

**NIETZSCHE’NİN HAKİKAT ANLAYIŞI ÇERÇEVESİNDE BİLİM
ELEŞTİRİSİ**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Sistematik Felsefe ve Mantık Programı**

**Öğrenci Adı:
Harun Reşit SOYA**

**Danışman Adı:
Doç. Dr. Mehmet Ali SARI**

**Şubat 2018
DENİZLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Felsefe Anabilim Dalı, Söylenatik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı öğrencisi Hosun Resit SOYA tarafından Doç. Dr. M. Ali Sarı yönetiminde hazırlanan Nietzsche'nin Hakikat Anlayışı: Gerçekte Bilim Eleştirisi başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 09/04/2018 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Talip Kabadayı
Jüri Başkanı

Doç. Dr. Ferhat Aşımın
Jüri Üyesi

Doç. Dr. M. Ali Sarı
Jüri Üyesi

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 09/05/2018 tarih ve 20/05 sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet Vefa NALBANT
Müdür

M. Vefa Nalbant

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunduğunu beyan ederim.

İmza

Öğrenci Adı Soyadı

Harun Reşit SOYA

ÖN SÖZ

Nietzsche, felsefe tarihi göz önüne alındığında belki de en fazla dikkat çekmiş, karşıt birçok görüşe, eleştiri ve övgüye aynı ölçekte maruz kalmış felsefe tarihinin büyük düşünürlerinin arasında sayılmaktadır. Sadece kendi ulusuna değil, tüm Avrupa'ya hitap eden tam bir Kıta filozofu olduğu için hem köklü bir tarihsel mirasla ilişkilendirilebilirken hem de kendisinden sonrasını derinden etkileyecek bir şekilde her zaman güncelliğini koruyabilen kışkırtıcı bir düşünce sistemine sahiptir. Elbette ki düşünce dünyasında bu kadar yankı uyandırıp birçok insan için dikkat çekici, esrarengiz, aykırı bulunması yalnızca fikirleri sayesinde olmamıştır. Davranışları, ilişkileri, ailesi kısaca bütün halinde yaşamı, hatta yazım şeklinin sahip olduğu bu provokatif üslup, sadece takipçileri için değil; ona karşı olanlar tarafından bile kendisine alıcı bulmuştur. Bu yüzden Nietzsche, felsefe çalışmalarının dışında teolojik, estetik, psikolojik, politik, iktisadi, ahlaki, bilimsel vb. birçok alandaki görüşleriyle birbirinden farklı disiplinlerdeki araştırmacıların çalışmalarına konu olmuştur.

Sadece eleştirel bir filozof olmanın dışında, varoluşçuluktan postmodernizme kadar hem büyük felsefi akımlara hem de büyük düşünülere öncülük etmesi Nietzsche'nin görüşlerinin kendisinden sonrası için taşıdığı potansiyeli görmek açısından önemlidir. Acaba Nietzsche, Nazi ya da en azından onların düşünsel olarak hazırlayıcılarından birisi mi? Varoluşçu ya da postmodernlerin ilk örneği mi? Veyahut Tanrısı ile hesaplaşmasını şiddetli yaşamış güçlü inançları olsa da bunları fark edememiş birisi mi? Yoksa bir panteist ya da çılgın bir ateist mi? Bilim ile ilgili görüşlerinde ise süregelen tüm bu tartışmaların gölgesinde ve modern dönem boyunca şiddetli eleştirilere maruz kalmış -ki birçoğu haklı olan ve bunun sonucunda kendi içinde dönüşüme uğramış pozitivizmin günümüz savunucularının bile hak vereceği yerinde eleştirileri bulunmaktadır.

Bilimden asla vazgeçmeyi önermeyen aksine ona yeni teorik ve pratik yöntemler getiren, günümüzde bile bilim çevrelerinden kabul görececek, disiplinlerarası çalışmayı teşvik eden, tekliflerden çok çoğulculuğa, yorumculuğun gerçekliğine inanan; hatta bunu daha insansal ve zamanının ötesinde kalıcı kılmak için sanatsal yaratımı da ekleyen Nietzsche'nin bilimselliği, klasik yorumların dışına çıkarak farklı bir yönden onun görüşlerini ele alabilme imkânı sağlar. Bunun ötesinde bilimle uğraşan herkes için ufuk

açıcı olacak Nietzsche'nin bilime dair bu orijinal görüşleri mevcut tezin de ortaya çıkmasının temel dinamiğini oluşturmuştur.

Son olarak bu tez için danışmanlığımı üstlenerek desteğini benden esirgememiş değerli hocam Doç. Dr. Mehmet Ali Sarı'ya, tüm hayatım boyunca bana varlıklarıyla güç verip, duydukları güven ve inançla birçok engeli aşarak başardığım her şeyi onlara borçlu olduğum annem, babam ve kardeşim; Binnaz, Halil Naci ve Tolga Soya'ya, tezimin tamamlanması için bana verdiği entelektüel katkı, destek ve enerji için Martı Esin Şemin'e sonsuz teşekkürlerimi borç bilirim.

Harun Reşit Soya

Denizli

2017

ÖZET

NIETZSCHE’NİN HAKİKAT ANLAYIŞI ÇERÇEVESİNDE BİLİM ELEŞTİRİSİ

Soya, Harun Reşit

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe ABD

Sistemantik Felsefe ve Mantık Programı

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Mehmet Ali Sarı

Şubat 2018, 140 Sayfa

Bu tez, Nietzsche’nin sürekli akış ve oluş halinde ilerleyen hakikat hakkındaki düşüncelerini, döneminin pür pozitivist özellik taşıyan bilimsel görüşe getirdiği eleştirilerini ve bunun yerine kendi felsefi kavramları üzerinde yükselen alternatif bilimsel anlayışını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Özellikle Tanrı, din, metafizik, mutlak gibi kavramlara karşıtlığı hatta düşmanlığıyla ünlenen Nietzsche’nin görüşleri, ilk bakışta bu unsurların itici gücüyle ortaya çıkmış ve modern dönem için adeta yeni bir din haline gelmiş (klasik) pozitivism ile ortak noktalara sahip gibi görünse de bilimsel görüşleri incelendiğinde bu durumun tam tersi olduğu anlaşılmaktadır. Platon ve Aristoteles kökenli Hristiyan teolojisi ile bilimsel anlayışın diğer modern unsurlar gibi (siyaset, ahlak, estetik, epistemolojik) Sokratik kültür olarak tanımladığı aynı kökten geldiğini savunmuş ve bunun karşısına bu kültürün yok ettiği Antik trajik kültürü çıkarmıştır.

Nietzsche’nin Antik Yunan’ın yoruma ve çoğulculuğa dayanan ancak akıl uğruna feda edilmiş duygu ve içgüdüleri tekrar harekete geçirerek tamamen estetik bir kaygı taşıyan bilimsel görüşleri, tam olarak neye karşı çıktığını anlayabilmek için hâkim doğa ve bilim anlayışlarıyla karşılaştırılacaktır. Bu çalışmada Nietzsche’nin doğa ve hakikat üzerine düşüncelerinin temelini oluşturan kavramları ışığında, bilimsel eleştirilerini ve alternatifi olan geleceğin felsefesi adını verdiği bilimsel anlayışı, bizzat kendi eseri ‘Şen Bilim’ merkeze alınarak açıklanacaktır. Böylece klasik bilimsel anlayışa göre gerçekten orijinal kalan ve kendi döneminden çok geleceğe hitap eden estetik, yaratıcı bir bilimin nasıl ortaya çıktığı gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hakikat, Bilim, Şen Bilim, Güç İstenci, Perspektivizm, Varlık, Yorum, Estetik

ABSTRACT

NIETZSCHE'S CRITIQUE OF SCIENCE WITHIN THE FRAME OF HIS VIEW OF TRUTH

Soya, Harun Reşit

Master Thesis

Philosophy Department

Systematic Philosophy and Logic

Adviser of Thesis: Assoc. Mehmet Ali Sari

February 2018, 140 Pages

This thesis aims to reveal Nietzsche's thoughts on truth, which to him is in progress by continuous flow and being, his criticisms of the scientific view of the era that has the characteristics of pure positivism, and his alternative understanding of science stemming from his own philosophical notions.

Known by his opposition even hostility to the concepts like God, religion, metaphysics, absolute; Nietzsche's remarks, although at first seem to share common points with (classical) positivism which was also driven by the impetus of these elements and came as almost a new religion for modern era, it is understood to be the opposite when his views are studied. He argues that existing scientific view and the Christian Theology rooted in Plato and Aristotle have the same background that he calls Socratic culture, as do the other modern elements (politics, morals, aesthetics, epistemology) and against this he puts the Ancient tragic culture that this culture erased.

In this study, Nietzsche's scientific views though based on Ancient Greek, Interpretation, and Pluralism, entirely possessing an aesthetic concern by means of reactivating emotions and instincts which were once sacrificed for wisdom will be compared with current views of science and nature. In the light of his notions as the ground for his thoughts, Nietzsche's critiques and understanding of science, which he names as the Philosophy of the Future, will also be defined with his own work "Gay Science" centred upon. In doing so, the course of emergence of a creative and an aesthetic science that is indeed original and addresses more to the future than his period will be tried to be presented.

Keywords: Truth, Science, Gay Science, Will to Power, Perpectivism, Existence, Interpretation, Aesthetics

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	
iv	
İÇİNDEKİLER.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

19. YÜZYILIN DOĞA VE BİLİM ANLAYIŞI

1.1. Fransa’da Pozitivizm.....	10
1.1.1. Saint Simon.....	11
1.1.2. Auguste Comte.....	13
1.2. İngiltere’de Pozitivizm.....	17
1.2.1. Jeremy Bentham ve John Stuart Mill.....	18
1.2.2. Charles Darwin ve Herbert Spencer.....	22

İKİNCİ BÖLÜM

NIETZSCHE’NİN FELSEFESİNDE EVREN VE VARLIK ANLAYIŞI

2.1. Evren ve Ana-Bir (Ur-Eins) Anlayışı.....	28
2.2. Varlık Anlayışı.....	31
2.2.1. Güç İstenci.....	31
2.2.2. Güç İstenci ve Nihilizm İlişkisi (Aktif ve Reaktif Güç İstenci).....	47
2.3. Ebedi Dönüş.....	51

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NIETZSCHE’NİN FELSEFESİNDE BİLİM

3.1. Modernite Eleştirisi ve Bilim İlişkisi.....	58
3.2. Perspektivizmi Açısından: Hakikat, Anlam ve Yorum.....	78
3.3. Nietzsche’nin Doğa Bilimleri ve Sosyal Bilimler Hakkındaki Görüşleri.....	89
3.3.1. Doğa Bilimleri Hakkındaki Görüşleri.....	89
3.3.2. Sosyal Bilimler Hakkındaki Görüşleri.....	95
3.4. Nietzsche Nasıl Bir Bilim Öngörür (Şen Bilim- <i>La Gaya Scienza</i>).....	101

3.5. Yaşamın Garantörü Olarak Sanat Anlayışı ve Bilim İlişkisi.....	
118	
SONUÇ.....	122
KAYNAKLAR.....	126
ÖZ GEÇMİŞ.....	
131	

GİRİŞ

Batı biliminin temeli olan teori etkinliği Parmenides'e kadar uzanan Sokrates, Platon ve Aristoteles eksenli rasyonel-ideal cinsten evrensel olanın peşinde koşmuş, empirik gözlem, doğayı seyir, deneyim ikinci plana atılmıştır. Skolastik düşünce ve Descartes'in Kartezyen felsefesi, bu iki dönem arasında kalan (Orta Çağ ile modern dönem) Rönesans'ın Sokrates öncesi Antik Yunan'a öykünmesini bastırmış; aydınlanma, keşif, canlı-büyülü dünya görüşleri gibi farklı sesler tekrar bastırılıp özne ile nesne arasına adeta bir çizgi çekilerek aralarına değer farkı atfedilmiştir. Doğayı bilmek değil; onu yeniden kurmak hatta ona egemen olmak, varoluşsal olarak maddenin üzerinde bulunan aklın bir çeşit hakkı olarak görülmüştür. Hem doğayı anlamlandırmak hem de ona karşı zihnin üstünlüğünü, hâkimiyetini gerçekleştirebilmek; kısacası doğa karşısında insanlığın nihai zaferini ilan edebilmek için araç olarak o dönemde bilimsel ilerlemeler sonrası kendini kanıtlamış matematiksel fizik geçerli dil olarak kullanılmıştır. Bu anlayış 19. yüzyılda August Comte ve pozitivismi ile tamamen ete kemiğe bürünmüştür.

Tam bu dönemde, Parmenides-Herakleitos ayırımında varlığı sürekli devinim halinde, donuklaştırmayan ve anlara hapsetmeyen, bu sebeple de sistematik, metafizik, ideal ya da mutlak hakikat anlayışlarına karşı çıkan, sadece geleneksel teoriye değil; modern dönemde pozitivismin genelleyici tavrını yaşama alanına indirgemeye çalışan sosyal pozitivismi de karşı çıkan, dönemini ve sonrasını çok ciddi şekilde etkilemiş bir düşünür olarak çıkar karşımıza Friedrich Nietzsche. Bu köklü düşünceye karşı çıkarken Sokratik kültürden kendi dönemine kadar gelen büyük bir düşünce birikimine karşı olduğunun farkında olan Nietzsche, o zamana kadar –arada kısa kırılmalar olsa da- bütün kültürün bu gelenekle şekillendiğinin farkındadır. Bu yüzden toplu bir hesaplaşma ve epistemolojik, ahlaki, siyasi, estetik, felsefi yani akla gelebilecek her alanda karşıt olduğu düşünceyi yerle bir etmekle kalmayıp karşısına bir de alternatif çıkararak farklı bir yaşama deneyimi sunmuştur. Bu da Sokratik gelenek öncesi, hayranı olduğu Antik Yunan'ın trajik kültürüdür. Sokratik gelenekte bulunan olgusallık yerine yaratıcılık ve düşünce, teori yerine pratik kökenleri tekrar bu dünyaya indirecek olan tarihsellik, özne, deneyim ve içgüdüye tekrar hak ettiği değeri vermek Nietzsche'nin esas hedefi olmuştur.

Skolastik geleneğin yaşamın her alanına karışmasına tepki olarak ortaya çıkan ve birincil hedefi buna bir sınır çizerek bilimle bilim olmayanı ayırmak olan pozitivist düşüncenin teoloji karşıtlığı ile ‘Tanrı öldü’ ilanı ile ünlenen, dini ve metafizik ne varsa kökten karşı çıkan Nietzsche’nin görüşlerinin birbiriyle taban tabana zıt olabileceği ilk bakışta fark edilememektedir. Oysa tezin ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere Nietzsche’nin başta hakikat anlayışı olmak üzere geleceğin felsefesi adını vereceği bilim - ki onun için bilim bizim şu an anladığımızdan çok farklı olarak felsefi ve estetik özelliklerin tamamını üzerinde bulunduran, hatta doğrudan bilmek ya da ne olursa olsun bilmek yerine, kendini aşmak için bilmek, daha yüce değerler yaratabilmek için bilmek benzeri bir şekil alacaktır.

Bu yüzden sürekli devinen, gelişen ve ilerleyen bir güç anlayışına ve insansal itkilerle birleşen güç istenci kavramına varan Nietzsche’nin felsefesi, zamanının gelişen sosyoloji ve psikoloji gibi alanları içinde farklı bir yaklaşım sunmanın yanında, biricikliği, tekilliği ve yorumsallığı açısından doğa bilimlerinin yöntemine de (Newton fiziği) başkaldırma özelliği taşımaktadır. Trajik düşüncenin yaşamı tüm yanlarıyla ele alarak eksikliklerini son derece realist bir biçimde ortaya koyması, yine Antik gelenekten devraldığı döngüsellik anlayışı gereği ebedi dönüş öğretisiyle yaşamı kabullenerek ona her şartta boyun eğmesi ve kendini gerçekleştirmenin yolunun buradan geçtiğine dair inancı varlık ve hakikat hakkındaki fikirlerini oluşturur.

İlk bölümde Nietzsche’nin bilimsel görüşlerine değinmeden evvel, farklı çevrelerden sürekli eleştiriler yapılsa da dönemin ruhuna egemen olmuş pozitivist geleneğin ortaya çıktığı ve çok ciddi ses getirmesini sağlayan temel önermeleri açıklanmaya çalışılacaktır. Böylece Nietzsche’nin hayatın tüm alanlarına etki etmiş olan ve mutlak savaş açılması gereken Sokratik kültürün insanlığın en değerli uğraşı olarak gördüğü bilime bile nasıl sirayet ettiği, kırılma dönemleri ve bozulmanın başladığı ilk noktaya kadar nasıl götürdüğü daha anlamlı hale gelecektir. Ahlaki alanda yaptığı soykütütsel yöntem benzeri bir geri götürme sonucu trajik dönem; insanı, yaşamı, kaderi, doğayı nasıl bütünlüklü bir şekilde kavrayıp tüm yönleriyle kabul ettiyse insanın sürekli üzerine koyarak, yeni ve daha üstün değerler yaratma sonucu elde ettiği canlı bilgi birikimi, Nietzsche’nin bilim tasvirini meydana getirir.

Tezin ilerleyen bölümlerinde de sık sık belirtileceği üzere, Nietzsche hakkında bütünlüklü bir bilgi sahibi olabilmek için sadece kavramlarına değil; yaşama şeklinden

yazım şekline kadar hayatıyla ilgili birçok detaya vakıf olmak gerekir. Bilim konusunda ise yazılarının neredeyse tamamına dağılmış ve bir araya getirildiğinde birbiriyle çelişir görünen görüşlerinden önce bizzat ‘Şen Bilim’ adını verdiği eseri göz önüne alınmalıdır. Burada içerikten önce ilk göze çarpan şey ise isminde bulunan ‘Şen’ ifadesinin, ilk cümleleri itibariyle sürekli bir mutluluk getirecek şeyin gelmesinin artık daha yakın olduğunun müjdesi ve içerisinde evrim, nedensellik, mantık, fizik gibi alanlara yönelik görüşlerini bile bildirirken tüm eserlerinde olduğu gibi kullandığı şiirsel dildir. Sanki düz bir yazı hatta bilimsel bir kitap yazmanın verdiği teorik, sistematik ilerlemenin zorunluluğuna karşı giriş ve sonuç bölümlerini süsleyen şiirleri, daha içerikten önce bize bir şeyler ifade etmeye başlar. Sadece bu vurgulardan bile Nietzsche’nin varlık, hakikat, bilgi, bilgelik gibi kavramlardan farklı şeyler algıladığı ve farklı şeyler önerdiğini rahatlıkla görebiliriz ki bunlar zamanı için düşünüldüğünde bilim hakkında yapılmış son derece radikal eleştiriler, yeniliklerdir. Bunlar sadece yöntemsel eleştiriler değil; onu uygulayan bilim adamlarının zihinsel dünyasının bile dâhil olduğu kökten bir değişimi istediği, tamamen bu dünyayı değiştirip güzelleştirecek aynı zamanda son derece cesur, yaratıcılık konusunda içgüdülerini geri plana atmayan yeni bir bilimsel anlayışı destansı bir dille savunacaktır.

Felsefesi gibi bilim hakkındaki görüşleri de teorik bir nitelik taşımaktan çok pratik ile ilgili olduğu için bilgi ya da hakikat; yakalanarak sonsuza kadar elde tutulacak, kalın kitaplara yazılarak kütüphanelerde saklanacak, gizli, ulaşılması zor şeyler değildir. Doğanın bizzat kendisi sürekli bir hareket ve yenilenme halinde, değişen, gelişen bir yapıya sahipken eğer insan buna ulaşmak istiyorsa sadece sahip olduğu özellikleri doğru bir şekilde kullanmak onu elde edebilmesinin tek reçetesidir. Tabii buradaki asıl kritik nokta; ancak elde edilen şeyin kendi imkânları, zamanı, potansiyeli içinde elde edildiği, başkalarının da başka şekillerde kendi durumlarına uygun gerçeklikleri elde edebileceğinin unutmamasıdır. Zaman içinde yaşanan değişiklikleri göz önünde bulundurmadan anlık bilgileri evrenselmiş gibi düşünmek, şu an geçerli olduğunu düşündüğü neden sonuç ilişkilerini tüm zamanlar için zorunlu olarak dayatmak Nietzsche’nin bilimsellik anlayışıyla asla bağdaşmayacaktır. Bu yüzden bilim hakkındaki tüm görüşlerini bu çerçevede içinde değerlendirmek bize doğru sonuçlar verme şansını daha da arttırmış olacaktır.

Görüldüğü gibi Nietzsche’nin bilim hakkındaki görüşleri doğa, hakikat, insan, tarih, bilgi, siyaset, ahlak hatta estetikten ayrı olarak düşünülemeyecektir. Bu yüzden

farklı birçok alanda üstelik neredeyse her kitabında bu konuların tamamına bir arada değindiği, üslubunun gereği sistematik yazılmamış eserler içinden parçalar bir araya getirerek ortaya çıkarılacak bilimsel görüşü daha da anlaşılması güç bir açıklama halini almanın yanı sıra Nietzsche'yi de yanlış anlamamıza neden olacaktır. Bunun yerine doğa, evren ve hakikat hakkındaki görüşlerini açıklarken, neredeyse herkesin aşına olduğu fakat sık sık yanlış anlaşılın, birbiriyle karıştırılan kavramları olan güç istenci, décadance, ebedi dönüş gibi mefhumlarının üzerinde detaylı olarak durulmaya çalışılacaktır. Böylece yorumların bolluğuna inanan plüralist, dünyayı tam anlamıyla olduğu gibi kavrayıp karşısında boyun eğerek kendini ve dünyayı kabullenmiş, bu farkındalık sayesinde sahip olduklarının farkına varma hatta arttırma duyguları gereği aşma güdüsüyle yapılacak etkinliklere eklediği estetik bakış açısı sonucunda ulaşılan yeni bir bilimsel anlayış tezin ulaşmayı hedeflediği esas sonuç olacaktır. İşte tamamen Nietzsche'nin felsefi görüşleri üzerinde yükselen, onun bir ürünü aynı zamanda düşünce sisteminin içinde onunla uyumlu bir parça olarak görünür kılınmaya çalışılacak bu bilimsel anlayış kabaca bu şekilde özetlenebilir. Bu yüzden ilk bölümde anlatılan pozitivistimin ardından, Nietzsche'nin felsefesini açıklamanın zorunluluğu daha anlaşılabilir hale gelmektedir.

Son bölümde ise modern dönemde kabul gören bilimsel anlayış olan pozitivistimin karşısına çıkarılacak Nietzsche'nin görüşleri, öncelikle dönemine yönelik eleştirileri ile başlamaktadır. Çünkü modern dönemi ilerleme, gelişme, önceki çağlara göre daha başarılı bir dönem olarak görmeyen, aksine büyük bir yozlaşma ve bozulmanın yaşandığı, bu çağın din, ahlak, siyaset hatta bilimsel tüm kabullerinin insanlığı büyük felaketlere sürükleyeceği ön görülerine sahiptir. Tüm bunlar aklını kullanma cesaretini gösterebilmiş, bilimsel başarılar ile kendini kanıtlamış, insanlığın yararına çalışarak daha güzel bir gelecek sağlayacak modern dönem inançlarına tamamen karşı olduğu için Nietzsche'nin modernite eleştirisini daha da değerli bir konuma ulaştıracaktır. Takip eden başlıkta ise yine bilgi ve hakikat karşısındaki tutumunu açıklayan ve bilim hakkındaki görüşlerinin tam odağını oluşturacak hakikat, anlam ve yorum bölümüyle; çoğulcu, bütüncül bir bakış açısını Nietzsche'nin nasıl oluşturduğu, güç istenci ve ebedi dönüş gibi kavramlarıyla nasıl ilişkilendirileceği açıkça ortaya konmayı amaçlanmıştır.

Nihai olarak neredeyse eserlerinin hepsi incelenerek doğrudan doğa bilimleri ve sosyal bilimler ile ilgili tüm bilim dalları hakkında diğer eserlerinde bulunan yorumları ve eleştirileri hiçbir ekleme yapılmadan ham bir halde bir başlık altında toplanmıştır. Böyle bir başlık oluşturulmasının sebebi ise genel felsefesine paralel olarak bilimsel

görüşlerinde de benzer bir tavra sahip olduğunu gösterebilmektir. Son bölümde de tıpkı güç anlayışında eksik olan insansal yöne 'istenç' kavramını ekleyerek gidermeye çalışması gibi bilimsel kabullerindeki eksikliği de insansal ve yaratıcı yanı estetik ile tamamlaması, bu tezin esas önermesini oluşturan Nietzsche'nin pozitivismden tamamen farklı bir bilimsel anlayışı olduğu savını temellendirecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

19. YÜZYILDA DOĞA VE BİLİM ANLAYIŞI

Antik Yunan uygarlığının mantıksal ve epistemolojik olarak Batı düşünce geleneğine miras bıraktığı ‘evrensellik’ ve ‘tekillik’ sorunu, modern anlayışın doğa bilimleri ve sosyal bilimler karşısındaki tutumunu anlayabilmemiz için çok önemli bir unsurdur. Parmenides ve Herakleitos ile başlayan evrenselcilik-tekillik tartışması kabaca; evrensel olan genel kavramlara ulaşmaya yarayan tümel önermelerin, tekilleri kapsamaları gerekirken her tekil unsurun kendine has-biricik olan özelliklerini tamamen barındıramasından kaynaklanır. Özellikle bilim olarak adlandırdığımız eylemlerin ulaştığı genel kavramlar, tekilden yola çıkan ve özellikle empirik bir içeriğe sahip olması gerekirken, tek teklerin tamamının incelenmesi mümkün olmadığı için en genel ortak özellikleri kapsayan rasyonel bir süreçten geçmekte; bu da tekilliği göz ardı etmeye ve bahsedilen felsefedeki iki bin beş yüz yıllık kutuplaşmaya neden olmaktadır. Platon bu yüzden bahsedilen tümel/evrensel tasarımı empirik yoldan değil; rasyonel bir süreçle idea cinsinden açıklayacak, böylece evrensel kavram olarak kavrayıp üzerine düşünebileceğimiz evrensel bir nesne ön kabulüyle iş yapabilecektir. Düşünce şeklini geneli bilmeye yönelen ve bu uğurda tekilin tekil olarak bilinebilmesini Parmenides gibi göz ardı eden hatta reddeden Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi düşünürler henüz modern anlamda bir felsefe, bilim ayrımı bulunmayan bu dönemde, Batı düşüncesinin merkezine yerleşecek teorik etkinliği kurmuş ve yükseltmiştir. Her şeyi tümelle, evrenselle, genel kavramlara dayanarak açıklamaya çalışan bu zihinsel etkinlik, onu devralan uygarlıklar için Batı’da Hristiyanlığın, Doğu’da İslami teolojinin söylemlerine yansımıştır. Böylece artık düşünce geleneği içinde teori etkinliğini gerçekleştirmek için seyretmek gereken bir başka karşıt, yani insanın karşısında olan, onu kurabileceği ve pozitive edeceği bir doğa anlayışı oluşacaktır (Özlem, 1999: 86-92).

Ortaçağ boyunca Grek düşüncesinin, özellikle Platon ve Aristoteles referanslı görüşlerinin, Hristiyan geleneğine uyarlanmış hali olan Skolastik felsefede insan ve doğa arasındaki uçurum daha da artmış; doğa insan için bilinmezlerle dolu, uzak durulması gereken bir sınama alanı haline gelmiştir. Çünkü insan en değerli varlığın yarattığı

bir şeydir; bu yüzden onun yaşadığı yer diğer gezegenler arasında en değerlisi olmak zorunda kendisi ve dünya evrenin merkezinde, geri kalan her şey ise onun hizmetindeki nesnelere olarak zihinsel dünyada konumlanmıştır. Yani doğa insan karşısında gitgide silikleşen, doldurması gereken süreyi (yaşam) geçirmesini sağlayacak basit bir fon haline gelecektir. Skola yani okul anlamına gelen Skolastik felsefe ise düşünmenin, sorgulamanın olmadığı, tanrısal buyruğun doğrudan kabul edildiği ve geriye sadece bu buyrukla evreni anlamlandırma işlemi olan bir ‘doğru yorumlama’ etkinliğinden ibaret olacaktır. Ancak coğrafi keşifler, bilimsel ve teknolojik ilerlemeler, incilin çoğaltılması ve Latince dışında farklı dillere tercüme edilmesi, Fransız İhtilali ile ulus devletlerin kurulması önce Avrupa’nın siyasi birliğinin bozulması, ardından Calvin ve Luther kiliselerinin ayaklanması sonucu dini bir birliğin kalmaması süreçleriyle başlayan ve 16. yüzyılda doruk noktasına ulaşan Rönesans süreci Batı geleneğinde bir kırılma yaşattır. Skolastik aklın Aristoteles’in doğal gözlem, sınıflama ve rasyonalitesine dayanan erekselliğiyle Descartes’ın 17. yüzyılda kuracağı matematiksel fizik anlayışına dayanan Kartezyen düşüncesi arasında kalan bu iki yasa arası dönemi, Antik dünyanın henüz metafizik yapmayan Platon öncesi döneminin yeniden diriltilmesidir. Bu yüzyılda Ortaçağ’ın kırılan aklı yerine bir başka akıl geçmeyecek, aydınlanma ve keşiflerin heyecanı ile insanlık büyüsel, renkli, panteist ve animist kendine özgü bir dünyanın içine girecektir. Burada insanın önceliği bilmek değil; o doğayla birlikte yaşamak, onu keşfetmek, onunla bir olmaya çalışmaktır. Akıl dışı olan birçok unsur kendisine savunucular bulacak, oluşan özgürlükçü ortamda başta sanat olmak üzere gelişmek için kendilerine yeni bir alan oluşturacaktır (Akarsu, 1994: 15-17; Bumin, 2014: 12-17).

Dinin tamamen geri plana atıldığı 17. yüzyılın başında ise modernizmin kurucusu olarak adlandırılan Descartes’ın, din ile bilimi uzlaştırma çabası başarısız olmuş ve gerçekliği adeta ikiye bölerek Kartezyen-düalist felsefenin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Kartezyen felsefeyi oluşturan iki temel töz olan madde ve ruh birbirine tam olarak zıttır ve onların tabii olduğu yasalar birbirlerinden tamamen farklıdır. Her şey zihni sayesinde var olduğu için zorunlu olarak bir ‘*res cogitans*’ (düşünen şey) ve ‘*res extensa*’ (yer kaplayan şey) ayrımına dayanmaktadır. Maddi yön, evrene tamamen yayılmış olan maddi tözden meydana gelmekte; eylemsizlik, düzgün doğrusal hareket ve hareketin korunumu gibi belirli olan yasaların işleyişine bağlı mekanik ve determinist bir dünyayı oluşturur. Artık maddi evreni; büyüklük, şekil, hareket gibi niteliklerinden yola çıkarak tanrısal, metafiziksel unsurlara ihtiyaç duymadan açıklayabiliriz. Çünkü doğanın dili

matematikseldir ve bu dili bilirsek maddesel dünyadaki her türlü oluşu açıklayabiliriz. Ruhi yönümüz ise düşünme ve irade gibi rasyonel işleri gerçekleştirirken maddenin tabii olduğu yasalara bağlı değildir. Tanrıdan aldığımız pay gereği onu açık ve seçik olarak yine tanrının güvencesiyle biliriz; maddenin tam tersine bütün, bölünemez ve sonsuz olan yönümüzdür. Yöntem olarak benimsediği şüphecilik ile birlikte vardığı ‘cogito ergo sum’ (düşünüyorum o halde varım) ise akli sayesinde sahip olduğu bu kesin bilgiyle, özneye her şeyi yeniden oluşturabileceği bir konum verecek, onu değiştirip üzerinde tahakküm kurma hakkını kendisinde bulacaktır. Bu ayrımla birlikte, rüya argümanı ve kötü cin hipotezi, dinin alanını daha da sınırlandıracak ve kesin olarak cevaplandırılmayan yeni problemler ortaya çıkaracak; akli ve bilimi mutlak ölçüt olarak merkeze yerleştirecektir. Artık başarıları sayesinde şüphe edilmeyen Kepler, Galileo ve Newton gibi bilim adamlarının yöntemi olan bilimsel yöntem böylece felsefi alana da hâkim olacaktır. Şüphecilikle felsefi düşünceye uyguladığı çözümleyici (analitik) yöntemi sayesinde, ele alınan şey en küçük- temel parçalarına kadar ayrılır ve her konu kendi mantıksal düzleminde değerlendirilir. İşte Descartes’ın bu parçalayıcı ve indirgeyici tavrı Batı’nın modern bilimsel düşüncesinin mihenk taşı olacak; F. Bacon’dan beri bilginin ve bilimin amacı olarak doğaya hükmetmek ve denetim altına almak olarak anlaşılan şey, kartezyen yöntemin sağladığı pragmatik bakış açısı ve bilimde uzmanlaşma sayesinde, 20. yüzyılda fizikte gerçekleşecek kökten değişime kadar tüm bilimsel çalışmalara önderlik edecektir (Cevizci, 2011: 483-485; Kabadayı, 2011: 24; Capra, 2012: 64-72).

Yeniçağın genel kabulü haline gelecek bu bilimsel yöntem, 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar sadece doğa bilimleri alanında etkinken bu yüzyılla birlikte sosyal bilimler içinde kullanılmaya başlanacaktır. F. Bacon’la başlayan bu tümevarımcı ve deneyci anlayış, Newton fiziği nasıl tüm evreni açıklayabilecek tek bir formül veriyorsa toplumsal alandaki dönüşüm ve devrimlerin yapısını hatta bunları yönlendirmeyi sağlayacak bilimsel bir yöntem elde etmenin peşine düşer. Buna göre doğayı yalnız tümel olarak bilebiliriz, ona sadece bu şekilde egemen olabiliriz. Evrenselin tikele hâkim olması sonucu doğa bilimlerine ait olan bilimsel düşünce (rasyonel, metafizik karşıtı, sadece doğal olaylardan hareketle doğada olup biteni açıklamaya yarayan dünya görüşü) toplumsal alan ile birleşecektir. Bu da düşünürleri, doğa bilimlerinde olduğu gibi, toplumsal hayatı da pozitive etmenin mümkün olacağına inandırmıştır (Yıldırım, 2007: 16; Özlem, 1999: 96-97).

17. yüzyıla kadar daima dinin gölgesi altında kalan ve kuşkuyla hatta kötü gözle bakılan bir şey iken; Galileo, Kepler ve Newton'un çalışmalarıyla kendini kanıtlayan bilim, saygınlığını giderek arttırdı. Bu görkemin zirvesini, hatta bir tür ideolojiye dönüştüğü '*bilimcilik*' halini ise, August Comte pozitivistliğiyle 19. yüzyılda gerçekleştirdi. Bilimsel yöntemin felsefeye aktarılma çabası olan pozitivistliği ilk olarak, Comte'un da hocası olan, Saint-Simon kullanmıştır (Ural, 2006: 47; Kabadayı, 2011: 32).

Tek gerçeğin bilimsel bilgi olduğu ve matematiksel fizik diliyle yazılı doğanın en genel yasalarına ulaşmayı hedefleyen; temelleri Francis Bacon'dan 17. ve 18. yüzyıl İngiliz empirizmine kadar giden bu yaklaşım, Comte'un pozitivistliğiyle ete kemiğe büründü. Artık sadece doğa kanunlarını inceleyen bir şeyden çıkıp insan dünyasını da inceleyen, düzenleyen ve yerine geçtiği din gibi kesin hükümlerle ilerleyen bir işleve sahip bu yaklaşım, kısa sürede tüm Avrupa'yı etkiledi. Böylece tek geçerli bilgi türü olarak bilim kabul görmüş ve sadece incelenbilir, gözlenebilir olgular araştırma konusu edilmiştir. Pozitivistliği kabaca iki evreye ayırabiliriz; bunlar, klasik pozitivistlik ve Viyana Çevresi (Mantıkçı Pozitivistlik) ekolüdür. Saint-Simon'la başlayan, dağılmış toplumsal yapıyı bilimsel paradigma çerçevesinde yeniden oluşturmayı hedefleyen pozitivistliğin kurucuları klasik pozitivistler, 19. yüzyılın en genel anlamda doğa ve bilim anlayışını aktarabilmek için başvurulması gereken ilk kaynaklardır. Bu sebeple ilk bölümde Simon ve Comte gibi Fransız Pozitivistliğin örneklerine değinilecektir. Daha sonra, İngiliz pozitivist geleneğinde öncelikle pozitif bakış açısını ahlaka uygulamaya çalışarak insan davranışlarını etkilemeyi hedefleyen Jeremy Bentham ve liberal anlayışı gereği bireysel gelişme ve özgürlükler konusunda toplumu bilimsel kanunlara göre yeniden düzenlemeyi savunan John Stuart Mill'in görüşleri açıklanacaktır. İngiliz düşüncesinin ikinci başlığında, bu gelenek için çok önemli olan Simon ve Comte gibi pozitivistliği toplumsal bakış açısıyla açıklamaya çalışmış 'sosyal pozitivistler'den farklı olarak; pozitifliği tamamen fizik, biyoloji gibi doğa bilimlerinden yola çıkaran 'evrimci pozitivistler'den Darwin, Spencer gibi düşünürlerin yaklaşımları anlatılacaktır. Darwin'in evrim kuramı, Spencer ve Huxley sayesinde zihinlerde geçerliliğini kanıtlamış, 19. yüzyılın sonlarında Karl Pearson'un dediği gibi 'yaşam inancı' haline gelecek ve tüm Avrupa'yı peşinden sürükleyecek bir akım olacaktır (Yıldırım, 2008: 90-91; 1998: 151-152).

Böylece ilk bölümde bu bilgiler ışığında bilimsel yaklaşımın felsefe dâhil tüm düşünsel alana nasıl hâkim olduğu, doğanın işleyişini inceleyen bilimlerin sosyoloji, psikoloji gibi yeni kurulan alanlar sayesinde yöntemini sosyal hayata nasıl aktardığı ve

nasıl yeni bir dine dönüştüğü ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Çünkü bu bize Nietzsche'nin fikirlerinin olduğu dönemin genel hatlarını, kendi doğa ve bilim anlayışını açıklamakta; onu neyin yeni ve orijinal yaptığını göstermekte fayda sağlayacaktır.

Raymond Geuss'in tanımını yaptığı gibi; deneyci, pozitif bilimlerin yöntemini ve yorumlarını bilen, her bilginin bilimsel yönde bir açıklamasının bulunacağı, bilginin gerekliliğinin esas olarak bu olduğu gibi temel görüşleri savunan pozitivism bu yüzyıla hâkim olacak bir popülerlik kazanmıştır. Comte, kökeni Hume'un insan bilimlerinin yöntemi olarak tecrübe ve gözlemi işaret ettiği ve yüzyıllık bir geçmişe sahip doğa bilimsel anlayışı ahlaki dünyaya uygulaması ile başlayan bu süreç birçok destekçi bulacağı gibi şiddetli eleştirilere de maruz kalmıştır. Tüm 19. yüzyıl pozitivistlerinin yapmaya çalıştığı, pozitivismi insan dünyasına uyarlama işi olan sosyal pozitivism, birçok düşünün eleştirisine uğramıştır. İlerleyen bölümlerde yine 19. yüzyıl filozofu olan Nietzsche'nin metafizik, sistematik, ideal ya da mutlak hakikate dayanan, varlığı donuklaştıran ve anlık, geçici, sahte bilgilere ulaşan temelci epistemolojik anlayış karşısında takındığı eleştirel tavrı açıklamadan ondan etkilenmiş olan Frankfurth Okulunun sosyal pozitivism karşısındaki eleştirilerine değinmek gerekir. Var olan sistemleri politik ya da iktisadi olarak incelerken pozitivist yöntem öncelikle onu kabullenerek baskıcı toplumları değişmez tek gerçeklik, sahip oldukları düzenliliklerinden başka alternatif bir doğaya sahip olamayacakmış gibi gösterdiği için karşı çıkarak eleştiriye tabi tutmuştur. Doğa bilimlerine uygun olduğu öne sürülen sosyal bilimlerin bu eleştirel teoriye göre tanımı, geleneksel teorinin ötesine geçemeyecek bir etkinlik olacaktır (West, 2008: 105-109). Ancak sosyal pozitivism olarak bir ideolojiye dönüşen bilimsel anlayışın (bireyci-görelî) Nietzsche ve ondan etkilenen felsefi görüşler tarafından eleştirilerine geçmeden önce, pozitivismin ortaya çıktığı Fransa ve ondan etkilenerek bir benzerinin gerçekleştiği İngiltere örnekleri aktarılmaya çalışılacaktır.

1.1. Fransa'da Pozitivism

Aydınlanmanın maddeci dünya görüşünü temel alıp bilimcilik olarak adlandırılan ve her şeyin bilimle açıklanabileceğine olan inancı barındıran pozitivism, 19. yüzyılda toplumsal olayların ve toplumla beraber insanların tarihsel süreçte geçirdiği evreleri belirleyip, tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi, matematiksel bir dille doğasını-

yasasını açıklamaya çalışmak haline dönüşmüştür. Birey ve akıl merkezli hareket; temel olarak bireyci, devrimci ve eski düzenin tüm kalıntılarına karşı eleştirel bir anlayışla deneysellik ve olgusalılık üzerine yoğunlaşmaktaydı. Yine Aydınlanma düşüncesinin bireyci atomizmine (Montesquieu ve Ferguson dışında) 18. yüzyılda yapılan vurgu sonucu, birey ve toplumsal yapılar- kurumlar bir arada, bütüncül bir yaklaşımla açıklanamıyordu. Çünkü bireye yapılan mükemmellik vurgusu dışında rasyonalist atomist görüşleri ile irrasyonel olarak niteledikleri kurumlara ve din gibi olgulara, ilişki düzeyinde yaklaşmadıkları için toplumsal konularda kavramsallaştırmalar yapamıyorlardı. Bu rasyonalist yaklaşımların değişmesine neden olacak en büyük etkiyi ise Fransız İhtilali yapmıştır. Bu rasyonalizmin eleştirmeni olan üç önemli filozof; Edmund Burke (1729-1797), Louis de Bonald (1754-1840) ve Joseph de Maistre (1754-1821) faal bir toplumun ilişkilerini düzenleyen toplumsal kurumların zorunlu olarak gördükleri analizlerini yetersiz buluyorlardı. Toplum, onlar için irrasyonel ve geleneksel unsurların (din ve aile gibi) belirleyici bir konumda buldukları, oluşturdukları toplumsal bağlar sonucu kurumların düşünsel temelinde aktif olarak yer aldıkları organik bir bütündü. Ancak bu ilişkiler bilinebilirse Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi sonrası doğan otorite boşluğu ve yaşanan anarşist durum aşılabilecek; 18. yüzyıl düşüncesine getirilen eleştiriler sayesinde başlayan 19. yüzyıl, yeni bir toplumsal yapı inşa etmek için büyük olanaklar barındıracaktı. Tabii ki sağlanacak toplumsal düzen ve ilerlemenin temel ilkesi, pozitif bilimlerin yaklaşımıyla sanayi toplumunun ampirik olarak incelenip oradan çıkarılacak ilkelerin yol göstericiliğinde gelecekti. Bu teoriyi ilk dile getiren Fransa’da Saint-Simon olacak ve öğrencisi Auguste Comte ise görüşlerini daha da ilerleterek adını koyamadığı sosyal bilimciliğe ‘*sosyoloji*’ ismini verecektir (Swingewood, 1998: 51-54).

1.1.1. Saint-Simon (1760-1825)

‘*Fransa’nın son asili ve ilk sosyalisti*’ olan Saint-Simon gördüğü ilerici eğitim sayesinde dini inançlarını terk etmiş ve orduya girmiş; on dokuz yaşında Amerika Bağımsızlık Savaşına katılmış, yirmi üç yaşında sevmediği için askerlikten ayrıldıktan sonra bilim adamlarıyla birlikte yaşayarak kendisini bilime adamıştır. Fransız İhtilali’nin ertesinde unvanlarından vazgeçmiş, hapse düşmüş ve özgürlüğüne kavuştuktan sonra fizik ve kimya okumuştur. Esas amacı devrimden önceki düzenin yerine yeni bir şey kurmak olan Simon için, eski düzende dinin sahip olduğu mutlak konumun yerine pozitivist program geçmelidir. Devrim sonrası İngiltere ve İsviçre’ye gitmiş ve hayatı-

nın sonuna kadar yoksulluk içinde yaşamıştır. Bu süre içinde çıkardığı dergilerle geçinmeye çalışırken kendisine yardım eden ve yazmanlık yapan A. Comte’u etkilemiştir. Simon sadece sosyalizmin değil kapitalizmin de ideolojisinin ortaya çıkmasına neden olmuş; pozitivism, teknokratizm ve enternasyonalizm gibi düşüncelerin de öncüsü sayılmıştır. Ruhban, aristokrat ve asker gibi asalak olarak gördüğü sınıflar yerine, yönetimde sanayicilerin yani gerçek üreticilerin bulunması gerektiğine inanır. Bunun için gerekli olan toplumsal yeniden örgütlenmeyi gerçekleştirmeye yarayacak bir insan bilimi peşinde hayatını geçirmiştir (Tunçay, 1976: 15-16).

Bilimler prensip olarak sadece dünyanın bir parçasıyla ilgilenir, sadece ilgilendikleri nesneye yoğunlaşır ve asıl ihtiyaç bu parça parça bilgileri birleştirmektir. Simon’a göre birleştirici güç felsefede vardır ancak bilimlerin sentezi de bilimsel olması gerektiğinden bu felsefe yeni bir bilim olmak zorundadır. Tıpkı başarısını kanıtlamış doğa bilimleri gibi pozitif araştırma yöntemlerini yine insan ve toplumu pozitif olarak açıklayacak yeni bir ansiklopedi, yeni bir bilim yaratmak gerekir. Bu insan bilimi Simon’a göre fizyolojinin bir kolu, ahlak ile siyaseti kapsayan sosyal bir fizyoloji anlayışıdır (Meriç, 1996: 126-127).

Katıldığı Fransız İhtilali’nin eşitlik, özgürlük ve güvenlik gibi temel ilkelerinin devrimin ardından gerçekleşmemesi, aksine yeni sorunlar doğurması onu hayal kırıklığına uğratmıştır. Yoksulluğun devam etmesi, durumun sadece yönetimin eski sahipleri olan aristokratlar yerine burjuvazinin geçmesinden ibaret olduğu, varlıklı kentsoylularından oluşan bu yeni orta sınıfın konumu yoksul kesimde huzursuzluk yarattığı için yaşanan karmaşık durum yeni fikirlere olanak sağlamıştır. Marx’ın da kendi öncülü olarak kabul edeceği Simon, sosyalist bir hareketin doğmasına sebep olacak savlarını bu dönemde ileri sürmüştür. Yukarıda bahsedilen insan bilimine temel olacak bilim hakkında iki temel önermesi vardır ki bunlar; bilimlerin birliği ve yine bilimlerin metafizik tüm etkilerden arındırılıp pozitif bir hale getirilmesidir. Böylece doğa bilimlerinin yöntemlerini insan bilimlerine aktarıp henüz ulaşılamamış pozitif insan bilimini gerçekleştirerek; tüm doğaüstü unsurlardan arındırılmış, evrene pozitif bakabilen, sınırların kalktığı birleşik bir Avrupa kültürü oluşturacaktır. Bahsedilen sistemin yönetimini işçisini sömürmek yerine, bir çeşit patron-işçi işbirliği sayesinde, beraberce doğayı sömürmek üzere birlikte hareket eden yeni sınıf üstlenmelidir. Ortaçağdaki din adamlarının yönlendirici rolünü ise bilim adamları üstlenmeli ve her karar bilimsel ilkeler ışığında alınmalıdır. Bilimin bütün dalları erişkinlik sürecine gelene kadar benzer bilim dışı aşama-

lardan geçmiştir; astrolojinin astronomi, simyanın da kimya biliminin temellerini oluşturduğu gibi. İçindeki metafizik öğelerin arındırılması sonucu ulaşılabilecek gerçek bilim sayesinde, insanoğlu ilerleme sağlayabilecek ve pozitif bilimin kurulmasıyla birlikte pozitif bilim çağına geçtiğimizi düşünmektedir. Simon'un bu fikirlerini geliştiren öğrencisi A. Comte, başta Fransa'ya ardından da tüm Avrupa'ya Pozitivizm düşüncesini yayacaktır (Akarsu, 1994: 93-96). Böylece Simon'un 'insan ilmi', 'sosyal fizyoloji', ve 'hürriyet ilmi' adlarını verdiği sosyal gerçekliği inceleyen bilim, Comte tarafından 'sosyoloji' olarak nihai halini alacaktır (Meriç, 1996: 127-128).

1.1.2. Auguste Comte (1798-1857)

Comte'un düşünsel temellerini, 18. yüzyılda Hume ve İngiliz ampirizmi tarafından başlatılan ve Kant'ın '*eleştirel idealizmi*'yle farklı bir şekil kazanan, metafiziğe karşı eleştirel tutum oluşturur. Condorcet ile Montesquieu'dan etkilenen Saint Simon, onun yönlendiricisi ve birçok düşüncesinin kaynağıdır. Ancak bununla kalmayarak devrimci bir anlayışla '*aşkılık yanılısamalarının yıkımı*' olarak adlandırdığı durumu, içinde metafizik aşamayı pozitivist aşamayla birlikte kaybolacak bir durum olarak tanımlar. Giddens'in pozitivist sosyoloji olarak adlandırdığı bu düşünce, Comte'un pozitivizm ve sosyoloji terimlerinin arasında kurduğu ilişkiden meydana gelir. Comte için sosyolojinin ortaya çıkması, insan zihninin ulaşacağı nihai zaferin bir sonucudur. Bu düşünceden etkilenen sosyal bilimler, özellikle Comte'un Pozitif Felsefe Kurslarının '*Cours de Philosophie Positive*' belirleyiciliğinde tamamen bu geleneğin etkisi altına girmişlerdir. Tarihsel süreç içerisinde, sırayla teolojik ve metafizik aşamaların gerçekleşmesinden sonra, toplumsal evrim sayesinde bu iki aşama da ortadan kalkacak ve pozitivizmin nihai zaferi kesinleşecektir. Benzer süreç bilimlerin oluşumunda da geçerli olacak ve bu hiyerarşik sistemde ortaya çıkan ilk bilimlerin (matematik ve astronomi) ardından gelen fizik sayesinde, insan müdahalesinden en uzak, kesin-kapsayıcı doğa yasalarına ulaşmakla kalmayıp insan doğasına daha da yaklaşmış bir bilim elde etmemize neden olacaktır. Kimya ve biyolojiyle insan davranışlarının bilimine daha çok yaklaşım önce 'toplumsal fizik' ardından 'sosyoloji' adını verdiği yeni biliminde doruk olarak adlandırdığı aşamaya geçilecektir. Önce bilimler metafizik olanla savaşlarını tamamlayacak ardından erginliğe ulaşan bu bilimler üzerinde esas bilim olan sosyoloji yükselecektir. Her dü-

şünce şekli ve bilim dalı da ayrı ayrı bu üç aşamadan geçerek ilerleme kaydetmiştir. Bu zorunluluğu şu şekilde ifade etmiştir (Giddens, 2001: 145-151):

“Bu yasa tüm tümel kavramlarımızın her birinin, her bilgi branşımızın art arda üç farklı teorik halden geçmesine dayanır; teolojik ya da kurgul hal; metafizik ya da soyut hal; bilimsel ya da pozitif hal. Başka bir deyişle, insan zihni, doğası gereği, tüm araştırmalarında, her şeyden önce karakterleri farklı olan ve hatta kesinlikle birbirine zıt olan bu üç felsefe yapma yöntemini kullanır; önce teolojik yöntem sonra metafizik yöntem ve son olarak pozitif yöntem. Bundan dolayı, üç çeşit felsefe ya da tüm fenomenlere dair üç çeşit genel kavramlar sistemi birbirine ters düşer: Birincisi insan zihninin zorunlu hareket noktasıdır; üçüncüsü insan zihninin sabit ve belirgin halidir; ikincisi yalnızca bir geçiş teşkil eder” (Comte, 2001: 32-33).

Zorunlu olarak geçilmesi gereken üçüncü aşamayı sağlayacak olan da Comte’a göre; pozitivistimin kökeninde zorunlu olarak bulunması gereken ‘düzen’ ve ‘ilerleme’ unsurlarıdır. Ona göre Katoliklik savunucularının gerici tutumuna karşı, ilerlemeyle; spekülatif felsefe için ise düzen ve bir kesinliği, belirginliği ilerleme adına terk etmeye düzenle karşı çıkıyordu. Oluşturmak istediği insanlık dini için bu iki kavram büyük önem taşımaktadır (Giddens, 2001: 151-152). Kendi ifadeleriyle bilimin sahip olduğu bu düzen ve ilerleme gücünün, sosyal alanlardaki zaferi:

“... Thales ve Pythagoras ile başlayıp bütün ortaçağ müddetince devam eden zamanımızın anarşisi içinde yürümekten geri kalmayan büyük objektif başlangıcın yeter derecede gerçekleşmesiyle meydana çıkmaktadır. Fransız inkılabının başlangıcında, o sırada meydana çıkan kimyaya karşılık, bu ancak kozmolojide کافی oluyordu. Lakin biyolojinin Bichat’ın kurup Gall’ın tamamladığı kati gelişmesi, felsefe zihniyetinin tam yenileştirilmesi için ilmi bir temel verme işini tamamladı. O zaman müspet hareketin bütünü sosyolojinin meydana çıkmasıyla nihayetlenmektedir” (Comte, 1986: 367).

Bilimlerle birlikte tinin zorunlu olarak geçireceği bu üç aşama ‘büyük temel yasa’ halini alır. En son pozitif aşamayla birlikte akıl, fenomenlerini metafiziksel aşamanın alışkanlığı olan nedenlerle açıklamaktan vazgeçerek, gözlenen olgular aracılığıyla en genel yasalarını tespit etmeye çalışır. Değişmez ardışıklıklar ve benzerlikler gittikçe arttığında yasalar seyrelip genel bir olgu gibi görünmeye başlar ve gözlemlenebilecek her fenomen, en genel şekilde açıklanabilecek yasaların özel durumları haline gelir ki bu fikirlerin oluşmasında Comte’u etkileyen en önemli şey Newton’un çekim yasasıdır. Evrenin tüm hareketlerini tek bir yasayla açıklamayı başarması, hipotezler ve nedenler aramadan denklemlerle gözlenen tüm fenomenleri açıklayabilmesi, olguculuğunun diğer bir önemli savı olan rasyonel öngörüsünün temelini oluşturur. Ne olduğunu açıklaya-

bilmek için önce görmek gerekir yani ‘öngörmek için görmek’ gerekmektedir. Bu öngörüü sağlayan yasaları bulma işinin değerini ve pozitif halde neredeyse bütün insani etkinliklerimizin önüne geçeceğini şu şekilde iddia etmiştir (Lecourt, 2006: 23-28):

“...pozitif halde, mutlak kavramları elde etmenin imkansızlığını kabul eden insan zihni, kendini, yalnızca, iyi düzenlenmiş akıl yürütmenin ve gözlemin kullanımıyla, fenomenlerin gerçek yasalarını yani onların değişmez art arda geliş ve benzeşim ilişkilerini keşfetmeye adanmış için, evrenin başlangıcını ve yöneldiği yeri aramaktan ve fenomenlerin asıl nedenlerini öğrenmeye çalışmaktan vazgeçer” (Comte 2001: 33).

