

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

AHMET NEBİL
BAHA TEVFİK
MEMDUH SÜLEYMAN
NIETZSCHE
HAYÂTI VE FELSEFESİ

نیتزsche

حیاتی و فلسفہ



Ahmet Nebil-Baha Tevfik-Memduh Süleyman

Nietzsche

Hayâtı ve Felsefesi



SADELEŞTİRENLER VE YAYINA HAZIRLAYANLAR
Ali UTKU - M. Abdullah ARSLAN

cizgi | *Osmanlı Felsefe Çalışmaları*

ISBN 978-605-4639-73-1
© Çizgi Kitabevi, Haziran 2013
Çizgi Kitabevi Yayınları, 422
Felsefe 24
Osmanlı Felsefe Çalışmaları 22

Ahmet Nebil-Baha Tevfik-Memduh Süleyman
NIETZSCHE: HAYÂTİ VE FELSEFESİ
Birinci Basım: Birey, İstanbul, 2001

Genel Yayın Yönetmeni	Mahmut Arlı
Dizi Editörü	Ali Utku
Yayına Hazırlayanlar	Ali Utku, M. Abdullah Arslan
Görsel Tasarım - Dizgi	Çizgi Kitabevi
Baskı:	Sebat Ofset
	Matbaacılar Sitesi Yayın Cd. No: 2/ Konya
	0332 342 01 53
Cilt:	Göksu Cilt Evi -Tel: 0332 342 02 07
Yayınca Sertifika No	17536

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
- Cataloging in Publication Data (CIP) -
Ahmet Nebil-Baha Tevfik-Memduh Süleyman
NIETZSCHE: HAYÂTİ VE FELSEFESİ

Anahtar Kavramlar
- Key Concepts -
1. Türk Düşüncesi, 2. Felsefe, 3. Friedrich Nietzsche
(Turkish Thought, Philosophy, Friedrich Nietzsche)

Esas Alınan Özgün Metin:
Ahmed Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman, *Nietzsche: Hayâtî ve Felsefesi*,
Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhânesi: 8, Müştarektî'l-menfa'a Osmanlı Matbaası,
İstanbul, ty., 128 s.

ÇİZGİ KİTABEVİ
Sahibiata Mah. Mimar Muzaffer Cad.
Helvacıoğlu Apt. 62/D Meram/Konya
Tel: 0332 353 62 65 - 66
Fax: 0332 353 10 22
www.cizgikitabevi.com

Ahmet Nebil-Baha Tevfik-Memduh Süleyman

Nietzsche

Hayâtı ve Felsefesi



SADELEŞTİRENLER VE YAYINA HAZIRLAYANLAR
Ali UTKU - M. Abdullah ARSLAN

cizgi | *Osmanlı Felsefe Çalışmaları*

Ahmed Nebil (Çıka) (?-1945): Felsefeci, gazeteci, yazar. Arnavutluk'ta doğduğu sanılmaktadır. 1910-1913 yılları arasında Meşrutiyet basınında felsefe, sosyoloji ve edebiyat alanlarında telif ve tercüme eserlerine ve mensur şiirlerine rastlanılan Ahmet Nebil, *İştirak*, *Tenkid*, *Piyano* ve başyazarı olduğu *Yirminci Asırda Zekâ* gibi dergilerde yazdı. 1913'te uyruk değiştirerek Arnavutluk'a gitmiş ve Enver Hoca'nın çeteleri tarafından öldürüldüğü 1945'e kadar Arnavutluk'ta gazetecilik yapmıştır. Baha Tevfik ve Memduh Süleyman'la birlikte yazdıkları *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi* dışında eserleri şunlardır: *İnsanın Menşei: Nesl-i Beşer* (Ernest Haeckel'den çeviri, 1911), *Mâdde ve Kuvvet* (Baha Tevfik'le Ludwig Büchner'den çeviri, 1911, 3 cilt); *Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabî'at Âliminin Dini* (Baha Tevfik'le Ernest Haeckel'den çeviri, 1911); *Târîh-i Felsefe* (Baha Tevfik'le Alfred Fouillée'den çeviri, 1911-1912).

Baha Tevfik (1881-1914): Biyolojik ve evrimci materyalizmi felsefi ateizme varacak derecede savunan II. Meşrutiyet dönemi düşünürümüz. 1881'de İzmir'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini İzmir'de tamamladı. İstanbul Mülkiye Mektebi'ni bitirdi (1907). Doğrudan felsefi eserler yayınlayan ilk yayınevi "Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi"ni kurdu (1910). Sosyalist Fırkası'nın kurucularından. *İştirak*, *Karagöz*, *Eşref*, *Şebbâl*, *Tenkîd*, *Serbest* gibi gazete ve dergilerde yazdı. *Hâle*, *Düşünüyorum*, *Piyano*, *Felsefe Mecmuası*, *Zekâ*, *Yirminci Asırda Zekâ*, *Eşek*, *El-Ma'lûm*, *Yine O*, *Çocuk Duygusu* gibi çok sayıda dergi çıkardı. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Hassâsiyyet Bahsi ve Yeni Ahlâk* (1910); *Teceddüd-i İlmî ve Edebî* (1911); *Mebâdi-i Felsefe: Psikoloji-İlm-i Rûh* (1912); *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi* (Ahmed Nebil, Memduh Süleyman'la, 1912); *Felsefe-i Edebiyat ve Şâir Celis* (1914); *Muhtasar Felsefe* (1915); *Felsefe-i Ferd* (1916); *Mâdde ve Kuvvet* (Ahmed Nebil'le Ludwig Büchner'den çeviri, 1911, 3 cilt); *Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabî'at Âliminin Dini* (Ahmed Nebil'le Ernest Haeckel'den çeviri, 1911); *Feminizm: Âlem-i Nisvân* (Odette Lacquerre'den çeviri, 1912); *Târîh-i Felsefe* (Ahmed Nebil'le Alfred Fouillée'den çeviri, 1911-1912); *Kâinâtın Mu'ammaları* (Ernest Haeckel'den çeviri, 1913).

Memduh Süleyman (1889?-1920'den sonra): Fecr-i Âtî yazarı Şahabeddin Süleyman'ın kardeşidir. Yakın arkadaşı Baha Tevfik ile birlikte İzmir İdâdisi'nde okudu. *Yirminci Asırda Zekâ*, *Felsefe Mecmuası*, *Kehkeşân* gibi dergilerde yazdı. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'le birlikte yazdıkları *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi* dışında Eduard de Hartman'dan tercüme ettiği *Darwinizm* de (1913) Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi tarafından yayınlanmıştır. *Mufasssal ve Yeni Coğrafya-yı Umûmî* (2 cilt, 1913) adlı bir eseri daha olan Memduh Süleyman, Baha Tevfik gibi pozitivist ve materyalisttir. Mütareke yıllarında sosyalist faaliyetler içerisinde bulunmuş, sosyalist matbuatı arasında önemli bir yere sahip *Yeni Dünya* gazetesinin Antalya bölge temsilciliğini yapmıştır.

* Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar

Ali Utku: Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

M. Abdullah Arslan: Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Öğretmenliği Bölümü.

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ

Ali Utku, M. Abdullah Arslan
"Nietzsche'nin Osmanlı Okurları:
Göçebe Düşünür İstanbul Kapılarında" ♦ 7

Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman
Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi
(Çevriyazı) ♦ 47

Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman
Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi
(Sadeleştirme) ♦ 119

EKLER ♦ 189

SUNUŞ

Nietzsche'nin Osmanlı Okurları: Göçebe Düşünür İstanbul Kapılarında

Ali Utku – M. Abdullah Arslan

Ahmet İnam'ın Nietzsche'nin *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne* eserinin tercümesinin girişinde sunduğu "Türkiye'deki Bir Nietzsche'den Devşirilebilecekler Üstüne" başlıklı metnini, Nietzsche meraklıları gözden kaçırmamışlardır sanırız. Kültürümüze ithal edilmiş ve edilecek her felsefenin alımlanması ve içkinleştirilmesi konusunda metot önerici bir sorunlaştırma çabasını yansıtan bu metin, aslında daha özgül bir amaçtan, kendisini fütursuzca yeniden üreten seyyar bir filozofa, Nietzsche'ye Türk düşüncesi içinde mekân(lar) açma arayışından hareket ediyor. "Nereye konacak Nietzsche, kültürümüzde? Düşünce coğrafyamızın hangi kentinde, hangi mahallesinde, nasıl bir evde oturacak?" sorusuyla yola koyulup alımlama sorununu kültürel ve politik bir zemine taşıyarak, "özgül düşünce çekirdeği"imizi yeniden yorumlamak için Nietzsche'den kalkmak yerine, kültürümüzün sorunlarından Nietzsche'ye gitmeye çalışan Ahmet İnam, dikkat çekici çözümlemesinin sonunda çeşitli perspektiflerden sürekli yeniden sorulabilecek soruları açıkta bırakır: "Düşünün şimdi, bu Nietzsche Türkiye'ye geldi, oturdu. Alırlar mı Nietzsche'yi ülkemize? Yoksa sınırdan mı çevirirler? Hangi partinin, derneğin, dergâhın, akademik kurumun, derginin adamı olur? Ne'ylere Türkiye'de Nietzsche? Kime ne söyler?"¹

Doğrusu bu soruları Nietzsche'yi kültürümüze yeniden ve farklı bir ikametle davet etmek için gündeme getirmedik. Adı "göçebe"ye çıkmış bir düşünürü yeniden

¹ Ahmet İnam, "Türkiye'deki Bir Nietzsche'den Devşirilebilecekler Üstüne", Friedrich Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam, Ara Yayınları, İstanbul, 1990, s. 6.

yerliyurtlulaştırma çabalarının içerdiği tehlikelerin farkındayız ve burada yeni bir “iskân” çalışması içine girmeyeceğiz. Ahmet İnam’ın açıkta bıraktığı soruları tarihsel açıdan ilk muhataplarına duyurmayı, Nietzsche’nin Türkiye’deki soykütüğüne küçük bir arkeolojik katkı yapmayı, onun kültürümüzdeki ilk ikametlerinden bazılarını sorunlaştırmayı amaçlıyoruz. Belki de Gilles Deleuze’ün günümüzde Nietzsche’nin ne anlama geldiğini ve gençlerin niçin Nietzsche ile ilgilendiğini ele alan ünlü “Göçebe Düşünce” metninin² ilk cümlelerini anıştıracak bir giriş yapmamız gerekiyor: Geçmişimizde Nietzsche nedir ya da ne olmuştur? Bizde onu ilk keşfedip kültürümüze ithal edenler kimlerdir? Bu tuhaf tecessüsün Nietzsche’de bulduğu şey nedir? Neden ilgilendiler onunla? Ne oldu, yani ne yaptılar? Bugünlerde moderniteye karşı bir silah olarak temellük edilen ve postyapısalcı/postmodern eleştiri ile radikal düşünceye bir müttefik olarak hizmete koşulan Nietzsche’nin kültürümüzün ufkunda belirlediği ilk noktaları tespit etmek için umulandan daha gerilere doğru bakmamız, bu coğrafyada, bu tarihsel şartlar çerçevesinde karşılaştığımız tüm kavramsal ve kurumsal tartışmaların yazgısını paylaşarak, kaçınılmaz biçimde modernlik serüvenimizin özgül sorunlarıyla yüzleşmemiz gerekiyor.

*
* *

Diğer bazı Batılı düşünürlerle birlikte düşünceyi her türlü yerleşik değere karşı bir savaş aracı, bir göçebe gücü haline getiren Nietzsche’nin ülkemizde ilk kez dillendirilmeye çalışılması da Osmanlı toplumunun gecikmiş modernleşme çabalarının kıskırttığı düşünsel arayışların ürünüdür. Ahmed Şuayb’ın, 1900’de yayınladığı *Hayât ve Kitâblar*’da eserin

² Bkz., Gilles Deleuze, “Göçebe Düşünce”, çev. S. Akar, *Dün ve Bugün Felsefe* içinde, BFS Yay., İstanbul, 1985, s. 228-236.

odağında yer alan isimlerden Alman tarihçi Theodor Mommsen'i ele alırken, söz arasında "bütün kuvâ-yı beşeriyye ve tab'îyyeyi takdîs derecesinde ifrâta gî[den]"³ biri olarak sunduğu Nietzsche Osmanlı-İslâm dünyasında pozitivizm, materyalizm, evölüsyonizm ve ateizm üzerine hızla genişleyen uzun süreli, ateşli bir tartışmanın marjinal uğraklarından biri olacaktır. Nitekim İstanbul'la aynı sıralarda İskenderiye, Kahire ve Beyrut gibi kültür merkezlerinde, *el-Câmia* ve *el-Muktataf* gibi dergi ve gazetelerde yayınlanan telif ve tercümeler ile Büchner, Darwin, Comte ve Freud gibi düşünürler yanında Nietzsche'nin de entelektüel mahfillerde tartışılmaya başladığını görüyoruz. Nietzsche'nin ilk kez Arapça seslenmesine vesile olan kişi, Ferah Antun'dur (1874-1922). İskenderiye'de, kurucusu olduğu *el-Câmia el-Osmaniyye* gazetesinde Ferah Antun, Cemaleddin Afgani üzerine bir makalesinde bir aradeğini olarak eleştirel bir görüş bildirir. Son iki yıldır Nietzsche üzerine çalıştığını söyler ve Nietzsche'nin öğretisinin Almanya'yı hâlihazırdaki üstün konumuna taşıdığını belirtir, ancak din hakkındaki aşırı görüşlerinden dolayı onu eleştirir.⁴ Arkasından yine *el-Câmia*'da Nietzsche'den bir aforizmalar seçkisi⁵ ve Nietzsche üzerine kısa bir makale yayınladıktan sonra Antun, nispeten uzun soluklu bir makale kaleme alır.⁶ Nietzsche'nin "felsefesinin anahtar kavramlarını" açıklamayı amaçladığı bu makalede birkaç pasaj da tercüme eder. "Nietzsche Sokrates ve Yunan Bilgeliğinden Sınıfta Kaldı" başlığını taşıyan bu pasajlar Götzen-Dämmerung'daki (Putların Alaca Karanlığı) "Das Problem des Sokrates" ("Sokrates Sorunu") bölümünden seçilmiştir. Anlaşılan o ki, Nietzsche'nin kabına sığmayan düşüncelerini ilgiyle okuyan *el-Câmia* okurları Antun'dan

3 Ahmed Şuayb, *Hayât ve Kitâblar*, Edebiyât-ı Cedîde Kütübhanesi, İstanbul, 1317, s. 390.

4 *El-Câmia*, cilt 5, nr. 4, Eylül 1906, s. 149-150.

5 *El-Câmia*, cilt 5, nr. 4, Eylül 1906, s. 173-174.

6 *El-Câmia*, cilt 6, nr. 3, Nisan 1908, s. 57-64.

Nietzsche üzerine yazmasını istemektedir, ancak Antun okurlarını Nietzsche'nin düşüncelerinin “doğru ve yanlışın, akıllı ve çılgının tuhaf bir karışımı” olduğu yönünde uyarır. 1908 tarihli daha geç bir makalesinde ise Nietzsche'nin insanların fikirleri üzerindeki etkisini vurgular ve “İyi olsun kötü olsun, eski ilkelerin çoğunu yok etmeye çalıştı” der.⁷ Ferah Antun'un bu öncü girişimini takipçilerinden Selame Musa'nın (1887-1958) 1909'da *el-Muktataf*'ta yayınladığı “Nietzsche ve İbnü'l-İnsân”⁸ başlıklı makalesiyle telif ve tercüme diğer metinler izlemiştir. Musa'nın makalesi aynı ay içerisinde Cemil Sıtkı tarafından “Nietzsche ve İnsanoğlu” başlığıyla Türkçeye tercüme edilerek *Servet-i Fünûn*'da yayınlanmıştır.⁹ Makalede Francis Galton'un Darwin'in evrim teorisinden hareketle insanda kalıtımla geçen özellikleri, farklı zihinsel yetenekleri ve kişisel karakteristikleri belirleme, sağlıklı ceninleri ayırıp, sağlıklı ceninler yetiştirme arayışındaki tartışmalı bilimi öjenik, Galton'un onursal başkanlığını yaptığı Öjenik Eğitim Cemiyeti (Eugenics Education Society) ve Cemiyet'in 1909'da yayına başlayan aylık dergisi *Eugenics Review* tanıtılıyor, bu bağlamda bir Nietzsche okuması gerçekleştiriliyor. Musa bu Darwin-Galton bağlamı Nietzsche okumasını motive eden iki temel soru soruyor: “Birincisi, insanın kendinden aşağı bir hayvândan tenâsülü doğru ise kendinden daha yukarı bir hayvânın tevellüdü câ'iz mi? İkincisi, biz kendinden müteselsil olduğumuz hayvânâtdan daha ziyâde müterakkî olduğumuz gibi neslimizin bizden aklen ve ceseden daha müterakki olmak

⁷ *El-Câmia*, cilt 6, nr. 4, Mayıs 1908, s. 81-86; ayrıca bkz., Josep Puig Montada “Farah Antun: Active Reception of European Thought”, *Pensamiento*, vol. 64 (2008), nr. 242, s. 1020-1021.

⁸ Selame Musa, “Nietzsche ve İbnü'l-İnsân”, *el-Muktataf*, no. 6, Temmuz 1909, s. 570-573; ayrıca bkz., Salâma Mûsâ, *The Education of Salâma Mûsâ*, trans. L. O. Schuman, E.J. Brill, Leiden, 1961, s. 42

⁹ Cemil Sıtkı, “Nietzsche ve İnsanoğlu”, *Servet-i Fünûn*, cilt. 37, nr. 944, 25 Haziran 1325/8 Temmuz 1909, s. 118-120.

için tarîk-i teşebbüs nedir?"¹⁰ Bernard Shaw'un da dâhil edildiği tartışmada Nietzsche'nin efendi (hâkim) ve köle (mahkûm) ahlâkî (âdâb) ayırmına seleksiyon fikrine dayalı Darwinist bir yorum getiriliyor.

Bu erken tarihlerde Arap dünyasındaki Nietzsche tesirini ona karşı derin bir ilgi geliştiren Musa'nın makalesiyle aynı yıl yayınlanan ilk kitabının başlığında görmek mümkündür: *Mukaddimatu'l-Superman*.¹¹ Musa'nın on dokuz yaşında yazdığı ve sonradan bütün görüşlerini özetlediğini söyleyeceği bu kitap evrim, sosyalizm, din, bilim ve düşünce özgürlüğü üzerine özet değinilerden oluşur. Kitabın odağı, Nietzsche'nin *Übermensch*'inden esinler taşıyan Superman'in nasıl geliştirileceği üzerinedir.¹² Bu noktada on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı-İslâm kültür dünyasındaki pragmatik, eklektik çerçevenin bütün entelektüel yönelimlerde olduğu gibi Nietzsche'nin alımlanmasında da etkili olduğunu belirtmemiz gerekir. Nietzsche'nin yorumlamaya olağanüstü bir hareket alanı sağlayan düşüncesi modernlik arayışlarının teşvik ettiği farklı bağlamlar ve amaçlarla sunulmuştur. Özellikle belirgin bağlamlardan biri olarak, yukarıda da ima edildiği üzere Büchner ve Darwin teorilerini görebiliriz. Nitekim *el-Muktataf*'taki bir makalesinde Nietzsche'nin toplum hakkındaki görüşlerinin tehlikeleri üzerinde duran, bu görüşlerin gerçek medeniyetle karşıtlık içinde olduğunu belirten Nikola Haddad'ın (1872-1954) Nietzsche'nin Darwin'i büyük ölçüde çarpıttığı yönündeki eleştirisi,¹³ orta sınıf aydınlar arasında taraftar bulmaya başlayan Darwinci evrim teorisinin Nietzscheci etik-politik bulaşıktan arındırılma

¹⁰ Cemil Sıtkı, *a. g. m.*, s. 118.

¹¹ Selame Musa, *Mukaddimatu'l-Superman*, Kahire, Dârü'l-Hilâl, 1910.

¹² J. Brugman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, E. J. Brill, Leiden, 1984, s. 395.

¹³ *El-Muktataf*, c. 5, nr. 3, Aralık 1916, s. 193-201; ayrıca bkz., Ali E.H. Dessouki, *The Origins of Socialist Thought in Egypt, 1882-1922*, Department of Political Science, Ph.D. Thesis, McGill University, Montreal, 1972, s. 142.

çabasının olduğu kadar, Arap dünyasında bu erken Nietzsche alımlamasındaki çapraşıklığın da bir göstergesi olarak okunabilir.

İskenderiye ve Kahire'deki bu erken Nietzsche ilgisiyle hemen hemen aynı tarihlerde İstanbul'da Hakkı Behiç'in "Cem'iyet-i Beşeriyye Nasıl Muhâfaza-i Hayât Eder?" başlıklı makalesinde, "Sosyoloji ulemasından Nietzsche diyor ki" takdimiyle Nietzsche'den, insanda "vahşiyâne bir arzu-yı hâkimiyyet" bulunduğunu, onun "büyümek, tevessü' etmek, kesb-i rüchân ve tefevvuk eylemek, bunun için lâzım olan esbâb ve vesâ'iti sâhiblerinden çalarak, onları mahveyleyerek dahi olsa elde etmekten çekinmemek mesleği"ni takip ettiğini ve edeceğini, bu mesleğin "ahlâkî veyâ gayr-i ahlâkî esbâbdan mütevellid" olmadığını, yaşamın "sûret-i mutlakada diğerlerine fâ'ik olmak, diğerlerinden daha kuvvetli bulunmak ihtiyacından ibâret ol[masından]" kaynaklandığını vurgulayan uzunca bir pasaj alıntıyla, "cem'iyât-ı medeniyyeyi muhâfaza-i hayâta sevk e[den]" "ihtiyâc-ı bekâ", "yaşamak arzusu" ve "muhâfaza-i hayât" ilkelerini ve bunların ahlâki sonuçlarını değerlendirmek için sosyal Darwinist bir Nietzsche'ye başvurduğunu görüyoruz.¹⁴ Aynı tarihlerde *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası*'nda Nietzsche'ye yine dolaylı yoldan başvurularla karşılaşıyoruz. Ahmed Şuayb "Avâmîl-i İctimâ'îyye" makalesinde Nietzsche'den "Vicdân, ahlâk insâniyyetin bir za'fı, hastalığıdır. (...) Ahlâk tesmiye edilen şey herkese teşmil edilemez. Ahlâk-ı umûmiyye bütün insânların aynı tabiatda olmasını muktezîdir. Bu ise yanlıştır" ifadeleriyle örülü uzunca bir pasajı alıntıyla "za'f-ı i'tikâdla berâber hiss-i ahlâkî[nin] de mahv olmak üzere"

¹⁴ Hakkı Behiç [Bayiç], "Hikmet-i İctimâiyyeye Dâir: Cem'iyet-i Beşeriyye Nasıl Muhâfaza-i Hayât Eder? (1)", *Musavver Muhît*, cilt: 1, nr. 12, 15 Kanun-i Sani 1324/28 Ocak 1909, s. 189-190.

olduğuna delil gösterir ve bu Nietzscheci egoist, immoralist tezleri eleştirir.¹⁵

Ulûm-ı İctimâiyye'cilerden Feylesof Rıza Tevfik Bey de "İngiliz Hakîm-i Meşhûru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor?" başlıklı makalesinde, sınıfsal farklılıkların ahlâki tesirini tartıştığı sırada "Meflûç ve dîvâne olarak senelerce yattıktan sonra vefât eden bu muharrir, feylesof gibi telakki olunmuştur" dediği Nietzsche'nin görüşlerine başvurur ve "[z]âdegândan olduğuna dair hiçbir delil yok iken muharrerâtında pek aristokrat davranan bu zâtın" bu mesele üzerine düşüncelerini dikkate değer ve doğru bulur.¹⁶ Rıza Tevfik'in 1914'te *Peyâm*'ın Edebi İlâve'sinde yayınlanan tasavvuf edebiyatı üzerine bir makalesi de Nietzsche felsefesinin kültür dünyamıza girişinden bugüne "Üstinsan" ve "İnsân-ı kâmil" arasında kurulan sorunsal ilişki konusunda getirdiği -olumsuz- yorum bakımından dikkat çekicidir. Nietzsche'nin "*Superhomme* (*Übermensch*) yani mâ-fevka'l-beşer" dediği "Nümûne-i insân nazariyyesiyle tasavvufun 'insân-ı kâmil'i arasında -müşâbehet-i zâhire rağmen- hiçbir vechile münâsebet yoktur" der. "Zâhire bakıp aldanmamalıdır. Nietzsche'nin bu tasavvuru aristokrasi hissini, fikr-i feylesofâneye tahakkümünden ve biraz da tekâmül felsefesine bürünmesinden doğmuştur". Nietzsche'nin Üstinsan'ı "hayır ve şerrin mâverâsında"dır. "Sâir âdî insânları istediği gibi tasarruf eder; hayvan kullanır gibi kullanır, ne yaparsa yapsın mes'ûl değildir". Bu açık tanımlamalardan sonra Rıza Tevfik, Sûfiyye'nin ahlâki ve vicdâni kemâli temsil eden insân-ı kâmilî karşısında Nietzsche'nin "fevka'l-beşer nazariyyesi"nin sömürgeciliği "ve

¹⁵ Ahmed Şuayib, "Avâmil-i İctimâ'iyye (3), (Para)", *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası*, cilt: 2, nr. 7, 1 Temmuz 1325/14 Temmuz 1909, s. 306.

¹⁶ Rıza Tevfik, "İngiliz Hakîm-i Meşhûru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor?" (2), *Ulûm-u İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası*, cilt: 2, nr. 6, 1 Haziran 1325/14 Haziran 1909, s. 202, dpnt.

bilhassa istibdâdı ... yalnız ma'zûr değil, ma'kûl ve muhikk göster[diğini]" belirtir.¹⁷

1918'de yayınladığı *Abdülhak Hamid'in Mülâhazât-ı Felsefiyesi*'nde Rıza Tevfik, Abdülhak Hamid'in "[g]âyet hassas ve asıl bir ruhun bütün âlâmını ve temenniyyâtını – kemâl-i sıdk u hulûs ile– nâtık" şiirini felsefi açıdan incelerken şair için "[m]eşhur Nietzsche'nin bir tâbirince 'insânî hem fazla insânî' (*humaine trop humaine*) birtakım hâlât-ı rûhiyye ve infî'âlât-ı vicdâniyyeye tercümân olabiliyor" diyecektir: "Onda korkular, şüpheler, elemeler, efgâmlar, şekkalar, ra'şeler, hummâlar, baygınlıklar olduğu gibi, bazan da safâ-yı rûhu isbât eder bir 'teslimiyyet-i îmân', huzur-ı fikri gösterir bir 'sekînet-i itmi'nân' (*sérénité de conviction*) var ki, gıpta edilecek derecededir".¹⁸ Ayrıca Abdülhak Hamid'de Nietzscheci anlamıyla benlik hissiyle doğrudan alakalı "'yaşamak emeli[nin] kendini tasdik ve te'yîd etmek'ten bir ân fârî' ol[madığını]" söyleyecek ve Nietzsche'de yaşamın olumlanması fikrinin köklerini bir dipnotla açıklayacaktır:

Nietzsche dahi pek çok mütefekkirin gibi şiddetle Schopenhauer'ın te'sîrine tutulmuştu. İlk devr-i hayâtı tamamıyla "bedbîn"dir. Fakat sonra Schopenhauer'a karşı kendini müdâfa'a etmek sûretiyle ruhunda bir aksü'l-amel (*réaction*) ihtiyâcı hâsıl olduğunu isbât etti. "L'affirmation de la vie" tabirini o zamân buldu. Ben onun şu hâlini bu veçhile ta'rîf etmek istiyorum: Nietzsche'nin cümle-i asabiyyesi bozuktı; bu maraz-ı mübhem yavaş yavaş inkişâf (*se déclarer*) ediyordu. Zavallı adamcağız, nîmet-i

¹⁷ Rıza Tevfik, *İnsanın Ulüvv-i Şanı*", *Peyâm*, Edebî İlâve, nr. 29, 31 Mart 1330/13 Nisan 1914; ayrıca bkz., Abdullah Uçman, *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı ile İlgili Makaleleri*, MEB Yayınları, İstanbul, 2001, s. 121-122.

¹⁸ Rıza Tevfik, *Abdülhak Hamid'in Mülâhazât-ı Felsefiyesi*, Kanaat Kütüphanesi, Dersaadet, 1334/1918, s. 87; eserin güncel basımı için bkz., Rıza Tevfik, *Abdülhak Hamid'in Mülâhazât-ı Felsefiyesi*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984, s. 83.

akl ve sa'âdet-i hayâtıdan mahrûm olacağını âdetâ hissediyordu. İrâdet göstermekle izmihlâl-i nefesine karşı koyabileceğine inandı zannediyorum!.. Onun üzerine: "Hayât kendini tasdik ve te'yîd ediyor!" düstûrunu îcâd etti. Hâlbuki bu, yaşamak isti'dâdı değil, ancak yaşamak arzusundan ibâretdi. Fakat -ma'at-te'essüf- bu fikr-i irâdetin (*idée de Volonté*) hiçbir hükmü ve faydası olmadı. Nietzsche âkıbet abdal oldu ve senelerce felc-i umûmî (*paralysie générale*) ile esîr-i firâş kaldıktan sonra vefât etti.¹⁹

Bu, Nietzsche felsefesini zayıfın en güçlü haline geleceği tersçevrimi arayan bir hayatta kalma stratejisinin ifadesi olarak ele alan bir biyografik okumadır. 1921'de Dârülfünûn'da verdiği Bergson üzerine derslerde de Rıza Tevfik daha önceki olumsuz değerlendirmeleri yineleyerek, "felsefesinde garîb garîb fikirler göstermiş ve husûsan fevka'l-beşer bir insân nümûnesi (*Superhomme* = *Übermensch*) faraziyyesiyle âlemin nazar-ı dikkatini celb etmiş", ancak "o yüksek insân nümûnesini ta'rîf ederken biraz sapıt[mış]" "zihni biraz bozuk bir dâhî" olarak nitelediği Nietzsche'yi, "mücâdele-i hayât prensibini esâs ittihaz etmiş" ve "ahlâkta materyalizmin prensibi olan 'Hak, gâlibindir' da'vâsına" sarılmış olan Darwin'le birlikte "Harb-i Umûmî felâketi"ne yol açmakla itham edecektir:

O, insân-ı kâmilî cumhûr-ı nâs üzerine hâkim-i mutlak olarak tasvîr etti ve ona fezâ'il-i askerîyye (*vertues militaires*) denilen bütün kâbiliyyâtı isnâd ederek, halk üzerinde her türlü tasarrufâta fîrâten haklı olduğunu teslîm ve ta'lîm etti. Öyle bir adam, (hayır ve şer kaydının altında olmayan - *au dessus du bien et du mal*) bir hâkim-i müstebid idi. (...) Kendisini pek aristokrat zanneden ve hâlbûki hadd-i zâtında pek âdî bir Lehli â'ileden zuhûr

¹⁹ Rıza Tevfik, *Abdülhak Hamid'in Mülâhazât-ı Felsefiyyesi*, s. 273; Rıza Tevfik, *Abdülhak Hamid'in Mülâhazât-ı Felsefiyyesi*, haz. Abdullah Uçman, s. 205-206.

etmiş olan Nietzsche, ale'l-umûm edyândan ve ale'l-husûs Hristiyanlıktan şiddetle müteneffir bulunuyordu; çünkü, kitle-i avâmın cümle-i i'tikâdı olan dîni, miskîn ve demokratik bir zâbita-i ma'neviyye olmak üzere telakkî ediyordu. On dokuzuncu asrın nısf-ı ahîrinden beri materyalizm te'siriyle terbiye olmuş ve yaşamış olan yeni Almanya'nın mizâcına, bu fikirler hoş göründü. Dâhilde aristokrasi militer (*aristocratie militaire*) şeklinde mü'esses olan sâhib-i nüfûz asker fırkasını i'lâ ettiği gibi, genç nasyonalistlerin gurûr-ı hodgâmânesine dahi hak veriyor ve nokta-i istinâd oluyordu. Hâricî politikada dahi emperyalizmin müteşebbisât-ı tecâvûzkârânesini muhik gösteriyor ve -hayır ve şer mülâhazasına lüzûm görmediği için- âdetâ tecâvûze teşvik ediyordu. Altmış seneden beri sanâyi'de, fûnûnda, ticârette fevka'lâde terakkî eden ve kendi kuvvet-i siyâsiyye ve içtimâ'iyye ve ilmiyyesinden tamâmiyle haberdâr olan yeni Almanya, bi't-tabî' Nietzsche'nin bu fikirlerini kendi da'vâ-yı tefevvukuna bir tercümân-ı belîğ olarak kabûl ve hüsn-i telakkî etti ve Hak katındandır diyerek müdhiş bir işe girişti. Netîcesi ma'lûmdur. Yine kuvvete mağlûb oldu.²⁰

Bu tespitlerden kısa bir süre sonra, Kasım 1922'de Mısır'a kaçmak zorunda kalan, 150'liklere dâhil edilen ve Af Kanunu'nun yürürlüğe girmesinden beş yıl sonra, 1943'te yurda dönen Rıza Tevfik'in Nietzsche ilgisinin 1940'larda *Yeni Sabah*'ta yayınladığı makalelerde yer alan Nietzsche değinileri ve yorumlarıyla birlikte düşünülmesi gerekir. Bu makalelerde Rıza Tevfik, Hitler ve Mussolini faşizminin gençliğe aşıladığı "tehlike içinde yaşamak düsturu"nun Nietzsche'den mülhem

²⁰ Rıza Tevfik, *Bergson Hakkında*, Dârülfünun Matbaası, İstanbul, 1337/1921, s. 20-24, dpnt. Eserin Osmanlı Felsefe Çalışmaları dizisinde çevriyazı ve sadeleştirme kalıbında güncel basımı için bkz., Rıza Tevfik, *Dârülfünûn Felsefe Ders Notları*, yay. haz. Ali Utku, Erdoğan Erbay, Çizgi Yayınları, Konya, 2009, s. 191-232/371-406.

olduğuna değinecek²¹ ya da sanat ve estetikle ilgili bir dizi tartışmada bu kez "filolog-filozof" Nietzsche'ye odaklanacak ve *Tragedyanın Doğuşu* bağlamında Yunan tragedyasını Nietzscheci perspektiften okuyacaktır.²²

1910 yılında *Servet-i Fünûn*'da Derviş Kemal imzasıyla Nietzsche'nin *Zerdüş't*ünden "İhtiyar ve Genç Kadın" ve "Evlâd ve İzdivâc Hakkında" başlıklı bölümlerin tercümeleri yayınlanmıştır. Muhtemelen Fransızca metinlerden yapılan bu erken tercümelerde, içinde "*Du gehst zu Frauen? Vergiß die Peitsche nicht!*" ["Kadınlarla düşüp kalkarsan kamçıyı unutma!"] (Derviş Kemal tercümesi)] cümlesinin de yer aldığı, kadın ve evlilik konusu gibi bugün için de Nietzsche metinlerinin en popüler ve şaibeli parçalarının tercih edilmiş olması dikkat çekicidir.²³ Yine *Servet-i Fünûn*'un 1911 nüshalarından birinde Mehmed Ali Tevfik, felsefeye atfettiği toplumsal işlev ve ahlâkçı fikirleri dolayısıyla son dönem Osmanlı aydını üzerindeki derin etkileriyle tanıdığımız melankolik şair-filozof Jean-Marie Guyau'nun *Bir Filozofun*

²¹ Rıza Tevfik, "Meşhur Şairlerimizden Yusuf Nâbî" (2), *Yeni Sabah*, nr. 2155, 21 Mayıs 1944; ayrıca bkz., Abdullah Uçman, *Rıza Tevfik'in Şiirleri ve Edebî Makaleleri Üzerinde Bir Araştırma*, Kitabevi Yayınları, 2004, s. 141.

