi değeri yüceltmeyen bir konuma gelmiştir. Nietzsche bu durumu, insanların Tanrı'yı öldürmesi olarak değerlendirir.¹⁷² Nietzsche Tanrı'yı insanların, insanları yönetmek adına kurduğu bir değer olarak görür. Nietzsche için bu durumu Sokratik kültürün getirdiği mutlakiyet anlayışı içerisinde değerlendirmek de mümkündür. Tanrı insanları yönetmek adına mutlak bir düşünce olarak üretilmiş ve bu doğrultuda tarihsel süreç içerisinde gerçekleşen her türlü yargılama, yönetme, değerlendirmeler de bu düşünceye uygun şekilde gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte geline son ise Tanrı'nın değersiz olduğunun görülmesidir. Ancak bu son tarihsel sürecin getirdiklerini silmek için yeterli bir sebep değildir.

¹⁷² Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 20.

Nietzsche, insan için “ne ölçüde acı çekme, suçun ya da borcun bedelini ödeyecektir”¹⁷³ diye sorar. Bu noktada tarihsel sürece yönelik yapılacak sorgulama geçmişin bedelini ödemeye yetmese de gelecekte aynı yargılamaların önüne geçilmesi açısından önemlidir. Bu durumda modern insan kendi değerlerini yitirmiş olsa da bunları yeniden yaratma çabasına girmelidir; yani geçmişin değerlendirmesini yaparak, iyinin ve kötünün ötesine geçecek şekilde yön vermelidir. Bu doğrultuda her ne türden olursa olsun tarihsel süreçte gerçekleşen insanlık dışı yargılamaları kendimizce mutluluk kaynağı olarak görmek de onaylanmayan bir durumdur. Gerçekleşen yargılamalar her ne türden olursa olsun, muamelenin insani olması kişilerin tarihsel süreci değerlendirmesi açısından önemlidir. Bu durum modern kişi için de önemlidir, çünkü maalesef günümüz dünyasında da insanlık dışı yargılamalar farklı örneklerle devam etmektedir. Özellikle Müslüman ülkelerde gerçekleşenler dikkat çekecek boyuttadır. Bu ülkelerde demokrasi adına gerçekleşen müdahale ve infazların mantıklı bir çerçeveye oturtularak buna meşruiyet kazandırılması, katliamların meşru bir zemine çekilerek bunu halka onaylatma; ayrıca kimi radikal örgütlerin gerçekleştirdiği ölümleri dini söyleme dayandırarak coşku ve gururla sunmaları sözü edilecek örneklerden bazılarıdır. Netice olarak bu örnekler 21. yüzyıl modern insanın yargılamalarından örnekler olarak tanımlamak mümkündür.

İnsanı düşünebilen, değer üretebilen, yargılayan bir varlık olarak tanımlamak mümkündür. Ancak insan tarihsel süreçte kendine ait olmayan yargılamaları kendine ait kılan ve bu sebeple yanlış değerlendirmeler yapabilen de bir varlıktır. İnsan, tarihsel sürecin yargııcı olabilen ve aynı zamanda tarihsel süreçte gerçekleşen düşünceyi içselleştiren bir varlıktır. Ancak en temelde insan, kendini yaratabilmesiyle var olan bir varlıktır.¹⁷⁴ Bu doğrultuda kendini yaratamayan ve bir sürüye dâhil olan insan, sürüyü besleyen hınç duygusuyla tarihsel sürecin akli ve yargııcı olmuştur. Hınç duygusunun sürü insanını besleyen ve bir anlamda intikam almaya dayalı gerçekleşen, istemeleri zayıf insanlara dair varoluşsal bir kırıntıdır. Bu doğrultuda tarihsel süreçte hınç duygusundan beslenen sürünün gerçekleştirdiği yargıçlık, adalet değil intikam doğurmuştur. Ancak yine de Nietzsche bu durumun

¹⁷³ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s. 81.

¹⁷⁴ Sartre, *Varoluşçuluk*, s. 8.

adil olmadığını söyleyemeyeceğimizi; çünkü zarar verme, sömürü, saldırı, yok etme gibi duyguların olduğunu ve bu duygular olmaksızın yaşamsal sürecin olamayacağını söyler.¹⁷⁵

Görüldüğü üzere tarihsel süreç, ahlakı konu edinir gibi görünen, ancak ahlaki temeli olmayan bir yargıdır. İnsanın insan olarak yaşaması tüm düşünce ve eylemlerde belirleyici unsur olması gerekirken Nietzsche'nin Sokratik kültür olarak nitelendirdiği ve günümüze değin uzanan bu süreçte insan unutulmuştur. Bu unutulmuşluğun en büyük destekçisi yine insana dair olan ahlaktır. Ahlakın meşru zemini ise siyasal düzlem olarak karşımıza gelir. Siyasal düzlem, modern insanın varoluş koşullarının da belirleyicisidir. Bu sebeple Nietzsche'nin siyasal düşünceye dönük görüşleri irdelenecektir.

3.1.2. Nietzsche'de Devlet Düşüncesi ve Modern Siyasal Düşünce

Nietzsche, soykütük araştırması yaparak modern insanın problemine ilişkin tespitler yapar. Görüldüğü üzere tarihsel süreç ve buna bağlı gelişen kültür ve politik problemlerin de oluşmasına sebebiyet verir. Nietzsche'nin tespit ettiği problemlerin oluşumunda, sokratik kültür ve Hristiyan ahlakı dışında, bulunduğu çağın da (ki bu etken de yine tarihsel sürece dairdir) etkisi görülür. Bu doğrultuda Nietzsche, modern devlete karşı bir tutum sergilerken; genel olarak bir devletin gerekliliğine işaret eder.

Devletin ortaya çıkışı konusunda Nietzsche'nin görüşleri, devletin caydırıcı bir unsur olarak ortaya çıktığını iddia eden T. Hobbes'la(1588-1689) benzeştirilebilir. Hobbes, insanın doğuştan eşit ve bencil olduğu düşüncesinden hareket eder ve bu duruma bağlı oluşan güvensizlik ortamından savaşın doğduğunu iddia eder.¹⁷⁶ Hobbes bu düşüncelerini insandan daha kötü tasarladığı devlet düşüncesine bağlar. Ancak Hobbes Nietzsche'den farklı olarak, devletin toplu bir sözleşmenin imzalanması ve hakların tek bir otoriteye devri ile gerçekleştiği görüşündedir.¹⁷⁷ Nietzsche, devletin ortaya çıkışına ilişkin sistematik tespitler yapmaz. Ancak yine de devletin ortaya çıkışına ilişkin ortaya koyduğu

¹⁷⁵ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s. 92.

¹⁷⁶ Thomas Hobbes, *Leviathan*, (çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 93.

¹⁷⁷ A.g.e, s.127.

düşüncelerinde, devleti oluşturan bir sözleşmeyi yadsıdığı görülür. Nietzsche'nin devletin ortaya çıkışına ilişkin görüşleri şu şekildedir:

“...en eski ‘devlet’ böylece, insan hammaddesi ve yarı hayvanların sonunda yoğrulup ussallaştırılmayıp ayrıca onları biçimlendirinceye dek işleyişini sürdüğü korku verici bir tiranlık, ezici, acımasız bir makine olarak ortaya çıktı. ‘Devlet’ sözcüğünü kullanıyorum: ne kastedildiği açık- bir sarışın yırtıcı hayvanlar sürüsü, fetheden, efendi bir ırk, bir örgütlenme yeteneği ile savaş için örgütlenmiş, gözünü kırpmadan korkunç pençelerini üstüne atan, belkide sayı olarak muazzam bir göçebe ırk. Evet, yeryüzünde ‘devlet’ böyle başladı: Sanırım şu ‘sözleşme’nin başladığı hayalcilik ortadan kaldırılmış bulunuyor. Buyurabilenin doğuştan ‘efendi’ olanın- sözleşmeye ne ilgisi olabilir ki!”¹⁷⁸

Nietzsche'nin buradaki ifadeleri İbn Haldun'un(1332-1406) devlet oluşumuna dair düşünceleriyle de benzeştirilebilir. İbn Haldun'un devletin kaynağına dönük açıklamalarında da Nietzsche'deki gibi güçlü kimselerin daha az güçlü kimseler üzerine tahakküm kurduğu düşüncesi hâkimdir. İbn Haldun, her ne kadar devletin canlı olan her şey gibi bir ömrü olduğu¹⁷⁹ yönünde bir düşünceye sahip olmakla Nietzsche'den farklılaşmaktaysa da göçebe (bedevi) toplulukların yerliler (hadariler) üzerine tahakküm kurduğu¹⁸⁰ düşüncesiyle Nietzsche'yle benzeşmektedir. Yani Nietzsche'de de İbn Haldun'da da devlet, doğanın güç istemi dengesi/dengesizliğine bağlı oluşan bir yapıdadır. Öte yandan İbn Haldun devleti doğal bir yapı olarak kabul ederken, Nietzsche yalnız devletin oluşumunu doğal kabul eder. Çünkü Nietzsche için kaynak itibariyle doğal olan devlet, insanın doğasına aykırı bir yapıdadır. Nietzsche'ye göre devletin işleyişinde sürüye hükmeden bir efendi söz konusu olduğundan kişiye dair bir özgürlükten söz edilemez. Çünkü Nietzsche'ye göre devlet “içeride: polis, ceza kanunu, sınıflar, ticaret, aile olarak; dışarıda; güç istenci, savaş istenci, yarış istenci, intikam istenci olarak”¹⁸¹ gösterdiği zorbalığıyla özgürlüğü de hapseder. Bu doğrultuda Nietzsche, devlet adına gerçekleştirilen her türden davranışı insan doğasına aykırı kabul eder.¹⁸²

Nietzsche'nin yalnız bu görüşleri güdümünde, onun siyasal düşüncesine dair çıkarımlarda bulunmaya kalkıştığımızda onun sergilediği bu tavrın -pek çok yerde de

¹⁷⁸ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s. 102.

¹⁷⁹ Çiçek, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, s.40.

¹⁸⁰ A.g.e, s.41.

¹⁸¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 457.

¹⁸² A.g.e, s. 457.

kabul gördüğü üzere- anarşist¹⁸³ bir tavır olduğunu düşünürüz. Ancak Nietzsche, genel olarak devlet düşüncesine dönük eleştirilerini ortaya koyarken bir yandan da – köle-efendi diyalogunda olduğu gibi- her zaman olan ve olmaya devam edecek bir yöneten yönetici ilişkisinden ve bu ilişkinin gerekliliğinden de söz eder. Hatta öyle ki Nietzsche, bir yandan siyasi meselelerdeki güç meselesini vurgularken¹⁸⁴ öte yandan köleliğin (yahut yönetilen bir kesimin) olmaması durumunu anarşizm olarak niteler.¹⁸⁵

Nietzsche her türden rasyonelleşmeye karşı çıkar. Devleti de bir rasyonelleşme aracı olarak görür ve “içgüdünün akılsallaştırılması” olarak tanımlar.¹⁸⁶ Nietzsche’nin bu ifadesi her türden devlet yönetimine dönük olarak ifade edilmiş olsa da ben bu ifadeyi onun modern devlete dönük görüşleri içerisinde değerlendireceğim. Çünkü Nietzsche, Avrupa toplumlarında devleti, Hristiyanlığın belirlenimindeki çileci idealin meşru dayanağı olarak görür.¹⁸⁷ Bu düşünce Avrupa toplumlarında kurulan ve modern devleti de kapsayan bir devlet düşüncesi içerisinde düşünülmelidir. Avrupa toplumlarındaki devlet oluşumlarına baktığımızda Fransız İhtilali’ne kadar (yani modern devlet oluşumlarından önceki süreçte) siyasal süreçte Hristiyan ahlakının etkin olduğu görülür.