Bu öngörü ya da fenomenleri önceden bilebilmek bizim günlük yaşamımızı derinden etkileyecek ve kolaylaştıracak; böylece bilimin pratiğe dönüşen kısmına ve toplumsal faydalarına geçilecek, uygulama işini yüklenecek olan mühendislik kavramı bilimin endüstriye dönüşmesine olanak sağlayacaktır. Böylece Comte’un pozitivizmi ya da olguculuğu, tekniği de arkasına alarak, öngördüğü gibi yeni bir insan dini biçiminde, çağının tüm bilim çevresinin sürükleyici bir akımı haline gelmiştir (Lecourt, 2006: 28-29).

“Buna bağlı olarak klasik epistemolojinin (ve genellikle felsefenin) yerini artık bir ‘bilimler metodolojisi’ almalıdır ve bu metodoloji teknik-bilimsel ilerlemenin dayanağı haline gelmiştir. Artık bundan böyle amaç, doğa bilimlerinin bir ansiklopedisini ortaya koymak, tüm toplumsal ilişkilerin ‘pozitif politika’ yoluyla rasyonalizasyonunu gerçekleştirmektir. İşte, bu ‘pozitif politika’ya dayanak olacak ve esasen doğa bilimleri örneğinde kurulacak olan bir ‘sosyal fizik’e veya ‘sosyoloji’ye gerek vardır” (Sarı, 2015. 639).

Genel düşüncesini kısaca belirtmeye çalıştığım Comte, günümüzde bile çağdaş Fransız felsefecilerinin eserlerinde dâhil alıntı yapılan, kavramsallaştırma şemaları takip edilen ya da yeniden yorumlanan bir filozof değildir. Hatta sosyologların ampirik araştırmalarında bile Comte’un yöntemleri pek nadir yer almaktadır. Comte’u entelektüel çevreler ne kadar referans olarak göstermese de geleneklerinin merkezinde bulunmuyormuş gibi ifade edilse de sosyal bilimlerdeki *Comte payını* göz ardı edeceğimiz anlamına gelmeyecektir. Çünkü devam eden entelektüel müdahale tarzının içinde Comte’un rolü ve önemi göz ardı edilemeyecek boyutlardadır. Üç hal yasasının esas noktası olan toplumun gelişimindeki faktörün, bir tek yasaya bağlı olması ve bunu sadece sosyolojinin ortaya koyabileceğine inanması toplumsal yaşamın belirlenmesinde atılacak adımlar ve varılacak nihai hedefini apaçık belirlemiştir. Üslup gibi bir kaygı gütmemekte, bilim söz konusu olduğunda insanları etkileyecek retorik hilelere gerek duyulmaya-

çağını düşünmekteydi. Gerçi hayatının son dönemlerinde bu konudaki hatasını anlayıp edebi-şiiresel dilin özelliklerine ve sosyal bilimlerdeki katkılarının farkına vararak kısa bir süre için bilimsel dile edebiyatı eklemlemeye çalışmıştır. Ayrıca hedeflediği toplumsal değişime yönelik, 19. yüzyıl sonunda felsefe programına girmesi, laikleşen ve güncellenen epistemolojik anlayışta, felsefeyle cumhuriyetin birbirinden ayrılamaz bir şekilde bilimsel üretime katkı sağlayacak bir felsefi yaklaşımı görünür kılması; bu yaklaşımın özgün olarak ortaya çıkmasının taşıdığı değer ve çağdaş Fransa için etkileri kesinlikle kendinde bir önem taşımaktadır. Çünkü o toplumsal gelişimi-değişimi hedefleyen birisi olarak bilim çağı için pedagojik faaliyetlerin önemini farkına varmış, politik aksiyon olarak bir kuşağın eğitim ve öğretiminin en önemli hedef olması gerektiğini savunmuştur. Entelektüelin görevini de politik eylemlerden uzak kalarak bilimsel bilgiyi halkın anlayabileceği bir seviyeye getirip şiddete ya da zorlamaya gerek kalmadan; halkın kendisinde, ortak toplumsal duygunun gelişimini hazırlayıp faaliyet göstereceğine inandığı için bu şekilde sınırlamıştır. Hedeflediği gerçekleşirse halkın ahlaki yapısı kendiliğinden gelişime uğrayarak zorunlu olarak bu yöne ilerleyecek; başka bir arabulucuya, yönlendiriciye ihtiyaç duymayacaktır. Toplumsal hayata katkısı olmayacak, kendisi için gerçekleştirilecek her eylem Comte için gereksizdir ve sadece vakit kaybıdır (Fabiani, 2013: 89-96).

Comte uzlaştırmaya çalıştığı gelenekçilerle reformcuların görüşleri gibi sosyolojisinde bulunan '*toplumsal statik*' ve '*toplumsal dinamik*' kavramlarını birleştirmeye çalışır. Toplumsal statik, toplumdaki değişmeyen yapıları incelerken toplumsal dinamik ise tam tersi değişimi, gelişimi, evrimi incelemektedir. Felsefi sisteminde bu iki yaklaşımın birbirinin içine girmesi, çeşitli yaklaşımların doğmasına sebep olmuştur. Hangisinin diğerine göre daha ağırlıklı olduğu tartışılmışsa da toplumsal değişmeyi, yeniden yapılanmayı hedefleyen Comte için değişimle düzen arasındaki ilişki, evrimleşmenin düzenden bağımsız olmaması, dolayısıyla nereden bakıldığına bağlı olarak her iki yaklaşıma da kapı aralar bir konumda durmaktadır. Üç hal yasası gereği bu toplumsal dinamikleri her toplum zorunlu olarak yaşamak zorunda kalsa da aradaki metafizik evreyi bazen atlamak mümkündür. İslamiyet'in metafizik basamağa ihtiyaç duymadan geçebileceğini söyleyen Comte, insanlık dini olarak adlandırdığı kuramının, adeta bir peygamberi ya da misyoneri gibi döneminin neredeyse tüm siyasi kişilerinden yardım ister-

ken Osmanlıların da kapısını çalmıştır¹. Kurduğu dinin Batı'da ortaya çıkırsa da her kavmin zorunlu olarak kabul edeceğini, İslamiyet sayesinde Doğu'nun buna Batı'dan daha hazır olduğunu savunmuştur. Ancak Kongar eserinde Comte'un iddialarının samimi olduğuna inanmaz, amacının sadece siyasi olarak güç ve nüfuz kazanmak olduğunu belirtir. Çünkü iddiasının geçerli temellendirmelerden uzak ve baştan savma bulur, ona göre görüşlerinin bilimselliği tartışılır durumdadır (Kongar, 2010: 94-97).

Comte'un görüşleri siyasi alanda doğrudan etki uyandırmasa da temellerini attığı sosyoloji fikri, ana hatlarıyla sonraki pozitivist takipçiler için ilham kaynağı olmaya devam edecektir. Ülkesi Fransa kadar karışık olmayan İngiltere'de, ekonomik kaygılar güden bireyci felsefe içinde farklı bir kök bularak ilerleyecek; görüşleri Fransa'dan daha kolay yayılma ve kabul görme imkânı bulacaktır.

1.2. İngiltere'de Pozitivizm

Ortaçağ sonrası İngiliz felsefesi için Locke'un ampirizmi, Hume'un şüpheci ve olgucu yaklaşımı, Bacon'ın deneyim ve doğaya egemen olabilme ideali, Comte'un pozitivizminin kendi anavatanından daha fazla ses getirip takipçi bulacağı bir ortam hazırlamıştır. Kendi burjuva devrimini Fransızlardan çok önce tamamlayan İngiltere için, aydınlanmanın yıkıcı ve devrimci etkisi anakara kadar etkili olmamıştır. Napoleon savaşlarına katılsa bile kendi sanayileşme sürecini tamamlamış; liberal bir anayasaya sahip olması, toplumsal düzenin Fransa'da olduğu gibi tamamen değişmesine neden olmamıştır. İngiltere için geçerli olan metafizik karşıtı gerçekçi tutum; Endüstri Devrimiyle birlikte ticaretin hızlanarak tüketim kültürünün yaygınlaşmaya başladığı yeni bir çağ için bireysel felsefe geliştirebilmektir. İnsan için önemli olan dünyanın keşfedilen nimetlerinden sonuna kadar faydalanabilmek, kişisel tatminin ve mutluluğun maksimizasyonunu temel hedef haline dönüştürmektir. Eylemlerin ölçütü olacak fayda birimiyle hedeflenen; hem birey hem de toplum için, doğru ve iyi olanın en yüksek düzeyde fayda vermesidir. Klasik hazcı anlayışın toplumsallaşan başka bir versiyonuna dönüşecektir. Böylece İngiltere pozitivizmi için Aydınlanmanın bireyci, reformist ve liberal olan yön-

¹ Bahsedilen mektup: Auguste Comte, Devlet-i Aliyye'nin Eski Sadrazamı Devletlü Reşit Paşa Hazretlerine, (çev. Ümit Meriç), *Tarih ve Toplum*, sayı 14, Şubat 1985, s. 32.

leri devralınacak ancak Fransa'dan farklı bir yol izlenecektir (Störing, 2013: 449-450; Cevizci, 2011: 881).

Bahsedilen hazcı ahlak, Ortaçağın baskıcı, sınırlayıcı, çileci anlayışından kurtulan Avrupa için; bilimi, akli temel alarak ilerleme hedefiyle adeta kendi tarihini yeniden yazmaya girişen insanlık için varılması gereken esas duraklardan birisidir. Aydınlanmayı temele alan bu modern görüş, ilkeleri doğrultusunda kendi ahlaki, sosyal ve politik yasalarını belirlemeyi hedefler. Kökleri antik çağa dayansa da modern dünyanın dış dünyayı kendi geliştirdiği araçlarla ön görmesi hatta yönetebilmesi ve bu görüşün paralelinde kapitalizmin dayattığı seküler ve araçsal yaklaşım, bireyin mutluluğunu ön plana çıkaran düşüncelerin ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu görüşün şekillenme süreci ise 18. yüzyıl İngiliz felsefesinde etkili olan Hobbes'un etik egoizminin Fransız pozitivismi ile Aydınlanma düşüncesinin etkilerini içselleştirerek 19. yüzyıl için başta Britanya ardından tüm Anglosakson dünyayı etkileyecek bir akım haline gelmesi Jeremy Bentham ve John Stuart Mill sayesinde olmuştur. Ampirik bir özellik taşıyan bu görüş, modern düşüncenin insanın mutluluğu ve refahını hedef alması gibi, her ahlaki eylemin değerinin niceliksel olarak ölçülebilen, pragmatik bir tutumla bireye sağladığı mutlulukla değerlendiren anlayışla birebir örtüşecektir. Bu yüzden yine bu görüş, insan için sürekli iyiyi 'en yüksek iyiyi' hedeflediği için bir çeşit normatif yani kural koyuculuk özelliği taşır, ayrıca bireyci ve insandan yola çıktığı için doğalcıdır (Cevizci, 2002: 190-192). Ancak İngiltere için bu akım 19. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkan evrim teorisinin doğa bilimleriyle sınırlı kalmayıp toplumsal alandaki ilerleme ve gelişimi ifade edebilmek için uyarlanmış hali olan pozitivist toplumsal organizmacılığı Spencer ile başka bir şekle dönüşecektir. Bu sebeple tezin ilk bölümünde, 19. yüzyıl İngiltere pozitivismi genel olarak iki başlık altında; Jeremy Bentham ve John Stuart Mill ile bireysel yararçılık, Darwin ve Spencer ile organizmacı yararçılık görüşleri ile açıklanmaya çalışılacaktır.

1.2.1. Jeremy Bentham (1748-1832) ve John Stuart Mill (1806-1873)

Mill, Bentham'ı *London and Westminster Review*'de yayımladığı iki makalede, geleneklere karşı ve İngiltere'nin hatta çağının en büyük eleştirel isimlerinden birisi olarak tanımlar. İlerlemeci ve anlam yerine gerçek-hakikat peşinde olduğu, Kıta Avrupası felsefesi için lazım olan analitik felsefe doğrultusunda gerçekleşecek toplumsal

değişimin, dönüşümün öncülü olarak gösterir. Bentham'ın, Alman idealizmi ile romantizminden etkilenen Taylor Coleridge ile beraber Britanya için Latince dışında felsefe adına ilk isimler olduğunu ve bu iki ayrı kutbun o dönem için bütün İngiliz felsefesini oluşturduğunu aktarmıştır (Critchley, 2012: 67-71).

İngiltere'yi bu kadar çok etkileyen ve ülke ile anılan nadir düşünürlerden olan Bentham ahlak, hukuk, siyaset gibi konularda teorik ve reformist görüşleriyle dikkat çekmiş faydacılık görüşüyle Comte'un Fransa'da yarattığı etkiyi İngiltere'de yaratmıştır. Hukuk ve siyaseti doğrudan etikle ve insan hayatı için somut, pratik sonuçlarına göre kurmaya çalışırken, teorilerini ölçülebilen, niceliksel ve bilimsel bir zemine oturtmaya çalışmıştır. Kendi mutluluğunu başkalarının çıkarları üzerinde tutarak, bireysel sağladığı fayda ve haz ile hukuk ve siyasetin bilimsel bir nitelik kazanacağını düşünür. Modern düşüncenin bilimsel, olgucu ve indirgemeci yöntemini sosyal bilimlere uygularken özellikle pratik alanda sağlayacağı faydaları göz önünde tutmuştur. Böylece bilimsel niteliğe sahip olan sosyal bilimlere teorik tartışmalar içinde boğmak yerine daha ahlaki alana çekerek ölçülebilir sonuçlarla bu alanı kurmaya çalışmıştır. Çünkü sosyal bilimlerin inceleme alanı olan toplumda bireylerden oluşur ve bireyi topluluğa feda etme anlayışının tam karşısında olan Bentham, çağdaşları liberaller ve pozitivistler gibi doğayı açıklayan fizik yasalarını bulmaya çalışmaya benzer şekilde insan davranışını açıklayan haz ve acı gibi ölçülebilir özelliklerin peşine düşerek insanı ve toplumu anlamaya çalışır. Bu ölçme işini de fizikte yapılan deneyler gibi insan içinde gözlemlerle gerçekleştirecektir. Haz insan için çekici ve acı kötüyken tabii ki insan her zaman hazdan yana olup acıdan kaçınma eğilimi gösterecektir ki Bentham için yaşamın amacı ve açıklanması bu yaklaşma ve sakınmada yatan psikolojik hazcılıktır. Bu noktada bencillığe düşmek istemeyen Bentham hazzı genel bir kural haline dönüştürüp herkesin iyiliğini kapsamaması için, çağdaşları modern düşünürler gibi reform ve toplumun yeniden şekillenmesi üzerine fikirler üretmiş, büyük bir eğitim hareketi olan halk eğitimini planlayarak, eğitilmiş zihinlerin kendi hazlarının peşine nasıl düşebilecekleri öğretmek istemiştir. Eğitilmiş ve sistemli politikalarla kurulmuş düzen ve kurumlarda insanların ortak hazzı adına çalışacak, birey orada kendi hedefini gerçekleştirmek isterken ortak faydayı da gerçekleştirecek ve kitlesel mutluluk gerçekleştirebilecektir. Bunun sonucu olarak ise hazların bir hiyerarşisi ortaya çıkacak, sağladığı mutluluğa göre her eylem değerlendirilip en yüksek fayda elde edilmeye çalışılacaktır ki bunu ölçmenin yedi yolu ise şöyledir: 'yoğunluk', 'süre', 'kesin olma durumu', 'yakınlık-uzaklık', 'benzerlerini doğurganlık',

‘saflığı’ ve ‘kapsamı’dır. Bu derecelendirme sayesinde de devletin ve bireyin onun karşısındaki durumunu, kendiliğinden güçlü, kendi çıkarları için çalışan bir devlet fikrini savunmaktan çok bireyin mutluluğunu, daha güzel bir hayat sürmesini, topluluk olarak yaşamanın ancak böyle mümkün olacağı için savunmuştur (Cevizci, 2011: 881-889).

Bacon’ın zeminini hazırladığı yararcılık düşüncesi, etik bir teori haline ancak Bentham ve J.S. Mill’in katkılarıyla gelecektir. Bu düşüncenin temelinde yatan, insanın doğuştan getirdiği bir zorunluluk olan bencil bir varlık olmasıdır. Tüm bedensel ve zihinsel ihtiyaçlarını, ancak bu yönde bir hayat sürdürerek yani mutluluğu hedefleyen bir yaşamla doyurabileceği düşüncesinden gelmektedir. Hazcılardan farklı olarak bu gelecekteki toplumsal vurgu, insanın doğası gereği getirdiği zayıflıklar ki bunlar vahşi yaşamda kalın postları, güçlü kasları ve sivri dişleri bulunmadığı için doğuştan bakıma ihtiyaçları olduğundandır. İnsanların toplumsallığa yani birlikteliğe ihtiyaçları olduğu fikrine inanırlar. Böylece zorunlu ortak yaşam toplumsal bir hayatı dayatmaktadır. İnsanlar mutlulukları için yine zorunlu olarak bencil eğilimleriyle birlikte birbirlerini gözetme ihtiyacı duymaktadır (Özlem, 2004: 64-65). Toplumsal yararcılığın pozitivist temellerinin atılması ise Bentham’ın haz ve acı hakkında birbirleriyle bir ilişkisi, karşılıklı bağlılığı, eşit ölçüde ve bölünmeyen bu yüzden ölçülebilir kavramlar olması (korelatif) kabulüyle başlayacak (MacIntyre, 2001: 265) kısa sürede bütün Anglosakson dünyayı etkileyecektir.

Henüz on üç yaşındayken pek çok klasiği çoktan okumuş olan ve çevresince toplumsal eleştiriciliğiyle o yaşlarda ünlenen John Stuart Mill ise köktenci bir ekonomik-siyasal eleştirisini 1848’de Principles of Political Economy (Siyasal Ekonominin İlkelere) adlı eserinde ortaya koymuştur. Ekonominin tıpkı doğa bilimlerinin kontrollü deneylerinde uyguladığı yalıtılmış yöntemi gibi iktisadı kendi süreci içinde daha fazla derinlemesine araştırmaya imkân sağlayacak bir ortamı yaratmayı hedeflemiştir. Sadece ‘*üretim ve servetin kıtlığı*’ olarak tanımladığı ekonomik ilişkilerde, kaynakların kullanımı ekonomiyle değil siyasal süreçle alakalıdır. Böylece Mill ekonomi alanında kendisiyle başlayan felsefeyle, matematiksel dile sahip bilimsel anlayış arasında oluşacak ayrımın başlangıcını oluşturmuştur. Topluluğun kıt kaynakları paylaşma biçimleri; çağlara, kültürlere, zamana göre değişen kabullere, törelere, yasalarına göre şekillenmesi ve farklılık göstermesi aslında bu paylaşma işinin arkasındaki ahlaki normların belirleyiciliğindedir. Bu yüzden felsefe ve insan psikolojisinin ekonomik alandaki etkinliğinin farkına ilk varan düşünürdür (Capra, 2012: 239-240).

Babası James Mill'in, Bentham'ın faydacılık görüşlerinden etkilenecek yaptığı çalışmalarla büyüyen ve bu geleneği Bentham'ın eksik noktalarını gidererek bu sistemin genel yasalarını belirlemek için uğraşan Mill, psikoloji ve mantığı araştırmalarının ana konuları haline getirmiştir. Metafizik karşıtı tutumu ve doğa bilimlerini yüceltici sözleri yanında yine toplumsal yaşamın iyileştirilmesi konusunda doğa bilimleri ve yöntemlerine olan güvenini dile getirmiştir. Aydınlanma düşüncesi ve ilerleme fikri her modern düşünürün olduğu gibi Mill'in de ana hedefinde olmuştur (Thilly, 2007: 364).

“Mill'e göre niteliksel bir ayrıma tabi tutulması gereken hazların seçimiyle ilgili değerlendirmelerdeki mihenk taşı büyük ölçüde hazları deneyimleyen kişinin seçimidir. Ancak manevi ve zihni faaliyet ve şeylerin maddi şeylere üstünlüğü göz ardı edilemez. İnsanlar akıl sahibi bir varlık olarak deneyimlediği hazlar arasında seçim yapma hakkına sahiptir. Bu hak, bazı insanların kendi manevi güçsüzlükleri ya da bu hazlar daha kolay elde edilmesi nedeniyle aşağı hazlara yönelip onları seçebileceği anlamına gelebilir” (Möngü 2015: 27).

Bu sebeple Mill'in faydacılığında; son derece bireyci bir bakış açısına sahip olan bu düşüncenin toplumsallaşmayı hedefleri arasına koymaya çalışması, basit hayvani hazlar yerine daha entelektüel hazları tercih etmesi gibi yenilikleri bulunmaktadır.

Comte'un doğa bilimleri ile sosyal bilimlerin yöntemlerinin birbirine benzemesi ve doğa bilimini sosyal bilimlere indirgeme anlayışına katılan Mill, toplumsal bilimlerde genel yasalara ulaşabilmek için deney ve gözleme dayanan bir mantık anlayışı geliştirmiştir (Mantık sistemi-1843). Bilimin, bilim adamının öngörme yeteneğine bağlı olduğunu savunan Mill, toplumsal alan için de bir benzerinin geçerli olduğunu savunur. Meteoroloji, tıdoloji (dalgalarda bilimi) ve astronomi gibi kesin öngörü modelleri çıkarılamayan bilimler, ancak geçmiş tüm veriler bilindikten sonra gelecek için doğru tahminler yapabilmektedir. Toplumların da geleceği hakkında bir öngöründe bulunmak için ancak insanlığın geçirdiği aşamaları bildikten sonra her toplumda geçerli olacak genel yasalar ışığında gelecek için tahmin yapabilmek sosyolojiye bilimsel bir kimlik kazandıracaktır. Comte'dan farklı olarak bilimler sınıflamasında yer bile vermediği psikolojiyi, sosyolojinin içeriği insan olduğu için önemli bulmaktadır. Comte, Gall'in 'beyincik fizyolojisi' sayesinde düşünce ve zihni fiziksel olarak açıkladığını, bunu toplumsal fenomenleri açıklamak için kullanılacak bir yöntem olarak görürken, Mill bu yapıyı insan doğası ve dürtülerinin belirlediğini savunur. Yani toplum biliminin temel yasalarını, bilimsel ve ampirik olarak inceleyebileceğimiz olgular değil; felsefi temelli sosyoloji ve psikolojinin bileşimi olan etolojinin yasaları oluşturmaktadır. Böylece tamamen açıklanmış insan

doğası sonucunda toplumsal pozitivizme, ampirik gözlemler ile birlikte sosyolojinin yasalarını belirleme işi düşmektedir (Swingewood, 1998: 72-73).

1.2.2. Charles Darwin (1809-1882) ve Herbert Spencer (1820-1903)

Çocukluğundan beri hayvanlara ama özellikle böceklere yoğun ilgisi bulunan Darwin'in 1831 yılında Beagle isimli gemiyle çıktığı beş yıllık yolculuk sırasında yaptığı gözlem ve topladığı örnekler sonucunda başta biyoloji olmak üzere birçok doğa biliminde ve sosyal bilimlerde çığır açacak evrim düşüncesinin temelini atacaktır. Özellikle Galapagos Adalarındaki -bu adalar volkanik ve korunmuş oldukları için kendilerine ait canlı çeşitliliğine sahiptir- hayvan çeşitliliği (dev kertenkeleler, insandan korkmayan kuşlar, dev kaplumbağalar gibi) ve kalıtsal özellikler açısından bu gözlemler bir evrim düşüncesine götürse de hemen bir sonuca varmamıştır. Böyle hassas bir konuda alabileceği aşırı tepkileri de göz önünde alarak elde ettiği verilerdeki canlıların çeşitliliği, adaptasyonu, kalıtsal aktarımı gibi bilgileri bütünlüklü olarak açıklayabilmesini sağlayacak teoriyi oluşturana kadar uzun bir süreyi yayın yapmadan geçirmiştir. 1938'de okuduğu Thomas Malthus'un denemesinde insanlığın yeterli gıda stokundan daha hızlı çoğaldığı ve gelecekte bizi yaşam için bir savaşın beklediği gibi görüşlerle ilk burada tanışmıştır. Bu teoriden etkilenerek bahsedilen kavgada güçlü olanın hayatta kalacağı düşüncesiyle canlılarda çevre şartları ve hayat savaşının etkisiyle fiziksel değişim gerçekleştiği, zayıf ve uyum sağlayamayanların türlerinin ise yok olacağı düşüncesini tüm canlılara uygulamayı düşünmüştür. Böylece 19. yüzyıl katı kapitalizminin; bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler söylemine de yansıyan doğal seleksiyon düşüncesi evrimin ana dayanak noktasını oluşturmuştur (Yıldırım, 1993: 740-741).

Hegel'in öncüsü olduğu 19. yüzyılın evrensel evrim düşüncesi, doğa için idenin kendisini gerçekleştirilme süreci olarak, kendinden başka bir şey olma durumuna geçmesiyle sınırlıdır. Düşüncesinin temelini oluşturan diyalektik yöntemde birbirinden zıt olan şeylerin daha farklı bir şeye dönüşmek için çatışmaları, gelişimlerin bu zıtlıkların arasında gelişerek değişmesi ve diyalektik sıçrayışlar, Hegel'in diyalektiğinin devrimci ve çok hareketli, hızlı dönüşümünün göstergesidir. Oysa İngiliz evrimcileri için evrimde en kritik nokta zamandır ve çok ağır, gözle görülemeyecek kadar yavaş işleyen bir sürecin kat ettiği çok ufak değişimlerin birikmesi biçiminde ilerleyecektir. Tüm

dünyaya yayılan bu evrensel nitelikli evrim düşüncesi sadece biyolojide değil; diğer bilimlerin için de itici kuvvet oluşturmuş ve birçok bilimsel alan evrimsel sürecin yöntemini kendine uyarlamıştır; tıpkı jeoloji gibi. Ancak felsefede bu süreç Spencer ve Nietzsche gibi öncü filozofların fizyolojik vurguları sayesinde biyoloji aracılığıyla girmiş, tartışmaların arka planını bu biyolojik süreçler oluşturmuştur. 19. yüzyılın sonlarına doğru ateşlenen tartışmalar ve gittikçe daha çok kabul gören evrim düşüncesi, matematikle modern dönemin Descartes öncülüğünde felsefede yaptığı değişim ya da yukarıda bahsedilen İngiliz deneycilerinin psikolojiyle yaptığı önemli etkiyi evrim ve biyoloji düşüncesinde yapacaktır. Evrimin düşünsel alanda kazandığı bu zaferi Darwin'in '*Türlerin Kökeni*' ve '*İnsanın Türeyişi*' adlı kitaplarının yazılmasıyla birlikte gerçekleştirmiştir. Onun bu teorisinin temelinde, canlılığın en temel özellikleri olan '*aşırı çoğalma*' sonucu birbirleriyle var olma savaşına girmeleri, aralarından çevreleriyle en uyumlu olanlarının kazandıkları, özelliklerini bir sonraki kuşaklara aktarabilmelerini sağlayan '*kalıtım*' özellikleri, milyonlarca yıl sürebilecek eliminasyon sonucu türlerin kazandığı cins, aile gibi sınıflarla oluşan canlılıktaki '*değişkenlik*' gibi biyolojik unsurlar bulunur. Tabii ki sonuç olarak bu sürecin tepesinde gelişmişlik düzeyi olarak en yüksek derecede hayvansal türlerin en tepesinde insan bulunmaktadır. Böylece evrim, bize canlılığın doğal seçim yoluyla nasıl gerçekleştiğini hem nedensel hem de mekanik olarak açıklayabilecek bir teori sunarak 19. yüzyıldan başlayarak doğa bilimleri ve sosyal bilimleri bir arada açıklamaya yarayacak sihirli bir kelimeye dönüşmüştür (Störing, 2013: 452-453).

Herbert Spencer'in pozitivist organizmacılığı, toplumu belirli bir sistem ve her bir insanı onun parçası olarak görüp, toplumsal hareketleri evrimsel bir süreç olarak değerlendirir. Onu psikolojik kısımdan çok toplumsal yapı ve kurumların evrimsel gelişmesi ilgilendirmektedir. Comte'un bilimsel sınıflamada sosyolojiyi en temel bilim olarak alması gibi o da merkeze evrimi koyarak oradan hareketle doğayı ve onun bir uzantısı olarak gelişen toplumu açıklamaya çalışmıştır. Spencer, insanlığı fiziksel ve zihinsel olarak geçmişin mirasını devralarak birikerek ilerleyen bir süreç sonunda entelektüel aşamaya ulaşacak iyimser bir bakış açısıyla birlikte Darwin'in '*doğal seleksiyon*' ve Lamarck'ın '*edinilmiş karakteristik özelliklerin mirası*' fikirlerine paralel olarak, 19. yüzyılın en parlak anlayışı olan bilimsel anlayışla kapitalizmin rekabetçi ve bireysel özelliklerini bir araya getiriyordu. Organizmacı olarak adlandırılan bu model, evrimsel süreç içerisinde yapısal ve işlevsel olarak gelişen topluluklar savına dayanır. İnsanlar toplumun oluşma süreci içinde bir araya gelip hem birbirlerine bağımlı hem de bu saye-

de birlik halinden topluluk haline geçme işi sırasında doğal olarak oluşturulacak canlı organizma haline gelirler. Gerçekleşen bu evrimsel sürecin üç temel yasası vardır. Bunlar; ‘gücün korunumu’, ‘maddenin yok edilemezliği’ ve ‘hareketin sürekliliği’dir. Bir de bunlardan bir alt nitelikli dört önerme bulunur. Bunlar da; ‘yasalar işleyişleri bakımından tekbiçimlidir’, ‘güç asla kaybolmadan dönüşür’, ‘her şey en küçük direnç ya da en büyük çekim düzeyinde hareket eder’, ve ‘hareketin ritmi-değişmesi’dir. Tüm bu yasa ve önermeler en tepede evrensel evrim yasasına bağlıdır. Spencer bu evrimi maddenin taşıdığı hareket ve değişen çevre koşulları gereği ona bir uyum sürecinde, kararsız bir homojenlik durumundan, kararlı bir heterojenliğe geçmesi ya da dönüşmesi olarak tanımlar (Swingewood, 1998: 71-76).

Kalkınmanın sosyal ve ekonomik şartlarını belirlemeye çalıştığı ‘Kalkınmanın Yasası ve Nedeni’ adlı makalesinde belirttiği gibi; sosyal gelişimi insanların çıkarları ve mutluluğu açısından açıklayan anlayışların eksikliğine vurgu yaparak ilerleme-kalkınmayı doğal bir süreç olarak ele alıp etkenlerden bağımsız olarak incelemek gerektiğini savunur. Wolff, Goethe ve Von Baer gibi Alman araştırmacıların farklı organizmaların ilerleme-gelişmeleri hakkında yaptıkları araştırmaları homojenlikten heterojenliğe doğru bir süreç olarak tanımladıklarından bahseder. Başlangıçta her tohum-hücre homojen iken geçirdiği her bölünme ile daha da farklılaşarak karmaşıklaşır ve heterojen bir yapı halini alır. Bu organik gelişim yeryüzünün ve üzerindeki hayatın oluşmasından, toplum, hükümet, ticaret, dil, edebiyat, bilim, sanat yani ne olursa olsun ardışık farklılaşma süreçleriyle homojenden heterojene doğru, basit yapısından nihai ve komplike olan son haline kadar gelişmiştir. Böylece öncüllerinden yola çıkarak şu nihai sonuca ulaşır: *Her aktif güç birden çok değişiklik, her neden birden çok etki üretir.* Böylece her aktif kuvvet meydana getirdiği birçok çeşitlilikle tarih boyunca şeylerin sürekli ve katlanarak daha komplike bir hale dönüşmesini sağlar. Yaratılışla birlikte her nedenin ürettiği etki sonucu homojenden heterojene doğru olan hareket, kesintisiz bir biçimde ilerlemektedir (Alatlı, 2010: 1170-1175).

Örneğin göçebe bir vahşi kabile, belirli bir yere ve yapıya bağlı olmadığı için belirli bir düzen yerleşmemesi sonucu ulus devlete göre bağımlılıkları, birbirlerine göre belirlenmişlikleri çok azdır. Bu kabilenin toplumsal yapısı, hiyerarşisi karışık ve alaçağı etkilere göre değişime açıktır. Statü farkları tam kesinleşmediği ve grubun içinde herkes benimsemediği için ayrılıklar, dağılmalar, kaoslar yaşanabilir. Başka kabileleri kendisine katmaya ve sayısal, mekânsal olarak daha fazla yer kaplamaya başlayınca

kabilenin göçebe hayatı zorlaşıp yerleşik hayata geçişi, sınır çatışmaları, kendilerini diğer kabilelere karşı kabul ettirmeleri ve yine kendilerini artık başkalarına göre düzenleme işi başlayacaktır ki bunun sonucu asker, din adamı gibi imtiyazlı sınıfların doğmasına neden olacaktır. Toplum farklılaşmaya, karmaşıklaşmaya başlasa da nihayete ulaşmamış, en yüksek derecesine endüstriyel ilerlemeyle varacaktır. Birey karşısında güçlenen devlet ile birey arasında bir dengenin kurulması, kişilerin devlet karşısında güçsüz kalmayacağı bir yapıyla toplumsal evrim sona erecektir (Kongar, 2010: 92-93).

Birbirinden bağımsız parçaların işlevsel bağımlılıkları sonucu (sebebini nüfus artışı olarak kabul eder) karmaşıklaşmış, farklılaşmış yapılar haline dönüşmesi esasına dayanan toplumsal canlı organizmacılık; toplumları gelinen nihai noktada, militan topluluklar ve sanayi toplulukları olarak ikiye ayırmaktadır. Militan toplumların baskıcı, merkezi, katı bir hiyerarşik yapı etrafında gerçekleşen konformizm sonucu yapısal farklılaşmaya gerek kalmayan yapısı karşısında sanayi toplumunda; karmaşık, farklılaşmış, merkezleşme karşıtı bir bağımsız kurumlar bütününden oluşmaktaydı. Farklılaşmış bireyler kendi hedefleri ışığında yükselirken Spencer'ın sosyolojik bireyciliği, tüm bu karmaşıklaşma sürecinin sonunda birbirine bağlı kurumlar içinde gerçekleşeceği için Adam Smith'in gizli eli gibi bireysel gözüke de sonuç olarak toplumun gelişmesinde rol oynayacak ve toplumsal organizmayla bu bireyciliğini uzlaştırmış olmaktadır. Çünkü sanayileşmeyi, merkezi olmayan bir toplumsal durum olarak tanımlamaktadır. Bu yüzden anti-tarihsel yaklaşımı ve Comte'dan farklı olarak bireylere devletin baskısının az olduğu, toplumsal etkinin bireylerde en az bulunduğu toplulukların yeteri kadar düzenlenmiş olduğu görüşünü; kendi çıkarlarının peşinde özgürce koşabilen bireylerin bulunduğu sosyal devlet anlayışına tamamen düşman, katı bir bireyci pozitivist organizmacılık savunucusudur (Swingewood, 1998: 77-79).

İKİNCİ BÖLÜM

NIETZSCHE’NİN FELSEFESİNDE EVREN VE VARLIK

ANLAYIŞI

Modern Batı düşüncesinin bilimsel bilgi üretebilmek için ortaya koyduğu pozitivizm, ‘olgu-değer’ veya ‘nesnel-öznel’ ayrımlarında ortaya çıkan, tamamen dünyevi kaynaklarla hareket edip duyuşsal olarak kavranabilen ve açık seçik bir bilgi üretmeyi sağlayacak bir bilim anlayışı yerleştirmeye çalışmıştır. Pozitivizmin amacı hayatın her alanına dâhil olmaya çalışan teolojiye sınırlama getirerek tamamen nesnel ve olgusal ilkelerin belirleyiciliği ışığında, metafizikten sıyrılmış evrensel bir bilgi ve bilim anlayışı oluşturabilmektir. Bu gelenek çağdaş felsefe içinde mantıkçı pozitivizm ya da Viyana Çevresi olarak varlığını Batı düşüncesi içinde devam ettirse de Kıta Avrupası felsefe geleneğinde bu akıma sık sık şiddetli eleştiriler yükselmiştir. Bu eleştiriler genelde pozitivizmin insani yönü, değerleri ve yaşama alanını görmezden gelmesi hatta hiçe sayması üzerine gerçekleşmiştir. Alman idealizmi ve romantik geleneğin olgusalılık yerine yaratıcılık ve düşünceye verdiği önem, pozitivizmin tarihsizlik ilkesine karşılık; Alman tarih ekolünün bilginin tarihsel bağlamdan kopamayacağına yönelik eleştirileri, varoluşçuluğun varlık ve hakikat anlayışında özne ve deneyim merkezli inançları, Nietzsche’nin değer, içgüdü ve yaratıcılıktan bağımsız bir gerçeklik anlayışının tamamen kurmaca bir sahtelik olduğu düşünceleri bu eleştirilerin belli başlı birkaç örneğidir (Küçükalp ve Cevizci, 2010: 195-196).

Ancak Nietzsche’nin eleştirileri, pozitivizmin içinde geliştiği bütün Avrupa düşünce geleneğini kapsamakta, bütün yanılığların kökeni olarak gördüğü Sokratik geleneğin düşünce sistemine hâkim olması üzerine metafizik düşünme şekline bir isyan temeline oturmaktadır. Öncelikle Edelman’a göre, Nietzsche üzerine var olan yorum bolluğuna aldanmadan onun kesin bir ‘maddeci’ olduğunun altını önemle çizerek başlamak gerekir. Fakat Nietzsche için bu madde anlayışı döneminin felsefe ve bilim anlayışında-

ki gibi durağan, ölü, tarafsız maddeden farklı olarak gücü isteyen yani klasik anlamda kaba bir maddeci değil; canlı, değişken, güç ile ilişkileri çerçevesinde yaratılmış estetik bir özellik taşır. Nitelikleri, var olmak ve daha da güçlenmek üzere verdiği savaşlarla ölçülebilen, üzerinde hâkimiyet kurulabilen, ‘*egemenlik merkezlerinden*’ meydana gelmektedir. Bu yüzden Nietzsche üzerine herhangi bir söz söyleyebilmek için *güç istenci*ni mutlaka merkeze almak gerekir. Nietzsche esas olarak güçler çatışmasına dayanan ve bu istençle (sadece gücü istemektir) şekil değiştiren kaotik bir dünya anlayışı ile işe başlasa da istenç gereği insanın var olması ya da insanın istenci keşfederek yaşam adına bunu gerçekleştirmesi sonucu canlıcı bir sisteme geçiş yapar. Fakat insan bu *güç istencini*, yarattığı dünyayı bastırmak için -hatta bizzat bu istencin kendini bastırmak için- kullanabilir. Aynı şekilde tarihi de hayatı bastıran ya da yücelten anlayışların karşılıklı savaş süreci olarak düşünen Nietzsche, bize bu döngüsellik içinde soykütüksel yöntemle, geçmiş ve gelecek hakkında çıkarımlar yapan, öncelikle kendini aşmayı başarmış ve bize de bunu öneren bir filozof olarak düşünce tarihinde yerini almıştır (Edelman, 2001: 53-54).

Nietzsche’nin *güç istencinin* yanı sıra din ve metafizik karşıtlığı, düşünce merkezine bu dünyayı yerleştirmesi gibi her ne kadar pozitivistin olgusallığı ile benzer bir noktada duruyor gibi görünse de Kant ve Schopenhauer gibi gerçekliğin insani bir yaratım olduğunu düşünmektedir. Kaosun hüküm sürdüğü bu dış dünya, insan yaratıcılığının bir ürünüdür. Ancak Nietzsche’de, Kant ve Schopenhauer’da olduğu gibi herkesin ortak bilme yetilerinden hareketle oluşmuş bir dünya değil; her an oluşun hâkim olduğu, genel geçer bir gerçekliğin bulunmadığı, bakış açısına göre farklı gerçekliklerin inşa edilebileceği, tek bir olgusallık olmadığı gibi ahlaki değerlerinde bulunmadığı, yorumlardan ibaret çoğulcu bir dünya anlayışı vardır (Küçükalp ve Cevizci, 2010: 196-197). “Dolayısıyla, Nietzsche’nin eserlerinde yolumuzu bulmak için dikkatimizi teorisyene değil, insana yönelmemiz gerekir. Bu anlamda, düşüncemizde yeni bir teorik dünya resmi değil, tüm büyüklüğü ve hastalıklığı içinde bir insan ruhunun resmi belirecektir” (Salome, 2007: 31).

Bu çıkış noktalarından hareketle ikinci bölümde; Nietzsche’nin içine doğduğu, çağının genel kabullerini belirleyen fakat tamamen karşı çıktığı ve ilk bölümde ana hatları açıklanan modern dönemin yaygın pozitivist (mekanik ve evrimci) doğa-bilim anlayışlarına karşı tepki olarak oluşturduğu evren ve varlık açıklamaları aktarılacaktır. Durağan, donuk, deneyimden ve estetikten yoksun olan doğa ve varlık hakkındaki tüm

açıklamalara karşı durdurulamaz bir istençle hareket eden güç fikri ve yine bu istenen güç gereği karşı karşıya kalacağımız gerçekliği ya da kaderi anlamlandırabilmek hatta kabullenerek kendimizi gerçekleştirebilmek için kullanmak, Nietzsche'nin varlık ve evren hakkındaki görüşlerinin esas belirleyicisidir. Bu yüzden ikinci bölüm onun *güç istenci* ve *ebedi dönüş* görüşleri merkeze alınarak oluşturulmuştur. Henüz *güç istenci* adını vermediği dönemde onun öncülü sayılabilecek Ana-Bir düşüncesi ile müzik ve mitolojinin unsurlarını taşıyan ancak panteist özellikler de barındıran görüşleri bize evren ve oluş hakkında ilk bilgileri verecektir. Ardından *güç istenci* ile varlığa gelmeye; bir başlatıcı, öznellik özelliğini eklediği istenç kavramıyla birlikte Nietzsche'nin varlık hakkındaki nihai görüşleri açıklanmaya çalışılacaktır. Alt başlık olarak *güç istenci* ve nihilizm ilişkisi ile *güç istencinin* özelliklerini ve hangi koşullar altında, ne şekilde varlığa etki ettiğini aktardıktan sonra son olarak evrendeki işleyişin ve var olmanın en temel özelliği *ebedi dönüş* kavramı, Nietzsche'nin evren ve varlık hakkındaki görüşlerini bütünlüklü ifade edebilmek adına bu bölümde değinilecek son başlık olacaktır. Böylece Nietzsche'nin varlık ve evren hakkındaki görüşleri bu çalışmanın ana konusu olan ve son bölümdeki canlı, güçlü, insani, görelî ve estetik bilim anlayışını daha anlamlı kılmaya çalışılacaktır. Böylece sürekli yanlış anlaşılmış, farklı yorumlanmış ve çoğu zaman düşüncelerinden korkulmuş birisi olarak anılan bu büyük düşünür hakkında yanlışlığa düşmeden bir çıkarım yapabilme imkânı elde edilecektir. Ancak bu şekilde, son bölümde '*Şen Bilim*' ile birlikte tamamen nesnel olduğu iddia edilen bilimsel yöntemin var olan paradigmasından farklı olarak Nietzsche'nin geleceğin miti olarak savunduğu daha insancıl olan yorum bolluğunu açıklayabilmek, alternatif bir bilimsel görüşün temellerini oluşturabilmek mümkün olacaktır.

2.1. Evren ve Ana-Bir (Ur-Eins) Anlayışı

Nietzsche'nin eleştirilerinin odak noktası modern dünyanın nihilizme saplanmış tüm organlarının sebebi olarak görülen Sokratik gelenektir ve ahlakı, yasayı, sanatı, bilimi, kültürü, doğayı bu gelenek şekillendirmiştir. Kendisine ölçüt olarak akli seçen Sokratik kültürün kutsadığı tüm Apollonik öğeler sanata bile bir sınırlama, ölçülü olma zorunluluğu getirmiştir. Nietzsche tarihsel süreçte bu çizgide ilerleyerek son halini almış olan modern bilimin kendisine ölçü, yol gösterici olarak akli seçmesi sonucu, hakikati ve doğruluğu ölçülebilir olmakta (deney ve gözlem ile) bulmuştur. Ancak bilimsel

anlayışın insani değerlere şekil vermesi ve toplumsal hayatta belirleyici konuma gelmesiyle ahlaki ve kültürel değerlerde ölçülebilir şeyler olarak görülmüştür. Ahlaki olarak iyi ve doğrunun tamamen faydacı bir bakışla değerlendirilmesi ise bozulmanın ve mutlakçı, belirlenimci bir dünya görüşünün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Oysa bedeni bir bütün olarak gören Nietzsche için tüm varoluşu sınırlamak, düzenlemek ve mutlaklaştırmak mümkün değildir (Sarı, 2016: 402).

Bu yüzden Nietzsche'nin bilim anlayışı dâhil bütün felsefesini belirleyen varlık ve evren hakkındaki görüşlerini açığa çıkartmak ve estetik, çoğulcu unsurların bulunduğu bilgiye imkân tanıyacak Nietzscheci doğayı bilinir kılmak gereklidir. Onun akışın hâkim olduğu, güce göre şekillenen ve döngüsellğe sahip yapısı bilinirse, son bölümde yer alacak modern döneme karşı şiddetli eleştirileri ve alternatifi olarak gösterdiği Dionysoscu bilgelik anlayışını devraldığı Antik kültürün kaybolmuş değerlerini yeniden diriltme çabaları daha anlaşılır olacaktır.

Bu bölümde ilk olarak Nietzsche'nin görüşlerinde henüz açık bir *güç istenci* fikrine sahip olmadığı *Ana-Bir* düşüncesinden bahsedilecektir. Bu düşünce, *güç istencinin* bir çeşit hazırlayıcısı olma durumundayken *güç istenci* fikrine geçiş ile bir daha dile getirilmemiş bir ön hazırlık aşaması gibidir. Ancak sahip olduğu özellikleri gereği hem *güç istencini* daha anlaşılır kılacak hem de Nietzsche'nin evren hakkındaki ilk görüşlerini bize verecektir. Daha sonra ise *güç istencinin* özellikleri ve bunun yaratıcı öznesi olan insan tarafından uygulanırken görülen yapısal farklılıkları, aktif-reaktif olarak *güç istencinin* ayrılığını, hayatı yücelten ya da nihilizme götüren sonuçları açısından bu iki zıt istencin Nietzsche'deki değer farklılığı ifade edilmeye çalışılacaktır.

Nietzsche'nin bizzat kendisinin adını verdiği metafizik görüşü olan 'estetik metafizik' anlayışı *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* eserinde ilk olarak şekillenmiştir. Bu anlayışta, kavramların hâkim olduğu ve birbirinden türetildiği girift bir yapı değil; yaratmanın ön planda olduğu, varoluşun yani boyutlara ulaşmanın müzikle gerçekleşip, müziğin Dionysosca icrasıyla da 'Trajik Mito's'un elde edildiği, sürekli hareketin ve değişimin olduğu yapıda bir varlığa gelme açıklanır. Müziğin doğurduğu mitos ile Nietzsche'nin '*temel-bir*'i ya da '*ana-bir*'i (Ur-Eins) ki bu anlayışı zamanla *güç istencine* dönüşecektir; sahip olduğu özsel çekişmeyi ve trajediyi mitos üzerinden gerçekleştirdiği bir metafiziksel birlik görünümündedir. Böylece oluş yani varlığa gelme durumu amaçlılık ve nedensellik gibi sınırlı yaklaşımlar yerine, sürekli ve sonsuz bir işle-

yişe kavuşacaktır (Aydın, 1984b: 241-243). Breazeale'ye göre Alman fizikçi Chadli'nin deneyinden oldukça etkilenen Nietzsche, ses titreşimlerinin kum üzerindeki etkisini gösteren bu deneyde, birbiriyle hiçbir bağlantısı bulunmayan iki şeyden sesin madde üzerindeki etkisi ile (Akt. Coşar, 2009: 52) müziğin oluşu tetikleme, onu başlatıcı bir unsur olarak gördüğü düşüncesinin temeli olabilir. Burada Nietzsche'nin müziğe verdiği büyük önem ile bu keşfin bir ilişkisinin olduğunu düşünmek çok da yanlış olmayacaktır.

Nietzsche için en temelde bulunması gereken varlık sürekli bir hareket ve oluş içinde olacağı için sınırlarının belirlenmemiş olması gerekmektedir. Sık sık Sokrates öncesine yaptığı vurgu ve hayranlığı gibi Nietzsche, Herakleitos'un Logos'u ve Anaxagoras'ın Nous'una benzer şekilde; amaçlarla, nedenlerle belirlenmemiş, esas özelliği belirlenmemişlik (unbestimmt) olan bir varlığı referans alır. Çünkü bildiğimiz tanrısal özelliklerden olan sonsuzluk, sınırsızlık, tükenmezlik, tüketilemezlik gibi unsurlar neticede olumlu betimlemelerdir ve bu bilinen nitelikleri; belirli, bilinen temel bir varlık için yeterli özellikler değildir. *Ana-Bir*'inin esası; belirsizliğe, sınırlayıcılardan bağımsız bir negatifliğe, böylece negatifliği gereği içinde taşıdığı gerilim ve çatışmayla varoluşa olanak sağlayan varlık fikrine dayanacaktır. Böylece de tüm varlık *Ana-Bir*'in bir çeşit objektivasyonuna-nesnelleşmesine dayanan görünüm (Schein) ve görünüşlerden (Erscheinungen) meydana gelmiş panteist bir yapıya bürünecektir. Onu ne kadar sıkı bir ateist olarak tanırsak da, metafiziğinin ilk aşamasında panteist bir görünümde olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Yine de dinlerin ahlaka olan bağlılığından nefret eden Nietzsche için bu *Ana-Bir*, bildiğimiz klasik Tanrı anlayışından her haliyle farklı bir görünüm sunmaktadır (Aydın, 1984b: 243-245).

Mutlak, tek ve kendi başına bir varlık sınırlılıklarını beraberinde getirecektir. Bu mükemmellik varoluşa aykırıdır; Nietzsche'nin *Ana-Bir*'inin sahip olduğu çelişki ise dışlaşmak, görünüşe çıkmak ve var olabilmek için gereklidir. Çelişkinin barındırdığı aşırı yüklülük, doymuşluk, gerginlik ve zorlanma ona tatminsizlik ve sancılı bir acı verecektir. En yüksek acı ve en yüksek iyiyi kendisinde bulduran *Ana-Bir* ise; bir çeşit boşalma ya da doğurma ile görünürler dünyasını oluşturarak acılarından kurtulup neşeye kavuşabilecektir. Her şeyi meydana getiren müzik olduğu için bu oluş bir harmoni içinde ve sanatsal meydana gelmek zorundadır. Görünüş dünyasının varlığa gelmesiyle *Ana-Bir* dünyasındaki acı yerini sevince, neşeye bırakmıştır. Ancak şunu açıkça fark edebiliriz ki Nietzsche'nin bu erken düşüncesinde varlıktaki çelişkinin oluşu başlatılması için; başlatıcı, harekete geçirecek olan şey konusunda mutlak bir eksiklik var-

dır. Bu da müzik ve dolayısıyla bir müzisyen, sanatçı ya da dâhiyi gerektirmektedir. İnsan bu noktada böyle bir tanrısal konuma gelmek zorunda kalacaktır ki yaratım gerçekleştirilebilsin. Nietzsche'nin düşüncesinde rahatlıkla görülebilen bu yaratıcı özne, başlatıcı açığı sebebiyle *Ana-Bir* düşüncesinden ilerleyen zamanlarında vazgeçerek, içine insanı dâhil edebileceği metafiziksel bir varlık görüşüne geçecektir. Bu da Güç İstemidir (Wille zur Macht). 1870'lerden 1880'lere kadar üzerinde durduğu *Ana-Bir* fikri bu tarihten sonra artık karşımıza *Güç İstenci* olarak çıkacaktır (Aydın, 1984b: 245-249).

2.2. Varlık Anlayışı

İçine istenci dâhil ederek aslında eksik olan özneyi ya da yaratıcılığı varlık anlayışına ekleyen Nietzsche, bu istencin güce yönelerek varlığa etki etmesi sonucu meydana gelen olma ve yok olma süreçleri ile tarihe bir anlam kazandırırken, estetik ve psikolojik bir bakış açısına da kavuşmuş olacaktır. Bu sayede sadece güzel ve iyiyi açıklamakla kalmayıp her şeyin yapısı gereği güce eğilimli olacağından sadece güçlülerin değil; zayıf güçsüz ve hasta olarak tanımladığı sürü insanının da gücü istemesinden dolayı bozma, aldatma, yok etme vb. etkinliklerle sebep oldukları yıkım ve nihilizm durumunu da açıklayabilecektir. Sonuç olarak ise bu iki karşıt durumun savaşının belirlediği bir varlık alanını bize olabildiğince gerçekçi bir biçimde göstermeye, içine düşülen nihilizmden kurtulmanın ve insanın kendisini aşabilmesinin yollarını göstermeye çalışmıştır. Bu varlık alanını bilebilmek için Nietzsche'nin *güç istenci* görüşünü detaylı bir şekilde açıklamak gerekir.

2.2.1. Güç İstenci

'*Güç İstenci*' belki de Nietzsche'nin düşünce sisteminde en kilit rol oynayan kavram çiftidir. Bu kavram kelime anlamı olarak; güç karşılığında kullandığı 'Macht' ve arzu anlamına gelen 'Mögen' ve gizil güç anlamında kullanılan 'Möglich' (ki bu sözcük yapmak ve yaratmak anlamına gelen 'Machen' kelimesiyle ilişkilidir) kelimelelerinden türetilmiştir (Pearson, 1998: 70-71). Nietzsche *güç istenci* kavramının temellerini ilk olarak 1871 tarihli *Homeros'un Yarışması* başlıklı denemesinde ortaya koymaya

başlar. Burada varlığı içindeki güçle birlikte; psikolojik, biyolojik ya da fiziksel faktörlerin yanı sıra onlar kadar önemli hatta daha belirleyici özellik olarak insanın yarışmacı-mücadeleci yanı ile görme eğilimi ilk burada şekillenmiştir. O dönem Nietzsche'nin Helen uygarlığı incelemeleri sırasında, tragedya ve Dionysos mitlerini okurken keşfettiği, bize sunulan hümanist Yunan anlayışından daha farklı bir insan anlayışı olduğunu ve beden ile ilgili felsefi teorisinin tam merkezine yerleştirebileceği mücadeleci bir insan keşfeder. Sokrates ve ardıllarının rasyonalist iyimserciliğine karşı Helenlerin mücadeleleri, acımasızlıkları, çekememezliklerinin sayısız örnekleri bulunurken o dönemin hem bize yanlış sunulması hem de şu an o çağın ruhunu anlayabilmekten çok uzak olmamızdan ötürü, başta Nietzsche'nin bu insan anlayışı kolay kabul edilememiştir. Yunanlılar için verimli kullanılan rekabet, hem motivasyon hem de bu dünyayı şekillendirmek için bir araçtı. Böylece içgüdü, kültürün şekillendiricisi haline dönüşmekteydi. Temeli Homeros'a dayanan, Hesiodos ve Herakleitos'un 'İyi kalpli Eris' diye yücelttikleri bu yarışma, insan doğasının mücadelesini yansıtan en açık örnektir. Burada saldırganlık, rakibini mağlup etme, sosyalliği yaralayan bir şey değil; aksine ilerleme ve uyumun sağlayıcısı olarak görülür. Yaratıcılık ve özgürlüğün en üst düzeyde kullanıldığı bu yarışmalar yaratımın itici gücüdür. Sanat ve oyun olarak görülen bu yarışmalar, *güç istenci* nin antik bir dışa vurma biçimidir (Granier, 2005: 108-110).