²² Bkz., Rıza Tevfik, "Meşhur Alman Filologu ve Filozofu Fridrih Niççe'nin Felsefesine Mukaddeme Olmak Üzere Bazı Edebî" *Mülâhazalar*" (1), *Yeni Sabah*, nr. 902, 4 İkinci Teşrin, 1940; Rıza Tevfik, "Meşhur Alman Filologu ve Filozofu Fridrih Niççe'nin Felsefesine Mukaddeme Olmak Üzere Bazı Edebî" *Mülâhazalar*" (2), *Yeni Sabah*, nr. 906, 8 İkinci Teşrin, 1940; Rıza Tevfik, "Nietzsche'nin Eski Yunan Trajedisinden Çıkardığı Mânâlar" (1), *Yeni Sabah*, nr. 921, 23 İkinci Teşrin, 1940; Rıza Tevfik, "Nietzsche'nin Eski Yunan Trajedisinden Çıkardığı Mânâlar" (2), *Yeni Sabah*, nr. 924, 26 İkinci Teşrin, 1940.

²³ Friedrich Nietzsche, "İhtiyar ve Genç Kadın", çev. Derviş Kemal, *Servet-i Fünûn*, cilt: 39, nr. 1006, 2 Eylül 1326/15 Eylül 1910, s. 307; Friedrich Nietzsche, "Evlâd ve İzdivâc Hakkında", terc. Derviş Kemal, *Servet-i Fünûn*, cilt: 39, nr. 1013, 21 Teşrin-i Evvel 1326/3 Kasım 1910, s. 419-421.

Şiirleri (Vers d'un philosophe) kitabından "Tahlîl-i Tayfî" ("L'analyse spectrale") başlıklı şiirin²⁴ tercüme ve şerhini sunarken sözü Nietzsche'ye getirir ve "Alman feylesofu Nietzsche'nin kendi felsefesini tetvîc ettiğine kâ'il olduğu meşhûr 'rücû'-ı sermedi' (*retour éternel*) [ebedi dönüş] faraziyyesi 'Tahlîl-i Tayfî' manzumesinde mündericdir" der. Guyau'nun şiirinde yer alan,

"Mâdâmki fezâda her şey yekdîgerine benziyor ve yerinde duruyor, korkarım, yine her şey zamân içinde istinsâh olunuyor; geçen avdet ediyor ve avdet eden geçiyor... ilh." sözleri Nietzsche'nin rücû'-ı sermedi hakkındaki fikirlerinin ifadesinden başka bir şey değildir.²⁵

1911'de, Ziya Gökalp, *Genç Kalemler*'de "Rıza Tevfik'in Felsefesi" başlıklı makalesinde, "hiçbir şey doğru değildir, her şey mubâhdır" diyen "Nietzsche'nin (...) garip ve müstesnâ bir mizaç" olarak felsefe görüşüne değiniyor,²⁶ "Bugünkü Felsefe"de Fouillée'nin "kuvvet-fikir" (*idees-forces*) kaidesi tesirinde Nietzsche'den bahsediyor, Fouillée'nin ağzından "fevka'l-insan"ı (*Übermensch*) tasvir ediyor²⁷ ve "Yeni Hayât ve Yeni Kıymetler"de onu "yeni bir medeniyet hayâli ibdâ'

²⁴ Bkz., Jean-Marie Guyau, *Vers d'un philosophe*, Librairie Germer Bailliere, Paris, 1881, s. 195-200. Eser 1930'da Abdullah Cevdet tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Bkz., Jean-Marie Guyau, *Bir Filozofun Şiirleri*, çev. Abdullah Cevdet, MEB Yayınları, İstanbul, 1930; ayrıca bkz., Jean-Marie Guyau, "Bir Filozofun Şiirleri: Dibâce", terc. Abdullah Cevdet, *İctihâd*, nr. 253, 1 Haziran 1928, s. 4807-4808; Alfred Fouillée, "Bir Filozofun Şiirleri: Not", terc. Abdullah Cevdet, *İctihâd*, nr. 255, 1 Temmuz 1928, s. 4840-4841.

²⁵ Mehmed Ali Tevfik, "Musahabe-i Edebiye: Bir Filozofun Şiirleri", *Servet-i Fünûn*, cilt 41, nr. 1064, 13 Teşrîn-i Evvel 1327, s. 555-558.

²⁶ Ziya Gökalp, "Rıza Tevfik'in Felsefesi", *Genç Kalemler*, cilt: 3, nr. 15, 1 Şubat 1327, s. 67, 70.

²⁷ Ziya Gökalp, "Bugünkü Felsefe", *Genç Kalemler*, cilt: 2, nr. 2, 17 Nisan 1327, s. 34.

et[mek]" idealiyle mezc ediyor: "Alman filozofu Nietzsche'nin tahayyül ettiği fevka'l-beşerler Türklendir. Türkler her asrın 'yeni insanları'dır. Bundan dolayıdır ki, yeni hayât bütün gençliklerin anası olan Türklenden doğacaktır".²⁸ Makalenin bu coşkulu kapanış cümlelerine rağmen Gökalp tam bir Nietzscheci değildir. Bu ancak Alman filozofunu çok beğenen Fouillée'nin gözlüğü ile görülmüş, yani zihnileştirilmiş bir Nietzsche'dir.²⁹ "Hakiki inkılâp kıymetler inkılâbıdır" diyen Nietzsche'de Gökalp, kendisinin alt etmeye çalıştığı dekadansa karşı koyan mefkûreci bir yön bulmuştur. Kıymetler yaratıcısı Üstinsan mefkûresini, "Her mefkûre ergeç şe'niyyetleşir" diyen Fouillée'nin "ümit felsefesi" ilkesiyle birleştirerek yeni hayatı ve yeni kıymetleri sorunlaştırır.³⁰ Birkaç yıl sonra, *Yeni Mecmûa*'da "Ferdiyet ve Şahsiyet"³¹ ve devamı niteliğindeki "Şahsiyetin Muhtelif Şekilleri" başlıklı makalelerinde Gökalp, Fouillée, Durkheim ve Renouvier'nin tesirinde geliştirdiği şahsiyetçilik kavrayışı bağlamında müspet ve menfi şahsiyet ayırımına gidiyor, Nietzscheci "şahsiyet"i menfi şahsiyet olarak ele alıyor ve cemiyette bu şahsiyetin artışı medeniyetlerde yaratıcı kuvvetin zayıflamasıyla ilişkilendiriyor. Cemiyette

²⁸ Ziya Gökalp, "Yeni Hayât ve Yeni Kıymetler", *Genç Kalemler*, cilt: 2, nr. 8, 26 Temmuz 1327, s. 141. On dokuzuncu yüzyılda yaşanan büyük felaketler karşısında kültür dünyamızda kurtarıcı *Übermensch*'in gelişine bağlanan umudun farklı politik ve felsefi örneklerinden söz edebiliriz. Gökalp'le aynı coşkulu halet içinde Yahya Kemal de 1914'te "Türk unsurunda da bir fevka'l-beşer doğacağı gün" Şark şehirlerinin gerçek ruhuna kavuşacağını belirtmiştir. Bkz., Yahya Kemal, "Tahassüsât", *Peyâm-ı Edebî*, nr. 26, 20 Mart 1914; ayrıca bkz., Yahya Kemal, Aziz İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 2008, s. 135-136.

²⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, 1979, s. 303-304.

³⁰ Ziya Gökalp, *Makaleler IX: Yeni Gün, Yeni Türkiye, Cumhuriyet Gazetelerindeki Yazılar*, yay. haz. Şevket Beysanoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s. 172.

³¹ Ziya Gökalp, "İctimâiyyât: Ferdiyet ve Şahsiyet", *Yeni Mecmûa*, nr. 1, 12 Temmuz 1917, s. 2-3

tasavvurlar canlı olduğu zaman mefkûre vardır ve orada müspet şahsiyetler kurulur. Fakat cemiyetler bozulmaya başladığı, mefkûrelerin hayatî fonksiyonu kalmadığı zaman gelenekler ölür, bu hale isyan eden ruhlar doğar: Bunlar menfi şahsiyetlerdir. Yaratıcı kuvvetin zayıfladığı devirde bu şahsiyetler artar. Menfi şahsiyetler fertçi değildirler. Daha üstün bir mefkûreyi ileri sürerler. Üstün bir düzen kurmaya çalışırlar. *Renaissance* ve *Réforme*'da, Fransız İhtilali'nde, zamanımızda Nietzsche'den beri menfi şahsiyetlerin Avrupa cemiyetinde yer alması bundandır. Fakat menfi şahsiyetlerin devamlılığı da iyi değildir. İslâmiyet'in ilk devirlerinde müspet şahsiyetler vardı. Fakat İslâmiyet dogmatik bir hal alınca zahidler, sufiler ortaya çıktı, bunlar menfi şahsiyetlerdir.³²

Yine *Yeni Mecmûa*'da Gökalp'in "Hars ve Siyâset" üzerine bir makalesinde Nietzsche-Fouillée sentezi toplumsal yapıyı belirleyen iki temel irâdeyi (hars ve siyâset) teorik ve pratik açıdan belirleyen analitik bir değerlendirmeye çıkıyor karşımıza:

Alman feylesof Nietzsche'ye göre hayâtın muharrik kuvveti "kudret irâdesi"dir (*volonté de puissance*); yani gerek ferd, gerek cem'iyet bütün mevcûdları nüfuz ve iktidârı altına almaya meyyâldir. Fransız feylesofu Alfred Fouillée ise hayâtın muharrik kuvvetini "şu'ûr irâdesi"nden (*volonté de conscience*) ibâret görüyor; Fouillée'ye göre gerek ferd ve gerek cem'iyet bütün mevcûdları idrâkinin dâhiline almaya meyyâldir.

Bence bu feylosofların ikisi de haklıdır; o da bu da içtimâ'î bir şe'niyeti sezmişler, fakat menşe'i husûsî olan bu hükümlerini ta'mîm eylemişlerdir.

Fî'l hakîka her cem'iyet "hars" ve "siyâset" nâmlariyle ifâde olunabilecek iki "içtimâ'î irâde" vardır.

³² Ziya Gökalp, "İçtimâiyyât: Şahsiyetin Muhtelif Şekilleri", *Yeni Mecmûa*, nr. 6, 16 Ağustos 1917, s. 101-104; ayrıca bkz., Ülken, a. g. e., s. 321-322.

Hars Fouillé'nin sezdiği gibi bir şu'ûr irâdesinden, siyâset de Nietzsche'nin söylediği gibi bir kudret irâdesinden ibârettir.

Gökalp'in sentetik tanımına göre hars, "bir milletteki bütün nazarî içtihadların ve hissî intibâ'ların mecmû'udur". Siyâset ise, "bir milletteki amelî mücâhedelerdir". Bu bağlamda teorinin (nazarî içtihad) işlevi "yalnız hakikatleri şuûrumuzun dâhiline almaktan ibâret[tir]", halbuki pratiğin (amelî mücadele) işlevi "cem'iyet içinde fenâlıkları yok ederek yerlerine iyilikleri ikâme etmek ameliyesinden ibâret[tir]. Nihayet Gökalp, "her husûsda birbirinden ayrı olan iki müstakil fa'âliyyet" olarak tanımladığı hars ve siyâseti bir kültürel ve felsefi liberalizmle dengelemeye çalışır: "Hars meydana koyacağı içtihadlarla hükûmetin ve siyâsî kuvvetlerin mücâhedesine rehberlik eder", yani "harsın siyâset üzerindeki te'sîri ona umdeleri hazırlamak"tır. Öte yandan "siyâsetin de hars üzerinde yapacağı te'sîr, yalnız harsın husûl vasıtalarını hazırlamaktan ibarettir".³³ Ayrıca Gökalp, Malta Sürgünü yıllarında (1919-1921) kader arkadaşlarına verdiği dersler ekseninde kaleme aldığı *Felsefe Dersleri*'nin "Ahlâk" bölümünde, "Ahlâkın Mevzû'u ve Usûlü" başlığı altında Nietzsche'yi Max Stirner'la birlikte "ahlâk muzırdır" diyen immoralistlerin safında değerlendirir.³⁴

1912'de Baha Tevfik ve arkadaşları, Nietzsche felsefesinin kültür dünyamıza girişinde en ciddi girişim olarak Nietzsche:

³³ Ziya Gökalp, "İçtimâ'ıyyât: Hars ve Siyâset", Yeni Mecmûa, cilt 3, nr. 57, 15 Ağustos 1918, s. 82-83; ayrıca bkz., Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 142 vd.

³⁴ Bkz., Ziya Gökalp, *Felsefe Dersleri*, yay. haz. Ali Utku, Erdoğan Erbay, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2006, s. 272. Gökalp'in *Felsefe Dersleri*'ndeki diğer Nietzsche değinileri için bkz., s. 21, 38, 329, 335.

Hayâtı ve Felsefesi' ni³⁵ kaleme aldıkları sırada, dönemin Garbçı ve materyalist hareketlerinin başını çeken Doktor Abdullah Cevdet'in de Nietzsche okumalarını sıklaştırdığını görüyoruz. Abdullah Cevdet, 1897 senesinde Cenevre'de otuz beş sayfalık bir risale olarak yayınladığı *Fünûn ve Felsefe* başlıklı derlemesinin, 1912 yılında çeşitli ilavelerle genişletilen basımında, Nietzsche'nin 1886'da Fransızcaya tercüme edilen eseri *Par-delà le bien et le mal*'den³⁶ (İyinin ve Kötünün Ötesinde) çok sayıda fragman tercüme etmiştir. Bu arada, Yahya Kemal'in "Hilkaten havârî doğan bu muharrir[in] Ruhu maddiyyûnun ruhu gibi yâbis değil, bilakis pek ziyâde pür-şiir, tarz-ı tefekkürüyle Tolstoy'dan ziyâde Hayyâm'ı, Büchner'den ziyâde Nietzsche'yi andırıyor"³⁷ sözlerini haklılaştıracak bir yönelimle Abdullah Cevdet'in Nietzsche'yi kültür dünyamızdan biri klasik, diğeri modern iki şairle karşılaştırması oldukça anlamlıdır. *Par-delà le bien et le mal*'den alıntılardığı "Hakîm ve münecime -Yıldızları, fevkinde bir şey i'tibâr ettikçe, taharri'-i 'ilm ve hakikat eden kimsenin nazar-ı nâfizinden mahrumsun" değisiyle İranlı şair Örfî'nin,

Be-tertib u nizâm-ı âferîneş çun ne'î âgeh
Havâdis râ zi te'sîr-i nücûm u âsmân bînî³⁸

³⁵ Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Memduh Süleyman, *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi*, Teceddüd-i İlmi ve Felsefi Kütübhanesi: 8, Müşterek'ül-menfaa Osmanlı Matbaası, Gayret Kütübhanesi Sahibi Garbis Fikri, İstanbul, tarihsiz. Teceddüd-i İlmi ve Felsefi Kütüphanesi'nin yayınladığı eserlerde yer alan kütüphanenin yayın listesinden hareketle *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi*'nin yayın tarihinin 1328/1912 olduğu söylenebilir. Esere yapılan göndermeler metinde parantez içinde NHF kısaltması ve orijinal metnin sayfa numaralarıyla gösterilecektir.

³⁶ Bkz., Friedrich Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, traduit par L. Weiscopef et G. Art, Société du Mercure de France, Paris, 1886.

³⁷ Yahya Kemal, *Edebiyata Dair*, Kubbealtı, İstanbul, 1997, s. 178.

³⁸ Abdullah Cevdet'in tercümesiyle: "Tertîb ve nizâm-ı hilkate âgâh olmadığın için, hâdisât-ı tabîiyyeyi yıldızların ve semânın te'sîrine atfediyorsun".

beyti arasında, yine “Müdhiş olan ölüm, denizlerde susuzluktan ölmektir. O halde ateşini bile artık teskîn edemeyeceğin bir sûrette hakîkatini tuzlamak lazım mı?” değinisi ile Abdülhak Hamid'in,

Az çok hayâlden gelir insana tesliyet
Hep iğbirârdır yüzü gülmez hakikatin

beyti arasında paralellikler kuruyor.³⁹ Dönemin bir diğer Garpcı aydını Celal Nuri, *Târîh-i İstikbâl* adlı tartışmalı eserinin “Mesâ'il-i Fikriyye” başlıklı birinci cildinde, pozitivizm ışığında bilim, ilerleme ve İslâm adına felsefeyi mahkûm edip değersizleştirirken, “Cinnet felsefenin sütkardeşidir. Her nevi' felsefede biraz cinnetin yeri vardır” diyor ve iddiasını teyit etmek için, “zekâ-yı müstesnasından ve aforizmalarındaki derinliklerden sarf-ı nazar bu nev' mecânînin şâyân-ı dikkat bir nümûnesi” olarak gördüğü Nietzsche'den bazı fragmanları (“Nietzsche'nin tımarhanede vefât ettiği unutulmasın” kaydıyla) “tuhaflik olmak üzere” alıntılıyor:

Raks eden bir Allah'tan başkasına î mân edemem. – Harâretim var, çünkü fikirlerim beni yakıyor. – Napolyon insân şekline temessül etmiş gâye-i emel mes'elesidir. – Yanındakilere ri'âyet etme. – İyi adamdan kork. – Vîcdân dâhile doğru dönmüş vahşet demektir. – Cânî hakikaten en hür adamdır. – İzdırâb çekildiğini görmek güzel bir manzaradır. Fakat ızdırâb çekirmek bundan güzel bir temâşâdır. – Dünyâda hiçbir hakikat yoktur, her şey mübâhdır. – İnsânın içinde fezâ bulunmalıdır ki bir yıldız doğurabilsin. – Ben insâniyyete aslâ mâlik olamadığı en derin kitabı verdim. – Herkesin benim fikrimde olduğunu gördüğüm vakit yanıldığımı anlıyorum.⁴⁰

³⁹ Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihâları*, 3. Tab', Matba'a-i İctihâd, İstanbul, 1912, s. 50.

⁴⁰ Celal Nuri, *Tarih-i İstikbâl*, -1- “Mesâ'il-i Fikriyye”, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1331, s. 2.

Celal Nuri'nin muhafazakâr, İslâmcı çevrelerin şiddetli eleştirilerine hedef olan *Târîh-i İstikbâl*'indeki bu Nietzsche değerlendirmeleri Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Ferid Kam'a güçlü bir eleştiri malzemesi sunmuştur. Nitekim Ahmed Hilmi, Celal Nuri'nin *Târîh-i İstikbâl*'i üzerinden, pozitivizm ve materyalizmin tezlerini olduğu kadar -ve daha da önemlisi- bu tezlerin tesirindeki Osmanlı aydınının en özgün ve sorunsal girişimini, Celal Nuri'de tipik bir örneğini bulduğumuz İslâm ile pozitivizm ve materyalizmi sentezleme arayışını eleştirirken, Nietzsche'den yapılan bu alıntılara özel bir ilgi gösteriyor. Nietzsche'nin ateizm ve materyalizmin tabii sonuçlarını cesaretle sistemleştirip ortaya koyduğunu belirten Ahmed Hilmi, Celal Nuri'nin Nietzsche'nin cinnetine ilişkin alaylı ifadelerini "Timarhanede vefât eden mütefekkir yalnız Nietzsche değildir" diyerek, "Muharririn muktedâ-bihlerinden olduğu tezâhür eden 'felsefe-i müsbete' pîri meşhûr Auguste Comte[un] dahi iki kere çıldırmış ve nihâyet şifâhânede vefât etmiş" olduğu iğnelemesiyle eleştiriyor.⁴¹ Ferid Kam ise, *Sebilürreşâd*'da yayınlanan eleştirisinde *Târîh-i İstikbâl*'de Celal Nuri'nin bilim ışığında ilerlemeyi savunurken, metafizik, İslâm ve felsefe hakkında sorumsuz ve dikkatsiz olmakla kalmayıp cahilce yargıda bulunduğunu ve aslında pek çok filozofu olduğu gibi Nietzsche'yi de bu saçmasapan, delice fikirlerine âlet ettiğini öne sürüyor. Kam'ın üzerinde durduğu nokta, Celal Nuri'nin "Schopenhauer ile Hartmann'a kaleminin ucuyla şöylece dokunup geçtikten", bu düşüncelerin Ortaçağ felsefesinin kadim Hint kitaplarında aşağı yukarı harfiyen içerildiğini belirttikten, "Bizim mutasavvıfa da bunları almışlar ve bazı kapalı, remzli, kinâyeli elfâz ile ifade etmişlerdir. Sûfiyyenin en esâslı sermayesi

⁴¹ Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, Nâşir-i Müştereki ve Mahall-i Tevzî'i: Cem'ıyyet Kütübhânesi, Hikmet Matba'a-i İslâmiyyesi, Dârü'l-Hilâfe, İstanbul, 1332/1914, s. 28-29.

'panteizm'dir" sözüyle tasavvuf ile felsefeyi uzlaştırdıktan ve özetledikten sonra, "Cinnî felsefenin sütkardeşidir. Her nevi felsefede biraz cinnetin yeri vardır" iddiasını öne sürmesi ve iddiasını teyit etmek için "tımarhanede vefât eden Nietzsche'nin sözlerinden bazılarını tuhafılık olmak üzere harfiyen (...) nakleyliyor" olmasıdır. Kam, Celal Nuri'nin suçlamalarına şöyle mukabele eder:

Deli saçmasıyla teksîr-i sevâd arzusunda olmadığıımızdan, Nietzsche'nin defter-i cünûnundan koparılan o yaprağın buraya nakline lüzûm görmedik.

Yalnız şu kadar diyebiliriz ki: Nietzsche bir feylesof, aynı zamânda bir divâne olabilir. Bunların ikisi de insân içindir. Acabâ fûnûn-ı müsbete erbabından tecennün eden, cinnet sâ'ikasıyla saçma söyleyen yok mudur? Fûnûn-ı müsbete erbabından birinin illet-i cünûna mübtelâ olması, sâ'ika-i cinnetle saçma sapan söylemesi müntesib olduğu fenlerin butlânını mı istilzâm eder? Mü'ellif niçin Aristo zamanından bu âna kadar zuhûr eden binlerce esâtûn-i hikmetin akvâl-i ber-güzîdelerinden zâhil oluyor da Nietzsche gibi bir biçârenin buhrân-ı maraz ânında söylediği saçmaları felsefenin butlânına hüccet olmak üzere ityân ediyor?⁴²

1918'de *Servet-i Fûnûn*'da yayınlanan "Nietzsche'nin Düşüncesi Etrafında" başlıklı yazısında Hasan Zeki, Nietzsche'yi "Schopenhauer'ın bedbînliği[nin], Romantiklerin karanlık düşünceleri[nin] zekâlar önünde ölüm ve adem çukurları aç[tığı]", şairlerin bile "Bütün boşluk: zemîn boş, âsmân boş, kalp ve vicdân boş; tutunmak isterim, bir nokta yok pîş-i hisârımda' şikâyetlerini terennüm et[tikleri]" bedbîn bir "dégénérescence" asrında bedbînîden uzak durarak "pek şen bir 'sevk-i tabî' felsefesiyle mest ve raksân bir hayât ve bir

⁴² Ferid Kam, "İntikâdât: Târîh-i İstikbâl-Celal Nuri Bey", *Sebilürreşâd*, cilt 11, nr. 283, 16 Rebiülevvel 1332, s. 308-311.

fevka'l-beşer düşün[en]" bir filozof olarak sunuyor.⁴³ *Zarathustra* ve *Yolcu ve Gölgesi* eserlerinden alıntılanmış fragmanlarla "yeni kıymetler keşf ederek cereyânları kendi gâyesine cezbe etmek" arzusundaki Nietzsche felsefesinin genel bir değerlendirmesine girişiyor. Makalenin en orijinal noktası, "Nietzsche'nin düşüncesi serâpâ şiidir" diyen Hasan Zeki'nin Cenab Şahabeddin'in "Saadet" adlı şiirinde "Nietzscheen" olduğunu belirtmesidir:

Bir âşiyân-ı müzehher ki pür-tuyûr u zılâl,
Büyük bir arz-ı bahârî ki halkı hep sermest;
Muhât-ı zembere bir çeşme-sâr-ı sâf-zülâl
Ki hep kadınları raksân-ı neşve, dest-be-dest.⁴⁴

Mehmed Emin (Erişirgil) 1925'te *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası*'nda yayınlanan, o tarihe kadarki en ciddi Nietzsche yorumlarından birini sunduğu "Nietzsche ve Bir Ma'rifet Nazariyyesi" başlıklı makalesinde Nietzsche'yi Charles Andler (1866-1933), René Berthelot (1872-1960), Henri Lichtenberger (1864-1941) ve Richard Moritz Mayer'in (1860-1914) eserlerinden⁴⁵ hareketle pragmatist epistemolojinin öncülerinden biri olarak okuyor. "[A]srın i'tikâdlarına karşı bazen merhametsizce yaptığı tenkîdleriyle, müsbet olarak da bu son devir felsefesinde ortaya koyduğu mefkûrelerle

⁴³ Hasan Zeki, "Edebî ve Felsefî Gezintiler (1): Nietzsche'nin Düşüncesi Etrafında", *Servet-i Fünûn*, cilt: 54, nr. 1402, 18 Temmuz 1334/18 Temmuz 1918, s. 346.

⁴⁴ Şiirin tamamı için bkz., *Cenâb Şahabeddin'in Bütün Şiirleri*, yay. haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Necat Birinci, Abdullah Uçman, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984, s. 237-239

⁴⁵ Bkz., Charles Andler, *Nietzsche, Sa vie et sa pensée*, 6 vols., Éditions Bossard, Paris, 1920; René Berthelot, *Un romantisme Utilitaire: Étude sur le Mouvement Pragmatiste, Le Pragmatisme chez Nietzsche et chez Poincaré*, 3 vols. Alcan, Paris, 1911; Henri Lichtenberger, *La philosophie de Nietzsche*, Alcan, Paris 1898; Richard Moritz Mayer, *Nietzsche sein Leben und seine Werke*, C. H. Beck, München, 1913.

tanın[an]" Nietzsche'yi, felsefesinin özgün, ancak ihmal edilen yönlerinden biri, 1876-1886 yılları arasında yazdığı eserleriyle şekillendirdiği "ma'rifet nazariyyesi", "ilim ve hakikat hakkındaki felsefî görüşü" açısından sorunlaştırıyor. Charles Sanders Peirce'in 1876'da yayınlanan bir makalesiyle⁴⁶ pragmatizme öncülük ettiğini belirten Mehmed Emin, Nietzscheci perspektivizmi bu makaleyle ilişkilendiriyor:

Nietzsche bu makâleden haberdâr değildir. Fakat tam bu sıralarda feylesofun zihninde yukarıda söylediğimiz ma'rifet nazariyyesi te'essüs ediyordu. Charles Peirce'in âlimâne bir üslûb ile ortaya koyduğu fikirleri Nietzsche bir parça sonra heyecanlı ve san'atkârâne bir lisânla ortaya koydu. Her ikisinin de müdâfa'a etmek istediği da'vâ şu idi: Hakikatleri, hatta umûmî sûretde 'hakikat' fikrini amel, iş, hayât vücûda getirmiştir. Biz geniş ma'nâda ihtiyaçlarımızı, meyelânlarımızı en ziyâde tatmine sâlih olan, a'mâlimizin kudretini arttıran fikirlere 'hakikat' diyoruz. Binâenaleyh 'hakikat'in kıymetini, mi'yârını neticede amel, iş, hayât sâhasında aramak lâzım gelir. Sonraları pragmatizmin en büyük feylesofu William James'in de müdâfa'a eylediği da'vâ bu değil midir? Nietzsche bu da'vâyı kendi 'perspektivizm' nazariyesiyle birleştirerek ortaya koydu. Fakat ma'rifet sâhasında, 'hakikat' mes'elesinde pragmatizmin asıl müdde'âsını Nietzsche o zamân büyük kuvvetle müdâfa'a eylemişti.⁴⁷

⁴⁶ 1876-1878 yılları arasında Amerika'da *Popular Science Monthly*'de "Illustrations of the Logic of Science" başlığıyla yayınlanan altı makalenin "The Fixation of Belief" ve "How to Make Our Ideas Clear?" üzerine ilk ikisini Peirce, kendi pragmatizminin ilk dillendirimi olarak görür. Bkz., Charles S. Peirce, *Selected Writings: Values in a Universe of Change: Selected Writings of Charles S. Peirce*, ed. Philip P. Wiener, Stanford University Press, Stanford, 1958, s. 230.

⁴⁷ Mehmed Emin [Erişirgil], "Friedrich Nietzsche ve Bir Marifet Nazariyesi" *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası*, cilt: 4, nr. 5, Teşrin-i Sâni-Kânûn-ı Evvel 1925, s. 362-363.

Nietzsche'yi pragmatizmin ilk savunucusu olarak gören Erişirgil, pragmatizme geçişinin manifestosu niteliğindeki bu makaleyle aynı tarihlerde (26 Aralık 1926) Nietzsche'den alınmış "Hayata daima hayata... dünyaya, daha çok hayat katalım!.." mottosu ile *Hayat* mecmûasını yayınlamaya başlar. Mehmet Kaplan'ın tespitleriyle, mecmua etrafında toplanan yeni Cumhuriyet'in aydınları, kazanılan zafer ve girişilen inkılâplara uygun bir hayat felsefesi yaratmaya çalışıyordu. İradeyi hayatın temeli yapan Nietzsche, felsefesini bu hayat hamlesi fikrine dayayan Bergson, az sonra da Freud, adlarından en çok bahsedilen düşünürlerdir.⁴⁸ Nitekim *Hayat*'ın pragmatist programının bir ilanı niteliğindeki "Eski ve Yeni Nesillerin Düşünceleri Arasındaki Fark" başlıklı makalesinde Erişirgil, İstiklâl Harbi'nin yeni nesilde "yeni bir düşünce tarzı"nı, "hayat hakkındaki bir telakkî"yi, kısacası "yeni bir felsefe"yi hâkim kıldığını vurguluyor. "Hakikat" ve "fazilet"in "hayatı kuvvetlendirdiği, zenginleştirdiği, iradeyi amele en çok sâlih, cem'iyete en çok mü'essir bir hâle soktuğu nisbet[te]" mefkûre olabileceğini belirtirken, Guyau'nun, Nietzsche'nin, hatta hamle-i hayât nazariyyesiyle Bergson'un ve James'in hakikat ve fazilet karşısında bu tavrı aldıklarını, yeni bir hayat felsefesi kurulurken Türk gençlerinin bu düşüncelerden hareket etmesi gerektiğini söyler. Yenilenmiş bir kudret ve irade çağrısıyla Nietzsche inkılâbı örgütleyecek düşüncenin vazgeçilmez unsurlarından biridir.⁴⁹

Burada, Erişirgil'in pragmatist Nietzsche okumasına bir alternatif olarak, fiziksel, kimyasal, biyolojik hadiseleri olduğu kadar, psikolojik ve sosyolojik hadiseleri de enerji (kudret) prensibi ile izah etmeye çalışan Namdar Rahmi ve Naci Fikret'in enerjetist Nietzsche okumasına değinmemiz gerekir.

⁴⁸ Mehmet Kaplan, *Tanpınar'ın Şiir Dünyası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982, s. 23.

⁴⁹ Mehmed Emin [Erişirgil], "Eski ve Yeni Nesillerin Düşünceleri Arasındaki Fark", *Hayat*, cilt 1, nr. 3, 16 Kânûn-ı Evvel 1926, s. 2-3.

İkiliden Naci Fikret, *Yeni Fikir*'de enerjetizmin felsefi soykütüğünü çıkarırken, "Descartes'ta, Kant'ta, Leibniz'de, Schopenhauer'da, Spencer'da... yavaş yavaş tavazzuh etmeye ve üzerindeki esrâr ve mübhemiyyet bulutlarından sıyrılmaya başlayan bu felsefe[nin] nihâyet en keskin ifâdesini büyük Alman feylesofu Nietzsche de bulmuş" olduğunu vurguluyor ve Alfred Fouillée'nin "fikir-kuvvet" (*idée-force*) felsefesi ile birlikte Nietzsche'nin 'kudretin irâdesi" (*la volonté de la puissance*) felsefesini -kavramlara metafizik bir anlam yüklemek suretiyle ilimden uzaklaşmış, bundan dolayı yarı yolda kalmış olsalar da- ayrıcalıklı bir konuma yerleştiriyor. Bu arada "Ziyâ Gökâlp Bey['in] Durkheim'ı, Mustafa Şekip Bey['in] Ribot ve Bergson'u, Mehmed Emin Bey['in] Boutroaux'yu ve Kant'ı.... ilh. tanıtmak suretiyle" fikri cereyanları tesis ettikleri muhitimizde Nietzsche ve Fouillée gibi şahsiyetlerin layıkıyla tanınmamış olduklarından yakınıyor:

... mahdûd ve mu'ayyen birkaç şahsiyetin ta'mîmi gençlik âleminde mahdûd bir görüşle bir çerçeve içinde mahbûs kalan düşünüş tarzını meydâna getirmiştir. Vâkı'â zikir olunan otoritelerin [Ziya Gökâlp, Mustafa Şekip, Mehmed Emin] kudret ve hâkimiyetini hürmet ve takdir ile karşılırsınız. Fakat münevver ve mütefekkir gençliğin gösterdiği mütâvâ'ât ve teslimiyyet, daha doğrusu fikrî bir esârete inkıyâd hâlet-i rûhiyyesi de cidden şâyân-ı te'essüfdür. Bugün Dârü'l-fünûn muhiti ya Durkheimcı veyâ Bergsoncu bir görüşle mücehhezdir ve bundan hârice de çıkamaz. Bunun içindir ki bu dâ'ire hâricinde ibdâ'î cereyânlar te'sîs etmiş olan şahsiyyetler [Nietzsche, Fouillée] hiç nazar-ı dikkati celb edememektedir.⁵⁰

Hilmi Ziya Ülken, 1925'te *Türk Yurdu* dergisinde *Zerdüş'tün "Zerdüş'tün Prologu"* başlıklı giriş bölümünü

⁵⁰ Naci Fikret, "Emperyalizm ve Enerjetizm", *Yeni Fikir*, nr. 21, 1 Kânûn-ı Sâni, 1342, s. 13-14; ayrıca bkz., Naci Fikret, "Ruh ve Kudret", *Yeni Fikir*, nr. 26, Eylül 1927, s. 1-7.

Fransızca'dan tercüme etmiştir.⁵¹ Tercüme yayınlanışından on yıl kadar sonra Kerim Sadi (A. Cerrahoğlu) tarafından eleştirilmiştir. Kerim Sadi 1930'larda kaleme aldığı meşhur birer formalık polemik broşürlerinden birini Hilmi Ziya'ya ayırmış ve Nietzsche tercümesindeki yanlışları göstermiştir.⁵² Hilmi Ziya "yayınlanmasından ancak otuz yıl sonra elimize geçti" dediği broşürdeki eleştirilere *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*'nde bir iki cümleyle de olsa cevap verirken, "Nietzsche'nin eserinden (*Türk Yurdu* 1925) makale halinde ve Almancadan değil, Fransızca bir çevirisinden çevrilmiştir. Bir kısım yanlışları bundan ileri geliyor. (Meselâ Fransızca çeviride 'deniz' dendiği için aslındaki der See, die See'nin farkı görülemez. Fakat atterir = topraklaşmak gibi yanlışlar bize aittir)" diyecek ve eleştirinin amacının -diğer broşürlerinde de olduğu gibi- "yanlış bulmak değil, tahkir etmek ve küçük düşürmek" olduğunu belirtecektir.⁵³ Dikkat çekici nokta, Kerim Sadi'nin, 1930'lardan sonraki doktrin tartışmaları dışında değişik isimlerle makale ve hikâyeler yazdığı sıralarda (1925-1930), *İçtiḥâd*'da Nevzad Mahmud imzasıyla Nietzsche'nin *Zerdüşť*'ünden proloğun ilk iki pasajı ile "Gece Türküsü" ve "Oyun Türküsü" bölümlerini, ayrıca *Ahlâkın Şeceresi*'nden (Ahlâkın Soykütüğü Üstüne) bir pasajı tercüme etmiş olmasıdır.⁵⁴ Kerim Sadi (yine Nevzad Mahmud

⁵¹ Friedrich Nietzsche, "Zerdüşť Böyle Söylüyordu (Zerdüşť'ün Proloğu)", terc. Hilmi Ziya [Ülken], *Türk Yurdu*, 14. Sene, cilt: 2, nr. 7, Nisan 1341, s. 47-52; Friedrich Nietzsche, "Zerdüşť Böyle Söylüyordu", terc. Hilmi Ziya [Ülken], *Türk Yurdu*, 14. Sene, cilt: 2, nr. 10, Temmuz 1341, s. 324-334.