Nietzsche, dinin insanlar üzerinde hüküm sürmesini yönetme düşüncesiyle ilişkilendirir. Ona göre bir hükümdara boyun eğme ile bir tanrıya boyun eğme aynı niteliktedir.¹⁸⁸ Nietzsche Hristiyan ahlakını da bu düşünce içerisinde ele alır. Hristiyan ahlakı, çileci idealle insanları bedensel hazlardan uzak kılıp tinsel hazlara yöneltir ve insanları dünya işlerinden uzak tutar.¹⁸⁹ Çünkü bu düşünceye göre insan dünyaya günahkâr gelir ve bu dünyada çektiği acılarla bir nevi günahlarından arınır. Hristiyan ahlakı bu türden düşünceleriyle kişileri istemelerinden uzaklaştırır ve insanları sürü kılar. Bu durum bireysel varoluşu anlamsızlaştırır ve Hristiyan ahlakı

¹⁸³ Anarşizm, insanın özgürlüğünü amaç edinerek bu özgürlüğe engel olan her türden kuruma karşıt olan düşüncedir. A.baki Güçlü, Erkan Uzun, *Felsefe Sözlüğü*, s. 62.

¹⁸⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 105-106.

¹⁸⁵ A.g.e, s.70.

¹⁸⁶ Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (çev.Gürsel Aytac), Say yayınları, İstanbul, 2011, s.23.

¹⁸⁷ A.g.e, s. 24.

¹⁸⁸ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca-1*,(çev. Mustafa Tüzel), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2012, s. 272.

¹⁸⁹ Abdulkaki Güçlü - Erkan Uzun, *Felsefe Sözlüğü*, s. 316.

siyasal anlamda kitlesel bir boyut kazanır. Bu kitlesel tavırla bireyler, kendi farkındalıklarından öte Hristiyan ahlakının yaydığı bu ortak içgüdü ile genelde toplu bir ideale hizmet eden bireyler özelde bu ahlakın yaydığı bencil istekler besler. Bu doğrultuda Hristiyan ahlakıyla beslenen devlet, sürü üzerinde hüküm kurar. Nietzsche'nin buraya kadar ifade ettiği kısım, görüldüğü üzere Hristiyanlık eleştirilerinden bağımsız değildir. Nietzsche'ye göre Hristiyan ahlakının bu etkisi tarihsel süreçte gerçekleşen Rönesans, Reform hareketleri ve Fransız İhtilali'nin bütünleşmesiyle birlikte modern devletin ve modern insanın problemlerini oluşturur.

Nietzsche'ye göre Fransız İhtilali'nden önce birçok kademesi bulunan orta ve düşük sınıfların ortaya çıkmış ve yükselmiştir.¹⁹⁰ Bu etkide gelişen ve gerçekleşen Fransız İhtilali Avrupa'ya ve aslında tüm dünyaya milliyetçilik, eşitlik, adalet gibi söylemleri yaymaya başlamıştır. Ancak Nietzsche bu ihtilalin sonuçlarını olumlu değerlendirmez. Ona göre:

“...kökleri Fransız Aydınlanması ve Devriminde, yani tamamıyla Cermen dışı, tam Latin usulü ve metafizik dışı felsefede bulunan liberal iyimser dünya görüşünün çok geniş bir şekilde yaygınlaştırılmasıyla olur. Ben şu anda hüküm süren milliyetçilik hareketlerinde ve aynı zamanda genel seçme hakkının yaygınlaşmasında her şeyden önce savaş korkusunun etkilerini görüyorum...”¹⁹¹

Nietzsche, burada Fransız İhtilali'nin çok da masumane sonuçlarının olmadığını/olmayacağını ifade eder. Bu süreçle birlikte yayılmaya başlayan milliyetçilik akımı, Nietzsche'ye göre ırkçı söylemleri beraberinde getirerek soykırım temelli savaflara sebebiyet verecektir. Yani ulus-devlet düşüncesi ulusları özgürlüğe ulaştırmak yerine yeni savaşların habercisi olan bir düşüncedir. Öte yandan Nietzsche'nin bu ifadelerinden monarşik bir yapıyı desteklediği yahut yadsıdığı yönünde bir çıkarsamada bulunmak da yanlıştır. Nitekim Nietzsche monarşik yönetimi ve hatta teokratik yönetimleri, Hristiyan ahlakı çerçevesinde eleştirirken; öte yandan modern döneme dönük ulus-devlet düşüncesini savaşların habercisi olmakla suçlar. Aslında ortaya çıkan modern dönemin bu sorununa da Hristiyan ahlakı ve etkisinde gelişen siyasal sistem sebebiyet vermiştir. Yani bir anlamda Hristiyan ahlakı Avrupa'daki teokratik yönetimin sonunu hazırlamış, öte yandan da modern dönemin tehditkâr düşüncesini doğurmuştur.

¹⁹⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 65.

¹⁹¹ Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, s. 26.

Nietzsche için ulus-devlet düşüncesi, ulusların ayrışmasına ve birbirlerine karşı düşmanca tavır takınmalarına sebebiyet verir.¹⁹² Bu sebeple bu düşünce, modern siyasal dönemin temel problemlerinden biri olarak düşünülebilir. Ulusçuluk düşüncesi, uluslara dönük menfaat düşüncesi yüklerken karşı ulusa da çıkarı doğrultusunda ilişki geliştirmesine sebebiyet verir. Burada genel olarak tüm yönetim biçimlerinde bu çıkar ilişkisinin gözetileceği yönünde karşıt bir düşünce geliştirilebilir; ancak Nietzsche, ulusların birbirleriyle daha yüksek ölçüde girişecekleri bir hâkimiyet kurma mücadelesinin tehlikelerinden söz eder. Ulusallık düşüncesiyle ulusların başta kendi uluslarını güçlendirmek, sonrasında birbirleri üzerinde hâkimiyet kurmak için girişecekleri mücadelede, bilim ve hatta sanat dahi barbarlığa hizmet edecektir.¹⁹³ Böyle bir durumda ulus devlet düşüncesi mevcut durumu korumaya dönükken uzun süreli bir boyutta tehditkâr bir düşünce olarak karşımıza gelir. Yani Nietzsche'ye göre modern devlet samimiyetsiz bir düşünceden ibarettir.¹⁹⁴

Nietzsche, ulus-devlet düşüncesinin ekonomik etkilerini de değerlendirir. Ona göre ulus-devlet düşüncesi ekonomide de belirleyici olarak ulusların daha uluslararası belirlenimler etkisinde liberal¹⁹⁵ ekonomi düşüncesini de doğurur.¹⁹⁶ Liberal düşünce ise bireylere ve devletlere bireysellik düşünceni aşılır.¹⁹⁷ Liberalizm bireyselliliğe yaptığı vurguyla ulus-devlet düşüncesini destekler. Bu düşünce/sistem günümüzde de geçerliliğini koruyan -ve üst alıntıda da Nietzsche'nin öngörü yaptığı üzere- uluslararası bir boyuta ulaşan bir sistem olmuştur. Nietzsche liberal sistemi şu şekilde ifade eder:

“...bu hareketlerin arka planında, asıl en korkunçları olarak o hakikaten uluslararası vatansız para babalarını görüyorum; bunlar, devlet güdülerinin doğal eksikliğiyle siyaseti borsa ve devlet ve toplum aracılığıyla, kendilerinin zenginleşme aleti olarak kötüye kullanmayı öğrenmişlerdir... Yani ben bugünün siyasetinin en tehlikeli karakteristiği olarak devrim düşüncesinin devletsiz bencil bir para aristokrasisinin

¹⁹² Nietzsche, *Eğitici Olarak Schopenhauer* (Mustafa Tüzel), İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2015, s. 30.

¹⁹³ A.g.e, s. 30.

¹⁹⁴ A.g.e, s. 77.

¹⁹⁵ “Liberalizm, gerek ekonomi felsefesinde gerekse siyaset felsefesinde devlet, toplum ve birey arasındaki tüm ilişkilerde bireyin hak ve özgürlüklerini öne çıkaran; her bireyin vicdan, düşünce ve inanç özgürlüğünün tanınması gerektiğini savunan ekonomik ve siyasal öğretilerdir.” Felsefe Sözlüğü, s. 891.

¹⁹⁶ Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, s. 26-27.

¹⁹⁷ A.g.e, s. 26-27.

hizmetine kullanılışını görüyorsam eğer, liberal iyimserliğin bu muazzam yaygınlaşmasını da acayip ellere düşmüş modern para ekonomisinin ve sosyal durumların bütün kötülüğü, sanatların zorunlu çöküşü olduğunu kavriyorsam ya da o kökten filizlenmiş ve onunla bozulmuş görüyorsam, o zaman benim yeri geldiğinde bir savaş şarkısına katılmamı hoş görsünler.”¹⁹⁸

Nietzsche’nin liberal sisteme ilişkin düşünceleri günümüz siyasal düşüncesinden çok uzakta değildir. Modern dönemde uluslararası para birimleri dünya ekonomisinin belirleyici unsuru konumundadır. Çünkü günümüz dünyasında her şey ve en temelde de ekonomi küreselleşmiş¹⁹⁹ bir boyuttadır. Öte yandan hemen her ulusun kendi para birimi bu küresel ekonomi karşısında değer kazanır yahut kaybederken ülkelerin güç dengeleri de bu öneme göre değişir durumdadır. Bu dünya ekonomisindeki hiyerarşi, dünya siyasetini de belirler. Bu durumun halk üzerindeki etkisi ise devletle kurduğu çıkar birliğine dayalıdır.²⁰⁰

Ulus-devlet düşüncesi ile halk bir yandan ortak çıkarlara hizmet ettiğini düşünürken öte yandan kendi menfaatleri doğrultusunda hareket eder. Bu doğrultuda güç kazanmış ve siyasal anlamda ilişkiler kurabilmiş kimseler de (üst alıntıda da ifade edildiği üzere) uluslararası boyutta faaliyet gösteren kimselerdir. Ulus-devlet ve liberal ekonomi düşüncelerinden ortaya çıkan sonuç ise vadettikleri eşit, özgür kimseler yerine tam tersi eşit olmayan ve yine bir takım ideolojilerle güdülen modern dönemin sürü insanıdır. Bu doğrultuda Nietzsche, Avrupa’da doğan bu ulusallık düşüncesini yıkıma dayalı olduğu için çılgınlık olarak niteler.²⁰¹

Liberal düşüncenin modern siyasal dönemdeki görüntüsü, Nietzsche’nin her dönem olduğunu ve olacağını söylediği efendi-köle ilişkisini de belirginleştirir.²⁰² Liberal düşünce bireysel ekonomiyi önceleyerek güçlü olan kimseleri daha da güçlü kılarken zayıf olanları daha da güçsüz kılan bir sistem olmuştur. Oluşan bu ekonomik konumlandırma (Nietzsche’nin tabiriyle) güçsüzleri, bulundukları konumdan çıkma isteğine itmiştir. Modern dönemde bu istek karşısında olacağı iddia edilen yahut arzu

¹⁹⁸ *A.g.e*, s. 27.