Nietzsche, tamamen karşı olduğu aşkını ve bizi bu dünyadan ayıracak mevcut sahte hakikatlere dayanan Sokratik '*monoteist metafizik*' anlayışın karşısına; Antik Yunan'ın çoğulcu ve değişken olan, '*hakiki sahte (taklit)*' kavramlara sahip pagan bir metafizik anlayışı çıkarır. Yani bu dünya için çıkarılan fakat daha sonra burası ile hiçbir bağlamı kalmamış çıkarıcı ideal anlayışların mükemmel, genel, durağan, deneyim karşıtı, taklit edilemez ve bizi karşısında daha aciz hissettirerek gittikçe zayıflatan tüm yaklaşımlar yerine; canlı, değişken, tutkulu, saldırgan, şüpheli ve efsanevi bir anlayış getirmeye çalışmıştır. Hakikat anlayışı fayda gözetilerek oluşturulmuş ve bu sahtelik zamanla unutulmuş '*sahte hakiki öğretilere*' dönüşmüştür. Nietzsche bu yanılsamaları hem ortaya çıkarmak hem de aşmak için aşkınlık karşısına içkinliği çıkaracaktır. Batının bu kapsayıcı bakış açısı sayesinde takıntılı bir şekilde kullandığı teorik etkinlik aslında insana sürekli anlık ve sembolik bilgiler vererek aldatır. Oysaki Nietzsche'ye göre asıl olan teori ya da sistemli bir bilgi değil bir esrar verebilme, onu keşfedebilme-yakalayabilme işidir. Teorinin açıklayıcı, kapsayıcı tavrı karşısında esrar, onun özelliklerini tamamen ortadan kaldırarak taklitler ve deneyimler yoluyla gerçeğin peşine düşer.

Teoriler sadece yeni bilgileri, yeni teorileri elde etmeye yarar ya da olumsuzlanarak ortadan kaybolup başka bir teoriye yerini bırakırken esrar ise; yeni ve bilinmeyen güçler elde ederek yaratıcılık arttırır. Esrar, teori gibi kapsayıcı, açıklayıcı, örtücü, bağlayıcı ve tüketici değil; devamlı bir canlılıkla yeniden üretim içindedir. Sonucunda da kuvvet artışına neden olur. Hayatla doğrudan bir ilişkisi olduğu için gerçeğe hâkim olmayı, yapısını değiştirmeyi hedeflemez. Taklitleri ise esrarlar oluşturur. Metafizik monoteist teoriler sürekli bir kısırlıkla kendilerinden başka bir şeye dönüşemezken taklitler eylem temelli oldukları için kuvvette bir artışa neden olacaktır. Bu yüzden Nietzsche çıkar temelli, sahte, bu dünyayı değersizleştirip bizi güçten düşürecek metafizik yerine hemen şu an harekete geçirebilecek, değer katacak ve güçlendirecek bir metafizik kurgulamıştır (Savater, 2008; 93-94). Bu görüş açıkça, temeli yaratıcı ve esrar vermeye dayanan bir metafizik anlayıştır.

Nietzsche için monoteist metafizik; parçaların üzerinde bir birlik, bilinçsiz üzerinde bir bilinç, kişisel ve insani olan her şeyin arıtılmış saf hali, hakikat ve buyruğun bir noktaya toplanarak onun dışında kalan ‘aşırı derecede meni, kan ve kişisizlik kokan bütün bu enerjiden duyulan utanç’ olarak özetlenebilir. Ancak ilanını yaptığı tanrının ölümüyle insanlık, sadece karşısında kaybolduğu mutlak metafiziksel dayanak noktalarını yitirmemiş bizzat kendi doğasını da kaybetmiştir. Çünkü bu doktrinin ‘mutlak bilinci’, akli bizim aracımız olmaktan çıkartıp bizi aklın aracı haline getirmiştir. Böylece biz akılla kendi kuvvetimizi bastıran bir hale gelmiş oluruz. Bu metafizik, insanı tanrının bir yansıması, görüntüsü olarak göstermiş, yapısı gereği ‘çıkış noktası olan bu sahteliği’ de unutturarak hakikat gibi dayatmıştır insana. Böyle bir aldatmayı engellemek için Nietzsche, metafizikçilerin akıl uğruna tutkuları nasıl dizginlediklerini, üzeri örtük olan, unutturulmaya çalışılan bu esrarı açığa çıkarmayı hedefler; değerlerin ‘yeni-den değerlendirilmesi’ ile. Böylece Nietzsche’nin ‘dolandırıcı filozofu’ taklide tutkunun karanlığını vererek aklın sahte aydınlanmasını alt etmeye çalışır (Savater, 2008: 94-97).

Nietzsche’nin *güç istencinde* bulunan; hep daha ileriye ve daha fazla güce doğru arzusunu Heidegger’de bir metafizik türü olarak tanımlamıştır. Çünkü Batı düşünce geleneğinin temelinde bulunan metafizik anlayış, Nietzsche’nin *güç istencinin* birer sonucu olarak yaşamın büyümesi ve korunma arzusuna karşılık gelmektedir. Güç isteme ‘kendi üzerine’-‘kendini aşma’ olduğu için gerçekleşmesi için belirli koşulları oluşturması gerekir. Bu da yeni bir değerlendirme ya da yeni değerler koymaya karşılık gelecektir. Geleneksel metafiziğin kavramları ya da empoze edilen değerleri aşınmış olduğu

için bir yeniden değerlendirmeye ihtiyaç duyulmaktadır. Nihilizm gereği bir yeni değerlendirme gerekirken, *güç istencinin* süreklilik arz eden yapısı gereği oluşturduğu değerler artık geriye dönmez, aşınmaz. Heidegger'in en yeni ve en son metafizik dediği '*tamamlanmış nihilizm*' tanımı ile Nietzsche'yi metafiziği aşma isteğine rağmen tamamen metafiziğin içinde olarak konumlandırır. Varlık, varlık olarak ortadan kalkıp içerisinde bulunan mevcut-olma gücü; özne ise bu varlıklar karşısında kendini güvenceye alma halinde, varlıkları kendi bilinci ve tasarrufuna almıştır. Artık aşkın değerler olarak öte dünyaya atfedilen değerler, belirleyici güçler, bu dünyada cisimleşir. Öngörüye dayalı *üst insan* özneliği edimselleştirir. Böylece Nietzsche, Heidegger'e göre metafiziği tamamlar hatta sona erdirir (Heidegger, 1998: 24-25).

Ancak Nietzsche'nin bir metafizikçi gibi gösterilmesine karşı çıkanlar da vardır. Bu isimlerin başında Kaufmann gelir ve Heidegger'in, Nietzsche'yi kasıtlı olarak böyle gösterdiği düşüncesindedir. Ona göre Nietzsche *güç istencini*, Schopenhauer'in metafiziğindeki '*kör usdışı istencinin*' karşısına çıkarmaktadır. (Erdem, 2007: 256). Ayrıca bizzat Nietzsche kendisini metafizik karşıtı olarak, "...biz tanrısızların, metafizik karşıtlarının bile..." (Nietzsche, 2003: 214; 2005a: 134) *Şen Bilim* ve *Ahlakın Soykütüğü* kitaplarında açık bir şekilde tanımlar. Hatta *Tan Kızılığ*'nda büyük metafiziksel açıklamaların yetersizliğini şu sözleriyle alaya alır:

"...Küçük sorular ve deneyler birer birer küçümsenir, en kestirme yol arzulanırdı; dünyada her şey insana göre düzenlenmiş görüldüğü için, şeylerin anlaşılabilirliği de insani zaman ölçüsüne göre düzenlenmiş olduğuna inanılırdı. Her şeyi bir darbeyle, bir sözle çözmek... gizli bir arzuydu... ... 'Dünyanın bilmecesini çözen kimse' olmanın sınırsız ihtiras ve sevinci, düşünürün rüyalarına giriyordu... ...Böylece felsefe aklın tiranca egemenliği uğruna yapılan bir tür yüce mücadele idi... bu haliyle herhangi çok mutlu, kibar, buluş yapabilen, soğukkanlı kimse için, zorba için muhafaza edilmişti... bir kişi için! –Bundan kimsenin şüphesi yoktu ve en son Schopenhauer olmak üzere birçok kişi, bu kişinin kendisi olduğunu sanıyordu-" (Nietzsche, 2007: 288).

Kaufmann için Nietzsche bir metafizikçi olmasa da psikolojik bir çizgide hareket eden ve bilimle örtüşebildiği ölçüde mesafe kat etmeye çalışan bir düşünürdür. Kökeni Platon ve Parmenides'e dayanan maddi ve maddi olmayan ayrımının şekillendirdiği düalist Batı metafiziği çizgisi Kaufmann'a göre ve kendi ifadelerinde de olduğu gibi Nietzsche için mümkün değildir. Özellikle erken dönem çalışmalarında klasik tarzdan kopuşunu açıkça belli eder ve bu dönem çalışmalarından olan *İyinin ve Kötünün Öte-*

sinde de metafizik karşıtlığı ve psikoloji merkezli düşüncesi ön plana çıkmaktadır (Erdem, 2007: 258-259).

“Dosdoğru ahlakın üzerine doğru gidiyoruz, ezip geçiyoruz, oraya dek seferimizi uzatmaya kalkışarak; belki de ahlakımızın geri kalanını hurda haş ediyoruz - ama kim umursar ki bizi! Yürekli seyyahlara ve serüvencilere, hiç bir zaman daha derin bir sezgi dünyası kendini açmamış ki: ve psikolog böylece ‘özveride bulunuyor’ - Hiç de sacrifizio dell’ intelletto (zihnin özverisi) değil bu, tersi! - diğer bilimlerin varlığına hizmet ve hazırlık için, psikolojinin yeniden bilimlerin kraliçesi olarak tanınmasını en azından karşılıklı olarak isteyebilecek Psikoloji, şimdi yeniden temel sorunlara giden yoldur” (Nietzsche, 2010c: 37).

Granier’e göre ise, dünyaya yönelirken eğer bilinçten yola çıkarsak kesinlikle ruh ile beden ayrıldığı, psişik yaşamın yüzeysel ve sapkın bir temsiline mahkûm ve idealizme bağlı olarak metafizikten kurtulamadığımız bir anlamlandırma sürecinde kayboluruz. Onun için gerçekliği yorumlamanın tek ve mutlak bir aracı vardır ki o da bize Nietzsche’nin önerdiği gibi bedeni kılavuz etmektir. Granier’in tanımıyla; Nietzsche’nin bize önerdiği ‘umut kırıcı ama verimli’ ‘Kopernik Devrimi’ buna karşılık gelmektedir. Bu devrim, Kantçı Devrimin; bilincin teminatı altında olan aşkın ‘cogito’su ile canlı, öznel bir beden anlayışının yer değiştirmesidir. Artık bilinç diğer bütün işlevler gibi sıradan bir işlev ve bedenin öznelliğinin bir çeşidi halini alır. Böylece ‘yönetimsel anlam üretimi’ halini alır ve Nietzsche tarafından ‘büyük akıl’ olarak tanımlanan bir yapıya dönüştürülür beden (Granier, 2005: 102).

“Bedenim ben, hem de ruh’ – böyle konuşur çocuk. Neden çocuklar gibi konuşmayalım ki? Ama uyanmış, bilen kişi der ki: Bütünüyle bedenim ben, başka hiçbir şey değilim onun dışında; ve ruh da bedendeki bir şeye verilen addır sadece. Beden büyük bir akıldır, tek bir duygusu olan bir çoğulluktur, bir savaş ve bir barıştır, bir sürü ve bir çobandır. Senin küçük aklın da bedeninin aletidir, kardeşim, şu senin ‘tin’ dediğin, senin büyük aklının küçük bir aleti ve oyuncağıdır” (Nietzsche, 2008a: 36).

Bedenin ürettiği bu bilinçdışı düşünce; yargılama, hayal, yaratım gibi eylemlerde Nietzsche’ye göre tinsel anlayıştan daha üstündür. Çünkü bedenin bilinçli bir şekilde düşünme, isteme ya da hissetmeleri, tinsel yaklaşımın bilinç düşüncesinden daha açık ve gerçekçidir. Nietzsche’nin esas amaçlarından biri de zaten bilinci bu dünyada gerçek yerine yerleştirebilmektir. Açıkça görülüyor ki bu dünyadaki işleyişi beden üzerinden tanımlarken, devamlılığını da yine beden üzerinden gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Ancak bu oluşun gerçekleşmesi için hem tam bir uyum hem de devamlı bir mücadele

içerisinde bulunmak gerekmektedir. Bu yüzden Nietzsche özneliğe bu derece vurgu yapar. Sürekli bir oluş hali içerisinde beden hem kendini yeniler hem de kendi özneliğini pekiştirir (Granier, 2005: 102-103).

“İnorganik ve organik olan arasındaki bağlantı, her güç atomunun uyguladığı itici güçte saklı olmalı. ‘Yaşam’, farklı yarışmacıların eşit olmayan bir biçimde büyüdüğü güç yerleşimi süreçlerinin tahammül eden bir biçimi olarak tanımlanabilir. İtaatte bile direniş ne dereceye kadar mevcuttur; bireysel güç hiçbir şekilde teslim olmamıştır. Aynı şekilde verilen emirde, rakibin sahip olduğu mutlak gücün mağlup olmadığına, birleşmediğine, parçalanmadığına dair bir itiraf mevcuttur. ‘İtaat’ ve ‘emir verme’, mücadele biçimleridir” (Nietzsche, 2010a: 411-412).

Kısacası *güç istencinin* metafizik olup olmadığı tartışmalarını bir kenara bırakırsak, Nietzsche’nin çürütülemez bir sahtelik olarak hakikat kavramına ulaşması ile ‘*taklitlerin hakikatine*’ ulaşmayı başarmıştır (Perspektivizm bölümünde bu konu üzerinde durulacaktır). Böylece taklitler artık bizim için güç arttıran bir şeydir ve kuvvetin esrarı hakikatin ta kendisine dönüşmüştür. Bu durum sürekli hakikat yaratma ile *güç istencini* doğurur ancak kuvvet özü itibari ile nesnelere bağımsız olarak vardır. Tüm varoluş, zıtlıklar ve etkiler bu *güç istenci*yle alakalıdır. Güçler birbirinden farklı ve eşit olmadığı için kimileri hükmeder, kimileri hükmedilir. Bu da biricik bir kuvveti değil; uzlaşmaz kuvvetleri olanaklı kılar. Nihai olarak mekanikçi ve 19. yüzyıl bilimselliğinin niteliklerini ölçen kuvvet anlayışında niceliksel farkları göz ardı eden ya da tamamen ortadan kaldıran, güçlerin bir şekilde dengeye ulaşabildikleri kozmos yerine, denge olasılığının olmadığı, kuvvetlerin farklı değerlerine ve değişkenliklerine dayanan kaos anlayışını savunacaktır (Savater, 2008: 97-100). İşte Nietzsche’nin orijinalliği olan çoğulcu ve farklı güçlerin birbirleri ile olan çatışmalarında her ikisini de hesaba katarak ele aldığı *güç istenci* anlayışı bu merkezden hareket edecektir.

Kuvvet artık onun için mekanikçi fizik teorilerinin bahsettiği gibi dengeyle ve hareketsizlikle uğraşmaz. Farklılığı bastıran, mekanik bir sayısallaştırma arzusuyla oluşturulan yapay, plastik ve hiyerarşik enerji kavramıyla kuvvetin en özgün yanı olan dinamizm özelliğini yitirmiştir. Bu yüzden Nietzsche teorilerin eksik yanını kuvvete içsel olarak yerleştireceği *güç istenci* kavramıyla gidermeye çalışır (Savater, 2008: 100-101).

Nietzsche için temel olarak töz fikri yani maddenin arkasında duran, sabit ve değişmeyen bir dayanak (hypekeimenon) anlayışı, zihnin kendisiyle aynı kalan bir hakikat olabileceğine dair taşıdığı inanç, düşünürlerin Sokratik kültürden miras kalan ya-

nılgılarından bir başkasıdır. Bu durum sadece insanı hayattan kopartarak akılla kurguladığı bir yanılgılar dünyasına sıkıştırmaya neden olur (Sarı, 2016: 397-398). Bu yüzden Nietzsche bütün töz anlayışlarına karşı çıkarak sürekli ve kestirilemeyen dünyanın esas gerçekliklerine tekrar dönmek ister. ‘İyinin ve Kötünün Ötesinde’ de tözsel atom fikrine karşı çıkarak maddeyi sadece güç merkezlerinin toplamı olarak gördüğünü ifade eder. 18. yüzyıl fizikçisi Boscovich, evreni parçacıklar fiziği olarak görür ve organik-canlı bir işleyiş içinde tanımlar. Bu yeni teori ‘kimyasal atom anlayışı’ ve ‘alan teorisi’nin gelişimine öncülük etmekle birlikte, maddenin özelliklerini gücünün özellikleriyle eş değer gördüğü için bizzat Nietzsche tarafından da kabul görür ve etkilendiği isimler arasında yer alır. Atomların mekanik zorunlulukla hareketi anlayışı artık mesafe ve etki gücüne göre değişen güç anlayışına göre şekillenecektir. Temel olarak evren artık bir güç merkezi ve var olanlar da onun ilişkisellik durumuna göre birer görünüşünden ibaret olacaktır (Çörekcioğlu, 2014: 37).

Nietzsche bu içsel, dinamik, kesintisiz ve kaotik *güç istenci* taklidiyle bilimsel ve rasyonel olan kanunların yetersiz hatta işe yaramaz olduklarını göstermeye çalışır. *Güç istencinin* irrasyonel yapısı, hakikat ile ilgili oluşturulan sahte rasyonelliğin ve kurgulanışın ortaya çıkmasına neden olacak; kaotik ve kanunsuz devinim ahlaka da başkaldırmaya olanak sağlayacaktır. Oluşun yasalı ve nedenselleşmiş gibi gözükmesi ise sadece bizim bir yanılgımız bunun arkasındaki esas neden; eylem ve direniş temelli, amacı, düzenliliği, sınırı olmayan, yayılımı hedefleyen bir güçtür. Güç bilincimizin tasarladığı gibi kanunları olan, nedensel, sınırlanabilen hatta cezalandırabileceğimiz dışsal bir şey değil; eylem ve direnişimizi sağlayan, bilinçsiz çıkarlar için hareket eden, tutku ve etkilerimizden oluşan bir güdüdür. Kuvvetler için nihai bir denklik sağlama düşüncesini engelleyen, sınırsız, kontrol edilemez, biriktirilemez; daima yayılmayı, büyümeyi hedefleyen bir çoğulculuk görünümündedir (Savater, 2008: 102-103).

Nietzsche için varlığın ve oluşun temelinde madde, mekân ve zaman gibi kavramlar yoktur; çünkü Nietzsche için bunlar belirsiz, görelî şeyler olduğu için merkeze yerleştirilen şey sadece yalın güç (Kraft)’tür. Önceki bölümde bahsedildiği gibi *Ana-Bir* fikrinin yerine geçen bu güç, kaotik ya da belirli bir nedensellik zinciri içerisinde hareket eden değil; düzenin ve harmoninin hüküm sürdüğü bir işleyişle hareket eden bir yapıya sahiptir. *Ana-Bir* fikrinden vazgeçse de gücün negatif anlamlarını barındırması gerektiğini düşünmeye devam eder. Gücün nedensellikten yoksun olmasına rağmen yapısı gereği tek bir hareketi vardır bu da ancak var olan gücünü koruyabilmek adına

sürekli gücünü artırma isteğidir. Tekrar altını çizmek gerekir ki bu güç artırma isteği nedensel, mekanik bir süreç değildir; çünkü böyle bir anlayış Nietzsche'nin tüm genel anlayışına zıt düşecektir (Aydın, 1984a: 90-92). Kendi ifadeleriyle, alışkanlığımızdan öteye gitmeyen nedensellik anlayışının devamı olan:

“Gelin burada ki popüler anlayışı, ‘gereklilik’ ve ‘kanun’ anlayışını aklımızdan çıkartalım: birincisi dünyaya sahte bir sınırlama getirir; ikincisi de sahte bir özgürlük. ‘Bir şeyler’, düzenli veya bir kurala göre davranmazlar: böyle bir şey yoktur (-onlar bizim tarafımızdan uydurulan kurgulardır); onlar sadece biraz gereklilik sınırlaması altında davranırlar. Burada bir itaat yoktur: bir şeyin olduğu gibi olması, güçlü veya güçsüz olması, bir itaatin veya bir kuralın veya bir içtepinin sonucu değildir-” (Nietzsche, 2010a: 406).

Bu güç artırma arzusu tek bir gerekçeye dayanmaktadır; o da güce yani hayata karşılık gelen, yaşama isteği ve devam edebilme hatta daha iyi olma arzusudur. Nietzsche'nin aradığı neden veya etki değil güç miktarıdır:

“Birbirini takip eden iki durum; biri ‘neden’, diğeri de ‘etki’: bu yanlıştır. Birincisinin etki edecek bir şeyi yoktur, ikincisi de hiçbir şey tarafından etkilenmemiştir. Bu, eşit güçte olmayan iki element arasında bir mücadele meselesidir: her birinin güç ölçüsüne göre güçlerin yeniden düzenlenmesi sağlanmıştır. İkincil koşul, birinci koşuldan temelde tamamen farklı bir şeydir (etkisi değildir): asıl mesele, mücadele halindeki grupların farklı güç miktarlarıyla ortaya çıkmalarıdır” (Nietzsche, 2010a: 406).

Ancak *güç istenci* kendi içinde önemli bir kavram olsa da Nietzsche'nin genel felsefesinde eylemsel bir yaratım işlemi bulunmazsa kesinlikle bir değer taşımayacaktır. Bunu Nietzsche ‘Selbstüberwindung’ yani ‘kendini aşma’ edimi ile birleştirerek, aşağıdan yukarı doğru çıkan ve dışardan bir etkiyle değil içsel kaynaklı bir edimle gerçekleşen aşma eylemiyle tamamlayacaktır. Bu ‘içselleşme’ fenomeni Hegel’in diyalektik sürecinden farklı olarak mutlak rasyonalite çizgisinde hareket etmeyen, *ebedi dönüş* fikrine uyarak ‘oluş’u açıklayan hem de ‘oluşun ezeli başkalaşımı’nın nasıl gerçekleştiğini, bedenini kendini aşmak için nasıl bilinç ve entelektüel yetileri yarattığını göstermeye çalışır. Böylece bedensel bir merkeziliği korurken, faaliyetlerini dolaysız ve somut bir şekilde açıklama imkânı bulur ve tinin gelişimini bu şekilde açıklamaya çalışır (Graniér, 2005: 111-112).

“Kısacası: belki de tin evriminin tamamı bir beden meselesidir; duyarlılığımızda ortaya çıkan daha yüce bir bedenin gelişim tarihidir. Organik olan, şu anda daha yüce seviyelere yükselmektedir. Doğayı tanıma arzumuz, bedenin kendini mükemmelleştirmek isteği bir araçtır” (Nietzsche, 2010a: 430).

Nietzsche için *güç istencinin* bu kavramsallaştırılması; Schopenhauer'in istenç, Darwin'in yaşamı sürdürme istenci ve Hobbes'un güç kavramsallaştırmalarına benzer gibi görünse de özellikleri itibariyle birçok farklılık göstermektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi Nietzsche'de güç her şeyin açıklayıcısı olsa da hem olumlu hem de olumsuz nitelikleri üzerinde bulundurulur. Onun için güç söz konusu olduğunda sadece bir güç değil; aynı zamanda onun bir istencidir. Nietzsche için bu güç, evrenin bir ilkesi olarak ancak; hayatı, oluşu, üretimi olumlayan güçse kabul edilmelidir. Yoksa köle ruhlu insanların sahip olduğu yaşamı geriletken, çoraklaştıran, kin ve hınçla hareket eden güç; Nietzsche'nin düşman ilan ettiği, saldırıya tabii tuttuğu bir güç anlayışıdır. Onun için aristokrat ruhlu insanların sahip oldukları aktif ve yaşamı olumlayan güç savunulmaya değerdir (Küçükalp, 2010: 54).

Bu güç anlayışı bir başka büyük modern felsefecinin güç anlayışıyla karşılaştırıldığında daha iyi anlaşılacaktır. Düşünce sisteminde güç nosyonunu barındıran bu filozof Hobbes'tur. Ancak onun güçten anladığı bir canlının kendisini diğer canlılardan korumak için kullandığı araçlardan oluşmaktadır. Bu yüzden güç pragmatist bir bakış açısıyla diğer canlılara karşı üstünlük kurma, sonuç elde etme, fayda sağlama aracı olarak anlaşılmalıdır. İnsan doğal durumunda birbiriyle savaş halinde olduğu için güç arayışı kalıcıdır. Nietzsche bu kısma katılsa da, güç arayışını faydacılıkla sınırlandırmayı kabul edemez. Güç her yerde ve her şeyin içinde doğal olarak barınır. Gücün mahiyeti süreklilik arz ettiği için bir amaç uğruna erişilip, sınırlanacak bir kesinliğe sahip değildir. Kendini korumak gücün sonuçlarından biridir ancak asıl amaç değildir. Kuvvetin harcanması-israfı yaşamın bir koşuludur ve zorunludur. Nietzscheci yaşamın yasası böylece Hobbes gibi '*kendini koruma*' değil; faydacılığı aşarak '*kendini alt etme*' olarak şekillenecektir (Pearson, 1998: 73).

Schopenhauer'in '*güç iradesi*' kavramı ise Nietzsche'nin *güç istencini* doğrudan etkileyen bir kavramdır. Ancak onun iradeyi tüm kötülüklerin ve insanın mutsuzluğunun sebebi olarak göstermesine kesinlikle karşı çıkar. İrade ya da istenç Nietzsche için; yaratımın, yaşamın ve kudretin bir belirtisidir. Schopenhauer gibi irade kavramı sadece insanla sınırlı olmayan, tüm evrenin hareketinde belirleyici rol oynayan bir unsur iken, Nietzsche sadece bunun pesimist bir özellik taşımadığını savunur (Magee, 2001: 253-254). Nietzsche için, "Pesimizm, nihilizmin bir ön hazırlık şeklidir." (Nietzsche: 2010a: 30) ve "Modern pesimizm, modern dünyanın yararsızlığının bir ifadesidir—varoluş dünyasının değil" (Nietzsche, 2010a: 44). Schopenhauer'in istemi yine Hobbes'un bir

doyumsuz, saldırgan, yıkıcı, kör ve mutsuz bir özellikte olduğundan, bunun insana getirdiği yine mutsuzluk, acılı ve ıstıraplı kısır döngüye neden olacaktır. Schopenhauer'in buna önerisi de hayattan vazgeçerek, sanatın istemsiz düşüncelerine ya da 'nirvana' olarak tanımlanan 'hal'de bir kurtuluş anlayışı olacaktır. Yani 'istem' Schopenhauer'de bir çeşit yoksunluğa dönüşecektir. Oysa Nietzsche için öznenen bağımsız olarak 'isteme' bir oluş türüdür. Tek başına 'isteme' diye bir şey olamaz o ancak bir 'güç istemi'dir, eksiklikten dolayı değil içgüdülere bir boyun eğme olarak gücü istemedir (Pearson, 1998: 71-72).

Hayatın şartı için güç peşinde olma durumu da tahmin edilebileceği gibi Darwinizm'den farklı bir var olma şeklidir ki Nietzsche kendi fikirlerinin evrim düşüncesinden farklı olduğunu altını her fırsatta önemle çizer:

“Bir organın yararlılığı, kökenini açıklamaz; tam aksine! Bir özelliğin kendini oluşturduğu sürenin çoğu boyunca bireyi korumaz ve birey için, her şeyden önce harici durumlar ve düşmanlarla mücadelesi olmak üzere, hiçbir yararı yoktur. Öyleyse her şeyden önce ‘yararlı’ olan nedir? ‘Neye bağlantılı olarak yararlı?’ diye sormalyız. Örneğin bireyin uzun ömrü için yararlı olan, gücünün ve ihtişamının aleyhine olabilir. Bireyi koruyan, aynı zamanda evrimini durdurabilir. Diğer taraftan bir eksiklik, bir dejenerasyon, diğer organlar için bir uyarıcı vazifesi gördüğü oranda çok büyük bir yararlılığa sahip olabilir. Aynı şekilde bir ihtiyaç durumu, bireyi bir arada tuttuğu, ancak kendini harcamaktan koruduğu harcama ölçüsüne indirgediği oranda bir varoluş koşulu olabilir.- Parçalar (gıda, yer vs. için) arasında bir mücadele olarak bireyin kendisi: evrimi, bireysel parçaların zaferine veya hâkimiyetine, bir körelmeye, diğer parçaların bir ‘organ oluşuna’ bağlıdır. ‘Harici şartların’ etkisi, Darwin tarafından gülünç bir oranda fazladan tahmin edilmiştir: yaşam sürecindeki esaslı şey, özellikle içeride çalışan ve ‘harici şartlardan’ yararlanan ve bunları sömüren olağanüstü şekillendirici, biçim yaratıcı güçtür- İçeriden gelen bu yeni biçimler görüş amacıyla oluşturulmamışlardır; ne var ki, parçaların mücadelesinde yeni bir biçim kısmi bir yararlılıkla ilişkilendirilmeden uzun süre bırakılmaz ve daha sonra, kullanımına uygun olarak, kendi gittikçe daha etkisiz bir şekilde geliştirir” (Nietzsche, 2010a: 413-414).

Böylece Ana-Bir kabulü dönemindeki panteist anlayışı yaşamı fiziksel, kimyasal güçlerle değil; doğrudan bir yaşam isteğiyle açıklayan vitalist-dirimsel bir bakış açısına döndürür. Canlılığı yaşam isteğiyle birleştirir hatta kendisi bunun Darwinizm'in yaşama istemiyle olan farkını açıklayarak yapar. Hangi şartlarda olursa olsun yaşam diye bir anlayış Nietzsche için kabul edilebilir bir şey değildir. Tamamen güçlü yaşama, sürekli

gücünü artırmaya çabalama sürecinde var olma, yaşamını devam ettirme şeklinde ifade eder (Aydın, 1984a: 93).

Nietzsche'ye göre Darwin var olma savaşını yanlış değerlendirmiştir. Yaşam evrime göre yokluk sonucu ve savaşta güçlü olanların ayakta kalmasıyken; Nietzsche için evreni ve yaşamı bir yokluk halinde görmek hata olur, evren bir bolluk ve israf alanıdır. Anlamlı bir nedensellik değil anlamsız bir süreç işleyiştir. Sürekli ileriye doğru bir hareket fikri ve bunun gelişim sürecinin çok çok ağır bir şekilde hareket etmesi de Nietzsche'nin kabul etmediği noktalar arasındadır.

“- insanın geniş kapsamlı alınyazılarını incelediğimde beni en çok şaşırtan şey, karşımda daima Darwin'in ve ekolünün bugün gördüğü veya görmek istediği şeyin: yani daha güçlü olan, daha iyi durumda olan lehine seçimin ve türün ilerlemesinin tam tersini görmek oluyor. Tam tersi hissedilmektedir: şanslı talihlerin yok edilişi, daha gelişmiş türlerin yararsızlığı, vasat olanların, hatta vasatın altında olanların kaçınılmaz egemenliği. Bize insanın yaratıklar arasında neden bir istisna olduğu gösterilmediği takdirde, Darwin ekolünün her yerde yanıldığına dair önyargıya eğilim gösteriyorum... Tüm filozofları ve bilimi, Darwin'in ekolü tarafından öğretilen varoluş mücadelesinin tam tersi olan bir gerçekliğin önünde diz çöktüğünü görüyorum-yani, en üstte ve ayakta kalanlar arasında her yerde yaşamı ve yaşamın değerini tehlikeye atanları görüyorum.- Darwin ekolünün hatası benim için bir problem haline geliyor: insan nasıl bu noktada bu kadar kötü görece kadar kör olabilir? ... Türlerin herhangi bir ilerleme gösterdikleri iddiası, dünyada en mantıksız iddiadır: bir seviyeyi temsil ettikleri yere kadar. Daha yüce organizmaların daha düşük organizmalardan geliştikleri bugüne kadar hiçbir şekilde gösterilememiştir. Düşük olanların sayıları, şeytanlıkları ve kurnazlıklarıyla nasıl üstün geldiklerini görüyorum- tesadüfi bir varyasyonun, en azından bu kadar uzun bir süre için nasıl bir avantaj sağladığını göremiyorum; tesadüfi bir değişimin neden bu kadar güçlü hale geldiği, açıklama gerektirecek başka bir şeydir” (Nietzsche, 2010a: 436-438).

Ana-Bir konusunda belirtildiği gibi Nietzsche'nin tüm evreni bir güç yığını olarak görmesi ve buradan çıkmış her şeyin *güç istenci* ile dolu ve sürekli onu artırmaya yönelik olarak açıklaması yeterli olmaz; iç dünyayı, yaratıcı ya da harekete geçirici unsur -kısacası bilinci- ekler güç anlayışının önüne. Kendi başına olan, sürekli devinen ve taşan güç artık bir yönlendirici sayesinde görünür kılınır, oluşu gerçekleştirir (Aydın, 1984a: 92). Nietzsche bilinç kabulüyle insanların, nedenselliğin doğuracağı problemleri aşacağını hatta daha insani olarak algılamasına yardım edeceğini savunur. Bilinç ve ani heyecanlar mekanik açıklamanın yetmediği noktaları daha yaşamsal süreçler içinde açıklayacaktır Nietzsche için.

“Ben, içsel dünyanın olağanüstülüğünü de muhafaza ediyorum: Hakkında bilinç sahibi olduğumuz her şey ayarlanmış, basitleştirilmiş, şemalaştırılmış ve baştan aşağı yorumlanmıştır-içsel ‘algımanın’ güncel süreci; düşünceler, duygular, arzular ve özneye nesne arasındaki nedensel bağlantı bizden tamamen gizlenmiştir-ve belki de sadece hayalidir... ‘Nedensellik’ bizi atlatıyor; mantığın yaptığı gibi, düşünceler arasında doğrudan nedensel bir bağlantının varolduğunu ileri sürmek-en kaba ve en hantal gözlemin sonucu budur. İki düşünce arasında her türlü ani heyecan oyunlarını oynarlar: ama hareketleri çok hızlıdır; bu nedenle onları fark edemeyiz, onları inkar ederiz-” (Nietzsche, 2010a: 322).

Bu canlılık ve gücü tüm evrene genellemeyi de Nietzsche, “Nerede bir canlı gördüysem, orada güç istemini gördüm ve hizmet edenin isteminde bile, efendi olma istemini gördüm.” (Nietzsche, 2008a: 127) ve nihai olarak her şeyi *güç istencine* bağladığı şu pasajında görebiliriz:

“Peki benim için ‘dünyanın’ ne olduğunu biliyor musun? Aynamda göstereyim mi? Bu dünya; enerji canavarı, başlangıcı olmayan, sonu olmayan; sağlam ve demirden büyü-meyen veya küçülmeyen, kendini genişletmeyen, sadece dönüştüren bir güç büyüklüğüdür; bir bütün olarak, değiştirilemeyen boyutta, harcamaları veya kayıpları olmayan, ama aynı zamanda artışı veya geliri de olmayan bir ev; bir sınır gibi etrafı ‘hiçlikle’ çevrilmiş; bulanık veya harcanmış bir şey değil, sonsuza dek uzatılmış bir şey değil, ama belirli bir güç olarak belirli bir mekâna oturtulmuş ve orası burası boş olabilecek bir mekâna değil, her yerde güç olarak, güçlerin bir oyunu ve güçlerin bir dalgası olarak, aynı zamanda hem tek hem çok, burada artan ve aynı zamanda başka bir yerde azalan; tekerrür yılları, kendi biçimlerinde bir medcezirle birlikte ebediyen değişen, ebediyen geri akan, birbirine akan ve koşturan bir güçler denizi; en basit biçimlerden en kompleks biçimlere doğru, en sessiz, en sağlam, en soğuk biçimlerden en sıcak, en karışık, en kendi içinde çelişkili biçimlere doğru gitmek için çaba göstermek ve daha sonra bu bolluklardan çıkıp, kendini hâlâ bu devir ve yılların aynı kalışında onaylayarak, kendini sonsuza dek geri dönmesi gereken bir şey, doymak bilmeyen, gizlenmek bilmeyen, tükenmişlik bilmeyen bir oluş olarak basite doğru, çelişkiler oyunundan uyum zevkine geri dönmek: bu, benim ebedi kendini yaratmanın, kendini yok etmenin Dionysos tarzı dünyamdır; benim iki kat haz veren gizemli dünyam; benim dairenin zevki bizzat bir hedef haline gelene kadar hedefi olmayan ‘iyinin ve kötünün ötesinde’liğimdir; bir halka kendine karşı iyi bir istenç hissedene kadar istençsiz— bu dünya için bir isim mi istiyorsunuz? Tüm bilmeceleleri için bir çözüm? Siz kendini en iyi gizleyen, en güçlü, en yılmaz, en gece yarısı insanlar için bir ışık?— Bu dünya güç istencidir-ve başka hiçbir şey değildir! Ve siz kendiniz de bu güç istencisiniz—ve başka hiçbir şey değil!” (Nietzsche, 2010a: 651).

Böylece metafizik alanda duran klasik düşünceyi, organik dünyayı, içsel dünyanın hareketini, istenç ve içgüdüler ile açıklayarak bu dünyaya indirir. İçgüdümüz tıpkı diğer duyularımız gibi bir organik fonksiyon ve onun içinde bulundurduğu *güç istenci* de varoluşun hem içinde hem de bizzat yöneticisi haline gelir. Varlığın yani sürekli artırma duygusuyla hareket eden güç cinsinden olan şeyin; değişen, yenilenen, yorumlanan yaşamsal özelliği olan *güç istenci* ile Nietzsche, bu dünyayla doğrudan bağ kurup onu açıklayıp anlamlandırmamızı sağlayacak bir araç elde etmiş olur (Aydın: 1984a: 94-96).

Nietzsche *güç istencinin* engellenemez doğasının zor anlaşılmasındaki esas unsurun ise nihilizmin baskın olmasından kaynaklandığını savunur. Onun için, düalist anlayış gereği özne ve nesne ayrımı insanın hem eylem hem de sorumluluk almasında en büyük engel, insanı zayıflatan eylemden uzaklaştıran en etkili faktördür. Tıpkı insanların yıldırımla şimşegi birbirinden ayırt etmesi gibi (şimşegi yıldırımın bir öznesi gibi görmeleri), gücü de gücü eyleyen insandan bağımsız olarak görmelerine neden olur ve böylece insanı güçten bağımsız ve istemezse eylemeyebileceği bir konuma koyar bu da sonuç olarak insanı güçsüzlüğe iter. Bilimde de bu yozlaşmanın benzerini kuvvet etkiler, hareket ettirir gibi söylemlerde açıkça görürüz. Güç ve istenç açık bir şekilde birbirinden ayrılamazlar, onu engelleyecek her türlü özne-nesne ayrımı da Nietzsche için kurgusallıktan realiteye geçebilmemiz de son derece önemlidir (Küçükalp, 2010: 125-126).

Deleuze'un Spinoza'nın evren anlayışını açıklarken dediği gibi evren, "Her zaman sonsuz kümeler halinde ilerler: Bir parçalar sonsuzluğu ne kadar küçük olursa olsun her zaman bir güç derecesine denk gelir; evrenin tamamı tüm dereceleri kapsayan Güce denk gelir" (Deleuze, 2013: 206). Bu da tam olarak Nietzsche'nin evren anlayışına karşılık gelerek her şeyi güç ilişkileriyle görüp *Güç İstenci* eserinin bilgi olarak güç istemi bölümünde; ego, akıl, mantık, nedensellik, kendinde şey ve görünüm gibi kavramları reddederek hepsinin gücün bir çeşit görünür hale gelmesinden başka bir şey olmadığı iddiasıyla örtüşür. Klasik episteme anlayışının yöntemine karşı bilgiyi de bu bölümde tüm her şey gibi güçle ilgili hatta onun aracı olarak görür, bilgi ve gücün artışı birbirini tetikleyen destekleyen iki şey olarak tanımlar (Küçükalp, 2010: 52).

"...Bilgiye duyulan arzunun ölçüsü, güç istencinin bir tür içinde büyüdüğü ölçüye bağlıdır: bir tür, efendisi olabilmek, onu zorla kendi hizmetine almak için belirli bir miktar gerçekliği kavrar" (Nietzsche, 2010a: 325).

Nietzsche'nin *güç istencine* olan ihtiyacı bir açıdan da çağın getirdiği bir zorunluluktur. İlan ettiği Tanrı'nın ölümüyle birlikte, Platoncu geleneğin aşkını anlayışı çökünce ve modern düşüncenin yollarından hümanizma bu açığı kapatmaya yetemeyince, Nietzscheci tabirle artık *güç istencinden* yoksun, zayıf bir son insanla karşı karşıya kalırız. Aşkınılıktan bile vazgeçmiş ilerleme ve mutluluk hayalindeki insanın bu dünyadaki tek amacı artık orta karar bir memnuniyettir. İnsanlığın öte dünya hayali artık kendi ötesine geçemeyen, insanlığa bile benzemeyen tuhaf bir insanlık kılıfına bürünmüş bir yapıya dönüşmüştür. Ardından ise yaşama yön verecek bir ahlaki yön duygusu kaybolmuş, bu kadar güçsüzlük ve yorumlama yapabilmekten uzak varlık, kendisine yeni bir Tanrı ya da kendini doğrudan bir Tanrı olarak yaratabilmekten uzak kalacağı için sonsuz bir hiçliğe doğru sürüklenmiştir (Roney, 2013: 310-312). Nietzsche'nin yaptığı önce güç eksikliğiyle teşhisi koymak ardından da reçete olarak *üst insanı* yaratmak olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Nietzsche'nin insan görüşünün Grek düşüncesinin katharsis (arınma) ve hübris (sınırı aşma) kavramlarından hareketle oluştuğunu, zaten modern insanın değil trajik insanın filozofu olan Nietzsche için, sistematiği göz önünde bulundurulduğunda bu yaklaşımın gerekli olduğu rahatlıkla söylenebilir (Nutku, 1968: 142).

Sürekli kendini aşma, yenileme, uyarılma ve savaş verme işi olarak yaşamda *güç istenci*; yorumu şekillendirmek, arzu ve duygusal verilerin kaosunu düzenleyen, yararlı-değerler yaratan önemli bir fonksiyondur. 'Bilgi içgüdü' denilen şeyi daha da geliştirerek 'fetih içgüdü'ne' dönüştürmeyi önerir Nietzsche bize. Böylece beden sürekli kendini aşmaya mecbur kalacaktır. Görüldüğü gibi Nietzsche'nin yaşama bakışı da Darwin ya da Schopenhauer gibi yaşam ve korunma odaklı değil, gerektiğinde kendini tehlikeye atan, yaşamı daha güzel bir yaşam için sürekli riske eden bir açıdadır (Granier, 2005: 113-114). "Hayat, sadece bir şeye giden bir araçtır; gücün büyüme biçimlerinin bir dışavurumudur" (Nietzsche, 2010a: 449).

Gücün sürekli artma, taşma eğiliminden dolayı artık karşımıza iki değer çıkacaktır. Bunlar da güçlü ve zayıftır. Her şeyin bir derecesi olduğu için bu *güç istencinin* dereceleri vardır. Zayıflarda gücün bulunmadığı gibi bir düşünce Nietzsche için yanlıştır. Onlar da hınç duygusuyla hareket ederler ve *décadence* kültürlerinin yayılmasını isterler. (*Décadence* kavramı son bölümde Modernite Eleştirisinin Bilimle İlişkisi başlığında geniş bir şekilde açıklanacaktır.) Ancak hınçla hareket edilmesi Nietzsche'ye göre affedilemez bir davranıştır. Hayatı bastırır; yok etmeye, sahte düşüncelerle çoraklaştırmaya yarar. Olumluyıcı *güç istenci* ise yaşamı yüceltmeye, serpilip geliştirmeye yarar

ancak yukarıda bahsedildiği gibi bu cesurların yapabileceği bir iştir. Sahte düşüncelerin başında ise ahlakçılık gelmektedir ve bu ahlak anlayışı tamamen doğa karşıtı bir düşünce üzerine kuruludur. Nietzsche bunun yerine tamamen realist ve en başta kolay kabul edilebilir gibi görünmese de ‘ahlaki doğalcılığı’ önerir. Yaşamı ancak bu şekilde yüceltebilir, kendimizi ancak bu şekilde aşabiliriz (Granier, 2005: 115-117).

Nietzsche için *güç istenci*, varoluşu ve insanı açıklamakta hayati önem taşıyan ve neredeyse hayatının sonuna doğru daha belirgin hale getirmek için uğraştığı tek kavramdır. Yani hem kozmolojisini hem de antropolojisini anlayabilmek için *güç istenci* tam olarak anlaşılmalıdır. Nietzsche, hayatı ve var olan kültürü *décadence* ilan ettikten sonra tabii ki bir de hayatın olumlayan, yükselen yönünü; bize kendimizi aşma, her şeyi bir yeniden değerlendirmeye tabi tutma imkânını sunacak güçlü yönü göstermesi gerekiyordu. Hayat Nietzsche için, ‘yükselen’ (ascending) ve ‘çöken’ (descending) hareketlerden oluşmakta ve bir kısır döngü içerisinde olagelen bu oluş ya da değişim ise ‘yıkılma’ ve ‘yaratma’-‘yapma’ ilkelerinden meydana gelmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken konu ise Batı geleneğinin düalist bakış açısıyla benzerlik gösterir gibi gözükse de, Nietzsche için oluşu tetikleyen bu karşıtların ‘gerginliği’ ya da ‘mücadelesi’ aslında bir birlikten türemektir; o da Dionizyak bir birlikten meydana gelmektedir. Çünkü Antik geleneğin ‘arkhe’si gibi bir ilke olan Dionysos, ‘yıkma’ ve ‘yaratma’ güçlerini kendisinde bulundurmaktadır. Bu oluşun bir anlamı ya da hedefi olmadığı için *ebedi dönüş* içinde devam eden bir yapıyla ki bu Nietzsche için en bilimsel açıklamadır ve bir an önce dini ve metafizik açıklamaların yerini almalıdır; böylece Herakleitos’un oluşuna benzer bir kozmoloji oluşturmuştur. Zaten Platonik-Hıristiyan metafiziğine insanı içine düşürdüğü nihilizmden dolayı nefretle yaklaşan Nietzsche için onların eleştirisi yine kendi yöntemleriyle olmamalıdır. Bu yüzden sistemli ve metodik bir yöntem kullanmasa da kendine özgü bir ontolojik anlayışı ‘*güç istenci*’, ‘*ebedi dönüş*’, ‘*üst insan*’, ‘*amor fati*’ ve ‘*yeniden-değerlendirme*’ kavramları ışığında ortaya çıkmaktadır. Böylece hem hayat, tabiat ve istenç düşmanı *décadence* metafizik anlayışı hem de süregelen oluşun dinamizmini ve zenginliğini basit formüllerle açıklamaya çalışan mekanik doğa anlayışlarına karşı çıkararak tamamen realist ve tarafsız bir oluş modeli oluşturmaya çalışmıştır (Baykan, 2008: 93-97).

Bu yöntemin etkileri ise kendinden sonraki düşünürlerde sık sık görülmüş ve bu eleştirel felsefenin yaratıcı kavramları birçok düşünürü yol gösterici olmuştur. Derrida kendi öncülleri olarak gördüğü Nietzsche, Freud ve Heidegger’in ‘söküme alma’ yön-

temine ihtiyaç duyduklarını, hatta Heidegger'in 'varlığı', Freud'un 'ruhu' ve Nietzsche'nin de 'bilgiyi' tıpkı post-yapısalcılar gibi bozuma uğrattıklarını savunur. Ayrıca Derrida, Nietzsche'nin bu sistemsiz yazım şeklinin metafiziksel yöntemin sistematığına karşı duyduğu güvensizlik ve 'doğruluk' ve 'anlam' kavramlarının değişkenliğinden kaynaklandığını ileri sürer. Bu yüzden, örneğin kültürel görececiler dünyayı algılayış biçimlerimiz farklı farklı olsa da yorumlarımızın kaynağının sonuçta tek bir dünya üzerine olduğunda uzlaşmışken Nietzsche bahsedildiği gibi her şeyin bir yorumdan oluştuğunu kabul eder; hatta fiziki bir dünyadan bile söz edemeyeceğimize kadar düşüncesini ileri götürür. Böylece Nietzsche'ye göre evrende, sadece kendi bakış açısından ibaret ve dil ile onun kavramlarına mahkûm olan birey için yapılabilecek tek şey bu dilin sınırlarını olabildiğince zorlamak olacaktır. Karşıt bakış açılarını çözebilmek için ise düşüncüyü zorlayarak karşıt kavramların yerlerini değiştirmeye çalışmıştır. 'Eğretileme' ile 'kavram' ve 'beden' ile 'zihin' arasındaki karşıtılığı çözmek için bir yer değiştirme yapmıştır. Kesin, mutlak bir doğrudan bahsedemeyeceğimiz için insanın mecaz yapma dürtüsünden hareketle eşdeğer olmayanları eşdeğer gibi göstererek eğretileme yoluna giden Nietzsche ile aslında dilin bu en temel özelliğinin dizgesel yazma biçimiyle saklanmaya çalışıldığını, sürekli devinen eğretileme yöntemiyle canlı bir bilgi peşinde olduğunu, bunun da güç isteminden kaynaklandığını anlayabiliriz (Sarup, 2010: 71-74).

Şeylerin gerçekliğini oluşturan gücü isteme, akli bir bakış açısıyla tanımlanabilir ya da rasyonalize edilebilir bir şey değildir. Akıl geçici olarak parçalara ayırıp bilme gücünün bir uşağı, oyuncağı, biyolojik olarak bir sonucumuzdur. Hayatı akılla ancak pragmatik amaçlar için özel olarak hazırlayıp düzenlediğimiz şeyleri bilmek dışında hiçbir nesnel gerçeklik için kullanamayız. Akıl, kuram, bilme yetisi kendisini eleştiremez, eleştiri için kendinden başka bir şeye sahip olamayan şey bunun ötesine geçemeyecektir. Düşüncemizi hayvani yönümüzden kaynaklanan *ilgi ve arzular* belirler, bu yüzden her akıl yürütmemiz, doğrularımız bu bağlam içinde görecelidir. Bu açıdan kuramdan önce pratik ve çıkarları için yaşayan bir varlıktır insan. Tarafsızlık, güce ulaşamayanlar için rakiplerini bastırmanın, uyutmanın, kolay yoldan alt etmenin uydurulmuş bir yöntemidir. Bu açıdan her düşünce şekli gücü bir şekilde ister; bunu örtük ya da doğrudan, cesurca istesin güç amaçlı kullanacağı için mutlaka ideolojiktir. Nietzsche için bilim ve felsefe bu yönden kullanılmış araçlardır ve akıl aslında bu açıdan asla saf ve güvenilir değildir. Akıl ve basitleştirmeleri yüzünden aldatıcı yönlendirmeleri, bu özellikleri göz önünde bulundurularak yaşamımızı kolaylaştırmaya hatta hayatta kala-

bilmemize olanak sağlayacağı için kullanılması zorunlu olan bir yetimimizdir; fakat mutlaka dikkat edilmesi ve kontrol altına alınması gereken bir yetimimizdir (Eagleton, 2005: 230-231).

Deleuze'e göre ise Nietzsche'nin felsefesinin temelinde çokluk bulunmaktadır. Her şey farklı zihinlerin yorumlaması sonucu birden çok anlama sahip ve görelî olduğu için, bir şey ona sahip olan ve olmayan güce göre doğal olarak farklı farklı biçim ya da anlayışta şekillenecektir. Burada önemli olan nokta öznellik vurgusu, kişisel bakış açılarıdır. İlişkiye girdiğimiz şeye sahip olma noktasına göre iyi-kötü, doğru-yanlış, yararlı-zararlı gibi nitelermeler yaparız ve bunlar belirtildiği gibi sahip olunmaya, üzerinde hâkimiyete, güç derecesine, zamana vb. konulara göre değişecektir. Oluştaki mücadele kavramına yapılan vurgu gibi bu çoğulluk ve güç kavramı, asla tek başına anlaşılabilir ve her yerde gücü gördüğümüz için birbiriyle sürekli ilişki içinde ve çatışan güçler topluluğudur aslında tüm evren. Böylece Deleuze'e göre Nietzsche'nin bu çoğul ve birbiriyle ilişkili *güç istenci* kavramı doğmuştur. Yaşam yani trajedi, *güç isteminin* bu özellikleri sonucu oluşmuş bir çöküş ve yükseliş sürecinden şekillenmiştir (Kılıç, 2013: 199-200). Bu açıdan güç isteminin aktif ve reaktif görünümleri üzerinde bir incelemeye geçebiliriz.

2.2.2. Güç İstenci ve Nihilizm İlişkisi (Aktif ve Reaktif Güç İstemi)

Nietzscheci anlamda trajedi, hayatı bir olumlama, her yönüyle kabul etme iken gücü ele geçiren zayıf insanların sahip olduğu yapısal özellikleri gereği hayatı bastıran, reddeden bir amaçla gerçeği değiştirme yolu tercih edilmiştir. Modern zamanda da doruk noktasına ulaşmış bu yozlaşma sonucu trajedi artık insanlık için bir şey ifade etmeye başlamıştır. Böylece Dionysoscu hayat anlayışı yerine; diyalektikçi ve daha sonra ise dini bir yapıya dönüşen ahlak anlayışıyla günümüze kadar gelen süreçte tamamen nihilizme saplanmamıza neden olmuş yaşamın reaktif olumsuzlanması evresine geçilmiştir. Bizzat yaşama mal olan bu aktif ve reaktif ayrım farkı Nietzsche için oldukça önemlidir ve daha sonra Foucault ve Deleuze'yi de derinden etkilemiş, düşüncelerinin oluşmasında kilit rol oynamış kavramlardır.