⁵² Kerim Sadi, *Hilmi Ziya: Tercüme Yanlışlıkları ve Tefekkürat-ı Felsefyesi*, İnsaniyet Kütüphanesi, İstanbul, 1935.

⁵³ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, 1979, s. 378.

⁵⁴ Bkz., Nevzad Mahmud, "Zerdüşť'ün İlk Sahifesi", *İçtiḥâd*, cilt: 21, nr. 189, 1 Teşrin-i Evvel 1925, 3739 - 3740; Nevzad Mahmud, "Zerdüşť'den Bir Sahife: Tanrı Öldü", *İçtiḥâd*, nr. 191, 1 Teşrin-i Sâni 1925, s. 3776-3777; Nevzad Mahmud, "Nietzsche'den Bir

imzasıyla) tercümelerle aynı tarihlerde *İçtiḥâd*'da "Nietzsche'ye Dair" başlığıyla bir de makale yayınlamıştır. Fragmanter üslupla kaleme aldığı bu makalede Schopenhauer, Hartmann ve Mainländer'in "ölmek iradesi" şeklinde tecelli eden pesimist iradeciliğine karşı "Nietzsche'de bedbînliği kucaklayan ve aşan bir nîkbînlik" görür: "Nietzsche örsünün üzerinde 'ölmek irâdesi'ni 'yaşamak irâdesi' haline sokmuştur". Nevzad Mahmud Nietzsche'nin yaratıcı optimist iradeciliğini yüceltir ve onu gençliğin arayışlarına bir rehber olarak sunar: "Dimağı seyahate çıkan bir genç için Nietzsche sıcak ellerin uzanacağı bir serin pınardır. Buzlu şâhikaların üstünde bir yaz bahtiyârlığı da diyebiliriz".⁵⁵

Aynı tarihlerde iki hanım tarafından yapılan Nietzsche tercümelerinden de söz etmemiz gerekir. Bunlardan biri, romancı, yazar Safiye Erol'un Almanya'da doktorasını tamamlayıp (1926) yurda döndükten sonra, *Milli Mecmua*'da Doktor Safiye Sami ismiyle *Zerdüş*t ve *Tan Kızılığı*'ndan yaptığı tercümelerdir.⁵⁶ Diğerleri ise, Almanca'dan yaptığı edebi

Sahîfe" (Ahlâkın Şeceresi Unvânlı Kitâbından), *İçtiḥâd*, nr. 195, 1 Kânûn-ı Sâni 1926, s. 3844; Nevzad Mahmud, "Zerdüş'ten Bir Sahîfe: Raks Şarkısı", *İçtiḥâd*, nr. 196, 15 Kânûn-ı Sâni 1926, s. 3859-3860.

⁵⁵ Nevzad Mahmud, "Nietzsche'ye Dair", *İçtiḥâd*, cilt: 21, nr. 203, 1 Mayıs 1926, s. 3968-3969. Burada Nietzsche'yi Goethe ile ilişkilendiren, hatta "'fevka'l-beşer' kelimesini *Faust*'tan alıyor" diyen Nevzat Mahmut, 1929'da *Muhit*'te yayınlanan "Fridirih Niçe" başlıklı makalesinde de şöyle diyor: "Nietzsche'nin cehdi evvelâ Eflatun harsını klasik ve romantiklerden kurtarmak oldu. O, Şopenhaver ve Vagnerle diriltilmiş ve derinleştirilmiş bir Goetheizm'den yeni bir Rönesans fışkıracığına inanmıştı. İnsanı, insanın üstünde bir varlık, yani 'Fevkalbeşer' yapmak istiyordu". Ayrıca Nevzat Mahmut *Muhit*'te Zerdüş'ten parçalar da çevirmiştir. Nevzat Mahmut, "Fridirih Niçe", *Muhit*, nr. 9, Temmuz 1929; ayrıca bkz., Ahmet Oktay, *Türkiye'de Popüler Kültür*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s. 62.

⁵⁶ Safiye Sami, "Felsefe: Avdet", (Zerdüş'tün Verdikleri Adlı Eserinden), *Milli Mecmua*, cilt: 8, nr. 90, 15 Temmuz 1927, s. 1447-

ve felsefi tercümelerle tanıdığımız Şaziye Berrin Kurt'un *Zerdüş't*ün "Çocuk ve İzdivaç" ve "Yaratıcının Yolu" bölümlerini tercümesidir.⁵⁷ Bu arada, *Servet-i Fünûn*'un 1926 nüshalarından birinde,⁵⁸ "Alman Feylesofu Nietzsche ve Hemşiresi" başlığı altında, Nietzsche ve kızkardeşi Elisabeth Förster Nietzsche'nin fotoğrafları yanında yayınlanan kızkardeşinin 10 Temmuz 1926'da "sekseninci sene-i devriyye-i velâdetini idrâk et[tiği]" haberi, Nietzsche'nin "bütün medenî âlemde" olduğu kadar entelektüel camiamızda da popüler bir figür haline geldiğinin işaretidir. Burada "İyilik ve fenâlığın mâverâsında dolaşmak iste[yen]" Nietzsche'yi "hayâta karşı bedbîn olanların pişvâsı" olarak gören, ahlâk felsefesini "insân azîm ve irâdesiyle kudret-i hayâtîyyesini yükseltmeli, fevka'l-beşer bir mahlûk olmaya çalışmalı" cümleleriyle özetleyen bazı yorumlardan söz ediliyor. Kızkardeşi Elisabeth'in, Nietzsche'nin terekesi üzerindeki inisiyatifleri, özellikle de Weimar'da kurulan Nietzsche arşivi hakkında bilgi veriliyor.

1927'de, *Fikirler* mecmûasında Mustafa Rahmi⁵⁹ "Bugünün Avrupa zihniyeti üzerinde feylesof Nietzsche'nin mühim tesirleri vardır. Avrupa diplomatları, sermâyedârları açıktan açığa i'tirâf etmezler ise de felsefesini tatbîk etmektedirler" diyerek Nietzsche felsefesini -daha çok etik ve politik yönlerini- ana hatlarıyla tanıtmaya çalışıyor. Nietzsche'yi Fransız filozoflarından Ernst Renan gibi "aristokratik tez"i

1448; Safiye Sami, "Nietzsche'nin Sabah Kızılığ İsimli Eserinden Münteheb Parçalar", *Milli Mecmua*, cilt: 8, nr. 91, 1 Ağustos 1927, s. 1463-1464; Safiye Sami, "Nietzsche'nin Zerdüş'tün Verdikleri Adlı Eserinden", *Milli Mecmua*, cilt: 8, nr. 92, 15 Ağustos 1927, s. 1489.

⁵⁷ Şaziye Berrin [Kurt], "Çocuk ve İzdivaç: Nietzsche'nin Zerdüş'tünden Bir Parça", *Servet-i Fünûn*, cilt: 63, nr. 1640, 19 Kanûn-ı Sâni 1928, s. 159; Şaziye Berrin, "Yaratıcının Yolu" *Hayat*, cilt: 4, nr. 92, 30 Ağustos 1928, s. 12.

⁵⁸ "Alman Feylesofu Nietzsche ve Hemşiresi", *Servet-i Fünûn*, cilt: 60, nr. 1566, 19 Ağustos 1926.

⁵⁹ Mustafa Rahmi, "Felsefe: Friedrich Nietzsche", *Fikirler*, cilt: 1, nr. 1, 1 Temmuz 1927, s. 6-8.

savunan bir düşünür olarak sunuyor. Dikkat çekici yorumu, Nietzsche'nin fevka'l-beşerler hakkında cevaz verdiği "gâye vâsıtaları mübâh kılar" düsturunu Ömer Hayyam'da da görmesi. Hayyam'dan alıntıladığı, son mısraında "Şarap iç, yol kes, yani ne istersen yap, lakin gayen iyilik etmek olmalıdır" denilen şu rubaiyi, fevka'l-beşer öğretisiyle okuyor:

Tâ betuvânî hıdmet-i rindân mîkun
Bünyâd-ı nemâz u rûze mîkun
Bişnev suhan-ı râst ez Ömer Hayyâm
Mey mihur u reh mîzen u ihsân mîkun⁶⁰

1928'de Emin Süleyman, "Bugünkü Tırâz-ı Fikrim Bana Diyor ki: Nietzsche Felsefesine Göre Fazîlet" başlıklı makalesinde "fazîlet" kavramını Nietzscheci perspektiften değerlendirmiştir. Anlaşılan o ki, en yüksek değerlerin değersizleşmesi ve bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi olarak Nietzscheci immoralizm Emin Süleyman'ın kültürel hoşnutsuzluğunu dillendirmesi için bir vasıtaadır. Farklı bazı fazilet tanımlarını art arda sunan Emin Süleyman "Çok dostu olanların hiç dostu yoktur dedikleri gibi, çok manası olan kelimenin de hiç manası yoktur" diyerek Nietzsche'nin bir sözünü hatırlatır:

"Ben fazîletten bahseden yalancılara veya delilere: Siz fazîlet hakkında ne bilirsiniz? diye sormayı zâ'id görürüm. Siz fazîlet dediğiniz şeyleri ne için yaparsınız veyahut yapanları ne için takdîr edersiniz? Fazîleti fazîlet hâtırı için yaparsınız dersiniz budala, deli değilseniz mutlaka yalancısınızdır. Hakîkatte siz fazîlet dediğiniz şeyler mukâbilinde maddî ve manevî mükâfat beklersiniz ve belki de mahzûziyyet-i ahlâkiyyeden (*satisfaction morale*) dem vurursunuz".

⁶⁰ "Gücün yettiğince rindlere hizmet et. Namazla orucun temelini yık. Sözün doğrusunu Ömer Hayyam'dan işit. O da şudur: Şarap iç, yol kes, fakat iyilik et".

Şeyhim nasıl kahraman-perest nâ-ahlâkî bir Nietzsche
ise, ben de kahraman-perest, nâ-fazîlet bir Emin
Süleymanım.⁶¹

*
* *

Anlaşılabacağı üzere Nietzsche'nin, düşüncesinin temel unsurlarıyla kültür dünyamızda doğrudan ve ciddi bir odak olarak ele alınması II. Meşrutiyet sonrası yıllara rastlar. Cesaret gerektiren bu girişimin en önemli aktörleri, bu dönemde geniş kitlelerden büyük bir tepki toplayacak olan pozitivizm, materyalizm, ateizm ve Darwinizm gibi düşünceleri savunmaktan ve yaymaktan çekinmeyen Baha Tevfik ve arkadaşlarıdır. Hasan Ünal Nalbantoğlu'nun yerinde tespitiyle Baha Tevfik ve arkadaşlarının Nietzsche'nin düşüncesine ikinci elden de olsa sarılmaları, modernliğin içine hızla çekilen bir toplum ve yıkılan bir imparatorluğun üzerine çöken *Angst*'tan nasiplerini alan hırçın ve "yüzergezer entelektüeller" (Karl Mannheim'ın "*freischwebende Intelligenz*" dediğine tipik bir örnek) olmaları teziyle açıklanabilir.⁶² Bütün dikkatini Batı'ya çevirerek modernlik formasyonunun talep ettiği zihniyet dönüşümü sorununa en radikal yaklaşımı sergileyenlerden biri olan Baha Tevfik'in kültürel sorunlarımızın kaynağı olarak gördüğü değerleri yıkmak ve yeni bir değerler sistemi kurmak yönündeki girişimlerinde ve birey merkezli siyasal projesinde erken dönemde keşfettiği Nietzsche'nin önemli etkileri vardır. Başta *Hassasiyet Bahsi ve*

⁶¹ Emin Süleyman, "Bugünkü Tırâz-ı Fikrim Bana Diyor ki: Nietzsche Felsefesine Göre Fazîlet", *Aklın Hâkimiyeti*, cilt: 1, nr. 2, 16 Şubat 1928, s. 9-10.

⁶² Hasan Ünal Nalbantoğlu, "Nietzsche ve Heidegger Türkçenin Evinde: Farklı Dilde Ayrı Metafizik", *Toplum ve Bilim*, sayı 98, Güz 2003, s. 89.

Yeni Ahlâk ve Felsefe-i Ferd eserleri⁶³ olmak üzere çeşitli metinlerinde bu etkiler açıkça görülür. Fakat Nietzsche'ye yönelik bu ilginin asıl yansıması, Baha Tevfik'in Ahmed Nebil ve Memduh Süleyman'la birlikte kaleme aldığı *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi* isimli eserdir. Baha Tevfik ve arkadaşlarının Harald Höffding, Émile Faguet ve Henri Lichtenberger'in eserlerinden yararlanarak kaleme aldıkları monografik nitelikteki bu kitap, ülkemizde Nietzsche üzerine yayınlanmış ilk kitap olması yanında, materyalizm ve immoralizm arayışlarına işaret etmesi bakımından da dikkate değerdir.

İkili, hatta bazen üçlü anonim yazım biçimiyle karşılıklı ayartmaların peşine düşen üç yazarın eserde gerçek paylarının ne olduğu konusunda bir şey söylemek imkânsız gibi görünse de -nitekim Ahmet Nebil isminde birinin yaşayıp yaşamadığı, bu ismin Baha Tevfik'in kullandığı müstear olup olmadığı bile sehven tartışılmıştır- kolektif çalışmalarının genel değerlendirmesinden ve biyografik kaynaklardan hareketle belirleyici ismin yaşça daha büyük ve felsefi kariyer açısından daha yetkin görünen Baha Tevfik olduğu söylenebilir.⁶⁴ Eser, bizde ilk ciddi felsefe kütüphanesinin, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhânesi'nin yayınları arasında yer alır. Ahmed Rıfık'ın 1912'de kültür dünyamızın felsefi panoramasını değerlendirirken sorduğu, "Kaç kişi felsefe ile uğraşıyor? Dârülfünûnumuzda felsefe ne hâlde? Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhânesi'nden başka hangi kitapçı felsefî bir iki eser neşrine himmet etti?"⁶⁵ soruları da Teceddüd-i İlmî ve Felsefî

⁶³ Bkz., Baha Tevfik, Ahmed Nebil, *Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlâk, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi*, Aded: 1, Müşterekü'l-menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, İstanbul, t.y.; Baha Tevfik, *Felsefe-i Ferd*, Ulûm ve Felsefe Kütüphanesi, Keteon Bedrosyan Matbaası, İstanbul, 1332/1915.

⁶⁴ Bkz., Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı, Edebi ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*, Kaynak Yayınları, İzmir, 1996, s. 150.

⁶⁵ Ahmed Rıfık, "Hangi Felsefe?", *İştirâk*, nr. 1-20, 7 Haziran 1328, s. 10. Ahmed Rıfık, aynı yerde, "Felsefe âleminde bugünkü fikirlerin babası dünkü fikirlerdir, mevcûdât-ı uzviyyenin imtidâdı gibi

Kütübhânesi'nin modern Batılı felsefeyle yüzleşmemizin erken evrelerinde üstlendiği rolü gözler önüne sermektedir. *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi*'nin, ülkemizde büyük bir eksikliğe hitap edecek "ilmî, felsefî ve fennî eserler neşretmek" maksadıyla 1910'da Baha Tevfik öncülüğünde kurulan Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhânesi'nin yayınladığı on bir adet (telif ve tercüme) eser arasında yer alması elbette tesadüfi değildir. Eser, Kütübhâne'nin Osmanlı kültür dünyasında on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl filozoflarını tanıtmayı amaçlayan projelerinin bir ürünüdür. Kitabın yayıncısı, Gayret Kütüphanesi sahibi Garbis Fikri'nin takdim yazısında yer alan "merâklılarına şimdiden tebşîr ederim ki bu cildi, yani *Nietzsche* cildini *Max Nordau* ve onu da *Spencer, Büchner, Ernst Haeckel, Lange, Darwin* vesâ'ire gibi büyük feylesoflar ta'kîb edecekler ve külliyyâtı teşkîl eden cildlerin adedi yirmiye bâliğ olacaktır" (NHF 5) ifadeleri, akamete uğrayan projenin kapsamına ilişkin bir ipucu verebilir. Bu erken Nietzsche ilgisini, *Piyano* (1910), *Yirminci Asırda Zekâ* (1912) ve *Felsefe Mecmûası* (1913) gibi dergileri de felsefe literatürümüze kazandıran Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhânesi'nin materyalist, pozitivist ve evölüsyonist yayın programıyla birlikte düşünmek gerekir. Eski ahlâkı yıkmak, dinî inançları ortadan kaldırmak ve yeni bir ahlâk anlayışı, bireyci bir toplumsal yapı ve adem-i merkeziyetçi bir siyasi anlayışı inşa etmek ve yerleştirmek yönündeki bu program, Nietzsche'nin yeni bir kültürel kimlik yaratma çabasında hiç değilse radikal, yıkıcı eleştirel bir güç bulmuştur. Yazarların radikal talepleri açısından Nietzsche, dekadan değerleriyle Osmanlı-İslâm kültürüne vurulacak bir çekiçtir. Bir dekadans teşhis uzmanı ve ileriye dönük bir radikalizmin felsefi müjdecisi olarak Nietzsche, geleneksel Osmanlı modernleşmesinin

efkâr-ı felsefiyye de birbirine merbût ve müselseldir" ana fikri çerçevesinde Schopenhauer'ın Buda'dan, Nietzsche'nin Zerdüş'ten, Spinoza'nın İbn Rüşd'den "ahz-ı irfân" ettiğini belirtir.

zayıflıklarına ve sürece müdahil muhafazakâr taleplere karşı kullanılmıştır.

Bu bağlamda *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi*, “Hayat kudretten ibarettir” diyen Nietzsche’yi –Jean-Marie Guyau, Rudolf Eucken ve William James ile birlikte– yirminci yüzyıla taşınan başat felsefe akımlarından biri, “hayât-ı beşeriyetin ârzû ile havâssın imtizâcından ibâret olduğunu ve bi’n-netîce bunları idâre eden birtakım kıymetlerin bulunduğunu beyân eden “felsefe-i kıymet mektebi” içinde (NHF 122-123, 128) ele alır⁶⁶ ve materyalist-evolüsyonist hayat felsefesi ortaya koyan bir sanatçı/filozof olarak sunar. Ancak hemen belirtelim ki eser, Nietzsche düşüncesine değer biçmekten kasıtlı olarak kaçınan, kararı okuyucuya bırakan bilgilendirici bir incelemedir. Bununla beraber başka bir yazısında Baha Tevfik, mütercimlerin Nietzsche’nin etiğini materyalizmle ambalajlamaya niyetli olduklarını açıklayarak, Nietzsche’ye duyduğu hayranlığı ele verir.⁶⁷ Etkisinde kaldığı Ludwig Büchner’in Nietzsche’ye yönelik sert eleştirisi göz önüne alındığında, bu tercih şaşırtıcıdır. Muhtemelen Baha Tevfik, Nietzsche’nin sofistike ateizm teorisini, immoralizmini ve bireyciliğini ve geç Osmanlı materyalistleri tarafından çok değer atfedilen Schopenhauer’a övgüsünü çekici bulmuştur.⁶⁸

Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi başlığının hemen altında yer alan “[Harald] Hoffding, Émile Faguet, Henri Lichtenberger gibi mü’ellifin-i meşhûrenin âsâr-ı tenkîdiyyelerinden” ifadesi, eseri belirleyen alımlama kalıplarının kaynağındaki başvuruları zikretmesi bakımından önemlidir. Danimarkalı

⁶⁶ Hilmi Ziya Ülken’in bizde ilk defa Baha Tevfik ile değer felsefesinin (felsefe-i kıymet) sesinin işitildiğine ilişkin değerlendirmesi için bkz., Ülken, *a. g. e.*, s. 302, dpnt. 456.

⁶⁷ Baha Tevfik, “Bizde Felsefe”, *Yirminci Asırda Zekâ*, cilt: 1, nr. 2, 18 Mart 1328, s. 19.

⁶⁸ M. Şükrü Hanioğlu, “Blueprints for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art”, *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy* içinde, ed. Elisabeth Özdalga, RoutledgeCurzon, Oxfordshire, New York, 2005, s. 70.

filozof Harald Hoffding'i (1843-1931) Hüseyin Cahit tarafından dilimize kazandırılan *Tecrübe Üzerine Müesses Psikoloji*⁶⁹ adlı eseri ile tanıyoruz. Erken döneminde Kierkegaard'dan etkilenen Hoffding, daha sonraları Fransız ve İngiliz pozitivistizminin etkisinde kalmış, pozitivistizm ile uygulamalı psikoloji metodunu birleştirmeye çalışmıştır. Danimarka felsefesinin Hegelcilikten uzaklaşmasında ve Jorgen Jorgensen gibi öğrencilerinin empirist ve pozitivist düşünceye yönelmesinde önemli bir rol oynadığı kabul edilir. En etkili eseri Rönesans'ın sonundan 1880'lere *Modern Felsefe Tarihi*'dir (1894-1895). Burada post-Kantçı idealizmin "Romantik spekülasyon"u pozitivistizme kapı açacak biçimde sunulur. Hegel'den çok Comte'a, J. S. Mill'e, Darwin ve Spencer'a yer veren Hoffding'in felsefe tarihi, bilimin felsefenin gelişimine katkısını vurgular, Hume ve Kant'a özel bir sempati gösterir.⁷⁰

Hoffding, Nietzsche'nin, "sorunları bilimsel olarak ele alışından dolayı değil, yaşamın derin antitezlerini deneyimlemesinden ve bu deneyimleri fikirlerle ve sembollerle işleme çabasından dolayı felsefe tarihinde yer al[dığını]" vurgular.⁷¹ Nietzsche'yi Guyau ile aynı temel ilkeye bağlar, ancak Nietzsche'de şair ile filozof arasındaki çelişki Guyau'dan daha çok dillendirilir. Hem Guyau hem de Nietzsche pesimizmin olumsuzlamalarına karşıdır, ancak Guyau değerlerin değişmesine ve uçuculuğuna karşı öznel tutumunu ve melankolik kabullenişini korurken, Nietzsche hem geçmiş hem de şimdi için aşağılayıcı, hor görücü bir tutumu benimser ve görkemli bir gelecek umudu sürekli olarak daha çözümlenemez ve istikrarsız bir karakter üstlenir. Nietzsche'nin başlıca amacı uygarlığın tarihsel olguları

⁶⁹ Harald Hoffding, *Tecrübe Üzerine Müesses Psikoloji*, 2 cilt, terc. Hüseyin Cahit, Tanin Matbaası, İstanbul, 1924.

⁷⁰ Stuart Brown, "Hoffding", *Biographical Dictionary of Twentieth-century Philosophers*, ed. Stuart C. Brown, Diané Collinson, Robert Wilkinson, Routledge, London, 2002, s. 345.

⁷¹ Harald Hoffding, *A Brief History Of Modern Philosophy*, trans., C. F. Sanders, The Macmillan Company, New York, 1912, s. 310.

temelinde yeni, olumlu bir yaşam değerlemesi kurmaktır. Hoffding, kendisini sanki bütün ahlâkı feshediyormuş gibi ifade etse de Nietzsche'nin aslında kölelik ahlâkının egemenliğiyle zorunlu kılınan bir tersçevrimden fazlasını talep etmediğini düşünür. Ölümünden sonra yayınlanan metinlerinde (özellikle *Güç İstenci*) bir ahlâki natüralizm görür. Ancak Nietzsche "tersçevrim" için bir standarda da ihtiyaç duyar. Bu tür bir standardı yaşamın olumlanması ve yaşam enerjisinin artışı ilkesinde keşfeder. Bu bakış açısından "enerji ölçüğü ölçütü" ortaya koymaya çalışır, bununla bütün değerler bilimsel biçimde sistematikleştirilecektir. Burada dışarıda tutulabilecek hiçbir yaşam enerjisi ya da yaşam hazzı türü yoktur. Hoffding, Nietzsche'yi en üst düzeyde bir faydacı olarak okur ve nihayet amaç olarak bireyin mutluluğunu değil, "bütün yaşam"ın etkin gelişimini önerdiğini öne sürer.⁷²

Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi'nde zikredilen bir diğer isim, Henri Lichtenberger (1864-1941), Nietzsche'yi ilk keşfedenlerden ve bu yeni düşünürün önemini ilk fark edenlerden biridir, ayrıca Alfred Fouillée ile birlikte Nietzsche düşüncesinin Fransa'da yayılmasına katkıda bulunmuştur. Alman düşüncesi ve Alman edebiyatı üzerine uzmanlığı ile tanınan, ancak ismi Alman edebiyatından çok modern Alman felsefesiyle ilişkilendirilen Lichtenberger'in önemli eserlerinden biri olan *Nietzsche'nin Felsefesi* (*La philosophie de Nietzsche*) 1898'de yayınlanmıştır.⁷³ Kitap 1890'ların sonlarında yaygın olan Nietzsche'de dekadans teması yaklaşımını örnekler. Burada Lichtenberger, bir yandan Nietzsche'nin felsefesini hastalıklı, çılgın bir zihnin ürünü olduğu suçlamasına karşı savunma ihtiyacı hisseder; diğer yandan eserini, Fransız toplumunu yeniden canlandırmaya hizmet edebilecek bir dekadans eleştirisi olarak sunar. Nihayetinde, Nietzsche'nin yazılarına uygulanamayacağı düşüncesiyle dejenerasyon retoriğini bir tarafa bırakan Lichtenberger,

⁷² A. g. e., 306 vd.

⁷³ Henri Lichtenberger, *La philosophie de Nietzsche*, Alcan, Paris 1898.

Nietzsche'yi Schopenhauerci pesimizmden, Hristiyan çilesinden ve ahlâk yorgunluğundan çıkış yolunu gösteren, etkin biçimde olumlayıcı, özgülleştirici bir düşünür olarak yorumlar.⁷⁴

Baha Tevfik ve arkadaşlarının başvurduğu isimlerden biri de Fransız yazar ve edebiyat eleştirmeni Émile Faguet'dir (1847-1916). Faguet'nin *Liberalizm yahud Hürriyetperver Bir Hükûmet Nasıl Hareket Eder?* (1910), *Nasâyih-i Aşereden: Aşk* (1911), *Evâmîr-i Aşere: Vatan-Vazîfe* (1912), *Yeni Felsefe Tarihi: Meşhûr Filozoflar* (1927) başlıklı tercümelerle o dönemlerde dilimize aktarıldığını biliyoruz.⁷⁵ Faguet'nin *Nietzsche'yi Okumak* (1904)⁷⁶ adlı eseri, Nietzsche'nin fikirlerini sistematik biçimde sunmaz, seçilen materyaller daha çok kişisel tercihlerden kaynaklanır. Kitap boyunca yalnızca alıntılar vardır ve çok az eleştiri yer alır, ancak Alman filozofun Fransa'da tanınmasında önem atfedilen bir eserdir. Faguet'ye göre Nietzsche'nin felsefesi, "Sokrates öncesi Yunanlılar"ı keşfetmesiyle başlar. Faguet, Nietzsche'nin ilk Yunan filozoflarıyla bağlantısı konusunda Richard Oehler ile aynı fikirdedir. Bu filozofları yalnızca fikirleri açısından değil, üslupları açısından da Nietzsche'ye benzetir. *Nietzsche'yi Okumak*'ın büyük kısmı Faguet'nin "engeller eleştirisi" olarak

⁷⁴ Charles Bernheimer, Thomas Jefferson Kline, Naomi Schor, *Decadent Subjects: The Idea of Decadence in Art, Literature, Philosophy, and Culture of the Fin De Siècle in Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2002, s. 29.

⁷⁵ Bkz., Émile Faguet, *Liberalizm yahud Hürriyetperver Bir Hükûmet Nasıl Hareket Eder?*, terc. Hasan Vasfi [Menteş], Sancakçıyan Matbaası, İstanbul, 1326/1910; Émile Faguet, *Nasâyih-i Aşereden: Aşk*, terc. Şahabeddin Süleyman, Şant Matbaası, İstanbul, 1327/1911; Émile Faguet, *Evâmîr-i Aşere; Vatan-Vazîfe*, terc. A. Naci - Asım Tevfik, Şems Matbaası, İstanbul, 1328/1912; Émile Faguet, *Yeni Felsefe Tarihi: Meşhûr Filozoflar*, terc. Hidayet Ahmed, Ahmed Kâmil Matbaası İstanbul, 1927.

⁷⁶ Émile Faguet, *En Lisant Nietzsche*, Societe française D'imprimerie et de librairie, Paris, 1904.

adlandırdığı şeyi içerir; bununla toplum, din, bilim, rasyonalizm ve ahlâka işaret edilmektedir. Nitekim bu “engeller eleştirisi”nin *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi*'nin son bölümünde (6. Bölüm, 2. Kısım) ele alındığını görmekteyiz (NHF 125 vd.). Faguet'nin kitabının ikinci kısmı Nietzsche'nin felsefesinin olumlu yönünü ve onun etiğinin sunumunu içerir. Bazı noktalar (örneğin egoizmin sağaltımı ve ahlâkın zorunlu düalitesi) bütünüyle ele alınır; diğer konularda (örneğin değerler sorunu) Faguet, aceleci tanımlar yapar. Son kısımda Nietzsche felsefesinin kısa bir değerlendirmesine girer, nihayetinde onu orijinal bir filozof olarak değerlendirmeyi, fikirlerinin La Rochefoucauld, Goethe ve Renan'ın görüşlerinin tamamıyla yeniden yapılandırılmasından oluştuğunu öne sürece kadar ileri gider. Nietzsche'nin etkisini mevcut etik sorunların çözümü için öneriler olarak hizmet edebilecek bazı yarı doğru fikirlerin sunumu olarak değerlendirir.⁷⁷

Bütünlüklü olarak ele alındığında *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi*'nin, yaslandığı kaynakların da ortaya koyduğu üzere, on dokuzuncu yüzyılın son on yılı ile yirminci yüzyılın ilk on yılı içinde Avrupa'da karşılaşılan erken Nietzsche yorumlarının ruhunu yansıttığı söylenebilir. Eserde Nietzsche'nin eserlerinden fazlaca alıntı vardır, ancak örneğin *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te yer alan kadınlarla ilgili ünlü kırbaç metaforuna ilişkin “‘Kadının yanına mı gidiyorsun? Kırbağı da berâber götür.’ gibi nasihatler verdiği rivâyet edilmiştir. Ma'mâfih bu rivâyetler eserleri yakından tetkik edilince dağılır, kaybolur” (NHF 16) ifadeleri, yazarların doğrudan Nietzsche'nin eserlerine değil, ikincil kaynaklara dayandığının bir göstergesi olarak okunabilir. Yine de çağdaş Batı felsefesiyle kurageldiğimiz ilişki açısından değerlendirildiğinde Baha Tevfik ve arkadaşlarının girişimi,

⁷⁷ Bkz., Émile Faguet, *On Reading Nietzsche*, trans. George Raffalovich Moffat, Yard and Company, New York: 1918, s. 267 vd. M. L. Camus, “Review”, *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, vol. 2, No. 5 (Mar. 2, 1905), s. 136.

Beşir Fuad'ın 1304/1886'da kaleme aldığı *Voltaire* biyografisiyle⁷⁸ açtığı çığırda dönemi itibarıyla felsefe literatürümüzde bir niteliksel yükseliş ifade ediyor görünür. Hayatı ve felsefesiyle bütüncül bir Nietzsche portresi sunmayı hedefleyen eser, altı bölümden oluşur. "Hayâtı: 1844'ten 1869'a Kadar", "Nietzsche'nin İnkişâf-ı Fikrîsi: 1869'dan 1879'a Kadar", "Nietzsche Feylesof Oluyor: 1878'den 1888'e Kadar" başlıklarını taşıyan ilk üç bölüm, Nietzsche'nin hayatını ve düşüncelerini tespit edilen şu üç gelişim aşamasıyla kronolojik bir biçimde sunar:

... hayâtında üç devre ayırmak mümkündür. Bu devrelerin her birisinde o, başka türlü düşünmüş, başka türlü yaşamıştır. Birinci devir, sabâvetinden on sekiz yaşına kadar imtidât eder ki, bu esnâda fevka'l-âde muta'assıbdır. Terbiye-i ibtidâ'îyyesi icrâ-yı hükm eder. İkinci devir, on sekiz yaşından tecennüne kadar devâm eder. İşte bu devirde zihnen inkişâf ile efkâr-ı felsefiyyesini neşr etmiştir. Üçüncü devir, onun devr-i izmihlâlidir. (NHF 12-13)

Dördüncü ve beşinci bölümler "Nietzsche'nin Felsefedeki Usûlü"nü olumlu ve olumsuz yönleriyle ele alır. "Nietzsche'nin Hülâsa-i Felsefiyyesi ve Tatbîkâtı" başlıklı son bölüm, kitabın bağlandığı program çerçevesinde Nietzsche düşüncesinin genel bir değerlendirmesini sunar.