¹⁹⁹ Küreselleşme kavramı, her türden nesne ya da olgunun tüm dünya üzerinde geçerli yahut etkin olması anlamında kullanılmıştır.

²⁰⁰ Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, s. 25-26.

²⁰¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 179.

²⁰² Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca-1*, s. 262.

edilen sosyalizm²⁰³ düşüncesi doğmuştur. Nietzsche'ye göre sosyalizm, bireyleri yanılarak kolektif hareket etmeye zorlayan bir içgüdüdür.²⁰⁴ Bu kolektif hareket etme düşüncesi eşitliği hedefe alır ve bireysel düşünceye karşıt bir tavır takınır. Ancak Nietzsche sosyalizmin bu düşüncesini tersi şekilde okur. Nietzsche'ye göre – *Nietzsche'de İnsan Tipleri*'nde de konu edildiği üzere- insanlar eşit değildir. Eşit olmayan kimselerin eşitliği istemesi düşüncesi ise Nietzsche felsefesi açısından çelişkili bir durumu yaratır. Sosyalizm, aslında iddia edildiği üzere insanları kolektif hareket etmeye yönlendiriyormuş gibi görülse de güç istenci farklı türden olan kimseleri eşit olma arzusuyla bireyselciliğe yönelten bir düşüncedir.²⁰⁵ Yani, sosyalizm düşüncesinde güç sahibi olamayan kimseler eşitlik, adalet talebiyle güçlü olanlarla bir olma arzusundadır. Bu sebeple Nietzsche, modern dönemde etkin olan, ancak büyük ölçüde aktif olmayan bu düşünceye de karşıt bir tavır takınır. Ona göre sosyalizm düşüncesi aptallıktan ve zayıflıktan doğan; ancak yine de modern insanın kamçısı olarak düşünülebilecek bir düşüncedir.²⁰⁶ Eşit olmayan insanların eşitlik istemesi düşüncesi bu doğrultuda, sürü ahlakını kamçılıyarak ayakta tutan hınç düşüncesine benzetilebilir. Güçsüz olan ve ekonomik boyutta yönetilen olarak konumlandırılan kimselerin bu arzusu, onların güç istencini besleyerek onlarda (Nietzsche'ci bir tabirle) varoluşsal bir kırıntı barındırır. Bu doğrultuda Nietzsche, sosyalizmi de Hristiyan ahlakının bir mirası olarak niteler.²⁰⁷

Nietzsche'nin Hristiyan ahlakının mirası olarak gördüğü bir diğer düşünce ve sistem ise demokrasidir. Demokrasi, Fransız İhtilali ve sonrasındaki bu süreçte Avrupa'yı etkisi altına alan yönetim biçimidir. Bu sebeple Nietzsche'nin modern siyasal dönem eleştirilerinde yoğunlaştığı yönetim biçimi de demokrasidir. Nietzsche'nin demokrasi tanımı ise şu şekildedir: "büyük insanlara ve elit bir topluma inançsızlığı temsil eder: 'Herkes herkese eşittir.' 'Temelde hepimiz biziz ve hepimiz kendini arayan sığırlar ve avam takımımız.'" ²⁰⁸ Nietzsche'nin demokrasiye dair görüşleri sert eleştirilere dayalıdır. Genel anlamda insanlara vad edilen özgürlük,

²⁰³ K. Marx öncülüğünde ortaya çıkan bu düşünce geleceğin toplumunun eşit ve sınıfsız bir toplum olmasını arzu eder. A.Baki Güçlü- Erkan Uzun, *Felsefe Sözlüğü*, s. 944.

²⁰⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 491.

²⁰⁵ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 492.

²⁰⁶ *A.g.e.*, s. 107.

²⁰⁷ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 109.

²⁰⁸ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 474.

eşitlik söylemlerinin yönetimdeki somutlaştırılmış biçimi olan demokrasi, algımızda olumlu olarak nitelenirken Nietzsche bu sisteme karşıt bir tavır takınır.

Nietzsche demokrasiyi eşit olmayanların eşit kabul edilmesi ve özgürlük yalanlarıyla kandırılmasından ötürü sevmez. Nietzsche için demokrasinin, çileci idealin modern yüzü olduğu söylenebilir. Ona göre modern insan demokratik söylemlerle aldatılmaktadır. Çünkü demokrasiler de sürü insanının halk adına yahut ortak refah için çalıştığı iddialarıyla çalışır.²⁰⁹ Demokrasiler de yaşamı hapseden bir yapıdadır ve bu sebeple aslında yönetme ilişkisinin modernleştirilmiş halidir. Çünkü demokrasi ve ona dair söylemler insanlığın çöküşüne dairdir.

Nietzsche'ye göre Avrupa'nın demokratikleşmesi “zalimlerin yetiştirilmesinin istek dışı düzenlenişidir.”²¹⁰ Çünkü modern dönemdeki politik söylemler güç dengelerini değiştirecek ve yeni güçlerin doğuşunu ortaya çıkaracaktır. Nietzsche açısından demokrasinin görünümünün şu şekilde olduğunu düşünebiliriz: eşit olmayan kimseler kullandıkları oylarla hem yönetime katılır hem de birbirlerinin nasıl/hangi düşünce/partiye bağlı yönetileceğine karar verir. İnsanların eşit olarak kullandıkları oyları Nietzsche düşüncesinde değerlendirdiğimizde bu durumun ahlaki olmadığını görürüz. Çünkü çoğunluğu oluşturan sürü, kendine dâhil olmayan kimselerin yönetimi üzerinde belirleyicidir. Yönetimde etkin olan/ iktidar olan parti açısından bakıldığında ise partiler yapacakları faaliyetlerde kendi menfaatlerini gözetecektir. Nietzsche burada ise (güçler ayrılığı ilkesi olsun olmasın) “tüm siyasi meselelerde, ayrıca partilerin ilişkilerinde hatta ticari ve işveren partilerin ilişkilerinde güç meselesi”²¹¹nin sözü konusu olacağına işaret eder. Demokrasilerde partilerin yönetimde güç sahibi olmasına bağlı bir yönetim zuhur ettiğinden, Nietzsche burada da güç üstünlüğü anlayışının geçerli olduğunu bize göstermeye çalışır. Böyle bir durum Nietzsche açısından anarşidir ve aslında modern dönemin politik düzlemdeki çöküşünün de ifadesidir.

²⁰⁹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 109.

²¹⁰ *A.g.e.*, s. 163.

²¹¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 105-106.

Modern dönemin tüm bu politik problemleri güdümünde düşünecek olursak Nietzsche'nin "nihilizm kapımıza dayandı"²¹² sözünün de anlamını kavramış oluruz. Çünkü Nietzsche açısından modern dönemde insanlar gerek ekonomik gerekse siyasal açıdan sosyalizm, nasyonalizm, anarşizm, ulusçuluk yahut liberalizm gibi düşüncelerle aldatılmaktadır.²¹³ Bu doğrultuda nihilizm kavramı bir anlamda durumu niteleyen göstergedir. Öte yandan nihilizmi doğuran bu düşünceler, toplumsal ayrışmalara bağlı oluşan tehditler ve insanın yokluğu/var olamama durumu ise modern insanın siyasal boyuttaki problemini niteler. Nietzsche'nin haber verdiği Avrupa nihilizmi ve demokratik düzlemdeki güç üstünlüğü kurma meselesine bir örnek olarak Nazi Almanyası gösterilebilir. Nazilerin Ulus-devlet düşüncesini ırkçılık politikasına çevirerek ve üstelik demokratik bir ülkede yani dönemin Alman halkının belirlenimiyle başa geçerek gerçekleştirdiği katliamlar, Nietzsche'nin modern döneme dönük işaret ettiği tehditlerin acı bir görüntüsüdür. Nietzsche'nin güç istenci düşüncesini onlar, güç üstünlüğü ilkesine çevirerek egemen olma arzusu doğrultusunda hareket etmiştir. Bu yüzden Nietzsche'nin, modern devletlere ve başlarındaki liderlere dönük soytarı²¹⁴ nitelemesi, onların aslında şan şöret peşinde koştuğuna/koşacağına dönük bir uyarı mahiyetindedir. Oysa bu durum Nietzsche'ye göre efendilik değil; kölelik, güçsüzlüktür. Onlar –Schopenhauer gibi söylemek gerekirse- istemelerinin kölesi olmuştur. Nietzsche açısından bu yöndeki politik yaklaşımlar ne iktidarları ne de onların politikasını yüceltir. Bu politik yaklaşımlar hınç duygusunun görünümünden başka bir şey değildir.

Nietzsche'ye göre büyük siyasetten söz edilecekse liderlerin –istemeleri zayıf- hırslarından, kibirlerinden ve sürünün yönetilme arzusundan söz edilmemelidir.²¹⁵ Hınç duygusuyla beslenen iktidarlar harcamalarını, iç-dış siyasi politikalarını, savaş-barış kararlarını diledikleri gibi alır, uygular ve bunu halkın menfaati uğruna yapma adı altında meşrulaştırırlar. Bu doğrultuda kullanılan retorik²¹⁶ ise mükemmel etkisini yüzyıllardır etkisini ve geçerliliğini yitirmemiştir. Bu coşkulu dil sayesinde politikacılar, kendilerini güçlü ve iyi kılıp menfaatleriyle

²¹² Nietzsche, *Güç İstenci*, s.25.

²¹³ *A.g.e.*, s. 26.

²¹⁴ Bkz. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, s. 35.

²¹⁵ Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s. 150

²¹⁶ Politikacıların halkı etkileme adına kullandıkları etkileyici söylem anlamında kullanılmıştır.

uyuşmayan iç ve dış güçleri öteki/kötü ilan eder ve kitleleri/sürüyü buna inandırırılar. Bu politik söylemler ne kadar modern döneme dair olsa da iktidarın kendini meşru kılma aracı olarak karşımıza çıkar. Öyle ki 21. yüzyılda dahi bu düşünce etkisini yitirmeyerek her türden savaş din, insan onuru, özgürlük gibi söylemler maskesi eşliğinde zuhur eder. Bu politik söylemlerle modern dönemde iktidarların/politikacıların söylemleri halkı ayrıştırıcı nitelikte, devletlerin diğer devletlere dönük politikaları ise daha tehditkâr olmuştur.