Nihilizm yani hiççilik kavramındaki hiç (nihil), anlam olarak varlığın olmayışını değil hiçliğin değerini ifade eder. Bahsedilen; yaşamı küçültmek, değersizleştirmek bir hiçleştirme biçimine dönüştüğünde, aldatmacayla bu dünyadaki yaşamın amacı öte

bir dünyaya atfedilir. Böylece yaşam bir gerçeklik taşıyamaz, görünüşlerle temsil edilen bir hiçlik değerine dönüşür. Bu öte dünya ise hiçleştirme işi için kullanıldığına göre amacı yadsıma ve değersizleştirme olmak zorundadır. Bu da bir çeşit istençtir fakat Nietzscheci anlamda bir hayatı olumlama istenci değil; Schopenhauerci bir anlayışla yadsıma, yok etme, silme, hiçlik istencidir. Bu istenç gücü olumsuzlayarak ilerleyen, çünkü onu kullananların sahip olduğu özellikler yüzünden, gücün üst özelliklerini sahte bir dünyada kopyalayarak kendini güçmüş gibi sunan ve aslında hiçlik değerinden başka bir şeye sahip olmayan bir özelliktedir. Yani yadsıma özelliğinden dolayı hiçlik bir inkar istenci olarak adlandırılabilir (Deleuze, 2002: 147).

Ancak Nihilizm bu aşamada kalmaz yadsıma özelliğini arttırarak devam ettirir. Yapısı gereği öte bir dünyada üst anlamlar kurmuş, duyulur dünyayı yadsıması sonucu duyulur üstü dünyada kurulan üst anlamları da yadsıma yoluna gitmiştir. Çünkü *ressentiment* sınıfın *nihilist* gündelik yaşamı her açıdan hayatı reddettiği için *nihilizm* artık ‘hiçlik nihilizmi’nden ‘reaktif bir nihilizm’e evrilir. Tüm yüce değerler aşağılanır ve yaşamın çekici, arzu edilesi hiçbir yanı kalmayarak adeta bir reaksiyon alanı haline dönüşür. İstenç hiçliği artık kendini de olumsuzlamış; hakiki, iyi, Tanrı öte dünyada bile olsa inandırıcılığını yitirmiş, ahlaki yozlaşma sonucu insan için inacak hiçbir şey kalmamıştır. Böylece istenç kalmaz, hayat anlamsızlaşır, donuklaşır. Gücün özelliği olarak, her ne kadar bu Nietzsche için olumsuz olsa da, yaşam, karşısına çıkardığımız görünüşlerin inancının bile kaybolmasıyla hem reddedilen hem de insan için sarılacağı tek şey haline gelir. Sonuç olarak bu dünyada insana kalan tek şey; yalnız, karamsar ve reaktif bir hayat, kaçınılmaz nihilizmdir (Deleuze, 2002: 148).

İlk aşamada beden öldürülürken ikinci aşamada ise Tanrı öldürülür. Çünkü reaktif adam, acı ve merhamet duygusunu kaybetmiş kendini Tanrının yerine koymak için onu öldürmeye yönelmiştir. Yaşamın yadsınması, sahte gerçekliklere mahkûm olmak, hastalığa ve zayıflığa karşı bağlanma ve sevgi, reaktif yaşamın gelişmesini sağlamıştır. Artık gözetleyen, acıyan, merhamet eden bir Tanrıya ihtiyaç yoktur. Negatif-olumsuz nihilizmden, reaktif-tepkin nihilizme geçen evre hayatın anlamsızlığı üzerine pasif-edilgin nihilizme geçerek Tanrı katilliğine uzanır (Kılıç, 2013: 206-207).

“... Bilmiyor musun nasıl öldüğünü? Doğru mu söylenenler, doğru mu onu merhametin boğduğu, -insanı çarmıha gerili gördüğünde ve buna dayanamadığı, insana duyduğu sevginin onun cehennemi ve sonunda onun ölümü olduğu?” (Nietzsche, 2008a: 295)

Sözleriyle tanrıyı insanlığın nasıl öldürdüğünü anlatır. Nietzsche için, bahsedilen merhamet yüzünden ölen Tanrının katili ise en çirkin insandır. Ancak Nietzsche'ye göre insan bu cinayeti mecbur kaldığı için işlemiştir.

"... -ölmesi gerekiyordu: her şeyi gören gözleriyle gördü o – insanın derinliklerini ve uçurumlarını, insanın gizli saklı tüm rezaletlerini ve çirkinliklerini. Onun merhameti utanma nedir bilmiyordu: en kuytu köşelerime kadar sokuldu. Bu en meraklı, aşırı sırnaşık, aşırı-merhametlinin ölmesi gerekiyordu. Her zaman gördü beni: böyle bir tanık-tan intikam almak istedim – ya da kendim ölmek. 'Her şeyi, insanı da gören tanrı: ölmeliydi bu tanrı! İnsan, katlanamaz böyle bir tanığın yaşamasına'" (Nietzsche, 2008a: 303).

Sözleriyle son insanın cinayeti işleme sebebini ve bu insanın ne kadar acımasız ve aynı zamanda aciz bir durumda olduğu gözler önüne sermektedir Nietzsche. Tanrıdan, Tanrı katillğine oradan da son insana kadar uzanan bir süreçtir bu. Artık tamamen pasif ve yalnız kalan bu insan sürekli; uyum, evrim, ilerleme, toplumun mutluluğu, Tanrı insan, ahlaklı insan, doğru insan ve sosyal insan şeklinde aldatıcı hedefler peşinde koşacaktır (Deleuze, 2002: 151).

Metafizik anlayışı, oluşu yok sayma ya da en fazla varlığın hizmetine verme amacıyla gerçekliğin çarpıtılmış hali olarak gören Nietzsche'nin, nihilizmin sebebi olarak da yine bu düşüncenin; 'ideal dünya-real dünya, form-madde, ötü dünya- bu dünya, özne-nesne, numen-fenomen ve olgu-değer' dikotomileri aracılığıyla mutlak varlık ideali için oluşun değersizleştirilmesini görmektedir. Bu durum Batı modernizmiyle doruk noktasına ulaşmıştır (Küçükalp, 2008: 83). Nietzsche bundan dolayı nihilizmi tıpkı *güç istenci* gibi pasif ve aktif nihilizm olarak ikiye ayırır (Küçükalp, 2008: 84).

İşte artık Tanrısız dünyada modern insanı mutluluk ideali peşinde sürükleyen nihilist reaktif güç bu şekilde olagelmıştır. Ancak Nietzsche'nin savunduğu *güç istenci* sadece en merkezi istek olduğundan değil; yaşamın kendisi bir *güç istenci* olduğundan dolayı istenir. Güç, kendisi yüce bir değer olduğu için peşinden koşulan bir şey değil; güç yeni ve sürekli değerler yaratabilen bir şey olduğu için istenen bir şeydir ve reaktif gücün tam zıt anlamlarını barındırır. Aktif güç ise güce ulaşmış, hınçtan ve kinden beslenmeyen bir pozitif arzudur. Ancak her aktif güç nicelik olarak birbirinden farklılık gösterir. Gücün niteliksel farkı aktif ya da reaktif olmasını belirlerken, sayesinde yaratılan değerler üzerinden nicelikleri ölçülebilir olmaktadır. Ancak bu gücü ölçme problemi genel olarak Nietzsche'nin felsefesinde sık sık görülmektedir. Ayrıca yine *güç istenci*-

le ilgili iki önemli kavram vardır ki bunlar olumlama ve olumsuzlamadır. Olumlama; etkinlikle, aktif güçle, *üst insanla* ve Dionysos ile ilişkiyken, olumsuzlama ise; pasiflikle, reaktiflikle, nihilizmle alakalıdır. *Güç istenci*yle birlikte gelen değerlendirme durumu yorumlamaya, yorumlama da egemen olacak *güç istencine* neden olur ve bu yorumlar, egemen olma biçimleri farklı farklı olduğu için *güç istencinin* tek bir özelliği yoktur daima diğer güçlerle de ilişki içerisindedir. Güç ilişkisiyle belirlenen değer ya da anlam ise geçici olduğu için evrensel değerlerden bahsedilemeyeceği gibi sadece aktif ve reaktif güçlerle girdiği ilişkiye göre ancak üzerine bir söz söylenebilecektir. Ortaya çıkan farklılıkları ise aktif güç kabullenerek olumlu bir yan olarak yükseltip trajedisi için kullanacağı en önemli özellik olarak kabul ederken; reaktif güç ise farkı sınırlama isteği gereği tüm farklılıklara kin besler, bastırılması gereken bir tehlike olarak görür (Kılıç, 2013: 211-214). Bahsedilen ve tüm oluşu belirleyen aktif ve reaktif güç istemennin bir ayrımını gerçekleştirdik ancak özet olarak tekrar vermek gerekirse:

Öncelikle reaktif güç: 1) Pragmatist bir güçtür, uyum sağlama ve kısmen sınırlama kuvvetidir; 2) Aktif gücü yapabileceği şeyden ayıran ve onu yadsıyan, sınırlayan kuvvettir; 3) Yapabileceği şeyden ayrılmış olan, kendini yadsıyan, kendisinin aleyhine dönen kuvvettir (zayıfların veya kölelerin hükümlanlığı). Buna karşılık aktif güç ise: 1) Esnek, hükmedici ve baskıcıdır; 2) Yapabileceği şeyde sonuna dek giden kuvvettir; 3) Kendi farkını olumlayan, farkını bir zevk ve olumlama nesnesi yapan kuvvettir (Deleuze, 2002: 61). Böylece:

“Nietzsche'nin aktif (sanatsal, soylu, yasa koyucu) ve reaktif (hınç, kötü bilinç, asketik ideal) güç tipolojisinde olumlama ve olumsuzlamanın karşılıklı etkileşimini izleyerek Deleuze, üstinsanın, böylelikle Nietzsche'nin çokluk ve fark olumlaması metaforunun, Hegelci diyalektiğin hazırladığı sentezlenmiş bir birlik olarak insan varlığı kavrayışına karşılık olarak sunulduğu sonucuna ulaşır. Başka bir ifadeyle Deleuze, değerlerin kökeninde yatan şeyin fark olduğunu, fakat farkları yaratmanın da iki ayrı yolu olduğunu ifade eder: biri olumlayıcı biri de olumsuzlayıcı. Olumlayıcı ve soylu yol efendinin yoludur. Efendi kendisini olumlar ve kendisini iyi olarak tanımlar; sonra kölenin adiliğini tanır ve köleyi kötü olarak adlandırmada kendisinin köleden farkını olumlar” (Er, 2012: 163).

Deleuze bu aktif ve reaktif güç ayrımını Nietzsche'nin dinamik güç ilişkilerini içinde barındıran doğa felsefesinden hareketle oluşturmuştur. Heidegger'in Nietzsche'nin *güç istencini* bir varlık mantığı biçiminde görmesi gibi Deleuze'de *güç istencini* aktif-reaktif ayrımı yani değer biçme aracı olarak olumlama-olumsuzlama mantığı şek-

linde yorumlar. Ona göre reaktif güç ‘erkin sınırlarına giderken’, reaktif güçleri yönetir, hükmeder ve yeniden yorumlar-biçim verir. Reaktif güç ise aktif güce boyun eğdiği zaman bile kendini sınırlandırır, aktif güç kendini olumlarken reaktif güç sürekli kendisini olumsuzlamaktadır. Yine Deleuze için Nietzsche felsefesinin barındırdığı bu olumlama ve olumsuzlama özellikleri tıpkı *güç istencinin* yapısı gibi eylemin ve reaksiyonun ötesine geçer, eylemden eyleyenden bağımsız olarak oluşun öz nitelikleridir bunlar. Olumlama bir eylemle sınırlanabilecek bir şey değildir, kişileşmiş bir ‘*aktif oluş*’tur. Olumsuzlama ise sadece bir reaksiyondan ibaret değil, ‘*reaktif oluş*’ biçimidir. Deleuze burada *güç istencini* gücün içsel bir özelliği, bireysel güçle birlikte açığa çıkan ama onların ötesinde bir şey olarak ifade eder (Er, 2012: 158-160)

Böylece Nietzsche için açıkça belli olan, gücün yapısı gereği var olan farklılar, birbirinden farklı olarak yaratımlar sergileyecektir. Ayrıca her şey ilişkiye girdiği şeyin gücüne göre şekillenecek ve bir sürekli oluş halinde anlam-hakikat bolluğu meydana getirecektir. Nietzsche’nin bilim anlayışına geçmeden hem felsefesinin en kritik noktalarından biri olan *ebedi dönüş* anlayışı incelenecek hem de *güç istenci* dâhil evren ve varlık anlayışını daha belirgin hale getirmeye lazım olacak sonsuz tekrar ile Nietzsche’nin neyi kast ettiği ve bu trajik hayatı nasıl her yönüyle kabullenebileceğimiz ifade edilmeye çalışılacaktır.

2.3. Ebedi Dönüş

İlk olarak Nietzsche’nin *ebedi dönüş* fikrini sanatla ilgili fikirleriyle birlikte açıklamaya çalışmak zorlama bir yaklaşım olmayacaktır. Etkilendiği Antik Yunan kültürü yanında başlarda dostu ve idolü olarak gördüğü Wagner’e olan hayranlığı hem bestelerinde hem de ilk çalışmalarında etkisini fazlaca göstermiştir. *Üst insan* anlayışı Wagner’in Germen kahramanlarına benzerliği bakımından bu noktada önemlidir. Bir anlatının operadan esinlenerek oluşması felsefe tarihinde ilk olması bakımından ve düşüncelerinin sanatsal, estetik noktalarını açığa çıkarması bakımından oldukça önemlidir. Wagner’in Siegfried Operası felsefi bir üslupla hayatı döngüleriyle, trajedisiyle birlikte ele alır ve Yunan geleneğinin Apollon ve Dionysos birlikteliğine benzer bir şekilde hayatı tüm yönleriyle birlikte kavramamıza neden olacak bir anlayışı bize hissettiren sanatsal bir özellik taşımaktadır. Hayatın tehlikeli olduğu, ölümle sona erecek tam bir tra-

jedi iken, sanat bunu algılayıp kabullenmenin ve metafizik bir kavrayışın temel anahtarıdır. Bu yüzden Nietzsche için Wagner; Helenik dünyanın gücünü, yeniden doğuşunu simgeliyor, müziği sayesinde Apollonik ölçücülüğün sağladığı rahatlama yerine hayatın anlamsızlığını ortaya çıkarabiliyordu. Çünkü var olan her şey tekrar ve tekrar yeniden olacaktır. Önemli olan bu dipsiz uçuruma bakmaya cesaret edebilmek, amaçsızlık karşısında boyun eğmek yerine potansiyelimizi gerçekleştirebilmek adına adeta hayatı kucaklamak *üst insanın* yapması gereken ilk şeydir (Moseley, 2014: 199-201). Böyle bir kabullenme ve farkındalık olmazsa, yaşanan amaçsızlık ve nihilizm insanın ruhunda en ince noktasına kadar hissedilemezse zaten yaratıcı gücün açığa çıkması Nietzsche açısından mümkün değildir. Nietzsche *Ecco Homo*'da bu görüşü:

“Ebedi döngü’ doktrini, yani her şeyin koşulsuz ve sonsuz olarak yenilenmesi- Zerdüş’tün bu doktrini Heraclitus tarafından öğretilmiş olabilir. En azından temel fikirleri Heraclitus’dan almış olan Stoa’da bunun izleri görülebilir” (Nietzsche, 2005b:79).

Sözleriyle ifade etmiştir. Yine aynı kitapta *ebedi dönüş* düşüncesini, Zerdüş’tün Diyonizyak tarafına yaptığı vurguda, hayatı tüm gerçekliğiyle görebilen, tamamen kabullenmiş ve her şeye evet diyen; ebedi, en yüksek olumlama ilkesi olarak (Nietzsche, 2005b: 106-107) tanımlamıştır.

*Böyle Buyurdu Zerdüş’t*e ise ‘*ebedi dönüş*’ ‘*üst insan*’ ile beraber kullanılır ve ‘oluş’ ve ‘yok oluşu’ dolayısıyla Zerdüş’tün kendi yok oluşunu kavraması *ebedi dönüş* ile gerçekleşecektir. Zerdüş’tün öğretisinde insan bir amaç değildir, aşılması gereken bir köprüdür. Bu yüzden *üst insana* geçiş ile birlikte bir batışı söz konusudur. Batışların farkına varmamızı sağlayacak olan şey ise *ebedi dönüşü* kabullenebilmekten geçmektedir. Bunları *Böyle Buyurdu Zerdüş* kitabının ‘Hayal ve Bilmece Üzerine’ ve ‘İyileşmekte Olan’ bölümlerinde ifade etmiştir (Yavuz, 2001: 145).

Şen Bilim’in ‘En Büyük Ağırılık’ başlıklı 341. pasajında ise Nietzsche kulağımıza bir cinin şöyle fısıldadığında ne hissedeceğimizi sorarak başlar:

“Şimdi yaşadığım, yaşamış olduğun yaşamı bir kez daha, sayısız kez daha yaşamak zorundasın. Bu yaşamlarda hiçbir şey olmayacak: her acı, her sevinç, her düşünce her iç çekiş, yaşamındaki dile gelmeyecek ölçüde küçük ya da büyük her şey zorunlu olarak, tümünden aynı sıra ile aynı düzen içinde sana geri gelecek- bu örümcek ağaçlar arasındaki bu ay ışığı bile, bu an bile, ben kendim bile. Varoluşun bengi kum saati tekrar tekrar ters çevrilecek, sen ey toz tanesi, sen de onunla birlikte...” (Nietzsche, 2003: 206).

Daha önce de bahsedilen bu acı ve katlanılmaz görünen durum insanın kaçınılmaz olarak yaşaması gereken bir durumdur. Nietzsche de pasajını bunu bilmesine rağmen tekrar tekrar yaşamak isteyip istemediğini sorarak noktalar ki bu durum insanın yaşaması gereken bir batış, kabullenilerek katlanılan kadersel noktadır. Böylece Nietzsche için yaşamın tamamen olumlanması ve ‘oluşun masumiyeti’ düşüncelerine eklenen kabullenme ile bizi ahlaksal bir öznenen kurtarıp adeta özgürlüğe ulaştırmaya çalışmıştır. Adeta iyi ve kötü olanların arkasını göstermeye, bütünsel ve amaçsal bir erek uğruna değil; parçalı ve karşıtların, çelişkinin bir arada mümkün olacağı bir dünyayı bize göstermeye çalışmaktadır (Yavuz, 2001: 146).

Böylece Nietzsche nihilizme sürüklenmiş insanlara Zerdüşt örneğiyle değer koyucu bir kurtarıcı sunar. Yaratıcılık onun trajik bir yaşamda vazgeçilmezidir ve bu özelliği sayesinde taşma biçiminde yarattığı değerleri diğer insanlara aktarmaya geçmiştir. Bilgeliğini insanlara açması, gücü sayesinde kendi değerlerini yaratabilmesi ise bir süreklilik arz etmediği takdirde sürü insanı tarafından aşkınlaştırılıp adeta dondurulacak ve zamanla içi boşaltılmış şeylere dönüşecektir. Tarih Nietzsche için bu potansiyellerin kaybedilmesi örnekleriyle doludur. Bu yüzden o yaratıcılığını sürekli yapma ve yıkma eylemiyle birleştirerek sadece ama sadece yaşamı evetleyip, her eylemi sonsuz defa tekrarlanması gerekse bile bunu yeniden gerçekleştirmek-yaşamak isteyecektir. *Üst insanı* işte tamamen böyle hareket etmelidir. İnsanın kaderi sadece budur ve onun bu yaşamı trajedisinin bir parçası olacaktır (Kılınç, 2015: 35).

“Tarih, ancak güçlü kişilikler tarafından çekilip taşınır, güçsüzler ise bütünüyle söndürürler onu. Bu durum, geçmişi kendince değerlendirmek için duygu ve duyuların yeterince güçlü olmadıkları bir sırada, tarihin bu duygu ve duyumu karıştırıp bulandırmasından meydana gelir. Kendine güvenmeye artık cesaret edemeyen, tam tersine duygusunu belirleyip anlamak için farkına varmadan, ‘burada nasıl duyulamalıyım?’ diye tarihe soru soran, ondan akıl alan kimse, korkudan yavaş yavaş bir oyuncu haline gelir ve bir rol, çoğu kez de birçok roller oynar; bundan dolayı bu rollerin hepsi de onun tarafından kötü, sığ ve beceriksizce oynanır” (Nietzsche, 2005c: 78).

Bu yüzden Nietzsche tarihin sürü insanı için sürekli tekrar eden, her defasında kendini yenileyen bir durum olarak işleyeceğini savunmuştur. Değiştirebilmek için yeniden yorumlamak, yeni ve kendi değerlerini ortaya koyabilmek gereklidir. Yoksa her defasında kötü olaylar tekrar tekrar yaşanmak zorunda olacak ve insanın yozlaşması sürekli devam edecektir. Böylece Nietzsche için tarihin ilerlemesi söz konusu değildir; aksine sürekli bir gerileme ve çöküş süreci içinde yaşanmaktadır.

“Öyleyse tarih, kendisi egemen olduğu ve kendisi yönettiği zaman değil de, ancak yüksek bir güç (yaşam) tarafından yönetildiği ve o gücün egemenliğine girdiği zaman gelecek için güven sağlar” (Nietzsche, 2005c: 46).

Nietzsche bir hedefe doğru ilerleyen tarih anlayışına karşı; dizgesellikten, neden-koşuldan bağımsız olarak tarihin doğrudan kendisine bir anlam yüklemeye karşı çıkmıştır. *Ebedi dönüş* anlayışına göre tarihin akışında bir erekten bahsedilemediği gibi hiçbir şekilde ilerleme fikri de söz konusu değildir. *Zamana Aykırı Yazıları*'nda tarihin sonunun sadece *üst insanlar* için bir değer ifade ettiği, sürü insanlarıyla elde edilenin ise sürekli bir yozlaşma durumu olduğunu belirtir (Bayar, 2004: 247).

Nietzsche'nin bu *ebedi dönüş* kabulü, tarih anlayışının pratik hale dönüşmesidir ve soykütüksel yöntemi sayesinde tarihte sürekli tekrar eden şeyi yakalayabildiğini savunabiliriz. İnsanlığın yaşadığı büyük yozlaşma sonucu değerlerin yeniden değerlendirilmesi gerekliliği; beraberinde Nietzsche için eskilerin yıkılması, yanlışlarının nereden kaynaklandığı ve hangi durumda o hatalara tekrar düşülemeyeceği gibi noktaların farkına vararak kavramların köklerine inebildiğimizde ancak bu *ebedi dönüşün* farkına varabilmek mümkün olacaktır. Ayrıca bu sayede hakikate ve insan doğasının gerçekliğine ulaşabilmek mümkündür. Böylece insanoğlunun sürü ahlakı ve onun değerleri tarafından oluşturulmuş bir kültürel dünya içinde olduğu, kendi yarattığı Tanrı ve benzeri aşkınsal kavramları, gelinen son noktada yok ederek büyük bir hiçliğin içinde tamamen pasif, aciz ve güçsüz bir durumda acınası bir hayata mahkûm olarak yaşamını sürdürmeye çalıştığı görülecektir.

Nietzsche yaşamın anlam ve değerinin olmadığı nihilist durumdan kurtulmayı, tekrar yaşamın kendisini bir erek olarak gördüğümüzde gerçekleştirebileceğimizi savunacaktır. Doğasından ve evrenden kopmuş insan tekrar bunları tanıdığına, onun işleyişine boyun eğdiğinde sahip olduğu gücün farkına varacak, hak ettiği değeri yeniden kazanacaktır. Elde edeceği hakikat ise oluşun önündeki perdenin kalkmasını sağlayarak bize yaşamın sürekli hareket halinde olan, dinamik ve yaratıcı yönünü öğretecektir. Böylece daha önceki hatalar gibi yapılan atıflar ve değerler bu dünya dışında bir yere değil doğrudan yaşama dünyasına olacaktır. Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*'te, Zerdüşt'ün kaderini etrafındaki hayvanlar tarafından: “Çünkü hayvanların çok iyi biliyor, ey Zerdüşt, senin kim olduğunu ve olman gerektiğini; bak, sen bengi gelişin öğretmeni-sin – işte budur senin kaderin!” (Nietzsche, 2008a: 251) olarak müjdelendiğini bildirecektir.

Nietzsche'ye göre *ebedi dönüş* düşüncesinde var olagelme zamansal süreç içerisinde dairesel ve döngüselidir. Tekrar tekrar meydana gelen ise varlığın aynısı değil, zamandır. Bu düşünceyle zamanın döngüsel olması, içinde gerçekleşen oluşunda başlangıç ve sondan azade olarak sürekli olagelmesine imkân tanımaktadır. Tarihte kırılma anları ya da her yeniden değerlendirme kendi içinde barındırdığı imkânlar gereği kendi içerisinde belki de kendisine tamamen zıt koşulları doğurur ve *güç istemi* gereği onlar güç kazanarak farklı olaylara kapı açarlar. Her başlangıç neredeyse tüm evreni yeniden bir değerlendirme eylemi içine girdiği için yapısı gereği barındırdığı farklılaşma meydana dolay kendisini ilk ve merkez alacaktır. Burada bir nedensellik ve dizgeselliğin geçerliliği söz konusu değildir, gerilemenin nedeni de bu sayede açıklığa kavuşabilir. Önemli olan sürekli tekrarlansa da yeniyi yaratma imkânı barındıran andır (Roney, 2013: 316-317).

Yaşama bütünüyle evet demek:

“Her şey gider, her şey geri gelir; varlık çarkının dönüşü sonsuzdur. Her şey ölür, her şey yeniden çiçeklenir, varlığın yılı sonsuza dek sürer. Her şey kopar, her şey yeniden eklenir; varlık, kendi evini sonsuzluğa dek kurar. Her şey ayrılır, her şey yeniden selamlaşır; varlık halkasının kendisine sadakati sonsuzdur. Her saniyede yeniden başlar varlık; her Burada'nın etrafında döner Orada'nın küresi. Orta, her yerdedir. Eğridir, sonsuzluğun yolu” (Nietzsche, 2008a: 248).

Nietzsche için Zerdüşt'te verdiği *ebedi dönüş* tanımı tam da bu şekilde; bütünüyle, tamamen ona mahkûm olarak ve acısıyla, mutluluğuyla onu yargılamadan onaylayarak gerçekleşir ki trajik hayatın gerektirdiği şey de kaçınılmaz olarak budur. İçinde zıtlıkları ve tüm olanakları barındırdığı için özgür ve perspektifsel bir alan tanır kendisini kabul eden için bu anlayış.

Hatta bu kader tamamen bir kabullenmenin yanında Nietzsche için bir de üzerine sevinecek, hayranı olunacak olandır. Çünkü acıyı kabullenmek ona boyun eğerek pasifleşmek yerine güçlenmeye imkân sağlayacaktır. Trajik yaşam gereği acı kaçınılmaz olduğu gibi, yüz yüze kalınan realitenin vereceği dehşet duygusu da insana bu dünyanın bilgisini sunacak trajik bilgeliğe kavuşturacaktır. Evreni olumlayarak kavrayan ve kendi değerlerini ona dayatılanları aşarak yaratabilen, kendi biricikliğini dünyaya dayatabilen gücün koşulu trajik-Diyonizyak bilgelik olacaktır (Akdeniz, 2013: 123-124).

Avrupa'nın kendisini sürekli tarihin başlangıcı ve esas unsuru olarak görmesi de Nietzsche için katlanılmaz bir durumdur. Kendi tarih anlayışında da bu noktaya kapı

aralayan en ufak bir ima yoktur. Tarih, insansal bir olgu ya da kültür tarihi olarak anlaşıldığında Nietzsche'nin o kültürün en yüksek noktası kabul ettiği Antik Yunan uygarlığı bile yakaladığı, insanı en doğru kavrama şekli olan trajik kavrayışa rağmen bir başlangıç ve merkez noktası değildir. Çünkü Nietzsche için bu dünya zaten genel olarak tek bir merkezli ve tek bir amaçla işleyen bir mekân değildir. Yunan medeniyetini bile iyi bir öğrenci olarak gördüğünü söyleyerek arkasında etkilendiği daha eski uygarlıkların farkında olduğunu belirtir (Topakkaya ve Aşar, 2015: 58-59). Daha önce vurgulandığı gibi dönemiyle ilgili eleştirileri, bilimsel görüşlerini destekleyebilmek amacıyla son bölümde daha detaylı açıklanmaya çalışılacaktır. Varlığın esas özelliği güç isteme olduğu için varlık her yerde varsa orada güce yönelme, bir oluş ve hareket içinde olacağı için dünyayı tek merkezli olarak okumanın yanlışlığı Nietzsche için açıktır. Ayrıca bu durum temel savlarından biri olan çoğulculuk düşüncesine de tamamen zıt olacaktır.

Evrende dengeye ulaşılamaması, uyum ve ahenk yerine karşıtların sürekli yenilenmesinden, her varoluşta sürekli kusurların doğumu, Nietzsche'ye göre bizzat uzayın biçiminden kaynaklanmaktadır. Temel ilke Nietzsche'de güç olduğu için 'dinlenme' ve 'aynı kalma' yapısına uygun olamayacağından sürekli hareket ve oluş halindedir. Bu yüzden de mutlak denge söz konusu olamaz. Bu süreçte yaşanan sürekli değişim gereği 'zamansallık'da Nietzsche tarafından reddedilmiştir. Her an güç yapısını yeni duruma göre tekrar ayarlamak zorundadır, hareketsiz kalmaz ve belirlenim her seferinde yeniden oluşturularak kaçınılmaz bir dönüş sürüp gitmektedir (Nietzsche, 2010a: 648).

Nietzsche için Dionizyak olumlama ile ilkel insandan beri var olan korkularımızın üç ana unsuruna: 'şans, belirsizlik ve ani olmayı' ki insanoğlu bunlara anlayamadığı, karşısında çaresiz kaldığı, hak edildiğini düşündüğü için onunla uzlaşma, birlikte yaşama ya da bir ceza olarak katlanmayı seçmiştir. *Ebedi dönüşün* beraberinde getireceği olumlama sayesinde tüm bunlara boyun eğmek yerine artık bu korkuları aşmayı da öğreneceğiz. Böylece Nietzsche'nin, kültür tarihinin her noktasında karşısına çıkan şanstın, belirsiz olandan ve ani olandan duyulan korkunun nedeni olarak gördüğü; hesaplı-planlı yaşam, nedensel düşünme gibi kişinin kendisini güvende hissedeceği alışkanlıklar sonucu her şeyi birbirine benzetmeye, eşitlemeye çalışmak gibi hatalardan kurtulacağımızı savunacaktır (Nietzsche, 2010a, 623-624). Kısaca Nietzsche'ye göre yaşamı; tüm hastalığıyla, tekinsizliğiyle, çirkinlik, kötülük, korku ve kaygılarıyla birlikte bir harmoni olarak göreceğiz; yaşamı yanlışları ile birlikte olumlayacak kapsayıcı bir 'evet'lemeye götüreceğiz anlayışın adıdır *ebedi dönüş* öğretisi. Zaten Nietzsche için tam

tersi düşünülürse, yani: “geleneklerin ve tarihin belirleyiciliğine böylesine sarılırsa; insanın eğilimleri, tutkuları, güduları ve yaratıcı etkinliği zincire vurulmuş olur” (Özlem, 2001: 163).

“Dünya, belirli bir güç miktarı ve belirli sayıda güç merkezleri olarak düşünülebilirse- ve kalan her türlü betimleme belirsiz ve bu nedenle yararsız kalır- bundan çıkan sonuç, varoluşun zar oyununda, bir dizi hesaplamalardan geçmesi gerektiğidir. Sonsuz zamanda mümkün olan her türlü kombinasyon herhangi bir zamanda gerçekleşecektir; hatta: sonsuz kez gerçekleşecektir. Ve her kombinasyonun ve sonraki tekrarı arasında mümkün olan tüm diğer kombinasyonlar yer alacaktır ve böylece bu kombinasyon koşullarından her biri, aynı serilerdeki kombinasyonların sırası ve tamamen özdeş serilerin dairesel bir hareketi gösterilmektedir: kendini sonsuz kez tekrarlayan ve oyununu in infinitum oynayan dairesel bir dünya” (Nietzsche, 2010a: 650).

Mutlak bir amaç taşımayan ve sonsuza kadar tekrar edecek olan dünyanın dönüşü yine aynı yazının arkasından bizzat Nietzsche tarafından mekanikçi bir anlayıştan farklı olarak ifade edilmiştir. Birbirine benzer durumların tekrarı erek taşımadığı ve bir sona ulaşmadığı için mekanik kuramın kusurlu ve geçici bir hipotez olduğunu, hakikati kavrayamadığını ifade eder. (Nietzsche, 2010a: 650).

Nietzsche’ye göre bu dünyada bulunan kötülük, hata, acı ve düzensizlik gibi çoğunlukla irrasyonel yollarla işleyen süreçlere karşı, insanın zayıflığıyla beslenen ve hayatta kalma mekanizması tarafından oluşturulmuş bir ‘öte dünya’ fikri karşısında, Avrupa’nın içine düştüğü nihilizmden kurtulmasını sağlayacak tek çare Dionysoscu bir ‘evet’lemedir. Hayatı olumlayacak, güzelleştirecek ve ona her koşulda evet diyerek trajik fakat doğal olması gereken bir adaleti sağlayacak olan şey onun için esastır. Nietzsche için sürü insanının özelliklerinden beslenen bu savunma mekanizmasını aşmak için ise mutluluk peşinde koşan, nedenselci, ahlakçı bir hayat yerine sürekli bir varoluşun gerçekleştiği dünyaya yönelen, onu kavramaya çalışan bir sistem gerekmektedir. Yok etme, değişim ve oluş kavramlarını ilke edinmek, güç olarak muazzam bir bolluğa sahip olan evrene uygun yaşam şeklidir. İçinde tiksiniç, ahlaksız olanları bile anlamayı, kabullenmeyi gerçekleştirecek ve varoluşun masumiyetini ortaya çıkarabilecektir *ebedi dönüş* düşüncesiyle (Çakın, 2015: 57-58).

Nietzsche’nin evren ve varlık anlayışını *güç istenci ve ebedi dönüş* görüşleri kapsamında açıkladıktan sonra, Batı düşünce geleneğinde bu bozulmanın nerden başladığını yani *décadencenin* ilk ortaya çıkışının örneklerini göreceğimiz ve hayatın her alanında olduğu gibi bilimde de sonuçlarını rahatlıkla görebileceğimiz bozulma ve yoz-

laşmayı artık açıklayabiliriz. Ardından ise bilim örneği üzerinden bu hatalı anlayış yerine geçebilecek Nietzsche'nin sanatsal bir yaklaşımla kurguladığı evren ve varlık anlayışına uygun olarak şekillenmiş bilimsel anlayışı incelenecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NIETZSCHE'NİN FELSEFESİNDE BİLİM

Bu bölümde, Nietzsche'nin bilim anlayışını aktarmaya çalışırken sadece *Şen Bilim* adlı kitabıyla sınırlı kalmayacak, olmasını istediği bilimsel yaklaşımın temellendirilmesinde kullandığı *décadence* ve perspektivizm gibi kavramlarından ve sanatsal bakış açısından da bahsedilecektir. Çünkü onun bilim anlayışı tıpkı insanı ya da doğayı kavradığı gibi bütüncül bir anlayış sergilemektedir. Modernite eleştirisinde, gününün bilimsel yaklaşımı dâhil karşı çıktığı kabullerinin yanlışlıklarını, çürümüşlüklerini kökleriyle birlikte ispat etme çabası ve Nietzsche için *décadence* olanın ifşasını içermektedir. İkinci başlık yani perspektivizm ileyse dayatılan mutlak, tek ve sahte gerçeklik yerine evren ve varlık anlayışı bölümüne paralellik gösterecek bir çoğulluk ve bolluk sonucu anlam ve hakikat bolluğu Nietzsche'ye göre ne ifade ediyor açıklanmaya çalışılacaktır. Ardından doğa bilimleri ile sosyal bilimler hakkındaki görüşleri belirtilip perspektifsel kavrayış ile bilimsel anlayışı ve öznellik- yaratıcılık konusuyla yani sanat ve bilimi nasıl uzlaştırdığını, geleceğin mitini nasıl oluşturmaya çalıştığını göstermek kolaylaşacaktır.

3.1. Modernite Eleştirisi ve Bilim İlişkisi

Nietzsche'nin değeri 20. yüzyılın ortalarından itibaren başlayan köklü bir Aydınlanma, modernizm ve Batı rasyonalizmi eleştirileriyle birlikte daha da artmış; adeta bu akımla birlikte Nietzsche Avrupa'da yeniden keşfedilmiştir. Özellikle Hegel'e, Kant'a ve Rousseau'ya karşı, tarihsel sürecin bir ilerleme biçiminde gerçekleştiğini savunan; saf akılcı, mutlak ahlakçı, tek ve zorunlu bir gerçeklik dayatan diyalektik tüm görüşlere

açtığı savaşta Foucault, Derrida, Deleuze gibi isimler için yol gösterici olacak bu modernite eleştirisi, Avrupa için yeni bir okuma olanağı doğuracaktır. Nietzsche'nin, Avrupa için kısa sürede yüzleşeceği, gelişinin ayak sesleri rahatlıkla duyulabilen, hatta kapı eşiğinde bekleyen nihilizmin sebebi olarak gösterdiği *décadence* anlayışı, modernizmin yarattığı; manasızlık, boşluk, yüzergezerlik olarak adlandırdığı durumundan kaynaklanmaktadır. Bu çağ ile birlikte insanlar adeta dünyadan kopartılıp, hasta ve acınacak bir halde içine düştükleri yozlaşmış durumdan çıkamıyor, 'atomik kaos' olarak adlandırdığı boşluk durumu insanlık için hiçbir dini anlayış, ideoloji ya da bilimsel görüşle giderilemeyecek bir buhranın içine sürükleniyordu. Nietzsche buna benzer bir durumun en son Roma İmparatorluğunun çok uluslu, birbirine kaynaşmış kozmopolit yapısında; insanların soysuzlaştığı, kimliklerini kaybettikleri döneme benzer bir süreç içine girdiğini iddia eder. Bu yakarışlarını haklı çıkartacak, doğrudan şahit olmasa bile kendisinden kısa bir süre sonra patlak verecek Dünya Savaşı'nın haberlerini şu sözlerle vermiştir (Yaşlı, 2008: 32-36):

"Dinin sel suları, geride bataklıklar veya durgun gölcükler bırakarak geri çekilmekte; uluslar bir kez daha olabilecek en düşmanca tarzda birbirlerinden uzaklaşmakta ve birbirlerini katletmek için yanıp tutuşmaktadırlar. İlimlilik olmaksızın ve körce bir laissez faire yaklaşımıyla peşinden gidilen çeşitli bilgi alanları tüm sağlam inançları parçalayıp dağıtmaktadır; eğitimli sınıflar ve devletler son derece aşağılık bir parasal ekonomi tarafından hızla ortadan kaldırılmaktadır. Dünya daha hiçbir zaman böylesine dünyevi, böylesine sevgi ve iyilik fakiri olmamıştır... Çağdaş sanat ve bilim de dahil olmak üzere, her şey yaklaşmakta olan bir barbarlığın hizmetine girmiştir" (Nietzsche, 2009a: 36-37).

Bu sistemle birlikte insanlık için yapılacak bir şey kalmamış, insan yeni bir değer üretemeyeceği bir dünyaya hapsolmuş, sadece yaşam süresi boyunca savrulacak gerçek işlevinden kopartılmış, sanat ve bilimle birlikte nihai hedefine vardığını sanacağı anlık sahte gerçekliklerle kendini avutmak zorunda kalacaktır. Bu korkutucu kitle hiçbir şeyin farkında olmadan hızla büyük bir yıkıma doğru gitmektedir.

Kapitalizmin yaşadığı krizle beraber aklın hâkimiyetini yitirmeye başlaması ve sorgulanmaya başladığı dönem olan 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başı her şeyin ideolojik ve çıkarlara dayalı olduğuna, bunun da dünyayı adım adım savaşa götürdüğüne dair işaretlerin görülmesi akla karşı duyulan güvenin yıkılmasına, sorgulanmaya başlamasına neden olmuştur. 20. yüzyıl, Avrupa'da Wagner ve Nietzsche etkisiyle simgeselci, ilkelci, akıl dışının hâkim olduğu ve mitik bir dünyanın, karanlık-kaostan beslenen

rasyonel toplum düzenlerinin yıkılmasıyla günümüzde avangart olanın yani fin de siècle'ı (Fransa'da 18. yüzyılın bitişiyle yüzyıl sonunu tabir etmek ve 19. yüzyıl için yaşanan yozlaşmanın, çöküşün ifadesidir) bir yeniden icadı gerçekleşmiştir (Eagleton, 2005: 259-260). Çünkü modern insan:

"...içgüdüsunü yok etmiş ve yitirmiştir, anlayış gücü alabora olup sarsıldığında ve yolu çöle düştüğünde, bundan böyle artık o 'tanrısal hayvana' güvenerek, dizginleri gevşetmez. Böylece birey ürkek ve güvensiz olur ve artık kendine inanamaz: Kendi içine gömülür, içsellğe dalar, yani burada dışa etkisi olmayan öğrenilmiş olanların birbiri üstüne yığılmış bir karmakarışıklığı içine, canlı hale gelmeyen bir öğretim içine gömülür. Bir kez dıştan, dışsal olana bakılırsa, içgüdülerin (içsellğin) tarih yoluyla kaldırılıp atılmasının, insanları nasıl aşağı yukarı bir alay soyut varlıklar (abstractis) ve gölgeler haline getirdiği hemen fark edilir: Kimse kendi kişiliğini ortaya koymaya cesaret edemez, tam tersine aydın, bilgin, ozan, politikacı olarak kendi yüzünü örtüp maskeler" (Nietzsche, 2005c: 74-75).

Ancak yine de ulaşabildiği en yüksek noktaya ulaştığını zanneden bu büyük kitleler uygarlığının doruğu olarak işaret ettikleri modern zamanı Nietzsche şu alaycı sözlerle eleştirir:

"Ey XIX. yy.'ın pek mağrur, burnu büyük Avrupalı'sı, çokça kuru gürlütü ediyorsun! Senin bilgin doğayı sonuna dek kuşatmıyor, onu sona erdirmiyor, tam tersine kendi doğanı, kendini öldürüyorsun yalnızca Bilen kişi olarak üstünlüğünü bir kez de yapabilen kişi olarak geride kalışınla (geriliğinle) ölç. Elbette sen bilginin güneş ışınları üzerinde yükselip duruyorsun göğe, ama aynı zamanda kaos'a düşüyorsun. Yürüyüş biçimin, yani bilen olarak turmanışın, senin alınyazındır; bastığın yerler senin için kesin olmayana doğru çekiliyor, gidiyor. Yaşamam için hiçbir dayanak yok artık, yalnızca örümcek ağları, bilginin her yeni atılımının parça parça ettiği örümcek ağları" (Nietzsche, 2005c: 112-113).

Tüm bunların sebebi ise bahsedildiği gibi *décadence*'dir ve bu Fransızca bir kelime olup Latince 'decadere'dan gelir. Anlamı düşme, çökmedir. Nietzsche Almandada tam karşılığı olmadığı için Fransızca olan bu kelimeyi kullanmıştır (Toprak, 2007: 83). *Décadence*, felsefesinin ana konularından biridir. Çünkü Nietzsche, hayatın her alanına yayılmış olan *décadence* ile ancak 'yeniden değerlendirme' olanağı bulacaktır. Dibe vurmak aynı zamanda Nietzsche için bir şanstır ve bir şey yaratmak isteyen insan zaten eskiyi yerle bir etmelidir. Bu çöküş sonrası 'yeniden değerlendirme' imkânının üzerinde daha sonra detaylı bir şekilde durulacaktır. Ayrıca dejenerasyon, hasta-lık, çürüme, bez-

gin, zayıf, düşkün gibi kelimeler de Nietzsche'nin felsefesinde *décadence*'a işaret etmek için kullanılır.

Nietzsche'nin *décadence* ile ilgili anlayışını tıpkı kendisi gibi en sonda söylenecek sözü ilk başta söyleyerek başlarsak:

“Çöküşün doğasına ilişkin genel anlayış; Varsayılan nedenleri sonuçlarıdır. Bu anlayışta ahlak probleminin perspektifini tamamen değiştirir. Ahlaksızlığa, lükse, suça, hat-ta hastalığa karşı verilen ahlak mücadelesinin tamamı safça ve gereksiz görünmektedir: Hiçbir 'gelişme' yoktur (pişmanlığa karşı)” (Nietzsche, 2010a: 47).

Çünkü Nietzsche için yaygın yanlış anlayış gibi *décadence*'ın sebebi bunlar değildir. Kısacası yozlaşmanın sebebi ahlaksızlık değil tam tersine ahlaklılıktır. Tabii ki bu ahlaklılık, Avrupa geleneğinde Hıristiyanlıkla yoğrulmuş, bu dünyayı çile çekme yeri olarak gören, kendine tokat atana öteki yanağını dönmesini söyleyen ahlak anlayışıdır. Antik dönemden beri hep yanlış teşhis konulmuş, daha fazla ahlakilik önerilmiş, bu yüzden de insan sürekli daha fazla zayıflamış, içgüdülerinden daha fazla uzaklaşarak esas insani yönünü unutmuştur. Bu yüzden çöküş zorunludur ve geliştirilen hiçbir ahlak anlayışı bunu engelleyemeyecektir. Yapılması gereken, onun kaçınılmaz sonucu olan nihilizme göz atmaktır. Böylece bizim *décadence*'ı daha iyi anlamamız kolaylaşacaktır. “Çöküşün kendisi, müdahale edilmesi gerek bir şey değildir. Kesinlikle gereklidir ve her yaşa ve her insana aittir” (Nietzsche, 2010a: 47). Her türlü çöküş ve hastalık sürekli olarak değer yargıları oluşturur. Dejenerasyon felaketinin sadece mevcut sonuçlarına karşı mücadele etmemiz gerektiği değil; önceki tüm çöküşlerinde halen mevcut olduğu, yani devam etmekte olduğunun bilincinde olmamız, döngüsellik görüşünü göz ardı etmememiz gerekir. Zaten bu zorunluluğun kaynağını Nietzsche insanlığın temel içgüdülerinden bu kadar sapması, değer yargılarının bu kadar yıkılmasında görür.

“Nihilizm bir neden değil, sadece çöküşün mantıklı bir sonucudur. ‘İyi’ ve ‘kötü’ insanlar sadece iki farklı türden çöküştür. Tüm fenomenlerde aynıdırlar” (Nietzsche, 2010a: 48). Modern toplumun da artık, “bir ‘toplum, bir ‘gövde’ değil, hasta bir chandalla (köleleştirilen, kötü muamele gören ve istismar edilen insan) yığını olduğunu anlıyoruz -dışkısını vücutundan çıkartacak güce sahip olmayan bir toplum” (Nietzsche, 2010a: 54). Çünkü artık hasta, bezgin ve güçten düşmüştür. Nietzsche, insanlığın manevi ve fizyolojik açıdan çöküşünü ‘bir organ değiştiğinde tüm beden bozulur’ diye açıklar. Bunlar özgecilik hakkı, yardım etme hakkı, yazgı eşitliği hakkı gibi fizyolojiden türetilmeyen dejenere olmuşların, yoksulların ahlakının getirileridir. “Doğa dejenere

olmuşlara hiçbir merhamet göstermiyorsa ona ahlaksız diyemeyiz”(Nietzsche, 2010a: 55). Nietzsche’ye göre yapılması gereken bu yüzden bir an önce doğayı örnek almak, tekrar doğal olana dönmektir (Nietzsche, 2010a: 55).

Bu çöküşten bilim bile etkilenmiştir. Nietzsche için sosyoloji de bunun bir kanıtıdır. Artık egemen olan sürü içgüdüsüdür. Sosyolojide sadece bu içgüdüğü tanır. Önemli olan sosyoloji için, sıfır olmak, eşit haklara sahip olmaktır. Bu değerlendirme, barışa savaştan daha yüce bir değer tanımakla aynıdır. Ama bu da fizyolojimize terstir. Bir başka çöküş sebebidir. “Yaşam savaşın bir sonucudur, toplum ise bir savaş aracıdır. –Bir biyolog olarak Herbert Spencer bir dekadandır; ayrıca ahlakçı olarak da öyle” (Nietzsche, 2010a: 56). Nietzsche’ye göre savaşın varlığından korkmak ayrı, bu korku yüzünden onu yadsımak ayrıdır, tıpkı savaşı yadsımak gibi insanlardaki farklılıklardan korkarak yadsımak, onları eşitleme çalışmaları sadece dejenerasyona, *décadence*’a götürür (Nietzsche, 2010a: 55-56). Bilim modern zaman boyunca genel geçer teoriler ileri sürmek için ölçümlerinde sürekli eşitleme, eşit görme arayışı içinde olmuştur. Doğaya dair bu bakış açısına yeni kurulan ‘insan bilimleri’ de öykününce, ortaya birbirinden farklı insanları yaşamları biricikliği yok sayan bir eşitleme, törpüleme anlayışı hâkim olmuştur.

Görüldüğü gibi zamanının genel olarak kabul edilen bütün hakikatlerine saldıran Nietzsche elde ettiği tarihsel görüşü ile beraber, ‘evet’ ve ‘hayır’ın gerçek anlamlarını da keşfettiğini savunur. Böylece yeniden değerlendirme olarak görülmesi gereken bu konu artık bir nevi zorunluluktur ve hayalini kurduğu estetik yaratımı gerçekleştirilmesi artık meşruluk kazanmıştır. “Hayır kelimesini zayıflatan zayıflatan-tüketen her şeye... ‘evet’ kelimesini güçlendiren, güç depolayan, güç duygusunu savunan her şeye...” (Nietzsche, 2010a: 56) karşılık gelecek şekilde kullanacaktır. İnsanı kendinden uzaklaştıran her şeyin farkına vararak onlara ‘hayır’ diyecek, *décadence* sebebi oldukları için onları lanetleyecektir (Nietzsche, 2010a: 56). Bu keskin ayırım onun felsefesinde ki şiddetli eleştirileri, ‘çekiçle felsefe yapmak’ (Nietzsche, 2009b: 118) deyişini doğuracaktır.

Nietzsche’ye göre insanlara ‘evet’ ve ‘hayır’ın gerçek anlamları öğretilmemiş yerine erdem öğretilmiştir ve bu insanlığa karşı işlenen en büyük suçtur. Erdem uğruna insan gerçeklikten vazgeçmiş, Kendini küçük düşürme, acıma, hatta yaşamın inkâr edilmesi olarak öğretilmiştir erdemlilik. Nietzsche için tüm bunlar tükenmişlerin değeridir ve içinde yaşanılan dünyayı bu değerler oluşturmuştur. Bu yüzden bu günün ‘iyi

adamı' aslında tam da çöküşün sembolüdür. Nietzsche buna karşı yıkıcı değerler ortaya çıkartır. Schopenhauer'in en üstün, tek ve tüm erdemlerin temeli olduğunu söylediği merhameti, her türlü ahlaksızlıktan daha tehlikeli görür. Güçsüzlere 'yok ol!' diyen felakete insanlar saygı göstermelidirler. Çünkü doğal olanın karşısına böyle yapay kavramlarla çıkmak çöküşe sebebiyet verecektir. Doğa güçsüze 'yok ol!' diyorsa buna insan saygı duymak zorundadır (Nietzsche, 2010a: 57).

Nietzsche'ye göre artık "İrk bozulmuştur-ahlaksızlık değil, cahilliğiyle; Bozulmuştur çünkü tükenmişliği tükenmişlik olarak kabul etmemiştir" (Nietzsche, 2010a: 57), gerçeklikle yüzleşecek güç ve cesaret yerine doğal durum karşıtı merhamete sığınmışlardır (Nietzsche, 2010a: 57). Nietzsche, din adamları ya da filozofların yaptığı tüm bu durdurma ya da engelleme çalışmalarını da bir çeşit ağrı kesici gibi görür ve hiçbir işe yaramadığını savunur. Çünkü Fizyolojik durumlar hakkındaki yanlışlar tüm hastalıkların kaynağıdır. İnsanın kendini tanımamasının birer sonucudur bunlar. Yapılan tüm yanlış 'yeniden değerlendirmeler' *décadence*'ı anlamamış, özümsememiş insanların bu süreci hızlandıran adımlarından başka bir şey değildir. Oysa yapılması gereken doğal olana dönmek, içgüdülerine güvenmektir.

"Aşırı konumların yerine orta derecedeki konumlar değil, karşı türden aşırı konumlar geçer" (Nietzsche, 2010a: 58). Bu yüzden, Nietzsche mutlak bir varlık fikrine karşıdır. Çünkü hayat değişen, gelişen bir şeydir. "...Tanrı inancı ve temel bir ahlak düzeni savunulamaz hale geldiğinde... ..nihilizm ortaya çıkar... ..insan ıstırap çekme, ciddi bir biçimde varoluş konusunda herhangi bir 'anlama' güvenmemeye" (Nietzsche, 2010a: 58) başlar. O zamana kadar kayıtsız inandıkları şeyler ortadan kaybolunca bu kaçınılmazdır. Aslında sadece bir yorum çökmüştür ama bu "...asıl yorum olarak kabul edildiğinden, şimdi sanki varoluşun tamamında hiçbir anlam yokmuş, sanki her şey boşunaymış gibi görünmektedir" (Nietzsche, 2010a: 58). "Bu 'boşuna' kelimesi bugünün nihilizminin karakterini oluşturur... Sonsuz veya amaçsız 'boş süre' özellikle kişi enayi yerine konulduğunu ve enayi yerine konmamak için gerekli güce sahip olmadığını anladığında, insanı en fazla felce uğratan fikirdir" (Nietzsche, 2010a: 58).

İşte bu yüzden 'nihilizm kapımıza dayanmış' (Nietzsche, 2010a: 25) ve artık kaçınılmaz olandır. "...ahlaksızlığı nihilizmin nedeni olarak görmek yanlıştır. Çağımız en terbiyeli ve en şefkatli çağdır..." bu yüzden "...nihilizmin kökleri tek bir yorumda yatar; o da Hıristiyan ahlak yorumudur" (Nietzsche, 2010a: 25). Burada 'belirleyici olan

ahlaklılıkla ilgili kuşkuculuktur'. Çünkü ahlaksızlığa karşı yapılan mücadele artık anlamsızdır. Öteki taraf diye bir yere kaçmaya çalıştıktan sonra artık hiçbir yaptırım gücü olmayan dünyanın ahlaki yorumunun sonu nihilizme götürmektedir. Hiçbir şeyin anlamı yoktur, bir de üzerine olağanüstü miktarda enerjinin bol bol savrulduğu bir dünya yorumunun savunulamazlığı, insanın güçsüzlüğü, zayıflığı, dünya yorumlarının hepsinin sahte olduğu kuşkusunu uyandırmaktadır (Nietzsche, 2010a: 25). İnsanda bu boşuna dünyada savrılmaktan başka bir şey yapamaz hale gelmiştir.

Öyleyse Nietzsche'ye göre yapılması gereken, bizi kayıtsız şartsız nihilizme götüren *décadence*'in köklerine inerek bozuluşun nerede ortaya çıktığını ve insanlık tarihi boyunca hangi yolları izlediğini anlamaktır ki bunun üstesinden gelebilelim. Bu geçmişe dönüş Nietzsche için çok önemlidir. Ancak bu şekilde insanın ilk nasıl kandırıldığını, aldatıldığını ve bugün üzeri örtülü olanın ne olduğunu görebilir, böylece gerçek bir 'yeniden değerlendirme' yapabilme şansımız olur.