Dönemin Avrupa entelektüel yaşamında daha çok edebi etki ve esinlerin kaynağı durumundaki Nietzsche, burada da "hem bir edîb hem de bir mütefekkir" olarak sunulur, "[y]alnız onda bu iki hâssa tevhid edilmemiştir" (NHF 7-8). Henüz ilk sayfalarda karşılaştığımız bu tespit, kitap boyunca Nietzsche'nin sanatçı kimliğine yapılan sürekli vurguyla

⁷⁸ Beşir Fuad, *Voltaire*, Şirket-i Mürettibiyye Matba'ası, İstanbul, 1304; Eserin Osmanlı Felsefe Çalışmaları dizisinde çevriyazı ve sadeleştirme kalıbında güncel basımı için bkz., Beşir Fuad, *Voltaire*, haz. Erdoğan Erbay, Ali Utku, Erzurum: Babil, 2003.

pekiştirilir. Yine Nietzsche'nin "Vicdânın sana neyi emrediyor?" sorusunu sorarak "Ne isen o olmalısın" cevabını veren "bireyci" bir filozof olarak sunulması da (NHF 10) alımlama kalıbının temel vurgularından birine işaret eder. Bu arada birinci bölümde ele alınan konulardan biri, sıkı bir dinî eğitimle yetiştirilen Nietzsche'nin, yaşadığı şüphe ve tereddütler neticesinde "Bütün Ma'bûdlar öldü: İstiyoruz ki artık 'fevka'l-beşer' yaşasın" (NHF 25) diyeceği noktaya ulaşma sürecidir. Nietzsche'nin düşüncelerini çevresiyle birlikte değerlendirme gerekliliğinden hareket eden Baha Tevfik ve arkadaşları, öncelikle onun "Alman romantizm mesleğinin dehşetle hüküm sürdüğü bir zamanda yaşamış, ilk mütâlâalarını onlardan toplamış" olduğunu belirtirler. Romantik ilgilerle Hölderlin'i okuması, kendisini Yunan edebiyatına ve pre-Sokratiklere yöneltmiştir (NHF 19). Fakat Nietzsche'nin zihinsel gelişimine en çok hizmet edenler, Richard Wagner ve Arthur Schopenhauer'dır. Nitekim birinci bölümde ve özellikle de Nietzsche'nin filolojik döneminin ele alındığı ikinci bölümde bu iki figürün etkileri ve Nietzsche'nin bu etkilerden sıyrılıp kendi yolunu bulması konu edilir. Başta *Vilâdet-i Hâ'ile* (Tragedyanın Doğuşu) ve *Mütâla'ât-ı Gayr-i Lâhike* (Çağa Aykırı Düşünceler) olmak üzere bu döneminin temel eserleri incelenir. Üçüncü bölüm Nietzsche'nin sağlık sorunlarıyla çıldırmasına dek süren dönemini, bu dönemdeki fikirlerini eserlerine ve günlüklerine göndermelerle ele alır. Nietzsche: *Hayâtı ve Felsefesi*'nin Nietzsche felsefesinin alımlanması bakımından asıl önemli kısmı, "Nietzsche'nin Felsefedeki Usûlü, Kısım-ı İnkârî: Beşer" başlıklı dördüncü ve "Kısım-ı Müsbet: Fevka'l-Beşer" başlıklı beşinci bölümleridir. Dördüncü bölümde Nietzsche'nin hastalıklı bulduğu modern Avrupa medeniyetinin kötü düzenlenmiş "cedvel-i kıymet"ini (değer cetvelini), daha doğrusu "ahlâk-ı esâret cedvel-i kıymeti"ni (kölelik ahlâkı değer cetvelini) inkârı ve yıkımı konu edilir (NHF 84-108). Beşinci bölümde ise, Nietzsche'nin eleştirisinin olumlu güçleri olarak "fevka'l-beşer" (üstinsan) ve "mu'âvedet-i ebediyye" (ebedi dönüş) öğretileri sunulur (NHF

109-121). Nihayet Baha Tevfik ve arkadaşları bu öğreti için “i’tikâdât-ı beşeriyyeyi herc ü merc ederek yeni cedveliyile hayât-ı beşeriyyeyi tahlîse muvaffak oluyor, hayâta yeni bir gâye-i tesellî ihsân ediyor” (NHF 121) diyeceklerdir.

1888 yılında, otobiyografik eseri *Ecce Homo*’da kendisini anlamayan, yanlış yorumlayan Almanlara, “başka her yerde okurlarım var –hepsi de seçkin kafalar, yüksek makamlarda ve görevlerde yetişmiş, kendilerini göstermiş kişiler; gerçek dehalar bile var okurlarım arasında. Viyana’da, Petersburg’da, Stockholm’de, Kopenhag’da, Paris’te, New York’ta, her yerde beni buldular”⁷⁹ demişti Nietzsche. Olağanüstü okurlarının bulunduğunu söylediği şehirler arasında İstanbul’u saymamıştı –hayal etmediğini söyleyemeyiz. Çok değil ölümünden bir on yıl kadar sonra, İstanbul’da, kaderciliğinden şikâyet ettiği⁸⁰ Osmanlı okurlarının, “hayât ve hakikat hakkında kuvveti bir kıymet-i asliyye gibi telâkki ederek Neron kadar zâlim, Vişnu kadar bî-insâf bir felsefe-i hayâtiyye vaz’ edi[şi]” karşısında “belki haklı, belki değil? Kimbilir?” (NHF 128) sorusuyla tereddütlü biçimde kapanan *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi* başlıklı bir eser kaleme alacaklarını duysaydı, herhalde şaşırılmazdı “tehlikeli belkinin filozofu”.

⁷⁹ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Can Alkor, İthaki Yayınları, İstanbul, 2003, s. 52.

⁸⁰ Bkz., Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi, İnsanca Pek İnsanca 2*, çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul, 2005, s. 52, §61.



Alman Feylesofu Nietzsche ve Hemşîresi

Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhânesi: Aded: 8
Meşâhir Serîsi
Aded: 1

Nietzsche

Hayâtı ve Felsefesi

Höfdding – Emile Faguet – Henri Lichtenberger
Gibi Mü’ellifin-i Meşhûrenin Âsâr-ı Tenkîdiyyelerinden

Ahmed Nebîl – Bahâ Tevfîk – Memdûh Süleymân

Tâbir’ ve Nâşiri: Gayret Kütübhânesi
Sâhibi: Garbis Fikri

Müşterekü’l-Menfa’a Osmanlı Şirketi Matba’ası
Bâb-ı Âli Civârında Ebu’s-Su’ûd Câddesinde, Numro: 27

TÂBÎ'IN İFÂDESİ

Memleketimizde fen ve felsefe nâmına bir cereyân husûle getirmek için Avrupa meşâhir-i felâsifesinin ve bi'l-hâssa on dokuzuncu ve yirminci asırlar hakîmlerinin tercüme-i hâllerini ve meslekleriyle eserlerinin tenkîdâtını hâvî büyük bir "külliyyât" vücûda getirmek i'lân-ı hürriyyetten beri en büyük emellerimden birisiydi. İşte bu def'a bu külliyyâtı te'sîse teşebbüs ettim. Kâri'lerden göreceğim rağbet ve takdîre zâten emniyyetim vardır. Binâenaleyh merâklılarına şimdiden tebşîr ederim ki bu cildi, yani *Nietzsche* cildini *Max Nordau* ve onu da *Spencer*, *Büchner*, *Ernst Haeckel*, *Lange*, *Darwin* vesâ'ire gibi büyük feylesoflar ta'kîb edecekler ve külliyyâtı teşkîl eden cildlerin adedi yirmiye bâliğ olacaktır. Umûr-ı tahrîriyye ve tertîbiyyeyi *Teceddüd-i İlmî ve Felsefî* kütübhânesi ve yakında küşâd edilecek olan *Felsefe Mektebi* mü'essisleri Bahâ Tevfîk ve Ahmed Nebîl Beylerle Memdûh Süleymân Bey der'uhde etmiş olduklarından bu cihete dâ'ir fazla söz söylemeye hâcet göremiyorum.

Gayret Kütübhânesi Sâhibi:
Garbis Fikri [5]

NIETZSCHE

BİRİNCİ BÂB

Hayâtı

1844'ten 1869'a kadar

1

Nietzsche'nin mesleğini ta'yîn etmek için münekkidîn arasında birçok mücâdele ve münâkaşalar cereyân etmiş; bazıları onu bir şâ'ir, bazıları da bir mütefekkir gibi telâkki ederek âsârı ve şahsı hakkındaki mütâla'âtı o sûretle yürütmüşlerdir. Fî'l-hakîka onun âsârında bu iki hâssaya tesâdüf olunur. Nietzsche hem bir edîb hem de bir mütefekkiridir. Yalnız onda bu iki hâssa tevhd edilmemiştir. Eğer efkârını hikâye, muhâvere, piyes şeklinde yazmış olsaydı o vakit -Ibsen gibi- hem bir mütefekkir hem bir edîb telâkki [7] edilecekti. Lâkin böyle olmadı; kendisi kazâran hayâtına tâbî' olarak kâh bir fevârân-ı hissiyyâtla marîz, olgun şi'rler yazdı kâh bu hissiyyâtını fikir hâline vaz' ile tefelsûf etti.

Her şeyden evvel o büyük bir san'atkârdır. Baudelaire gibi san'atında kendi rûhunu, kendi hissini tahlîl ederek cem'iyete bunlardan mütevellid gayz ve kînini büyük bir cesâretle irâ'e için san'atı vâsıta ittihâz etmişti. Onda hiss-i san'at, hiss-i ilmî ve edebî gibi, vaktinden evvel doğmuştur ve onlar kadar derindir. En ziyâde mûsîkîden hoşlanırdı. Daha küçük iken Bach, Beethoven, Mozart gibi klâsik Alman mûsîkîsini pek ziyâde hayretle dinler idi. Dokuz yaşında iken birtakım havâlar besteledi. Piyanosunun üzerinde parmakları gezerken tefekkürâtına daldı. Mûsîkîye olan bu temâyülü netîcesi bir zamânlar bestekâr olmak ârzûsunu izhâr etti. Fakat kendisini bu husûsda iyice tarttıktan sonra mutavassıt bir bestekâr, bir mûsîkîşînâs kalacağını anladı; bu

fikrinden vaz geçti. Lâkin mûsîkîye olan muhabbetine, temâyülüne halel gelmedi. [8]

Küçüklüğünden beri de şi're büyük bir inhimâkı vardı. 1858'den 1864'e kadar birçok neşîdeler tanzîm etmiş ve bunlar hemşiresi tarafından neşr olunmuştur. Bütün bu kasâ'idde nâzik bir hassâsiyyet, sehlû'l-mümteni' kabîlinden bir üslûb nazara çarpar. 1864'ten i'tibâren efkâr-ı felsefiyyesine tâbî oldu. Gençlik dostu Erwin Rohde bu esnâda Nietzsche'nin geçirmekte olduğu buhrânı yakînen ta'kîb eder ve onun ıztırâbâtını hissiyyât-ı şâ'irânesinin uyumakta olmasına atf ederdi. 1877'de efkâr-ı felsefiyye ile memlû kasâ'idini tanzîm ettiği zamân muhibbi: "Çoktan hissettim ki Nietzsche, şi'ri terk ettiği için muzdaribdir. Bu muvakkat lâ-kaydî onda büyük heyecânlar, sıtmalar tevellüd ederek râhatsız olmasına sebep oldu" demiştir.

Bu neşîdelerde garîb ifâdeler, âsî ve mülâyim efkâr, zengin ve hâlis mütâla'alar kâri'ini cezb eder. Üslûbu harîs ve heyecân-bahşdır. En ince tahlîlâtında, hattâ en mâddî muhâkemelerinde bile onun yalnız fikirleriyle değil, bütün mevcûdiyyetiyle düşündüğü, efkârına kendisinden bir parça tevdr' ettiği hiss olunur. Nietzsche'nin *Zarathustra* (Zerdüşt) nâm eserini Goethe'nin [9] *Faust*'una teşbîh etmek pek büyük bir hatâdır. *Zarathustra* *Faust*'tan daha ziyâde fevka'l-beşer bir eser-i ibdâ' ve dehâdır. Ondaki efkâr *Faust*'tan daha ulvî, daha az beşerîdir. Nietzsche bir mütefekkindir. Felsefesi ferdiyye (*individualisme*) mesleğidir. "Vicdânın sana neyi emrediyor?" sü'âlini îrâd ederek; "Ne isen o olmalısın" cevâbını veriyor. İnsân her şeyden evvel kendisini tanımalı. Ondan sonra şahsına, hırs ve temâyülâtına göre hayâtta ta'kîb edilmesi lâzım gelen kâ'ideyi ihzâr etmeli, bu mevhibe-i tabî'iyyeyi vakâyî' ve san'atla tashîh etmeye çalışmalıdır. Herkes şahsiyyetini muktedir olduğu gibi elde edebilir, bunun için umûmî bir kâ'ide yoktur. Eşhâs arasındaki adem-i müsâvât-ı tabî'iyye Nietzsche'nin en esâslı i'tikâdını teşkîl eder. Herkes kendi kendine hakîkî ahlâkı halk etmelidir. Bir kimse için iyi yâhûd fenâ olan bir şey dîgeri için bî'l-akis fenâ veyâ iyi

olabilir. O, hayâtında bu kâ'ideyi esâs ittihâz ettiğinden yalnız rûhunu, rûhunun târîhini ve bunu nasıl keşf ettiğini hikâye etmiştir. Nietzsche o mütefekkirlerdendir ki, vaz' ettiği kavâ'ide tebe'îyyete kimseyi icbâr etmez. Herkes [10] kendine göre hakîkati taharrî ederek bulmalı, ona göre şahsiyyetini ta'yîn etmelidir.

“Zarathustra mü'minlerine: Ey şâkirdlerim! Ben tek başıma gidiyorum, dedi. İsterim ki siz de yalnız, benim gibi, hareket ediniz”.

“Hakîkaten size bu nasîhati veriyorum: Benden uzaklaşınız ve Zarathustra'yı müdâfa'a ediniz. Daha ziyâde onunla utanın. Belki o sizi aldattı. Zarathustra'ya î mân ettiğinizi söylüyorsunuz. Onun ne ehemmiyeti var? Benim mü'minlerimsiniz, fakat neye yarar? Siz kendinizi, şahsiyyetinizi ararken beni buldunuz ve bütün mü'minler size benzer. Buna binâ'endir ki, bütün i'tikâdlar hâ'iz-i ehemmiyet değildir”.

“Ben şimdi size, beni gâ'ib etmeyi, kendinizi bulmayı emrediyorum. Ne vakit beni kâmilten inkâr ederseniz ben size o vakit avdet ederim”.

İşte bu sûretle Nietzsche, insânlara yeni bir meslek tevdi etmiyor; sâ'ir mütefekkirlerden kârî'lerinin muhâkemesinden, mantığından ziyâde şahsiyyetlerine tevcih-i hitâbla ayrılıyor. Muhâkemeye, mantığa onun pek az hürmeti vardır. [11] Zekâ ve ihtisâs ona nazaran gâye i'tibâriyle tefekkür ve hissiyyâta bir şekl-i fâ'ide veren, onlara icrâ-yı hükmeden birtakım oyuncaklardan, birtakım alâttan ibârettir.

“Ey birâderim! Senin efkâr ve hissiyyâtının arkasında muktedir bir hâkim, bir mechûl âlim bulunuyor ki, o da şahsiyyetindir. Bu şahsiyyet, vücûdunda ikâmet ediyor, senin vücûdudur”.

Vücûd, sevk-i tab'îyyesiyle, kuvve-i irâdetiyle onu tahrîk eder. İşte bu kuvve-i tab'îyye, “muhâkeme-i esâsiyye”dir. Bundan mâ'adâ insânların kendi şahsiyyetlerini idâre eden derece-i tâliyyede kendi muhâkemeleri vardır.

İşte Nietzsche'nin efkâr-ı esâsiyyesi... Bazen, hattâ ale'l-

ekser o, bu esâsî fikirlere muhâlif neşriyyâtta bulunmaktan halî kalmamıştır. Mütefekkirin arasında, efkârında bir irtibat mevcûd olmayan, bir eserde değil, hattâ bir fıkrada birçok tezâd görülen yalnız Nietzsche vardır. Bütün bu tezâd, tabî'atiyle terbiyesinin, vakâyî'-i mühimme-i hayâtiyyesinin te'sîrâtından ileri gelir. Zâten hayâtında üç devre ayırmak mümkündür. Bu devrelerin her birisinde o, başka türlü düşünmüş, başka türlü yaşamıştır. Birinci devir, sabâvetinden on sekiz yaşına kadar imtidâd eder ki, bu [12] esnâda fevka'l-âde muta'assıbdır, terbiye-i ibtidâ'îyyesi icrâ-yı hükm eder. İkinci devir, on sekiz yaşından tecennüne kadar devâm eder. İşte bu devirde zihnen inkişâf ile efkâr-ı felsefiyyesini neşretmiştir. Üçüncü devir, onun devr-i izmihlâlidir.

Tabî'aten Nietzsche müstakîm, mağrûr ve mütecâviz idi. Gurûru âilesinin asâletinden ileri gelir ki, bu gurûr ona istikâmeti bahş etmiştir. İstikâmet, riyâyaya karşı olan nefret onda bir hiss-i tecâvüz uyandırmış, dâ'imâ hayâtını mücâdele ile geçirmeye mecbûr olmuştur. Nietzsche'nin efkârında, tabî'atında her şeyden evvel âilesinin, bu âile kanının te'sîr ettiği görülür.

2

Nietzsche'nin âilesi aslen Polonyalı'dır. On sekizinci asırda Protestanlara icrâ edilen zulüm ve te'addî üzerine âilesi vatanını terk ile Prusya'ya hicrete mecbûr olmuştur. Nietzsche, 1848'de* Röcken'de tevellüd etmiştir. Pederi bu köyün papazı idi. Beş yaşında iken babası vefât eder. Âile kendisiyle vâlidesi ve hemşîresinden ibâret [13] kalarak, Jena kurbundaki Naumburg kasabasına hicret eder. 1858 târîhine kadar Nietzsche burada vâlide ve hemşîresiyle berâber yaşadı. Tahsîl-i ibtidâ'îsi bu kasabadadır. On yaşında Pforta Koleji'ne meccânen leyli olarak dâhil olur. Bu kolejde altı senede

* 1844 olmalı. Orijinal metinde yazım hatası (h.n.).

tahsîlini itmâm ettikten sonra Basel ve Leipzig Dârü'l-fünûnu'nda üç sene ilm-i elsine-i atîka ve edebiyât-ı milel (*philologie*) tederrüs eder. Daha çocukluğundan i'tibâren pek hassâs, pek harîs idi. Henüz pek gençken irâdesine hâkim olmuş, Zenon'a lâayık bir sabır ve tevekkül ile ıztırâbât-ı cismâniyyeye tahammüle kendisini alıştırmış idi. Şahsına ve dîgerinin şahsiyyetine pek ziyâde hürmeti vardı. İnzivâyı pek ziyâde sevdiğinden mektebde ayrı, âsûde bir hâlde intihâb ettiğı sevimli refikleriyle berâber yaşar, bayağılık ve âdîlikten pek ziyâde nefret eder, onun için herkesle temâsdan şübhelenir ve korkar, yalandan pek ziyâde tevahhuş ederdi. Hemşiresine çocukluğunda, "Bir kont aslâ yalan söylememelidir" demiştir. Bu temâyülât-ı necîbâne onda büyüdüğü zamân daha ziyâde inkişâf etmiş, ma'neviyyât ve ahlâkının esâsını teşkil etmiştir. Ve Niet-zsche'nin hayât-ı muharrerâtında [14] en ziyâde irâde-i şahsiyyenin nâfiz olduğu, hüsn ü zarâfete pek ziyâde temâyül ettiğı görülür. Onun kadar metânet-i rûhiyyeye mâlik bir kimseye pek nâdir tesâdüf edilir. Za'fiyyetten pek ziyâde nefret eder, hemen Ibsen'in Brand'ına müşâbihdir. Hayâtta ya hiçbir şey yâhûd her şey olmalıdır. O da Birand gibi hiç tevakkuf etmeksizin merâmının nihâyetine kadar ilerler, merâm ve ârzûsuna hâ'il kâffe-i mevânî'i iktihâma çalışır. Ona nazaran mücâdele, münâkaşa mağlûbiyyetle netîce-pezir olsa bile gâlibiyyet kadar fâ'ideler te'mîn etmelidir.

Metânet-i ahlâkiyye Nietzsche'de mutavassıttı. O dâ'imâ kendisine hoş görünen muhîtleri arar, onları tercih ederdi. Buna binâ'en hayâtının tekmiî devirlerinde hırs ve tehâlükle sevdiği muhibleri, dostları bulundu. Bütün bu dostluklar onun üzerinde ziyâde te'sir etmiş, bazen onların inkitâ'ıyla sarsılmıştır. Nietzsche, dostlarının güzel ve güzelliğe [bağlı olmasını] ârzû ederdi. Bu ârzû taht-ı te'sirinde dostlarına hakîkatten fazla bir güzellik isnâd eder, kendi hayâlinde onları ifrâtla güzelleştirir, müfrit olan muhabbeti sebebiyle [15] bunlarda gördüğü hatâlara, beşerî za'fiyyetlere iğmâz-ı ayn eder, hayâlen dâ'imâ onları fevka'l-beşer görmeye çalışır,

bütün bu ihtiyâc-ı tahayyülle râbîta-i samîmiyyetini te'sîs ederdi. Lâkin dostlarını bu sûretle tezyîn ederek nâ'îl olmak ârzû ettiği meserretlere mukâbil bazen pek elîm netîcelere dûçâr olur. Bir gün ziyâdesiyle sevdiği dostunun kendi efkâr ve hissiyyâtındaki farkı anlayarak sarsılır, müte'ezzî olurdu. İşte Nietzsche'de râbîta-i dostâne bir menba'-ı mahzûziyyet olduğu gibi, bazen de nihâyetsiz bir hüznün ve elemelerinin izdiyâdına sebebiyet vermiştir.

Nietzsche'nin nâzik ve müşfik rûhu en ziyâde kadınlarla münâsebette bulunduğu zamân tezâhür eder. Tabî'atinin birçok aksâmı gibi münâsebât-ı nisvâniyyesi de mechûl kalmış, mu'allimlerinden birisi -Schopenhauer- gibi âdî bir muhâsib telâkki edilmesini mûcib olmuş, "Kadının yanına mı gidiyorsun? Kırbacı da berâber götür" gibi nasîhatler verdiği rivâyet edilmiştir. Ma'amâfih bu rivâyetler eserleri yakından tedkik edilince dağılır, gayb olur. Onun yalnız sevmediği kadınlar hayât-ı ictimâ'iyede erkeklerin [16] umûruna müdâhale, onlarla müşâreket etmek isteyen kadınlar, bâ-husûs muharrirlerdir. Me'mûr kadınlarla muharrirelere olan kîn ve buğzuna mukâbil "nısviyyet-i ebediyye"¹ için onda büyük bir hürmet, bir muhabbet vardır ve onları bir ebediyyet-i nısviyye ile severek tahayyül eder. Zann edilir ki, Nietzsche bu hürmetini, bu muhabbetini yakından gördüğü kadınlara mebzûlen bahş ve ihsân etmiştir. Onun hayâtında hemşîresi Madam Förster Nietzsche, Matmazel Malwyda von Meysenburg gibi kadınlar mahrem-i esrârı olmuş, dostlukları onun için bir ihtiyâc teşkîl etmiştir. Hayât-ı aşkı pek sâkinâne idi. O hiçbir zamân aşkın sefâhat-ı muhtelifesiyle, heyecânlarıyla, zevkıyle, kederiyle bir kadın sevmemiştir. Hemşîresi onun âdî, büyük bir aşka giriftâr olmadığını hikâye eder: "Onun yegâne hırsı taharrî-i hakîkatdır. Bunun hâricindeki mevâdd için Nietzsche, pek mutavassıt hissiyyâtla mütehassis olur. Bir kadına karşı olan ifrât-ı muhabbeti pek çabuk halîm ve samîmi bir muhabbete tebeddül ederdi".

¹ Dipnot simgesi girilmiş, fakat açıklama verilmemiştir (h.n.).

İşte Nietzsche, Goethe ve Schopenhauer gibi aşk husûsunda o kadar mütehâlik değildi. Fakat onlardan daha ziyâde takdîr [17] edilmiş, onlardan daha ziyâde kadınları tedkîk ve tahlîl etmiş, aşkta da dostluğunda olduğu gibi idealist olmuş idi.

Nietzsche'nin asâlet-i tabî'yyesini izhâr eden başlıca evsâftan birisi de hüsne, nezâkete olan temâyülüyle bayağlık ve âdîliğe olan nefretidir. O, mektebde iken arkadaşlarından bu tabî'atinin te'sîriyle ayrı, münferit yaşamıştır. Bu tabî'ati sebebiyle kurûn-ı atîka ve Yunan medeniyyetini, on yedinci ve on sekizinci asırda Fransa edebiyâtını sever, onun mütâla'asından mütelezviz olur. Esâret-i rûhiyyeye münkad zann ettiği Hristiyan râhiblerine, Luther'in köylülere bahş ettiği müsâ'adâta, Fransa ihtilâli'ne, Almanya'nın mü'essesât-ı ictimâ'îyesine karşı olan şiddetli ve sert hükümleri hep bu tabî'atinin tevlîd ettiği efkârın netîcesidir. Dâ'imâ tahlîlâtında bir hissin asîl ve necîb olup olmadığını esâs ittihâz eder. Boş ve vâhî gurûrları sevmez, bunlarda âdî birer uşak rûhu görür, merhameti aslâ affetmez.

O bütün insânların kendi irâdeleriyle, gurûrlarıyla hareket etmesini ârzû eder. [18]

Nietzsche'nin bütün bu efkâr ve hissiyyâtında muhîtiyle mütâla'asının te'sîri vardır. Almanya'da Alman romantizm mesleğinin dehşetle hüküm sürdüğü bir zamânda yaşamış, ilk mütâla'alarını onlardan toplamıştır. Uzun müddet bu meslek kendisinde tedricî bir sükûn ve tenhâ'î husûle getirmiştir. Biraz sonra Hölderlin'i mütâla'a edince Yunan edebiyâtına ve bu edebiyâtın nüfûzuyla Fransa'ya temâyül ederek sa'yinde, tefekküründe onlardan ilhâmât-ı şâ'irâneye, tevessü'-i nazara mâlik olmuştur. Hölderlin'den sonra sevdiği, tercîh ettiği şâ'ir Emerson idi. 1888 târihinde en iyi hiss ettiği, sevdiği şâ'irin bu olduğunu söylemiştir. Yunanîler arasında da bütün tarzıyla mazhar-ı takdîr olan üdebâ ve felâsife Achilleus, Sophokles, Eflatun idi. Rousseau'yu efkâr-ı âmiyânenin, meslek-i avâmın te'essüsüne çalıştığı için bir hiç, bir bakkal rûhlı herif gibi telâkki ediyordu. Onun inkişâf-ı dimâğiyyesine en ziyâde

hidmet eden, bu husûsda en birinci mürebbî Schopenhauer'dır. Nietzsche meslek-i bedbînîye müfrit bir romantizmin sevk-i tabî'îsiyle yuvarlanmış, [19] gitmiştir. İkinci mu'allimi Wagner, üçüncüsü de hastalığı, hâlet-i maraziyyesidir.

3

Nietzsche'nin taharrî-i hakikat husûsunda gösterdiği temâyülün esbâbını â'ilesinde aramalıdır. O açık fikirli, gâyet dîndâr bir â'ileye müntesibdi. Pederi, büyükbabası ilmî mütâla'âtdan sonra kendilerini tarîk-i rûhbânîyyete hasr etmişler; vâlidesiyle büyük vâlidesi de rûhbânî bir â'ilenin evlatları idi. Genç Nietzsche de pederinin eserini ta'kîb etmek üzere terbiye olunuyor, harekâtında verilen bu terbiyenin âsârı gözüküyor, sınıf arkadaşları altı yaşında iken kendisini "Küçük Papaz" lâkabıyla yâd ediyorlardı. Bu ta'assub-ı dîndârâne Nietzsche'yi on yedinci sâl-i hayâtına kadar ta'kîb eder. Pforta'daki mektebi terk ederken -usûl-i vechile- yazdığı nutukda ilk önce Cenâb-ı Mesîh'e teşekkürât-ı bî-nihâyesini takdîm ediyor, mevcûdiyyetini onun lütuf ve inâyetine medyûn olduğunu söylüyordu. [20]

Birkaç seneden beri, ma'amâfîh, Nietzsche'nin rûhunda bir tekâmül, bir tahavvül başlamıştı. İlk önce Hristiyanlığın bâ-husûs Protestanlığın muhteviyât-ı hakikiyyesini anlamak kasd ve merâmiyle taharriyyât [ve] tettebbu'ât-ı ilmiyyeye koyulur. Felsefe ve ulûm-ı tabî'iyeyi, târîhi tedkîk ve mütâla'a eder etmez dîne, i'tikâda bir zarar îrâs etmeksizin hakikati aramak lüzûmunu kendi kendine va'd eder.

Cenâb-ı Hakk'a evvelâ muhabbet ve i'tikâdın bizim hayâtımız için bir kâ'ide-i müstakîme olması lâzım geldiğine kâni' olur ve taharriyyâtına bu sûretle mübâşeret eder. Bu târîhden i'tibâren o kendisinde "bilmek, öğrenmek için büyük bir ârzû, umûmî bir temâyül" hiss eylemiş ve bu hissini teskîn edebilmek için kendisine bir fihrist tertîb etmiştir ki, bu

fihristin ibtidâsında ulûm-ı ilâhiyye ve dîniyye esâs olarak bulunmakta idi. Ma'a-hazâ, azar azar dînle ulûm arasında mevcûd âheng hakkındaki i'tikâdı tezelsüle uğrar. 1862'de *Kader ve Târîh* (Le destin et l'histoire) nâmiyle tecrübe-i kalemiyye olarak yazdığı eserde şübhe [21] ve tereddüd içerisinde pûyân olduğu görülür. Bu eserinin bir yerinde:

"Hristiyanlık birtakım faraziyyât ve nazariyyât üzerine mü'esses... Mevcûdiyyet-i ilâhiyye, ebediyyet, İncil'in hüküm ve nüfûzu, ilh. ... dâ'imâ muğlak mesâ'il şeklinde kalacaklardır. Bunun kâffesini inkâr etmeyi tecrübe ettim: Oh! Tahrîb etmek kolaydır. Fakat bir binâyı hedm ettikten sonra yeniden inşâ ve te'sîs mecbûriyyeti var. Bu hakîkatın pek müşkil. Biz sabâvetimizde ebeveynimizden, mu'allimlerimizden ahz ettiğimiz terbiye ile şahsiyyetimizi o kadar mezc etmişiz ki, onun te'sîrinden kendimizi ser'ân tahlîs edemiyoruz. Bütün bu efkâr-ı bâtılânın bizdeki nüfûz ve hükümlerini izâle için edille-i mantkiyye kifâyet etmiyor. Beşeriyyet, âdetin te'sîri, gâye-i hayâlî ihtiyâcı, hâl-i hâzırla kesr-i münâsebet, şübhe gibi küstâh hayâtın kurbânı olmuştur. Bütün bu hissiyyât bizde çocukluğun, eski i'tikâdın mü'ellim vakâyi' ile hüzn-âgîn tecrübeleri vücûda getirinceye kadar mücâdelelerde bulunur".

Nietzsche henüz Hristiyan ise de Hristiyanlığı artık semboliktir. [22]

O yazıyor: "Hristiyanlık bir mu'âmele-i kalemiyyedir. Hristiyanlığın başlıca kavâ'id kalbimizin hakâyık-ı esâsiyyesini irâ'e eder. Nasıl bazı hakâyık kendilerinden ulvî ve yüksek hakikatlerin birer nüktesi, işâreti ise, bu kavâ'id de öyledir. İ'tikâdda huzûr ve râhata dâhil olmak kalbin bize adem-i vukûf husûsunda bahş etmiş olduğu bir sa'âdetir. Ma'bûd'un insânları halk ettiğine îmân etmek, onun ikbâlini yalnız semâlarda aramak için değil, belki arza teşmîl etmekle olur".

Bu yazılarından üç sene sonra büsbütün tereddüd ve şübheleri artar. Münkirîn zümresine dâhil olur. Taharriyyâtında yeni bir tarîk ihtiyâr eder. Bu tarîk-i

teceddüdde fikri perîşân, rûhu muhtell ve mu'azzeb olarak münzevîyâne yürümeye başlar. Bu tarîk ise dâ'imâ "güzele, hakîkate, iyiliğe doğru" ilerlemek tarîkidir.

Nietzsche Hristiyanlık'tan bu sûretle tebâ'üd ederek eserlerinin kâffesinde "Ma'bûd'un öldüğünü" i'lân etmiştir. *Mesrûr İlim* (La Gaie Science) eserinde bu vefât-ı kibriyâyı elinde fenerle koşan bir deliye pek güzel îzâh ettirir: [23]

"Ma'bûd'un nerede olduğunu bilmek mi istiyorsunuz? Şimdi size söyleyeceğim. Siz ve ben onu öldürdük. Biz hepimiz onun kâtiliyiz. Fakat biz bunu nasıl yaptık? Bu bahr-i muhîti nasıl içtik? Onun güneşinden yeri nasıl gayb ettik? O nerede? Nereye gidiyoruz?... Ma'bûd'u defneden mezârcıların gürültülerini işitmiyor musunuz? O öldü".

Bu inkıtâ'-ı akîde Nietzsche'de bir ihtilâl netîcesi değildir. Zîrâ o, bu i'tiyâdî Hristiyanlık yerine sevk-i tabî'isine tâbî' yeni bir i'tikâd te'sîs eylemiş ve dîğer taraftan muhâkemesi bu sevk-i tabî'isi üzerine bir te'sîr icrâ etmemişti. İyi bir Protestan hâlinde i'tiyâdî bir hakikat-ı ilâhiyyeye inanmış ve bilâhare, kendisine nazaran, "Ma'bûd ile hakikat"ten birisini tercîh etmek zamânı gelince Ma'bûd'u terk etmekte tereddüd etmemişti. O dînsizliğinde, mu'tekid olmadığı zamânda bile Hristiyanlığı neşr etmiş, terbiye-i ibtidâ'îyyesi taht-ı te'sîrinde yaşamıştır. Lâkin i'tikâd-ı ilâhî üzerine mü'esses dîn binâsını hedm u kal' etti. Senelerden beri insânları tesellî, onlara bir hayât bahş eden hikmet-i Rabbaniyyeye îmân etmekten vaz geçmiş, i'tikâd [24] husûsunda kendi prensiplerini vaz' etmişti: "Bütün Ma'bûdlar öldü. İstiyoruz ki artık 'fevka'l-beşer' yaşasın".

Nietzsche i'tikâdını gayb ederek kendisini bulmuştu. Harekât-ı fikriyyesinde vâkî' olan bu tahavvül ve tebeddülü kendisi de hiss ederek hareket etmekte olan bir yılanı teşbîh ediyor, bundan sonra artık hayâtı bir vazîfe, bir vak'a gibi telâkki etmiyor, onu müdekkikîn elinde tecrübe edilecek bir mâdde, tebeddül-i mevcûdiyyetin unsur-ı esâsîsi add ediyordu. "Hayâtın ma'nâsı, ben ve insânlar için Allah mevcûd olmadığı zamân nedir?" Bu sū'âle, bu mes'eleye

metânet-i fikriyyesine nazaran bir cevâb i'tâ ediyor: "Adem-i şahsiyyetin arz ve semâda bir kıymeti, bir hâssası yoktur. Büyük mes'eleler için büyük bir aşk kat'î ve elzemdir".

Nietzsche hakikat-ı hâlde kendi kendine vaz' ettiği bu mes'elede mukadderâtını, sa'âdetini, felâketini buldu. Aslâ mağlûb olmaksızın İsrâ'îl gibi mücâdelesine devâm etti. [25]

İKİNCİ BÂB

Nietzsche'nin İnkişâf-ı Fikrîsi

1869'dan 1879'a kadar

1

Nietzsche âsârının en mühimlerini hayâtının ikinci devresinde yazmıştır. İkinci devre-i hayâtı her türlü i'tiyâd ve an'anât-ı mâziyyeden kendisini tahlîs ettiği 1869 târîhinde bed' eder, 1879'da hitâm bulur. Bu on sene zarfında o, günlerini Basel'de sâkinâne, ta'til zamânlarını da lâ-kayd bir sûrette kâh İsviçre'deki kâh İtalya'daki göllerin kenârında imrâr etmiş bir dârü'l-fünûn mu'allimi idi. Fi'l-hakîka 1864 senesi Eylûlünde Pforta'daki koleji terk ettikten sonra Nietzsche için bir meslek intihâb etmek müşkili [26] baş göstermiş, uzun müddet istikbâlen kendisine ta'yîn etmek istediği meslek için ulûm ve fûnûna olan temâyül ve muhabbeti hasebiyle mütereddit bir hâlde kalmış, nihâyet ilm-i elsine-i atîka ve edebiyât-ı mileli, vuzûh ve tenevvü'-i ma'lûmât hasebiyle, sâ'irlerine tercîh ederek ona sâlik olmuş idi. Dârü'l-fünûndan neş'et ve hidmet-i askeriyesini ifâ ettikten sonra Leipzig şehrine geldi. Burada doktora imtihânı için tezlerini hâzırlamaya başladı. 1869 Şubatında imtihânını henüz ikmâl etmeden evvel Leipzig Fakültesi kendisine "doktor" unvanını bahş ettiğinden Basel Dârü'l-fünûnu mu'allimliğine ta'yîn edildi.