Nietzsche, modern dönemde bizim gördüğümüz yahut görmek istediğimiz olumlu düşüncelere karşın, modern siyasal dönemin olumsuz ve korkutucu bir tablo çizer. Nietzsche'nin çizdiği bu olumsuz tablonun haklı/haksız yanları olmakla birlikte –her dönemde olduğu gibi- günümüzde de insanlar haksızlıklara uğramakta, hak talep etmektedir. Günümüzde durum biraz daha farklıdır; çünkü demokratik yönetimler ve kurumlarla birlikte insanlara özgürlük ve eşitlik vaat edilmektedir. Ancak buna karşın insanların özgürlük istemi artmış; ancak doyum bulamamıştır. İşte Nietzsche modern siyasal dönemde tüm çöküntü ve yozlaşmaya karşın insana hayatını kurabilmesini ve varoluşunu gerçekleştirebilmesini işaret eder.²¹⁷ Bu doğrultuda modern siyasal döneme yönelik eleştirilerine karşın, siyasetin topluma hükmetme değil de topluma hizmet etme sanatı olarak algılandığında gerçek görevini üstlenmiş olacağını vurgular.²¹⁸

Nietzsche, devlet düşüncesini insanın tabiatına aykırı olması sebebiyle eleştirir de Nietzsche'nin devleti gerekli bir kurum olarak kabul ettiği görülür. O, modern siyasal döneme yönelik düşüncelerinde, yönetme ilişkisini doğal bir ilişki biçimi olarak konumlandığı köle-efendi ilişkisinin tersine dönmesi sebebiyle eleştirir. Çünkü modern dönemde sürü köle konumunda olması gerekirken efendi konumundadır. Bu sebeple modern dönem çökmüştür. Öte yandan arzu ettiği yönetim biçimi olan aristokratik yönetim onun efendi-köle ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde anlamlı bir hale de gelir. Nietzsche'ye göre güçlü ve zeki istençler sürüyü yönetir.²¹⁹ Yani Nietzsche siyasi açıdan, çoğunluğun yararına değil de en

²¹⁷ Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, s.28.

²¹⁸ Hasan Çiçek, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, s. 19.

²¹⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 109.

değerlilerin yararına çalışmanın daha kıymetli olduğunu iddia eder.²²⁰ Bu doğrultuda çoğunluk, güç istenci yüksek kimselere hizmet ettiği ölçüde de kıymetlidir. Öyle ki Nietzsche açısından hizmet eden kesimin olmaması durumu anarşiyi doğururken,²²¹ politik düzenden söz edebilmek için de böyle bir hiyerarşik durum gerekli koşuldur.²²² Nietzsche'nin bu yöndeki düşünceleri aynı zamanda onun çoğunluğun yahut sürünün belirlenimine dönük demokrasi eleştirilerini de meşru kılar.

Nietzsche'nin siyasal düşüncelerinde, efendi olmak için soyluluk, ari ırk yahut filozof olma gibi koşullar geçerli ölçütler değildir. Onun olması gereken olarak nitelediği efendi, yani yöneten kimse yani güçlü kimse, istemeleri özgür olan kimsedir. Böyle kimseler -kendi değerleri dâhil olmak üzere- değerleri yıkan ve yeni değerler yaratabilen bir yapıdadır. Nietzsche için bu tarz edimler kişinin varoluşunu gerçekleştirmesini mümkün kılan edimlerdir. Öte yandan görüldüğü üzere kişinin varoluşu siyasal süreçten bağımsız konumlandırılabilir bir yapıda değildir. Nietzsche'nin modern siyasal düşünceye dönük eleştirileri ışığında Nietzsche'de kişinin varoluşunu gerçekleştirebilmesi açısından onun perspektivizm düşüncesinin gerekliliği incelenecektir.

3.2. Nietzsche'de Kişinin Varoluşunu Gerçekleştirme İmkânları

3.2.1. Perspektivizm ve Modern İnsanın Varoluşu

Nietzsche, Sokratik kültürün felsefeye yüklediği hakikat arayışını yıkmaya dönük bir felsefi düşünce geliştirir. Nietzsche, bu hakikat arayışını kişinin varoluşunu temele alarak yıkar. Bu doğrultuda Sokratik kültürle epistemolojik temellere oturtulmaya çalışılan felsefe, Nietzsche ile ontolojik temele oturtulmaya çalışılır. Felsefeyi -felsefenin ortaya çıktığı süreçteki gibi- ilk nedenlerin sorgulandığı bir bilim olarak tanımlayacak olursak, Nietzsche'nin felsefeye ilk anlamını kazandırdığını iddia edebiliriz. Çünkü Nietzsche'ye göre felsefe, kişinin kendi hakikatini arama işidir.²²³ Kişinin kendini sorgulaması işini Apollon

²²⁰ Keith Ansell- Pearson. *Kusursuz Nihilist* (çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 62.

²²¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s.70.

²²² Keith Ansell- Pearson. *Kusursuz Nihilist*, s.81.

²²³ Oruç Aruoba, *Nietzsche'yi Anlamak*, Cogito, s. 268.

tapınağındaki “kendini bil” ifadesine dayandırabiliriz. Bu ifadeyi Nietzsche’ci bir söylemle ele aldığımızda ise konumuza ontolojik- *existentialist* bir tavır getirmiş oluruz. Çünkü kişinin kendine dönük sorgulaması kendini, hayatını, edindiği bilgi ve değerleri sorgulamayı ve tüm bunları yeniden yaratmayı gerektirir.

Jaspers, “aklı değerli/anlamli kılan varoluştur” der.²²⁴ Sokratik kültür, akla önem vermiş ve kişinin varoluşunu unutmuştur. Hakikat arayışında merkeze oturtulan tinsel düşüncede tin, kişinin yerini alır.²²⁵ Buna bir örnek olarak, aklın varlığının kişinin varoluşundan önce geldiğini iddia eden düşünce, yani Descartes’ın *cogito ergo sum*’u gösterilebilir. Descartes, düşüncenin varlığından düşünen kişinin varlığına ulaşır. Nietzsche, burada varılan sonucu, yalnız düşüncenin düşünen için var olması olarak kabul eder.²²⁶ Yani bu ispat düşünenin varlığını kanıtlamaya yetmez ve askıda kalır. Nietzsche kişinin varlığını/varoluşunu temele alır ve “*vivo, ergo cogito*” yani “yaşıyorum, öyleyse düşünüyorum” der.²²⁷ Böylelikle, Sokrates sonrası dönemde tüm bu bilgi ve değerlerin kişiye hazır sunulmasına karşı çıkar. Sokratik kültür etkisindeki felsefi anlayış, tüm değer ve bilgileri hakikat arayışı içerisinde –kişileri de kapsayacak şekilde- cevaplandırır. Ancak bu konumlandırma –Nietzsche’nin Sokratik kültür ve Hristiyan ahlakı eleştirilerinde görüldüğü üzere- kişinin varoluşu önünde engel oluşturur. Çünkü kişi kendisi için değer ve anlam yarattıkça varolur. Bu durum kişinin kendini ve (kendinin de içerisinde olduğu) dünyayı anlamlandırabilmesi için gerekli koşuldur. Bu durum Nietzsche’de aynı zamanda kişiye varoluşunu gerçekleştirme imkânı sunar; ancak imkân belli ölçütlere bağlıdır ki Nietzsche’nin perspektivizm düşüncesi bu varoluş imkânını içerir.

Nietzsche’ye göre kişinin hayatı anlamlandırma/yorumlama çabası varoluşsal bir edimdir. Kişi kendini ve değerlerini bilerek eylediğinde kendi olabilir. Bu varoluşsal çaba aslında Nietzsche açısından problem edinilen bir durum olmaktan öte kişiye varoluş amacını kazandırmaya dönük bir çabadır. Varoluşu, her türden düşüncenin önünde tutar. İnsan ise yaratımlar toplamıdır. Kendini ve değerlerini

²²⁴ Hasan Çiçek, *Karl Jaspers’in Siyaset Felsefesi*, s. 113.

²²⁵ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 323.

²²⁶ *A.g.e.*, s. 327.

²²⁷ Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam için Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, (çev. Nejat Bozkurt), Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 130.

yaratabilen kişi, varolur/kendi olur. Nietzsche bu durumun karşıtını (dolayısıyla Sokratik kùltürü) hastalıklı bir yaşam, böyle bir tarihi hastalıklı bir tarih²²⁸ olarak niteler.

Modern dönem insanı 19. yüzyılda tanrı merkezli açıklamalardan sıyrılmış bilim merkezli açıklamalara yönelmiştir. Nietzsche, bu dönemin bir tanığı olarak, mühim bir değişimin olmadığını sadece putların değiştiğini ifade eder.²²⁹ Çünkü bu durumda da modern insan yine kendine hazır sunulan bir anlam ve değer dünyasındadır. Nietzsche'nin Sokratik kùltür eleştirilerini –göz önünde bulunduracak- ve kendi felsefi düşüncelerini karşılaştıracak olursak karşımıza epistemolojik-ontolojik temel ayrımı çıkar. Nietzsche açısından Sokratik kùltür epistemolojik temelde hareket eder ve buradan ontolojik, etik, siyaset vs. problemlerine geçer. Bu doğrultuda Sokratik kùltür kişiye her şeyi hazır sunar. Ancak temelimizi ontolojik zeminde oluşturacak olursak kişilere gerek epistemolojik, gerekse etik (vs.) belirlenimlerini oluşturma imkânı da sunmuş oluruz. Nietzsche açısından bu durum, yani kişinin dünyayı anlamlandırma çabası kişinin kendi düşüncelerini, hislerini bilmesini/yönetmesini ve en temelde güç istencini gerektiren varoluşsal bir çabadır.²³⁰

Nietzsche'ye göre modern felsefe bizi mutlak bir bilince iter; ancak mutlak bilinç diye bir şey yoktur,²³¹ kişinin dünyayı anlamlandırması söz konusudur. Nietzsche açısından kişinin kendini anlamlandırma ve bilme çabası, kişiye ait bir yorumu gerektirir. Kişi, yaşantılarından hareketle bir şeyin nasıl olduğuna dair bilgi üretir. Bu bilgi mutlak tarzda bir bilgi değil, yorumdur. Nietzsche, burada kişinin iç yaşantılarını gözeterek psikolojik etkenlerin olduğu öznel bir bilinci işaret eder. Nietzsche açısından, öznenin nesneyle kurduğu ilgiden ortaya çıkan ürün yani bilgi, kişinin yorumunu barındırır. Kişi, varlıklarla kurduğu ilişkide, iç dünyası/anlam dünyası etkisinde bir ilgi kurar ve kendi bilgisini üretir. Bu doğrultuda ilişki kurulan nesnenin anlamlandırılması olayı öznel bir etkinliktir. Böyle bir durumda mutlak bir bilgi ve varlık alanından söz edilemez. Öte yandan görünenin (nesnenin) kişideki

²²⁸ A.g.e, s. 130

²²⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 320.

²³⁰ A.g.e, s. 324.

²³¹ A.g.e, s. 322.

karşılığı düşüncesi, Nietzsche felsefesinde *noumen-fenomen*²³² ayrımı geremeksizin bir konumlandırılır.

Nietzsche, görünen ile gürünenin kişinin anlam dünyasındaki karşılığından doğacak bilinemeyen bir alan düşüncesini de kişiyi bu anlam dünyasının bir parçası olarak kabul edip bir konumlandırarak ortadan kaldırır.²³³ Nietzsche özneyi “En yüce gerçeklik duygusunun tüm farklı itkilerin altında yatan birliğe duyduğumuz inanç”²³⁴ olarak tanımlar. Yani öznenin kendisi psikolojik temellere dayalıdır ve kurgusaldır. Bu düşüncenin temelinde kişinin varoluşu söz konusudur. Bir gerçeklik arayışından/ ispatından öte kişinin varoluşu değişen bir yapıdadır. Kişinin içinde bulunduğu dünyanın gerçekliğine dair bir arayış dahi, yalnız o kişinin varoluş imkânı doğrultusunda anlamlı hale gelir. Çünkü kişinin ortaya koyacağı her türden yorum kurgusaldır ve kişi bu sayede gerçekliği olan şeylerin bilgisini/e üretir/ulaşır.²³⁵ Burada bilgiden söz edebilmemiz ise Nietzsche’nin özneyi neden inanca dayalı tanımladığının bilinmesiyle mümkündür.