"Bilindiği gibi, Nietzsche'nin dünya görüşü 'trajik'tir. (Burada trajik kelimesi, günlük kullanımıyla, facia anlamında kullanılmıyor.) Yani, hayat onun için yaratıcı ve yıkıcı güçlerin bir terkididir. Tragedianın Doğuşu'nda Nietzsche söz konusu görüşünü Yunan mitolojisinin figürleri olan Dionysos ve Apollon'u kullanarak açıklar. Dionysos ile kastettiği hayatın yıkıcı, dolup-taşan, şekilsiz orgiastic veçhesidir. Apollon ise şekli, düzeni, ölçüyü vb. sembolize eder" (Baykan, 2008: 19).

İşte değerlendirmeye Nietzsche ilk olarak bu birliktelikten başlar. Bunun sebebi ise yükseliş ve bozuluşların birlikteliğidir, tıpkı hayat gibi. İnsanı hiçliğe sürükleyeni tam olarak anlamak için yine insanın tarihine bakmak gerekir, bu yüzden soykütük araştırması onun için önemli bir yöntemdir; fakat bunu yapabilmek içinde her şeyden önce insanı iyi bilmek, tanımak gerekir. Bu yüzden diğer düşünürler doğru sonuçlara ulaşamamış, çöküşü iyi anlayamamıştır. Oysa bu insanın kendisinde de olan bir şeydir. *Décadence*'i anlamadan insanın bu güne kadar neleri kaybettiğini anlamamız mümkün değildir.

Nietzsche için hayat yükselişler ve inişlerin şekillendirdiği döngüsel bir süreçtir. Sanat yapıtları dâhil hiçbir şey sürekli denenmeden, hata yapmadan, acı-ıstırap çekmeden oluşturulamaz. Hayatta tıpkı böyledir. Ne mutluluğu kolayca ve sonsuza kadar elde edebileceğimiz ne de asla ele geçiremeyeceğimiz kabulleri gerçekçidir. Hayatın ön kabulü sürekli zorluklara göğüs gerip, elde edebileceğin her şeyi elde etmek için vahşi bir savaş biçimidir (Botton, 2011: 265).

Nietzsche'ye göre insan bir yönünü diğerine feda etmiş, kendinden uzaklaşmış, değerleri yozlaşmıştır. Bu feda edilen yön açıktır ki Dionysos yanıdır. Çünkü bu tercih, onu sürü içgüdüsüne götürmüş ve tek tipleştirmiştir. Açık bir şekilde görürüz ki Nietzsche bu Dionysos kavramına çok önem verir. Çünkü içinde hem yaratıcı eylemleri ki bunlar yükseliş (ascent) yönünü hem de yıkıcı eylemleri bunlar da çöküş (descent) yönlerine karşılık gelen bir birlikteliği oluşturur. Bu trajik hayatı anlamak; hayatı hem olumlu hem de olumsuz yanlarıyla değerlendirebilmekten geçer. Çöküşleri de yükselişler gibi hayatımızın bir parçası olarak görmek, anlamak gerekir (Baykan, 2008: 19-20). Çöküşün bilgisine erişmiş Nietzsche'nin ahlaki değerlerin yeniden, daha insani ve gerçekçi bir şekilde yorumlanması için tüm kabullere karşı topyekûn bir savaş açmıştır.

“Batı uygarlığı içinde, Nietzsche'nin saldırdığı dört ana gelenek vardır: Hristiyan ahlakı geleneği, ahlak filozoflarının düşüncelerinin meydana getirdiği laik ahlak geleneği, entelektüel olmayan insanlardan olmayan kitlenin sıradan gündelik ahlakı (onun adlandırdığı şekliyle 'sürü değerleri') ve antik Yunan'dan, özellikle de Sokrates'ten türeyen geleneklerin en azından bazılarıdır” (Magee, 2001: 243).

Nietzsche bu *décadence*'ı araştırırken aslında insanı araştırıyor. Çünkü insanın henüz kendisini tanımadığını, hayatın farkına varamadığını düşünür. *Ahlakın Soy Kütüğü*'ne de bunu dile getirerek başlar. Bu yüzden daha önce belirtildiği gibi işi insanı ele alıp incelemek olmuştur. Yaşadığı dönemin değerlerinden, kabullerinden rahatsızdır; bu yüzden insanla ilgili olan her şeyin kökenine inmeye çalışarak gerçekleri elde etmeye çalışmıştır. Bunun başında da ahlak geldiği için zaten öncelikle 'iyi' ile 'kötü'nün ne olduğunu incelemiştir. Hatta her anlamda mutlak kavramlara karşı olan, hayatın bir akış olduğunu düşünen Nietzsche; mutlak, ideal anlamda bir iyi ve kötünün olmadığını ve bize bu iyi ve kötünün de ötesine geçmeyi önerecektir. Kitabının başında İngiliz psikologları olarak alaycı bir dille eleştirdiği İngiliz empirisist geleneğin; evrimci, mekanik, otonom ve Hristiyan ahlakına uygun güçsüz ve zayıf hayvanlar olduğumuza dair inançlarının hâkim olduğu düşünce geleneğini toptan reddederek başlar. Onun için artık Aristokrat değerler yozlaşmış ve en temelde sınıf ayrımına dayalı olan 'iyi ve kötü', 'bencil ve bencil olmayan' ayrımına dönüşmüştür. Bu aristokrat değerlerin bozulması sonucu toplum sürü ahlakı (toplumu) olma yönünde bir eğilim göstermiştir. Daha sonra da bu bencil olmayan davranışın yararı göz önünde bulundurularak davranışlar onaylandı, daha sonraki aşamada ise esas çıkış varsayımı bile unutuldu. Böylece; iyi, yararlı ve amaca uygun kavramlarıyla eş değer gözüktü (Nietzsche, 2005a: 21-22). Nietzsche için duyguların ve güdülerin reddedilerek, fayda ve akıl temelli bir anlayışın tüm düşüncenin

merkezine oturtulması, Frankfurth Okulu tarafından geliştirilecek olan araçsal akıl eleştirisinin de temelini oluşturacaktır. Nietzsche'nin bu ahlaki iyinin çıkara dayalı keşfi noktasından işe başlayacak eleştirel teori bunun sonucu olarak araçsal yaklaşımı görüp bundan kurtulmanın yollarını aramıştır. Buna karşın Nietzsche ise Avrupa'nın bu yozlaşmış kültüründeki ahlak anlayışını kökten kazıyarak iyi ve kötünün esas halini tekrar diriltmeye çalışacaktır.

Nietzsche için asıl iyi birçok dilin kökenine bakıldığında da görüleceği gibi; aristokrat, soylu, asil, yüksek (ayrıcalıklı) ruh kavramlarıyla eş değerdir. Kötü ise adi, düşük, köylü olarak kabul edilirken Nietzsche'ye göre devreye dinsel aristokrasi girmiş ve bu ilişkiyi tamamen tersine döndürmüştür. Çünkü bu hastalıklı sınıf temelinde eyleme karşı olma, içe bakış ve aşırı duygusallığı barındırmaktadır (Nietzsche, 2005a: 24).

Bu sınıfın Nietzsche'ye göre hastalıklı olma sebebi de bazı diyetleri; oruç, cinsellikten kaçma gibi duygulara savaş açan ya da insanı güçten düşüren etkinliklerdir. Bu noktada çöküşün sebeplerinden birini de *güç istencinin* zayıflaması olarak gören Nietzsche, insanların böyle gereksiz eylemlerle güçlerini yanlış ve boşa harcamaları sonucunda oluşan zayıflık, duyarsızlık durumunu bir negatiflik olarak değerlendirecektir. Oysa asıl iyi; aristokrat değerlerin ve güçlü bir fiziksellüğün yanında; canlı, zengin, coşku dolu, sağlıklı, savaşı, oyunu, dansı seven, özgür, sağlam, sevinçli eylemleri barındırır. Bunlar birbirinin antitezi olan sınıflardır. Yahudiler işte bu aristokrat ruhluları yani düşmanlarını, tiranları olarak gördükleri her anlamda güçlü insanları yenebilmek için bütün değerlerin kökten değiştirilmesi gerektiğini düşündüler ve bu değiştirme temelli bir araya gelen grup Nietzsche için '*ressentiment*' kavramının doğmasına neden oldu. Böylece, aristokrat= iyi= güzel= mutlu= tanrının hoşlandığı olan denklemi tersine çevirerek, örnek insan modelini; sefil olan, acı çeken, yardıma muhtaç olan, hasta, tiksindirici haldeki dindarlar haline dönüştürüp, kutsanmak ve kurtuluşa ermeyi de ancak bunlara mahsus kılınmıştır. Böylece güçlü insanın korkulan eylemleri bastırılacak ondan korkulmaya gerek kalmayacaktı. Güçlü insanı da kötü, dehşet saçan, açgözlü, doyumsuz, tanrısız ve lanetlenmiş olarak fişlemişlerdir. Çünkü bu sınıf eyleme karşıdır, sebebi de güçsüz olmalarıdır. Kendileri güce karşılık güç uygulayarak hayatta kalmak yerine zayıflıklarına sığınıp onu yüceltmişlerdir. Zayıflığı yüceltmek ise bir araya gelmekle oluşur çünkü güçlü insan tek başınadır. Ona karşı gelemeyen insanlar bir cemaat oluşturup, tüm değerleri alt üst ederek aristokrat insanı alt etmeye çalışmıştır. *Ressentiment* duygusuyla hareket eden bu köle isyanı böylece Yahudilerle birlikte bir ahlak biçimi almaya

başlamıştır. İşte ilk cümlelerde ifade edilen, değiştirilmesi gereken ve çöküşün nedeni olan anlayışın kökeni buraya kadar dayanmaktadır (Nietzsche, 2005a: 28-29). Peki, bunu insanların fark edememesinin nedeni nedir? Nietzsche bunu şöyle açıklar: “Bu isyanın arkasındaki iki bin yıllık tarih artık gözlerimizin önünde değil- çünkü zafer kazanılmıştır” (Nietzsche, 2005a: 28-29). Dolayısıyla da zaferi, sürü ahlakının kazanmasıyla birlikte artık tarih onların diliyle yazılmıştır.

Nietzsche’ye göre, İsa ve Hıristiyanlık da bu *ressentiment* ahlakı devraldı. Tanrı anlayışı önceden iyi ve güzeli temsil ederken artık Tanrının kendini çarmıha germesinin dehşeti, ayartıcı ve sarhoş edici, bozucu, yozlaştırıcı etkisinin büyük gücü ile insanları sarmıştır. Nietzsche, dünyaya, yaşama karşı olan her şeyi reddeden, insanlara hayattan zevk almasını, yaşamasını isteyen bir Tanrı yerine; acı çeken, işkence gören, hatta bunu gönüllü ve keyifli yapan bir Tanrıya sahip insanların inançlarının bizi bu dünyadan uzaklaştıracağını düşünür. Bunun yaşamı ilerleten değil aksine geriletken bir şey olarak gördüğü için oklarını onlara da çevirmiştir. Burada, aslında İsrailoğulları’nın Tanrıyı çarmıha germesiyle, kendi intikam aracı olanı reddedip, dolambaçlı yollarla, Yahudilik karşıtı ve yıkıcısı gibi görünerek bu sefer de Hıristiyanlık kılığına bürünmüş dinin insanlığı bir kere daha kandırması olduğunu görür Nietzsche. Çünkü onların yolu tersine çevirmektir, kendi savunduklarını bile tersine çevirmekten çekinmemiştir ‘*ressentiment*’ duygusu. En azından intikam duygusu ve değerlerin yerini yeniden değiştirme eylemiyle, şu ana kadar tüm idealler, en çok aristokrat idealler üzerinde zafer kazandığının kesinliğini işaret eder. Ayrıca burada çöküşün, kendini anlamadan yapılan insanın değerlerini daha fazla yozlaştıran yanlış değerlendirmelerin de ilk örneğini görürüz (Nietzsche, 2005a: 30). Nietzsche’nin de dediği gibi ‘*yeniden değerlendirme*’ için daha önceki tüm çöküşleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Açıkça görülür ki Nietzsche için bu çöküşün kökleri çok eskiye dayanmakta ve biz de çok uzun süredir bir aldatılan durumundayızdır.

Böylece efendi ortadan kalkar; halk, sürü insanı, bayağı insanın ahlakı kazanmış olur. Nietzsche buna bir çeşit kan zehirlenmesi adını verir; çünkü her şeyin Yahudileşmesi ya da Hıristiyanlaşması Roma dönemiyle tam bir egemenlik kazanmıştır (Nietzsche, 2005a: 31). Böylece bir köle ahlakı, ‘*ressentiment*’ sınıfı oluşur. Bu Nietzsche’ye göre her ne kadar insanlık için kötü de olsa aslında yaratıcı bir eylemdir ve değerlerin doğumuna yol açar. Bu köle ahlakı, hınç ve kinle hareket eder. Kendinden olmayana, farklı olana ‘hayır’ der. Bu bozuk değerlerin ortaya çıkmasının sebebi ise tersine değer

koyma eğilimidir. Çünkü aristokrat değer kendiliğinden eylem yapar, hayata neşeli bir 'evet' demeyi amaçlar. Böylece biz Nietzsche'nin yırtıcı hayvanını yani kendini eylemde bulan, yabanda bulan, aristokrat değerinde iyi olanı artık kötü olarak tanımlarız artık.

Ayrıca Nietzsche'nin hınç teorisine göre stoacı ya da kaderciler, ezildikleri ve kendi hayatlarını hor görme veya nihilizmlerini kasten yöneticilerine bulaştırarak onların yönetmelerine, iktidarlarına kurnazca ket vururlar (Eagleton, 2005: 86). Kendilerinin sahip olamadığı yönetim erkini başkalarının kullanmasına da izin vermezler. Liberalizm, sosyalizm gibi akımlarında dinden farksız olduğunu, aynı şekilde eşitlik, halkın yönetimde söz sahibi olması, hareket ettirici güçlerinin kin olması, güçsüzleri yükseltmek değil güçlüleri bastırarak insanı küçeltme yöntemi kullanmaları vs. gibi sebeplerle kabul edilemez ve 'décadence'ın felsefedeki birer yansımaları olduğunu savunur (Baykan, 2008: 80).

'Roma, Arap, Alman, Japon asilliği, Homer kahramanları, İskandinav Vikingleri aristokrat değer açılarından birbirlerine benzerler'. Nietzsche'ye göre bu kavimler *'yürüdükleri her yerde barbarlık izleri bırakan aristokrat ırklardır'*. Çünkü soğukkanlı olmaları, neşe, zafer ve zalimlikleri, bundan acı çeken zayıf sınıf için barbar görünümündedir (Nietzsche, 2005a: 35). Bu yüzden tüm uygarlığın temelini, insandan, yırtıcı hayvandan ehlileştirilmiş, evcil ve uygar bir hayvan yaratma isteği doğar. Böylece uygarlaşma araçları da tepki ve kin içgüdüleri olur. Sonunda aristokrat ırk değer yitirip güç kaybeder.

Nietzsche uygarlaşmanın esas araçları olan tepki ve kini, insanlığın yüz karası olarak nitelendirir. Bu uygarlık karşıtı araçlar, günümüz uygarlığının güvenilmezliğinin nedenidir ve bu araçlar özellikle Avrupa'nın hastalığının sebebidir, asıl uygarlık karşıtlarıdır. Sürü ahlakı bunca şeyi zayıflığından, hayatta kalabilmek adına, yani korkusundan yapar. Nietzsche bu aristokrat ırktan korkulmasına hak verir; fakat o korkudan arınmak yerine, çarpıtılmış, küçeltirilmiş, gelişimi engellenmiş adeta zehri alınmış bir insan tipine dönüşmeyi kabullenilecek bir şey olarak görmez. Bugün insan karşısında iğreniyoruz çünkü o artık korkulacak bir şey değil; evcilleştirilmiş, iğrenç, orta karar, can sıkıcı bir şeye dönüşmüştür. İnsanlığı küçeltirmek, herkesi aynı seviyeye getirmek, insanı güçten düşürüp, daha değersiz, daha az saldırgan hale getirir (Nietzsche, 2005a: 37). İnsan korkusunu kaybetmekle ümidini de kaybeder, istemini de kaybeder. Bu da bizi insandan yorulmaya, güvenmemeye, nihilizme götürür. Nietzsche, buna

rağmen içinde bir umut olduğunu da söyler, yine yukarıda belirtildiği gibi insanın temelinde savaşıma içgüdüleri vardır ve bir gün mutlaka eski haline dönecektir. Bu da, nihilist görüşlerden sıyrılmakla, insanlığın çöküşün farkına varıp tekrar kendini tanımasıyla olacak bir şeydir (Nietzsche, 2005a: 38).

Nietzsche için, iki zıt sınıfın iki zıt değeri yani ‘iyi ve iyi olmayan’ ile ‘iyi ve kötü’ arasındaki mücadelede; uzun zamandır, birini diğerinin zıttı, tersi, yok edilmesi gereken olarak gören ‘iyi ve kötü’ kavram çiftinin bu gelişmelerle diğerine üstünlük sağladığını biliyoruz. Nietzsche bu zıtların çatışmasında bir döneme dikkat çeker. Yahudiler ve Roma’nın karşılaşmasından bahseder ve ‘bugüne kadar bu savaştan, bu sorunun sorulmasından, bu ölümcül düşmanlıktan daha büyük bir olay olmadı’ diye söze başlar. Ona göre Roma’da, insanlık ırkının refah ve geleceğinin, aristokrat değerlerin egemenliğine bırakılmasıyla ve tüm insanlık karşısında duydukları nefret nedeniyle Yahudiler mahkûm edilmişlerdir. Nietzsche bu iki toplumu karşılaştırınca, Romalılar güçlü ve aristokrat, hatta yer-yüzünün gördüğü en iyi güçlü ve aristokratlar olarak, Yahudileri de iyi bir *ressentiment* papazlar topluluğu olarak görüyordu. Bu savaşın kazananı Romalılar olmadı fakat Rönesans’la birlikte klasik idealin, aristokrat değerlerin yeniden doğumu gerçekleşmişti. ‘Yeniden uyanan Roma tam anlamıyla, Yahudi Roma’nın, Yahudileştirilmiş Kilise görüntüsünden kurtulmaya çalışırken’, Yahudi tekrar bir zafer daha kazanmıştır. Temelde halkçı bir hareket olan Reform hareketleri, Nietzsche’nin intikam hareketi olarak tanımladığı ve yeniden yapılandırılmaya ‘Roma’yı ölüm uykusuna yatıracak olan hareket gerçekleşti’. Yahudiler, Fransız ihtilaliyle, bir kez daha klasik aristokrat değerler karşısında zafer kazandılar. Son aristokrat değerler de 17. ve 18. yüzyıl Fransa’sında, kin dolu bir halkın içgüdüleri altında paramparça oldu, diye tanımlar. Çünkü Nietzsche, halkın hareketini, yani gücünü sürü ahlakından alan güdüyle gerçekleştirilen eylemin aristokrat bir amaca ulaşamayacağını düşünür. Daha sonraki süreç için ise tek bir istisna çıkmıştır. Nietzsche’nin hayranlık duyduğu bu kişi Napolyon’dur. Onu şu sözlerle anlatır: ‘eskiyen, çoğunluğun ayrıcalığı sloganı karşısında, insanın alçak, kepaze, eşit olma, kötüye, karanlığa ulaşma istemine karşı, korkunç ve çekici olan azınlığın sloganıyla ortaya çıkan tüm zamanların en yalnız ve geç doğan insanı, soylu idealin bedene girmiş hali’. Nietzsche bu Napolyon savunusuyla aslında demokrasi gibi çoğunluğun kazanımı olarak görülen değerleri; herkesin eşit olamayacağı, herkese aynı hakkın tanınmaması gerektiğini, kimi zayıfların yok edilmesine göz yummanın bir doğa kanunu olduğunu yoksa acıma duygusuyla hareket edersek bu aristokrat ruhlu insanların

sonunu getireceğine dair görüşlerini ifade etmiş olur. Nietzsche açısından, tarihsel süreçte çöküşün gerçekleşmesinin izlediği yolları ve sonuçları bu şekilde değerlendirebiliriz (Nietzsche, 2005a: 44-46).

Bugün bize ilkel, barbar gelen eski şeyler, günümüzün modern insanların yaptığı haksızlıkları ve zalimlikleriyle karşılaştırılınca normal gelir. Nietzsche'ye göre aristokrat ruhun yüce olan tüm içgüdüleri tarihsel süreç boyunca hastalıklı biçimde inceltildi ve hayvan adamın sonunda tüm içgüdülerinden utanmayı öğrenmesiyle son buldu. Bunu da melek olma yolunda yaptı. İdealleştirdi, arzularını öte dünyaya atarak bu dünyada yozlaştı. Nietzsche bu melek olma ideali, temiz adam olma idealini incelediğinde ise, 'temiz', 'kirli' kavramlarını geniş biçimde veya çok sembolik olarak ele alınmaması gerektiğini vurgular. Eski insanların tüm fikirleri, ilk aşamada, ham, kaba, fiziksel, dar anlamda ve sembolik değildir. 'Temiz adam' kendini temizleyen, cilt hastalıklarına neden olan besinlerden uzak duran, alt sınıf kadınlarla beraber olmayan birisidir, daha fazlası değil (Nietzsche, 2005a: 27). Sürü ahlakıyla yozlaşan tanımlardan birisi de budur ve çöküşün gerçekleştiği alanlardan bir diğeridir.

İnsanın bu silikleşmesi hatta kaybolmasındaki önemli faktörlerden biri de modern yaşam ve onun içinde yaşandığı kentlerdir. Bu yaşamla insan güçsüzlüğe, mutsuzluğa, sağlıksızlığa hapsedilmiştir ve Nietzsche nefret kusar bu kent hayatına:

"Ey Zerdüş, burası büyük şehirdir: burada bir şey bulamazsın ve her şeyi kaybedersin sen. Neden bu çamurda yürümek istiyorsun? Ayaklarına acısana! En iyisi şehrin kapısına tükür de – geri dön! Burası bir cehennemdir münzevi-düşünceler için: burada büyük düşünceler diri diri haşlanır ve ufalıncaya kadar pişirilir. Burada çürüyüp gider tüm büyük duygular: burada sadece kuru kemik gibi kalmış duygular takırdar! Tin mezbahalarından ve mutfaklardan gelen kokuyu duymuyor musun? Bu şehirde boğazlanmış tinlerin dumanı tütmüyor mu? Ruhların gevşek, kirli paçavralar gibi asıldığını görmüyor musun? – Bir de gazete yapıyorlar bu paçavralardan! Tinin burada bir sözcük oyununu haline geldiğini duymuyor musun? İğrenç sözcük-bulaşığı kusuyor tin! – Ve bir de gazete yapıyorlar bu sözcük-bulaşığından. Birbirlerini kovalıyorlar ama bilmiyorlar, nereye? Birbirlerini kızıştırıyorlar ama bilmiyorlar, neden? Tenekeleriyle tıngırıyorlar, altınlarıyla şingirdiyorlar. Üşüyorlar ve yanık sularla ısınmaya çalışıyorlar; kızıştırıyorlar ve donmuş tinlerde serinlemeye çalışıyorlar; hepsi hasta ve müptela olmuştur, kamuoyundan. Tüm zevklerin ve günahların yuvasıdır burası; ama erdemliler de vardır burada, usta işi, işe yarar sayısız erdem vardır: - Çok sayıda usta işi erdem vardır, kalem tutan parmakları ve oturmaya ve beklemeye dayanıklı kaba etleri olan; küçük göğüs yıldızlarıyla ve altları yastıklarla desteklenmiş, makatsız kız evlatlarla kutsanmıştır bun-

lar. Burada dindarlık çoktur ve tanrının sürüleri önünde bol bol salya-yalayıcılık ve yaltakçılık da vardır. ‘Yukarıdan’ aşağıya damlar yıldız ve inayetli salya; ‘yukarıyı’ özüler her yıldızsız göğüs. Ayın saraylıları vardır ve saraylılarında ayran budalaları vardır: ama saraydan aldığı her şeye dua eder bu dilenci halk ve her türlü usta işi dilencilik-erdem. ‘Hizmet ediyorum, hizmet ediyorsun, hizmet ediyoruz’ – böyle dua eder bütün usta işi erdemler, hükümdarlarına: sonunda hak ettiği yıldız, dar göğsüne konsun diye! Oysa ay, dünyevi olan her şeyin çevresinde döner; hükümdar da, en-dünyevi olanın çevresinde dolanır işte böyle -: buysa tüccarların altınlarıdır işte. Sürülerin tanrısı külçe altınların tanrısı değildir; hükümdar düşünür, oysa tüccar – güder! İçindeki ışıklı, güçlü ve iyi olan her şeyin adına, Zerdüşt! Tükür bu tüccarların şehrine ve geri dön! Burada çürük, ılık ve köpüklü bir kan akar tüm damarlarda; tükür, bütün rezilliklerin bir arada köpürdüğü büyük çöplük olan bu büyük şehre! Tükür bastırılmış ruhların ve dar göğüslerin, alaycı gözlerin, yapışkan parmakların şehrine – yapışkanların, utanmazların, kalem oynatanlarla laf ebelerinin, azgın hırslıların şehrine: - Ne kadar çürümüş, kokuşmuş, şehvetli, karanlık, vicık vicık, irinli, entrikacı varsa hepsinin bir araya toplandığı bu şehre: - tükür bu büyük şehre de geri dön!” (Nietzsche, 2008a: 197-199).

Yaşamı belirleyen ve çöküşün görüldüğü bir diğer alan da kanunlardadır. Nietzsche’ye göre toplumun benlik bilinci ve gücü arttıkça ceza yasaları yumuşar. Çünkü güçlü, özgür insanlar olayın bilincinde olarak cezayı borç ödeme ilişkisinde görür. Zayıf ve dejenere insanların yaşadığı toplumda ise cezalar çoğalır. Tanrının kendine eziyet etmesi (ilk günah, Adem için) insanları borçlu yaptı; bu borç hemen ödenebilecek bir şey değildi ve ödeme şeklide bu dünyadan vazgeçmesiydi. Bu hayvan insanın içe dönmesine neden oldu, dini kendine bir işkence aracı olarak kullanarak kendi doğasını ve hayvani içgüdülerini boğdu. Nietzsche’ye göre bir çıkış yolu bulamayan tüm içgüdüler ‘içe döner’ etkisini kaybeder ve yok olurlar (Nietzsche, 2005a: 79-80).

Bu çöküşün Nietzsche’ye göre esas kaynağı olan ve en belirgin şekilde görülen alanı hiç şüphe yoktur ki dindir. Dinin *décadence*’a olan katkısını anlamak için Nietzsche kendine bir soru sorar ve cevaplar. “Herhangi bir ahlaksız davranıştan daha zararlı olan nedir?” Cevap verir; “iyi yetişmemiş ve güçsüze gösterilen etkin acıma eylemi-Hıristiyanlık” (Nietzsche 2008b: 10). “...yozluğun, bu güne kadar hep çok bilinçli bir şekilde, tam da ‘erdem’ ve ‘tanrısallığın’ gaye edildiği yerlerde gördüm. Çoktan tahmin edilmiş olacağı gibi yozluğu *décadence* anlamında algılıyorum...” (Nietzsche 2008b: 11) şeklinde ifadeleri kullanır Nietzsche. “Acıma bir bütün olarak, ayıklama yasası olan evrim yasasına engel olur...”(Nietzsche 2008b: 12). “...yaşamın elediği ve ölüme mahkûm ettiklerinin tarafını tutup iyi yetişmemişlerin her çeşidinin olanca bolluğuyla var olması, yaşamın kendisine karamsar ve şüpheli bir görünüm verir.” (Nietzsche

2008b: 12) “*Bu depresif ve bulaşıcı içgüdü, yaşamı koruyan ve onun değerini arttıran içgüdülerin önünde engeldir.*” (Nietzsche, 2008b: 12-13).

Oysa Hıristiyanlıkla Grek tanrılarını karşılaştırdığında önceki Tanrı anlayışlarıyla, Ortaçağ (tek tanrıcılık) Tanrı anlayışı arasında büyük farklar vardır ve işte bu farklarda bir ‘*décadence*’ sebebidir. Nietzsche’ye göre:

“*Dinin Grek aşamasında, özellikle Olympos tanrılarıyla olan ilişkilerde, biri soylu ve güçlü diğeri daha az soylu iki sınıfın beraberce yaşadığı düşünülürdü, ama köken olarak, ikisi de bir biçimde aynı soya aittiler ve birbirlerinden utanç duymaları gerekirdi. Eski Grek dinselliğinin asil yanı da budur*” (Nietzsche, 2010b: 112).

Birlikte yaşamaları, birinin hayatın daha düşük, ötekinin hayatın daha yüksek erdemlerini yansıtmasıyla; birinin mutlak iyi, diğerinin mutlak kötü ve suçlu olması arasında hayata bakış ve yaşama şekli açısından bile büyük fark vardır (Nietzsche, 2010b: 113). Ayrıca sürü ahlakı tek tipleştirmeyi, tek tanrıcılığı savunur. Bunun yerine Nietzsche; ideal, hatasız bir Tanrı değil, hayattaki birçok farklılığı yansıtabilen, yeri geldiğinde haksızlık, canilik, yıkımda yaratan çok tanrı anlayışı daha gerçekçi ve daha doğaya uygun bulur.

Oysaki Hıristiyanlığın tanrı anlayışı Nietzsche için; “İnsanın kötü bir tanrıya da iyi bir tanrıya olduğu kadar ihtiyacı vardır; varlığını sadece hoşgörüyeye ve insancılığa borçlu değildir” (Nietzsche, 2008b: 20). Hıristiyanlığın eksik tanrı anlayışı ile birlikte, “...en erkekçe erdemleri ve dürtüleri budanınca, mecburen fizyolojik açıdan gelişmemişlerin, zayıfların Tanrısı haline gelir. Onlar kendilerine zayıf demezler; ‘iyi’ derler” (Nietzsche, 2008b: 21). Böylece *décadence* ile *güç istenci* arasında şu zorunlu bir ilişki görülür: “...nerede *güç istenci* azalmaya başlarsa, orada, her seferinde fizyolojik bir gerileme, *décadence* de vardır” (Nietzsche, 2008b: 21).

“Tanrı, yaşamın aydınlatılması ve sonsuza değin onanması olacağına, yaşamı çe-
lecek denli yozlaşmıştır! Ondaki, yaşama, doğaya ve yaşam istencine karşı bir düşmanlıktır!” (Nietzsche, 2008b: 22) Artık “Tanrı, ‘bu dünyayı’ yadsımanın ‘öbür dünya’ hakkındaki her yalanın formülü! Onda hiçlik tapınılacak bir şey haline getirilmiş, hiçlik istenci kutsallaştırılmıştır!..” (Nietzsche, 2008b: 22). Bir de rahiplerin hayatın her alanına girmesi, evlilik, boşanma, cenaze, doğum, hastalık vs. gibi doğal örf, doğal kurum yani yaşama içgüdüsünün talep ettiği her şeyi yozlaştırdı. Böylece rahiplerin her şeyi kutsaması gerekli hale geldi, hayatın her alanına doğrudan dâhil oldular, bu düşünce

sonucu doğa değersizleşmiş, bozulmuş oldu (Nietzsche, 2008b: 32). Bu durum da Nietzsche için açıkça yozlaşmaya neden olmuş, güdülerimizden kopmamıza, daha fazla zayıflamamıza neden olan bir süreci hızlandırmıştır. Bu dünyayı yol göstericisi olmadan yaşayamaz hale gelen insan problem çözmeyi, yaratıcılığını tamamen unutmuş aciz bir korkağa dönüşmüştür.

“Yaşamın ağırlık noktası, yaşamın içine değil de ‘öte’ye –hiçliğe- yerleştirildiğinde, ağırlık noktası toptan kaldırılmış demektir. Kişisel ölümsüzlük yalanı, tüm ussallığı, tüm doğal içgüdüleri yıkar. Çünkü tek tanrı, insanlara sonsuz hayat vaat etmiştir. Bundan böyle, içgüdülerdeki yararlı, yaşamı geliştiren her şey kuşku uyandırır. Böylece yaşamın yaşamak için hiçbir anlamı kalmaz” (Nietzsche, 2008b: 50).

Bu sonuçlarından dolayı Nietzsche için; “Hıristiyanlık, sürünen tüm yaratıkların yüksek olan her şeye karşı ayaklanmasıdır” (Nietzsche, 2008b: 51). Böylece zayıf insanın bu dünyaya katacağı hiçbir şey kalmamış, hayatta tek hedefi; kendi gibi zayıf, eksik ve eşit ruhlarla birlikte ilahi kurtuluş için çalışan aldatılmış topluluğun bir parçası haline gelmektir. Bu da ayrıcalıklı ve azınlık olan aristokratik tutum yerine, çoğunluk temelli bir ‘ressentiment’ topluluğun gerçekleştireceği inanç veya halk hareketleri, devrimleriyle nihayetinde yaşam karşıtı bir ‘décadence’ anlayışına dönüşecektir.

İnsanlığın bozulmasında, hastalanmasında özellikle modern devletler büyük rol oynamışlardır. Nietzsche’ye göre;

“Devlet tüm soğuk canavarların en soğuşudur. Soğuktur söylediği yalanlar da; ve şu yalan dökülür dudaklarından: ‘Ben devlet, halkın ta kendisiyim.’ Yalandır bu!... ...devlet iyinin ve kötünün tüm dilleriyle yalan söyler; her konuştuğu da yalandır – ve her ne varsa elinde, onu çalarken elde etmiştir. Her şey sahtedir onda; çalıntı dişlerle ısırır, o ısırğan. Sahtedir iç organları bile... ...Gereğinden fazla insan doğuyor: lüzumsuzlar için icat edilmiştir devlet!” (Nietzsche, 2008a: 52-53).

İnsanları kontrol etmek için ideolojik baskı aygıtları olarak okul ve ordu gibi araçlarla daha da güçlenerek modern bir put halini alan devlet, ölen Tanrının yerini almıştır modern zamanlarda. Özellikle canavar olarak tanımladığı devletin ‘yönetim’ silahıyla insanları uyutup, uyuşturduğu, kendileri yerine düşünüldüğü ve karar verildiği için gevşekliğe yol açan, maskaralık olarak tanımladığı kamuoyu fikri bir başka çöküş sebebidir. Çünkü kamuoyunu oluşturan kitle iletişim araçlarının yönlendirici, aldatici, propagandaya elverişli durumunun yarattığı tehlikeleri sezmiş, basına karşı daima eleştirel yaklaşmıştır. İnsanlar bu araçlarla kitleye, yığına dönüştürülüp, sadece kendilerine verilenlerle düşünüp-konuşur hale gelirler. Böylece önce birbirlerinden, daha sonra da biz-

zat kendilerinden uzaklaşıp yabancılaşmaya başlayan insanlar, insan görünümlü yığınlar içinde hayaletler gibi gezerek etrafta amaçsız bir şekilde dolaşıp savrulan topluluklar halini alır ve bu da bir başka bozulma şeklidir (Kızılcelik, 2011: 115-116).

Nietzsche'nin çöküşün farkına varmamız gerektiği sözleriyle bu bölümün ilk cümlelerine başlamıştım çünkü insanlık bugün daha iyiye gitmemektedir. İlerleme sadece modern bir kelime olarak kalmıştır. Ona göre bugünün Avrupalısı, Rönesans'ın Avrupalısından çok geridedir (Nietzsche 2008b: 10). “Bütün sağlıksız modernliğimiz içinde Hıristiyan acımasından daha sağlıksız bir şey yoktur. Burada doktor olmak, burada acımasız olmak ve mutlak suretle neşter vurmak...” (Nietzsche 2008b: 13) gerektiğini söyler. Çöküşe sebebiyet veren ahlaklılık kavramlarına katkıda bulunan filozoflara da sert eleştiriler getirir, Kant da bunlardan birisidir. Kendi cümleleriyle; “Kant'ın arzuladığı gibi, salt ‘erdem’ kavramına saygı duygusundan gelen bir erdem zararlıdır. ‘Erdem’, ‘ödev’, ‘kendisi iyi’ (Gute an sich), gayri şahsi, genel geçer iyi –ham hayaldir tüm bunlar; çöküşün, yaşamın son tükenişinin, Königsberg Çinliliğinin dile getirdiği...” dir (Nietzsche, 2008b: 16). Burada asıl yapılması gereken “herkesin kendi erdemini, kendi kesin buyruğunu kendisinin bulması...”dır (Nietzsche, 2008b: 16). Çünkü *yaşam içgüdüleriyle* gelen eylemin getirdiği haz onun doğru olduğunun kanıtıdır. “İçsel bir gereklilik, derin kişisel seçim, zevk olmaksızın -yalnızca bir ödev otomatı gibi” (Nietzsche, 2008b: 16) davranmak ancak ve ancak *décadence'in ve budalalığın reçetesidir*.

Nietzsche, felsefedeki çöküşün prototipi olarak da Sokrates'i gösterir. Ona olan eleştirisini ise şu şekilde dile getirir;

“En bilge kişiler her çağda, yaşamın kendisiyle ilgili olarak, hep benzer hükümü verirler: hayat yaşamaya değmez. Her yerde ve her zaman, bu bilge kişilerin ağzından hep aynı ses duyulur. Kuşku dolu, karabasan dolu, hayattan bıkmışlık ve bezmişlik dolu, hayata muhalefet dolu bir sestir bu. Sokrates bile, ölürlen aynı şeyi söylemişti...” (Nietzsche, 2009b: 9).

Hayatın değersiz olduğuna karşı inancı Nietzsche için Sokrates'in affedilmez günahıdır. Sokrates'in çirkin ve alt tabakadan bir aileye mensup olduğunu, bu yüzden kin ve hınçla hayata saldırıp, öç aldığını düşünür. İçgüdülerinin anarşisinden çektiği acı yüzünden, akıllı kutsallaştırıp içgüdülerinin karanlığının korkusunu bastırmaya çalışmıştır. Akıl Nietzsche'ye göre; *düşünme, kavramsallaştırma, yargılama vasıtasıyla, bunun fizyolojik işleyişi bastırma, organizmayı küntleştirmek için kullanmak ‘décadence’*

meydana getirmiştir. Ayrıca iç sesi (daimon), bir nevi vicdan sesiyken onu tanımayıp, Tanrının sesi sanması kendine olan yabancılığını gösterir ki bu ses yani vicdan, toplumsal ahlak sayesinde şekillendiği için bunu yüceltmekte yine bir ‘*décadence*’ sebebi olacaktır (Baykan, 2008: 68-69; Nietzsche, 2009b: 10-11).

Ayrıca Sokrates’in kullandığı yöntem, yani diyalektik de ‘*décadence*’dır. Çünkü Nietzsche, aristokrat toplumda kişinin; kendi yeteneğini-gücünü övmesini ve bunu ön plana çıkarmaya çalışmasını tam bir zevksizlik örneği olarak görür. Bu ayak takımının yaptığı işlerdir. Nietzsche, diyalektiği zihnin gücünün teşhiri olarak yorumladığı için ve karşısındakini ikna yolunda bazen hilekârlığa bile götürdüğü için reddeder. Çünkü aristokrat insan ikna etmez, aldatmaz, sadece emreder. Söylediği sözün altındaki bilgeliği kanıtlamaya çalışmaz, eylemin sonrasında zaten o bilgelik kendini muhakkak gösterecektir. Aristokrat ruhun yüceliği Nietzsche’ye göre zaten tam da buradadır. Bunun yanı sıra Sokrates’in, “hakiki filozoflar ölmeyi meslek edinir” sözü ve savunmasında sık sık yaptığı ölüm güzellmeleri de Nietzsche tarafından şiddetli eleştiriye maruz kalacaktır. Çünkü Nietzsche hayatın bu kadar yadsınmasını kabullenemez. İşte bu yüzden Sokrates’i bir ‘*décadence*’ prototipi olarak görür. Saf akılcılık asla tek başına mutluluğa ve erdeme ulaşmayı sağlamaz. Güdülerini yontmak insanı doğal durumdan koparır ve aklın düştüğü hata ve yanılgılardansa, güdülere ve iç dünyaya dönmek zaten bir doğal durum olduğu için kendiliğinden doğru olanın safında bir tercih olacaktır. Sokrates ile başlayan filozofların yaptığı en büyük hata bu yanlış taraf tercihidir ve Nietzsche’ye göre Yahudiler bu yüzden iyi birer diyalektikçidir. (Baykan, 2008: 69-70; Nietzsche, 2009b: 12-16).

Bu geleneğe olan düşünürlere yönelik şiddetli eleştirileri ise Nietzsche’nin oldukça ünlüdür: Çünkü “Sokrates, Platon’dan başlayıp, Schopenhauer, Kant ve Wagner’e kadar birçok filozof ve sanatçıyı Nietzsche *décadent*, hasta, hayat-bezginini sayar” (Baykan, 2008: 73). Örneklendirmek gerekirse; kendi ifadeleriyle, bahsedilen Sokratik kültüre dâhil olan düşünürlere Ernest Renan’ın yaptığı iş tam olarak:

“Teoloji ya da ‘Asli Günah’ (Hıristiyanlık) yoluyla aklın bozulması, yozlaştırılması.... Sözeleşmesi Renan, bilim ile asilliği bir araya getirmek, birleştirmek ister. Ancak bilim, demokrasiye aittir, bu açık bir gerçektir. Renan, hiç de az olmayan bir iddiayla ve hırsıyla, aklın aristokratizmini temsil etmeyi arzular. Ama aynı zamanda da, muhaliflerin önünde diz çökmekle de yetinmez.... Renan, tıpkı bir Cizvit papazı ya da günah çıkarıcı papaz gibi, ayartıcı yollar geliştirmekte kendine özgü buluşçuluğa sahip biridir... Fran-

sa için cesaret kırıcı ve insanı sinir edici bu Renan ruhu, zavallı, hasta, iradesini yitirmiş ölümcül bir ruhtur” (Nietzsche, 2009b: 63-64).

Şeklindedir, bir başkası ise:

“George Eliot, Hıristiyan Tanrı’sını yok ettiler, ama şimdi Hıristiyan ahlakına sarsılmaz bir şekilde sarılma zorunluluğu hissediyorlar. Bu tipik İngiliz uyumluluğudur... İngiltere’de, teolojiden özgürleşme konusunda her küçük çabaya verilen tepkide, kişi, bir ahlakçı fanatik olarak felaket tellallığı yaparak konumunu belirlemek zorundadır. İngiltere’de kişinin ödediği kefarete, günah çıkarma cezasının bedeli budur” (Nietzsche, 2009b: 66).

Özellikle hayranı olduğu Goethe’nin Schillerle bir arada anılmasına tahammül edemeyen Nietzsche şu eleştirileri dile getirir:

“...Almanlar, ‘Schiller ve Goethe’ diye söze başlıyorlar... İnsanlar, bu Schiller denen adamın kim olduğunu bilmiyorlar mı hala? Ayrıca daha kötü ‘ve’ler de var: ‘Schopenhauer ve Hartman’ denildiğini kulaklarımla duydum; hem de üzülerek itiraf edeyim ki, yalnızca üniversitedeki felsefe profesörleri tarafından...” (Nietzsche, 2009b: 77).

Sadece bunlarla da sınırlı kalmayan eleştirileri Alman, İtalyan, Fransız, İngiliz, Macar, İspanyol pek çok ünlü isme yönelmiştir:

“Benim imkânsızlarım... Seneca ya da erdem matadoru. Rousseau ya da bütün tabii kirliliğiyle tabiata geri dönüş. Schiller ya da Sakingen’in Ahlak Trampetçisi. Dante ya da mezarlarda şiir söyleyen sırtlan. Kant ya da idrak edilebilir karakter olarak ikiyüzlülük. Victor Hugo ya da Saçmalıklar Denizinde Bir Işık Feneri. Liszt ya da virtüöz; elbette ki kadınlarla. George Sand ya da nefis süt veren bereketli süt ineği. Michelet ya da ceketi çekip çıkartmaktan duyulan coşku. Carlyle ya da hazımsızlık hazımsızlık olarak kötümserlik. John Stuart Mill ya da saldırgan, tedirgin edici bir açıklık. Les freres de Goncourt ya da Homer’le mücadele eden iki Ajax’lı. Offenbach’ın Müziği. Zola ya da ‘pis kokudan zevk, keyif almak” (Nietzsche, 2009b: 63).

Yukarıda *Putların Alacakaranlığındaki* örneklerinde gördüğümüz gibi aslında Nietzsche, ‘*décadence*’ın tüm Avrupa’da evrimleşerek yayılmasına katkı sağlayan her düşünöre, bilim adamına, sanatçıya, edebiyatçıya, politikacıya kin kusmaktadır. Bu örnekler hem Nietzsche’nin tarzını hem de tam bir Kıta filozofu olduğunu göstermesi açısından da güzel birer örnektir. Eleştirileri oldukça ağır olsa da Nietzsche için muhtemelen az bile söylenmiştir çünkü günahları çok büyüktür. Bu günah toplumu eşitleyen, köleleştiren, korkaklaştıran bir yapıya kapı aralamaları ve günümüzün sorunlarının doğrudan hazırlayıcıları olarak her birinin birer ‘neden’ olmalarıdır. Nietzsche için onların

üretimi olan her türlü dini, liberal, bilimsel, anarşist, sosyalist ya da her türlü tabandan gelecek hareketin kabul edilebilir hiçbir yanı yoktur. Bu yüzden tamamına karşı sert bir tavır almıştır. Ancak daha öncede belirtildiği gibi bunun kırılma anlarından olan Napoleon gibi aykırı ve aristokratik kişiliklerin az da olsa bulunduğunu da söyler fakat bunlar ‘*décadence*’ın durdurulmasına yetmemiştir. Çünkü onlar yalnız ve zamansız dünyaya gelmiş, aristokrat değerlerin son temsilcilerindedir ve bu tarihsel süreci durdurmaya yetmeyecek kadar azdırlar ve olsa olsa onu sadece yavaşlatabilmişlerdir. İşte onlardan birisi de Goethe’dir:

“...Goethe, yalnızca bir Alman hadisesi değil, başlı başına olağanüstü bir Avrupa hadisesidir. 18. yüzyılın açmazlarını, tabiata dönerek, Rönesans’ın doğallığına başvurarak, bu yüzyıl adına harikulade bir kendini aşma çabası ve örneği koyarak... ..içinde saklı duran özelliklerini, yeteneklerini, örneğin o nefis ve incelikli duyarlılığını, tabiata duyduğu derin saygısı, ‘tarih karşıtı’, ‘idealist’, ‘gerçekdışı’ ve devrimci (ki onun devrimciliği, mevcut gerçek dışılık anlayışıydı) eğilimleri harekete geçirmişti... Bu muazzam çabasında, tarihi, tabii bilimleri, antikiteyi: keza, Spinoza’yı ve hepsinden de önemlisi, pratik aktiviteyi yardıma çağırmıştır... Kendisini, kavramaya adanmış ve böylece, öncelikli olarak kendisini keşfetmişti... Goethe, gerçek dışına yönelen bir dönemde, inanmış, güçlü bir realistti... O yüzden bunu, ‘vaftiz ederek’ Dionysos olarak isimlendirdim... Önünde saygıyla edildiğim, şapka çıkardığım son büyük Alman’dır” (Nietzsche, 2009b: 114-117).

Kısaca tüm bu çöküş örneklerinden hareketle, modern dünyanın içine düştüğü bunalımı, yozlaşmayı, caniliği ve akıldışılığı; Avrupa’nın akla dayandığı ileri sürülen modernitesinin çökmesinden ve Nietzsche’nin bütün bu Avrupalı değerlere savaş açtığı felsefesi üzerinden açıklamak günümüz felsefesinde artık olağanlaşmıştır. O soylu kültür olarak tanımladığı kültürün giderek alt kültüre boyun eğişinin, tüm Avrupa’da bu düşük, güçsüz ve ‘iyi’ ahlakın egemenliğinin yaşanacak olumsuz sonuçlarını ilk gören, uyaran ve bunu engellemek için bu sahte iyi değerlerle savaş açan ilk filozof olmuştur. Daha en başında Avrupa’nın ‘*değerler cetvelinin*’ yanlış kurgulandığı için modern insan aslında akıldışı, köle ruhlu, dogmatik, iç karartıcı, haysiyetsiz, orta karar, sıradan, cesaretsiz ve küçük insanların merkeze yerleştirildiği; yapay, bozuk, Nietzsche için tahammül edilemez ve savaş açılması gereken bir olgudur. Onun için Avrupa adeta barbarlığın kalesi görünümündedir. Burada sunulan bütün değerlere-‘iyi’lere savaş açmak gerekir. Bu düşünce sisteminin temelini oluşturan; akılcılık, aydınlanma, ilerleme, pozitivizm, hümanizm, ahlakçılık gibi söylenceler yarattığı duygusuz, adaletsiz, vahşi, haksız, insanlık dışı dünyanın aşılması için geride bırakılması gerekmektedir. (Kızılcılık, 2011:

98-101) “Çöküşün, kargaşanın ve bunalımın eşiğindeki modernliğin kalesi Batı ve onun günümüzde insanlığın tamamına dayattığı *tekçi/merkezci/totaliter* sistem (mesela, küreselleşme gibi), Nietzsche ıskalandığında doğru anlaşılabilir” (Kızılcılık, 2011: 98).

Sonuç olarak hayatın her alanında; dinde, felsefede, ahlakta, siyasette, hatta bilimde bile görülen bu ‘*décadence*’ın sonuçlarını rahatlıkla görebiliriz. Çünkü her yanımızı kaplayan nihilizmin sebebi bu çöküştür. Nietzsche bunu ortaya çıkarmayı adeta kendine bir amaç edinir, *görünen o ki bunu da açıklamak bana düşecek* sözleriyle belirtir bunu. Çünkü bahsettiği gibi 19. yüzyılda ‘*décadence*’ı böyle bütünlüklü görebilecek, insan fiziolojisini tanıyan kimse olmadığı için bunu Nietzsche’den başka yapacak kimse de yoktur. Ancak Nietzsche bunların yanında reçeteyi vermiştir: Eğer insanın aşılması gerekiyorsa, tekrar doğaya, doğal olana dönüş olacaksa, bu da insanın kendini tekrar tanımasıyla gerçekleşecektir. Kendini tanıması ‘*décadence*’ı iyi anlayabilmesinden geçeceğinden de kuşku yoktur.

Tarihsel süreciyle birlikte açıklanmaya çalışılan bu konunun, Nietzsche tarafından bu kadar önemle ele alınıp incelenmesinin nedeni kuşkusuz; hayatı ‘öte dünyalar’ yüzünden erteleyen, hatta ondan vazgeçenleri, çöküşün etki ettiği her alanda en dikkat çekici, en çarpıcı ve tahrik edici örnekleriyle sunabilmektir. Tarihi gerçeklikler, doğal hakikatler, ahlaki, estetik, dini, felsefi ve bilimsel bütün bilgiler hakkındaki yanlış ve eksiklerimizi gözler önüne sermek; hayatı anlamsızlaştıran, bizi güçten düşüren gerçeklerle yüzleşmemizi sağlayacaktır. Böylece Nietzsche için hayati önem taşıyan bir başka kavram olan perspektifselliğine geçiş yapmak mümkün olacaktır.

3.2. Perspektivizmi Açısından: Hakikat, Anlam ve Yorum

Güç İstenci bölümünde Nietzsche için doğruluğun, hakikatin ya da nesnel bir dış dünya inancının bile kabul edilemez olduğuna değinilmişti. Çünkü varlığın yapısı gereği sürekli bir arayış içinde bulunan güç istemi sonucu her şey bizim bakış açımıza göre belirlenirken, daha güçlü olma çabası için zamana ve mekâna uygun olarak her şey tekrar tekrar şekillendirilir. Dış dünyanın kendine özgü bir gerçekliği olsa bile bizim bunu kavrama imkânımız olmamakla birlikte, içgüdülerimiz gereği sürekli onları kendimize göre değiştirmeye meyilliyizdir. Bizim gücümüz, yaratıcılığımız ölçüsünde ve karşılaş-

tığımız şeyin gücü ölçüsünde bir etkileşim hatta savaş biçimi içinde süregiden bir yaşam anlayışını kabul eden Nietzsche için işte bu ön kabuller sonucu durağan, mutlak, genel-geçer bir hakikat olma ihtimali yoktur.

Bizim düşüncemiz ve teorilerimizden önce gelen, nesnel bir varlığa sahip dünya anlayışı ve doğru-yanlış gibi değerlendirmelerin bu gerçekliklerle örtüşmesine bağlı olma durumuna Nietzsche'nin kökten bir şekilde karşı çıktığı daha önce belirtilmişti. Nietzsche için gerçekliğin ya da doğru olan şeyin tam ve kesin bir karşılığı bulunmadığı için her şeyin yanlış olduğunu, bununla birlikte de kesin bir doğrunun bulunamayacağını her zaman ısrarla savunmuştur. Zaten herkes için genel bir doğru olmadığını savunduğu için ahlaki düzenle ya da dünya ile ilgili üst bir anlatıya sahip tüm teorilerle daima bir savaş içindedir. Onun için bu temel yanlış, hayatı aksatan bir durum, doğru dediklerimiz de aslında sadece bizim için tutarlı ve yaşamı mümkün kılan öznelliklerden başka bir şey değildir. Nietzsche'ye göre, tek bir doğru için yaşamak hatta onu hayata tercih etmek bu yanlışın ve insanlığın en büyük suçu idi. O sadece hayatı 'evet'leyen biri olarak bu yanlışını mümkün olduğu kadar değiştirmeye çalıştı. Bu konuda güvendiği şey ise duyulara dayalı sağduyuydu. İnsana uzun zamanlar boyunca hizmet ederek sürekli bir gelişim göstermiş bu yapı ile insan rahatlıkla günlük işlerini halletmektedir. Hatta Nietzsche için tamamen kurguya dayalı felsefi teoriler sağduyu yanında bu kadar kolay işlerin bile altından kalmayacak kadar işlevsiz birer masal olarak kalmaktadır (Danto, 2002: 32-34). Bu durumu destekleyen aşağıdaki örneğinde de gördüğümüz gibi:

“Şimdilerde duyularımızı anlamamızı sağlayan, son derece harikulade algılama araçlarına sahibiz... Bugün, duyuların delillerini kabul etmeye karar verecek ölçüde bilimsel bir bilgiye sahibiz. Başka bir ifadeyle, onları keskinleştirecek, onlarla tam donanımlı olabilecek ve onların bizi götüreceği sonuçlara ulaşturmalarını sağlayacak ölçüde, onlar aracılığıyla düşünebilecek bilimsel bir bilgiye ancak sahibiz” (Nietzsche, 2009b: 19).