Bu Dârü'l-fünûnda on sene derslerine, ahvâl-i sıhhiyyesi muhtell olmadığı zamânlar muntazamân devâm ederek ilm-i elsine-i atîka ve edebiyât-ı atîka-i milel tadrîs etti. Buradaki münzevî hayâtını dâ'ire-i samîmiyyetine aldığı arkadaşları, muhibleri ile imrâr ediyordu. Bu arkadaşları, dostları *Târîh-i San'at ve İtalya Rönesansı Târîhi* mü'ellifi Burckhardt ile o sırada *Siegfried*'in mûsikîsini bestelemekte olan Wagner idi. Bunların Nietzsche üzerinde, [27] bâ-husûs inkişâfât-ı fikriyyesinde pek büyük te'sîri olmuştur. Bunlarla ale'l-ekser Leipzig'te

bulunduğu esnâda mütâla'a ettiği *Le monde comme volonté et comme représentation* muharriri Schopenhauer hakkında pek tatlı, uzun, teşrîhî mübâhaselere girişirdi. O vakit, yeni bir vak'a, 1870 Muhârebesi vukû'a gelmeseydi Nietzsche bu hayât-ı münzevîyânesini hiç şübhesiz terk etmeyecekti. Bu muhârebeye Nietzsche gönüllü olarak iştirâk etti. Fakat biraz sonra ağırca hastalandığından meydân-ı muhârebeyi terke mecbûr olarak Basel'e avdet etti. Bu vakitten i'tibâren 1879'a kadar Nietzsche'de bir fa'âliyyet-i tahrîriyye başlar. Nietzsche Dârü'l-fünûnda vermekte olduğu "Yunan Târîh-i Edebiyyâtı", "Yunan İ'tikâd ve dîni", "Eflâtun'a Kadar Yunan Felsefesi"ni ihtivâ eden derslerinden *Vilâdet-i Hâ'ile* (Naissance de la tragédie) nâm eserini tertîb ederek 1872'den 1875 senesine kadar üç senede ikmâle muvaffak oldu. Bu eser Almanya'da büyük bir mücâdele-i kalemiyyeyi intâc etti. Bu eserinde Yunanîlik (*Hellenisme*) mes'elesini, mezheb-i Yunanî'den umûmî bir felsefe istihrâcını tedkîk ediyordu. [28]

Bu esere en başta doğrudan doğruya Müllendorf i'tirâz etti. Bu i'tirâza Nietzsche'ye Açık Mektûb ile Wagner, gençlik refiki Erwin Rohde müdâfa'ada bulundular. Tabîî bu müdâfa'alara münekkid de mukâbelede bulundu ve bu eser hakkındaki mücâdele-i kalemiyye bir seneden ziyâde imtidâd etti.

Bu eserinden sonra ilk önce ikisi 1874 târîhlerinde neşr edilen David Strauss ile *Hayât İçin Târîhin Tehlike ve Fâ'idesi* (Utilité et danger de l'histoire pour la vie) ve müte'âkiben 1876'da Schopenhauer Mürebbî (Schopenhauere éducateur) ve yine 1876 târîhinde Richard Wagner Bayreuth'ta'yı (Richard Wagner à Bayreuth), bu dört cildi ihtivâ eden *Hâl-i Hâzıra Â'id Olmayan Mütâla'ât* (Considération inactuelles) nâm eserini neşretti ki, bunda mesâ'il-i hâzırayı tedkîk ediyordu. İlk evvelki iki cildde Alman medeniyet-i ahîresine, ifrât derecede olan târîh tahsîline cesûr hücûmlarda bulunuyor, son cildde de yeni neslin iki mu'allimi, üstâdı olmaya lâayk iki dehâ-yı asrın esârîr-i rûhiyyesini çiziyordu. [29]

1876 târîhinde Nietzsche'nin gerek hayât-ı hâriciyye, gerek hayât-ı dâhiliyyesinde büyük bir tebeddül hâsıl olur. Onun

hayât-ı dâhiliyyesinde bu tebeddülü vukû'a getiren hâdis-e-azîme Wagner'le olan münâsebât-ı samîmânesinin inkıtâ'a uğramasıdır. Hayât-ı hâriciyyesindeki tahavvül de sıhhatinin dûcâr-ı inhilâl olmasından neş'et eder ki, İtalya veyâ İsviçre'de geçirmek üzere 1876 târîhinde me'zûniyyet talebine mecbûr olmuştur. Bu bir senelik istirâhatten sonra lâ-yenkati' nükseden râhatsızlığı hilâfına tekrâr hayât-ı sa'yine, derslerine başlar. 1878'de *Choses humaines par trop humaines* ve bir sene sonra da *Ahkâm ve Efkar-ı Muhtelif* (Sentences et opinions variées) ve *Seyyah ve Gölgesi* (Voyageur et son ombre) nâm eserlerini neşretti. Fakat usûl-i tedrîsde vazîfesini tamâmiyle ifâ ve tetebbu'ât-ı şahsiyyesine muntazaman devâm edemeyecek derecede sıhhati muhtell oldu. Nihâyet 1879 târîhinde mecbûren Dârü'l-fünûndaki vazîfesinden vaz geçti. Artık Nietzsche için kederli, mütelevven, kararsız fakat müstakil, serbest yeni bir hayât başlıyordu. Bu hayâtta istirâhat zamânlarını [30] âsâr-ı felsefiyyesinin itmâmına hasr ve tahsîs edebilecekti. Onun en büyük ârzûsu mu'ayyen bir ilm-i mahsûsda mu'allim olmak idi. Bu ârzû te'sîriyle ilm-i elsine-i atıkaya ve edebiyyât-ı milele intisâb etmiş ve bu hareketiyle ulûm ve fûnûn-ı mütenevvî'aya olan temâyülünü teskîn edebilmiştir. Bu sûretle hareket etmemiş olsaydı müdhiş bir mûsîkî heves ve merâkî (*dillétantisme*) taht-ı te'sîrinde zebun, hiçbir şeye muvaffak olamayan bir şahıs hâlinde kalacaktı.

Daha küçüklüğünden beri na-tamâm ma'lûmâta, gazeteciliğe karşı büyük bir nefreti var idi. Gazetecilerden bahsederken, "Muharrir hiçbir şeydir. Fakat ma'lûmâtlı bir adam rolünü oynar. Tevâzu'la kendisini vazîfedâr add ederek şeref, servet, zafer iktisâb eder" der. Nietzsche mahdûd bir dâ'ire dâhilinde, lâkin sabûr, müdekkik bir sa'y sâyesinde kat'î netîceler istihsâl ve muhkem, müstakîm ma'lûmâtı iktisâb etmeyi ve ilmin fûshat-ı hakîkiyyesinin bir köşesinde bir amele, bir tâlib olmayı ârzû ediyordu. İşte bu esbâba binâ'en usûlünün (*methode*) şiddeti ve tedkîkâtındaki [31] inceliği hasebiyle ilm-i elsine-i atîka ve edebiyyât-ı milele merâk

etmiştir. Bu esbâba da henüz bu ilmin beyne'l-avâm inkişâf ve tevessü' etmemiş olduğunu ilâve etmek îcâb eder. Avâm, ale'l-ekser ulûm-ı atîka ile iştigâl eden kimseleri takdîr edemez. Mesâ'il ve ulûm-ı hâzırâyı tetebbu' edecek yerde eskimiş, artık kıymet-i mâddiyyeleri -zâhiren- kalmamış, bu gibi şeylerle meşgûl olanları tezyîf eder. Nietzsche'nin avâma büyük bir kîni ve nefreti vardı. Zâten cem'iyet-i beşeriyye efrâdını ikiye, asîllerle avâma tefrîk eder. Memleket ve hükûmetin idâresi asîllerin elinde bulunduğu zamân en güzel bir idâre olabilir. Asîl kelimesinden Nietzsche fikren, rûhen yüksek bir mevki' ihrâz eden kimseleri kasd eder. Bunlar şahsiyyetleri, muhâkemeleriyle, avâm ise -hiçbir zamân irâde ve şahsiyyetine mâlik olmayıp- hissiyyâtıyla hareket eder. Avâm-ı ahâlî koyundur. Onları idâre edecek çobanlara lüzûm vardır. Bu çobanlar da asîllerdir. Binâenaleyh o evvel emirde hissien, fikren, rûhen asîl kimseler tarafından takdîr edilmesini, onlarda kendisine bir hürmet uyandırmasını isterdi. [32]

İşte rûhunun bu asâletini tatmîn etmek için de bu mesleği sâ'irlerine tercîh etmiş, iştigâlâtında da bir asâlet, bir nezâhet aramıştır. Mesleğinden bahs ederken:

"Filoloji o san'atlardandır ki, mü'minlerine her şeyden evvel, sükûnu, vakârı, zamânı, inzivâyı bahş eder. Mesâ'îsi nâzik ve zarîfdır. Bu nezâket ve zarâfeti sebebiyle insânları cezbeder".

Kezâlik Basel Dârü'l-fünûnu'nda îrâd ettiği nutkunun nihâyetinde:

"Filoloji ne bir peri-i ilhâm ne bir lütuftur, fakat o bir sâ'î-i ulûhdur. Vaktiyle nasıl perî-i ilhâmlar mükedder, müşteki Boetie sahilindeki köylülere nâzil oldularsa bu sâ'î de (filoloji) bugün tedâvîsi gayr-i mümkün ve derin ıztırâblarla, muzlim renkler, ölgün tasvîrlerle dolu lâciverdî bir âlemde, uzaktan bahtiyâr, hâriku'l-âde bir kıt'anın hikâyelerini nakl ederek bizi tesellî eder" demiştir.

Külliyâtının dokuzuncu ve onuncu cildleri tedkîk edildiği zamân müteferrik olarak Yunan-ı kadîm i'tikâdâtına [33] fevka'l-âde bir gayretle hücum ettiği görülür. Bu külliyâtını

on sene zarfında Basel'de mu'allimken tahrîr etmiştir. Bu esnâda zamân zamân felsefe, tenkîdât-ı edebîyye ile meşgûl olmuş ve bu meşgûliyyetlerinde Wagner'le Yunan filolojisinin büyük bir te'sîri olmuştur.

1869 ile 1879 târîhleri arasında Nietzsche'nin îrâd ettiği konferansların muhteviyyâtına atf-ı nazar edilse, ta'kîb ettiği derslerin mevâdd-ı esâsiyyesine, târîh-i edebîyyât ve Eflâtun'un nihâyetine kadar felsefe-i Yunaniyyeye â'id mesâ'ille meşgûl olduğu, aynı zamânda da Thales, Sokrates gibi Yunan feylesofları hakkında tedkîkâtta bulunduğu, bütün bu taharriyyât ve tedkîkâtını Aristoteles'in, Demosthenes'in, Cicero'nun hikmet-i bedâ'iy' meşgaleleri üzerine inkisâm ettirdiği görülür. 1876'da sıhhatinin muhtell olması Nietzsche'nin bu müt'ib, fakat kıymetdâr taharriyyât ve tedkîkâtına sekte îrât ettiği gibi birçok tasavvurâtına da mâni' oldu. Fakat elimizde mevcûd olan âsârı bize mesleğindeki ihtisâsını takdîr ve ta'yîn etmek için kifâyet eder. Biz burada Nietzsche'nin filolojide olan ihtisâsından uzun uzadıya bahs edecek değiliz. Onun, yalnız, felsefesini tahlîl edeceğiz. [34]

2

Nietzsche'nin tedkîkât-ı felsefiyyesinde ittihâz ettiği esâs, Schopenhauer'ın fevka't-tabî'asıdır. Schopenhauer ile berâber dünyâyâ cevher-i aslî olarak merâm ve irâdeyi (*volonté*) kabûl ediyor. Bu irâde bütün mevcûdâtta müşterek bir ârzû-yı mü'ellimdir. Bu ârzû ve irâde sâyesinde hayât-ı beşeriyye her zamân mağlûb olacağını bildiği hâlde mücâdele-i hayâtiyyede bulunur ki, bu mücâdele kürenin küçük parçalara inkisâmına kadar bir asırdan dîgerine intikâl eden sebebsiz bir ârzû, dâ'imî ıztırâb, ba'dehû ölüm sûretiyle hulâsa edilebilir. Mantık, muhâkeme insânların hayâtını muztarib eder. Binâenaleyh ârzû ve irâde insânlardan tecrîd edilmelidir: Bir def'a bu ârzû (irâde) redd edilince âlem-i hâricî kendi kendine mahv olur. Zîrâ ârzû kâ'ide-i şahsiyyetin te'sîriyle bir mâdde

şeklini almıştır.

Nietzsche, Schopenhauer'dan bu noktada ayrılır. Mantık nokta-i nazarından ma'zûr tutulamaz gibi görünen dünyâ, hikmet-i bedâyi' nokta-i nazarından kesb-i ma'zeret edebilir. Bu faraziyye dâhilinde insân, güzellik hissini kendisinde inkişâf ettirerek ondan hissesini alabilmek için cehd [35] ve gayret etmelidir. İbdâ'-ı san'atkârâne esnâlarında insânlar, belki, hâlikın nihâyetsiz mahzûziyyetini hiss ederler. Kâ'ide-i şahsiyyetle takyîd edilmiş olan, birtakım hâdisât-ı mütevâliyye arasında yaşayan insân bir hâlikî rû'yet ile san'atkârdır. Ya doğrudan doğruya veyâ bi'l-vâsita kendisine büyük bir mahzûziyyet-i san'atkârâne veren hayâlâtı âlem-i hâricîden ibdâ' edebilir. Hikmet-i bedâyi'in esâsı da rû'yet ve temsîl ile muhît-i hâricîden bir hayâl-i dâhilî halk ve ibdâ' etmektir. Bu hayâl-i dâhilî yalnız hüsn ve sürûru hâvî eşyâdan değil, mü'ellim, hevl-nâk menâzırdan da halk olunabilir. İşte Nietzsche hayât-ı hakîkiyyeden bu sûretle hayâl yaratmak, icâd etmek hâssasına "Apollon hâssası" (Faculté Appollinienne) nâmını veriyor.¹ Apollon'a mensûb olan insân hüsnün temâşâsıyla bedbînîden kendisini kurtarır, hayâta, "Sen temsîl edilmeye lâyıksın, seni ârzû ederim, zîrâ senin hayâlin güzeldir" der.

Fakat insân yalnız kâ'ide-i şahsiyyetle tahdîd edilmiş bir [36] mevcûd değildir. Ârzû ve irâdesi hasebiyle kendi şahsiyyetinden de haberdârdır. Kâ'inâta bu müteferrik irâdesiyle kendisinin de bir cüz'ü ve gördüğü, müte'essir olduğu her şeye, tekmîl kâ'inâta müşâbih olduğunu hiss eder. İnsân ya hâdisât-ı tabî'yye veyâ muhaddir şeylerle heyecân ve sekr hâlinde bulunduğu zamân tabî'at ile kendini rabt eden hudûd-ı şahsiyyetin tenâkus ettiğini anlar. Bu hâle Nietzsche

¹ Roma esâtîrinde Apollon sanâyi' ve fûnûn-ı nefise ilâhudır. Nietzsche heykeltırâşlık, ressamlık, destânları Apollon sanayie [dâhil eder].

“hâl-i sekr” (*Dionysien*) tesmiye ediyor.² Dionysos’a mensûb insânların da lisân-ı tabî’îsi mûsîkîdir. Hâl-i sekrde insânlar hakîkatı ıztırab-ı umûmiyle nazar-ı i’tibâra alırlar. Binâenaleyh mûsîkî insânları bir bedbînîye sevk eder. Fakat aynı zamânda ârzû-yı şahsî, ârzû-yı kâ’inâta mutâbık olduğundan kendi ebediyyetinden haberdâr olur. İşte bu ebediyyeti hiss etmekle insânlar bedbînînin te’sîrinden kendini kurtarırlar. Hayâta, “Oh! Seni isterim; çünkü sen ebedîsin” derler.

Apollon ve Dionysos’a â’id tahayyülâtıyla Yunanîler bedbîn [37] olmadılar, hayâtlarının en güzel zamânlarında ona galebe çaldılar. Yunanîlerin nîkbînliği, ona nazaran, hayâtı hiffetle telâkki etmenin, ıztırâbât-ı beşeriyyeye göz kapamanın netîcesidir. Hakîkatin dehşetinden kendilerini kurtarmak için Yunanîler serâ’ir-i hüsn ile âlûde ma’bûdları ihtirâ’ ettiler. Onlara hayâtlarının en sengîn ve şedîd zamânlarında ittikâ ederek hüsn ile bedbînîye muzaffer oldular.

Ve bu kadar güzel ulûhla idâre edilen hayâtın yeniden yaşanmaya lâayık olduğu nazarlarında tebeyyün etti. Homeros Apollon’a mensûb bir insân, bir san’atkârdır. Onun eş’ârı Apollon hayâlinin zirve-i müntehâsını iş’âr eder. O, bu hayâl-i san’at ile hayât-ı hakîkiyyenin çirkinliklerini, kederlerini dağıttı. Ma’amâfih Apollon’a müte’allik i’tikâdâta mukâbil hâ’ile ve fâci’adan mürekkeb Dionysos’a â’id olan i’tikâd baş gösterir ve bu i’tikâd pek çok intişâr ve tevessü’ etmiştir.

Yunan trajedisi de Dionysien hâlet-i rûhiyyesine tebdîl edilmiş Apollon’a mensûb hayâl-i san’atın bir tezâhürüdür. Bu hâ’ilede yegâne kahramân-ı vak’a Dionysos, Bakkhos’dur. Hâ’ile, bidâyet-i neş’etinde liriktir. İlâhın şerefine tegannî [38] edilen bir dû’âdır. Nihâyet bu dû’â, sahne üzerine nakl olunur. Artık kahramân Bakkhos’u temsîl eden edîbler, Prometheuslar baş gösterir: Dionysos, bütün fâci’a ve hâ’ilelerin yegâne hakîkî kahramânı muhtelif çehrelerle, farazâ mübâreze eden

² *Dionysien* kelimesi nisbet ifâde eden sıfat-ı kıyâsiyyedir ve Yunanîlerin şarâb ilâhı Bakkhos veya Dionysos’a mensûb demektir.

bir kahramân sîmâsiyle tecessüm eder. O ârzû-yı şahsî şebekeleriyle ihâta edilmiştir. Sözleri, harekâtı o sûretle tasvîr edilir ki, artık Allah, dolaşan, muztarib olan, mücâdele ve mübâreze de bulunan bir şahsa benzer. Sâfiyyetini, şâ'iriyetini ancak Apollon'un lütuf ve inâyetiyle muhâfaza eder. Lâkin hakîkatte şahsiyyetin elemelerini tecrübe ve serâ'irden bahs eden latîf efsânelerin söylediklerine nazaran daha çocukken Titanlar tarafından gücendirilen, o Dionysos, bu ilâhdır: Ve ilâhın bu sûretle gücenmesi havaya, ateşe, arza intikâl etmiş gibi gösterilir. Binâenaleyh biz şahsiyyeti bütün fenâlıkların mebd'e ve menşe'i gibi benlikte mündemic, meş'ûm bir şey gibi telâkki etmeye mecbûruz. Dionysos'un tebessümlerinden ilâhlar, gözyaşlarından da insânlar doğmuştur.

On altı sene sonra Nietzsche gençlik âsârını mütâla'a [39] ederken *Hâ'ilenin Tevellüdü* eserinden şu sûretle bahs eder: "Kendisinde keder ve elem bir müşevvik gibi, his ve müfsid-i ahlâk bir kuvvet, bir ma'nâ-yı hayât gibi telâkki edilen bir hâl-i sefâhatin psikolojisi, Aristoteles ve bedbînler tarafından tanınmayan hiss-i fâci'a ta'rîfine sevk eden tarîki bana gösterdi. Benim Dionysien rûhu diye tesmiye ettiğim şey hayâtın en çetin, en mülevves mesâ'ili ve beşeriyyetin en güzel nümûnelerinin harâbiyyeti önünde lâ-yefnâ tevellüdâtın vicdânında teheyyüc eden ârzû-yı hayâtın ifâdesidir. Ve ben hâ'ile-nüvîs şâ'ir rûhunun esâsını burada buluyorum. Rûh-ı fâci'a Aristoteles'in zann ettiği gibi 'kendisini merhamet, havf ve dehşetten kurtarmak' istemiyor. Onun merhamet ve havfdan taleb ettiği şey meserret-i ebediyyeye tebeddül etmesidir".

Dionysien fikri vâsıtasıyla, gerek hiss-i hüsn te'sîriyle, gerek uzun süren bir bedbînînin ilcâ'âtıyla Yunanistan'da taharrî-i hakâyika temâyül gösterilmiş, bunun netîcesi olarak ulûm ve fûnûn te'essüs etmiştir. İlim de bedbînîye karşı büyük bir silâh-ı müdâfa'adır. Nasıl san'atkâr, hayâta "Yaşanmaya lâıksın, zîrâ güzelsin" dediği gibi âlim de "Seni ârzû [40] ederim, çünkü tanınmaya lâıksın" der. Ve bu taharriyyât-ı hakâyık ile berâber mantık, muhâkeme tevellüd eder. Sokrates

Yunanistan'daki mantıkiyyûnun en büyük bir nümûnesidir. Sokrates'in mantığa bahş ettiği mevki' pek yüksektir. O muhâkeme-i mantıkiyyeyi hayâtta bir nev' sevk-i tabî'î olmak üzere add ediyordu. Beşer, muhâkemesiyle sevk-i tabî'înin hatâlarını tashîh ve ta'dîl eder. Sokrates'e göre muhâkeme ve mantığın aksi sevk-i tabî'îdir. Onun bu fikri Yunan fâci'asının sönmesine sebep olmuştur. Muhâkeme-i mantık huzûrunda Dionysien fâci'ası mecbûren gâ'ib oluverdi. Bir trajedi hiçbir şey isbât etmediği gibi, müfîd bir hakîkati de kemâl-i vuzûhla meydâna çıkarmaz. Bundan fazla beşerîyyetin en güzel nümûnelerinin hâdimi olmak i'tibârıyla da müfsid-i ahlâktır. Eğer ilimle sa'âdet-i hakîkiyye ve fazîlet arasında bir râbıta mevcûd ise, ahlâk-ı fâci'a müdhiş bir râfızîlik olur. Ma'a-hazâ Sokrates bu sûretle yalnız san'at-ı fâci'ayı ithâm etmiyor; mantığı temsîl etmek i'tibârıyla sevk-i tabî'î kânûnuna inkıyat eden Yunan akâ'idini de tahrîb ediyordu. Yunanîler hayâtı muktedir, güzel, Sokrates ise onu mantıkî ve kendisinden [41] cîr olarak istiyordu. Atina'da imrâr-ı hayât ve kendi ârzû ve irâdelerine, ilimlerine mâlik olarak yaşadıklarını zann eden şâ'irlerin, san'atkârların, hatîblerin, ve'l-hâsıl bütün meşâhirin sevk-i tabî'îlerine mûnkât olduklarını isbât ediyordu. Bu sûretle nazarlarını ne tarafa çevirse hatâ, hayâl görmekte olduğunu beyân ederdi.

3

Hayât-ı tefekkürünün birinci devresinde Nietzsche'nin medeniyet-i hâzıradaki mevki'ini ta'yîn etmek îcâb etse, Sokrates medeniyetinin en ziyâde tevessü' etmiş bir zamânında yaşayan fâci'a-nüvîs bir feylesofdur denilebilir.

Nietzsche hayâtı, dünyâyı büyük bir bedbînî ile görüyordu, kâ'ide-i esâsiyyesi Schopenhauer gibi dünyâda bir hîç-i mutlakın hüküm sürmekte olduğu idi. Nietzsche insânın mevcûdiyyetini hiçliğin hatâlarına karşı mücâdelesini gibi tasavvur ediyor, tabî'ati ale'l-ekser fenâlık eden müdhiş bir

kuvvet gibi görüyor, târîhi bir ma'nâ-yı hayvânî gibi nazar-ı i'tibâra alıyordu. [42] O, kendisini bayağı, âdi bir nûkbînîden men' etmiş idi. Dünyâda her şeyin iyi olduğuna, onun iyilik için halk edildiğine âmiyâne bir sûrette kâni' olmaya kendisini lâayık görmüyor, bâ-husûs hayâtta hakîkî bir dakîka-i meserretin bulunduğunu inkâr ediyordu. Hissiyyât-ı âliyye ile müte'âli bir insânın, ona göre, vazîfesi her fenâ olan şeyi hiç merhametsiz bir sûrette mağlûb etmek, bütün hatâları teb'ît eylemek, yanlış ve yüksek kıymetleri fesh etmek, medeniyetin her nevi za'fiyyetleri, denâ'etleri, yalanları için kendisini merhametsiz göstermektir:

"Usûl-i idâreden hiçbir şey saklamayan ve kendi kendilerine 'muharrib' sıfatını veren, yekdîgerini tenkîde tâbî' olan ve her birisi hakîkate kendisini fedâ eden tâm ve mutlak bir iştirâk-ı beşer tahayyül ediyorum" diye yazıyor. "Fenâ olan şey kemâl-i vuzûhla görünmelidir! Bir şeyi vakt-i mu'ayyeninden evvel inşâ etmek istemiyoruz. Binâ edip etmemekliğimizin, hangisinin daha muvâfık olacağını bilmiyoruz. Tembel, mütevekkil bedbînler vardır. -Biz aslâ o bedbînlerden olamayacağız". [43]

Bize taklide nümûne Schopenhauer'ın tahayyül ettiğı insânı gösteriyor. Bu beşer hayâlî sa'âdet-i hakîkiyyenin mevcûdiyyetini inkâr eder. Onun gayr-i mümkün olduğunu bilir; âdi, bayağı insânların hoşlandıkları kaba, mâddî sa'âdetlerden nefret eder. Bu insân kendi ıztırâbına ve başkasına mûcib olduğu ıztırâbâta karşı lâ-kayddır. Tahrîbe lâayık her şeyi yıkar. Her nasıl olursa olsun hakîkî ve müstakîm olmak ârzû-yı gayr-i mütezelzilesi ile hayâtta ilerler. Yalnız Nietzsche, Schopenhauer'dan sıfat-ı beşeriyye için bir noktada ayrılır: Schopenhauer ârzû-yı hayâtı inkâr ediyordu. O bi'l-akîs bu hâssayı takdîr ve takdîs eder. Ebediyyen hayâtı ârzû eden ve onun için her türlü vesâ'iti meşrû' kılan bu ârzûdur. Nietzsche bedbindir, fakat bu bedbînîsiyle tevekkülün lâzım olduğuna kâni' değildir. İnsân bedbînîsiyle kahramân olmalıdır. İnzivâyı bir gâye-i hayâlî, yorgunluğun, atâletin bir nişânesi gibi telâkki eder:

“Bedbînî amelîyyâtça gayr-i mümkün ve mantıkî olmamalı; hiçî onun esâsını teşkîl etmemelidir”.

Her bedbîn gibi Nirvana’nın³ ilhâmâtına tâbî’ olarak [44] hayâtta keff-i yed edecek yerde bî’l-akis Nietzsche bu bedbînîlik ile ârzû-yı hayâtın inkişâf ve tevessü’üne çalışır.

Fâci’a devri Yunanlıları gibi Nietzsche de tab’an asâlet ve şahsiyyet-peresttir. Yunan medenîyyetinde en ziyâde takdîr ve tebçîl ettiği hâssa birçok âlî insânları husûle getirmesidir. Ona göre hayâtın gâye-i hakîkiyesi de budur. Fâci’a kahramânı, Schopenhauer’ın insânı gibi yalnız mevcûdiyyetin yüksek ve güzel şekli değil, mevcûdiyyetin mantık-ı esâsîsidir. Renan gibi Nietzsche de bir kavmi dâ’imî sûrette böyle bir kısım yüksek, âlî insânlar vücûda getiren bir tabî’at add ediyor:

“Beşerîyyet dâ’imâ dünyâya ashâb-ı dehâ vücûda getirmek vazîfesiyle mükellefdir ve bundan başka bir vazîfesi mevcûd değildir”.

“Bir memleketin gençleri i’tikâd-ı dehâ ile terbiye edilmelidir”.

“Feylosof, san’atkâr, bizde ve bizim hâricimizdeki azîzin inkişâf ve tevellüdüne cehd ve gayret ile tabî’atin tekemmülüne iştirâk etmelidir”.

Genç bir adama kendisini tabî’atin nâ-tamâm bir eseri gibi [45] nazar-ı i’tibâra almasını, fakat aynı zamânda bir san’atkârın dehâsını takdîs etmesini ve bu san’atkârın tasavvurâtını başka def’ada daha mükemmel bir sûrette vücûda getirmesine bütün iktidârıyla mu’âvenet etmesini öğretmelidir. Böylece bu genç adam kendisindeki adem-i hoşnûdînin esâsının i’tikâdda olduğunu anlayacaktır.

Nietzsche, mesleğinin en zâlim, en sert kâ’idelerinden hiçbir zamân nükûl etmemiştir. Asâletin esîrlere muhtâc ve mütevakkıf olduğunu biliyor ve onu takdîr ediyordu:

“Esâret ulvî bir i’tikâdın kâ’ide-i esâsiyesidir. Bu, mevcûdiyyetin kıymet-i mutlakası üzerine hiçbir mevki’-i hayâlî terk etmeyen bir hakîkattir. Medenîyyet, mübarizînin,

³ Nirvana, Buda mezhebinde hiçlik, boşluk ilâhı...

asr-ı ahîr Prometheus'unun i'tikâdını kemiren bir akbabadır. Olimpiyat dehâsının büyük âsâr-ı san'atını vücûda getirebilmek için müşkilâtla tenebbüt eden sefâlet-i beşeri tezyîd etmelidir".

On dokuzuncu asırdaki ameleler Perikles zamânında yaşayan esîrler kadar bahtiyâr değildir. Eğer bizim nıkbîn medeniyyetimizi, Nietzsche'nin temenni ettiği gibi, mezheb-i fâci'a istihlâf ederse sâ'îlerin, sefillerin mevki'i, hâli tebeddül etmeyecektir. [46] Bunlar asâlet ve ulviyyetten mahrûm sâhib-i sermâyeden ibâret bir sınıf tarafından idâre edilecek yerde mümtâz, dâhi kimseler arasında yaşayacaklar, fakat eskisi gibi yine esîr olacaklardır. Beşeriyyetde fâci'aya muhâlif medeniyyetin ahâlî-i menfûresinden, mütezayyıklarından başka kalbi hırpalayan ve kendisi dinlendiği zamân beşeriyyetin sa'âdet-i mâddiyye i'tikâdâtını kesr eden merhamet de vardır. Binâenaleyh yaşamak için merhametten de vaz geçmelidir. Bugün bir Avrupalı, âlemi vâsita-i sa'âdet olmak üzere tahayyül ve sa'âdeti bütün medeniyyetin intihâsı gibi zann ediyor, esîr ahâlînin sefâletini inkâra, redde kalkışıyor. Bu sûretle sa'yin kürek mahkûmlarını onun ulviyyetinden bahs ederek iğfâl ediyor. Fakat artık bu mugâlataya ne sosyalist olan ahâlînin muhtâc kısmı ne de hakk-ı mülkiyyetlerine kâni' olmayan zenginler inanıyor. İ'tirâf etmelidir ki, esâret medeniyyetin şayan-ı te'essüf ve hicâb bir aksidir. Bunu islâh, âlâmını ta'dîl etmelidir. Fakat bir cem'iyyet dâ'imî sûrette bâkî kaldıkça menfa'atlerine çalışan bir kısım za'îf, fakîr ahâlî ile berâber kuvvetliler, imtiyâzlılar bulunacaktır. [47]

Nietzsche bu ümîdleriyle, bu nazariyyeleriyle zamânında icrâ-yı hükm eden temâyülâta bir muhâlefet-i kat'iyyede bulunuyordu. Medeniyyet-i hâzıra esâs i'tibâriyle Sokrates'in felsefe ve efkârına muvâfıkdır. Efkâr-ı ahîre kat'iyyen mantık tarafdâridir. Bu taraflar ilme ve onun vazîfe-i medeniyyesine i'tikâd ederler. Onlar ilmin insânı sa'âdete sevk ettiğine kâni' oldukları gibi bu sa'âdetin de iyice teşekkül etmiş bir cem'iyyet dâhilinde bulunacağına inanırlar. İşte

asâlete olan temâyülü hasebiyle fâci'aya mensûb kanâ'at-ı vicdâniyesiyle zamânındaki insânlar ve ale'l-husûs vatandaşları ile Nietzsche'nin arasında adem-i tevâfuk hâsıl oluyordu. Yeni imparatorluğun te'essüsünün ertesi günü ordunun, "Allah bizimle berâber" zafer nidâlarına karşı Hristiyanlığa olan nefretini i'lân ediyordu. O zamânın Hegel'den beri devletin şahıstan ibâret olduğu fikri icrâ-yı hükmediyor, o zamânki Cermanya i'tikâdını, mezhebini te'sîs eden, Alman mu'allimi olan Fransa akîdesini mağlûb eden Sedan ve Sadowa muzafferiyeti her tarafda tekrâr edilirken o, bu mezhebin mevcûdiyetini inkâr, Fransızların millî bir i'tikâdları bulunduğunu i'lân ediyordu.* [48]

Almanlar barbar olmak i'tibârıyla kendilerini medeni zannetmekle büyük bir haksızlıkta bulunuyorlardı. 1870 muzafferiyeti gâlibler için bir felâket olur ve "Almanya İmparatorluğu menâfi'ine muvâfık olarak Alman efkârının hissiyyât ve tefekkürâtını öldürebilirdi".

Nietzsche zamânının efkâr-ı bâtilasıyla müsademe ettiğini ve kendisinin gayr-i lâhik olduğunu söylüyor, vatandaşlarını teheyyüc eden huzûz ve sürûra aslâ iştirâk etmiyordu. 1873 senesi ilkbaharında Wagner vesâ'ir dostlarıyla berâber Bayreuth'un eseri halkın teseyyübü önünde te'sîrini gâ'ib edeceğini söylüyordu. O hem-asırlarına mukâbelede bulunmak, kendi nefretini, tahkîrâtını yüksek sesle bağırarak için kendini men' edemedi. İşte bu hiss *Mütâla'ât-ı Gayr-i Lâhike*'nin menşe'idir.