Nietzsche’ye göre bilinç, bilgi üretirken izlenimleri kullanır.²³⁶ İzlenimler ise duyu algılarımızın iç gözlemle²³⁷ ilişkilendirilmesinden kaynaklanır.²³⁸ Yani kişi, görünenin zihninde uyandırdıklarını iç yaşantılarıyla ilişkilendirerek anlamlandırır. Bu hem epistemolojik hem de psikolojik temelleri olan bir işlemdir. Öte yandan Nietzsche, duyularımızın temellinde bile bir inanç bulunduğunu,²³⁹ yani duyumlardan edindiğimiz bilginin dahi gerçeği yansıtmadığını ifade eder. Bize görünen nesne, yine bizdeki kabul/inanç doğrultusunda algılanır. Bilinç bu şekilde anlam kurabilir ve tersi durumda dış dünya kişi için anlamsız kalır. Yani bilinç, gerçek kabul ettiği dış dünyayı (ki bu da Nietzsche açısından inanca dayalıdır, bu

²³² İlk Çağ Yunan felsefesinde *phainomenon* duyularla algılanan şeyleri, görünenleri ifade ederken *noumenon* tam karşıtı anlamında, yani fenomenlerin dışında kalan/ bilinemeyen anlamında kullanılırken bu kavram Kant’la birlikte *ding-an-sich* yani, kendinde şey, anlamında kullanılmaya başlanır. Nesneler hakkında bilenebilenler *fenomen*, bilinmeyenler ise *noumen(on)* olarak ifade edilir. A.Baki Güçlü- Erkan Uzun, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1043.

²³³ A.g.e, s. 322.

²³⁴ A.g.e, s. 328.

²³⁵ A.g.e, s. 326.

²³⁶ A.g.e, s. 335.

²³⁷ Psikolojide ilk kez Yapısalcılık ekolünde kullanılan iç gözlem, kişinin kendine dair duygu düşüncelerini iç dünyasına yönelerek aktarması şeklinde tanımlanabilir.

²³⁸ A.g.e, s. 334.

²³⁹ A.g.e, s. 336.

sebeple de kurgusaldır) içsel durumlarının etkisinde anlamlandırır, bu sayede dış dünya onun için vardır ve bilgisinden söz edilebilir. Bu durum aslında kişinin varoluşu gerçekleştirmesine dairdir. Ancak böyle bir durum kişinin elde ettiği sonucun gerçeği yansıttığını iddia etmek bir yanılgıdır.²⁴⁰ Bu yanılgı, başta kişinin kendi güç istencini ve nihayetinde tinselleştiğinde kişilerin güç istencini kıran/kırarak türdendir. Çünkü her yorum bir yaratma ve her yaratma bir güç istemidir. Ulaşılan yorumun gerçek olduğu yanılgısı ise ulaşılabilir diğer yorum ve yaratmaların, dolayısıyla kişinin güç istencinin engellenmesi anlamına gelir.

Hakikat düşüncesi gerçekliğe dair olduğunda bu durumun aksi durumdan söz edilemez. Mantık bize bunu gösterir. Öte yandan Nietzsche'nin ortaya koyduğu bu düşünceler mantığın ortaya koyduğu fikirleri de yıkmaya dönüktür. Nietzsche, mantığı da perspektivizm düşüncesiyle ilişkilendirir. Nietzsche'ye göre mantık aslında (yukarıda ifade ettiğim üzere) kişinin kendi için dünyayı anlamlı hale getirmesi işidir.²⁴¹ Kişinin gerçeği temin etme çabası aslında kişinin güç istenci etkisinde duyuların çeşitliliğini ortadan kaldırmaya dönük bir çabadır.²⁴² Kişi, fenomenleri kesin kategorilere ayırmaya çalışır, ancak bu çabanın temelinde fenomenlerin gerçek olduğuna dair bir kabul söz konusudur; ancak burada elde edilen bilgi kişinin güç istencinden ibarettir.²⁴³ İşte bu bilgiler Nietzsche açısından yalnız onu üreten kişiye aittir. Ancak kişi güç istenci etkisinde, sürekli değişen yaşamsal süreç içerisinde, değişmeyen bir hakikate ulaşmak ister. Dünyanın herkes için anlamlı hale getirilmesi işi kişi(ler) için varoluşun yok edilmesi anlamına gelir. Çünkü kişi böyle bir durumda tayin edilen hakikate hapsedilir.

Kişi tabiatı gereği bilmek, öğrenmek ister. Hatta bu nitelik yalnız insan için geçerlidir. Nietzsche bu ayırt edici niteliği kişinin dış dünyayı algılayış şekliyle ilişkilendirir. Bu durum bir ölçüde Berkeley'deki (1685-1753) varolmak algılanmış olmaktır,²⁴⁴ düşüncesiyle de ilişkilendirilebilir. Berkeley'de dış dünya bizim onu algıladığımız şekliyle bizim için vardır. Burada da aslında Nietzsche'deki gibi kurgusal bir öznen ve dış dünyadan söz etmek mümkündür. Ancak Berkeley

²⁴⁰ A.g.e, s. 339.

²⁴¹ A.g.e, s. 341.

²⁴² A.g.e, s. 341.

²⁴³ A.g.e, s. 341.

²⁴⁴ Macit GÖKBERK, *Felsefe Tarihi*, s. 304.

epistemolojik temelde, varlığın var olarak kabul edilip, bilgiye ulaşılmayı ifade ederken; Nietzsche, ontolojik bir temelde epistemolojik bir çıkarımda bulunmayan bir ifade sunar. Berkeley’de bilgi bizi eyleme götürürken Nietzsche’de eyleme götürmez.²⁴⁵ Çünkü Nietzsche, psikolojik durumları da işin içerisine dâhil eder.

Kişi, dünyayı kurduğu ilişkiler doğrultusunda anlamlandırır. Bu anlamlandırma yollarından biri de olaylar arasında kurduğu nedensellik ilişkisidir. Nietzsche, bu konuda Hume’u (1711-1776) onaylayan bir tavır sergiler. Hume, peş peşe gözlenen iki olay arasında kurduğumuz ilişkilendirmede, ilk olay gerçekleşikten sonra ikinci olayın gerçekleşmesi yönündeki beklentinin geçerli bir izahının olmadığını ifade eder ve bu durumun alışkanlık olduğunu söyler.²⁴⁶ Nietzsche’de bu alışkanlıkların inanç olduğunu arada herhangi bağın bulunmadığını, ancak kişinin olayları algılayışının bilincin olayları basitleştirerek anlamlandırmasından ileri geldiğini düşünür.²⁴⁷ Nietzsche’ye göre, kişinin burada kurmaya çalıştığı nedensellik psikolojik temellidir, içgüdüselidir.²⁴⁸ Bu doğrultuda nedensellik ilkesi, duygulara dayalı değil, kişinin iç dünyasını rahatlatmaya dönük bir durumdur. Yani kurgusal olan özne bu ilkeyi de kurgusal biçimde oluşturmuştur.

Nietzsche, *noumen-fenomen* ayrımını perspektivizm düşüncesi içerisinde eriterek yok eder. Mutlak bir varlık arayışı, bizi mutlak bilgi arayışına da sürükler. Bu ayrımın Nietzsche düşüncesinde ortadan kaldırılmış olması aslında, onun hakikat arayışını her açıdan yıkmaya ve kişiye varoluş imkânı kazandırmaya dönük bir yıkımdır. Varlık değişen bir yapıdadır ve bizim bu alanda ortaya koyacağımız her türden kabul, bizim varlığı algılayışımızla alakalıdır.²⁴⁹ Öte yandan bir varlığa ilişkin farklı bakış açılarıyla o varlığa ilişkin farklı türden bilgi ortaya konabilir. Böyle bir düşünüş ise felsefi niteliklidir. Öte yandan ortaya konan farklı türden bilgiler varlığın yahut bilginin göreceli olduğunu ispat etmez; sadece varlığın bireylerce farklı algılanışını yani bireylerin varoluş tarzlarını gösterir. Bu sayede hakikat arayışından da kurtulmuş oluruz. Deleuze Nietzsche’nin gerçekleştirdiği bu yıkımı şu şekilde ifade eder: “oysa tüm üretken insanlarda içgüdü, özellikle yaratıcı- olumlayıcı güçtür

²⁴⁵ Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s. 101.

²⁴⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 358.

²⁴⁷ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 334.

²⁴⁸ *A.g.e.*, s. 360.

²⁴⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 370.

ve bilinç, eleştirel ve yapmamaya uyarıcı bir tavır içindedir. Sokrates'te ise içgüdü eleştirici, bilinç ise yaratıcı olmuştur- tam anlamıyla *per defectum* ortaya çıkmış bir canavarlık.”²⁵⁰

Nietzsche'de dünya kişinin anlam dünyasıdır ve bu anlam dünyası kurgusaldır. Nietzsche, bu ifadesini şu örnekle pekiştirir:

“Vaktiyle soruldu: Gülmek nedir? Sanki bizim dışımızda kendilerine gülünç olma özelliğinin yapışık olduğu ve buluşlarda ortaya çıkarılan şeyler varmış gibi (hatta bir ilahiyatçı onun ‘günahın safiyeti’ olduğunu bile söyledi). Şimdi soruyorlar: Gülmek nedir? Gülmek nasıl meydana gelir? İnsan düşündü ve sonunda, kendiliğinden hiçbir iyi şeyin, yüce şeyin ve hiçbir kötü şeyin olmadığını, ama bizim kendi içimizdeki ve dışımızdaki şeylere bu tür sıfatlar yüklediğimiz ruh hallerimizin bulunduğunu belirledi. Şeylerin sıfatlarını tekrar geri aldık ya da en azından bizim bu sıfatları onlara ödünç verdiğimizizi hatırladık(...)”²⁵¹

Aslında olmakta olan varlık, zaten bize görüldüğü şekliyle vardır ve bizim onu yorumlayış biçimimiz o varlığın bizimle birlikte ve bizim için vardır. Bu doğrultuda dünya/varlık her türden varlığın güç istenci doğrultusunda oluşturduğu ilişkiler bütünüdür. Burada Nietzsche kişinin görevinin “bilgiyi bir araya getirici bütünlüğe ulaştırmak ve içgüdüsel kılmak”²⁵² olduğunu söyler. Nietzsche'nin bu düşüncesi perspektivizm düşüncesinin de özünü anlatır. Ancak modern insanın keyfini kaçırarak türden bir düşüncedir. Çünkü alışkanlıklarımızı yıkmaya, anlam dünyamızı, değerlerimizi ve en nihayetinde kendimizi yeniden yaratmaya dönük, kişiye özgürlük ve sorumluluk yükleyen bir ifadedir.

Dünyaya ilişkin bilgilerden söz edebilmek için kişinin mevcut bilgilerini yıkararak yeni bilgiler yaratması gerekir. Nietzsche açısından bu yıkım ve yaratımlar Dionysos, düş kurmaların ise Apollon'un etkisiyle mümkün olabilirken;²⁵³ yaratımların ebedi tarzda olmaması da yine Apollon ve Dionysos dengesinin kurulmasına bağlı gerçekleşebilir. Bu dengenin kurulması yaşamın yadsınmasını gerektirir. Perspektivizm düşüncesinin temelinde de kişinin kendini yadsınması düşüncesi yatar. Nietzsche'de kişinin kendini yadsınması onun varoluşunu gerçekleştirme koşulu iken perspektivizm, bu yadsımayı besleyen bir düşüncedir. Kişinin kendini sürekli yadsınması ise varoluşsal tarzda bir alışkanlık oluşturacak

²⁵⁰ Deleuze, *Nietzsche*, s. 88.