Ayrıca kendisini tam bir realist ve dünyayı kavrama şeklinin de zayıf sürü insanına göre daha güçlü olduğunu savunur. Bizim suçlu sandığımız oysa sadece doğal işlevlerini yürüten bedenimizin parçalarını aklamaya çalışırken burada da bedeni kötüle-meye alışmış zihniyet karşısında, duyularımızın bizi aldatmayacağını sadece oluşu sürekli duyumsamamızı sağlayan bir niteliğe sahip olduğu konusu sık sık dile getirir. Nietzsche, nesnel gerçekliğin reddi ve her şeyi bir yorum olarak gördükten sonra farklı yaklaşımların yok edilmesi gereken değil, yaşama izin verdiği ölçüde desteklenmesi

gereken bir şey olarak bakar. Bu yanı sıra en çok yardım eden, dilde görüldüğü gibi gerçekliği, gerçek ve görünen olarak ayırmak, öte dünya ideallerinden farksız olarak gerçeklik yerine değiştirilip, düzenlenebilen bir sanal yapı olacaktır. Dini teoriler benzeri (hünerli bir Hristiyan) olarak tanımladığı Kant'ın 'gerçek' dünya ve 'görünen' dünya ayırımına bu yüzden karşı çıkarak sanatçı ruhlunun görünüş ile değil gerçeklikle ilgilenmesi gerektiğini söyler. Trajik sanatçı olumlayan, hınçtan ve kötümserlikten uzak, gerçeği olduğu gibi kabul edebilendir. Dionysosçu olandır (Nietzsche, 2009b: 20-23). Bu Dionysosçu sanatçı ve dolayısıyla Nietzsche, Deleuze'e göre:

"... hiçbir biçimde şu meşhur 'Tanrı öldü' ifadesinin yaratıcısı değildir. Hatta tersine, insan Tanrı'nın yerini aldığı sürece bu ifadenin hiçbir önemi olmadığını ilk söyleyen de odur. Onun için, ne Tanrı ne de insan olan bir şeyi keşfetmek, bu kişisiz bireyleşmeleri ve birey-öncesi tekillikleri konuşmaktır mesele... Dionysos ya da üstinsan dediği de budur. Edebi ve felsefi dehası, bunları konuşmaktır için gerekli teknikleri de bulmuş olmasındadır" (Deleuze, 2009: 217).

Nietzsche'nin istediği bu bilme şekli ve onu kavrayabilecek işte tam bu niteliklerdedir. Nietzsche'nin epistemoloji hakkındaki ifadeleri yanında, metafizik ve ahlak anlayışına yönelik tarihsel eleştirilerinden şu sonuç çıkmaktadır ki; insanın dünyaya yönelik bilme çabaları ister rasyonalist ister empirist yolla olsun asla tarafsız ve tamamen kendi değerlerinden yalıtılmış olmayacaktır. Temel ilke olarak kabul ettiği güç isteminin yapısı gereği karşılıklı güç ilişkilerinin hüküm sürdüğü dünyaya dair her ifade hem güç ilişkilerinden bağımsız hem de tarafsız olarak asla düşünülemez. Zaten o dünyanın içgüdülerden kaynaklanan irrasyonel yapısı gereği mutlak bir bilgi anlayışının mümkünlüğü söz konusu olmadığı gibi güç ilişkilerinden bağımsız da asla değerlendirilemeyecektir (Küçükalp, 2008: 87-88).

Ancak her şey bir yorumdan ibaret olsa ve hiçbir şey var olmasa bile önceki bölümlerde ifade edilmeye çalışıldığı gibi bizim bu kurgularımız ve kurgu yetimiz işimize yaradığı için tamamen de göz ardı edilmemelidir. Zaten Nietzsche, asla akıllı bir kenara koymayı, ondan vazgeçmeyi, tamamen irrasyonel olmayı önermemiştir. İnsanı en büyük güce ve mutluluğa eriştirecek bir araçtır; eğer akıllı içgüdülerimizi temizleyip bir araya getirmek için kullanırsak. Zaten bizi hayvani durumdan kurtaracak olan da ancak odur. Sadece sınırlarını belirlemek (Hristiyan kaderciliğini rasyonalizm olarak sunmak ve güç yerine boyun eğmeye zorlanmak gibi), işe yaradığı alanlarda ona güvenmek gerektiğini sık sık dile getirmiştir (Thilly, 2007: 333). Bu kurgular ya da betimlemeler Ni-

etzsche için elimizde olan en iyi imkânlardır ve bilim için işe yararlar. Ancak bunları bir neden-sonuç döngüsellığı ya da bir çeşit olgusalılık olarak kavramaya başlarsak sorunlar çıkmaktadır. Bunu bir ‘teorik kendilik’ çeşidi olarak görmeliyiz. Bu yanlış algının apaçık örneğini, bizzat bilimde bulunan karşılığını kendisi şu şekilde örneklendirecektir (Danto, 2002: 37-38):

“Dünyayı anlayabilmek için, onu hesaplayabilmeliyiz; onu hesaplayabilmek için, sabit nedenlerimiz olmalı; bu gibi sabit nedenleri gerçekte bulamadığımız için de onları bizzat yaratıyoruz— atomları. Atomizmin kökeni budur” (Nietzsche, 2010a: 402).

Aklın yarattığı bu kavramlar tekrar belirtmek gerekir ki bireysellik ürünleridir. Mutlak bir hakikat değil, o ‘an’ var olan durumu anlamlandırabilmek için kurgulanmış birer yapıdır. Bunun dışındaki bir kavrayış bizi determinizme, mekanikçi bir anlayışa götürür; zaten bu sonuç Nietzsche’nin temel karşı çıkış noktasıdır. Böyle bir şekilde kavranmış dünyanın bizi nihilizme sürüklediği zaten açık bir şekilde ortadadır.

“Dünyanın hesaplanabilirliği, tüm olayların formüllerle ifade edilebilirliği- bu gerçekten ‘anlamak’ mıdır? İçinde hesaplanabilir ve formüllere indirgenebilen şeyler sayıldığında, bir müzik eserinin ne kadar anlaşılabilmiştir?- Ve ‘sabit nedenler’, bir şeyler, maddeler, ‘koşulsuz’ bir şey; yaratılmış olan-insan bununla neyi kazandı?” (Nietzsche, 2010a: 402-403).

Bilimi de işte Nietzsche’nin önerdiği gibi bir ‘ortak anlaşma’ olarak görmeli ve ona daha fazla bir şey yüklememeliyiz:

“Kendimize içinde yaşayabileceğimiz bir dünya düzeni kurduk- cisimler, çizgiler, düzlemler, nedenler etkiler, devinimler durgunluklar, biçimler içerikler olduğunu kabul ederek. İnancın bu öğeleri olmasa artık kimse yaşamını sürdüremezdi. Yaşam bir kanıt değildir. Yaşam koşulları yanlış da içerebilir” (Nietzsche, 2003: 127-128).

Ayrıca *Tan Kızıllığı*’nın ‘Bilimin Tümü ‘Kendini Tanı’ Demektir’ başlığında: “İnsan ancak bütün nesnelere tanıdıktan sonra kendini tanımış olacak. Çünkü nesnelere insanın sadece sınırlarıdır” (Nietzsche, 2007: 46) sözlerinde bu anlayışı sık sık görmekteyiz. Son bölümde bu konu daha da detaylandırılmaya çalışılarak çoğulcu yaklaşımın bilime kazandırabileceği farklı bakış açısını, insani bilimler için daha gerçekçi bir bilimsel anlayış ifade edilecektir.

Fakat perspektivizm konusuna tekrar dönmemiz gerekirse Nietzsche, hakikat kavramının doğru ya da yanlış olarak zaman içinde değiştiğini gördüğü ve bilgi anlayışının merkezine paradigma kavramını kullanamadığı için metafor kavramını yerleştire-

rek ifade etmeye çalışır. Bu hakikati metaforlarla açıklama ve zamanı geçen, geçersiz olan metaforların yerlerini yeni metaforlarla değiştirmeyi, bazı metaforların ise hakikat gibi görünse de birer yanılsama olduğunu düşünmüştür. Böylece sürekli bir oluş içinde insana kıstas olarak sadece duyuları kalacaktır. Kabul etmesi gereken de bu hayatı yüceltenleri kullanmak olduğu için temel sorunu bizi daha çok bu hayata yaklaştıracak, duyularımıza daha çok kulak vermemizi sağlayacak estetik bir hakikate ulaşmak olacaktır. Dil ve metaforlar üretmek onu kullanan insanların çokluğu gibi farklılıklar teşkil edecektir. Şu iki temel özellik ise hepsinde mutlaka bulunacaktır. Bunlar; kaçınılmaz olarak her metafor zamanla yıpranacak ve kesinlikle nesnenin kendisini tamamını temsil edemeyecek oluşudur (Coşar, 2009: 50-52).

Her eylemimiz bizim; akli, rasyonel, tutarlı ve özerk bir insan olduğumuz yanılsamasına dayanır. Nietzsche'ye göre eylemlerimiz hayatın karmaşıklığı içinde basitleştirilmiş şeylerdir. Düşünme ile birlikte gerçekleşmeyeceği için eylemler kendinden uzaklaşmak, soyutlanmak, düşünceyi bastırmak anlamına gelecektir. Freud'un bilinçdışı kavramı gibi kendi bilincimizi oluşturan şeylerin bilinç içerisinde değil; ancak dışarı çıktığında, eksikliğinde, bastırma veya bırakma durumlarında sınırlarını parçalaması sonucu sahip olduğu hayvani özneyi ortaya çıkarabilecek, kendisi olabilecektir (Eagleton, 2005: 200).

Nietzsche tam bu noktada özellikle bilgi konusunda bir kuşkuculuğun içine düşmemek için yorumlama etkinliğine sarılır. Çünkü bizim şeylere ilişkin düşüncelerimiz, şeylerin kendilerinden dolayı değil, tamamen bizim öznel ilgilerimizden ileri gelmektedir (Becermen, 2010: 365). Bu yüzden sürekli hareket halinde olan bir dünya için sürekli hareket halinde olan bir bilgi anlayışı aslında tam da ihtiyaç duyduğu şeydir. Bu yeni bilgi görüşü hem bilginin hem de görüşlerin çoğulcülüğüne dayanır.

“Perspektivizm, spesifikliğin sadece kompleks bir biçimidir. Benim fikrim, her spesifik beden, uzayın tamamına hakim olmak ve gücünü (-güç istencim) artırmak ve bu artışa direnenlerin tümünü geri püskürtmek için çaba gösterdiği yönündedir. Halbuki, sürekli olarak başka bedenlerin benzer çabalarıyla karşılaşır ve sonunda kendisiyle yeterince bağlantıda olanlarla bir uzlaşmaya ('birleşme') varır: böylece birlikte güç için komplolar kurmaya devam ederler. Ve süreç bu şekilde devam eder-” (Nietzsche, 2010a: 409).

Sağduyu Nietzsche için şeylerin niteliğini eksiksiz veren bir şey olmak yerine bize ‘masal’ anlatan, belirsiz sayıdaki yorumdan sadece biri, sadece yalın bir kurgudur. Doğru yorum ise anlamsız bir ifade, ona göre ‘doğru’ diye ortaya konulan gerçeklik

iddialarını kanıtlama süreci de daha ‘absürttür’. Her tanım gerçekliğin bir anlık görüntüsü adeta bir fotoğrafıdır ve gerçeklik denen şey sürekli bir değişim halinde olduğu için ‘masal’ olmaktan öteye gidemeyecektir hiçbir hakikat tanımı. Burada geleneksel düşünce tam bir tanım çıkaramadığı için hep duyularımızı sorumlu tutmuştur. Oysa Nietzsche’ye göre burada sorunlu olan duyular değil tamamen yöntemdir. Bu yüzden tekrar duyularımıza güvenmemiz gerektiğini ısrarla vurgulamıştır. Çünkü kurulan kurgular sürekli yanlışlanıyor olmasına rağmen duyularımız bize sürekli pratik hayatta yardım etmektedir. Bu yüzden Nietzscheci perspektivizm, sistemli, birlikli, ezeli ebedi bir anlayış yerine; değişenin, çokluğun temellerini oluşturduğu, bu özellikleri temele alarak kendisini aşmaya çalışan bir felsefeyi savunur. Ancak o da kendi kavramlarının bir yorumdan öte olamama çelişkisinden kurtulamayacaktır (Erdem, 2007: 51-52). Bu konu ile ilgili Nietzsche’nin şu iki aforizmasını örnek gösterebiliriz: “İnsan dilediği kadar bilgisiyle şişinip dursun, dilediği kadar nesnel görünsün, boşuna! Sonunda her zaman ancak kendi yaşam öyküsünü elde edecektir” (Nietzsche, 2012: 50) ve “Doğa ne biçim tanır ne de büyüklük; yalnızca bilen için şeyler şu büyüklükte ya da şu küçüklüktedir. Sonsuzluk doğadadır. Doğanın sınırı yoktur, hiçbir yerde. Yalnızca bizim için vardır sonlu olan” (Nietzsche, 2012: 149). Şeklinde ifadelerinde görüldüğü gibi doğa karşısında acizliğimizi ifade eden, kendinin farkında ve aşabileceğini savunsa da elde edeceğinin sonuçta ne olduğunu da bilen bir konumdadır.

Bahsedilen sistemli bakış açısı Batı geleneğinde Aristoteles mantığı tarafından belirlenen ve özne-nesne özdeşliğine dayanan ilke tarafından şekillenirken özellikle Romantik felsefeyle başlayan bu karşı çıkış Nietzsche ile doruk noktasına ulaşmış ve postmodern düşüncenin temelini oluşturmuştur. Klasik düşünce içerisinde şekillenen pozitivist gelenek de bu bakış açısıyla hareket etmiş ve eğer bilim adamı önyargılarından arınır ve doğru gözlemi yaparsa nesnenin hakikatine ulaşabileceğine karşı bir inanç geliştirmiştir. Oysa Nietzsche ve perspektivizmi, olgulara yüklenen değerlerin dilden ve tarihten bağımsız olarak anlaşılamayacağını, hakikatin nesnelleştirilme çabasına karşı onu çoğulluğuyla ve farklılığıyla birlikte kavrayarak, ona her yönelişimizin sadece yorumlardan bir tanesi olduğunu öne sürecektir. Bu açıdan:

“Nietzsche için bilgiyle hakikat ve hakikatla realite aynı anlama gelen sözlerdir. Hakikatle bilginin aynı şey olduğu anlayışı, ‘kendi başına varlığı kabul edenlere’ karşı; hakikatin realite ile aynı şey olarak görülmesi pozitivistlere karşı; bilginin insan hayatı için taşıdığı değer bakımından kavranılışı ise, bilgi teoriklerine karşı bilginin yeni bir değerlendirilmesidir” (Kuçuradi, 1967: 166).

Pozitivizm ve perspektif bakış açısıyla ilgili bu karşılaştırmalar Nietzsche'nin bilim anlayışı olan *Şen Bilim* bölümünde daha anlamlı hale getirilecektir.

“Sistematize edicilerin hiç birine güvenmiyorum ve onlardan köşe bucak kaçıyorum. Sistem yönetimi, bir bütünlük ve bir özgüven yoksunluğu demektir” (Nietzsche, 2009b: 5) diyen Nietzsche için varlığı sadece tek yönle, akılla ve sistematize ederek anlama çabası tamamen terk edilmesi gereken bir durumdur. Hakikat, bizim kendisini anlamamız için orada hazır bir şekilde bizi beklememektedir. Bu durum tamamen yontemden bağımsız olarak, sadece tecrübe meselesidir. Hatta Nietzsche için hakikat varlığı elde etme değil, bizim kendi kendimizi anlama problemimizdir. Dondurulmuş bir hakikat anlayışı yerine ‘an’ içindeki canlı hakikati algılamak gerekir. Bu yüzden yorum çokluğunun yanında üslup olarak da olabildiğince farklı biçimler kullanır ki (aforizma, metafor, ironi vb.) hakikatin özelliklerini gösterebilsin. Tabii ki estetik bakış açısı burada en önemli silahıdır (Erdem, 2007: 53-54).

Onun bu perspektifsel özelliğinin estetik yanı Megill'in, Kant ile Nietzsche'nin şu kıyasında da Kant'tan bir farklılığı olarak açıkça görünür:

“Kant dünyaya kategoriler dayatmaya bir düzenleme olarak bakarken, Nietzsche'nin buna bir Verstellung olarak, başka-türlü-gösterme olarak baktığını daha önce de belirtmişim. Nietzsche'nin Verstellung'dan aldığı bariz keyif (kabul etmek gerekir ki, bu keyfin etrafı dünyayı gerçekte olduğu gibi kavramanın imkansızlığından duyulan üzüntüyle halelenmiştir), onu Kant'tan en açık biçimde ayıran şeyin, yani kendi projesi hakkında estetik kavrayışının ürünüdür. Onun başka-türlü-gösterme içinde rahat etmesini sağlayan şey işte bu perspektiftir, çünkü sanatta (bazen 'şiirsel serbestlik' de denen) Verstellung meşru kabul edilir” (Megill, 2008: 142).

Ayrıca perspektifsel bakış açısı Nietzsche için özgür olma ile de derinden ilişkilidir. Özerklik, benliğini ötekilerinden ayırmakla, kendi bireyselliğini yaratıp farklılığını ortaya koymakla ancak gerçekleştirilebilecek bir şeydir. Her insan kendi değer yargılarını oluşturmalı ve kendisini diğer yargılarla yorumlayarak üstün olan değerlere göre konumlandırmalıdır. Evrensel bir ölçüt bulunmamakta, ancak insan sürekli hayatını yüceltecek eylemlere göre şekillendirirse zaten kendi evrensel ölçütlerini kendisi yaratabilecek yetilere sahip olacak ve kendini aşabilme olanağını içinde her zaman bulunduracaktır (Küçükalp, 2010: 130).

Her şeyi oluşturan kaos ise Nietzsche'ye göre tam olarak kavranabilecek, hükmedilebilecek bir şey değildir. Onda bizim sandığımızın aksine bir düzenlilik yoktur,

anlam ona keyfi olarak yüklediğimiz özelliklerin türlerine göre sınırlı kalır, belirli bir nedensel zincirden çok bizden tamamen bağımsız bir şeydir. Düşünce ve dil onu tam olarak kavrayamadığı için adeta ‘an’lık bir şekilde dondurur ve bir kalıbın içine sokar. Yani dilimiz onu yansıtmaz, imler ve böylece bahsedilen keyfi nitelikler yüzünden sınırlandırılmaya, kırılmaya çalışılan şeyin ne olduğu tam olarak asla bilinemez. Gerçeklik böylece hep bizden bağımsız olarak kalacaktır (Eagleton, 2005: 283).

Nietzsche zamanının akademisyen ve bilim adamlarının da bir çeşit idealizm hastalığına kapıldıklarını ve hakikat, gerçek diye sahte olgular ürettiklerini şu alaycı ifadelerle belirtir: “...çileci idealden olabildiğince uzak olduklarını düşünüyorlar bu ‘özgür, çok özgür ruhlar’... ‘Hiçbir şey gerçek değildir, her şey olabilir.’- Doğrusu, bu düşünce özgürlüğüydü ve böylece gerçeğe olan inançtan bir uzaklaşmaydı” (Nietzsche, 2005a: 132-133). Çünkü dünya rasyonel bir sistem içerisinde düzenli işleyen bir yer değildir. Bacon’dan beri Batı geleneğinde devam eden bu bilgiyi nesnelleştirme çalışmaları Nietzsche için tamamen kişiliksizlik, sevgisizlik, iradesizliktir. Çünkü böyle bir bilim hayata bir şey katmaz; hakikate ulaşma uğruna hayatını harcayan bilim adamı hayatı çölleştiren ilk kişi olarak elde edeceği sonuçlar da tüm halka yayılarak, sürekli büyüyerek bize yaşam alanı bırakmayan nihilizmi doğurur. O böyle üst bir bilgi yerine günlük hayatı kolaylaştıran, pozitif sonuç veren bireysel bilgiye değer verir (Küçükalp, 2010: 137-138).

Oluş, dil ve adlandırmalarla sabitlenemeyeceği için her tür yorum bireysellikten kurtulamayacaktır. Çünkü dil ve bilinç bir arada gelişen bir sürecin ürünüdür. Nietzsche için bireyin tarihsel koşullardan bağımsız bir bilme, isteme gerçekleştirilmesi, dolayısıyla tarafsız bir bilgi elde etmesi asla mümkün değildir. Akış içinde, anlamda yorumda sürekli olarak değişmek zorunda kalacaktır. Her insan kendi penceresinden dünyayı yorumlar görüşüyle aslında her insan dünyayı kendi *güç istencine* göre yorumlar fikrini ısrarla savunmaktadır (Çelik, 2013: 137).

Bu yüzden Nietzsche’nin söylemindeki hakikati epistemolojik olarak değil de hermeneutik bağlamda değerlendirmeliyiz. Tıpkı Alman romantikleri gibi metnin normatif anlamı yerine, yeni bir anlam ve yorum üretme (dehalar arası) anlayışı taşıyan ve Antik Yunan’ın alegorik yorumlama geleneğine dayanan bir hermeneutik üslup benimsemiştir. Hatta bunun üzerine Schleiermacher ve Schlegel’in psikolojik bakış açısını ekleyerek bir çeşit ruhbilimsel anlamlandırma yöntemi oluşturur (Erdem, 2006: 62-63).

Böylece her şey bir yorum problemi olur ve insan hakikati değil, sadece organizmasını bilebilir. Bilgi adına söylediği her şey ise kendi ifadeleriyle yukarıda bahsedildiği gibi bir öz yaşam öyküsünden öteye geçemez.

“Bilgi’ sözcüğü böylece bir anlama sahip olduğu derecede bu sözcük bilinebilirdir; ancak diğer taraftan yorumlanabilirdir de; arkasında bir anlam yoktur, sadece anlamlar vardır.— ‘Perspektivizm.’ Dünyayı yorumlayan bizim ihtiyaçlarımızdır; dürtülerimiz ve lehte ve aleyhte olanlardır. Her dürtü bir nevi hükmetme arzusudur; her biri, tüm diğer dürtüleri kendisini bir norm olarak kabul etmeye zorlamak ister” (Nietzsche, 2010a: 326).

Böylece her tür bilgi ya da hakikat arayışının sebebinin içgüdülerimiz yani güç artırma istenci olarak göstererek perspektivizmini ‘güç istenci’ nin faydacı bir yorumuyla pekiştirir. Esas hedef fayda sağlamak olmasa da sahip olunan hakikatin sonuçları gereği sağlanan fayda ‘güç istenci’ ne neden olacaktır.

Peki, hiçbir hakikatin olmaması ve her şeyin birer yanlış yorumdan ibaret olmaları Nietzsche’nin *güç istenci* ve oluş halindeki dünya savlarına da gölge düşürmemekte midir? Açıkça ilk bakışta Nietzsche’nin bir paradoks içinde kendi iddialarının da birer hakikat yanılgısı içinde olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Bir de yorumların görünüş ile sınırlı ve oluşunda tek gerçeklik olduğu iddiaları Nietzsche’nin de düşüncesinin temelinde bir yorum-oluş düalizmi yattığına işaret etmektedir. Oluşun doğası gereği her şey birer öznel yorum ise temelde iki olgu bulunuyor gibi görünmektedir. Oysa temelde farklı yorumlara neden olan sadece temel bir ‘oluş’ söz konusudur. Hiçbir hakikat bu yüzden olmadığı için biz sadece varsayımsal hakikatlere ulaşırız. Doğamız gereği gücü sürdürme ve artırma isteği içinde sürekli perspektifsel yorumlar yaratırız. Böylece Nietzsche’nin söyledikleri dâhil her şey oluş temeline oturan ve tikel yorumların hakikatlere erişemeyeceği sonucuna çıkar. Sonuçta ise; oluşun doğasını açıklayan ‘güç istenci’ ve oluş halindeki dünya, bahsedilen yanılgıların üzerinde bir duruma ve gerçekliğe işaret eder gibi görünmektedir (Erdem, 2007: 158-161).

“Buradaki güçlüğü daha farklı ve belki de taraflı görünebilecek terimlerle anlatacak olursak, Nietzsche bazen simgeleri, maskeleri ve yanılsamaları temizleyerek ‘şeyler’in hakiki ve katı gerçekliğine ulaşmayı amaçlayan ‘demistifiye edici’ bir yorumcu gibi görünür. Bazen de şey diye bir şey olmadığını, her ‘şey’in başka bir ‘şey’in maskesinden ibaret olduğunu, o başka şeyin de yine sadece bir maske olarak görülmesi gerektiğini söylemek isteyen bir ‘yeniden-mistifiye edici’ olarak ortaya çıkar” (Megill, 2008: 137).

Yani Nietzsche'nin esas odak noktası yorumların işaret ettiği asıllar yerine sonsuz açılımları olan yorumlama sürecidir. Hayatın amacı ve 'güç istenci'nin yapısı gereği mecbur olduğumuz ve bu dünya ile ilişkiye girebileceğimiz yegâne eylem ancak budur. Güvenebileceğimiz şey de ancak bedendir.

"Kendi içinde bir şey", "kendi içinde duyu", "kendi içinde anlam" kadar sapıktır. 'Gerçeklerin' olabilmesi için önce bunların içine daima bir duyunun yansıtılması gerektiğinden, "kendi içinde gerçekler" yoktur... Bütün yaratıklar, bir kez "bu nedir?" diye sorup, sorularına cevap verdikleri takdirde tanımlanmış olur. Kendi ilişkileri ve her şey için kendi bakış açısından tek bir yaratığın eksik olduğunu varsayarsak, bir şeyi 'tanımlayanlarız'. Kısacası: Bir şeyin özü sadece 'bir şey' hakkında bir kanıdır. Ya da daha ziyade: 'dikkate alınmıştır', gerçek 'budur', tek 'bu'dur (Nietzsche, 2010a: 365).

Burada esas önerme hakikatin olmadığı oluşun olduğudur. Böylece oluşun doğası gereği sadece perspektifler vardır. Perspektiflerin yorumladığı şey ile yorumlanan arasında bir bağ vardır, kendinde varlık ya da gerçeklik yerine, oluş içinde devinen bağıntılar kümesi şeylerin doğasını oluşturmaktadır. Böylece hem hakikatin olmadığı iddiası perspektivist görüşünü yanlışlamayacak hem de bağıntılardan oluşuyor olması hakikatin reddine gölge düşürmeyecektir (Erdem, 2007:162).

Nietzsche'nin felsefesinin genel görüşleri göz önünde bulundurulduğunda yaşamın bütünlüğünü korumaya yönelik ortaya çıkmıştır ve bu bütünlüğün kendine ait bir özgürlüğünün bulunması gerekmektedir. Bu bütünlüğe yönelik herhangi bir aşkınsal alandan gelen kısıtlama, hatta herhangi bir varlık alanından gelen kısıtlama doğrudan tehdit oluşturacaktır. Bu yüzden yaşama ve oluşa dair her sistemleştirme çabası ve her ikili ayırım bütünlüğe en büyük tehdidi oluşturacaktır (Bataille, 1998: 17-18).

Bu perspektifsel yorum açıklamasına ulaşmak için Nietzsche'nin karşıt uçlar arasında düşünme yöntemine başvurması genel felsefesini incelersek gayet makul görünmektedir. Karşıtlıkların bütün olasılıkları tüketerek, bağlantısı olmayanları eleyip tutarlı bir sonuç elde etmesiyle sonuçlanan bir yöntem olan bu süreç, Nietzsche'nin söyleminde alışkın olunan bir durumdur.

"X değilse, Y'dir; Y değilse X'tir" benzeri bir çıkarımı 'olgu' ve 'yorum' arasında yaptığı söylenebilir. Bizzat yukarıda verilen kendi ifadeleri ışığında Nietzsche bu kıyaslamada dünyayı tamamen kavrayan olgunun tarafını değil, yorumun tarafını seçtiği de açıkça görülmektedir (Megill, 2008:141). Nietzsche bu sonsuz yorum içinden daha sağlıklı yorumları ise tekrar bedenimize dönerek elde edebileceğimiz savunur:

“Duyularımızın alışkanlıkları bizi duyumsamanın yalan dolanına sardı. Bunlar tekrar bizim bütün yargılarımızın ve ‘bilgilerimizin’ dayanağı... gerçek dünyaya tümünden kaçış, sığınma ve sızma yolu yok! Ağımızın içindeyiz, birer örümcek olan bizler ve ne yakalar-sak yakalayalım, ağımıza takıldan başka bir şey yakalayamayız” (Nietzsche, 2007: 99).

Tam tersini iddia edenlerin elde ettiği bu: “Bilme en kesin anlamıyla yalnızca to-toloji biçimindedir ve içi boştur. Bizi ilerleten her bilgi, aynı olmayanın, benzer olanın özdeşleştirilmesidir, yani özünde mantık dışıdır” (Nietzsche, 2012: 115).

İnsanın bilinçaltı, içgüdüleri, tutkuları vb. irrasyonel ve karanlık yanları gereği -ki asıl yaratıcılığı sağlayan Nietzsche için bu noktaların görünüre çıkmasıdır; ‘güç is-tenci’ ile hareket ederek sürekli bir eylem halindedir. Hayatın olumlanması sağlayacak olan bu güçler yaratıcılıkları sayesinde estetik bir formda bulunurlar ve Nietzsche’ye göre hayata estetik bir bakış, savunulması gereken ilk unsurdur. Sanatın ilk formu olan mit ise Nietzsche için her zaman esas dayanak noktası, düşüncesi için özlem ve saygıyla andığı ilk durağıdır. Mitin metaforlar oluşturma ve dilini yenileyerek her zaman ortaya çıkıp, yaratıcı bir biçimde her çağa hem uygun karakterler hem de uygun açıklamalar üretmesi duyduğu saygıyı hak edecek en bariz örnektir. Bunun değişmesinde temel fak-tör olarak gördüğü Sokrates ve onun kavramlar üreterek kurduğu rasyonel dünya gele-neğinin son temsilcileri haline gelmiş modern dünyada bile mit, kendine bir eylem alanı açmış kendisini sanatta gerçekleştirmeyi başarmıştır. Bu modern insanın sahip olduğu hastalıktan yani nihilizmden kurtulmasının tek yolu da sürekli bir üretime ve yorumla-maya neden olacak sanatsal bakış açısını yakalamaktan geçecektir (Megill, 2008: 111-112). Sürekli bir eylem halinde bulunmak, doğasına boyun eğerek ‘güç istenci’ içine girmek, sonucunda da her varlığın sahip olduğu fiziki koşulları gereği farklı çıkarım ve hareketlere geçeceği hatta bunların zamana göre bile değişebilirliği, Nietzsche’nin kabul ettiği perspektifsel hayat anlayışına verilebilecek bir örnektir. Farklılıkları oluşun ola-nakları içerisinde görerek kabul eder ve sürekli daha güzel, daha estetik ve daha güçlü bir hayat uğruna zaten oluşun doğası gereği sürekli bir yorumlama etkinliği içine gir-meyi gerektirir Nietzsche felsefesi. Elbette yorumlar bunları yapanın güçle olan ilişkisi-ne göre derecelendirilebilir, farklı yorumlar farklı algılama biçimleri söz konusudur ve Nietzsche için bunun ayırdı olgusal gerçeklikten daha değerlidir.

Sanatsal bakış açısıyla geliştirilebilecek içsel deneyimin farklılığı ve biricikliği o kadar önemli ve değerlidir ki; Nietzsche için her türlü sistem çürütülebilme olanağı ba-

rındırda da onun yaratıcıları asla öldürülemez (Salome, 2007: 6). Ancak Nietzsche hayatı bir savaş ve güce ulaşmayı da acı çekmekten geçen bir süreç olarak gördüğü için başta kendisiyle sürekli bir savaş halindedir ve (Salome, 2007: 16): “Bu düşünürün aksini ispat eden birine ihtiyaç duyma; o kendi kendine yeter.” (Nietzsche, 2013: 122) Sözleri ile felsefesinin kendisine karşı bile sert eleştirilere maruz kaldığını belirtmektedir. Böylece çoğulculuğa, bolluğa öykünen bu görüşler bilimsel anlayışının en merkezine konumlanmış olurlar.

3.3. Nietzsche'nin Doğa Bilimleri ve Sosyal Bilimler Hakkındaki Görüşleri

Nietzsche'nin *Şen Bilim*'ine geçmeden önce varlık ve güç anlayışının anlatıldığı ikinci bölümde, varlığı varoluş halinde açıklayarak önce doğa bilimlerinden nasıl ayrıldığı, sonra bunun yansıması olarak kültür dünyası ve sosyal bilimlerde meydana gelen bozulmanın kökleri ifade edildi. Üçüncü bölümde ise doğrudan bozulmanın yani *décadence*'in etkisi altında kalan ve insanın başta kendine yabancılaşması sonucu modern döneme etki etmiş mekanikçi anlayışın eleştirisine ve bununla birlikte tarihsel süreçte insanın nasıl aldatıldığı açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümün ilk başlığında; doğaya mekanik bir dille yaklaşmanın, biyolojiye egemen olan Darwinci açıklamanın, insanı tarihsel, psikolojik ve son olarak toplumun yasalarını belirlemek için sosyolojik yöntemlerin temelinde bulunan nedenselci bakış açısının eksiklikleri ve sebep olduğu olumsuz sonuçları Nietzsche'nin sert eleştirilerine nasıl maruz kaldığını kapsamaktadır. İkinci başlık ise; metafiziksel temelli düşünceye yani Sokratik kültüre karşı Nietzsche'nin açtığı savaş sonucu varlığı gerçeklikten koparan, dondurup silikleştiren yaklaşım yerine alternatif olarak sunduğu çoğulcu ve yoruma dayalı perspektifsel bakış açısını kapsamaktadır.

Bu sayede bilim anlayışının temelini oluşturan *güç istenci*, *ebedi dönüş*, *décadence*, perspektivizm gibi kavramları ışığında kast ettiği bilimselliğin tam olarak ne olduğunu daha açık bir şekilde açıklayabilme olanağına sahip olacaktır. Yine de *Şen Bilim*'e geçmeden önce bu başlık altında, bilimler hakkında diğer yazılarında değindiği açıklamalarını bir araya getirerek; mekanik fizik, Darwinizm, tarihsel ve sosyolojik açıklamaları dışında kalan ve doğrudan bilimlere kast ederek oluşturduğu pasajları yalın olarak bir araya getirilecektir. Doğa bilimleri ve sosyal bilimler şeklinde ikiye ayrılan

bu bölümde fizik, kimya, biyoloji, tıp, matematik ve geometri ile ilgili görüşlerini doğa bilimlerinde; tarih, sosyoloji, psikoloji, dil, hukuk ve mantık ile ilgili görüşleri de sosyal bilimler başlığı altında herhangi bir yorum eklenmeden sunulacaktır.

3.3.1. Doğa Bilimleri Hakkında Görüşleri

Nietzsche için fizik, ilk olarak Yunan felsefe geleneğinden beri ister epistemoloji ister şüpheciler aracılığıyla sürekli bir bilim karşıtı eylem tarafından aşağı çekilmiştir. Hem de tüm alanlarda olduğu gibi bu tercih yozlaşmanın esas sebebi olan törellik-ahlaklılık uğruna yapılmıştır. Bu ideal ve fiziki dünya dışı kavramlar yüzünden; Sokrates ve Platon ekollerinin takip ettiği düşünce geleneği, içgüdüye düşmanca yaklaşmıştır. Tüm bilme sürecimizin eyleme dökülmeyen bir bilinç aşamasında yorumlanması ve kuramsal etkinliğin daha değerli görülmesi Nietzsche için en büyük bilim karşıtı tutum olmuştur. Çünkü başta fizik olmak üzere bütün bilimsel etkinliğin araştırma konusun bu tutum yüzünden fiziki dünyadan metafiziksel dünyaya kaymıştır. Nietzsche bu durumu *Güç İstenci*'nin 442. pasajında şu şekilde ifade eder:

“Yunan felsefesinde başlangıcından itibaren epistemoloji veya şüphecilik aracılığıyla bilime karşı bir mücadele görüyoruz: ama hangi amaçla? Daima ahlaklılığın iyiliği adına—

(Fizikçilere ve hekimlere karşı nefret). Sokrates, Aristippus, Megaryan ekolü, Kinikler, Epiküros, Pyrrho—ahlaklılık adına bilgiye genel bir saldırı—

(Ayrıca diyalektikçilere karşı nefret). Geriye bir problem kalıyor: Sofistlere, bilimden kurtulmak için yaklaşıyorlar. Diğer taraftan fizikçiler gerçeğin, gerçek varlığın şemasını bilimlerinin temelinde almakla meşguldürler: örneğin atom, dört element (çeşitliliği ve değişimi açıklamak için varlıkların bir arada bulundurulmasıdır—). Objektif merakın hor görülmesi öğretilmektedir pratik merak, tüm bilgilerin kişisel yararlılığına geri dönüştür bu-” (Nietzsche, 2010a: 301).

Nietzsche için fiziğe karşı duyulan bu korkunun arkasında, bilimsel görüşünün yine kendisi için geçerli olan özellikleri; objektiflik, gelişim, değişim ve ahlaki kaygılar gütmeden insan dâhil ele aldığı her objeye kayıtsız yaklaşabilmesi gibi zayıf insanlar tarafından korkulacak yanları barındırması fiziği hedef haline getirmiştir. Bu özellikler insanlığa sürekli gelişmeyi ve kendisine en uygun olan eylemleri, ahlaki kaygı gütmeden ve neyin gerçekte yapılması gerekiyorsa yapıldığı doğal duruma götüreceğini öğretecektir. Bu yüzden bahsedilen Sokratik gelenekten sonra bilimlere karşı gerçekleşen

kasıtlı saldırının kilise tarafından devralındığını düşünür: “Kendilerini gerçekte neye karşı koruyorlardı? Yükümlülüğe karşı, yasallığa karşı, el ele yürüme içtepisine karşı— sanırım buna özgürlük denir-” (Nietzsche, 2010a: 301). Doğal durumla yani insanın içgüdülerine göre hareket etmesi sonucu bedenle barışma ve klasik Yunan geleneğinden bugüne kadar gerçekleşmemiş bir el ele yürüme gerçekleşecek, sonuç olarak da Nietzsche’ye göre özgürlükten bahsedebilme olanağımız doğacaktır. Nietzsche için bu da açıkça bilimsel bakış açısıyla mümkün olacaktır.

Ayrıca *İnsanca Pek İnsanca*’nın 6. pasajında da fiziği metafizikten bütünsel bir açıklama yerine parçalayarak anlamaya çalışmasıyla yani objektif bir şekilde uzmanlaşarak gelişen çalışma şeklini felsefenin bütünsel ve yararçı açıklamalarına yeğ gördüğünü belirtmiştir. Nietzsche için kendisi dışında kalan felsefe tıpkı sanat gibi yaşama boyut katarak eylemlerimize bir değer-yarar atfetmeye çalışırken fizik sadece bilginin peşinde koşmaktadır. Felsefeyi bilimden ayıranın tam olarak bu mutluluk ve yarar arayan bilgi anlayışı olduğu ve bu arayışın ‘*bilimsel araştırmanın kan damarlarına düğüm attığını*’ düşünmektedir (Nietzsche, 2010b: 23-24).

Bilimsel görüş ve fiziğin bize sağlayacağı faydaları ve gelecekte oynayacağı önemli rolü ise yine şu şekilde belirtmiştir:

“Bilim— bugüne kadar, her şeyi ‘açıklayan’ hipotezlerle bir şeylerin içinde varolduğu karışıklıkların tamamına bir son verme yoluydu— demek ki, entelektin kaostan hoşlanmamasından kaynaklanmaktadır.— Kendimi düşündüğümde aynı hoşlanmama beni de yakalıyor: ben de bazı şemalar aracılığıyla iç dünyanın bir görüntüsünü oluşturmak ve böylece zihinsel karışıklıklara karşı zafer kazanmak istiyorum Ahlaklılık, bu türün bir basitleştirmesi olmuştur: insanların bilinir ve aşına olduğunu öğretmiştir.— Artık ahlaklılığı yok ettik— yine kendimiz için tamamen belirsiz hale geldik! Kendim hakkında hiçbir şey bilmediğimi biliyorum. Fizik, kalp için bir lütuftuğunu kanıtlamıştır: Bilim (bilgiye giden yol olarak), ahlaklılık yok edildikten sonra yeni bir cazibe kazanmaktadır—ve tutarlılık bulduğumuz tek yer olduğu için, hayatımızı onu koruyacak şekilde inşa etmek zorundayız. Bu da bilgi insanı olarak varoluşumuzun koşulları üzerinde bir tür pratik düşünce kazandırmaktadır” (Nietzsche, 2010a: 391).

Fizikçilerin atomların hareketlerini açıklarken içsel bakış açısının sahip olduğu, genelleyerek ve tamamen bilindiğine inanıldığı açıklama şekilleri de Nietzsche’ye göre yanlıştır. Fakat en azından temelinde gözlemlenilen bilgilerdir. Açıklama şekilleri doğru olmasa da fiziki dünyaya yönelme söz konusudur. Bilimsel görüşün sahip olduğu yararlı taraf buradan gelmektedir ve Nietzsche onu geliştirerek hatalarından kurtarmaya

çalışmıştır. Kendi ifadeleriyle bu konuya bakış açısı ve fizik dâhil bilimsel etkinliklerin düzeltilmesi gereken hataları şu şekildedir:

“Fizikçiler, kendi tarzlarında bir ‘gerçek dünyaya’ inanırlar: gerekli devinimde atomların sağlam bir şekilde sistemleştirilmesinin tüm varlıklar için aynı olduğuna inanırlar— böylece onlara göre ‘görünürdeki dünya’ her varlığın kendi yoluyla ulaşabileceği (ulaşabileceği ve ayrıca uyarlanmış olan—‘sübjektif’ hale getirilmiş olan) evrensel ve evrensel olarak gerekli varlığın tarafına indirgenmiştir. Ama hatalıdırlar. İleri sürdükleri atom, bilinç perspektivizmin mantığına uygun olarak anlaşılmalı—ve bu nedenle bizzat sübjektif bir kurgudur. Taslağını çizdikleri bu dünya resmi, sübjektif dünya resminden esaslı bir farklılık göstermemektedir: sadece daha geliştirilmiş duyularla oluşturulmuştur, ama yine de bizim duyulanınızla— Ve her halükârda bilmeden geride konstelasyonlarından bir şey bırakmışlardır:— sadece insanın değil—her güç merkezinin, dünyanın geri kalanını kendi görüş açısından oluşturmak, yani kendi gücüne göre ölçmek, hissetmek ve biçimlendirmek için kullandığı bu perspektivizmi geride bırakır— Görüş açısı sağlayan bu gücü ‘gerçek varlığa’— okul dilinde: özneye—dahil etmeyi unutmuslardır. Bunun ‘yavaş yavaş geliştiğini’, daha sonra eklendiğini düşünürler, ama kimyacıların bile buna ihtiyaçları vardır duruma göre spesifik olmaktadır, kesin olarak bu ve şu şekilde hareket etmek ve tepki vermektir.

Perspektivizm, spesifikliğin sadece kompleks bir biçimidir. Benim fikrim, her spesifik beden, uzayın tamamına hakim olmak ve gücünü (—güç istencini) artırmak ve bu artışa direnenlerin tümünü geri püskürtmek için çaba gösterdiği yönündedir. Halbuki, sürekli olarak başka bedenlerin benzer çabalarıyla karşılaşır ve sonunda kendisiyle yeterince bağlantıda olanlarla bir uzlaşmaya (‘birleşme’) varır: böylece birlikte güç için komplolar kurmaya devam ederler. Ve süreç bu şekilde devam eder-” (Nietzsche, 2010a: 408-409).

Peki, fizik özelinde bilme eyleminin eksik olan biricikliği nasıl kazandırılacaktır? Nietzsche’nin varlık anlayışı bölümünde değinildiği gibi, var olan güç anlayışına istenci ekleyerek yani ‘güç istenci’ kavramıyla kazandırılacaktır. Bu bakış açısının fiziğe nasıl uygulanacağını da şu şekilde açıklamaktadır:

“Fizikçilerimizin Tanrıyı ve dünyayı yarattığı muzaffer ‘güç’ anlayışının henüz tamamlanması gerekir; ona bir ‘güç istencinin’ yani gücün kendini göstermesi için duyulan doyurulmaz bir arzu olarak veya gücün kullanımı ve icrası, yaratıcı bir dürtü olarak tanımladığım içsel bir gücün atfedilmesi gerekmektedir. Fizikçiler, ne ‘mesafede eylemi’ prensiplerinden silerler, ne de iten (veya cezbeden) bir gücü silebilirler. Yapılacak hiçbir şey yoktur; tüm hareketleri, tüm ‘görünümleri’, tüm ‘kanunları’ sadece içsel bir olayın semptomları olarak anlamak ve insanı bu amaçla bir analogi olarak kullanmak zorundayız. Bir hayvanda tüm dürtülerini güç istencine kadar geriye doğru takip etmek

mümkündür; aynı şekilde organik hayatın tüm fonksiyonlarını da bu tek kaynağa kadar geriye doğru takip etmemiz mümkündür” (Nietzsche, 2010a: 401).

Aynı yöntemin kimyaya da uygulanması gerektiğine inanan Nietzsche'nin sabit bir bilme anlayışını eleştirdiği kimya hakkındaki görüşlerinde ise;

“Kimyada değişen hiçbir şey yoktur: bu sadece görünüştür, yalnızca bir okul önyargı-sıdır. Fizikçi dostlarım, her zamanki gibi metafizikten türeterek değişmeye doğru kaydık. Elmasın, grafitin ve karbonun özdeş olduğunu varsaymak, gerçekleri naif bir şekilde yüzeyden okumaktır. Neden? Sadece maddedeki kayıplar cetvel üzerinde gösterilebildiği için! Neyse, en azından ortak bir şeyleri var; halbuki dönüşüm sırasında, görmediğimiz ve tartamadığımız moleküllerin faaliyeti bir maddeyi tamamen farklı bir şeye dönüştürür— spesifik olarak farklı özelliklere sahip farklı bir şeye” (Nietzsche, 2010a: 402).

Nietzsche içe dönük, bilinçsel temelli bakış açısının fizikte işe yaramadığını savunduğu gibi kimyada da işe yaramadığını ve gerçekten uzak bir açıklama biçimiyle kendi dönemine kadar başarısız olduğunu düşünmektedir:

“Örneğin, her kimyasal süreçte, ‘nitelik’, her zamanki gibi, bir tansık olarak görünüyor; her türlü bir yerden bir yere gitmede de. İtmeyi kimse açıklamadı. Bir şeyi nasıl açıklayabiliriz? Biz olsa olsa var olmayan şeylerle çalışırız: çizgiler, düzlemler, atomlar, bölünebilir zaman aralıkları, bölünebilir uzamlar. Biz ilkin her şeyi bir imgeye, kendi imgemize dönüştürüyorsak, açıklama nasıl olanaklı olur?” (Nietzsche, 2003: 123).

Kendi algımızdan bağımsız olarak şeyleri açıklamada yaşanan eksiklik, şeylerin gerçek niteliklerini bilerek aşılmalıdır ve Nietzsche gerçek mahiyeti kavrama yolunda sistematik olarak yarar, iyilik, erdem gibi düşüncelerle oluşturulmuş yasalardan arınmaya çalışır:

“Kimyasal ‘kanunlardan’: ahlaklılığın tuzu biberi olan kimyasal kanunlardan konuşmaktan kaçınıyorum. Bu daha ziyade güç ilişkilerinin mutlak olarak kurulmasıyla ilgili bir meseledir: güçsüz olan, bağımsızlık derecesini ileri süremediği oranda, güçlü güçsüz üzerinde hakimiyet kurar—burada insaf yoktur, merhamet yoktur, hatta ‘kanunlara’ saygı bile yoktur!” (Nietzsche, 2010a: 405).

İnsan eylemlerinin erdemle değil, doğadaki tüm varlıklarda olduğu gibi güce yönelik olduğunu savunurken kimyadan şu şekilde örnek verir:

“Onların gücüne, güzelliğine ve bütünlüğüne hayran kalabilir. Ne var ki, orada bir erdem bulamaz. Kimyasal süreç ve elementlerin çekişmesinde, iyileşmek için can atan hasta kişinin acısında da, nihayet en güçlü olan karar verinceye kadar —öyle deriz (ama

gerçekte, en güçlü neden bizim adımıza karar verinceye kadar) çeşitli nedenlerden dolayı şu veya bu şekilde yaşadığımız ruhun o mücadeleleri ve sıkıntılarındaki kadar az erdem vardır.” (Nietzsche, 2010b: 99-100).

Doğayı kendi bilincimizden yola çıkarak değil de kendi kanunlarına göre açıklamak Nietzsche’ye göre bilim insanının ilk hedefi olmalıdır. Bu yüzden *güç istencinin* fiziğe olduğu gibi kimyaya da neden ve nasıl uygulanması gerektiğini açıkça belirtmiştir.

“Güç toplama istenci yaşam fenomenine, beslenmeye, üremeye, kalıtıma— topluma, devlete, geleneğe, otoriteye özgüdür. Bu istenci kimyada da bir güdüsel neden olarak varsayamaz mıyız?—ve kozmik düzende?

Sadece enerjinin muhafazası değil kullanımda en azami ekonomi ki tek gerçeklik her güç merkezinin daha güçlü hale gelmesine duyulan istenç olsun—kendini koruma değil kenara ayırma, hüküm sürme, daha güçlü hale gelme istenci” (Nietzsche, 2010a: 441).

Biyolojide de tıpkı kimya, fizik ve diğer tüm bilimler gibi *güç istencine* göre şekillenen bir varlık yapısını savunan Nietzsche’nin özellikle ikinci bölümün Güç İstenci başlığında evrim ve Darwin ile ilgili eleştirileri açıkça belirtmiştir. Biyolojinin amacı yarar ve ne koşulda olursa olsun hayatta kalmak üzerine kurulmuşken Nietzsche bu kendini koruma ve hayatta kalmak uğruna yani yokluk dönemlerinde bir savaş ve zoraki bir gelişimi kabul etmez. Yukarıda diğer bilimler için bahsedilen bireysel ancak genellemeci bakış açısının kaçırdığı durum burada da kısaca şu örnekle gösterilebilir:

“Darwinist biyolojisi anlamında ‘yararlı’: başkalarıyla mücadelede kanıtlanmış avantaj anlamına gelir. Halbuki bana göre, artış duygusu, daha güçlü oluş duygusu, sanki bizzat mücadele dahilinde, gerçek ilerleme dahilinde yararlılıktan uzakmış gibi görünmektedir: mücadele istenci bu duygudan kaynaklanır-” (Nietzsche, 2010a: 414).

Nietzsche insanın yapısının, içgüdülerinin gereği bencil ve sürekli güce yönelimli olduğunu düşündüğü için; acımaya, eşit görmeye, savaştan, yıkımdan, öç almadan uzak, huzur ve barış içinde ancak ona göre korkakça sürdürülmeye eğilimli ‘ahlaksal’ hayatı, rahiplerin insanları daha kolay yönetebilmesi için istediklerini düşünür. Burada rahipten kastı sadece din adamları değil; içine filozofları hatta ahlaksal yasayı güderek teorilerini oluşturmuş siyasi, sanatsal ve bilimsel her alanı dâhil ettiği büyük bir topluluğu eleştirir. Ancak burada yalnız olduğunun ve gerçek bilim insanının neler yapması gerektiğini *Ecco Homo*’da şu şekilde özetler:

“Bir fizyolog bu değer karşılığında kuşku duymaz. Organizmadaki en önemli parça bile kendisini korumayı, güç bütünlemesini, bencilliğini unuttuğu anda tüm sistem çöker. Fizyolog, yozlaşan parçanın kesilmesini ister. Onunla dayanışma içinde olmaz, ona hiç acımaz. Ama rahip bütünün, insanlığın yozlaşmasını ister: bu nedenle yozlaşan parçayı korur- bu bedel karşılığında insanlığa hükmeder...” (Nietzsche, 2005b, s.95).

Bu yüzden bu dünya için doğanın gerçek ve kimi zaman acımasız görünse de kanunlarını iyi bilmek, sadece onları uygulamak gerekmektedir. Ayrıca kendisinden sonra mutlaka gerçekleşeceğini düşündüğü bu anlayış gereği, doğayı doğrudan ve aracı-sız olarak kavrayan doktorlara farklılıkları hatırlatıcı, çoğulcu ve tarihsel gerçekliklerden yola çıkarak şu önerilerde bulunur:

“Gövdeniz için neyin sağlıklı olduğunun belirlenmesi bile, sizin amacınıza, çevrenize, enerjilerinize, güdülerinize, yanlışlarınıza, en başta da tininizin ülkülerine, düşlemlerine bağlıdır. Dolayısıyla gövdenin sayısız sağlığı vardır. Böylece, biz gövdenin yeniden başkaldırmasına ne ölçüde izin verirsek, sapkın ‘insanların eşit olduğu’ öğretisini ne ölçüde yadsırsak, tıp adamlarının olağan insan kavramını, onunla birlikte de olağan diyet ile olağan hastalık süreci kavramını o ölçüde bırakması gerekecektir” (Nietzsche, 2003: 127).

Bunun yanında Nietzsche'nin doğa bilimlerinin kesinlik kazanmasında, ölçülmesinde olmazsa olmaz bir payı olan matematik ve geometri hakkında da keskin düşünceleri bulunmaktadır. Bunlar Nietzsche'ye göre tıpkı mantık gibi bize gerçek bilgiyi asla veremezler. “Bir olay için matematiksel bir formülümüz varsa, bir şeyi bildiğimiz bir illüzyondur: bu şekilde sadece tanımlanmıştır, tarif edilmiştir; hepsi bu!” (Nietzsche, 2010a: 404).

Nietzsche, matematiğin; eşitlik, özdeşlik ilkesi gibi mantık ilkelerinin benzeri olan, düz çizgi, tam daire ya da mutlak çekim gibi ölçülemeyen ve var olmayan kabullerinin bilgisini nesne edinmelerini (bunları bu dünyada bulunmadığı için bilim karşıtı olarak tanımlar) matematikçiler en başta bilseydi belki de matematiğin hiç ortaya çıkmayacağını iddia etmiştir (Nietzsche, 2010b: 27).

“Matematiğin saflığını, gücünü olabildiğince bütün bilimlere tanıtalım. Bunu, şeyleri bilmeğe yol açacağı inancıyla değil, şeylerle insani ilişkilerimizi belirlemek için yapalım. Matematik, insanın genel geçer, en son bilgisi için bir araçtır yalnızca” (Nietzsche, 2003: 158).

Şekilde bir sınırlama ile matematik ve geometrinin sınırlarını ve doğa bilimleri için görev tanımlamasını açıkça belirlemiştir. Çünkü gerçeklik durağan bir şey değildir

ve sürekli hareket halindedir. O yüzden Nietzsche için evrensel ve kesin bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Bir şeyin değeri ise kesin bilgi vermekten çok kat edilen mesafeyi görmek ve son durumu anlamak için kullanılır.

3.3.2. Sosyal Bilimler Hakkındaki Görüşleri

Nietzsche doğa bilimlerinde olduğu gibi doğa karşıtı, gerçeklikten ve içgüdülerden uzak bir şekilde kurgulanmış yaşama dünyasının bir sonucu olarak tıpkı insanlar gibi sosyal bilimlerin de yozlaştığını ve fiziki dünya yerine metafizik dünyayla ilgilenmesi sonucu bilme etkinliğine cevap veremediğini düşünür. Bu bozulmanın sebebi yine açıktır ki her alana sirayet ettiği gibi ahlaklılıktır:

“Tüm felsefecilerin ve tarihçilerin ve psikologların temelde içgüdüsel prensipleri: insanda, sanatta, tarihte, bilimde, dinde, teknolojiye değerli olan her şeyin ahlaki değeri olduğu; amacının, aracının ve sonucunun ahlaki açıdan koşullandığı kanıtlanmak zorundadır. Her şey üstün değer ışığında anlaşılmaktadır: Örneğin Rousseau'nun medeniyetle ilgili sorusu: ‘İnsan bununla daha mı iyi oluyor?’—tersi açık olduğu ve tam da medeniyet lehine konuşan olduğu için eğlendirici bir sorudur” (Nietzsche, 2010a: 257).