Gayr-i lâhiklerden birincisi münekkîd-i şehûr David Strauss'a, husûsiyle onun *Yeni ve Eski İ'tikâd* (La nouvelle et l'ancienne foi) nâm eserinin ikinci kısmına karşı yazılmıştır. Bu eserde muharrir cem'ıyyât-ı müstakbelenin teşkîlâtından bahsediyordu. Hakikat-ı hâlde Nietzsche muharrîre ve esere pek [49] az hücum etmiştir. Fî'l-hakîka bu eser tedkîk edildiği zamân görülür ki, muhtevıyyâtı Nietzsche'nin i'tikâdâtına kâmilten muhâlifdir. Bu eser mutavassıtın fevkindeki insânları

* Cümle sorunlu (h.n.).

cem'iyet için muzır görüyor, insânlara diğer insânların da kendileri gibi insân olduğunu ihtar ediyor, dünyânın aslen iyi olduğunu, fakat insânların o iyiliği ihlâl ettiklerini ve bu sûretle fenâlığı intâc eylediklerini beyân ediyordu. İkinci gayr-i lâhikte Nietzsche bir insâna, bir sınıf halka değil, tehlikeli bir sû-i isti'mâle, mütâla'a-i târîhin kesretine i'tirâz etmiştir. Târîh, insânlara iyi yaşamayı öğrettikçe, hayâta hâdim kaldıkça her bir medenîyyetin kerîm-i şefîk bir mü'essiridir. Târîh-i inşâât, nâfiz bir insânı mâzînin lâ-yemût âsârı önüne vaz' ve onu fa'âliyyet-i ibdâ'kârânesinde onun büyük zekâlarına lâayık olmaya teşvîk ederek hâlin mutavassıt, âdi zevkleriyle yaşamaya değil, fakat onu beşerîyyetin en yüksek gâye-i hayâline sevke icbâr eyler. Bâ'id-i âsâr hakkında muhabbet ve ihtirâm ta'lîm eden târîh-i an'anât, insânlar ve zâlim bir muhîtte imrâr-ı hayât eden akvâm için takdîr edilemez bir iyiliktir: [50] O, mâzî i'ânesiyle hâli güzelleştirir, onların tehlikeli, muzlim, müşkil veyâhûd mütevâzî mevcûdiyyetleri üzerine müteselli ve halîm kokulu şî'rler neşr eder. Mâzîyi inceden inceye tedkîk, muhâkeme-i mantık huzûrunda zikr eden intikâd-ı mâzînin sıkletini hafz eden ve yaşamaya cehd ve gayret eden kimseler için kıymetdâr bir silâhtır. Fakat târihe bir müstakil ilim sıfatı, bir kıymet-i hakîkiyye atf ve isnâd edildiği zamân müdhiş bir şerir, bir kâ'ide-i hayât olacak yerde bir kâ'ide-i memât olur. Dimâğ-ı beşerî birtakım akîm ma'lûmâtla imlâ eder. Bu ma'lûmât insânı fa'âliyyete sevk edecek yerde köreltir, fikrini bir ansiklopediye tahvîl eder. Bundan mâ'adâ şahsiyyetin inkişâfına mâni' olur. Târîhin meş'ûm netâyicinden birisi de nîkbînînin kendisine bir şekl-i mahsûs iktisâ etmesi, hayvânî bir mu'âmeleye hürmet ilkâ eylemesi, muvaffakiyyete bir darbe indirmesidir. Binâenaleyh Nietzsche kendi efkâr ve i'tikâdâtına muhâlif nazariyyât-ı târîhiyyeye hücum etmekte pek haklı idi. [51]

Nietzsche yalnız *Mütâla'ât-ı Gayr-i Lâhike*'de tehlikeli ve ithâm edilmeye kâbiliyetli olan temâyülât-ı hâzıraya hücum ile iktifâ etmez, aynı zamânda binâ-yı istikbâli kendi efkâr ve kavâ'idine nazaran te'sîse başlar. Medeniyyet-i hâzırada efkâr-ı umûmiyyenin ıslâhını, Dionysos'a mensûb rûhun yeniden ihyasını taharrî eder. Dühât-ı ahîre arasında gençliği yeni bir maksada sevk edecek, râhat-ı mâddiyyeyi izâle edecek beşeriyyeti nîkbînîden kurtaracak kimseleri arar. Bu mu'allimleri, bu mürebbîleri ilk önce Nietzsche Schopenhauer'la, Wagner'de buldum zannetti.

Schopenhauer'ın felsefesini Leipzig'te filolojiye çalışırken 1864 târîhlerine doğru okudu. Bu feylesofun ilk tettebbu' ettiği eseri *Le monde comme volonté et comme représentation*'udur. İlk nazarda kendi şahsiyyeti, tefekkürâtı üzerine binâ'en mütâla'a eden bu mütefekkirin felsefesine meftun oldu; bu eser hakkında der: [52]

"Ben Schopenhauer'ın bir sahîfesini okuduktan sonra tekmi'l eseri baştan aşağıya mütâla'a edeceğini bilen ve dudaklarından çıkan her kelimeyi dinleyen kâri'lerinden birisiyim. Benim ona i'timâdım derhâl tamâm ve ber-kemâl oldu ve i'timâdım dokuz sene geçtiği hâlde tebeddül etmemiştir".

Nietzsche, Schopenhauer'ın ekser nazariyyelerini kabûl etmişti. *Fâci'anın Tevellüdü* eserinde nasıl kavâ'id-i esâsiyyesini ondan istihrâc etmişse, bu eserinde de Schopenhauer'ı bir Mesih gibi takdîs eder:

"İlim yerine bundan böyle hikmet, gâye-i maksad oluyor. Ulûmun aldatıcı sihirlerini sû-i isti'mâl etmeyen hikmet nazarını dünyânın hayâl-i umûmîsi üzerine rekz ederek ıztırâbât-ı umûmiyyeyi kendi şahsî ıztırâbı gibi add ve telâkki ediyor".

1874 târîhinde *Schopenhauer Mürebbî* nâmını taşıyan üçüncü gayr-i lâhikinde bu mütefekkiye karşı perverde ettiği en büyük ihtirâmlarını, takdîrâtını izhâr eder. Bugünkü insân kendisini

arıyor. "Benlik" insânlar için en hakîkî bir sâhib, bir hâkimdir. Bundan iyi, bundan fâ'ide-bahş [53] bir şey yoktur. İşte Nietzsche bu sâhibi Schopenhauer'da bulmuştu.

Bu mektebde Nietzsche hakîkati olduğu gibi bütün çirkinlikleriyle, ıztırâbâtıyla görmeyi, kezâlik kendi vicdânına mâlik olabilmek için zamânına karşı dehânın mücâdele etmesi lâzım geldiğini öğrendi. Efkâr-ı bâtilaya, za'îflere, asrının fenâlıklarına karşı olan mücâdelesinde Nietzsche kendi şahsiyyetini tathîr ediyor, kendisine muhît-i hâricîden gelmiş yabancı, tufeylî anâsırı tard ve teb'it ediyordu. Nihâyet Nietzsche, Schopenhauer'da tasavvur ettiği gibi hayât-ı fâcî'a ta'rîfini bulmuştu:

"Bahtiyâr bir hayât gayr-i mümkindir: İnsânın güzellikte kuvveden fiile çıkaracağı şey bir mevcûdiyyet-i kahramânânedir. Bu öyle bir mevcûdiyyettir ki, bir intizâm-ı umûmî intâc edebilir ve netîcede hiç mükâfât görmeksizin gâlib olur. O vakit Prens Prens *Re corvo* de Gozzi gibi asîl bir mevki'de, ulviyyetle memlû bir tavırda mebhût kalır. Onun hâtırası ebedidir, dâ'imâ yaşar. Bir kahramân gibi o şöhretdârdır. Hayâtının imtidâdınca tecrübeler ve mezâhim, adem-i muvaffakiyyet [54] ve küfrân-ı ni'met önündeki ârzûsu Nirvana'nın sînesinde söner".

Nietzsche, Yunanîler'de o kadar takdîr ettiği Dionysien hikmetinin ma'nâ-yı felsefisini Schopenhauer'da keşf ettim zann etti.

Nietzsche'nin Wagner hakkındaki takdîrâtı gençlik senelerine â'iddir. On beş yaşına kadar Mozart, Chopin, Mendelssohn'un mûsikîsinin bir perestîşkârı iken Wagner'in mûsikîsinden de lezzet almaya başladı. Bu mûsikî hakkındaki perestîş, *Tristan ve Isolde* havasını tanıdığı zamân bir kat daha tezâyüd etti. 1868'de Leipzig'te Wagner'e takdîm edildi. Bir sene sonra Wagner artık onun en azîz, en samîmi dostlarından olmuştu. 1888'de Nietzsche, Wagner hakkında şunları yazıyor:

"Berâber yaşadığımız birkaç sene esnâsında büyük ve küçük her şey hakkında yekdîgerimiz için büyük bir i'timâdımız var idi".

1872 senesinin mebâdisine doğru *Fâci'a Tevellüdü'*nün intişârından sonra genç feylesofun büyük san'atkârla [55] olan dostluğu derece-i ifrâtın son noktasına vâsıl olur.

"Wagner'le bir ittifâk akd ettim. Samîmiyyetimizin derecesini ta'yîn edemezsin, bütün tasavvurâtımızla yekdigerine tevâfuk ediyor" sûretiyle, fevka'l-âde olan muhabbetini arkadaşlarından birine yazdığı mektûbda izhâr etmiştir. Wagner'e olan muhabbetinin derece-i ehemmiyyetini yalnız kavlen değil, fiilen de isbata çalışmıştır. 1872 Nisanında Wagner'in Bayreuth'a olan azîmeti üzerine az kalsın Nietzsche me'mûriyyetini terk ile berâber gidecekti. Bu azîmet onun samîmiyyetine hâlel getirmedi. Birçok def'alar Bayreuth'a giderek bu san'atkâr hakkında ve husûsiyle Bayreuth tiyatrosunda Wagner heykelinin inşâsı esnâsında birçok konferanslar verdi. 1876 târîhinde san'atkârın daveti üzerine san'at-ı fâci'ada husûle getirdiği teceddüdâtın muzafferiyetini görmek için oraya gitti. Muvâsaletinden birkaç gün evvel dostlarından birisine dördüncü gayr-i lâhiki olan ve Richard Wagner'in şahsiyyet-i san'atkârânesini inceden inceye tedkîk eden [56] Richard Wagner Bayreuth'ta nâm eserinin nümûnelerini göndermişti. Bu eserde Nietzsche san'atkâr dostunu asr-ı ahîrde yaşayan bir Achilleus gibi ta'rîf ediyordu. Onda Nietzsche ancak hissiyyâtla ifâde edilebilecek bir dehâ-yı sefâhat müşâhede ediyordu.

"Wagner hakîkaten serbest bir san'atkârdır. O san'atın her bir şu'abât-ı mahsûsasında yalnız san'atı düşünür, mûsikî ve şi'r nokta-i nazarından zâhiren yekdigerine muhâlif gözüken iki âlemi yekdigerine rabt eder".

Fi'l-hakîka Wagner'in Bayreuth'ta husûle getirdiği teceddüdat-ı mûsikîyye dehâ'î sıfatın en büyük bir nümûnesidir. Nietzsche Wagner hakkındaki müdâfa'asını yazdıktan birkaç hafta sonra Bayreuth'u ölecek derecede mahzûn, yorgun bir hâlde terk ediyordu. Gençliğinin en güzel hayâli ansızın dağılmıştı.

Nietzsche birçok mukaddimesinde i'tirâf etmiştir ki yazılarındaki ifâde-i hissiyyât esnâ-yı tahrîrlerinde değil, [57] evvelce söylenmiş ve her hissi müte'âkib yeni bir fikir hâlini iktisâb etmiş hissiyyâtıdır. İşte bu sûretle *Schopenhauer Mürebbî* eserini yazdığı zamân artık ne Schopenhauer ve ne de bedbînliğe i'tikâd ediyordu. Aynı vechile *Richard Wagner Bayreuth'ta* eserinden bahsederken, "Mâzîye â'id bir zamân için ifâ edilmiş bir ihtirâmdır" der. Son zamânda neşredilen vesâ'ik Nietzsche'nin bu sûretle inşâ-yı dimâğîsinin sûret-i hareketini gösterdikten mâ'adâ, onun efkârı üzerinde bir şahsın husûle getirdiği te'sîr-i nüfûzdan kendisini azâd ettikten sonra yazmış olduğunu isbât eder. Fî'l-hakîka Richard Wagner ve Schopenhauer hakkındaki eserlerini bu iki mu'allimin şahs ve fikrî te'sîrâtından kendisini kurtardıktan sonra yazmıştır:

Bu eserleri mütâla'a eden kimseler Nietzsche'nin, bunların efkârından kendisini tefrîk eden efkâr-ı şahsîsini görürler. *Schopenhauer Mürebbî*'de mesleğinin en esâslı noktalarında ondan ayrılır. 1867 târîhinden i'tibâren Schopenhauer'ın âlemin mâdde-i asliyyesi gibi telâkki ettiği irâdenin teferru'âtına müte'allik nazariyyât-ı esâsiyyeden şübhelenmeye başlar ve der-akab Schopenhauer [58] usûlünün intâc ettiği netâyic-i bedbînîyi redd eder. O bedbînîde felsefe-i tevekkül ile nihilizmîden ictinâb ve meslek-i bedbînîyi hakikat ve yalan üzerine ta'mîk edinceye kadar tevsî' eder ve mülâhazâtının netâyici herhangi bir bedel mukâbilinde olursa olsun hakîkati ârzû eden ve mevcûdiyyet-i beşeriyyeyi ilme fedâ eden meslek-i bedbînîyi ithâm ve her bir mâverâ-yı tabîiyyeyi red ve inkâr ve "hayâtın en güzel şeklini tanıtmaya hâdim" beşeriyyete lâzım olan ihtiyâc-ı hayâlinin kat'iyetini intâc ettikten sonra san'at-ı fâci'ayı şiddetle müdâfa'a eder.

Wagner hakkındaki mütâla'aları bundan daha fazla serbestânedir. 1866'da Wagner'in "Valkyrie" nâm bestesinde

şâyân-ı hayret güzelliğe karşı azîm hatâlar bulur. Wagner'in hâ'ile-i mûsîkiyye hakkındaki efkârına muhâlif şahsî fikirleri vardır. Bu tehâlûf ve Wagner'in efkârı hakkındaki Nietzsche'nin tereddüdâtı onun fikrine â'id olan eseri yazarken tezâyüd eder. Bu eserinin müsveddelerinde Wagner'in Hâli eserinde inkişâf eden birçok efkâr mevcûddu. Wagner'in mevhibe ve tabî'atında gayr-i mahdûd bir şeyin [59] mevcûd olduğunu ta'yîn eder. Ve bunun sebebinin, düşünen Yahudilere karşı olan nefreti hasebiyle Bavyera Kralı ve ihtilâlcilerle olan münâsebât-ı siyâsiyyesinden tevellûd ettiğine hükmeyleyiz. Wagner ta'dîlât ve ıslâhâtının Almanya'da husûle getirdiği te'sîrden şübhelenir. Fakat onun mûsîkisine umûm huzûrunda büyük bir hürmeti, muhabbeti vardı.

Bu mübâyenet hareketini yine biz Nietzsche'nin kendi yazılarında aramalıyız. Bakınız Nietzsche ne diyor:

"Biz evvel emirde bir feylesofa i'tikâd ediyoruz. Sonra ifâdelerini isbât için isti'mâl ettiği usûlde aldanmadığını, bu ifâdeler doğru olduğu hâlde bile taharrî ediyor ve bizzât bu ifâdelerin muhâlif olduğuna nihâyet karar veriyoruz. Tadrîs eden bir mu'allim gibi bir mütefekkir yüz def'a haksız olabilir. Fakat, onun şahsen dâ'imâ bir hakkı vardır ki, biz onunla iktifâ etmeliyiz. Bir feylesofda bir felsefe dâhiline idhâl edilemeyecek bir şey vardır: Birçok felsefelerin sebebi olan dehâdır".

Wagner, Schopenhauer hakkında Nietzsche'nin tekâmûlat-ı hissiyyesini, [60] ilk nazarda tahrîb gibi görünen bu mütâla'a pek a'lâ îzâh eder. İlk önce onların eserlerine büyük bir temâyül-i ifrât gösterdi ve ba'dehû bu aşk-ı ihtirâmı bu mu'allimlerin şahsiyyeti üzerine ircâ' etti: Onları eserlerinden müstakil ve ayrı bir dâhî, bir insân gibi sevdi. Müte'âkiben onlara hasr-ı tahsîs etmiş olduğu müfrit dostluğu ihlâl edecek her bir hareketten ictinâb etti. Bâ-husûs, onların eserinde onu hoşnut etmeyen her şeyi umûm huzûrunda tenkîdden pek ziyâde çekindi. Nihâyet bir zamân geldi ki, kendisini bunlardan tefrîk eden farkı anladı. Bu farklar o kadar azîmdi ki, eğer susmuş olsaydı kendisine karşı ifâyâ mecbûr olduğu

sadâkati gâ'ib edecekti. Kalben muztarib olarak vicdân-ı tefekkürâtına tebe'an bu mürebbîleri tenkîde başladı. Bu tenkîdin netîcesinde tanımak için değil, sırf kendisini hiss etmek, anlamak için onlarla temâsda bulunduğunu anladı. Bu hareket ve teşebbüs zâhiri garîb, fakat hakîkatte tamâmîyle mantıkî bir netîce tevellüd etti ki o da şudur:

O, Schopenhauer'a, Wagner'e müşâbih olacak yere onları bi'l-akis kendi hayâline tebdîl ve tahvîl [61] etmişti. Onun hayâlinde resmettiği Schopenhauer, hakîkî Schopenhauer'a pek az benziyordu. Binâenaleyh bir vüsûk-ı hayâlî ile, yani onun tasavvur ettiği gibi fâcî'aya mensûb feylesofu tasvîr ediyordu. Schopenhauer için böyle olduğu gibi, Nietzsche'de Wagner için de aynı hâl vârid olmuştur. Nihâyet Wagner'le nasıl ayrıldıysa Schopenhauer'dan da öylece arasında mübâyenet olduğunu anladı. Evvel emirde meslek-i bedbînîyi ilm-i meslek-i nîkbînîye karşı bir silâh gibi telâkki etmişti. Ona kâ'inâtın tenkîdât-ı bedbînîyyesi hâlis, sâf her bir vicdâna ta'alluk eden bir vazîfe-i mühimme gibi göründü. Ma'amâfîh Schopenhauer'ın eserlerinden istihrâc edilen bedbînînin nihilist netâyicini de kabûl etmemişti: Bir fazîlet-i ulviyye gibi nazar-ı i'tibâra alınan merhamet, mevcûdiyyetin en son gâyesi olan ârzû-yı hayâtın ona nazaran mahv ve ibtâlî idi. Yalnız zamânının Sokratik akâ'id ve efkârına karşı olan mücâdelesine o pek ziyâde müstağrak olmuştu. Bu nihilist ve Hristiyanlığın keşîşlik temâyülâtı tabasbus için lâzım gelen edille ve berâhîni hâzırlamakta gecikmemişti. Yavaş yavaş nihilizmînin nîkbînî kadar büyük bir tehlike [62] olduğunu anladı. Binâenaleyh bundan böyle Nietzsche için lâ-yenkati' devâm edecek ve onun hayât-ı şahsiyyesine kadar ta'alluk edecek yeni bir mes'ele baş gösterdi. Mâdâmki felsefe-i nihilizm ve nîkbînî hayât-ı cem'îyyeti tehlike ve inhitâta sevk ediyordu, o hâlde bunun evsâf-ı esâsiyyesi ne idi ve bundan insân nasıl kendisini kurtarabilirdi? Bu sü'âlleri kendi kendine vaz' ettikten sonra Nietzsche, Wagner ve Schopenhauer'a olan irtibâtını büsbütün kesr etti. Mücâdele-i nîkbînîye karşı müttefik olan bu eski müttefikler nihilizm mücâdelesinde yekdîgerine düşman

oluyorlardı. Bunlar öyle düşmanlardı ki, onun ve asrın üzerinde büyük bir te'sîr icrâ etmişlerdi. Bu te'sîr dolayısıyla bu iki mürebbî hakkındaki dostluğunun kendisi için büyük bir tehlike olduğunu gördü. Eğer kendisini bu te'sîr-i nüfûzdan pek çabuk tahlîsî etmemiş olsaydı fevka'l-beşer hakkındaki felsefesini vaz' edemeyecekti. Nietzsche:

"Hissiyyâtımın en büyük vak'ası bir tedâvî ve Wagner hastalıklarımın en tehlikelisiydi" demiştir.

Bu cümle Wagner'in onun üzerindeki nüfûzunu, [63] o nüfûzdan kendisini ne sûretle kurtardığını pek iyi îzâh eder. Nietzsche'nin bu sûretle kurbân-ı tenkîdâtı olanlar bu hareketi mûcib rakîk ve nâzik esbâbı, hafî tekâmülü birdenbire anlayamadılar. Schopenhauer ölmüştü. Fakat Wagner bu zamânda ber-hayâtdı. Hakkında tebdîl-i fikr ettiğini gördü ve bunu bir hıyânet gibi add ve telâkki eyledi. Nietzsche, Wagner'den hakîkî Wagner'le hayâlî Wagner arasındaki tehâlûf-i farkı Bayreuth şenliklerinde anlayabildi ve onu pek ziyâde sarstı. Bu zamândan i'tibâren aralarındaki meveddet inkisâra başlar. İki sene sonra Nietzsche'nin *Beşerî Şeyler* (Choses humaines) eserinde artık Wagner ismine tesâdüf edilmiyordu. Wagner Nietzsche'yi el'ân seviyordu. Lâkin bu muhabbetinde şahıstan ziyâde kendisinin yetiştirdiği bir mu'allim hissi mevcûddu. Onu himâyesi altında şöret bulduktan sonra şöretini bir kat daha tezyîd etmek için mu'allimine hücum eden bir reklâmcı gibi nazar-ı i'tibâra almaya başladı. Bundan pek ziyâde müte'essir oluyordu. Nietzsche'nin te'esürü de Wagner'inkinden daha az değildi. İnkıât-ı münâsebetten birkaç sene sonra, 1888'de, vaktiyle efkâr-ı [64] münekkîdîn ve Wagner tarafdârânı bu esere pek ziyâde hücum etti. Nietzsche'yi hırs ve şöretle ithâm ettiler. Bunların tenkîdâtı şu sûretle hulâsa edilebilir: 1876 târîhine kadar Wagner'i en iyi tanıyan odur. Bayreuth eseri üzerine onun hakkında yazmış olduğu gayr-i lâhik, o zamâna kadar yapılan tahlîlâtın en güzelidir. Fakat bu büyük zekâyı marazî bir baş dönmesi beşerî en mukaddes i'tikâdâtı kırmaya, nüfûz-ı şahsiyyeti gayr-i kâbil-i tahdîd bir hâle îsâl etmeye sevk etti.

Ve bu hastalık bir cinnete sebep oldu. Diğer taraftan Nietzsche'nin dostları ise Nietzsche'nin yukarıda îzâh ettiğimiz tekâmül-i hafisini ve istiklâl-i şahsîye olan temâyülünü neşr ve îlân ediyorlardı. Bu tekâmül hakkında bakın Nietzsche ne diyor:

“Yekdîgerimize yabancı dostlardık. Fakat bu dostluğumuzu mûcib-i mahcûbiyyet bir şey imiş gibi gizlemek istemedik. Biz her birisi ayrı tarîki, ayrı bir maksadı ta’kîb eden iki gemiye teşbîh edilebiliriz. Bir şenliği ibcâl için bir yerde yekdîgerimize tesâdüf edebiliriz ve nitekim öyle yaptık. Bu esnâda bu iki gemi aynı limanın aynı şu’a-yı [65] şemsi altında sâkin ve râkid kalabilirler. Lâkin bunu müte’âkib bizim hareketimizin ferdâsında en büyük bir ihtiyâc yekdîgerimizi birbirimizden uzak muhtelif iklimlere, muhtelif denizlere sevk etti. Belki artık birbirimizi bir daha göremeyeceğiz yâhûd göreceğiz. Belki yekdîgerimizi tanımaksızın görebileceğiz: Bu muhtelif güneş ve deniz bizi tebdîl etmiştir. Yekdîgerimize yabancı kalmaya mecbûr olacağız. Zîrâ kânûn-ı umûmî böyle istiyor. İşte bunun için mâzîdeki dostluğumuz en mukaddes bir şekilde kalmalıdır. Şübhesiz büyük bir münhanî, bir mahrek mevcûddur ki, yekdîgerine muhâlif olan tarîklerimizi belki en kısa tarîk olmak üzere zann ettirdi. Lâkin hayât pek kısa, nazarlarımız pek mahdûddur”. [66]

ÜÇÜNCÜ BÂB

Nietzsche Feylesof Oluyor

1878'den 1888'e kadar

1

Nietzsche, Basel Dârü'l-fünûnu'nu terk ettikten sonra mürûr eden dokuz sene zarfında sıhhatini tehlikeye ilkâ eden ve âkıbet gâlib gelen hastalıkla mücâdelede bulundu. 1889 senesinin ilk günlerinde tecennün etti. Onun ıztırâb-ı ma'nevîsi on bir sene imtidâd eder. Şifâyâb olmaktan nâ-ümîd, eserlerini yazmaya gayr-i muktedir bir hâlde, günden güne tezâyüd eden şöhretinden bî-haber, Jena, Tombolo, Weimar'da yaşadı. Nihâyet 1900 senesi Ağustosunun beşinci günü bu son şehirde öldü. Nietzsche'nin âsârını kıymetten düşürmek için birçok kimseler onların bir deli kaleminden neşr edildiğini, sâdır olduğunu söylerler. Fakat bu böyle değildir. Madam [67] Förster Nietzsche tarafından neşredilen vesâ'ik bunu ve husûsiyle Nietzsche'nin bu esnâda râhatsızlığın kendisine müsâ'ade edebildiği fa'âliyyet-i dimâğiyyeyi pek a'lâ isbât eder. Nietzsche, efrâdı uzun müddet yaşayan bir â'ileye mensûbdur. Hemşirelerinin, birâderlerinin ekserîsi vesâ'ir akrabası ale'l-umûm seksen, doksan yaşına kadar yaşamışlardır. Babası bi'l-akıs otuz altı yaşında dimâğî bir hastalıktan vefât etmişti. Bütün â'ilesi gibi Nietzsche de sağlam vücûdlu ve sıhhati tamâm olup yalnız za'f-ı basara mübtelâ idi. Sıhhati 1871 Muhârebesi'nde kazandığı hastalık neticesi tebeddül ve tegayyür eder. Bu târîhden i'tibâren zamân zamân kaylarla berâber mide ve göz râhatsızlıkları baş gösterir. 1870'te bu marazî buhrânlar fevka'l-âde ağırlaşır. 1876 ile 1877 arasında Nietzsche cenûbda tebdil-i hava ederse de sıhhatinde bir iyilik müşâhede olunmaz. 1879'da bütün buhrânlar fevka'l-âde bir hâl iktisâb eder. 1879'dan 1880 Şubatına kadar 110 gün en dehşetli nöbetlere dûçar olur. İşte bu sebeble üç sene

mütemâdiyen hayâtla memât arasında mücâdelede bulunur. [68] Ve nihâyet 1887'de hâlinde biraz salah, biraz iyilik müşâhede edilir. [Kışı] cenûbda Cenova yâhûd Nice kurbunda geçirir, yazın ise Sils-Maria'da ikâmet ederdi. İhtiyâtı sâyesinde kâbil-i tahammül bir hayât geçirebiliyordu. Bu esnâda kendisini bütün bütün edebiyâyâ hasr etmiştir ki, sıra ile neşr ve tahrîr ettiği âsâr *Mesrûr İlim* (La Gaie Science), *Zarathustra* (Zerdüş) *Böyle Söyledi'*dir (Ainsi Parla Zarathustra)".

1888'de fa'âliyyet-i dimâğiyyesi tezâ'uf eder. *İrade-i Kudret* nâm eserini te'lîfe başlar. Bu eserinde bütün efkârını muhtasaran îzâh etmek istiyordu.

İlkbaharda nihâyet Nietzsche Wagner'e Muhâlif eserini yazdıktan biraz sonra Şubat'ın ilk günlerinde tecennün eder.

Nietzsche'nin muztarib olduğu hastalığın tabî'atını vüsûkla bilmiyoruz. Hastalığının muhtelif safhalarında büyük bir sadâkatle bezl-i ihtimâm eden hemşîresi hastalığının irsî değil, ârızi olduğunu iddî'â ediyor ve buna Nietzsche'nin 1870 Muhârebesi'nde dûcâr olduğu râhatsızlıktan sonra [69] kendisine dikkat etmemesini ve müdhiş, met'ab bir fa'âliyyetle sa'yinde devâm etmesini, ıztırâbâtını teskîn için fevka'l-hadd ilâçlar isti'mâl ederek sıhhatini ihlâl eylemekte olmasını en birinci sebep olarak gösteriyordu. Fakat o bi'l-akıs râhatsızlığının irsî (*héréditaire*) olduğunu iddî'â ediyor, söylüyordu. Ma'amâfih bütün hayâtında cinnetin onda mevcûd ve hafî bir sûrette icrâ-yı te'sîr etmekte olduğuna hemen hükmetmemelidir. Tecennünü müté'âkib kendisinin tımarhânelere gönderildiği ve âsârının kısm-ı mühimmini bu tımarhâne tahrîr ettiği söylenildi. Lâkin bu fasl u zemm gerek hayâtının son zamânlarında kendisi tarafından, gerek hemşîresi tarafından tekzîb edilmiştir. Bundan má'adâ cinneti, onun zekâ ve dimâğında tebeddülât husûle getirmemiş, pek o kadar onun te'sîri olmamıştır. 1888 târîhinde, "Hiç durmaksızın üç gün devâm eden ve istifrâğ ile berâber mevcûd olan baş ağrıları esnâsında muhâkememi muhâfaza ettim. Hâl-i tabî'ide i'tidâl-i demle hâlline muktedir

Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman

olamadığım birçok mesâ'ili halledabiliyordum. Dimâğî, marazî teşevvüşlerin intâc ettiği nîm-atâlet benim [70] için bugüne kadar mechûldür". "Nabzım Napolyon'unkinden daha az atıyor" [diye yazmıştır].

Şurasını da i'tirâf etmelidir ki, Nietzsche en rûhlu eserlerini 1882 ile 1887 seneleri arasında sıhhati i'tidâl kesb ettiği zamân yazmış ve cinnet kendisinde ânî vukû'a gelmiştir. Ne yazılarında ne 1888 senesi nihâyetine doğru gönderdiği mektûblarda cinnete delâlet eder hiçbir şeye tesâdüf olunmaz. Bi'l-akis 4 Şubat 1884 târîhinde dostu Brandes'a yazmış olduğu mektûb tamâmiyle bir delinin eseridir. İşte bu gibi delâ'il ve berâhîn ile anlaşılıyor ki, Nietzsche bütün âsârını zekâsı muhtell olmadığı zamân sağlam bir fikirle kaleme almıştır. Kezâlik onun âsârına bu cinnet tezâhür etmeden te'sîr etmiş olduğu dermiyân olunabilir. Lâkin bunu müsbet hiçbir vak'aya tesâdüf olunamıyor. Binâenaleyh Nietzsche'nin vaz' etmiş olduğu meslek ve nazariyyeyi bir deliden değil, bir mütefekkinden sudûrunu düşünerek tedkîk ve tahlîl etmelidir. [71]

2

1888 Defter-i Hâtırâtında Nietzsche:

"Bir adamın ulviyyeti için benim düstûrum mâzîde, istikbâlde ebediyyen hiçbir vak'anın tebeddülünü ârzû etmemektir. Yalnız ihtiyâca tahammül etmek değil, mümkün olduğu kadar onu istifâ etmektir. İhtiyâc önünde bütün idealizm bir yalandır. Fakat onu sevmeli".

Aynı vechile Zarathustra şakirtlerine bunu ta'lîm eder:

"İrâde hâlıkdır. Bütün bu varlık irâde-i hilkatın 'Fakat ben onu öyle istiyordum' diyeceği güne kadar bir mu'ammâ, bir fıkradır".

Bu ma'neviyyâta nazaran Nietzsche hastalığını ârzû etti. Za'fiyyete dûçar olmaksızın ıztırâb çekti. Yalnız o bu ıztırâbâtı esnâsında elinden geldiği kadar kendisine açılan hayâtı inkişâf

ettirmek istiyordu. Biz ona acımamalıyız. Zâten onun bu merhamete ihtiyâcı yoktur. Yalnız o hürmet bekler. Mu'allimlik san'atından ilm-i elsine-i atîka ve edebiyât nümûnelerinden kendisini kurtardığı için Nietzsche hastalığını [72] bir iyilik gibi telâkki eder. Fi'l-hakîka uzun bir müddetten beri Basel'de imrâr etmekte olduğu hayât ona bir yük gibi ağır gelmeye başlamıştı. O hayâtının gâyesi filoloji değil, felsefe olduğunu anladı. Binâenaleyh bu his üzerine Dârü'l-fünûndaki vazîfesi nazarındaki ehemmiyyetini gâ'ib etti. Ve hastalık kendisini hayât-ı mâziyyesinden kurtarmak husûsunda büyük bir vâsita oldu. Ve hayâtını büsbütün tebdîl etti. Artık Nietzsche eskisi gibi mütâla'âta koyulmuyor, kendisini, kendi rûhunu tedkîk ediyor ve şahsiyyetinden efkâr-ı felsefiyyesini istihrâca çalışıyordu.

"Aslâ bu mü'ellim hastalık seneleri zamânında mes'ûd olduğum kadar hayâtımın bir sa'âdetini tasavvur edemem.

Şahsiyyete avdet benim için bir nev' şifâ-i vâki' oldu. Tedâvî-i cismâniyye ise bu tedâvî-i rûhiyyenin bir netîcesidir".

Ayrıca Nietzsche hastalığın mûcib olduğu şerâ'it-i hâriciyyede yeni yeni efkâra mâlik oldu:

İ'tidâl-i demle kendisini tedkîk edebilmek ve bir mevzû'u tedkîk için bir âlime lâzım olan bî-terafîlığa hâl-i sıhhatinde muvaffak olamazken bir tecrübe ile bu husûsda [73] muvaffakiyyet elde edebildi. Uzun müddetten beri felsefeyi bir şahsiyyetin, bir tabî'atin ifâdesi gibi telâkki eden Nietzsche, bir feylesofun fikri üzerinde hâl-i sıhhat ve marazın husûle getirdiği te'sîri tedkîk etti. Eğer vücûd ıztırâb çekerse rûh bu ıztırâba karşı bir aks-i te'sîr icrâ eder. Bu zamândan i'tibâren felsefeyi ve mekâtib-i muhtelikasını bir hakikat-i mâddiyye gibi değil, fakat yalnız bir alâ'im-i emrâz gibi nazar-ı i'tibâra almak icâb eder. Bir fikir, bir nazariyye onu beyân eden kimsenin hâl-i sıhhat ve yâhûd hâl-i maraz nişânesi midir, değil midir, bunu aramalıdır. İşte Nietzsche bu sûretle i'timâdını kırdığını gördü. "İzitrâbın ulviyyetinden şüpheleniyorum, fakat biliyorum ki bizi ta'mîke daha ziyâde sevk ediyor. Uzun cismânî teşevvüslere mukâvemet etmek için

insân büyük bir tazyîk, hattâ ârzûsuna muhâlif büyük bir tazyîk icrâ etmelidir. Bir insân za'fla bir tecrübe geçirdikten sonra mesâ'il-i hayâtiyyeyi daha vâzih bir adem-i i'timâdla tedkîk eder. Hakîkatî istemez, tesellî-bahş faraziyye ve nazariyyeleri reddeder. Bir intikam ârzûsu hayâta karşı bir mukâbele-i bi'l-misl hissi insânda uyanır. Eğer henüz hayâtı seviyorsa [74] o, sizi aldatan ve size şübheler ilkâ eden bir kadın gibi sevilir.

Nietzsche garîb olarak ıztırâbın kendisini nîkbînîye sevk ettiğini söylemiştir. Hastalık fi'l-hakîka ona mütefekkirîn üzerinde icrâ ettiği tazyîkât-ı cismânîyyeyi öğretti. Nasıl ıztırâbın abdalcasına muhâkeme ve felsefeyi kırmak istediğini, mütefekkiri za'fiyyete, tevekküle, masuniyyete sevk için birtakım vesâ'ite mürâca'at ettiğini ona gösterdi. Ve bu müşâhedâtından harbin fevkinde bir sulh vaz' eden her bir felsefeyi, menfî bir ta'rîf ile sa'âdet ihsân eden her ahlâkı bir tekâmülün, dehâda mütevâzeneti idâme eden her bir verâ-yı tabî'yyeyi her bir hiss-i bed'î tahallül ve tefessühün bir âlâmeti olduğu hâlde gördü.