²⁵¹ Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s. 177-178.

²⁵² Nietzsche, *Şen Bilim*, s. 34.

²⁵³ Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 61.

türden bir düşüncedir.²⁵⁴ Bu yadsıma, kişi açısından sürekli olarak geçmişi kabul ederek geleceği yaratmayı ve bu sürecin sürekli tekrarlanmasını arzu etmeyi sağlayacak tarzda gerçekleşmelidir.²⁵⁵

Nietzsche’de perspektivizm düşüncesini bir üst basamağa taşıyan, yani kişinin varoluşunu gerçekleştirme meselesinde en üstün varoluş olarak nitelenebilecek düşünce ise onun sanata dair görüşlerini bilmeyi gerektirir. Bu sebeple Nietzsche’de kişinin varoluş imkânlarını irdelediğimiz bu tezde varoluşun sanatla olan ilgisi incelenecektir.

3.2.2. Nietzsche’de Sanat ve Kişinin Varoluşunu Gerçekleştirme İmkânı

Nietzsche’nin perspektivizm düşüncesinde, kişinin varoluşunun kişinin kendini ve yaşamını yorumlamasıyla alakalı bir durum olduğu görüldü. Bu yorum en temelde kişinin kendini ve kendine dair her şeyi yadsımasını gerekli kılar. Perspektivizm yaratmalar için yıkımları şart koşarken kişiye tek bir zorunluluk yükler, o da varoluştur. Yıkımların ve yaratmaların imkânın koşulu ise güç istemiyle alakalıdır. Nietzsche’de yaşamın yadsınması düşüncesi bu sebeple mühimdir. Nietzsche, varoluşu “tanrısallaşma ve tanrısallıktan uzaklaşma”²⁵⁶ işi olarak tanımlar. Bu tanım aslında modern insanın Sokratik kültürden kurtuluş yoludur. Öte yandan Nietzsche varoluşu tek düze yücelten bir düşünce içerisinde değildir. Nietzsche’de, güç istenci düşüncesinin varoluşla olan ilişkisi göz önünde bulundurulacak olursa her varoluşsal edimin farklı derecelerde gerçekleşmesi durumu da bizim için anlaşılır olacaktır. Nietzsche açısından arzu edilen nihai varoluş biçiminin üst insan olmakla alakalı olduğu daha evvel ortaya konmuştur. Bu doğrultuda varoluşun sürekli olmasının kişinin kendi varoluşunu gerçekliğini söylemede yeterli olmadığı açıktır. Buna örnek sürü insanındaki varoluşun hınç duygusuyla ilişkilendirilmesi gösterilebilir/anımsanabilir. Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüş*’te “Tanrı öldü!”²⁵⁷ sözüyle yıkımların gerçekleştiğini ve yeni yaratmaların yani yeni tanrıların imkanını anlatmaya çalışır. İşte Nietzsche açısından bu yaratmaların en yücesi sanattır. Çünkü

²⁵⁴ Nehamas, Alexander. *Nietzsche: Edebiyat Olarak Hayat*, (çev. Cem Soydemir), Doğubatı Yayınları, Ankara, 2016, s. 232.

²⁵⁵ *A.g.e.*, s. 235.

²⁵⁶ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 453.

²⁵⁷ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 8.

Nietzsche'ye göre sanat sayesinde insan, yaratılan ve yaratan kavramlarını kendi bünyesinde birleştirir.²⁵⁸

Nietzsche, sanatı doğrudan güç istenciyle ilişkilendirir. Sanatı en yetkin yaratma alanı olarak nitelemesi de bu düşünceden ileri gelir. Modern dönem üzerinde etkili olan Sokratik kültür. İnsanları sürü olmaya iten bir yapıdayken bu yapıya aykırı duruş en net biçimiyle sanat belirlenimindedir. Nietzsche "hiçbir şey veremeyen hiçbir şey alamaz"²⁵⁹ sözüyle Sokratik kültürün insanın varoluşu üzerindeki engeli anlatmaya çalışır. Sokratik kültür her alanda (felsefe, bilim, siyaset ve hatta sanat üzerinde) etkin olarak kişinin yaratma edimini köreltmıştır. Nietzsche'ye göre insanlar üretimden yoksun olduğu için gerçek sanat da körelmiştir. Her fırsatta modern insanı eleştiren Nietzsche, bu körelmişlik etkisinde modern insanı da tembel²⁶⁰ ve hatta en kaba varoluş biçimi olarak niteler.²⁶¹ Modern insanın tembelliği onun gündelik problemlerle uğraşarak işini kolay yoldan halletmeye çalışması, benimsediği hazır yargılar ve ahlak üzerinden insanları değerlendirip kendini tanımaya çalışmasından kaynaklanır. Yani bilgi, bilim, ahlak boyunduruğunda çağın koşullarına ayak uyduran insan, modern insandır. Modern insanın her şeyi hazır bulması onu tembel kılmıştır. Bu kaba varoluşu besleyen yalnız siyasal, ahlaki, epistemolojik yahut bilimsel düşünceler değildir; Nietzsche'ye göre modern sanat da kişinin varoluşunu engelleyen bir yapıdadır.

Nietzsche, sanatı realiteyi değiştirme çabası olarak niteler.²⁶² Ancak bu çaba gerçekliğe duyulan tatminsizliğin bir sonucu yahut mutluluğa dayalı bir minnettarlığın dışavurumudur.²⁶³ Nietzsche ilk durumu romantizm²⁶⁴, ikinci durumu ise tanrılaşan sanat olarak niteler.²⁶⁵ Nietzsche'nin romantizm eleştirileri onun modern sanat eleştirilerini de kapsar niteliktedir. Modern sanat üzerinde etkili olan romantizm, Sokratik kültür ve Hristiyan ahlakı etkisindeki sürü insanın hınç

²⁵⁸ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 142.

²⁵⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 503.

²⁶⁰ Nietzsche, *Eğitici olarak Schopenhauer*, s. 1.

²⁶¹ Nietzsche, *Şen Bilim*, s. 53.

²⁶² Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 125.

²⁶³ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 530.

²⁶⁴ Romantizm en genel anlamıyla tutkuların, duyguların yüceltilerek ifade edilmesi anlamına gelir. A. Güçlü, E. Uzun, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1215.

²⁶⁵ A.g.e, s. 530.

duygusuyla ilişkilendirir.²⁶⁶ Romantizmin Sokratik kültürle olan ilgisin onun varlığı maskeleyen ve hakikati arayan nitelikte olmasıyla ilişkilendirilebilir.²⁶⁷ Nietzsche, bu durumu Platon'un idealizmine benzetir ve böyle bir durumun sadece yaşamı yadsımak olduğunu ifade eder.²⁶⁸ Çünkü romantizm etkisindeki modern sanat, sürünün değerlerini yani acı çekme/acizlik gibi yaşantıları/duyguları yücelterek rasyonalize eder. Kişi böyle bir durumda bu duyguları benimser ve hayatı trajik yanına karşın boyun eğmeyi olumlar. Yani romantizm etkisindeki sanat ile sürü ahlakının değerleri yüceltilir ve güç istemi zayıflar. İstemelerin zayıf olduğu bir durumda kişinin varoluşundan yahut özgürlüğünden de söz etmek mümkün olamaz. Çünkü romantizm insanı değersizleştirir. Bu etkide romantizm, bu varoluşsal deneyimin önünü kapatır ve sanatı *décadence*'a sürükler. İşte bu modern sanatın ve dolayısıyla modern insanın tembelliğinin de sebebidir.

Nietzsche sanatı, “varoluşun onaylanması, kutsanması, tanrısallaştırılması”²⁶⁹ olarak tanımlar. Nietzsche açısından bu düşünce ikinci durumu yani tanrılaşan sanatı niteler. Burada sanat, varlığı (romantizmin yaptığı gibi) maskeleyerek, kişiye kendini ve kendine dair gerçeklikleri yakalayabileceği bir farkındalık sunar. Böyle bir durumda kişi ilk durumun yani romantizmin tam karşısı bir tavır sergiler. Tanrısallaşan sanat, insana hayatın trajik yanlarından kaçmak yerine onunla yüzleşerek, trajik olanı seçme imkânı sunar. Yani sanat, güç istemini yüceltir ve yeni yaratmaları mümkün kılar. Nietzsche'ye göre yaşamdaki yok etme, değişim ve oluş arzusuna ulaşabilmiş kişiler yaşamın trajik yanını da kabul etmiş kişilerdir ve bu kişiler geleceğe gebe olan bir gücün dışavurumunu gerçekleştirebilen kişiler olabilir.²⁷⁰ Tanrısallaşan sanat, kişiye tutkuları doğrultusunda istemelerine yön verebilme imkânı sunar. Kişinin istemelerine yön verebilmesi onun güç isteminin farkında olmasını sağlar, bu istemi yücelterek gerçekleştirmesi ise ona varoluşunun ve özgürlüğünün kapılarını açar. Burada ahlak dışı olan insan, sanatla olan ilgisinde irrasyonel bir biçimde güç istemini yüceltir ve varoluşunu gerçekleştirir.²⁷¹ Bu

²⁶⁶ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 104.

²⁶⁷ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 104.

²⁶⁸ *A.g.e.*, s. 212.

²⁶⁹ *A.g.e.*, s. 518.

²⁷⁰ *A.g.e.*, s. 531.

²⁷¹ Burada kastedilen duruma Beethoven örnek gösterilebilir. Nietzsche, Beethoven'ı (daha çok son dönem) eserlerinde gerçekteki tutkuyu dramatik akışla anlatması sebebiyle yüceltir. Yani Beethoven,

doğrultuda sanatın sunduğu deneyim sonsuz varoluşun bir yansıması olarak nitelenebilir.²⁷² Nietzsche'nin irrasyonel olarak nitelediği sanat tam da bu nokta da Sokratik kültüre ve her türden belirlenime aykırı durur. Sanatın ahlak dışı olması da onun bu irrasyonel yapısından kaynaklanır. Aksi durum zaten kişinin varoluşunu imkânsız kılar.

Nietzsche'nin sanata ilişkin düşüncelerinde sanatın yüceltildiğini görürüz. Bu düşünce sanat etkisiyle içgüdülerin güç istenci belirleniminde yüceltilmesiyle ilişkilendirilebilir. Bu doğrultuda Nietzsche'nin sanata ilişkin düşüncelerinde perspektivizmin ve coşkunun/ heyecanın iç içe olması da daha anlaşılır hale gelir. İnsanın en asil varoluş biçimi olarak sanat, hayatın diyalektik yapısını yansıtan insanın başarısıdır.²⁷³ Nietzsche bu diyalektik dengeyi sanattaki coşku ve yaratıma dayalı perspektivizm düşüncesi etkisinde, Apollon ve Dionysos ilkeleriyle ilişkilendirir. Yıkımı ve yaratımları temsil eden Dionysos, sanattaki yaratımların da gerçekleyicisi olarak karşımıza gelirken; ışık tanrısı olarak nitelenen Apollon sanattaki düş kurmayı ifade eder.