Başta tarih olmak üzere bütün yaşama alanını kaplayan ve insanın doğasından tamamen uzak ahlakçı bakışa karşı küçümser bakış açısından sonra tarihin, tıpkı her yerde görüldüğü gibi *décadence*’a nasıl teslim olduğunu şu şekilde ifade edecektir: “Hıristiyanlığın sembolizmi, tüm gerçeklikleri (tarih, doğa) kutsal bir doğa dışılığı ve gerçek dışılığa dönüştürmüş—artık gerçek tarihin farkında olmayan ve doğal sonuçlarla ilgilenmeyen Yahudilerin sembolizmine dayanmaktadır.” (Nietzsche, 2010a: 145)

Nietzsche’de tarih, bilme eylemi için önemli bir noktadadır. Çünkü hem *ebedi dönüş* fikrinde, hem de soykütük yönteminde tarih; değişimin ve aldatılmanın bilgisini verebilmesi açısından kritik bir öneme sahiptir. Tarihin bize yararlı olan yönü, geçmiş bozulmaları öğrenerek bugün nelerin yanlış olduğunu fark edebilmektir. Bunun yerine aldatmanın ve yozlaşmanın tarihini ezberleyerek bu durumu daha kötüye götüren, alternatif bir tarihi imkânsız kılan katı ve klasik tarih anlayışına da şiddetle karşı çıkmıştır. “Tarih ancak yaşama hizmet ettiği ölçüde, biz de ona hizmet etmek isteriz; ama tarihle uğraşmanın da, yaşamı tüketen ve soysuzlaştıran bir tarihe değer vermenin de bir sınırı (ölçüsü) vardır...” (Nietzsche, 2005c: 34). Sözlerinde tarihin amacından nasıl saptırıldığını açıkça ifade etmiştir.

Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine'de tarihin sahip olduğu potansiyelleri inceleyen Nietzsche: "...imdi, ancak geçmişi yaşam için kullanmak ve olup bitenlerden yeniden tarih yapmak, yaratmak gücüyle insan, insan olabilir..." (Nietzsche, 2005c: 42) ifadesiyle adeta tarihi yaşamdan kopuk, karanlık odalarda kayıt tutan ve hiçbir işe yaramayan bir konumdan, hayat için yararlı bir şeye dönüştürmek istediğini ifade etmiştir. Tarihi hayatın yararına kullanmak ile de Nietzsche, tarihi araştırarak hayatı yücelten zamanları bulup çıkarmayı ve bunu cesaretle bugüne uyarlayarak tarihi yeniden yapmayı kast etmektedir. Çünkü Nietzsche'ye göre gerçek tarih: "Bir gerçek, bir eser, her çağ ve her tür yeni insan için yeni bir yolda etkili ve güzeldir. Tarih her zaman yeni gerçekler telaffuz eder" (Nietzsche, 2010a: 606).

Bu noktada tarih dışı şeklinde ifade ettiği alana geçmenin ona göre hiçbir sakıncası yoktur. Ancak bu şekilde hiçbir etki altında kalmadan, kimsenin yapamadığını yaparak yeniden tarihi yazmak mümkündür. Nietzsche'ye göre tüm zamanların dâhileri, sanatçıları, yöneticileri, düşünürleri onları geriye götürecektir, tarihin başarısız, negatif yönlerinden tarih dışı olan bu alana kaçarak kurtulmuş ve özgünlüğe kavuşmuştur. "...tarih-dışı olanın o örtüsü olmadan da insan hiçbir zaman hiçbir şeye başlayamayacaktı ve başlamaya da cesaret edemeyecekti." (Nietzsche, 2005c: 42) Şeklinde bu düşüncelerini belirtmiştir.

Tarihin daha yüksek bir güç (yaşam) amacına girmesi tüm bilimlerde olduğu gibi sosyal bilimlerde de çok önemlidir ve burada da Nietzsche kendi içinde bir tutarlılık sergilemektedir. Bu dünyaya değer atfetmeyen hiçbir şey Nietzsche için insanlığın yararına olamaz; ancak yaşamın çıkarlarını ön plana alan bir erek edinirse yararımıza kullanılabilir ve övülebilir bir etkinlik olacaktır:

"Salt bilim olarak düşünülmüş ve egemen olmuş bir tarih, insanlık için bir tür yaşamın bilançosu ve hesabının kapanışı olurdu. Tarihsel oluşum çok daha güçlü ve yeni bir yaşam akışı, örneğin ancak oluşan bir kültür boyunca gittiği sürece, yararlı olan, gelecek sağlayan bir şeydir. Öyleyse tarih, kendisi egemen olduğu ve kendisi yönettiği zaman değil de, ancak yüksek bir güç (yaşam) tarafından yönetildiği ve o gücün egemenliğine girdiği zaman gelecek için güven sağlar" (Nietzsche, 2005c: 46).

Görüldüğü gibi son derece katı ve gerçekçi bir işleyişe sahip olmasını istediği tarihi, tamamen doğal yöntemlerle kurgulamak istemiştir. Nietzsche'ye göre bu durum tıpkı doğada olduğu gibi tarihte de adalet, iyilik vb. yargıların olmadığı, ahlaklıktan arındırılmış ve olduğu gibi kabullenmemiz gereken bir disiplindir.

Sosyoloji ile ilgili görüşlerine Modernite Eleştirisi bölümünde değinildiği için tüm insanları eşit gören, aykırılığa fırsat vermeyen bu alana karşı yaptığı eleştiriler, bütün sosyal bilimlerde olduğu gibi birbirine benzerlik göstermektedir. Bu yüzden bunlar tekrar edilmese de psikolojiye karşı tutumu üzerinden insanı ve toplumu açıklamak üzere gerçekleştirilecek her türlü etkinliğe karşı yaklaşımı hakkında bize benzer bilgiler verecektir. Bu yüzden Nietzsche için:

“Psikolojinin tamamı bir koruma psikolojisidir, kendini korkuya kapatmaktadır; bir tarafta büyük kitleler (yoksullar ve aleladedler) kendilerini güçlülere karşı korumaya (—ve onları daha gelişim aşamasında yok etmeye) çalışırlar; diğer tarafta en iyi şekilde gelişmelerini sağlayan tüm dürtüler kutsallaştırılır ve onur içinde tutulur. Yahudi rahiplerine bakın” (Nietzsche, 2010a: 211).

Psikolojinin bir bilim olarak en büyük yanlışı ise Nietzsche’ye göre içe dönük bir bilme eylemi gerçekleştirmesidir. Her türlü etkinliğimizi içe dönük hareketle açıklamakla araştırmacının hangi alanda olursa olsun baktığı yerde hemen çarpım tablosu, mantık ya da duyguları, arzuları yani en bilindik şeylerimizi görüp bunları bulduğu için rahatlatarak bildiğini düşünmesi en büyük hatadır. Çünkü Nietzsche, bilginin konusunun bilinmeyen yani yabancı, dışsal bir durum olduğu ve bizi bilmeye iten dürtünün bu yabancıyı bilmeye yönelik bir etkinlik olarak gerçekleştiğini düşündüğü için bilme konusu içselden yola çıkarak ya da sonlandırarak yapılan eylemlerin hiçbir şekilde bilimsel olamayacağını savunmuştur. Psikolojinin de ‘iç dünyadan’, ‘bilinçten’ başlayarak hareket eden kanunlarına işleyişine katılmadığını, içsel olanların yabancı olarak, dışardan bakılması en zor konular olduklarını söylemiştir (Nietzsche, 2003: 228). Bu yöntemle doğa bilimlerinin yöntemini de şu sözlerle kıyaslamaktadır:

“Doğa bilimlerinin psikoloji ile bilinç eleştirisine -doğal olmayan bilimlere diyelim geliyor- göre büyük kesinliği, düpedüz yabancı olanı nesne edinmelerine dayanır, bu arada, yabancı olmayı nesne edinmeyi istemek bile, neredeyse çelişiktir, saçmadır” (Nietzsche, 2003: 228).

Nietzsche *İnsanca Pek İnsanca*’da aradığı insani olanı bulmaya yarayacak yöntemi psikolojik gözlem olarak tanımlar. Bir sanat olarak gördüğü bu iş sayesinde insan kendisini daha iyi duyumlayabilir (Nietzsche, 2010b: 53). Böylece bilime bile sirayet etmiş ahlaksal bakışın tarih ve kökenini araştırmak mümkün olabilecek, bahsettiği yüzeysel psikolojik araştırmalar yüzünden bilimsel çevrelerce zamanında ciddiyetle yaklaşılmayan bu alan, tarihsel verilerden aldığı destek ile metafiziksel (düşünülen) dünyaya kendi tabiriyle balta vuracaktır (Nietzsche, 2010b: 57).

“Ne bencil, ne de bencil olmayan eylemler vardır: İki kavram da psikolojik açıdan saçmalaktır. Ya da ‘insan mutluluk için çabalar’ tümcesi... Ya da ‘mutluluk, erdemın bir mükafatıdır’ tümcesi... Ya da ‘zevk almak ve almamak durumlarının zıt durumlar olduğu’ tümcesi... İnsanlığın Circe’si, ahlak, tüm psikolojiyi temellerine kadar bozmuştur-aşkın egoist olmayan bir şey gibi görüldüğü korkutucu bir garipliğe ulaşması için ona ahlak giydirilmiştir...” (Nietzsche, 2005b: 72-73).

Cümlelerinde gördüğümüz üzere potansiyel olarak psikolojiye sirayet etmiş ahlaksal bakış açısı bu bilimden kurtarıldığında metafiziksel dünyadan bizi kurtarma ihtimalini barındırmaktadır. Böylece hem doğa bilimleri hem de sosyal bilimlerin Nietzsche’ye göre ortak yanının, kurtulması gereken ahlaksal değer biçme olduğunu görebiliriz. Çünkü ikisine de bulaşmış olan Sokratik kültürün ‘teorik akıl’ ve ‘teorik insan’ anlayışının bu bilimlere yol göstericiliği, hazırlayıcılığı ve gelişimini sağladığı inancı Nietzsche’nin felsefi yolculuğu boyunca vazgeçmediği, bozuma uğratılması gereken düşman bir anlayıştır (Sarı, 2016: 407).

Kültürün gelişiminde önemli bir rol oynayan dilin, dili biçimlendirenler tarafından olgular için verilen kavram ve adları sayesinde, dinsel bir etkiyle adların yüklendiği şeyleri tamamen bilindiğine inanılması Nietzsche için dil konusunda da tıpkı mantık ve matematik gibi büyük bir hatadır. Ona verilen bu yaftaları zamanla ezeli ve ebedi göreyerek böbürlenen insanla birlikte daha baştan *décadence* gördüğü dil bilimsel çalışmaların temellerini burada görür. Nietzsche’ye göre dilin yaydığı bu yanlış inanç nihayet zamanında fark edilmiştir (Nietzsche, 2010b: 26-27). Kalıcı nitelermelere sahip olan dil, Nietzsche için süreklilik gösteren oluşu açıklamakta yeterli olmayacaktır. Dilin yapısından kaynaklanan bu eksikliği de şu şekilde ifade eder:

“Dilbilimsel ifade araçları, ‘oluşu’ ifade etmek için yetersizdir; kaba bir dayanıklılık dünyası, ‘bir şeyler’ dünyası vs. ileri sürmek için kaçınılmaz kendini koruma ihtiyacımıza uygundur. Göreceli bir anlamda atomlardan ve monatlardan konuşmayı göze alabiliriz; ve en küçük sözcüğün, en dayanıklı sözcük olduğu kesindir—İstenç yoktur: sürekli olarak yükselen veya güçlerini kaybeden istenç antlaşma taslakları vardır” (Nietzsche, 2010a: 455).

Nietzsche kendisini bu dünyanın filozofu olarak tanımladığı için yine bu dünyanın kurallarını, yasalarını da ona uygun olarak belirlemek ister. Bilim alanının tamamına uygulamak istediği doğa kanunlarını kültürel dünyaya da uygulayarak tarih konusunda değinildiği gibi acımasız görünse de realist bir yorumla açıklamak ister. Ona göre cesaret gerektirecek bu zorlu işe kendisinden başka kimse kalkışamayacağı için sosyal bi-

limler ile ilgili görüşlerine hukuk ve yasaları da dâhil etmektedir. Nasıl olması gerektiğini söylediği tarihsel ve antropolojik yorum gerçekleşmeden, insanı ve içinde yaşadığı toplumu düzenleyen kuralları oluşturmak mümkün değildir. Yozlaştıran ve bu dünya için insana bir sorumluluk yüklemeyen bir yaklaşım gerçek kanunları oluşturamaz ve hukuku sağlayamaz. İşte bununla ilgili görüşleri şu şekildedir:

“İnsanlar, örneğin kendilerini aydınlanmış sanan hukukçular arasında bile, cezanın en eski ve en değerli önemini hâlâ yanlış anlıyorlar—kesinlikle bilmiyorlar; ve hukukçular cezayı yeni bir temel üzerine yani karşılaştırmalı tarih ve antropoloji temeline dayandırmadıkları takdirde, bugün ‘hak felsefesi’ için geçen ve hepsi çağdaş insan üzerine kurulu olan temelde yanlış soyutlamalar arasındaki yararsız mücadelede ısrar edeceklerdir” (Nietzsche, 2010a: 470).

Tıpkı fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimlerini eleştirirken hem onların dilini ve düşünme şeklini belirleyen hem de doğrudan araçları konumunda olan matematik ve geometri ile ilgili görüşlerinin bir benzeri, sosyal bilimlerin alt yapısını oluşturan mantık hakkındaki eleştirileri ile paralellik gösterir. Mantığa yönelttiği şiddetli eleştirileri düşüncenin yapısını belirlemek dışında onun kurucuları yüzünden (Sokratik gelenek), insanlığın kendi zamanına kadar yanlış şekilde düşünmek ve yanlış sonuçlara varmak zorunda kalmış olmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre: “Dünya bize mantıklı görünüyor çünkü onu biz mantıklı yaptık.” (Nietzsche, 2010a: 344) ve “Mantıklı düşünce, söküp atamadığımız bir şemaya göre yorumlamaktır.” (Nietzsche, 2010a: 344) İfadelelerinde açıkça görüldüğü gibi mantık; sahte gerçeklikler oluşturmak için kurgulanmış ve tüm düşünce sistemimizin temeline yerleştirildiği için ondan bağımsız hareket edemeyeceğimiz bir noktaya gelmiştir. Mantığın en başta gerçeklik iddiasında olmadığını ve kendimiz için basit bir kavrama yöntemi halindeyken, daha sonra kendi gerçekliğimizi dış dünyaya dayattığımız bir araç konumuna geldiğini de şu şekilde savunmuştur: “Mantık, kolaylık olarak icat edilmişti; dışavurum aracı olarak icat edilmişti—gerçek olarak değil- Daha sonra gerçeklik etkisini kazandı-” (Nietzsche, 2010a: 354).

Kendisine sorduğu mantığın ortaya çıkış şeklini “Nasıl oldu da mantık insan usunda ortaya çıktı? O, kesinlikle, özünde çok geniş olması gereken mantıkdışından çıktı” (Nietzsche, 2003: 122) olarak yanıtlar ve bu mantıkdışı temeli, her türden farklılığı eşitleme eğilimi yüzünden sayısız varlığı göz ardı ederek yok saymasına, en büyük mantıksızlığa hapsedmiştir. “Düşünmek ve sonuç çıkartmak için varlıkların varsayılması gerekmektedir: mantık sadece aynı kalan şeylerin formülleriyle uğraşır. Bu varsayımın

gerçeğin bir kanıtı olamamasının nedeni budur: ‘varlıklar’ bakış açımızın bir parçasıdır” (Nietzsche, 2010a: 341). Şeklinde düşünen Nietzsche görüldüğü gibi mantığı reddetmez fakat varsaydığı sonuçları gerçeklik olarak dayatanları reddetmektedir.

Varlığın sürekli oluşumu ve çeşitliliği arasında kaybolmamak için insanlar tarafından; maddenin, tesadüfün ve niteliklerin uydurularak, eylemlerimizin nedenini istence bağlamaya çalışmak daha doğrusu ‘mantıklı olan’ da Nietzsche için uydurulmuş bir şeydir. Çünkü istencimiz sadece güce yönelir ve eylemlerimizi bunun yerine başka yaygın inançlar veya ikna edici düşünceler yoluyla açıklamak yine Nietzsche için kabul edilebilir değildir (Nietzsche, 2010a: 329). Diğer bütün bilim dallarında olduğu gibi eşitlikçi bakış açısı, farklı durumları aynı görme ya da aynı hale getirebilme çabası aslında insanların ölçebilmek için uydurdukları bir şeydir ve Nietzsche için mantık da aynı yanlış ilkelerle çalışmaktadır. Mantığın bağlı olduğu en temel koşul olan bu farklı olayları aynı görerek buradan mantıksal bir çıkarım yapmak, gerçeğe duyulan istençten kaynaklanmaz; aksine bizim görmek istediğimiz gibi görmemizden kaynaklanır (Nietzsche, 2010a: 337-338). Güç İstenci’nin 516. pasajında Aristoteles’ten beri süregelen bir anlayış olarak “mantık, gerçeği bilmemek ama tarafımızca gerçek olarak çağrılacak bir dünyayı varsaymak ve ayarlamak için bir zorunluluk olacaktır” (Nietzsche, 2010a: 340).

Nietzsche için “...mantık, kendi içinde gerçek hakkında bir şeyler ileri sürme yeteneği konusunda (yani zıt sıfatlara sahip olamayacağı konusunda) şüpheye düşmektedir” (Nietzsche, 2010a: 341). Oysaki varoluşun barındırdığı çelişkiler ve zıtlıkların bolluğu görmezden gelinerek sadece kendimizin oluşturduğu anlayışları nihai gerçek gibi görmemizi sağlayan “- Mantık aslında (tıpkı geometri ve aritmetik gibi) sadece bizim yarattığımız hayali varlıklar için geçerlidir. Mantık, güncel dünyayı tarafımızca ileri sürülen bir şema aracılığıyla kavrama; daha doğrusu bizim için daha açık ve hesaplanabilir hale getirme girişimidir-” (Nietzsche, 2010a: 341).

3.4. Nietzsche Nasıl Bir Bilim Öngörür (Şen Bilim-*La Gaya Scienza*)

Tüm hayatı boyunca yaşadığı sağlık sorunlarının etkilerini düşüncelerinde ve yazılarında gördüğümüz Nietzsche’nin, özellikle 1876 ile 1880 arasında yayımladığı;

*İnsanca Pek İnsanca, Gezgin ile Gölgesi ve Tan Kızılığ*ı adlı kitaplarının yazım aşamasında bu durumun şiddetli bir şekilde ortaya çıktığını bilmekteyiz. Migren ve kusma krizleri 1876'da çalıştığı üniversitesinden bir yıl ayrılmasına, 1879'de ise kız kardeşinin neredeyse ölmek üzere bulması üzerine aynı yıl çalışma imkânı kalmadığı için emekli olmak zorunda kalmıştır. Bu yılın tam 118 günü kötü nöbetler geçirmiştir. Ancak *Şen Bilim*'i yazmaya başladığı 1881 ve yayımladığı 1882 yıllarında sağlığının özellikle İtalya gezileri ile tekrar eski haline gelmesi ve çok etkilendiği Sils-Maria gezileri sayesinde düzelmesi ile tekrar canlılık ve yaşam gücünü hissetmesi bu kitabın önsözünde kendine şu şekilde yer bulmuştur (Nietzsche, 2005b: 24-26).

“Bütün kitap uzun sürmüş bir kıtlıktan, güçsüzlükten sonraki bir parça şenlikten başka bir şey değil; geri gelen gücün; yarına, öbür güne inancın yeniden uyanmasının, geleceğin birdenbire duyumsanmasının, geleceğin görülmesinin, yakın maceraların, yenden açılan denizlerin, yenden izin verilen, inanılan amaçların sevinci” (Nietzsche, 2003: 11).

Görüldüğü gibi Nietzsche bize sağlığının düzelmesini büyük bir coşku ve umutla bildirmektedir. Habercisi olduğu bilim anlayışı gibi kendisini sağlıklı, yaşam dolu, güçlü ve olumlayıcı bir konuma geçmesiyle ilişkilendirmesi, *Şen Bilim* ile yapılmasını istediklerini nasıl bir fiziyojjiyle yapabileceğimizin aynı zamanda bir örneğini sunmaktadır.

Eğer beden hasta ise kişi neyi aramak isterse istesin kendi hastalığına, eksikliğine yönelecektir. Bulduğu bütün cevaplar sahip olduğu eksiklikten, zayıflıktan kaynaklanacak, saptığı hatalı yollardan asla bir hakikate ulaşamayacaktır. Bu halde elde edilenler sadece kendimizi kurtarmak için oluşturulmuş; yanlış, günlük ve bireysel açıklamalardır. Nietzsche'nin, bedeni kendisinde eksikliği bulunanlar tarafından incelenmesi sonucu varılmış hatalı tanımlarını önceki bölümlerde nasıl eleştirdiğini belirtmiştik. Aynı sonucu *Şen Bilim*'in önsözünde şu şekilde ifade eder: “Düşünce tarihine bugüne dek kılavuzluk eden en yüksek değer yargılarının ardında bireylerin ya da sınıfların ya da hatta bütün ırkların fiziksel yapısının örtük yanlış anlamaları vardır” (Nietzsche, 2003: 13). Nietzsche'nin bu bilgiye erişmesi, hasta düşünceleri eleştirebilmesi hastalığından kurtulmuş olmasından kaynaklanıyor demek, teoriden çok pratiğe önem veren bir düşünür için görüşlerini kendi deneyimleriyle kıyaslama işi çok yanlış olmayacaktır.

Kendisini bu düşünceleri için eleştireceklere ise şu şekilde meydan okumaktadır:

“...-bir halkın, bir çağın, bir ırkın ya da insanlığın tümünün derdinin izini sürecekle olanları-bekliyorum. Bakalım benim kuşkularımın sınırlarına dek gitme cesaretleri var mı; bakalım şu önermeyi göze alabilecekler mi; Bugüne dek felsefe yaparken tehlikeye atılan, ‘hakikatten’ başka bir şeydi, gelecekti, gelişmeydi, güçtü, yaşamdı” (Nietzsche, 2003: 14).

Böylece Nietzsche, bize onun zamanına kadar hakikat olarak sunulan şeylerin tamamen yanlış olduğunu keşfetmemiz için bir olanak sunmaktadır. Onun yolundan gitmeye cesaret edebilirsek ilk defa idealar türünden var olan bir gerçeklik yerine hakikatin sorgulanabileceği bir konuma erişebileceğimizi savunmaktadır.

Sağlığına kavuşmuş olmak için çeşitli acılara katlanmak gerekmekte ve bu süreçlerin bize yaşattıklarını göz ardı etmek yaşamı tam olarak algılamakta sıkıntı yaratmaktadır. Tam anlamıyla sağlıklı olmak, bütün olarak vücudu bilmek, onun tüm ihtiyaçlarına cevap verebilmekten geçer ve bu şekilde Nietzsche’nin sağlıklı olmak koşulunu yerine getirebiliriz. Yaşamı ve kendimizi böyle bir kabullenmeyle tanıyıp ona uygun eylesek, katlandığımız acı bizim kurtarıcımız olacaktır.

Nietzsche’nin bedene olan bu vurgusunun arkasında daha önce de belirtildiği gibi insanı, Apollon ve Dionysos olarak birlikte görmesi yatar. Dionysos olan yönüne yapılan bu kadar vurgu ve övgü, kendi zamanına kadar hor görülüp ötekileştirilmiş iç dünyasını tanıyıp barışması için; ruh-beden birlikteliği gibi akıl ve duyu birlikteliği sağlayarak insanı total bırakan anlayışlar yerine, bütün olarak anlama imkânı sunacaktır. Bedenini tanımadan ve üzerinde hâkimiyet kurmadan bilme etkinliği dâhil yapılan tüm eylemler istenilen sonucu vermeyecektir. Bu mümkün olmadan gerçekleştirilecek bilme eylemini ve klasik olarak bilimsel düşüncenin hedeflediği objektif bir araştırmacı tanımını Nietzsche bu önsözde şöyle alaya alır: “Düşünen kurbağalar değiliz biz, bağırsakları boşaltılmış nesnelleştirme, kaydetme araçları da değiliz” (Nietzsche, 2003: 14).

Çektiğimiz acıları ister karşısında direnç koyarak isterse kabullenerek yaşayalım önceki halimizden farklı olarak tüm sorgulananları tekrar ve daha şiddetli sorgulama isteği hissederiz. Çünkü Nietzsche’ye göre bize yaşattıkları sonucu artık yaşama güvenimiz kalmaz, araştırma nesnesi haline, yaşamın kendisini getiririz. “Ama buradan, ille de bunun insanın içini kararttığı sonucu çıkmaz. Hatta hâlâ yaşam sevgisi bile olanaklıdır ama insan başka türlü sever. Bu kafamızda kuşkular uyandıran bir kadına duyulan sevgidir” (Nietzsche, 2003: 15).

Nietzsche yalnız bilme etkinliğine karşı değil, tüm hayata karşı daha ihtiyatlı yaklaşacaktır. İçi sevinçle doludur; fakat şiddetli bir hastalıktan kurtulmuş olarak adeta yeniden doğmuş, daha sorgulayıcı, daha kötü, daha eleştirel kısacası estetik duyguları daha fazla seyrelmiş bir hal içindedir. Bu yüzden bilim anlayışı da benzer koşullar gerektirmek durumundadır. Sanatçının sahip olduğu bir incelik, yaratıcılık ve estetik anlayışıyla bezenmiş bir bilme etkinliği. Şu şekilde ifade edecektir:

“...biz nekahat dönemindekiler için genelde bir sanat gerekliyse, o başka bir sanat - alaycı, yeğni, uçucu, kaygısızlığı tanrısal, sanatı tanrısal olan bir sanat; bulutsuz gökte saf alev gibi bir sanat. En başta da sanatçılar için, yalnızca sanatçılar için bir sanat Bunun için her şeyden önce neyin gerekli olduğunu biz daha iyi biliriz: Sevinç, sevinç dostlarım” (Nietzsche, 2003: 16).

Nietzsche *Şen Bilim*'in birinci kitabına:

“-İnsanlara iyi gözle de, kötü gözle de baksam, onların her durumda, hep bir amaç peşinde olduklarını gördüm: Hepsi, özelde tek tek her bir insan, türünün korunması için iyi olanı yapıyor. Gelgelelim bunu insan türüne besledikleri sevgiden yapmıyorlar; böyle davranmalarının nedeni, bu içgüdüden daha eski, daha güçlü, daha katı, daha yenilmez bir içgüdüleri olmaması; çünkü bu içgüdü bizim soyumuzun, sürümüzün tam da özünde var” (Nietzsche, 2003: 39).

Sözleriyle başlar ve insan varlığının amacını burada açıkça *güç istencine* yorumlamaktadır. Ancak Nietzsche bu hakikat karşısında *şen bilimin* henüz gelmediğini, sebebi olarak ise gerektiğinde insanlığın geleceği için kendini yok etmeyi, tüm yaşamı bir gülümsemeyle olduğu gibi kabullenmeyi henüz başaramamakta görmektedir. Ona göre insanlık bu bilinçten uzak olarak ahlakın ve dinlerin egemenliği altındadır. Bu yüzden yaşamı içgüdülerine, gerçek istencine uygun yaşamak yerine; kendini koruyarak, yaşamı tehlikeye atmadan, türü ve yaşamı korumayı kendine amaç edenmiş bir yaşam sürmeye çalışır. Bir de insanın buna inanması için aklın kutsanarak, yüksek değerler hedef gösterip, büyük bir ciddiyetle; sevinçten, gülüşten, doğal olandan uzak etik bir yaşam tasarlanmıştır. Yani Nietzsche için tarih, idol olarak gösterilen fakat aslında aldatıcı bilginlerle doludur. Bu önderler hiçbir zaman hayatla örtüşmeyecek ve sürekli onunla bir savaş halinde olacak bir ahlaklılığa sahiptirler. Oysa yaşamın Nietzsche'ye göre her zaman farklı planları olmuştur ve kurgulanan her üst anlatı tarihte yok olarak tekrar oluşturulmak zorunda kalmıştır. *Ebedi dönüş* anlayışında gördüğümüz gibi bu süreç kaçınılmaz olarak her seferinde geri gelecektir. Bu kuralsız kuralı ile trajik hayat, kah-

kaha ve sevinçli bilgelik gibi türün esas koruma araçlarıysa gelecek bilginlere Nietzsche'nin en önemli öğüdüdür (Nietzsche, 2003: 40-41).

Üstelik hakikatle yüzleşebilmiş ve varoluşu olduğu gibi keşfedebilmiş, tüm koşullarıyla bilerek kabullenen en az bir kişi vardır artık. Nietzsche bu farkındalık sayesinde umutludur. Yaratılmaya çalışan sahte hakikatler yerine gerçeklere yönelerek kendini aşabilecek, gülümseyen bir bilgelige ulaşacak insanların zamanını müjdeleyebilmektedir. Artık ona göre umut vardır: “Öyleyse! Öyleyse! Beni anlıyor musun sevgili kardeşim? Bu gelgitin yeni yasasını anlıyor musun? Bizim de zamanımız gelecek” (Nietzsche, 2003: 42).

Nietzsche türün koruyucusu olarak gördüğü; düzen, sistem, ahlak karşıtı olarak ortaya çıkan insanları, daha önceki bölümlerde değinildiği gibi aristokrat ruh olarak tanımlamaktadır. Zamanı gelecek olanlar işte bu insanlardır. Bencillik, tekinsizlik, cesaret ve denenmemişi deneme, kendini gereksiz yere tehlikeye atabilme güdüsü sürü insanı tarafından asla anlaşılamayacak, saçma bir şeydir. Onlar sıradan insanlar tarafından asla anlaşılamayacak fakat doğalarının onlara ne buyuruyorsa sadece onu eyledikleri, Nietzsche'nin olumladığı; güçlü, soylu, tutkulu kişilerdir. Sürü insanının kutsadığı ussallık bu durumu kavramakta yetersizdir, tutkunun ve içgüdülerin destekledikleri bu eylemleri gerçekleştirecek olan bu insanlar zaten tamamen usdışıdır. Bu yüzden soykütük araştırmasını başlattığı iyi ve kötü incelemesinin ilk bulgusunda ortaya koyduğu gibi İngiliz düşünürlerin iyi ve kötü anlayışını, yarar ve yararsızlıkla sınırlamasına karşı çıktığı gibi kötü dürtülerinde türün koruyucusu olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü Nietzsche için iyinin ve kötünün ötesine geçebilmek bu ahlaksal anlayıştan kurtularak doğal olana dönmemiz, hakikati kavramamız ve mutluluğumuz için en önemli etkidir (Nietzsche, 2003: 43-45).

“Şimdiye dek en güçlü, en kötü ruhlar insanlığa, daha çok, ilerleme getirdi. Onlar uyuyan tutkuları bir daha, bir daha uyandırdı -bütün düzenli toplumlar tutkuları uyutur-onlar çoğu kez silahlarla; sınır taşlarını sökerek; sevgiyi, saygıyı örseleyerek karşılaştırmamanın, çelişkilerin, yenilik isteğinin, tehlikeden, denenmemişi denemekten haz duymamanın anlamını tekrar tekrar canlandırdı; insanlığı kanıların karşısına kanıları, örneklerin karşısına örnekleri koymaya zorladı” (Nietzsche, 2003: 44).

Nietzsche bilimde eksik olan tutkuyu, mutluluğu, şenliği geri kazandırabilmenin yolunu; bilimin düşünce yapısını, kanunlarını, işleyişini belirleyen en önemli etken olan bilim insanının öncelikle kendisinden başlayan büyük çapta birçok değişikliğin gerçek-

leşebilmesiyle mümkün olacağını savunur. Düşünmek onun için artık eski önemini, onurunu yitirmiş durumdadır. Eski tarz bir bilgelik anlayışı ona göre zamanının insanlarının katlanabileceği bir şey değildir. Düşünmenin hızlanması, hazırlıksız, köksüz, gelişigüzel ilerlemesi; yolda yürürken, bir şeylerle uğraşırken sürekli olarak düşünmemiz onun değerini alçaltmaktadır. Nietzsche için düşünmede gerekli olan en önemli iki şey durmak ve sessizliktir. Saatlerce, enine boyuna düşünmek bu işin hak ettiği ciddiyet gereğidir. Bilim adamı bu durumdan yoksun olursa, temelsiz, gelişigüzel ve ciddiyetsiz düşünürse hakikate asla ulaşamayacaktır (Nietzsche, 2003: 46). *Décadence* anlayışında belirtildiği gibi bozulmanın tarihsel süreçte geçirdiği aşamaları iyi bilmek, hangi noktalarda insanlığın yanıltıldığını kavrayabilmek gereklidir. Hakikat arayışı için de bilim adamı eğer bu bilgilerden yoksunsa, karşı karşıya kaldığı ve kendisinden tamamen yabancı durumları algılayıp açıklayabilmesi imkânsız olacaktır. Geçmiş hakkındaki bilgisizlik ile ortaya koyduğu her şeyde çöküşü daha fazla hızlandıracaktır. Oysa ki oluşun yapısını ve *ebedi dönüşü* bilerek, karşı karşıya olduğu büyük kaos ve sürekli oluş ve yok oluşu, olduğu gibi görerek buna bir sevinçle boyun eğerse önündeki engelleri aşabilecek, yeni bir şey ortaya koyabilecek bir kavrayışa sahip olabilecektir. Gerçeği anlamadan, kabul edmeden yeni bir değer ortaya koymak, sorunu aşmak Nietzsche için imkânsızdır. Çünkü aşmak için gerekli olan yaratıcılık içimizde bulunan içgüdülerle, duygularla gerçekleşecektir. Tek taraflı bir akıl anlayışı Nietzsche'ye göre ne insanı ne de doğayı açıklamakta yeterli değildir. Çünkü orada öznel bir estetik anlayışı yoktur.

Nietzsche sadece doğa bilimleri ile ilgili açıklamalar ve çözüm önerileri getirmekle yetinmeyecektir. Bahsedilen bu konular ile birlikte insan ve toplumla ilgili konuları düzenleyen sosyal bilimler için de sadece bozulma süreçlerini açıklamakla kalmaz. Araştırmacılar ve düşünce yapıları ile ilgili çözüm önerileri de getirir. Eğer konu ahlaki tutum ise ki bu konu Nietzsche'ye göre tüm yaşama alanını kaplamıştır:

“Her türde istek tek tek düşünülmesi; tek tek çağlar, halklar, irili ufaklı bireyler aracılığı ile izlenmeli; onların bütün düşünüş biçimleri, bütün değerlendirmeleri, şeylere bakış açılan ışığa çıkarılmalı. Henüz insan varlığına rengini veren hiçbir şeyin tarihi yok. Varsa, öyleyse sevginin, aç gözlülüğün, kıskançlığın, bağlılığın, acımasızlığın bir tarihi nerede hani?” (Nietzsche, 2003: 46).

İnsan ile ilgili yapılan her araştırmanın tarihsel köklerine inilerek, soykütüksel bir yöntemle incelenmesi gerektiğini savunmaktadır. Burada, neden-sonuç ve yarar odaklı akılsal açıklamalar yerine insanın göz ardı edilen sevgi, aç gözlülük, kıskançlık

vb. dürtülerinin tarihini işin içine katmadan; bilimsel, bütünsel bir hakikate ulaşılama-yacağı savunmuştur.

Yaşama dünyası ile ilgili nedensellik, ölçü, kavramsallaştırma, mantıksallaştırma içeren hiçbir açıklama, teori ya da sistem Nietzsche için geçerli değildir. Burada tek ölçüt güce yönelimdir ve oluş, gücün çevresinde tekrar tekrar gerçekleşir. Aynılaştırma, genelleme sadece insani değil doğal bilimler için bile geçerli değildir. Nietzsche yalnızca biricikliğe, özgünlüğe önem verir ve evrenin tek bir noktası bile rasyonel yapıya sahip değildir. Bu kavrayış için gerekli şey tarihsel süreç içerisinde şeylerin değerlerinde gerçekleşen değişimdir ve bu sayede insan evrende sabit kalan bir şey olmadığını kavrar. Kendi yaratımı için yaratıcılık perspektifi gelişir. Tarihsel bakış bu noktada araştırmacı için çok önemlidir. Bu yüzden kullandığı soykütük (jeneoloji) yöntemi, şeylerin kökenine zamanının etkisinden kurtularak inebilmek, kendisinin ahlaka uygulamasında olduğu gibi özellikle sosyal bilimler için örnek bir araştırma yöntemi olacaktır. Kendisinden sonra birçok düşünür bu yöntemi devralacak, kendisine taraftar bulacaktır.

Bunların yanında yasaların, cezaların karşılaştırmalı tarihlerini, çalışma ve dinlenme yasalarını, beslenmenin felsefesini, ortak yaşam alanlarının manastır vb. tarihlerini, evlilik ve dostluğun diyalektiğini, her meslek gurubunun ayrı ayrı ahlaki görüşlerinin araştırılması büyük önem taşımaktadır. Nietzsche'ye göre ancak bu şekilde farklı coğrafyalarda yaşayan insanların eylemlerinin ahlaki farklılıklarının bir kökeni çıkarılabilir. Böylece bütün akıl yürütme ve ahlaki kuralların yanlışlığı gözler önüne serilecek, birden çok gerçekliğin ortaya çıkış koşulları ile birlikte bilgisine sahip olunabilecektir (Nietzsche, 2003: 47).

Bilimin amacının sevinç ve mutluluk olduğunu söyleyen Nietzsche için bu durum sürekli göz ardı edilmiştir. Erdemli olmak bilim adamının davranış biçimi gibi gösterilince; yetinen, soğuk, sevinçten yoksun bir araştırmacı tipi oluşmuştur. Bilimin amacı sevinçtir fakat bu büyük bir acıyı da getirebilir. Ona katlanmak, üstesinden gelmek zorunda kalınması bile karşılığında daha önce yaşanmamış büyük mutlulukları doğurabileceği için göze alınması gerekmektedir (Nietzsche, 2003: 50).

Bilim adamı Nietzsche'ye göre esas olarak nedenlere-niçinlere saldırmalıdır. Ona öğretilen dışındaki gerçeklikleri görmezden gelerek, yaşamın acımasızlığını unutarak, öte dünyacıların da *güç istenci* gereği yeni değerler yaratıp güçlendiğini bilmeyecek, kendi güçlerimizin farkına varmadan zayıflıklarımıza sarılarak, bencilliği dışlaya-

rak asla hakikate ulaşamayız. Yasaların egemen olduğu dünya için geçerli olan tek şey alışılmışlıktır. Yalanlardan sıyrılarak gerçeği görmek ancak bu şekilde alışılmışın dışına çıkarak, farklı olanı deneyimleyerek mümkün olacaktır. Antik Yunan geleneğinden beri bu mümkün olamamış, her sorgulamada neden ve niçinlere yeni yalanlar eklenerek insanlık daha çok aldatılmaya devam etmiştir (Nietzsche, 2003: 62-64).

Bu yüzden bilim için ileri sürülen ilerleme ve gelişme kavramları da Nietzsche için yanlıştır. İlerleyen bilim, yüzyıllar boyunca Newton gibi İngilizlerin Tanrının iyiliği ve bilgeliğini kavramaya yarayacak bir araç, Voltaire gibi Fransızlar sayesinde bilginin ahlaklılık ve mutluluk ile arasında bulunan bağ gereği onu kendi başına zararsız, saf bir şey olarak görmek ve Spinoza'nın kötülükten arınmış, tanrısal bir kendini bilme düşüncesi Nietzsche için bilimin yanlış ilerlemesindeki üç unsurdur (Nietzsche, 2003: 67).

Bilim herhangi bir amaç gütmeyen sadece hakikat duygusu ile hareket etmelidir. Tutkularını ve içgüdülerini baskılayacak hiçbir şeye izin vermeden, mutsuzluğu göze alarak, deneyimi öneren her kuşkuculuğa olumlu bakacaktır. Bunun dışındaki kuşkuculuğu, yaşamı negatif yorumlamayı, korkaklığı duyumsamaya artık tahammülünün kalmadığını söyleyecektir. Hakikat Nietzsche için kesin olarak yiğitçe denemekten geçmektedir (Nietzsche, 2003: 74-75).

Nietzsche Avrupalı gençlere bu yüzden acı çekmelerini öğütler. Mutluluğa değil acıya koşarak, onunla savaşmayı, yoksunluğu, sıkıntıyı istemeleri gerektiğini vurgular. Bunun için siyasetçilere, kendi dışında bir öteki yaratmaya ihtiyaçları yoktur. Gelişimleri için kendi deneyimlerine sahip olmaları gerekmektedir. Acılar karşısında hep birlikte yakınmak yerine ona karşı durmaları, daha saf buluşlar yapmalarına, daha sanatsal bir haz almalarına neden olacaktır. Bu yolda da Nietzsche kendisinin örnek alınması gerektiğini savunur (Nietzsche, 2003: 77).

Kendi gerçeklik arayışının yollarını, alaya aldığı gerçekçilik peşinde koşan insanlara yaptığı şu eleştirisinde bulabiliriz:

“Çıkarabilirsiniz düşlemi, insanın yaptığı bütün katkıları gerçeklikten çıkarın bakalım benim aklı başında dostlarım. Soyunuzu, geçmişinizi, terbiyenizi- insanlığınızın, hayvanlığınızın tümünü- unuttun unutabilirsiniz. Bizim için gerçeklik yoktur sizin için de sevgili ayık dostlarım” (Nietzsche, 2003: 81).

Gerçekliği şeylerin kendini olduğu gibi gösterdiğine, tam anlamıyla boşluksuz olarak bilinebildiğine ve bu gizin sadece onlar tarafından görülebileceğine inanan insan-

ları eleştirmektedir. Özellikle bunu ahlaki bir pay güderek yapmak, tutkuya ve umuda karşı düşmanca bir tavırla yapmak, kendini gerçekliğin sırrına erişmiş, üstün ve ayık gören insanların en büyük hatası olmuştur. Örneğinde savunduğu gibi ancak insanın güce yönelmesi gereği şeylere tarihsel süreç boyunca yüklediklerini dışarda bırakarak bakabilirsek gerçeği görebiliriz. Bu gerçekte kendini ayık ve bilgiye ulaşmış sanan insanların düşündüğü gibi sabit bir yapı olarak değil; sürekli değişmiş, bizim ona karşı yönelmemizle belirlenen bir şey olduğunu savunacaktır. Bu yüzden bu anlamda bir gerçekliğin olamayacağını ve insanların hakikat arayışında başka türlü gerçekliklere de hazır olmaları gerektiğini belirtmiştir. Ancak kökeni göstermek sahte gerçeklikleri yıkmaya yeterli olmayacaktır. Bu yüzden Nietzsche'ye göre yaratıcı olmak, yeni adlar, değerlendirmeler ve olasılıkları yaratmak gerekmektedir. (Nietzsche, 2003: 81-82).

Yaratıcılığı tetikleyen ise insanın sanatsal yönüdür ve bilimsel anlayışın genel geçer olarak dayattığı yanlışlıklardan (insanın duyuşal yetileri ölçüsünde bilebilmesi) kurtulabilmesi, hayatı daha çekici yapabilmesi için tek yoldur. Gerçekler karşısına biraz safça yaklaşarak, tanrısal bir olay gibi oluşu görmemizi ve ondan haz almamızı sağlayan en önemli şeydir sanat. Yapısı gereği ciddi, ağır başlı hatta bundan daha kötü bir durumda olduğumuzu düşünen Nietzsche için sanat sayesinde bilgelik dışında, biraz safça olan yiğitliğe ulaşabiliriz. Şeyler karşısında kendimizi korumak için, onlara rağmen var olabilmek için; safça, yüzeysel, çocuksu ve mutlu olabilmek için sanata ihtiyaç duymaktayız. Bu saflık olmazsa ahlakın kollarına düşmek Nietzsche'ye göre kaçınılmazdır. O zaman tekrar hassaslaşıp, erdemli, ruhsuz, korkak ve kaygılı şeylere dönüşürüz ki bu durum ona göre insanlığın geriye gitmesi demektir. Nietzsche sanatı ve alıklığı kucaklayarak, kendini her durumuyla olumlamayı, kabul etmeyi öğütleyecektir (Nietzsche, 2003: 114-115).

Nietzsche'ye göre Dünya ise canlı ve organik bir yer değildir. Böyle düşünmemizi sağlayan oluşun insansal olarak yorumlanması ve onu kutsal bir şeye dönüştürme yanlışımızdır. Bütünlüklü bir organizma ya da bir amaç için tasarlanmış makine gibi tanımlar Nietzsche için kabul edilemezdir. Çünkü tüm evren için bir düzen, biçim, güzellik, insansal estetik, bilgelik vb. hiçbir şey geçerli değildir. Yasaları değil zorunlulukları vardır ve bunlar amaçsal ya da rastlantısal gerçekleşmezler. Yaşamı birbirinden ayırarak örneğin yaşam ve ölüm gibi bir karşıtlık olarak değil; yaşamın ölümün bir türü olarak görmek gibi kendine özgü işleyişi olan oluş olarak görmek gerekir. Sürekli yaratım ise durmadan yeni şeylerin yaratımı olarak anlaşılmalıdır; ancak asla sonsuza kadar

değişmeden tözsel olarak kalan hiçbir şey olamaz Nietzsche'nin bu evren anlayışında. Madde gibi değişmez, tanrısal kavramlarla değil de saf, yeni keşfedilen doğa anlayışıyla insanlığın aklının tanrısallık kavramlarından kurtulabileceğimizi söyler (Nietzsche, 2003: 120-120).

Bilginin kaynağını araştırdığı pasajında Nietzsche anlama yetisinin uzunca bir süredir yanlıştan başka bir şey üretmediğini söyler. Eski zamanlardan günümüze kadar geçen sürede anlama yetisinin şans eseri olarak türün devamlılığı konusunda işe yaradığı kanıtlanmış bulguları nesilden nesile aktararak devamlılık sağladığını düşünür. Bu süreklilik bize belirli bir düşünce sistemine alışkanlık kazandırarak, temellerini asla sorgulamadığımız bir tembelliğe itmesinin yanında, bilgi dünyası için doğru ile doğru olmayanı belirleyecek kıstas ölçüsü haline gelecektir. Nietzsche için bilginin ve mantığın temelini oluşturan yanlıştan inançlar şöyledir:

“Kalıcı şeyler olduğu; eşit şeyler olduğu; şeyler, tözler, cisimler olduğu; bir şeyin görüldüğü gibi olduğu; istemimizin özgür olduğu; benim için iyi olanın kendinde iyi olduğu. Bu tür önermeler pek geç yanlıştandı, bunlardan çok geç kuşkulandı; hakikat- Bilginin en güçsüz biçimi olarak çok geç ortaya çıktı. İnsan bununla yaşayamazmış gibi görüldü: Organizmamız tersine göre hazırlanmıştı; bütün yüksek işlevleri, duyu algısı, her tür duyumsama fi tarihinden beri özümsemiş temel yanılıgılarla çalışmıştı” (Nietzsche, 2003: 120-121).

Bu yüzden insanlık için bilgi, hakikati taşıdığı ölçüde değil de tarihsel süreç boyunca nesiller boyu aktarılmasıyla, yaşama hizmet edip onun bir koşulu olmasıyla ölçüldü. Nietzsche bu yanılıgıların karşıtlarının da var olduğu ve bunlarla uyum içinde yaşayabileceğimizi düşünen Elealılar tarafından değişmez ve insanlık dışı (duygusuz) bir bilge insan görüşünün oluşturulduğunu düşünür. Bilgeliğin gerçek doğasını, dürtülerini reddeden bilge insan sadece kendi önermelerine bağlandığını, akli tek taraflı yüceltiğini savunacaktır. Yanlıştan olan ilkel dürtülere, sakın bir yaşam için bağlanırken tek başına sahip olmak ya da egemen olabilmek için geliştirilen bu bilen varlık anlayışı gerçeğine kökten karşı olduğunu belirtir (Nietzsche, 2003: 121).

Nietzsche bilimsel düşüncenin ortaya çıkmasını ilkel insandan günümüze kadar birçok güdünün tek tek ortaya çıkmasıyla ve zorlu bir süreçten geçerek oluşacağını savunur. Bilimsel düşüncenin bütünlüklü yaklaşımı ve içeriğini kendi kendine denetlemesi, tek tek ortaya çıkışlarından oldukça farklıdır ve bu güdülerini anlamak için şu an görüldüğünden farklı olarak incelenmesi gerekmektedir. Bunlar: kuşku, yadsıma, bekle-

me, toplama, dağıtma güduları gibidir. Nietzsche için bunların ortaya çıkmasında birçok insan kurban edilmiştir ve tek başlarına zehirli öğretilerdir. Kendi zamanı için bile en bilge kişiler dâhil bu güdülerin tek bir örgütleyici gücün işlevi olduğunun (*güç istenci*) bilincinde olmayan kişiler bulunduğunu belirten Nietzsche, gelecekte böyle bir yaklaşım gelişme olanağı bulursa, zamanının bilgisinin gelecek zamanda değersiz kalıntılar olarak görüleceğini iddia etmektedir. Eksik olan sanatsal yaratıcılıktır ve bu güdülerin birleştirilebilme imkânını şu şekilde ifade etmiştir: “Şimdi bile bilginlerin, fizikçilerin, sanatçıların, yasa koyucuların daha yüksek bir organik dizge oluşturmak yönündeki sanatsal enerjileriyle yaşamın uygulamalı bilgeliğinin birleştiği zamanlar uzak görünüyor” (Nietzsche, 2003: 124).

Nietzsche perspektivizm konusunda belirtildiği gibi farklılıklara ve biricikliklere değer vermektedir. Kendi takipçilerine bile benim yolunu izlemeyin, kendi yolunuzu bulun diye öğüt verir. Yukarıda bahsedilen sanatsal bakış açısı kendi yolunu belirlemek için gerekli olduğundan arabuluculukla bilgeliğe ulaşamayız. Nietzsche için ortalama insanların yapacağı; iki farklı şeyi benzer görmek, aynılaştırmak, bir kerelik olanı göremeyecek kadar duyuları zayıf olan kişilerin işidir (Nietzsche, 2003: 155). Oysa “İnsan ancak yanıtlayabileceği soruları işitir” (Nietzsche, 2003: 150) sözüyle Nietzsche için duyulara bağımlı kalmak bilgi için insanın mutlak sınırlarını oluşturur. Bu görüşü şu sözlerle dile getirecektir: “...şeylerden zaten bana ait olandan başka bir şey alamam-başkasının olan arta kalır” (Nietzsche, 2003: 158).

Bu sınırlılık Nietzsche için olumsuzluk göstergesi değildir. Zorunlu olanı görmek ancak buradan yaşam için bir güzellik bulmak, yazgısını bilmek ve onu sevmek yani *amor fati* görüşü bu noktada devreye girmektedir. Eksiği, kusuru vb. her tür kötü şeyi göz önünde bulundurarak hayatı deşillemeyi değil, evetlemeyi hedeflemiştir. Ölüm gerçekliğine rağmen hayatı düşünmek, güzelleştirmeye çalışmak onun için en değerli şeydir. Bilgelik ve ustalık bu noktada devreye girer; çünkü yalnız onlar bir şeyi başlattığı gibi sonlandırmasını da bilir. Böyle bir bilgiye ancak sonları daha önceden görmüş ve kendi sonuna rağmen yaşayanlar ulaşabilecektir (Nietzsche, 2003: 167-170).

Kahramanlık gerektiren bu bilgi anlayışı ve daha yüksek bir çağın gelmesi, ülküleri uğruna savaş açan savaş sever insanların oluşması için Nietzsche’ye göre imkânsız değildir:

“Bu amaçla bize bir sürü, yürekli, hazırlayıcı insan gerek. Bunlar günümüz uygarlığının, günümüz büyük kent yaşamının batağından dışarı sıçradıklarından daha iyi hiçbir şeyden sıçrayamazlar. -Sessiz, yalnız, kararlı, durumundan memnun, görünmez etkinliklerinde sürekli, kendilerinde aşılması gereken her şeye eğilip bakan insanlar... ..Kendi bayramları, kendi çalışma günleri, kendi yas dönemleri olan, özgüvenle buyurmağa alışkın, ama yeri geldiğinde boyun eğmeğe hazır- aynı ölçüde gururlu, her durumda da kendi davasına hizmet eden insanlar, daha tehlikedeki insanlar, daha verimli insanlar, daha mutlu insanlar” (Nietzsche, 2003: 171).

Görüldüğü gibi Nietzsche için bilgi çağının gelmesi, hayattan zevk alabilecek, farklı insanların ortak cesurluğuyla-hazırlayıcılarıyla gerçekleşebilecektir. Artık Nietzsche’de yeni ufuklara doğru yelken açacak geminin hareket vaktinin geldiğini söyler. Bugüne kadar genel felsefi doğrulamaların kişilerin yaşamlarını ve düşünme yollarını; zenginlik, mutluluk, iyi isteme, bütünüyle kabul görme düşünceleriyle tamamen belirlemiştir. Sürekli kötüyü düzeltme çabası, her şeyi üst anlatıya uydurma isteği, Nietzsche için kötü ya da ayırksı insanların ortaya çıkmasını engellemiştir. Oysaki herkesin ‘*kendi felsefesi, kendi hakkı, kendi gün ışığı*’ olmalıdır. Tüm insanları yeni bir adalete, yeni bir yol gösterici parolaya, yeni felsefelere ihtiyacı vardır. Bunların keşfi için Nietzsche, filozofları kalkacak olan gemiye davet eder (Nietzsche, 2003: 174).

Nietzsche doğal eğilimlerin bazılarını, kötü niyetli olanlar olarak tanımlayan insanların aksine, soyluluğu doğal eğilimlere boyun eğmeye paralel olarak görür. İnsanlar kendilerine güvendikleri ölçüde, kendilerinden korkunç-kötü bir şey çıkmayacağına güvendikleri ölçüde soylu ruhlar oluşabilecektir (Nietzsche, 2003: 178). Bu iş için insanın kişiliğine bir sanatçı edasıyla ‘biçim’ vermesi gerekmektedir. Gücünü, güçsüzlüğünü her noktasına kadar araştırmış insan yine yüce ya da eksik her yönüne estetik bir biçimde şekil verirse bir bütün olarak hoş görünecektir. Nietzsche’ye göre ‘kendisiyle doyuma ulaşmayan insan’ diğer insanları anlamaya hazır değildir. Sürekli öç almaya meyilli, çirkinliğini hem düzeltmeyen (zayıf olduğu için) hem de durumunun farkında olarak yaşamı kabul edemeyen insanlardan farklı olarak bilgelik için gerekli özellikleri vurgular (Nietzsche, 2003: 174-175).