Ve bütün bedbînlerin vaz' etmiş olduğu nazariyyenin cismânî bir râhatsızlıktan vücûda geldiğine kânî' oldu. Bedbînînin hakîkî tecrübesi üzerine ıztırâbâta karşı hareket edebilmek ve hastalığa büyük, ulvî bir mücâdelede bulunabilmek için mâddî ve ma'nevî bütün kuvve-i hayâtiyyesini bir araya cem' ederek metânet-i ahlâkiyyesi ile muzaffer ve nîkbîn olarak hâl-i sıhhate avdet eyledi. [75]

3

Nietzsche'nin ilk felsefe hareketi, *Fâci'anın Tevellüdü* nâm eseri, yeni bir gâye-i hayâlînin ifâdesidir. Bu gâye-i hayâlî Achilleus'un, Schopenhauer'ın, Wagner'in gâye-i hayâlîsine ziyâdesiyle müşâbihdir. Aynı vechile hayât-ı vicdânunun son senelerinde Nietzsche yeniden aynı maksad, aynı gâyeyi ta'kîb eder. Bu iki devir arasındaki fâsıla ve müddette bir devr-i

inkâr ile şiddetli bir devr-i tenkîd bulunur. O, felsefesini binâda ve bu binânın mevâdd-ı inşâ'ıyyesinin sağlam olmadığını anlamakta pek çok gecikmemişti. Hayâtının ilk merhalesinde Schopenhauer bedbînîsinin, Wagner dekadan san'atının kendisine â'id efkâr ve hissiyyâtla ne kadar mübayin olduğunu anladı. Ve kendi tefekkürüne böyle haricden dâhil olan hissiyyât ve efkârı şiddetli tenkîdâtla ihrâca için cehd ve gayret ettiğini bundan evvel îzâh etmiştik. Nietzsche fikrî hayâtının nısf-ı dîgerinde mukaddemdekine muhâlif bir tarîk ta'kîb etmeye başlar. İlk eserlerinde takdîr ettiği sahte kıymetlerin kâffesini tahrîb ettikten sonra [76] reddeden tasdîke doğru yeniden ilerler. *Beşerî Şeyler* (Choses humaines), *Hikemiyyât ve Efkar-ı Muhtelif* (Sentences et opinions diverses), *Seyyah ve Gölgesi*, *Şafak* (Aurore) bu zamânın mahsûlleridir ki, bütün bunlara, sıhhatinin en ziyâde muhtell olduğu zamânlarda yazıldığından hastalığın onda tevli'd etmiş olduğu i'timâdsızlık sirâyet etmiş ve kâffesi biri dîgerinin aynı olarak inkârî ve bunlarda mevcûd efkâr bâridir; Nietzsche bunlarda bütün i'tikâdât-ı dîniyyeyi, mâ-fevka't-tabî'yyeyi yâhûd ma'neviyyâtı hedm eden bir sîmâ iktisâb eder. *Beşerî Şeyler* (Choses humaines) romantik bedbînîye, husûsiyle Schopenhauer'a büyük bir hücûmdur. Şahsî efkârına avdet eden feylesof bunları red ve inkâr ile ârzû ve irâdeyi *Hâ'ilenin Tevellüdü* eserinde gösterdiği gibi eşyânın şahsında mündemic olarak kabûl eder. *Seyyah ve Gölgesi* (Voyageur et son ombre) eserinde "üzerlerine parlayan şems-i ma'lûmâtın iş'âr ettiği gölgeyi" keşf ve taharrîye koyulur. Eğer idealist ziyâ-yı ma'lûmât ile eşyâ mütâlâ'a ve tedkîk edilirse ârzû edilen derecede tam olarak [77] gösterilemeyeceğini, bu ziyâdan mütevellid gölgenin hakkı verilemeyeceğini iddi'â eder. Binâenaleyh eşyâ hakkında tâm bir ma'lûmât elde etmek isteyen bir kimse onu muzlim, karanlık cihetlerinden de tedkîk etmelidir. *Fecr'*inde ise insânların ahlâk ve ma'neviyyâta her zamân atf ettikleri azîm ve mühim kıymeti tenkîd ile vazîfeye olan i'tikâdın bir fevka't-tabî'a menşe'i bulunmadığını ne de bir kıymet-i mutlakasının mevcûd olmadığını gösterir. Lâ-

yenkati' iyilikle fenâlığı ta'yîn eden ezeli ve ebedî bir kâ'ide yoktur. Binâenaleyh her ne sûretle olursa olsun insânın kendisine karşı sâdık ve müstakîm olmasını mûcib olan kânûn-ı ahlâk tabî'atiyle kendi kendine gayb olur. İnsân dîn marifetiyle dînsiz olduğu gibi ahlâk vasıtasıyla da ahlâksız olur.

Nietzsche'nin bu esnâda felsefede ta'kîb ettiği maksad ve gâye de pozitivistlerinkine takarrüb ve temâyül etmektedir. Hayâtının ilk otuz senesinde her bir şahsın, beşeriyetin binlerce sene zarfında iktisâb ettiği tekâmülü hulâsa etmekte olduğunu kabûl eder. Hâl-i hâzırdaki insân [78] daha çocuk iken ibtidâ-yı emrde dîndâr olur, sonra Cenâb-ı Hakk'a, ebediyyete olan i'tikâdını gayb ederek mâ-fevka't-tabî'iyenin en tehlikeli letâfetlerini iktisâbda tereddüd etmez. Bu i'tikâd da yavaş yavaş gayb olarak onun yerine bedâyi'a müte'allik bir i'tikâd hâsıl olur. Nihâyet sevk-i tabî'î-i ilmî gâlib gelerek insânı târîh ve tabî'at mütâla'asına sevk eder. İşte bu sûretle Nietzsche bir müddet her türlü an'anâttan âzâde, fikri hür insânlarda beşeriyet-i ulviyyenin nümûnesini görüyor. Her bir fikr-i nihilizmînin ümitsizliklerine giriftâr olmamak, kendisini terk etmemek için kavî ve sağlam ma'neviyyâta muhtâc bir bedbînîdir. İnsânlar her taraftan kendisini ihâta eden hatâlardan kendine bir fenâlık icrâ etmeksizin tahlîse muktedir değildir.

"Bütün hayât-ı beşeriyye hatâ ile doludur. Şahıs bu kapıdan, bütün mâzîsine bir kîn beslemeksizin, istikbâldeki bir ümîde, bir sa'âdet-i müstakbeleye bizi sevk eden hırslara bir istihzâ, bir tahkîr fırlatmaksızın harekât-ı hâzıra esbâbını bulmaksızın çıkamaz". [79]

Hiç olmazsa o, eğer tabî'aten cesûr ve metîn ise ümitsizlikten kendisini tahlîs etmek için ilimde birtakım esbâb bulabilir. Fî'l-hakîka bedbînî avâmı öldüren, kemiren gâ'ile ve endişelere teslim eder. Eğer diğer insânlar bir kıymeti, bir fî'âtı olan her şeyden alâkasını kat' ederse eşyânın temâşâsından onlardan ziyâde zevk duyar. Her türlü havfdan âzâde, kânûnların, i'tikâdât-ı bâtılının, âdâtın, harekât-ı beşeriyenin

fevkinde kuşbakışı nazarlarla temâşâdan pek ziyâde mahzûziyyet hiss eder. Ve bu kimsenin en yüksek mükâfâtı tekâmül-i umûmînin kavânîn-i kat'iiyesini anlamak, belki de cins-i beşerin kable'l-vukû' istikbâlini keşfetmektir.

“Böyle bir hayâtın, böyle bir maksad ve gâye ile her türlü letâfetten ârî olarak pek müşkil olduğunu mu zannediyorsun? İşte o vakit ilmin lezzetinden daha tatlı bir malın mevcûd olmadığını ve hüznün ezici bulutlarının en ma'nevî sütleri ihtivâ eden memeler olduğunu daha öğrenmedik demektir. Zevkle dünyâyı idâre eden, tabî'atin ta'kîb ettiği yolu ihtiyârlık geldiği zamân anlayacaksın. [80] Hayâtın müntehâsı olan ihtiyârlık için müntehâ olarak hikmet, hikmet için de dâ'imî meserret-i dimâğiiyenin şa'sa'sı vardır. Her ikisini, ihtiyârlık ve hikmeti de aynı dağın zirvesinde bulacaksın: Tabî'at bunu böyle ârzû ediyor. O vakit, aslâ onun için telâş etme, ölüm sislerinin son sâ'ati çalar. Son hareketin ziyâyâ doğru bir cehd, son sâ'atin hikmetin bir muzafferiyyeti olsun”.

Ma'amâfîh 1882 târîhinden i'tibâren Nietzsche'nin eserlerinde isti'mâl ettiği lisânın tebeddül ettiği hiss olunur. Şübhesiz zamânın i'tikâdâtına karşı olan mücâdelesinde o devâm eder: *Fecr-i Sanem* (Crépuscule des idoles), *Çekiç Darbeleriyle Nasıl Feylesof Olunur?* (Comment philosopher à coups de marteau), *Şecere-i Ahlâk* (La généalogie de la morale) nâmındaki eserleri Hristiyanlığa ve onun inzivâ'î gâyesine dehşetli hücûmları muhtevîdir. Fakat bu mücâdele-i âhengdârın hiddet ve kîn bağırmaclarına bir zafer neşîdesinin müteheyyic lirik savtları karışır. Nietzsche hâl-i sıhhate avdet eder. Gelişigüzel [81] yaşadığı ıztırâbât esnâsından, hastalık senelerinden sonra daha serbest yeniden iktisâb-ı hayât eder. 1882'de *Mesrûr İlim*'den bahs ederken şu satırları söyler:

“Bu kitâb sefil ve adem-i iktidârdan ibâret günlerin bir sayha-i meserretinden başka bir şey değildir. Avdet eden kuvvetlerin tegannî ettiği bir neşîde-i inşirâh, tevellüd eden i'tikâd, ansızın benim için açılan bir istikbâlin, müstakbel sergüzeştlerin, serbest denizlerin, i'tikâd ve neşr edeceğim yeni maksad ve gâyelerin hissi, hiss-i kable'l-vukû'udur”.

Yeniden kazanılan sıhhatin mesrûr ser-mestîsini o aralık hiss ediyordu. Onda karlı kışları ta'kîb eden parlak ilkbahar te'sîri vardı. Bu yeni hâlinde Nietzsche artık *Beşerî Şeyler*'inde ta'rîf ettiği "fikir-i serbest" ile kanâ'at edemiyordu. Hakîkaten bu "fikir-i serbest"te bir noksânî-i sürûr vardır. İztrâb onu biraz mükedder etmişti. Meserretle dans etmesini, serbestçe efkârında dolaşmasını, hayâtın dalgaları üzerinde bir cehd ve gayret îkâ' etmeksizin ilerlemesini o henüz [82] bilmiyordu. Bunları yavaş yavaş öğrendi. Nietzsche'de o zamân yeni bir rû'yet-i istikbâl vücûd bulur: Onun hayâl-i san'atkârânesi, çöllerde on sene geçirdikten sonra "fevka'l-beşer" dîni ve "avdet-i ebediyye" mesleğini neşretmek üzere insânlar arasına inen mürsel "Zerdüş"ü tevlîd eder.

Nietzsche'nin buraya kadar zikredilen hayât-ı fikriyyesinde muhît ve sıhhatine nazaran hemen yekdîgerini red ve cerh eden birtakım efkâr-ı mütezâddenin mevcûd olduğu görüldü. Bütün bu tehâlûf-i efkâr 1882 senesinden i'tibâren başlar. Bu târîhe kadar onun fikirleri az çok sâbit ve muttariddir. 1882'den 1888'e kadar efkârı başka istikâmetler ta'kîb eder. Bundan sonra Nietzsche bir mekteb feylesofu değildir ve olmasını da ârzû etmez. [83]

DÖRDÜNCÜ BÂB

Nietzsche'nin Felsefedeki Usûlü

Kısım-ı İnkârî: Beşer

1

Nietzsche'ye nazaran her bir medeniyetin, her bir zamânın kendisine â'id bir "cedvel-i kıymetî"¹ vardır. Ta'bîr-i dîğerle medeniyet ve zamân bir silsile-i kıymet kabûl ederek; âlî bir şeyi dîğer bir şeye göre takdîr ediyor. Bir hareketin dîğer bir harekete fâ'ik ve müreccah olduğuna inanıyor. Meselâ hakîkatin yanlışa olan tefevvuku yâhûd rahîm bir hareketin zâlim bir hareketten daha iyi olması gibi, bu "cedvel-i kıymet" in ve husûsiyle yüksek kıymetlerin ta'yîni târîh-i umûmî-i kâ'inâtın yegâne vak'asıdır. Zîrâ bu silsile-i kıymet hareketlerimiz üzerine icrâ edilecek hükümlerle eşhâsın vicdânî [84] veyâ gayr-i vicdânî hareketlerini ta'yîn eder. Bu kıymetlerin mes'ele-i ta'yîninde feylesof sâ'irlerine tercîh edilir. Bu tasavvurâtın netîcesi de şudur:

Avrupa medeniyet-i hâzırasının "cedvel-i kıymet" i fenâ tertîb edilmiştir. Binâenaleyh bunu kâmilten yıkarak yeniden tertîb ve bî'n-netîce hayâtımızın istikâmetini tebdîl etmeye, muhâkemât-ı fikriyyemizin istinâd ettiğî bütün kavâ'id-i esâsiyyesini ta'dîl etmeye mübâşeret etmelidir.

Hayât-ı vicdâniyyesinin nihâyetlerine doğru etrafındaki inzivâ yâhûd belki karîb olan buhrânın te'sîriyle beşeriyet için felsefenin bu kısmı bir felâket olacağını görüyordu. 20 Teşrin-i evvel 1888'de dostu Brand'a "Size yemîn ederim ki, iki senede arz kâmilten ihtiyâcâtla altüst olacaktır. Ben beşeriyet için bir nûkbînîm" diye yazıyor. Mütemeddin insânlar "cedvel-i kıymet" in başına birtakım kıyem-i hakîkiyye koyarlar ve bu kıymetler bütün hakîkati ta'yîne vâsıta olur. Bu kıymetler

¹ Bu ta'bîr ilk önce Nietzsche tarafından isti'mâl edilmiştir.

arasında en çok tanınan hakîkatle iyiliktir. Her türlü i'tirâzın fevkinde bir vak'a mevcûd olursa o, o vakit hakîkati teşkîl eder. Aksi takdîrde [85] kizb ve hatâdır. Hakîkate olan i'tikâd bizim en metîn i'tikâdâtımızdan biridir. En cesûr feylesoflar bile iyilik, fenâlık mes'elesi önünde korkmuşlar, onları tedkîkten çekinmişlerdir. Kant her bir muhâkeme-i dimâğiyyeyi, her bir mücâdele-i mevcûdiyyeti bir hakîkat-i ulviyye gibi telâkki ediyordu: "O sûretle hareket et ki, hareketin kavâ'id-i umûmiyyeye muvâfık olsun" nasîhatini vermiştir. Schopenhauer bile Kant'ın vazîfe hakkındaki nazariyyesini tenkîd etmekle berâber bir kânûn-ı ahlâkî tertîbinde bütün insânların müttefik olduğunu tasdîk ediyordu: "Muktedir olduğun kadar dîğerlerine mu'âvenet et ve hiç kimseyi incitme" diyordu. Feylesoflar meşrû'iyet-i ahlâkiyyenin şübheli kısımlarını azle cesâret edememişler, yalnız muhâkemat-ı ahlâkiyyenin esâsından bahsetmekle iktifâ etmişlerdir. İşte takrîben bütün insânların hayât-ı husûsiyyesinde icrâ-yı hükmeden bu hakîkat mezhebinden, bu kânûn-ı ahlâk dîninden müteşekkil itmi'nânât-ı beşeriyyeye i'lân-ı harb eden ilk önce Nietzsche olmuştur. Mücâdelesi bîhûde bir hâdiseyi, onları ihtirâmla kabûl edeceği yerde, hâli îcâb eden bir mes'eleyi nazar-ı i'tibâra alır. Doğrudan doğruya [86] "Hatâdan ziyâde hakîkat ne için? Fenâlıktan ziyâde iyilik ne için?" sü'âlini îrâd etmekten çekinmez. Bu sü'âllere sonra hakîkî hür bir adamın icrâ edeceği hareketi nazar-ı i'tibâra alarak "Hiçbir şey doğru değildir. Her şeye müsâ'ade olunmuştur" cevâbını verir.

Nietzsche'ye nazaran insânlar ve muhtelif nâmlar altında takdîs ettikleri bu fevka'l-beşer ve hafî ve mâ-verâ'ü't-tabî'alar bizim tasavvurâtımızın hayâlleridir. Bizim en doğru, en hakîkî olarak tanıyabileceğimiz bir hakîkat varsa ârzû ve hislerimizdir. Harekâtımız, irâdelerimiz, sevk-i tabî'îlerimizle idâre olunur ve bu sevk-i tabî'îler kâffesi bir sevk-i tabî'î-i ibtidâ'îde ictimâ' ederler ki, o da kuvve-i irâdedir. İşte Nietzsche'ye hayâtın bütün eşkâlini safahât-ı muhtelifesini îzâh etmek için bu nazariyye kifâyet eder. Her mevcûd zî-

hayât -nebâtât, hayvânât yâhûd insânlar- dîgerlerinin, dîger kuvvetlerin hükûm ve nüfûzuna tâbî' olarak kendi kuvvetlerini tezyîde cehd ederler. Bu mütemâdî gayret, bu dâ'imî mücâdele kâffe-i mevcûdâtın kânûn-ı esâsîsidir. Hayâtın bütün tezâhürâtı hiçbir müstesnâya [87] tâbî' olmaksızın sevk-i tabî'î ile idâre olunur. Eğer insân hakîkate, fazîlete, san'ata temâyül ediyorsa bu sevk onları idâre eden tabî'at olup başka bir şey değildir.

İnsânların sevk-i tabî'îleri kâmilten sağlam değildir. Bazıları hâl-i tabî'îde olup hayâtlarını tezyîde, bazıları da marîz olup inkırâza temâyül ederler. Cismânî hastalıkların esbâb-ı tabî'aları vardır ki, teşkilât-ı uzviyye kânûnuna tebe'an inkişâf ederler. Onlar vücûdu tahrîb ettiklerinden hekîmler tarafından izâlesine çalışılır. İşte şahsiyyetin hastalıkları da böyledir: Onların tabî'î bir menşe'leri vardır ki, onlarda mühlik neticeler tevli'd eder. Bir şahısta sağlam veyâ marîz bir sevk-i tabî'înin icrâ-yı hükûm etmesine nazaran o şahıs beşeriyyet için iyi veyâ fenâ bir nümûne olur. Demek ki rûhen ve cismen sağlam bir kısım insânlar vardır ki, mevcûdiyyeti hüsn telâkki ederler. Dîger bir kısımları ise hâlet-i maraziyyenin tevli'd ettiği hakikat sebebiyle hayâtdan çekinirler. İşte bu i'tirâz edilemez bir hakikat-i ulviyyedir. Her yerde hayât ya terakkî veyâ tedennî eder. [88] İnsân bazen sefilâne, bazen de serî'an neşv ü nemâ bulan bir nebâta teşbîh edilebilir. Nietzsche "cedvel-i kıymet"i bu hâdise üzerine binâ eder.

Şu sûretle muhâkeme ediyor:

"Hayâtın iyi veyâ fenâ olduğunu bilmiyordum. Nîkbînlere veyâ bedbînlere karşı icrâ edilen mücâdele-i ebediyye pek bîhûdedir. Zîrâ hiçbir kimsede hayâtın kıymetini ta'yîn edecek bir salahiyet mevcûd değildir. Zî-hayât olanlar bu mücâdelenin mevzû'larına ve aynı zamânda bu mücâdeleye iştirâk ettiklerinden onu takdîr edemezler. Ölüler ise esâsen buna muktedir değildir. Binâenaleyh hey'et-i umûmiyyesiyle hayâtın kıymetini ta'yîn edebilecek bir kimse mevcûd değildir. Hayâta gelmek mi, yâhûd gelmemek mi benim hakkımda daha hayırlı olurdu? İşte hiçbir zamân ta'yîn edemeyeceğim

bir mes'ele. Mâdâmki şimdi onda yaşıyorum, istiyorum ki hayât fazla mebzûl olsun. Artık mecbûren hayâtı güzel telâkki ettiren her şeyi kabûl edeceğim. Eğer bana inkişâf-ı hayâtiyyeye hatânın hâdim olduğunu söylerlerse, o sûretle harekete mecbûr olacağım". [89]

2

Bu bahisde "cedvel-i kıymet"ın mâhiyyetini tedkîk edeceğiz.

"Şimdiye kadar icrâ-yı hükm yâhûd el'ân idâme-i saltanat eden ince veyâ kaba ahlâkların arasındaki esnâ-yı seyâhatimde merbût gibi gözüken ve hep birlikte görülen bazı hutûtu müşâhede ettim ve netîcede mühim bir farkla tehâlûf eden iki nümûne gördüm. Bir sâhib ahlâkı bir de esîr ahlâkı var... Kıymet-i ahlâkiyye üzerinde icrâ-yı hükmettiği mağrûr nâfizler tarafından ta'yîn edilmiştir yâhûd tâbî'ler, esîrler veyâ her bir süflî kimseler tarafından vaz' edilmiştir".

Avrupa medeniyetinin menşe'inde bu iki nümûne-i ahlâkiyyeye tesâdüf edilir: Muhârib bir kavim diğer sulhperver bir kavim üzerine hücum ile onları kendilerine tâbî' kılar. İşte bu sûretle Yunan ve Roma medeniyeti ve onun üzerine Cermenler medeniyeti te'essüs etmiştir. Gâlib insân, asîl, [90] eşyânın veyâ insânların kıymetlerini takdîr etmek vicdânına muhâlifdir: Her ne ki kendisine fâ'ide-bahş olursa o şey iyi, bi'l-akis zarar verirse fenâ olur. Bu sûretle te'sîs edilen ahlâk asîllerin tekâmülât ve kuvvetinin meserret-i vicdâniyyesidir.

O kendisine mu'âdil ve müsâvî kimseyi iyi, kendi mâdûnunda bulunan ve tahkîr ettiği kimseyi de fenâ tesmiye eder. Bi'l-mecbûriyye bir zât kuvvetli ve muktedir olması lüzûmunu hissediıyor. Zîrâ ancak bu sûretle hüküm ve nüfûzunu tenfîz edebilir. İşte hüküm ve nüfûzunu icrâ ettirenleri kendisine müşâbih olmak i'tibâriyle takdîs eder. Çünkü onda da o kuvvet var. Bi'l-akis za'fiyyeti, alçaklığı,

korkaklığı, bâ-husûs yalanı tahkîr eder, fakat kuvvete, cür'ete, hileye, hattâ zulme -harbi te'mîn etmelerine binâen- hayret eder. İşte bu sûretle te'essüs eden ahlâk-ı asâlet sert, gayr-i kâbil-i temlîdir. Asîller için bir hayât memât mes'elesi olmak i'tibâriyle esbâb-ı zaferi te'mîn eden her türlü evsâfı muhâfaza etmek mecbûriyyetindedirler. Kezâlik âdâtı da hüsn-i muhâfaza ederler. Nihâyet asîllerin kendilerine mahsûs [91] bir Ma'bûd'u vardır. Bu Ma'bûd fâ'ideli yâhûd zararlı, dost veyâhûd düşman olmalıdır. Za'îflerin, esîrlerin, muhâriblerin nümûne-i ahlâkiyyesi ise bundan pek farklıdır. Hâkimlerin nezdinde icrâ-yı hükm eden gurûr ve meserret-i hayâtiyyeye mukâbil bunlarda bedbînîye ve bâ-husûs kendilerini tazyîk eden asîllere karşı bir nefret vardır. Fi'l-hakîka asîller avâmın en büyük düşmanlarıdır. Yekdîgerine hüsn-i mu'âmele eden asîller avâmın önünde iddi'â edecek hiçbir kânûn tanımazlar. Avâma karşı şiddet, katl, işkence, gasb, her şey müsâ'ade olunmuştur.

İşte bu sûretle ahlâk-ı asâlet esîrler, tâbî'ler üzerinde icrâ ettiği şiddet-i te'sîr i'tibâriyle bir ahlâk-ı esâretin vücûd bulmasına sebep olmuştur. Bu ahlâk-ı esâret öbürünün hilâfına olarak kuvvet ve kudret, zulüm ve ta'addî üzerine mü'esses olmaktan ziyâde merhamet, hilm, sabır, vuzû', hayr-hâhiye istinâd eder. Bu sûretle vücûd bulan ahlâkın cedvel-i kıymetini ta'yînen tedkîk edersek Hristiyanlığın vaz' ettiği kavâ'id-i esâsiyye-i ma'neviyyeyi -bu esbâb [92] dâhilinde vücûd bulması hasebiyle- pek iyi anlar ve asr-ı hâzırda hüküm süren kavâ'id-i i'tiyâdiyyeyi inceden inceye tedkîk edebiliriz.

Za'îflerin ve sunûf-ı üserânın dâ'imâ kendilerine istinâd ve ittikâ ettikleri birer râhibleri bulunur. Bu râhibler kimdir? Bunlar asîllerin zulüm ve kahrı altında ezilmiş, kendisinde onlara karşı kîn ve nefret uyanmış ve bu hissini iyice tedkîk ve tahlîl ile mâhiyyetini ta'yîn etmiş kimselerdir. Bu sûretle birer râhib, hastalıklardan müteşekkil efrâd-ı metbû'ası arasında hastalığı tedâvîye çalışır. Bu hastalara tedâbir-i şâfiyye olmak üzere zulüm ve cebre, nefret ve i'tisâf-ı asaba sabır ve tahammül nasîhat eder. Bu nasâyihde onun iki türlü vazîfesi

vardır: Birisi kendi şahsiyyetini bu hasta, marîz kimselerin ta'arruzât-ı umûmiyyesine karşı müdâfa'a etmek, diğeri de bu hastalıkları izâle ve imhâsına mücâhede, mücâdelede bulunmaktır. Bu iki vazîfe netîce i'tibâriyle cem'iyet-i beşeriyye için mûcib-i menfa'at olduğu gibi bâdî-i mazarrat da olur. Mûcib-i menfa'attir: Zîrâ beşerin çekmekte olduğu ıztırâbât ve âlâmı [93] tahfîf ve termîme çalışır. Bâdî-i mazarrattır: Çünkü hayât-ı beşeriyyenin tedricen vukû'a getireceği tekâmül-i batîyi ihlâl ile intizâm-ı cem'iyyeti tağyîr eder.

Bu râhib hüsn-i tahlîl ile dûçâr olduğu ekdâr ve âlâmı anlayarak ve kendi gibi muztarib olanların ezâ-i cefâsını da izâleye çalışmak i'tibâriyle hem-sınıf efrâdı arasında temeyyüz ile bir asâlet-i husûsiyye mevcûd getirir. Binâenaleyh o da bir asıl gibi -fakat bi'n-netîce- ma'kûs bir fikr-i istibdâd ikâme eder.

Asîllere ve asâlet-i müstebideye karşı vâkî' olan ilk isyân âlem-i Museviyyette müşâhede edilir. Nietzsche bu ihtilâli "İsyân-ı Üserâ" nâm-ı mahsûsiyle zikr ediyor:

"Kıymet-i asâlet mu'âdelesinin en fenâ düşmanları Yahudilerdi. (İyi müsâvî, asıl müsâvî, muktedir müsâvî, güzel müsâvî, bahtiyâr müsâvî, muhabbet ilh.) Müdhiş bir mantıkla Musevîler bunların kâffesini hedm ve tahrîb etmeyi düşündüler. Onları en derin kîn-i nefret kancalarıyla yakaladılar ve mukâvemet ettiler. Diyorlardı ki, iyi olanlar [94] yalnız bedbahtlar, za'îfler, fakîrlere, kudretsiz kimselerdir. Yalnız muztaribler, sefiller, hastalar, çirkinler dîndâr olmaları i'tibâriyle Cenâb-ı Hakk'ın sevgili kullarıdır ve şefâ'at-i İlâhiyye yalnız bunlara muhtassdır. Bi'l-akîs asîller, muktedirler dînsiz, zâlim olmak i'tibâriyle dâ'imî sûrette bedbaht ve mahrûm yaşayacaklar" sûretiyle bu isyânı ta'rîf eder.

Hristiyanlık yeni ahlâk hakkındaki cedvel-i kıymetini bu meslek-i Museviyyetten tevârüs etmiştir. Hristiyan papazı Musevî râhibinin çizdiği dâ'ire dâhilinde hareket ederek yirmi asır sonra ihrâz-ı muzafferiyet edebilmiştir. Kıymetlerin

intizâm ve tertîbini ihlâl eden ilk hareket irâde-i ihtiyâriyye ve rûh nazariyyesidir. Hakîkatte vücûddan ayrı bir rûh yoktur. Binâenaleyh bir irâde-i gayr-i ihtiyâriyye olmadığı gibi bir irâde-i ihtiyâriyye de mevcûd değildir. Yalnız te'sîri az olan za'îf yâhûd şâyân-ı ehemmiyyet netîceler tevlîd eden kavî irâdelerin tezâhürâtı vardır. Vîcdân-ı avâm keyfî bir nazariyye ile irâdenin tezâhürâtını [95] bu sûretle vücûd-ı hâdiseden tefrîk eder. İnsânların harekâtı arkasında kuvve-i irâde müşâhede edilebilen netâyici tevlîd eden bir mevcûdun, bir rûhun mevcûdiyyeti farz olunur. Bu sûretle irâde-i cüz'iyeye te'essüs edince esîr artık kendisini efendisiyle bir seviyyede, hattâ bazen onun fevkinde görmeye başlar ve bu sûretle bu irâde-i cüz'iyeye nazariyyesiyle kavîye karşı ta'arruz eder. Bu ta'arruz "Muktedir, kuvvetle hareket eder. Kuvvetle hareket ise fenâdır. Za'îf ise za'fın iyi olması sebebiyle za'fiyyetle hareketi ârzûlar. Binâenaleyh za'îf kavîye müreccahdır" muhâkemesinin netîcesidir.

İşte bu esâs üzerine ahlâk-ı esâret cedvel-i kıymetini binâ eder. İcâd ve ihtirâ' ettiği tesliyet-bahş hayâlât arasında yaşar. Fakat hafî'atını ilk sebebi olan tezelzül-i cismânî tazyîkini teşdîd eyler. İztrâb çeker, fenâlığından sabırsızlanır. Bu esnâda râhib işe müdâhale ile tedâvî için değil, tahfîf-i âlâm için vesâyâ-yı lâzımede bulunur.

Bunun için evvel-emirde cismânî ihtilâlâta aslâ [96] çâre-i tedâvî olmayan, fakat ıztrâbâtı teskîn eden muhaddir şeyler isti'mâl eyler. Hayât-ı dimâgiyye ve hayvâniyyesini bir taht-ı intizâma vaz' edecek kavâ'id-i sıhhiyyeyi vaz' eder. Bu kavâ'id ârzû ve hissiyyâtın imhâsıdır ki, netîcede buna giriftâr olan kimsenin bir atâlet-i cismâniyye ve ahlâkiyyeye dûçar olmasına sebep olur.

Ve şahsı her şeye karşı gayr-i hassâs ve lâ-kayd bırakır. İnsân insânlığından çıkar. Bi-nefsihî müteharrik bir makine hâline gelir yâhûd birtakım huzûzât-ı âtiyye va'diyle hayât-ı ictimâ'iyyedeki sefâleti tenkîse çalışır.

Bu çâreler yanında mü'essir olmaktan ziyâde pek çok tehlikeli bulunan, fakat uzviyyetlerini tahrîb ile ıztrâbâtını

teskîn eden hiss-i günâh var. Günâhun ta'rîf-i esâsîsi vicdân-ı şer ile Ma'bûd'a karşı lâzımü'l-edâ deynden ibârettir. Nietzsche'ye nazaran vicdân-ı şer münzevî ve vahşî sûrette idâme-i hayât etmekte olan insânların ilk cem'iyyet-i beşeriyyeyi te'sîs ettikleri zamân Hakk'a tekaddümle başlar. Bu kavîler esîrlerin sevk-i tabîîlerinden mütevellid birçok harekâtı icrâdan onları men' eder. Bu sûretle, bu harekât-ı muhtelife dâhilî ve hafî fa'âliyyette bulunurlar ve âşikâr [97] olmayan bir kuvvet ve metânete (*energie*) tahavvül eder. İşte bu tahavvül-i teceddüd şerrin tekevvününe sebep olur. Hâl-i esâret, hâl-i serbestîden geçen insânların sevk-i tabîîleri üzerine icrâ edilen tazyîkin bir netîcesidir. Nasıl bir vahşi hayvân hayât-ı serbestîsinden mahrûm edilerek bir kafese vaz' edildiği zamân onun parmaklıklarını kemirirse, ilk insân da bu tazyîk altında o sûretle ıztırâb çekmiş ve tezâhürât-ı hâriciyyesiyle izhâr edemediği sevk-i tabîîsini fa'âliyyet-i dâhiliyye hâlinde ihfâya mecbûr olmuş; işte bu târîhden i'tibâren insânlar marîz yaşamaya başlamışlardır.

Hissiyyât-ı dîniyyenin en eski tezâhürâtından birisi bir Ma'bûd'a olan deyndir. Edvar-ı ibtidâ'iyeye-i beşeriyyede insânlar hâzırdaki sa'âdetlerini kendilerinden evvel gelen seleflerine medyûn oldukları zannında bulunurlar ve bu deyni edâ etmeyi bir vazîfe addederler; rûhunu şâd etmek için kurbân zebh ederlerdi. Zîrâ bu rûhların gücenmesi kendileri için bâ'is-i felâket olur i'tikâdında idiler. Yavaş yavaş bu hiss-i deyn ecdâddan bir Ma'bûd'a intikâl ve esnâ-yı intikâlinde gayr-i kâbil-i edâ bir mukâvemet kesb etti.

Binâenaleyh insân gayr-i kâbil-i te'diye olan bu borçtan [98] kendisini tahlîs için birtakım çâreler taharrî eder ve bu çâreleri terbiye-i nefsiyyede bulur. Terbiye-i nefsiyyesi noksân olan bir kimse edâ-yı deynden âciz olması i'tibâriyle günâhkâr add edilir. Böylece günâh tabî'iyet-i beşeriyye hâricinde olarak bir sevk-i tabîî hâline gelir.

Günâhkâr bir adamın vicdânı "vicdân-ı şer"dir. Çünkü o, kuvvet-i irâdiyyesine mağlûb olarak sevk-i tabîîsini tanır ve ona itâ'at eder. Bu itâ'ati sebebiyle Ma'bûd'a olan borcunu

edâdan çekinir, ödeyemez ve bundan muztarib olur.

Günâhın bu ta'rîfi bu sûretle teşekkül edince râhib için bir hüküm ve nüfûz kuvvetini hâ'iz olur ve bu nüfûzla râhib yolda tesâdüf ettiği her muztarib rûhu dâ'ire-i itâ'atine alır. Ve ıztırâblarının yegâne müsebbibi kendileri olduğuna bu sefilleri ikna eder ve bu şahıslar buna inanırlar.

Nietzsche'ye nazaran dîn ve gâye-i ahlâk olmak üzere kabûl ettiği Hristiyanlığın evsâfı bundan ibârettir. Bu ise evvelce zikredilen beşeriyeti nihilizme sevk eder. Hristiyanlık hayâlî esbâb üzerine mü'esses hayâlattandır ibâret bir âlemi tahayyül ile ihtirâ' ve esbâb-ı tab'îyyeyi tanımayan hayâlî bir âlem-i tab'î'yi, cismânî tahassüsât üzerine mü'esses hayâlî [99] îcâd etmiştir. Aynı zamânda Hristiyanlık kâ'inât-ı hakîkiyyeyi zemm ve bütün fenâlığın menba'ı add edilen tab'î her iyiliğin esâsı olan Ma'bûd'u tercîh ederek kendine mahsûs bir rüya binâ etti. Hristiyanlığın bu hayâlî hakîkate olan kîni nefretten tevellüd eder. Hristiyanlık tefessüh etmiş bir beşeriyetin mahsûlüdür ki, bedbînîye, inkâr-ı hayâta doğru sâliklerini sürükler. Nirvana'nın gayr-i kâbil-i îzâh boşluğu içerisinde rûhu mu'azzeb bir hâlde bırakır.