Nietzsche açısından yaratmalar ve yıkımlara bağlı gerçekleşen yaşamsal süreç tarik olarak nitelenirken bu süreçte boyun eğmek Hristiyan ahlakının öğüdü, bu süreçte değişmeyen tek hakikati bulmak ise Sokratik kültürün etkisidir. Nietzsche açısından olması gereken ise trajik olanı kabul edip hakikat olmayacak nitelikteki yaratımları gerçekleştirmektir. Buradaki yaratımlar Apollon ve Dionysos dengesinde mümkündür. Nietzsche'ye göre bu yaratımlarda Dionysos, Apollon'un ölçüsüyle sonsuz ve köklü yaratmalar gerçekleştirerek, bu yaratım evreninde varoluşa tanıklık etmemizi sağlar.²⁷⁴ Bu anlatım varlığın yahut varoluşun dile getirilmesidir. İnsan bu sayede kendi anlamına, varlığına dair bir farkındalığa erişir. Onun bu farkındalığı aslında, insanın evrenle birlikte anlamlı hale gelmesidir. Bu varoluş onu ebedi varoluşa, yeni yaratmalara iter. Apollon'un sunduğu sonsuz düş kurma yetisi Dionizak tarzda bir esrimeyle bütünleşir. Böylece kişi, evrenin Dionysosca tabanında

sanatla hem özgürleşmiş, varolmuş hem de özgürleştiren varoluşa davet eden sanat yaratımları ortaya koymuştur. Nietzsche, Friedrich. *Richard Wagner Bayreuth'ta*, (çev. Mustafa Tüzel), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2015, s. 59-60.

²⁷² Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 38.

²⁷³ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 125.

²⁷⁴ Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 159.

kendi bilincine ulaşır ve Apollonca düş kumaların etkisinde yeni yaratmaları gerçekleştirir.²⁷⁵ Yani kişi varoluşunu gerçekleştirmede Dionysos etkisinde yıkımları gerçekleştirir, Apollonca düş kurar ve yine Dionysos etkisiyle yaratır. Nietzsche’de bu durum kişinin varoluşunun tanrısallaşmasıdır.

Nietzsche’ye göre sanatçının yaratmaları da Apollon ve Dionysos dengesinin kurulmasına bağlı gerçekleşir. Sanatçı evrenin özüyle kendi varoluşu arasındaki ilgiyi Apollon’un etkisiyle yani düş kurarak yakalar.²⁷⁶ Bu etkide sanatçı kendini yadsımlamakla varoluşunu gerçekleştirebilir. Nietzsche açısından sanatçı, varoluşun bu tehditkâr ve cezbedici yanını Apollon’un etkisinde imgelerle dile getirir. Dionysos sayesinde ise varlığın unutulmuş yüzü açığa çıkar. Böyle bir durumda sanatçı, bireysel istencinden bağımsız olarak yaşamdaki yıkım ve yaratımların etkisinde yeni yaratmaların gerçekleştirebilir.²⁷⁷ Sanatçının yaratmaları bu sebeple çöküşün acı yüzünü ve yaratmaların sevincini de içerir. Sanatçı her eserinde yeni yaratmaları ve yeni ilkeleri/düzenleri barındırır ve her yaratması önceki yaratmalarını yıkan tarzıdır. Bu sayede sanat/sanatçı varolur, varoluşunu gerçekleştirir. Sanatçının yaratımlarında Apollon’un etkisiyle yaşamın acı yanlarını kabul eder ve Dionysos’un verdiği esriklikle yeni yaratmaları gerçekler. Sanatçı tüm bu yaratmalarını güç istenci etkisinde gerçekleştirirken, onun trajik olanı kabulü –üst insan düşüncesindeki gibi- çocuksu bir oyun niteliğindedir. Bu etkide sanatçı ve sanatla ilgisinde kişi, varoluşu bütünlüğüyle biricik gerçekliğiyle deneyimler; çünkü yaşamsal süreçteki bütünlüğü/uyumu yakalar.²⁷⁸

Sanatçı Apollon ve Dionysos etkisiyle varoluşun trajik sevincini yakalayabilir. Onun bu sevinci, varoluşu yakalaması ve putları yıkmasıyla ilişkilendirilmelidir.²⁷⁹ Bu doğrultuda Nietzsche’ye göre sanatçı, tanrısallaşan her şeyi yıkar ve bu sebeple sanat irrasyoneldir. Sanatçının bu edimi onun ebedi dönüşe dair bilincini de gerekli kılar.²⁸⁰ Evrende her şeyin sonsuzca oluşun ve yok oluşunun bilgisinde olan sanatçı bu etkide gerçek yaratmaların sahibi olabilir. Bu sayede

²⁷⁵ A.g.e, s. 159-160.

²⁷⁶ A.g.e, s. 37.

²⁷⁷ A.g.e, s. 40.

²⁷⁸ A.g.e, s. 52.

²⁷⁹ A.g.e, s. 23.

²⁸⁰ Nietzsche, *Dionysos Dithyrambosları*, s.2-7.

herhangi rasyonel bir etkiye bağlanmaz ve yaratımlarını rasyonalize etme uğraşına girmez. Bu etkideki sanatçı olanı olduğu haliyle kabul eder.

Ebedi dönüşün bilincinde olan sanatçı, tarafsız olabilir. Öte yandan Nietzsche'ye göre bu bilince sahip kimseler yalnız sanatçılardır.²⁸¹ Sanatçı varoluşu dile getirişinde taraflı, ancak varoluşa tanıklığında tarafsız olarak düşünülmelidir. İlkinde imgelerle öznel bir varoluşun ifade edilişi, ikincisinde ise doğanın/yaşamsal sürecin denge/düzenin bilinci söz konusudur. Bu etki ve deneyin içerisindeki sanatçı insanları varoluşa davet eder. İşte Nietzsche, geleceğin şairinin yalnız seçilmiş gerçeklikleri konu edineceğini söylerken,²⁸² sanatçının yaşamsal süreci gerçekliğinde ele alışını ve aktarışını anlatmak ister. Sanatçı her yaratımını güç istemi ve içgüdüleri etkisinde gerçekleştirerek yanlı bir aktarım gerçekleştirir. Bu durumun dile getirilişi yanlı gerçekleşmesi yansız bir durumdur, bu sebeple bu durum hem karmaşık hem de basittir. Her şeyin olması gerektiği şekliyle gerçekleşmesi basit, ancak sanatçının bu süreci aktarımı karmaşıktır.

Nietzsche, sanatçının güç istencini, doğayı ve içgüdüleri yansıtması sebebiyle en şeffaf fenomen olduğunu ifade eder.²⁸³ Sanatçının bu özelliği onun toplumsal zayıflığa, düşünüşe, problemlere de kayıtsız kalmamasının sebebidir. Bu etkide Nietzsche'nin tembel olarak nitelediği modern insan korkak, modern insana kayıtsız kalmayan sanatçı ise cesur olarak nitelenebilir. Modern tembel insana hitap eden sanatçının durumu Nietzsche'nin Zerdüşt'üyle ilişkilendirilebilir. Zerdüşt, inzivaya çekildiği dağdan inerek insanlara Tanrı'nın ölümünü anlatmaya çalışır, ancak onun bu çabası beyhudedir.²⁸⁴ Nietzsche açısından huzurunu kaçırp kendine ve yaşadığı topluma dönük problemler üzerine çözüm üretmeye çalışan, bunu yaparken herhangi ahlaki yahut toplumsal güdümün boyunduruğuna girmeksizin özgürce varoluşu hedefleyen kimse sanatla uğraşabilir, sanatçı olabilir. Bu durum aynı zamanda Nietzsche'nin varoluş çağrısı olarak da düşünülebilir. Sanatçı bu düşünceyle giriştiği uğraşta bulunduğu zamanı da aşacaktır. Yani sanatçının varoluş çabası aynı zamanda çağın ötesine ulaşmak anlamına gelir.

²⁸¹ Nietzsche, *Eğitici olarak Schopenhauer*, s.1.

²⁸² Nietzsche, *Karışık Kanılar ve Özdeyişler İnsanca Pek İnsanca-2*, (çev. Mustafa Tüzel), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2018, s. 49, 56.

²⁸³ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 501.

²⁸⁴ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 17-27.

Sanatçı ortaya koyduğu yaratımlarla zamansızdır.²⁸⁵ Sanatçı yaratımlarında varlığı içgüdü ve heyecanları içerisinde yorumlarken, sonsuz değişimin ve buna dair bilincin etkisinde zamanı aşan anlamlar yaratır. Sanatın etkisiyle varoluşunu mümkün kılan kişi kendini ve yaşamını yeniden yaratmakla varoluşun ebediliğine sonsuz bir kabul sunar. Böyle olan kişi irrasyonel olmaklığını gerçekleştirebilir ve Nietzsche açısından böyle kimseler yalnız sanatçılardır. Sanatçının bu tanıklığının dile gelişi olan imgeler de bu sebeple zaman dışıdır.²⁸⁶ Nietzsche'ye modern insanı harekete geçirecek olan şeyin kişinin kendi ölçüt ve ilkelerine göre eylemde bulunmak olduğunu ifade ederken de yine varoluşun zamanı aşan yüzünü ifade etmeye çalışır.²⁸⁷ Böylece sanatçı kullandığı imgelerle yaşamın ebedi devinimsel yapısını güçlendirir. Onun bu imgeleyişi doğaya ekilen ruh gibidir ve yeni yaratımların da habercisidir.²⁸⁸ Nietzsche'nin bu ifadesi sanatçının eseriyle ilgi kuranlarla da ilişkilendirilebilir. Yani onun bu imgelemelerle yeni yaratımlara daveti aslında alımlayıcının da bu varoluşa katılması şeklinde okunabilir. Nietzsche açısından sanatçının bu edimi doğrudan onun yaşamın özüne dönük kabulüyle alakalıdır. Böylece sanatın/sanatçının yarattığı bu etkide kişi yaşamı güzel yahut estetik algılar. Nietzsche'nin estetik olayı varoluş evreninin dolayimsız görünüşü, şeklinde tanımlaması da sanatçının yaratımlarındaki davetten ileri gelir.²⁸⁹

Nietzsche estetik olayın bize gerçekliği açık seçik vermesinden ötürü yalın olduğunu söyler.²⁹⁰ Estetik olayın yalın olması, sanatçının yaşamı olduğu şekliyle vermesinden kaynaklanır. Sanatçının yarattığı özgür bir evren vardır. Bu evren – Nietzsche'nin perspektivizm düşüncesi etkisiyle baktığımızda- kurgusal gerçekliği ifade eder. Sanatçı dolayimsız estetik deneyimini estetik bir dille/imgelerle aktarırken onu en mükemmel şekliyle anlatmaya çalışır. Bu etkide oluşturduğu anlam dünyası bizim karşımıza ona yabancı olduğumuzda karmaşık, ancak sanatçının davetine katıldığımızda basit/yalın gelir. Aslında sanatçı estetik olayla yaşamın trajik yanını bizim için anlaşılır kılar ve ona kucak açmamızı sağlar. Yani estetik olay,

²⁸⁵ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*, s. 158.

²⁸⁶ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca-1*, s. 158.

²⁸⁷ Nietzsche, *Eğitici Olarak Schopenhauer*, s.3.

²⁸⁸ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca-1*, s. 122.

²⁸⁹ Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 155.