Bu özelliklerin en önemlilerinden olan kişinin sahip olması gereken kısa süreli alışkanlıklar, Nietzsche’nin bilge kişi tarifi için önemli bir yere sahiptir. Kısa süreli alışkanlıklarının olması, varlık ve oluş ile ilgili fikirlerine paralel olarak durağan bir yapı yerine sürekli gelişen, değişime ayak uydurabilen bir kişilik için olmazsa olmazdır. Tutkulara sahip olmasının yanında sonsuza kadar sürebilme ihtimali olan bu kısa alış-

kanlıklar, karşılıklı olarak etkisini yitirdiğinde yenilerine geçebilme imkânı tanınması en değerli yönüdür. Kalıcı alışkanlıklar ise adeta Nietzsche'nin yaşama şevkini kıran, zorunlu olarak ilişki içinde olma durumu yüzünden; hastalık, sefillik ve nice sıkıntı gibi durumlar bile kalıcı alışkanlıklara tercih edilmeli, yetkin olsun olmasın her türlü kısa süreli alışkanlığa gönülden şükran duyulmalıdır (Nietzsche, 2003: 178-179).

Nietzsche için değişime ayak uydurabilecek, yerinde saymayacak ve yeniliklere cesurca atlayabilecek bilge insan profili için uzak durulması gereken şeyler şüphesiz; sağlamlık, doğruluk, mutlaklıktır. Çünkü ona göre '*sağlam diye ad yapmış*' şeyler insanlarda sürü içgüdüsünü harekete geçirir, insanların kendi kişiliklerini oluşturmalarına imkân tanımaz ve değişimin gerçekleşmeyeceği algısı yaratır. Ortaya çıktığı yerde işe yarasa bile asla genel-geçer bir doğruluğa ulaşamayacak bilgilerin, adının sağlama çıkması yüzünden karşılaşılabileceği her türlü şüpheye şiddetli tepki gösterilecektir. Nietzsche için bilgi peşinde koşan insanın yapması gereken zorunlu davranış olan her şeye karşı güvensiz olmak, bu yüzden tarih boyunca sürekli yıpranmıştır. Etrafını taşlaşmış yanlış kanıların sardığını belirten Nietzsche bu kavramların büyümesi ile oluşturulmuş bir yaşamın dayatıldığını ve yanlışlığını tarih boyunca bilen, karşı çıkan insanların başının girdiği belaları hissedebildiğini belirtir (Nietzsche, 2003: 179).

Bu yüzden eleştiriden yana olmak gerekir. Eskiden hakikat ya da bir olasılık olarak görünen şeylerin şu an insana yanlış gelmesi aslında Nietzsche için olağan bir durumdur. Burada dikkat edilmesi gereken eski yanlışlarımızı atıp yerine hemen yenilerini koyarak yeni bir inanca dönüştürmemektir. Çünkü eskiden size hakiki gelenler o zamanki siz için görüleriniz ve bilgileriniz hakikatken, şu anki düşünceleriniz de gelecekte aynı duruma düşecektir. Nietzsche'ye göre burada eski kanıyı öldüren şey akıl değil sadece yaşamdır. Yani yaşadığımız, tecrübe ettiğimiz, tanık olduğumuz şeyler olmasa içinde bulunduğumuz ve rasyonelleştirdiğimiz yanlışlığın içinde bulunmaya devam ederiz. Bu durumu bir deri değiştirmeye benzeterek sık sık yaptığımızı, değillemeye içgüdüsel olarak ihtiyaç duyduğumuzu savunur. İçimizde bulunan ve bize henüz görmediğimiz, yaşamadığımız, bilmediğimiz bir şeylerin olduğunu söyleyen itki bizi zorunlu olarak eleştiriye yönlendirecektir (Nietzsche, 2003: 185-186).

Yaşamın tekensiz ve kaotik durumu daha öncede belirtildiği gibi Nietzsche'de sık sık dile gelir. Bilim konusunda da eğer bu durum göz ardı edilirse yine yanlış kaçınılmaz olacaktır. Bilim adamı önce kendinden başlayarak değişime ayak uyduracak ve

zihnini ona göre düzenleyecek daha sonra doğayı yine bu yaklaşımla inceleyecektir. Doğayı sabit, sonsuz kavramlarla açıklamaya çalışmak öncelikle onun yapısına aykırıdır. *Şen Bilim*'de kaotik yapıdan ve ona karşı takınılması gereken tutumdan şu şekilde bahsetmiştir:

“Bütün yıldızların döngüsel bir yörüngede dolaştığı düşünenler en derin düşünürler değildir. Kendine geniş bir uzay olarak, içinde galaksiler taşıyan biri olarak bakan biri bütün galaksilerin ne ölçüde düzensiz olduklarını da bilir” (Nietzsche, 2003: 191).

Bu durumun farkında olduğu için duyduğu kıvancı asla saklamayan Nietzsche, yaşamın gerçekçi yorumunun insanları asla hayal kırıklığına uğratmaması aksine böylece daha doğru, çekici ve gizemli bir yaşamın yakalanabileceğini söyleyecektir. Yaşamı bir ödev, bela, hile olarak görmek ve ondan kopmaktansa doğrudan içine dalmayı, deneyimi, bilgi peşinde koşmayı övecektir. Bilginin başlı başına bir özgürleştirici özelliği olduğu ve bilgi peşinde koşarak geçirilen hayatı yiğitçe, sevinçle geçirilen bir hayat olarak görmektedir. Aynı zamanda büyük savaşlar ve yenilgiler tattığı için gülmeyi, iyi yaşamayı da diğer insanlardan daha iyi bilecektir yaşamı bilgi için araç olarak kullananlar (Nietzsche, 2003: 192).

Hayattan haz almayı bilgi ile gerçekleştirebilecek olmak Nietzsche için birçok eski alışkanlığı değiştirecektir. Başta da anlamının ciddi bir iş olduğu ve derin düşüncelerin olduğu yerde kahkahanın, şenliğin olmaması gerektiği düşüncesidir. Nietzsche'ye göre bu durum tamamen bir önyargıdır (Nietzsche, 2003: 193-194). Bilgi peşinde koşmak, *şen bilim* yapmak, hayattan haz alarak tecrübe edebilmek mümkündür. Doğa burada ona göre asla bonkörlük yapmaz. Bu durum kolay karşılaşılmayan bir durumdur ve şans da gerektirir. Doğa birçok güzellikle sarılı olsa bile insanlara kendini hemen açmamaktadır. “Ama belki de yaşamın en güçlü büyü budur; o altından dokunmuş bir örtüyle, umut vermeyle, karşı koymayla, utangaçlıkla, alaylarla, baştan çıkartmayla kıvılcımlanan güzel olanakların örtüsüyle örtünmüştür” (Nietzsche, 2003: 205). Yaşamı daha önce de belirtildiği gibi, nazlı bir kadına benzetir bu yüzden Nietzsche ve onu anlayacak incelmış estetik zevklere bilgi peşinde koşanların mutlaka sahip olması gerekir.

Ayrıca ilan ettiği Tanrının ölümü ardından onunla birlikte yükselen tüm ahlaki yapıların çökmesi ile özgür ruhların içinin büyük bir huzur, mutluluk ve beklentiyle dolduğunu belirtir. Bilgi peşinde koşmaya cesaret edebilecekler için Avrupai tüm değerlerin yıkımının bolluğu; üzücü, kötü bir durum değil aksine sevinç kaynağı olmuştur. Ancak onun zamanı için bilim henüz bütün ahlaklılıktan kurtulamamıştır. Nietzsche bu

durumun farkına varır, onu alaycı bir dille eleştirir ve aşılabacağına dair inancı tamdır. Bilimin sahip olduğu; oysaki doğanın, tarihin, yaşamın asla sahip olmadığı bu törelliğin başında hakikat inancı gelir. Bilimin temeli deneysel bir içeriğe sahip olmayan, düzenleyici bir kurgu içinde sunulmayan kanıların bilimsel bir değer taşımayacağı yönündedir. Ancak Nietzsche'nin ön kanılar olarak tanımladığı hakikatin ne koşulda olursa olsun gerekliliği inancı olmadan, baştan zorunlu olarak kabul edilmesi gereken inançların olduğunu savunur (Nietzsche, 2003: 211-212).

İnsanın kandırılmaması gerektiğine dair duyulan inanç gereği bilim uzun uğraşlar sonucu ölçülü, sağduyulu, yararlı bir şey haline getirilmeye çalışılsa da Nietzsche'nin görüşleri dikkate alındığında bu durumun tersi; aldatılma durumu, güvensiz bir yaşam insanın doğasına uygundur. En azından öteki kadar var olmaya hakkı vardır ve bu acılı, zorlu, güvenilmez hayata katlananlar diğerinden daha güçlü olacaktır. Bilimin, hakikat arayışının halen metafizik bir boyutu olduğunu kabul eden Nietzsche bu alanın taşıdığı tanrısallığın, tıpkı Hıristiyan Tanrısının ölümü gibi, giderek kutsal bir tarafı olmadığını görmeye başlayacağımızı savunur (Nietzsche, 2003: 213-214).

Böylece ortak değerlerde buluşmanın kolaylığına alışmış, ahlaklılığın sınırları çizdiği bir dünyada kişilik koymaktan, bencillığe kaçan bireycilikten uzak insanlar artık barınamayacaktır. Kendini tanımayan, kişisel sorunlarını gün yüzüne çıkarmamış insanlar gerçek bir bilimsel merakla sahip olamazlar. Ona canlı, tutkulu, kendi sorunları olarak yönelmemiş insanlar, Nietzsche'nin istediği bilimselliğe ulaşamayacaktır. En büyük engel ise aksi olan bütün durumların var olmasına imkân tanımayan ahlaklılıktır. Bunu konu eden, onun köklerine kadar inmeye cesaret edebilecek kadar cesur ilk kişinin kendisi olduğunu belirten Nietzsche ahlakın tarihini bu yüzden incelemiştir. En temelin ister yararlı ister zararlı olsun sadece güç merkezli olduğunu ortaya çıkararak, ahlaklılığın insanlığa yararını tartışmaya açmak, tarihin geldiği nokta gereği daha değerli bir konuma ulaşılabileceğini iddia etmek onun *şen bilim*dir (Nietzsche, 2003: 215-216).

Kendisini ve gelecekte aynı perspektifi taşıyarak hareket edecek insanları ise şu şekilde tanımlayacaktır:

“Biz dünyanın gidişinin hiç tanrısal olmadığını; onun insan ölçütlerine göre bile ussal, acımalı, ya da adil olmadığını anlayarak soğuduk, katılaştık. İçinde yaşadığımız dünyanın tanrısal olmadığını, ahlakdışı olduğunu, ‘insanlık dışı’ olduğunu pek iyi biliyoruz, - biz onu, isteğimize, dileğimize göre, açıkçası bir gereksinime göre, fazlasıyla yalan yanlış yorumladık” (Nietzsche, 2003: 216).

Açıkça tüm kutsallıklardan arındırarak değerini düşürdüğü Dünya yerine, hedef olarak insanı daha değerli ve öncelikle bilinebilir yapmaya çalıştığını tekrar görebiliriz.

Modern Avrupa'nın hâkim bilimsel anlayışı olan pozitivism, Nietzsche'ye göre zamanının yanlış olsa da Hıristiyanlığa, metafiziğe ihtiyaç duyan zayıf kişiliklerinin savunduğu bir anlayıştır. Bireysel çıkarımları genelleme isteği zayıflıklarının en genel göstergesidir. Pozitivist dizgelerin karamsar, kaderci, koruyucu özellikleri (evrim ve mekanik anlayışa karşı eleştirileri ışığında) Nietzsche için bu noktada bir inanca nasıl ihtiyaç duyduklarının bir kanıtıdır. Felsefe onun için bilimselliğin peşinde koşabilecekken Comte tarafından bilimsel yöntem tarihi olarak sınırlandırılmış ve "19. yüzyılı ayrı yapan bilimin zaferi değil bilimsel yöntemin bilime karşı kazandığı zaferdir" (Nietzsche, 2010a: 319). Bu inancın kaynağı şüphesiz bilim insanlarının isteksizlikleridir. Buyurma, yaratma isteği olmazsa insan kolayca inanmak ister. Bu bazen bir Tanrı, bazen bir papaz, bazen bir kral, bazen bir fizikçi, bazen bir ideoloji ya da parti olabilir (Nietzsche, 2003: 218).

Nietzsche için bilimde bireysellik, duyular ve uygulama açık bir şekilde kuramdan daha önemlidir. Yaşam bir müzik gibi olduğu için onu dinlemek, ona kulaklarını kapatarak boş inançların kurguladığı idealara sarılmaktan, daha gerçekçi ve insanlık için daha sağlıklıdır. Neden-sonuç, özdeşlik, korunum gibi düşünsel dayanaklarla hareket eden insanlar 'sıra düzeni' olarak adlandırdığı yasalar ve bilimin demokratik olduğu gerekçesiyle her sınıftan insanın yapması sonucu büyük sorunlardan uzak kalmıştır. Varoluşu insan düşüncesi ile sınırlandırarak, sonsuza kadar egemen bir hakikat haline getirmek Nietzsche için onu aşağılamaktır. Çok anlamlı bir yapıya sahip ve estetik zevklerden mahrum bırakarak varoluşu kendi yorumumuza hapsedmek, adeta matematikçinin ev eğlencesi haline getirmek doğru değildir (Nietzsche, 2003: 252-253).

"Dünyanın 'bilimsel' bir yorumu, sizin onu anladığınız biçimi ile bu yüzden, dünyanın olanaklı yorumlarının en alıçkalarından biri olabilir; bu da demektir ki belki de o anlamca en yoksul olanıdır. Bu düşünceyi, günümüzde filozof geçinmeyi seven mekanistlerimizin kulaklarına, vicdanlarına gitsin diye söyledim" (Nietzsche, 2003: 253).

Sözleriyle aslında bilimsel olduğunu iddia eden pozitivist yorumlara göz ardı etikleri perspektivist bakış açısını hatırlatmaktadır. Böylece şeylerin var olsa bile yerel ve nedensel açıklama alışkanlıkları yüzünden asla tam olarak kavranamayacak yanılsamalar olması, yani yanılsamanın zorunlu bir gerçek kabul edilmesi Nietzsche'nin bilim anlayışının merkezine yerleşecek olan en temel açıklamadır. Tüm ilişkiler nedensellik-

ten kurtarılıp yorum bolluğu ile kabul edildiğinde yani; uzay, zaman, mekân sorgulanır hale geldiğinde geleneksel ontolojinin ahlaki ve yerel açıklamalarının bilimdeki bütün yansımalarından kurtulma olanağı doğacaktır. Dünyayı ve tarihi olduğu gibi algılayabilmek için geliştirdiği bakış açısı William Plank’a göre kuantum mekaniği ve post-Darwinci biyolojinin bilimsel anlayışlarıyla tamamen örtüşmektedir. Hatta sadece perspektifselliği değil; *güç istenci*, *ebedi dönüş* gibi kavramlarıyla 19. ve 20. yüzyıl düşünürlerini, bilim dünyasının önemli bir kısmını görüşleriyle etkilediğini savunur (Plank, 2012: 16-19). Nietzsche’nin evreni Öklidçi olmayan genel görelilik kuramına uygun bükümlü bir geometri üzerine kurulmuştur ve bu *ebedi dönüş* düşüncesiyle uyuşmaktadır. Newton’cu mutlak, sınırsız, akılcı, ideal ve Tanrı üzerine kurulu bir uzay anlayışı yerine; sınırlarını gücün uzamlarının belirlediği, boşluğun bulunduğu ve sınırı olduğu için, sonu ve biçimi olan bir evren anlayışı savunması modern bilimin kuantum teorisi, Big Bang gibi kuramlarıyla da örtüşmektedir (Plank, 2012: 159-160).

Zamanının düşüncelerine hazır olmadığı farkında olsa da Dünyayı bir yorum bolluğu olarak gören Nietzsche bu durumu ve kendi konumunu şu sözlerle belirler:

“Ama ben bugün hiç değilse, rezilce bir küstahlıktan, kendi köşemizden bakıp, ancak bu köşeden görünen perspektiflere sahip olunabileceği konusunda bir yargı vermekten uzak olduğumuzu düşünüyorum. Dünyanın sonsuz yorumu olabileceğini yadsıyamadığımızı göre, dünya, bizim için, bir kez daha ‘sonsuz’ olmuş oluyor” (Nietzsche, 2003: 254).

Karşı karşıya olduğu bilinmez sonsuzluğu ise dehşete düşerek gizlemek ya da tarihsel süreçte insanlığın ilk karşılaşmasında olduğu gibi onu Tanrısallaştırma hatasına bundan sonra düşülmeyeceğini, bilinmeyi bilinmeyen olarak sınırlandırarak yapılabilecek tek mümkün eylemi, yorum bolluğunu olduğu gibi kabul etmek gerektiğini savunacaktır.

Yorum bolluğunu kendilerini ayırıcı, onurlandırıcı bir şey olarak gören Avrupalıların var olduğunu ve zamanı için gizli olan bilgeliğini bu yersiz yurtsuzlara adayacaktır. Onların çetin, belirsiz ancak geleceğin çocukları olduğunu söyleyen Nietzsche için bu ruhları bir eve hapsedebilmek mümkün değildir. Bu bilgelik geleceğe yönelik ve geçmişin hiçbir amacını, liberalizmini, eşitlikçiliğini, özgürlükçülüğünü, adaletini ve uyumunu asla savunmayacaktır. Kastettiği bilgelik sayesinde insanlar asla kibar, nazik, zayıf, dürüst ve insanca bir hale sokulamayacak; tehlikeyi, savaşı, macerayı seven, zen-

ginlik ve aşırı bolluk içinde, gelecek yüzyıllara öykünen Avrupalılar haline gelecektirler (Nietzsche, 2003: 255-257).

İçinde yaşadığı çağın zorluğunu şu şekilde ifade eder:

“Galiba biz filozofların tümü günümüzde bilgi bakımından zor bir konumdayız. Bilim gelişip duruyor, içimizde en çok mürekkep yalayanlar pek az şey bildiklerini keşfetmeğe yakınlar. Ama başka türlü olsaydı - çok şey bilseydik -daha da kötü olurdu. Bizim ödevimiz kendimizi başkaları ile karıştırmamak, öncelikle de böyle kalmak” (Nietzsche, 2003: 260).

Çağının bilgin anlayışı ağır ve detaylı düşünmeyi savunagelir. Newton’un bir şeyi düşünmeyi günlerce, gecelerce kuluçkaya yatmaya benzetmesini hatırlatarak, kendi bilginliğini, yeni bilim anlayışını dansçının esnekliğine, her konuyu sığ olarak ele almayı cesaret ederek gezip dolaşan ve maceraya dönük bir şey olarak tanımlar. Bazı konular üzerinde gereksiz yere tıka basa dolmuş bir zihin yerine, ihtiyacı olanı alarak daha az şeye rağmen daha hafif, özgür ve sağlıklı bir zihni geleceğin bilginleri, filozoflarına layık görmüştür (Nietzsche, 2003: 260).

Çağının müjdelediği bilginlerin ortaya çıkmasına yetişemeyeceğinin ancak bu zamanın hazırlayıcıları olduklarının farkında olan Nietzsche, dönemini sancılı bir geçiş aşaması olarak görür. Avrupa’nın birçok değerinin yıkıldığı, çöktüğü; başta tanrısallığın kaybedildiği bu çağda bahsedilen zorluklara rağmen bilim onun için umut vericidir. İçinde doğduğu törelliğin aşılması konusunda kesin bir tavır takınsa da; kendi zamanına kadar hatalı düşünsel bir yapı barındırmasına rağmen şans eseri türün devamlılığına sağladığı katkının sonucunu ve bilimin çok önemli mesafeler kat ettiğini birçok defa kabul etmiştir. Bir de bilimi ve onu yapanları alışkanlıklarından kurtarıp bilginin amacını herkes için iyi ve yararlı olanı bulmak yerine; başta kendisine iyi olanı yaratmak olarak değiştirdiğinde, taşıdığı potansiyele ulaşabileceğini düşünür. Biricik, eşsiz, karşılaştırılmaz, kendilerini en iyi tanıyanlar, kendi yasalarını koyanlar, kendi yasalarını yaratmalar olabilmek için iyi birer fizikçi olma zorunluluğunu savunur ve bu ülkeye hizmet edecek fizik ve fizikçilere hitaben, ‘Çok yaşa fizik!’ diye şiddetle haykırır (Nietzsche, 2003: 198-201).

3.5. Yaşamın Garantörü Olarak Sanat Anlayışı ve Bilim İlişkisi

Nietzsche için sanatın garantörlüğü, insanlığı metafizik dünyaya olan bağlılığından kurtarmaya çalışan birisi için bu dünyayı hatırlatmakta, ona tekrar bağlamakta ve ondan zevk almasında kullanabileceği en doğal araçtır. Bozulmanın her alanda olduğu gibi neredeyse tamamen dünya dışı ilkelerle yönetilen ve bu dünya için hiçbir işe yaramayan, estetikten, yaşamdan, mutluluktan, hazdan ve güçten yoksun düşmüş bütün bilim dalları içinde sanat kurtarıcı olmak zorundadır. Bu yüzden Nietzsche için bütün bilim dalları sanatsal bir bakış açısıyla tekrar gözden geçirilmeli ve doğamıza uygun olarak yeniden tasarlanmalıdır. Bu yüzden bilim anlayışının açıklanmaya çalışıldığı bu tezde en son bölümün sanata ayrılması zorunlu olarak ortaya çıkan bir sonuç olmuştur.

Nietzsche'nin bilim anlayışının temeli, nihai olarak düşünceleri şekillendiğinde ilk bakışta dış dünya gibi görünse de aslında ondan tamamen bağımsız, bedenine, duyularına ve güdülerine güvenen estetik bir yapıya dönüşmüştür.

“Biz yalnızca kitaplar arasında, kitaplar tarafından dürtüklendiklerinde düşünceleri olanlardan değiliz. Bizim alışkanlığımız açık havada düşünmek- yürüyerek, sıçrayarak, tırmanarak, dans ederek, daha iyisi de yalnız başına dağlarda ya da deniz kıyısında, yolun kendisinin bile düşünceli olduğu yerde... Bizim bir kitabın, bir insanın ya da bir beslenin değeri konusundaki ilk sorumuz şudur: Yürüyebiliyorlar mı? Dahası, dans edebiliyorlar mı?” (Nietzsche, 2003: 244).

Megill'e göre romantik düşünürlerin ortak özellikleri olarak bütün süreçleri önce ileriye sonra geriye doğru hareket ettirme eğilimlerine rağmen aşırılığın peygamberleri olarak gösterdiği düşünürlerden Nietzsche'de geri dönüşü olmayan bir döngüsel yolculuk vardır. Asla diyalektik bir bütünleşmenin gerçekleşmediği, sürekli çözümü olmayan bir kriz ve kaos halinde savaşım, *ebedi dönüş* öğretisinde değinildiği üzere söz konusudur. Kendisinden önce tarihe daima bir sonluluk yüklenirken onda yaşam Tanrının ölümü ardından son insanın serüvenine, *üst insana* geçiş fikrine bırakılır. Böylece tarihsel süreklilik kırılarak her seferinde farklı bir şekilde bir sürekli oluş durumuna geçilir (Megill, 2008: 50-51). İnsan için bunun tek katlanılır yani ise Nietzsche'ye göre kesinlikle sanattır.

Megill, Nietzsche'nin sürekli akış ya da oluşu doğal bir durum olarak göstermesini aslında sanatçı ruhun yaratıcılığı gereği içgüdüsel olarak yarattığı biçimleri başkalarına dayatması olarak algılamaktadır. Çünkü Nietzsche varoluş ve dünyanın ancak 'estetik fenomenler' olarak ebedi bir gerçekliğe sahip olabileceğini söyler (Nietzsche, 2005d: 154) ve onun için dünya, “Kendi kendini doğuran bir sanat eseri olarak dünya” (Ni-

etzsche, 2010a: 500). Yani yaşamın belirleyicisi, şekillendiricisi ve içlerinden Nietzsche için en kabul edilebilir olanı sanatsal olanıdır. Çünkü var olan onca yoruma rağmen içlerinden en değerli, en yaratıcı, en üretken ve yaşamı evetleyebilecek olan sadece sanatsal iradedir. (Megill, 2008: 64-65).

Yine Nietzsche'nin Tanrının ölümü ifadesi, Megill için ampirik bir önermeden çok kurtarıcısı olmayan, mutlak bir sahipsizlik ve dış dünyayla bir çeşit bağlantı yolunun kaybedilmesidir. Tüm eleştirilerinin temelinde yatan bu çöküş, kriz düşüncesinin nihai olarak vardığı nihilizm de tıpkı *güç istencinin* aktif ve pasif olarak ayrılması gibi ikiye ayrılabilir. Bunlar da krizi olmamış gibi görerek pasif ve estetikten yoksun bir nihilizm ve boşluk duygusunun üzerine giderek, adeta onla dans eden kendi varoluşumuzun sanatçıları olmayı öneren aktif nihilizm olarak tanımlanır. Perspektifsel olduğu için gerçek tek bir dünya yerine, estetik yalanların-yanılgıların olduğu yaratıcı bir dünya vurgusu vardır (Megill, 2008: 66-67).

Estetik duygusu bulunmayan ve nihilizmle baş edememiş düşünür ve bilim adamları için şu tanımlamada ve küçümsemede bulunmuştur:

“Gençlik arkadaşlarınızı bilimlerini ellerine aldıktan sonra görürsünüz- hep de tam tersi olmuştur, her zaman uzmanlıkları onları eline geçirmiş, parmağında oynatmaktadır. Köşelerinde gelişir, tanınmayacak ölçüde buruşurlar, özgürlüklerini, dengelerini yitirmiş, bir deri bir kemik kalmış, aşağı doğru yuvarlaklaştıkları yer dışında, her yerleri köşeli hale gelmiştir. İnsan onları bu durumda görünce duygulanıp susar” (Nietzsche, 2003: 244).

Nasıl bir bilimsel anlayışa sahip olduğunu açıklarken ‘sanatsal enerji’ ve ‘pratik hayat bilgeliğini’ bilimsellik için ne derece hayati olduğu konusundaki inancını ifade etmeye çalışırken aslında böyle bir bilgelik ile Nietzsche, bilimi, hukuku, sanatı aşarak daha üstün organik bir bilgelikten bahseder. Bu hem sanatçı hem filozof olan için ise Apollon-Dionysos ayırımında ifade edildiği gibi ilham verici, dolayumsuz bir şekilde bilgi verebilecek olan Dionysos yanıdır (Megill, 2008: 70-71). Bu yüzden Nietzsche'nin *Şen Bilim*'i ve Zerdüşt'ü şiirsel bir dil kullanır, analitik ve kavramsal bir düşünme şeklinin şüphecilğine rağmen kendi doğrularını yaratan bir sanatsal dili benimsemiştir.

Nietzsche için bu dereceye varmak kolay olmamış sırayla; dini, metafizik, sanatsal, bilimsel ve nihayet ardından felsefi düşünüşe kavuşulmuştur. *İnsanca Pek İnsanca*'da bu felsefeyi bütün bilim piramidinin üzerinde, hayata gerçek anlamını kazandıra-

cak bir eylem olarak (Nietzsche, 2010b: 23) tanımlar ve özgürleştirici felsefenin gerçekleşebilmesi için yine mutlak olarak sanatsal bakış açısı gereklidir.

Sanatsal bakış açısının tekrar canlandırılması ile Nietzsche aslında aynı zamanda mitik düşüncenin de tekrar canlandırılmasını hedeflemektedir. Nietzsche'ye göre açıklık ve rasyonalite hedefleyen Sokratesci yaklaşımı, gerçekliği zihinlerdeki soluk imajlara dönüştüren Platoncu görüşlerin düşman ilan ettikleri Dionysoscu, trajik ve sanatsal yaklaşımın yani Grek düşüncesinin tekrar diriltmesidir tek istediği. Çünkü mit dünyaya ilişkin bir tasarım işidir. Burada hâkim güçler biriciklik ve içgüdülerdir. Bunlardan yoksunluk sonucu modern zamana kadar geçen bütün süreçte Avrupa, Nietzsche için teori ve kavramlar peşinde koşmuş, canlı, daha sahici ve dolaysız olarak kavranabilecek bir dünyadan mahrum kalmıştır (Megill, 2008: 130-132).

Onun için kurtarıcı 'gelecek mitosu'dur ve mitin değerli olan yönü bilgiyi bütünleştirmek, içgüdüselileştirmek gibi özellikleri *ebedi dönüş* öğretisine uygun olarak Grek tragedyasının kurtarıcı rolünde geçmişten tekrar çağırılmasıdır. Böylece yaşanan nihilizmle hesaplaşmanın, kurtulmanın hatta onu aşmanın bir imkânı doğacaktır. Sorgusuz sualsiz kabul edilebilecek temellerden yaratılan uygarlık ve toplumsal hayat bu mitik temel olmadan gerçekleşemez. Bu durum insana daha yatkın bir şeydir. Çünkü Nietzsche için insanın en temel itkisi dilsel unsurların geçerliliğini kaybettiği anda yerine başkalarını geçirmesidir. *Güç istenci* anlayışına paralel olarak tarihsel süreç hep bu şekilde işlemiştir ve Apolloncu bir yaklaşımla yanlış üst anlatılara sığınmak yerine, Dionizyak bir yaklaşımla kendi doğrularını yaratmana olanak verecektir (Megill, 2008: 134-135).

Perspektivizmin açıklanmaya çalışıldığı başlıkta Megill'in, Nietzsche'yi Kant'tan ayırdığı yorumu tekrar hatırlatacak olursak, Nietzsche'yi eleştirmen olmanın yani sıra sanatçı ve mit yaratıcı olarak tanımlar hatta eleştiri yönünü bile yeni bir mit yaratmanın temeli olarak kullandığı için ona tabi tuttuğu belirtilmişti. Perspektifsel bakışı ve sonsuz sayıda yoruma olanak veren bu dünya görüşü ile Nietzsche, *Verstellung* (başka türlü görme-gösterme) olarak tanımlanan işi yapmaktadır. Şeylere başka türlü yaklaşabilmek Nietzsche'ye keyif verir ve buna izin veren sanat sayesinde 'doğru' yorumlar değil, daha zevkli 'yorumlar' kendisine olanak bulmuştur (Megill, 2008: 142).

Şen Bilim'in 57. pasajında gerçekliği bir örtünün altında saf olarak bulacağını sanana 'gerçekçilere' seslenir ve doğadan insanın payını, kendi beraberinde getirdiği tarihsel kazanımlarını, eğitimini ve hatta tüm insansal ve hayvansal özellikler çıkarıldı-

ğında, geriye ‘gerçeklik’ olarak hiçbir şeyin kalmadığını söyler. Tüm felsefesini belirleyen bu etkinliğin yaşamla bir görülecek kadar önemsenmesi, yaşamın katlanılır bir hale gelebilecekse estetik zevklerle buluşması asla aşırı bir önerme olmayacaktır. Hatta bilimsel görüşünün ardından onu bile kapsayacak halde sanat anlayışını açıklamak tam da gerekeni yapmak olacaktır. Çünkü Nietzsche için kendisi bir ‘sanatçı-filozoftur’ ve *Tragedyanın Doğuşu*’nda belirttiği gibi eserleri bir çeşit müzik olarak görülüp şarkı gibi okunması gerekmektedir. En doğalcı yorumlara açık olan bilimsel görüşlerinde bile *üst insanı*, o doğayı daha yaşanabilir kılmak için zevkle bir adım öne çıkacak, sınır tanımadan ve özgür bir ruhla en büyük yaratıcılığını sergileyecektir.

SONUÇ

Bu çalışma Nietzsche’nin diğer görüşlerine kıyasla belki de üzerinde en az durulmuş bilimsel açıklamalarını, genel felsefesi ve hakikat hakkındaki fikirleri ile ilişkilendirmeyi esas hedef olarak belirlemiştir. Son bölümde ele alınacak bilimsel görüşlerine değinmeden evvel Nietzsche üzerine yapılmış yorum çeşitliliği ve aynı zamanda günümüze kadar sürekli yanlış anlaşılmasının da sebebi olan kavramları, tezin varacağı sonuçları desteklemesi ve düşünce çizgisiyle çelişmemesi için ilk bölümde kısaca açıklanan pozitivizm başlığının ardından ikinci bölümde detaylandırılmıştır. Bilimsel görüşleri de ilk iki bölüme paralel olarak; pozitivizmle çeliştiği yerde ilk bölüme ve felsefi

görüşlerine ihtiyaç duyulan yerde ise ikinci bölüme sık sık atıflarla tezin savlarına paralel olarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Bu sayede Nietzsche'nin Kıta Avrupası kültürel unsurlarının tamamına kökten bir eleştiri getirmesini sağlayan 'güç istenci', 'ebedi dönüş', 'décadence', 'nihilizm', 'perspektivizm' gibi mefhumları, bilimsel görüşlerinin felsefesiyle örtüşecek bir şekilde ve hâkim anlayış olan pozitivizm ile karşılaştırılarak farklı yanlarını ortaya çıkarmayı kolaylaştıracaktır. Hayatın bütünü estetik bir anlayışla görmeye çalışan Nietzsche'nin bu kadar nesnel bir konuya eklemlediği sanatsal bakış ise alternatif olarak çizdiği bilim tablosunun orijinalliğinin doruk noktası olmuştur. Varlık, siyaset, ahlak, teoloji kadar kendinden sonrası için çıkış noktası olarak görülebilecek Nietzsche'nin bilimsel yaklaşımı da en az diğer konuları kadar öneme ve modern bilimsel anlayışa, klasik görüşlerden daha fazla hizmet edecek potansiyele sahiptir. Düşünce sisteminin önemli bir parçası olan hatta eserinin birini 'Şen Bilim' olarak adlandıran Nietzsche'nin bilim anlayışının taşıdığı imkânlarla duyulan inanç ve bu tezde elde edilen sonuçlar, bu konunun göz ardı edilmemesi ve üzerinde daha fazla çalışılması gerekliliğini göstermiştir.

Tarih, idol olarak gösterilen aldatıcı önderlerle doludur. Onların yaşama düşman öğretileri ahlaklı diye sürekli insanlığa dayatılmıştır. Oysaki bunlar asla vadedildiği gibi barış, huzur, eşitlik, bolluk, adalet getirmemiştir. Zaten yaşamın kendisi böyle bir şey değildir. Nietzsche'de görüşlerinde asla bunları vadetmemiştir. Onun için trajik olan yaşamın üstesinden gelebilmek için en başta fizyolojik olarak iyi durumda olmamız gerekir. *Şen Bilim* kitabını da uzun ve zorlu hastalık süreçlerini aşarak yazmaya başlaması, ardından gelecek sağlık ve mutluluğu müjdelemesi yani bizzat kendisinin şahit olduklarını insanlara vaat ettiği iddiası tam da bu sebeptendir.

Beden hasta ise araştırmacı ne ararsa arasın muhakkak kendisinde eksik olanı, ihtiyacı olanı bulacaktır. Eksiklikten, acıdan, kinden, kıskançlıktan ortaya çıkan şey Nietzsche için hakikat değeri taşımamaktadır. Onun için hakikat; sağlıklı, güçlü, yaşam dolu ve olumlayıcı olmalıdır. Bu da hayatı ancak bir bütün halinde görmekle kazanılacak trajik bilgelikten geçmektedir. Ruh-beden, akıl-duygu birlikteliğini sağlayamamış hiçbir araştırmacı hakikate erişemeyecektir. Apollon ve Dionysos birlikteliğini görmemiş, keşfedememiş kimse ne bedenini ne de yaşamı anlayamayacak, trajik bilgelik olarak adlandırdığı gerçek bilgelige ulaşamayacaktır. *Ebedi dönüş*'ün içinde gerçekleşen acılı, zorlu, tekrar eden tüm süreci 'an'lara hapsedmeden, akış halinde görebilmek,

Nietzsche'nin hayatı bütünlüklü görerek, her yönüyle kabullenmesine karşılık gelir. Böylece onun için türün koruma araçları olan kahkaha ve sevince sahip bilgeliği ve şen bilgelik keşfedilen bu görümlerin üzerinde yükselecektir.

Nietzsche'nin bilim anlayışının en önemli noktalarından biri de evrenin hiçbir noktasının ölçülebilir, kavramsallaştırılabilir ya da mantıksal yoldan ulaşılabilecek bir rasyonelliğe sahip olmamasındadır. Onun için evrendeki tek ölçüt; güç ile ilişkimiz ve ona yönelimimizdir. Çünkü bu ilişkiler ağının sonsuzluğu ve sürekliliği sayesinde ancak onun oluşunun biricikliği görülebilecektir. Kendini tekrara dayanan bu sürekli ve biricik gerçeklik, ahlaki kaygılar ve tarihsel bağlamından bağımsız ele alınabildiğinde esas hedefinde bu olmadığı ortaya çıkacaktır. Nietzsche için esas hedef, kökenine ulaşarak sadece sahte gerçeklikleri yıkmak değil; yeni adlar, değerlendirmeler üretebilen yaratıcı bir bilgin profiline ulaşmak olduğunu sıklıkla belirtmiştir.

Yaratıcılığı ortaya çıkaran sanatsal ruh ise yalnızca duyuşsal verilere sıkışan bilim adamını kurtararak, hayatı daha katlanılır kılacak olan yegâne şeydir. Yine bu sayede çocuksu bir saflığa, her şeye atlamaya hazır cesur, mutluluk peşinde koşan bireyleri ortaya çıkartacaktır. Tam tersinin örnekleri ise; mutsuz, korkak, eylemden sakınan ve elindekileri yeni şeyler uğruna feda etmeyi göze alamadığı için kendisinden ve dış dünyadan koparak gittikçe yozlaşmış düşünürlerdir ve tarihin sayfalarında bu kişiler ona göre hak etmedikleri halde bolca vardır. Bahsedilen, ahlaka teslim olmuş zihin yapısının her türüne düşman olan Nietzsche için işte bu sebeplerden estetik ve 'şen'lik, bilim için vazgeçilmezdir.

Hem bu dünyaya bağımlılık ve onlarla duyular yoluyla kurulan zorunlu ilişki sonucu gerçekleşen bilme işi hem de bu zorunluluğu kabullenerek, içerisindeki güzelliğe yönelerek, evetlemeyi hedefleyen bilgelik öğüdü birbiriyle çelişir gibi dursa da önceki bölümlerde açıklanan Nietzsche'nin felsefesi göz önüne alındığında, aslında bir çelişkinin bulunmadığı görülecektir. Kaderini bilip kabullenmek gerçek bilge kişilerin özelliği ve aslında akıp giden hayatı anlamlandırmaya yarayacak özüdür. Varolan tüm sınırlılığın, hayatın akışkanlığına ve mutlu olmaya engel onca şeye rağmen insanın kendini aşma çabası muhakkak yüce, yaratıcı ve sanatsal bir şeydir. İnsanlığa hedef olarak koyduğu bu yeni değerlerin kökeni ise eskiye göre farklı olarak doğrudan özne kökenlidir. Nietzsche, doğal eğilimlerin kötü olduğu kanısını, soyluluğun doğal eğilimlere boyun eğmeyle ölçüleceği ve insanların kendilerinden korkunç şeylerin çıkmayacağını öğrene-

ceği zamanların yeni bilim anlayışıyla gelmesini müjdelemektedir. O aşama için zorlu süreçler, yenilgiler, yanılgılar elbette olacaktır ancak yüksek ruhlu kişilerin doğrudan kendilerinden aldıkları cesaret ve güvenle zorlukların üstüne atılması ile tamamı geride kalacak, aristokrat insanların koyacağı yeni değerler, kanunlar, adların geçerli olacağı günler gelecektir.

Böylece modern zamanın ruhunu oluşturan ve akademik çevrenin onayını almış pozitivist alışılagelmiş yöntem ve düşünsel arka planının tamamen zıttı olan, Newton fiziği, Darwin'in evrimi gibi en popüler teorilerin bile karşısında cesurca yer almış, bambaşka bir bilimsel anlayış önermiştir. Ki bunları Einstein'ın genel görelilik kanunu, Heisenberg'in belirsizlik ilkesi, Big Bang ve Kuantum teorilerinden çok önce iddia etmiştir. Ona göre evrende işleyen tek yasa güç istencidir ve dünyamızı güzelleştirmeye yaramayacak, insanlığın yaşadığı bunalımı aşmayı sadece daha fazla problem getirecek her türlü söylem yararsızdır. İnsanın bütünlüğüne uygun olmayan, Dionizyak yönünü es geçen bir şey asla bilgece olmayacak ve gerçek bir hakikati dile getirmeyecektir. Nietzsche, pozitivistinde karşı olduğu tüm ahlaki, metafiziksel söylemlerin özelliğini içinde barındırdığını, bunların bir an önce aşılarak yaratıcılık yönü olan estetik bir bilme etkinliğine geçiş yapılması gerektiğini savunur. Önerdiği yeni yöntemde aslında deney ve gözlem dışında bir şey önermeyecektir. Tamamen bu dünyadan yola çıkan ve sonuçları itibariyle bu dünyayı ilgilendiren bir şeyin pozitif olduğu şüphe götürmez ancak Nietzsche için pozitivistin düşünsel arka planı ve sonuçları itibariyle başarısız olduğu açıktır.

Nietzsche'ye göre pozitivist bireylerde de sürü insanının, metafiziğe bağımlı, aldatılmaya alışmış ve inanmaya ihtiyaç duyan özellikleri gibi benzer özellikler bulunur. Pozitivistlerin bireysel bulguları genelleyerek dayatması, tembelliğe alışmış, zayıf yönlerinin en bariz göstergesidir. Pozitivist ve bilimsel olduğunu iddia eden kuramların karamsar, kederci, koruyucu özellikleri (önceki bölümlerde açıklanan evrim ve mekanikçi anlayış örnekleri gibi) inanca duydukları ihtiyacın kanıtıdır. İnanç durgunluğa iter ve buyurma, yaratma isteğini yok eder. Kendine bilim adamı diyecek herkes bunlardan uzak durmalıdır. Bilge kişi; neden-sonuç, özdeşlik, korunum gibi aldatmacalara kanmayıp yaşamı bir müzik gibi ele almalı, her notanın yaşattığı eşsiz zevki hissetmeli, biricikliğini anlayarak saygı duymalıdır.

Hakikat denen şeyin, her türlü potansiyeli içinde bulunduran yanılısamalar olduğunu kabullenmeli ve yorum bolluğunu görebilmeliyiz. Böylece Nietzsche'nin iki yüz yıl önceden öngördüğü ahlaki ve yerel tanımların genel-geçer olarak dayatılmadığı, uzay-zaman ve mekânın sorgulanır hale geldiği, kendi üzerine bükümlü Non-Öklidiyen, Newton'cu mutlak, ideal, Tanrısal belirleyicilerden uzak, güce göre şekillenip ona göre sınırlarını oluşturduğu kuantum ve Big Bang Teorileri gibi modern bilimle uyuşan bir felsefeye ulaşabiliriz. Bilimselliğin temelinde olması gereken eleştirel düşünceyle başlayarak orijinal bir bilim anlayışına dönüşen bu görüşlerin barındırdığı başka potansiyelleri keşfedebiliriz.

Bilgi yeni bilimsellik ile böylece Nietzsche için tamamen özgürleştirici bir konuma gelmiş, bilgi peşinde geçirilen bir hayat ise sonunda yığıtçe yaşanmış ve mutluluğa kavuşmuş bir yaşam olacaktır. Hüznü, acıyı, yenilgiyi tatmamış insanın hayatı bilmesi, mutlu ve iyi yaşaması olanaksızdır. Bilgi nihayet gerçek konumunda gerçek işlevine kavuşmuş ve haz veren bir şeye dönüştüğü için birçok eski alışkanlık yıkıma uğramış; ciddi, derin tefekkürü, büyük öğretilerin yerini kahkaha, 'şen'lik, hayatla alay edebilecek ve üstesinden gelecek gerçekliklerin değer görmeye başladığı gelecek bizleri beklemektedir. Zaten sadece gelmekte olanın habercisi konumunda olduğunu iddia eden Nietzsche için düzen, sistem, ahlak karşıtı gibi niteliklere sahip olan türün koyucuları, aristokrat ruha sahiptirler ve Şen Bilim'le müjdelenen gelecek de onların olacaktır.

KAYNAKLAR

- Akarsu, Bedia (1994). *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Akdeniz, Emrah (2013). "Nietzsche'de Dekadans ve Kültür Eleştirisi Olarak Trajik Bilgelik", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Bahar, Sayı: 15, 111-126.
- Alatlı, Alev (der.) (2010). *Battıya Yön Veren Metinler III*, (çev. Kapadokya MYO Çeviri ve Redaksiyon Heyeti), Melisa Matbaacılık, Nevşehir.
- Aydın, Hüseyin (1984a). *Metafizikçi Olarak Nietzsche*, Uludağ Üniversitesi Basımevi, Bursa.
- Aydın, Hüseyin (1984b). "Nietzsche Metafiziğinde Güç-İstemi", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Sayı:1, 241-245.
- Bataille, Georges (1998). *Nietzsche Üzerine*, (çev. Mukadder Yakupoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Bayar, Işıl (2004). "Tarih Anlayışları Bakımından G. W. F. Hegel, F. Nietzsche ve M. Foucault", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 2, 245-252.
- Baykan, Fehmi (2008). *Nietzsche'nin Felsefesi*, BilgeSu Yayıncılık, Ankara.
- Becermen, Metin (2010). "Nietzsche'de 'Güç İstemi' ve Hakikat İlişkisi Üzerine Bir İnceleme", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl:11, Sayı:19 (2010/2), 361-370.
- Botton, Alain de (2011). *Felsefenin Tesellisi*, (çev. Banu Tellioglu Altuğ), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Bumin, Tülin (2014). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Capra, Fritjof (2012). *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, (çev. Mustafa Armağan), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, Ahmet (2002). *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, Ahmet (2011). *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul.
- Comte, Auguste (1986). *Pozitivizm İlmihali*, (çev. Peyami Erman), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Comte, Auguste (2001). *Pozitif Felsefe Kursları*, (çev. Erkan Ataçay), Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Coşar, Metin (2009). *Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara.
- Critchley, Simon (2012). *Kıta Felsefesi*, (çev. Hakan Gür), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Çakın, Melodi (2015). *Nietzsche ve Heidegger'de Metafizik Sorunu* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Çelik, Ezgi Ece (2013). “Gadamer’in Hermeneutik Ufku ve Nietzsche’nin Perspektivizmi”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Bahar, Sayı:15, 127-144.
- Çörekcioglu, Hakan (2014). “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Bahar, Sayı:17, 35-46.
- Danto, Arthur (2002). *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Deleuze, Gilles (2002). *Nietzsche and Philosophy*, (çev. Hugh Tomlinson), Continuum, London.
- Deleuze, Gilles (2009). *İssız Ada ve Diğer Metinler Metinler ve Söyleşiler 1953-1974*, (yay. haz. David Lapoujade), (çev. Ferhat Taylan-Hakan Yücefer), Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- Deleuze, Gilles (2013). *Spinoza ve İfade Problemi*, (çev. Alber Nahum), Norgunk Yayıncılık, İstanbul.
- Eagleton, Terry (2005). *İdeoloji*, (çev. Muttalip Özcan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Edelman, Bernard (2001). “Nietzsche: Kayıp Bir Kıta”, *Cogito*, Sayı: 25/Kış, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 52-61.
- Er, Sadık Erol (2012). *Gilles Deleuze’ün Fark Felsefesi (Bergson, Nietzsche ve Spinoza Okuması)*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Erdem, Hüseyin Subhi (2006). “Hakikat ve Metafor”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı:3, VI (2006), 59-76.
- Erdem, Hüseyin Subhi (2007). *Nietzsche’de Perspektivizm, Anlam ve Yorum*, Bilge Adam Yayınevi, İstanbul.
- Fabiani, Jean-Louis (2013). *Fransız Filozofu Kimdir? Kavramların Toplumsal Yaşamı (1880-1980)*, (çev. Alev Er), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Giddens, Anthony (2001). *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, (çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul.
- Granier, Jean (2005). *Nietzsche*, (çev. Işık Ergüden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Heidegger, Martin (1998). *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, (çev. Doğan Özlem), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Kabadayı, Talip (2011). *Duhem’den Laudan’a Çağdaş Bilim Felsefecileri*, BilgeSu Yayınları, Ankara.
- Kılıç, Sinan (2013). *Deleuze-Guattari: Şizoanaliz Yaratıcı Bir Fark ve Arzu Ontolojisi*, Sentez Yayıncılık, Ankara.
- Kılınç, H. Gizem (2015). “Nietzsche ve Heidegger’de Varoluşun Trajedisi”, *Posseible Düşünme Dergisi*, Haziran, Cilt: 4, No: 7, 33-49.
- Kızılcılık, Sezgin (2011). *Batı Barbarlığı I Rousseau, Marx ve Nietzsche Üzerine*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Kongar, Emre (2010). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

- Kuçuradi, İoanna (1967). *Nietzsche ve İnsan*, Yankı Yayınları, İstanbul.
- Küçükalp, Kasım (2008). *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- Küçükalp, Kasım (2010). *Nietzsche ve Postmodernizm*, Kibele Yayınları, İstanbul.
- Küçükalp, Kasım ve Cevizci, Ahmet (2010). *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul.
- Lecourt, Dominique (2006). *Bilim Felsefesi*, (çev. Işık Ergüden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- MacIntyre, A. (2001). *Etik'in Kısa Tarihi*, (çev. Hakkı Hünler–S. Zelyut Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Magee, Bryan (2001). *Büyük Filozoflar Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Megill, Allan (2008). *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, (çev. Tuncay Birkan), Ayraç Kitap+Evi, Ankara.
- Meriç, Cemil (1996). *Saint-Simon İlk Sosyolog, İlk Sosyalist*, (yay. haz. Mahmut Ali Meriç), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Moseley, Alexandre (2014). *A'dan Z'ye Felsefe*, (çev. Ali Süha), NTV Yayınları, İstanbul.
- Möngü, Bahtinur (2015). "Modern Dünyada Mutluluk: John Stuart Mill'in Faydacı Etiği", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 19/1, 23-30.
- Nietzsche, Friedrich (2003). *Şen Bilim*, (çev. Levent Özşar), Asa Kitabevi, Bursa.
- Nietzsche, Friedrich (2005a). *Ahlakın Soykütüğü*, (çev. Orhan Tuncay), Gün Yayıncılık, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2005b). *Ecco Homo*, (çev. Orhan Tuncay), Gün Yayıncılık, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2005c). *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, (çev. Nejat Bozkurt), Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2005d). *Tragedyanın Doğuşu*, (çev. Mustafa Tüzel), İthaki Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2007). *Tan Kızılığın Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler*, (çev. Hüseyin Salihoğlu ve Ümit Özdağ), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Nietzsche, Friedrich (2008a). *Böyle Söyledi Zerdüşt*, (çev. Mustafa Tüzel), İthaki Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2008b). *Deccal-Hıristiyanlığa Lanet*, (çev. Ayça Kaya), Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2009a). *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, (çev. Cemal Atila), Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2009b). *Putların Alaca Karanlığında*, (çev. Suna Kutoğlu), Alter Yayıncılık, Ankara.

- Nietzsche, Friedrich (2010a). *Güç İstenci*, (çev. Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2010b). *İnsanca Pek İnsanca*, (çev. İhsan Kasımlı), Alter Yayıncılık, Ankara.
- Nietzsche, Friedrich (2010c). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, (çev. Ahmet İnam), Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2012). *Aforizmalar*, (çev. Orhan Düz), Tutku Yayınevi, Ankara.
- Nietzsche, Friedrich (2013). *Gezgin İle Gölgesi*, (çev. Murat Batmankaya), Say Yayınları, İstanbul.
- Nutku, Uluğ (1968). "Nietzsche'de Nihilizm Problemi", *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı: 16, 131-143.
- Özlem, Doğan (1999). *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Özlem, Doğan (2001). *Tarih Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Özlem, Doğan (2004). *Etik –Ahlak Felsefesi-*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Pearson, Keith Ansell (1998). *Kusursuz Nihilist*, (çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Plank, William (2012). *Nietzsche ve Varlık*, (çev. Cem Kılıçarslan), Mitra Yayınları, İstanbul.
- Roney, Patrick (2013). "Aşkınlık ve Yaşam: Nietzsche ve 'Tanrının Ölümü' Üzerine", (çev. Elis Şimşon), *Kaygı Dergisi*, Sayı 2013/20, 305-321.
- Salome, Lou (2007). *Nietzsche*, (çev. Nil Erdoğan), Versus Kitap, İstanbul.
- Sarı, Mehmet Ali (2015). "Türkiye'de Pozitivizm ve İlk Yansımaları", *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, Sayı 10/14 Güz 2015, 635-656.
- Sarı, Mehmet Ali (2016). "Nietzsche'nin Bilim Eleştirisinin Arka Planı Olarak Sokrates Sorunu", *Özne Dergisi*, 24. Kitap, Bahar, 391-408.
- Sarup, Madan (2010). *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm: Eleştirel Bir Giriş*, (çev. Abdülbaki Güçlü), Kırk Gece Yayınları, İstanbul.
- Savater, Fernando (2008). *Nietzsche'nin İdeası*, (çev. Saliha Nilüfer), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Störing, Hans Joachim (2013). *Vedalaradan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi*, (çev. Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul.
- Swingewood, Alan (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, (çev. Osman Akınhay), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Thilly, Frank (2007). *Çağdaş Felsefe*, (çev. İbrahim Şener), İzdüşüm Yayınları, İstanbul.
- Topakkaya, Arslan ve Aşar, Haluk (2015). "Etkin İstenç Bağlamında Nietzsche'nin Tarih Görüşü", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Cilt: 23, No: 1, 57-70.

- Toprak, Metin (2007). “Nietzsche’nin d cadence Düşüncesi”, *Felsefelogos*, Sayı 33-34 (Yozlaşma), İstanbul 2007, 83-93.
- Tunçay, Mete (der.) (1976). *Sosyalist Siyasal Düşünüş Tarihi*, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Ural, Şafak (2006). *Pozitivist Felsefe*, Say Yayınları, İstanbul.
- West, David (2008). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Yaşlı, Fatih (2008). *Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul.
- Yavuz, Hilmi (2001). “Nietzsche ve Bengid n ş”, *Cogito*, Sayı:25, Kış, 143-147.
- Yıldırım, Cemal (1993). “Darwin”, *Bilim ve Teknik*, Sayı 311/Ekim, 740-742.
- Yıldırım, Cemal (1998). *Evrin Kuramı ve Bağınazlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Yıldırım, Cemal (2007). *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Yıldırım, Cemal (2008). *Bilimsel Düşünme Yöntemi*, İmge Kitabevi, Ankara.

ÖZ GEÇMİŞ

KİMLİK BİLGİLERİ

Adı Soyadı : Harun Reşit SOYA
Doğum Yeri : Ankara
Doğum Tarihi : 27.05.1990
E-posta : harun_soya@hotmail.com

EĞİTİM BİLGİLERİ

Lise : Yavuz Sultan Selim Anadolu Lisesi
Lisans : Pamukkale Üniversitesi, Felsefe
Eskişehir Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi, Sosyoloji
Yüksek Lisans : Pamukkale Üniversitesi, Sistemik Felsefe ve Mantık
Pamukkale Üniversitesi, Dil Bilimleri ve Kültür Araştırmaları
Yabancı Dil ve Düzeyi: 3.5, IELTS

İŞ DENEYİMİ : Özel Ayyıldız Özel Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi, Rehber Öğretmenlik (2 sene)