²⁹⁰ A.g.e, s. 54.

sanatçının varoluşu davetinde yaşamın trajik yanını kabul etmemizle alakalı bir durumdur.



SONUÇ

Nietzsche’de kişinin varoluş imkânlarını konu edindiğim bu tezde, Nietzsche’nin yaşam filozofu olarak görülmesi, onun yaşamsal sürece dönük tespitlerinin neler olduğu, Sokratik kültür, kartezyen felsefe, Hristiyan ahlakı eleştirileri, Nietzsche’nin temel kavramları çerçevesinde incelenmiştir. Nietzsche’nin bu konulara dönük görüşleri modern dönemde kişinin varoluş imkânı açısından ele alınmıştır. Nietzsche’nin modern döneme dönük tespitleri, onun kavramsal ve kuramsal çerçevesini bilmeyi de gerektirir. Çünkü onun her bir kavramı, varoluş problemine dönük tespitleri içermektedir.

Bu tezde kişinin varoluş imkânları üzerinden, Nietzsche’nin Sokrates’le başlayan mutlakiyetçi geleneği reddinin gerekçeleri ortaya konmuştur. Bu gerekçelerden ilki, Sokrates’le birlikte artık varlık temelli bir felsefe yapılmamış olmasıdır. Felsefi düşünce epistemolojiyi önceleyen ve bu temelde ahlakı, siyaseti, bilgi/bilimi açıklayan bir hal almıştır. Felsefi düşüncenin bu teorik boyuttaki konum değişikliği, pratik boyutta özelde kişinin varoluş engellerinin ve genelde ise modern dönem sorunlarının sebebi olarak karşımıza gelir. Tarihsel süreçte insanları yoldan çıkardığı iddiasıyla yargılanan Sokrates, Nietzsche tarafından da uzun bir süreci kapsayan ve modern dönem problemlerinin başlangıç sebebi olarak kabul edilmekle suçlu ilan edilir. Dolayısıyla bu tezde ortaya konulan en genel tespit, Sokrates’le artık varlığın unutulmaya başlanmasıdır.

Nietzsche açısından modern dönem siyasal boyutta da çöküş yaşamaktadır. Onun ortaya koyduğu siyasal eleştiriler günümüzde en iyi yönetim biçimi olduğu düşünülen demokrasiyi ve demokrasiyle yüceltilen liberalizm, sosyalizm gibi düşünceleri de tersine çevirecek nitelikte olmuştur. İnsanlar arası eşitliği kabul etmeyen/onaylamayan bir düşünceye sahip olması onun eşitlik düşüncesini red sebeplerinden biri olarak düşünülebilir. Nietzsche’nin modern siyasal düşüncelerin Sokratik kültür ve Hristiyan ahlakıyla olan ilişkisini ortaya koyması, modern dönemdeki özgürlük, eşitlik, adalet gibi kavramların teorik ve pratik açıdan örtüşmeme sebebini de görmemizi sağlamaktadır. Modern siyasal düşüncedeki bu tespit ise modern siyasal düşüncede varoluşun imkânsızlığına dair bir tespittir.

Nietzsche'nin modern döneme ve tarihsel sürece ilişkin tüm tespitleri etkisinde artık kişinin varoluşu üzerindeki engeller görülmüştür. Bu durumu modern insanın hapsolmuşluğu olarak da okumak mümkündür. Nietzsche açısından bu durumdan kurtuluş, ontolojik temele dönmekle mümkün olduğundan, yapılan tespitlere dayalı çözüm yolu da varoluşun imkânı olarak karşımıza gelir. Varlığa ilişkin yapılacak özsel sorgulama kişi temelli gerçekleştiğinde ise ontolojik sorunlara varoluşçu bir çözüm üretmek mümkün olacaktır. Bu sebeple Nietzsche, modern insanın kurtuluşunun trajik olanı kabul etmekle ve kendini bu bilinçle yaratmakla yani perspektivizm düşüncesiyle mümkündür. Kişinin kendini, varolduğu dünyayla kabulü, onun bu dünyayı ve bu dünyanın anlamını da kendi için yaratmasını mümkün kılar. Böylece Nietzsche, herhangi bir aşkınlık durumu olmaksızın kişiyi oluşturduğu kurgularıyla birlikte var kılar; varoluşun yani yaratımların en güçlü alanı olarak da sanatı tayin eder.

Nietzsche'de perspektivizm düşüncesi varoluşun kavramsal ifadesi olarak karşımıza gelirken bu düşüncenin ilişkilendirildiği sanat üst bir perspektifi gerektirir. Nietzsche açısından insan yalnız sanatla tanrıları yıkabilir ve tanrılaşabilir. Nietzsche'nin sanata yönelik bu belirlenimi, sanatın kişiye sunduğu mükemmel tarzda bir varoluşun kapılarını açtığının da göstergesidir. Öte yandan sanatın sunduğu bu varoluşsal deneyim, yıkımlara ve yaratımlara dayalı yaşamın kişideki olumlu kabulün yani Nietzsche'nin tabiriyle yaşama sunulan çocuksu bir "kutsal evet"nin de ifadesidir. Sanatın sunduğu bu kutsal evetle kişi tüm dogmaları yıkabilir, rasyonel yapıların dışında varolabilir, kendi rasyonalitesini belirleyerek zamanı aşabilir, iyinin ve kötünün ötesinde durabilir. Bu sebeple yaratma edimi doğrudan ve en mükemmel tarzda sanatla gerçekleşebilir. Burada Nietzsche'nin varoluşu kademeli bir etkide nitelediği düşüncesi aklımıza gelebilir. Ancak her bir kişinin yaratımı yani varoluşu farklı niteliktedir. Bu da bize varoluşun güç istencini önceleyen özsel bir niteliğe sahip olması itibarıyla farklı derecelerde gerçekleşebileceğini; ancak burada bir kategorize etme durumunun mümkün olmadığını gösterir. Öte yandan Nietzsche'de kişinin varoluşunun zamanı ve ahlakı aşmakla alakalı olması, varoluşun özgürlüğü de zorunlu kılan bir yapısı olduğunu bize gösterir. Böyle kimselerin diğer kişilerden de sorumlu olduğunu çıkarsayabiliriz; çünkü varoluşunu gerçekleştirebilen kimseler, diğer kişileri bu tanıklığa davet etmekle yükümlüdür. Nietzsche'nin bu düşünceleri,

varoluğu yücelden yahut imkânsız kılan bir boyutta değildir; burada insanlar yalnız kendi akıllarını kullanmaya davet edilmiştir. Burada kişi özgürdür ve bu sebeple kişi yalnız kendinden değil, diğer insanlardan da sorumludur. Çünkü varoluşunu gerçekleştirebilen kimseler özgürce eyleyebilir.



KAYNAKLAR

- Baykan, F. (2008), *Nietzsche'nin Felsefesi*, Bilge Su Yayınları, Ankara.
- Bozkurt, N. (2005), *Kant*, Say Yayınları, İstanbul.
- Chaplin, C. (1952), *Sahne Işıkları*.
- Çiçek, H. (2008) *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Descartes, R. (2007), *Meditasyonlar*, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayınları, Ankara.
- _____, (1994), *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Deleuze, G. (2010), *Nietzsche*, çev. İlke Karadağ, Otonom Yayıncılık, İstanbul.
- Gökberk, M. (2005), *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Güçlü, A. – Uzun, E. – Uzun, S. – Yolsal, Ümit H, (2003), *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Hegel, G. W. F. (2007), “Descartes”, çev. Doğan Şahiner, *Cogito*, Sayı: 25, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Heidegger, M. (2008), *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Ökten, Agorakitaplığı, İstanbul.
- Heller, A. (2015), *Bir Ahlak Kuramı*, çev. Abdullah Yılmaz, Koray Tütüncü, Ertürk Demirel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Hobbes, T. (2005), *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- İncil*, (1991), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul.
- Kalaycı, N. (2001), *Nietzsche'nin Modern Kültürü Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme*, (Yüksek Lisans Tezi, Basılmamış), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst. Ankara.
- Kant, I. (2002), *Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kuçuradi, İ. (2009), *Nietzsche ve İnsan*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kranz, W. (1994), *Antik Felsefe*, çev. Suad. Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Nehamas, A. (2016), *Nietzsche: Edebiyat Olarak Hayat*, çev. Cem Soydemir, Doğubatı Yayınları, Ankara.
- _____, (2000), *Yaşama Sanatı Felsefesi*, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- Nietzsche, F. (2013), *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul.
- _____, (1995), *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. A. Turan Oflazoğlu, Cem Yayınevi, İstanbul.
- _____, (2000), *Deccal Hristiyanlığa Lanet*, çev. Oruç Aruoba, Hij Yayınları, İstanbul.
- _____, (2011), *Dionysos Dithyrambosları*, çev. Ahmet Cemal, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- _____, (2015), *Eğitici olarak Schopenhauer*, çev. Mustafa Tüzel, İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- _____, (2010), *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul.
- _____, (2012), *İnsanca Pek İnsanca-1*, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- _____, (1989), *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, Ara Yayınları, İstanbul.
- _____, (2018), *Karışık Kanılar ve Özdeyişler, İnsanca Pek İnsanca-2*, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- _____, (2005), *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say yayınları, İstanbul.
- _____, (2015), *Richard Wagner Bayreuth'ta*, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- _____, (2014), *Tan Kızılığı*, çev. Hüseyin Salihoğlu ve Ümit Özdağ, İmge Kitabevi, Ankara.
- _____, (2011), *Tarihin Yaşam için Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, çev. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul.
- _____, (2011), *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Gürsel Aytaç, Say yayınları, İstanbul.
- Oruç A. (2007), "Nietzsche'yi Anlamak", *Cogito*, Sayı: 25, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Pearson, Keith A. (2011), *Kusursuz Nihilist* çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Platon, (2006), *Devlet*, Sabahattin Eyiboğlu ve M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Sartre, Jean P. (2013), *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul.

Yalçın, Ş. (2008), “Kant ve Benlik”, *Kaygı Dergisi*, Sayı: 11, Uludağ Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi.

____, (2011), “Ben Neyim?”, *Beytülhikme dergisi*, Sayı: 1.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı :Seher YILMAZ
Uyruğu :Türkiye Cumhuriyeti
Doğum Tarihi ve Yeri :1988/Reyhanlı
Telefon :05327433003
Fax :
E-mail : seherkilic57@hotmail.com.tr

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Lisans	Hacettepe Ün. Felsefe Bölümü	25.01.2010

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
8	Van	Öğretmen



VAN YÜZÜNCÜYIL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

VAN YÜZÜNCÜYIL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

06/12/2018

Tez Başlığı / Konusu
NIETZSCHE'DE KİŞİNİN VAROLUŞ İMKÂN LARI

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 92 sayfalık kısmına ilişkin, 22/11/2018 tarihinde tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 3 (Yüzde üç) tür.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

06/12/2018
Seher YILMAZ

Adı Soyadı : Seher YILMAZ
Öğrenci No : 139201099
Anabilim Dalı : Felsefe Ana Bilim Dalı
Programı : Yüksek Lisans
Statüsü : Yüksek Lisans ☒ Doktora ☐

DANIŞMAN
Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK
06/12/2018

ENSTİTÜ ONAYI
UYGUNDUR
06/12/2018

Doç. Dr. Bekir KOZLAR
Enstitü Müdürü