Bugün Avrupa'nın vakâyi'-i mühimme-i târîhiyyesinden birisi "ahlâk-ı esâret" in galebesidir. Her tarafda cedvel-i kıymet olarak esîrlerin hissiyyâtını izhâr eden cismânî ve rûhânî tefessühât-ı ma'neviyye ahlâka esâs ittihâz ediliyor. İki bin sene mütemâdiyen Yunanistan'ın hakîkî varis-i medeniyyeti ve dünyânın en asîl, en kavî kavmi Romalılar arasında ahlâk için büyük mücâdeleler vukû'a gelmiştir. Fakat ma'at-te'essüf nihâyet avâm gâlib oldu. Luther'in Protestanlığı Rönesans zamânında intişâr ettirmesi, iki asır mücâdeleden sonra Fransa'da avâmın asîl-zâdeliği mağlûb etmesi bu ma'neviyyâtın, ahlâkın esbâb-ı galebesini tehiyye ve izhâr ettiler. Bugün Avrupa'nın her tarafı tehlike-i inhitâta doğru yürüyor. Her tarafda fa'aliyyet-i hayâtiyyenin tenâkus ettiği, [100] hissiyyât-ı ulviyyenin azaldığı görülüyor. İstikbâlde ırk-ı beşerin yavaş yavaş tevessü'ünü gayb etmesinden, bir hayât-ı mutavassıta dâhilinde imrâr-ı eyyâm eylemesinden

korkulabilir.

Sâliklerinin “ıztırâbât-ı beşeriyye dîni” nâmiyle yâd ettikleri işbu ahlâkı yakînen tedkîk edelim:

Bugünkü ahlâkiyyûnun pek büyük bir medhile senâ ettikleri merhamet, tahlîl-i rûhî nokta-i nazarından o kadar hâ’iz-i ehemmiyyet olmadığı gibi, bir menfa’at de değildir. Merhametde büyük bir hod-pesendî mevcûddur. Biz iyiliği icrâ ederken sanki bir fenâlığı icrâ ediyormuş gibi yaparız. Yani iyilikte de bizim iktidârımızın, başkası üzerinde hükmi nüfûzumuzun icrâsını tazammun eden bir hiss vardır. Kendilerine mu’âvenet ve iyilik ettiğimiz kimseleri kendi mâdûnumuzda görürüz. Dâ’imâ onların bize medyûn-ı şükrân kalmasını ve hiss-i gurûrumuzun onlar tarafından okşanmasını ârzû ederiz. Aksi takdîrde nankörlükle ithâmdan çekinmeyiz. Asîl ve kavî bir adam mücâdele için iktidâr ve kuvveti önünde boynunu eğecek dîger bir kuvvet arar; bi’l-akis kendi kuvvetine müsâvî olmayanları, avlanması kolay olanları tahkîr eder. Za’îf bir kimse ise mutavassıt [101] şikârlarla kanâ’at eyler. Hasta bir adam o kadar kavî değildir. Bundan başka ıztırâbdan ziyâde iyiliği daha büyük bir istekle kabûl eder. Binâenaleyh afv ve merhamet mukâvemetten ziyâde hüsn-i kabûle mazhar olur. Bunun içindir ki, merhamet mutavassıt rûhların bir fazîletidir. Bi’l-akis bir asîl için alçaklık, bir denâ’et olur. Asîl kendisini iyi olan bir kuvvetle fenâ olan bir kuvvet gibi müdâfa’a eder. Muztarib, bedbaht bir adam kendi çirkinlik ve sefâletine şahid olan her şeyden nefret eder. O hiç kimseden ileride kendisini kızartacak mu’âvenet ve merhamet talebinde bulunmaz. Esbâb-ı tefevvuk ve galebeyi kendi hâkimiyyetiyle, irâdesiyle te’sîs eyler.

Merhamet bundan başka bu kadar az fâ’ideli olduğu gibi aynı zamânda mûcib-i tehlike bir histir. ıztırâbât-ı beşeriyye-i dîniyyenin insânlar arasında tevessü’ ettiğini farz etsek: ıztırâbâtın hey’et-i mecmû’ası tenâkus edecek yerde tezâyüd ettiğini görür. Zîrâ herkes kendi şahsî âlâmından başka dîgerlerinin ıztırâbâtına iştirâk eder. Merhamet bu sûretle hayâtı idâre eden sevk-i tab’înin tenâkusunu mûcib bir

kâ'idedir, o kederi sirâyet ettirir.

Dinin merhamet[1]e en büyük zararlarından birisi de istîfâ-yı [102] tabî'î kânûnuna mâni' olmasıdır. Vücûden çirkin ve ma'neviyyet i'tibâriyle bozuk kimselerin kitle-i beşeriyye dâhilinde tezâyüdüne bâ'is olur. Hâlbuki hâl-i tabî'îye terk edilip de merhamet edilmese kânûn-ı istîfâ mücâdele-i hayâtiyyede lâzım olan hüküm ve nüfûzunu icrâ ile bu çirkinlikleri izâle eder. Beşeriyyet kavî ve güzel olarak yetişir. Bütün dîn-i merhamet bu sûretle tefessüh etmiş ukûbât-ı beşeriyyeyi muhâfaza eder. İşte bunun gâlib olmasına en büyük sebep de budur: Za'îfler, hastalar bir cemm-i gafirdir. Hâlbuki her münâsebette ihrâz-ı muvaffakiyyet eden sağlam ve iyi insân bir istisnâdır. Hayvânât-ı ulviyyenin envâ'ında efrâdın bir kısm-ı mühimmi nâkıs ve za'îf olarak tevellüd eder. Tabî'dir ki nev'-i beşer bu kâ'ide-i umûmiyyeden müstesnâ değildir.

Merhamet-i dîniyye bu sûretle istîfâ kânûnuna muhâlefetle ıztırâbât-ı beşeriyyenin tezâyüdüne sebep olur ve bin-netice hayâtın sefâletlerini tezyîd ederek yaşanılmaz bir hâle getirir, tabî'ati çirkinleştirir, nihilizmi teşkil eder. Manzara-i sefâlet insân için en fenâ bir tehlikedir. Zîrâ onu gerek te'essürle gerek fevka'l-âde bıkkınlıkla efkâr-ı hayâtiyyeye sevk eder. ıztırâbât-ı beşeriyye dînini fennî netâyic i'tibâriyle değil, fakat alâ'imiyle tedkik ettiğimiz zamân beşeriyyetin bugün vakâyi'-i hayâtiyyeden pek ziyâde dûcâr-ı hirâs [103] olduğunu, ıztırâbâtın tezâyüd ettiğini, ukûbâtın gevşediğini, kendi sa'âdet ve emniyyetini ihlâl edecek her türlü mücâdeleden çekindiğini görürüz. Kendisi için bu sûretle felâketten çekinmekle berâber başkasının felâketine de tahammül edemez ve hattâ adâlet nâmuna bile tevlîd-i ıztırâbdan kaçınır. Afv ve merhametini cânîler, mücrimler üzerine kadar tevsîf eder. Bakınız Nietzsche bu hâli ne güzel ta'rîf ve tavsîf eder:

“Cezâlandırmak beşeriyyete çirkin bir şey gibi görünüyor. Şurası da muhakkaktır ki, fikr-i cezâ ve kat'îyyet-i cezâ'îyye onu ta'zîb ediyor, korkutuyor. Fenâlık yapan kimseyi îrâs-ı zarar etmeyecek bir hâle vaz' etmek kifâyet etmez mi? Niçin

cezâlandırılmalı! Bu pek müşkildir. Beşeriyyetin gâye olarak ta'kîb ettiği maksad en evvel ıztırâbla te'mîn-i sa'âdetdir. ıztırâb mümkün olduğu kadar ifâ edilecek bir şey gibi telâkki ediliyor. Bu 'mümkün olduğu kadar' ta'bîri en büyük deliliklerden birisidir. Bana kalırsa bi'l-akis onu tezyîd etmelidir. İnsân ancak mebde'-i ıztırâbda kuvvet ve kudretini iktisâb edebilir. İnsânda bir mahlûk bir de hâlık vardır. İnsânda mâddeden, çamurdan, kilden bir şey vardır, fakat aynı zamânda da bir tehâlûf bulunur. Bu tehâlûfı hiss etmiyor musunuz? Ve merhametinizin [104] ıztırâb çekmek için halk edilmiş olan insâna ve mecbûren ona katlanacak kimselere gittiğini görmüyor musunuz? Ve hissetmiyor musunuz ki merhamet bi'l-mukâbele bizim şahsımıza geliyor".

İnhitâtın en ağır nişânelerinden birisi de demokrasinin Avrupa'da galebesidir. Demokrasi ile dîn-i merhamet arasında hiçbir fark yoktur. Hristiyanlıkta, ıztırâbât-ı beşeriyye dîninde olduğu gibi akîde-i müsâvâtta da hutût-ı esâsiyye za'îfin kavîye karşı olan kîni, ıztırâbâtı mücerred bir hayâta doğru olan temâyüldür. Hristiyanlık insânların kâffesini huzûr-ı ilâhide ve ba'de'l-hayât müsâvî tutar. Demokrat ise kânûn önündeki müsâvât-ı beşeriyyeyi î'lân ve aynı hukûka mâlik ve müsâvî sa'âdetlere nâ'il olmuş ve her türlü adem-i müsâvât ilkâ edilmiş bir cem'iyet te'sîs eder. Bu cem'iyette hâkim yoktur, silsile-i merâtib yoktur, zengin ve fakîr yoktur; yalnız müsâvî vatandaşlar vardır.

Bu efkâr ulûm-ı hâzırada o kadar esâslı kökler salmıştır ki, artık Avrupa kendi hissiyyât ve irâdesine hâkim hiçbir ferd yetiştirmiyor. Napolyon gibi bir zâta asrımızda tesâdüf mümkün değil. Bugün bir kâ'ide-i umûmiyye ile denilebilir ki, idâre-i hükûmeti ellerine alan kimseler kuvve-i hükûmeti büyük [105] bir vicdân azâbiyle icrâ ediyorlar ve bunu tenkîs edebilmek için en fenâ bir çâreye tevessül ediyorlar: Riyâkârlık.

Bu müsâvât fikri, Avrupa'da dâ'ire-i hudûdunu pek ziyâde tevsîf ederek feminizmînin inkişâf ve tevessü'üne sebep olmuştur. Nietzsche, kadınlarla erkekler arasındaki adem-i

müsâvât-ı tabîiyyeye inanır ve bu adem-i müsâvâtı, aşkın kadınlarla erkekler üzerinde husûle getirdiği te'sîr ile ta'yîn eder. Aşk, erkekler için devre-i hayâtıyyelerinde bir sergüzeştir. Erkeklerde bu hiss hüküm ve nüfûzunun tezâyüdüne bâ'is olan bir sevk-i tabîîdir. Eğer bir insân kendisini tamâmiyle onun nüfûzuna terk edecek olursa bir esîrden başka bir şey olamaz. Binâenaleyh bir insân da değildir. Zarathustra şunu söylüyor:

"Kadınların hayâtında her şey mu'ammâdır. Beher kadında bir terkîb (*solution*) vardır ki, hâssa-i tevlîd diye yâd olunur".

İmdi aşk, bir kadının mevcûdiyyetinin vak'a-i esâsiyyesidir. Erkeğe ma'kûs olarak bir kadın hayâtını, mevcûdiyyetini aşka ve intihâb ettiği hâkime terk ve tevdî etmelidir.

Zarathustra yine bu husûsda şu sözleri söyler:

"İnsânın sa'âdeti 'Ârzû ederim' kelimesinde, kadınlarınki ise 'O istiyor' dadır". [106]

Seven bir kadının kendisini tamâmiyle sevdiği erkeğe terk etmesi kânûn-ı aşkın bir kâ'idesidir. Kadınlar sevmek ve itâ'at etmek için halk olunmuştur. Erkek icrâ-yı hükm ve himâye etmelidir.

Asr-ı hâzır artık erkeklerle kadınlar arasındaki bu tebayünü ve tehâlûfû kabûl etmiyor. Fi'l-hakîka da tabîiyyeten insânlarla kadınlar arasında hiçbir fark mevcûd değildir. Nietzsche'nin "nısviyyet-i ebediyye" nazariyyesi doğru değildir. Ma'amâfîh onun hüsne olan temâyülü netîcesi bu nazariyyeyi vaz' ettiği düşünülecek olursa şâyân-ı afv görülür. Nietzsche'nin en ziyâde hiddetini mûcib olan muharrirelerdir. Çünkü o, onların bu sûretle erkek işine karışmalarını çirkin ve kaba görür. Kadınlıklarından bir şey gâ'ib ettiğini zann eder.

Hulâsa ona nazaran Avrupa gittikçe çirkinleşiyor; insânlar kâ'ide-i müsâvât önünde mutavassıt bir sûrette yaşamaya başlıyorlar ve arz üzerinde muzlim, ümîdsiz, maksadsız bir hayât ta'kîb ediyorlar. Zarathustra der ki:

"Size, bakınız en son insânı gösteriyorum: 'Aşk nedir? Ârzû, hâlık-ı yıldız nedir?' Son bir insân bu sûretle sorar ve

Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman

gözlerini kırpar. Arz küçüldü [107] ve onun üzerinde her şeyi küçülten beşer-i hâzır yaşıyor. İrk-ı fidan biti gibi gayr-i kâbil-i tahrîbdır. Beşer-i hâzır en çok müddet yaşar”.

“Asr-ı hâzır insânları ‘Biz sa’âdeti bulduk’ diyorlar ve gözlerini kırıyorlar.

Zor yaşanan kıt’aları onlar terk ettiler. Zîrâ harârete ihtiyâc var: Komşu sevilir, onunla uğraşılır, zîrâ harârete ihtiyâc var.

Onlar için hasta olmak bir günâhdır. Binâenaleyh ihtiyâtla hareket edilir.

Zamân zamân alınan biraz zehir en güzel hayâlleri teşkîl eder. Nihâyet güzel olmak için o zehirden çok mikdâr alırlar.

Çalışırlar, zîrâ sa’y bir eğlencedir. Fakat bu eğlencenin bir cehd olmasını istemezler.

Artık zenginlik, fakîrlik ârzû edilmiyor. Çünkü her ikisi de çok gâ’ile tevlîd eder. Artık ne emreden var ne de itâ’at, herkes müsâvî”. [108]

BEŞİNCİ BÂB

Kısım-1 Müsbet: Fevka'l-Beşer

1

Nietzsche'ye nazaran asr-ı hâzırda Avrupa ağır bir sûrette hastadır. Her tarafda inhitât ve inkırâz men'i gayr-i kâbil bir sûrette ilerliyor. Bir tarafda demokrat kendisini istihkâra lâayık ve çirkin bir sürü ihzârına çalışıyor; öbür tarafda râhibler, feylesoflar, ahlâkiyyûn insânı arzdan tecrîde gayret ediyorlar. Hükûmet-i avâm devletin tefessüh etmiş bir şekli, ıztırâbât-ı beşeriyye dîni hastaların ahlâkıdır. İ'tikâdât-ı hâzıranın her bir derecesinde bedbînî var: Zarathustra'nın gösterdiği nümûne-i beşeriyyet bilâ-istisnâ hayâta fenâ gelenler, ıztırâbât çekenlerden ibârettir. Acabâ hayât-ı beşeriyye bu vâdîde hiçliğe gidebilecek mi?

Nietzsche'ye göre hayır: Zîrâ inhitât insânı boşluğa sevk etmez; şübhesiz cem'iyyet-i insâniyyeyi geriye ircâ' etmek de mümkün değildir. "O dâ'imâ ilerlemelidir. Demek istiyorum ki, hatve be-hatve dâ'imâ inhitâtdan uzaklaşmaya çalışmalıdır. Bunun için de insânlar fevka'l-beşere vâsıl olmalıdır". Nietzsche'nin meşhur olan bu kâ'idesine nazaran insân fevka'l-beşerle [109] hayvân arasında gerilmiş bir iptir; bir gâye, bir köprü değildir.

Fevka'l-beşer nedir ve nasıl tevellüd edebilir?

Fevka'l-beşeri "hâl-i hâzırdaki kıymetlerden vaz geçerek asîller, hâkimler tarafından vaz' edilen kıymetleri kabûl eden kimse" sûretiyle ta'rîf edebiliriz. Şurası da muhakkaktır ki, hayât-ı cem'iyyeti bu ta'rîfle Nietzsche, hâl-i ibtidâ'îye nakl etmek istemiyor. İnsân ma'lûmâtından, temâyülâtından, iktisâb etmiş olduğu yeni kuvvetlerden hiçbir şey gâ'ib etmemelidir. Fakat ilerlemesine mâni' olan cedvel-i kavânîni lağv ile yerine yeni evâmîr ikâme etmelidir.

Kendi kendine ilkâ etmek sûretiyle insân fevka'l-beşeri

tevlîd edecektir. İnsânın bu fevka'l-beşere mürûru Schopenhauer'ın tasavvur ettiği tekâmülle mukâyese edilebilir. Meslek-i bedbînî re'îsine nazaran ıztırâb önce insânı irâde-i şahsiyyesinden tecrîde, ba'dehû intihâra sevk eder. Fakat tahlîs için bu kifâyet etmez. Tamâmiyle kurtulabilmek için ârzû-yı hayâtta umûmiyyetle vaz geçmelidir. Nietzsche'nin fikrine göre de insânı selâmete îsâl eden kuvve-i hâriku'l-âde elemdir. İnsân ilk önce şahsiyyeti i'tibârıyla muztarib olur, şahsiyyetin mûcib olduğu [110] elemi hiss eder ve bu kederle bedbînîye doğru yuvarlanır. İşte Zarathustra âlî insânların rûhunu kendi mağarasında bu bedbînî etrafında cem' eder. Fakat onlara: 'Siz henüz ârzû ettiğim gibi muztarib olmuyorsunuz. Zîrâ siz daha şahsiyyetinizden muztaribsınız, beşeriyyetten değil.'" der. Ne zamân insânlar bu derece-i ıztırâba vâsıl olurlarsa o zamân kendi kendilerine "fevka'l-beşer"i tevlîd edeceklerdir.

Hâl-i hâzırdaki insânlarla Nietzsche'nin tasavvur ettiği fevka'l-beşer arasında ne fark vardır? Onu tedkîk edelim:

Fevka'l-beşerin ahlâkıyla hâl-i hâzırdaki insânların tâbî oldukları ahlâk arasındaki en mühim farklardan birisi "ahlâk-ı esâret" in umûm insânlara emretmesi, diğerinin ise yalnız bir kısım halka â'id olmasıdır. Biraz evvel îzâh ettiğimiz gibi asr-ı hâzırda Avrupa müsâvât-ı beşeriyye kâ'idesi üzerine mü'esses olarak idâre olunuyor. Hâlbuki Nietzsche adem-i müsâvât-ı tabî'iyyeyi kabûl ettiğinden cem'iyyetin birtakım imtiyâzâta mâlik sınıflara taksimini ve asîllerin icrâ-yı hükûmet eylemesini ârzû eder. En aşağı sınıfı, âlet-i ictimâ'iyye dâhilinde bir çarh olan mutavassıtlar, küçük insânlar teşkîl eder. Fakat bu sınıf ahâlî epeyce te'essüs [111] etmiş olan bir hükûmette nisbeten emîn, râhat, mâ-fevklerinden daha bahtiyâr bir mevcûdiyyete mâlik olduğu, mes'ûl olmadıkları için onlar yalnız gâ'ilesiz yaşamalıdır.

Birinci sınıf ahâlî ise Hristiyanların kâ'inatta Cenâb-ı Hakk'ın îfâ etmekte olduğu vezâ'if hakkındaki tasavvurâtını icrâ etmelidir. Bunlar hakîmler, kıymet îcâd eden sâhib-i nüfûz ve iktidâr kimselerdir. Fevka'l-beşerin te'sîs ettiği ahlâk da

bunlar içindir. Bu ahlâk asr-ı hâzırdaki an'anât-ı beşeriyyeden yalnız bir kânûn-ı asâlet olmakla ayrılmaz, anti-idealist olmak i'tibâriyle "ahlâk-ı esâret"e gâlibdir. Hristiyanlık veyâ ıztırâbât-ı beşeriyye dîninin vaz' ettiği kavâ'id-i ahlâkiyye bir gâye, bir maksad ta'kîb eder ki, o da iyilik ve hakîkattir. Hâlbuki Nietzsche'ye nazaran bi'l-akis o bir mevcûd kıymettir ve bu kıymeti bulmak ahlâkın yegâne vazîfesidir. Hakîkaten kâ'inâtta hiçbir şeyin zâtî bir kıymeti yoktur. Âlem-i hakikat bize vereceğimiz nisbete nazaran ta'ayyün eder. Bu kıymet-i nisbiyyeyi his ve takdîr etmek âlime, hakîme bir vazîfedir.

Ona göre hakîm bir âlim değildir. O sa'ylerinin mahzûbiyyet-i âsûdegîsini, sulhu insânlara va'd etmez. [112] Yalnız onları mücâdeleye, mübârezeye sevk eder, ârzû-yı muzafferiyyeti öğretir. Zarathustra der ki:

"Düşmanınızı arayacaksınız. Mücâdelenizde devâm edeceksiniz. Fikriniz için muhârebe edeceksiniz. Eğer fikriniz dūcâr-ı hezimet olursa istikâmet ve sadâkat bu mağlûbiyyet yerine kâ'im olmalıdır.

Sulhu yeni harblere bir vâsıta olmak üzere seveceksiniz. Kısa bir sulh, uzununa tercîh edilir. Size çalışınız diye nasihat etmem. Sulh yerine vegâyı, zaferi tavsiye ederim. Sa'yiniz bir mücâdele, sulhunuz bir zafer olsun!...

Diyorsunuz ki, iyi bir sebep muhârebeyi meşrû' kılar, fakat ben bi'l-akis iyi bir muhârebenin esbâbı meşrû' kılacağını söylüyorum... Düşmanlarınız şâyân-ı tahkîr rakîblerden ziyâde lâıyk-ı nefret olmalıdır ki, tefahhur edebilesiniz. Zîrâ o vakit düşmanınızın muvaffakiyyâtı sizin muvaffakiyyâtınız olacaktır".

Muhâlif, rakîb kuvvetlerin mücâdele ve harbi Nietzsche'ye nazaran terakkiyyât-ı beşeriyyenin en birinci vâsıtasıdır. Harb kuvvetin, sıhhatin, za'fın ne tarafda, nerede olduğunu gösterir, inkişâf-ı hayâtî nokta-i nazarından terakkiyyâtı ve bir [113] fikrin kıymeti için en güzel tecrübeyi icrâ eder. Binâenaleyh o, esâs ve netice i'tibâriyle gâyet iyidir.

Hâlbuki asr-ı hâzır "cedvel-i kıymet"i merhameti en birinci dereceye vaz' ediyor. Zarathustra ise bi'l-akis irâdenin en

büyük bir fazilet olduğunu ta'lîm eder:

“Ey azîz birâderlerim! İşte sizin için ısdâr ettiğim yeni kânûn: Sert olunuz!”

Merhamet, hayât-ı beşeriyye için en tehlikeli bir kasd, bir niyyettir. Ensâl-i âtiye onun te'sîr ve nüfûzundan selâmet-i umûmiyye için kendisini kurtarmalı, irâde ve merâmını elde etmeli. Zarathustra münzevi mağarasından ulvî insânları, kavî kimseleri sefillerin, âcizlerin manzara-i merhamet-âverinden kurtarmak için çağırır, davet eder.

İşte bundan da anlaşılır ki, mü'ellife nazaran âlim, hakîm kendisi ve başkası için sert olmalı, her türlü râhat ve huzûrdan, her nevi' sulhdan vaz geçmelidir. Zîrâ hayâtın mu'ayyen ve sâbit bir gâyesi yoktur. Dâ'imî bir tebeddül ile kendi kendine ilerler. Hiçbir ferd tasavvur edilemez ki, sa'âdetin zirve-i mûntehâsını iktisâb etmiş olsun, bir sulh-ı dâ'imî içinde yaşasın. Dâ'imâ hayât-ı beşeriyye tehlikeli [114] birtakım sergüzeştlere ma'rûzdur. Sürûr ve keder müştereken bulunur. Bir insân, lâ-kaydiyle hayâtını kedersiz, zevksiz imrâr edebilir, fakat o zamân fa'âliyyet-i hayâtiyyesini (*vitalité*) hatt-ı asgarîye tenzîl eder.

Mahzûziyyet-i azîmenin lezzetiyle kâm-yab olmasını ârzû edenler büyük kederleri, elemeleri tanımalıdır. Zarathustra mevcûdiyyetinin gâyesine vâsıl olduktan sonra ölür. Yani “fevka'l-beşer” bazen bir muzafferiyet, bazen de bir intihâ-yi beşerdir.

2

Hakîmin başkasına karşı sert olabilmesi ancak evvel emirde onu kendisine tatbîk etmekle olur. Teskînî iktidâr-ı beşerin fevkinde mihen ve âfat vardır. Zarathustra:

“Her tarafda ölümü va'z eden insânların sesi tanîn-endâz oluyor ve arz kendilerine ölüm va'z edilecek insânlarla dolu. Yâhûd onlara ebediyyetden bahs etmeli. Tâ ki bu hayâtı pek çabuk terk etsinler”. [115]

Her tarafta “Hayât yalnız ıztırâbdır” diyen bedbînlere, korkaklara, tâlib-i merhametlere hakîm, “İztırâbdan başka bir şey olmayan bu hayâta nihâyet veriniz. Kânûn-ı ma’nevînin intihâr olmalıdır” cevâbını vermelidir. Zîrâ ancak ensâl-i âtiye bu sûretle asrın za’fından, ıztırâbâtından kendisini tahlîs edebilir. Binâenaleyh ölüme istihkâk kesb etmiş kimseleri kurtarmaktan ziyâde oraya daha sür’atle sevk etmeli ve bu sûretle hakîm bu elemin manzara-i rahm-âveri karşısında sert ve lâ-kayd olmalıdır. Çünkü ulviyyet-i rûhiyye bunu istiyor. Nietzsche:

“İztırâbât-ı azîmeye tahammül edecek kuvvet ve irâdeyi hiss etmeyen kimseler en büyük mesâ’ibe dûçâr olur. İztırâbâta tahammülü bilen kimseler, za’îf kadınlar, hattâ esîrlere bu ilim sâyesinde sıfat-ı hâkimiyyeti iktisâb ederler. İşte elem ve kederin işkencelerine, azâblarına mukâvemet edenler ulvî bir rûha mâlikdirler ve ulviyyetleri bu mukâvemetin esâsıdır” der.

Hayât bir komedidir. Bundan istifâdeyi isteyenler ondan kaçmamalı, oraya avdet etmelidir. Nietzsche’ye bu fikir 1881 [116] senesi Ağustosunda Sils-Maria’da bulunurken bir şimşek gibi doğmuş ve “mu’âvedet-i ebediyye” (*retour eternal*) sûretiyle tesmiye etmiştir ki, fevka’l-beşer felsefesinin esâsıdır ve şöyle hulâsa edilebilir:

Kâ’inâtı idâre eden kuvvetler mu’ayyen ve dâ’imî gibi gözüktür. Fî’l-hakîka biz bu kuvvetlerin bi’l-muhâkeme tenâkus etmekte olduklarını farz ve kabûl edemeyiz. Zîrâ böyle olmuş olsaydı şimdiye kadar onların gayb olması îcâb ederdi. Kezâlik aynı vechile onlar tezâyüd de etmez, tezâyüdlerini farz etsek bir fazlanın mevcûd olması îcâb eder ki, bu da hayât-ı uzviyyet gibi gıdaya muhtâcdır. Bunu kuvvet nereden istihsâl edebilir? Binâenaleyh kuvâ-yı tab’iyye sâbit ve mu’ayyendir. Şimdi bu kuvvetlerin tesâdüfî olarak yekdîgeri üzerine imtizâcât-ı mütevâliyye ile icrâ-yı te’sîr ettiğini kabûl ve farz edelim; acabâ zamânın ebediyyeti arasında ne netîceler husûle getirir? Evvel emirde biz bu kuvvetlerin muvâzene hâsıl ettiğini ve bunun kat’iyyen vâkî’

olmayacağını kabûl etmek mecbûriyyetindeyiz. Zîrâ hâsıl olan bir muvâzenenin yeniden bozulması gayr-i mümkündür. İmdi biz lâ-yetenâhiyyet-i ezminede dâ'imî sûrette imtizâc eden birtakım kuvvetler karşısında bulunuyoruz. Mâdâmki zamân [117] nâ-mütenâhî ve kuvvetler mu'ayyendir, bir zamân gelecektir ki, bir fikr-i tab'î-i mümkünât ile -kuvvetler ne kadar çok, imtizâcât ne kadar cesîm olursa olsun- bunlar hakîkî bir imtizâc vücûda getirecektir. Fakat bu imtizâc derakab hâsıl olmuş olan diğer imtizâcların hey'et-i mecmû'asını sürükleyecek. Binâberîn tekâmül-i kâ'inât lâ-yenkati' aynı halecânı, aynı dâ'ire dâhilinde tekrâr edecektir. İşte her bir hayât-ı husûsiyye bu fa'âliyyet-i umûmiyyenin bir cüz'üdür. Her bir ferd yaşadığı, imrâr ettiği hayâtı yeniden yaşayacaktır.

"Bu âlem vâsıl olabileceği mertebeye birçok def'a daha vâsıl olmuştur. Birçok def'a daha bugünkü bulunduğu hâlde bulunmuştur ve tekrâr bir zamân sonra buna avdet eder. Bugünün tevlîd ettiği bir hâl yarını vücûda getirir. İnsân! Senin hayâtın bütün bir kavim gibi dâ'imâ avdet olacak; yeniden geldiğin, geçtiğin hayâtı ta'kîb edeceksin. Bu mevcûdiyyetlerden her birisi seni tevlîd eden bütün şerâ'itin hâsıl olabilmesi için dâ'ire-i kâ'inâtta bir dakîka diğerinden ayrılmıştır ve sen her zamân aynı düşmanı, aynı cismi, aynı toprağı, nebâtı, aynı ümîd ve hatâyı, aynı meserret ve kederi bulacaksın. [118] İşte bir dânesi olduğun bu müddet-i vakâyî' yeniden tekerrür eder. Bu mevcûdiyyet-i beşeriyyenin her bir def'asında bir zamân vardır ki, ilk önce bir şahusta, sonra birçoklarında, daha sonra kâffesinde vâkî' olarak eşyânın "mu'âvedet-i ebediyye"si vücûd-pezîr olur. Bu, beşeriyyet için her def'asında vakt-i zuhûrdur".

Mu'âvedet-i ebediyyeye i'timâd ettiği ve bu faraziyyenin ehemmiyyetini hesâb ettiği zamân Nietzsche'nin rûhunun ne kadar büyük bir kedere dûçâr olduğu kolaylıkla anlaşılır. Mesâ'il-i mevcûdiyyet kadar muğlak bir mes'ele tasavvuru mümkün değildir. Âlem hiçbir şey ifâde etmez. O keder ve şe'âmetin mahsûlüdür. Riyâzî bir eğlence ile birtakım kuvvetleri yekdiğerine mezc ederek tesâdüfen mümkün olan

her türlü mecmû'aları (*groupement*) vücûda getirir. Tekâmül-i kâ'inât hiçbir intihâya doğru ilerlemeksizin dâ'imî sûrette bir dâ'ire dâhilinde vâki' olur. Bugün yaşadığımız bir hayâtı beşeriyet bir ümmîd-i tebeddüle mazhar olmaksızın dâ'imî sûrette imrâr edecek, aynı sûretle her dakîka-i meserreti, kederi gayr-i mu'ayyen zamânlarda tekrâr yaşayacak. Şimdi bu fikrin bedbînler, marîzler, za'îfler üzerinde icrâ edeceği te'sîr tasavvur edilsin. [119] Onlara bununla artık hiçbir çâre-yi tesellî kalmıyor. Hissiyyât-ı hayâtiyyelerini büsbütün tesmîm ediyor.

Mu'âvedet-i ebediyye fikrine tahammül edebilmek için korkmak bilmeyen, nâdir olan bir metânet-i hayâtiyye lâzımdır. Buna mâlik olan kimseler, "Mâdâmki hayâtın bir ma'nâsı, bir gâyesi yoktur, ben onu kendim halk ve îcâd etmediğim* ve dâ'imâ mes'ûd olabilmek için mücâdelede lâkayd kalmalıyım, yorulmaksızın reh-güzarımda ilerlemeliyim" diyebilir. İşte Nietzsche'nin tâm ve mükemmel olarak tasavvur ettiği büyük, ulvî insânlar tabî'atin tesâdüfleriyle eğlenen, onlara bir maksad ve gâye veren kimselerdir. Zarathustra bütün bunları kendi mağarasında etrafına hayâlen toplamıştır. Onlara bu sûretle yeni "cedvel-i kıymet"i, yeni ve hakîkî güzelliği, ulviyyet-i hayâtiyyeyi göstererek dûçâr oldukları elem ve ıztırâbdan tahlîs etti.

"Hepsi birbirinin yanında oturmuş sükût ediyorlardı. İhtiyar idiler, fakat tesellî edilmiş kalbleri cesâretle dolmuştu. Hayâtın, arzın bu kadar iyi olduğuna hepsi hayret ediyor ve gecenin hafî sükûtu kalblerine ayrı ayrı serâ'ir-i hayâtiyyeyi söylüyordu. [120] O vakit sebâtın tevli'd ettiği cesâreti hissettiler. En cesûrları en son def'a olmak üzere sâf ve nezîh kalbinden coşan bir sü'âli hepsine metîn bir sesle sordu:

Ey dostlarım, dedi. Nasılsınız? Bana gelince bugün sa'âdetine yemîn ederim ki, hayâtta yaşamak sa'âdetini birinci def'a hissediyorum.

Bu şehâdet kâfi değil. Arz üzerinde imrâr-ı hayât eder:

* "... halk ve îcâd etmeliyim..." olmalı (h.n.).

Zarathustra ile geçirilen yalnız bir bayram, yalnız bir gün arzı, hayâtı sevmek için bana kifâyet etti. Şimdi artık bir def'a olsun 'Hayât bu mudur? Ve onu tekrâr yaşamak isterim' diyebileceğim.

Ne düşünüyorsunuz dostlarım? Ölüme benim gibi: 'Hayât bu mudur? Zarathustra aşkına bir daha yaşayayım' demek istiyor musunuz?"

İşte Zarathustra bu sûretle i'tikâdât-ı beşeriyyeyi herc ü merc ederek yeni cedveliyle hayât-ı beşeriyyeyi tahlîse muvaffak oluyor, hayâta yeni bir gâye-i tesellî ihsân ediyor.
[121]

ALTINCI BÂB

Nietzsche'nin Hulâsa-i Felsefiyyesi ve Tatbîkâtı

1

Buraya kadar hayâtıyla müştereken âsâr ve usûlünü tahlîl ettiğimiz Nietzsche'nin felsefesi "felsefe-i kıymet" unvanı altında hulâsa edilebilir. Asr-ı ahırde bu meslek pek ziyâde inkişâf etmiş, Jean Marie Guyeau, Eucken, William James gibi erbab-ı felsefenin mevzûât-ı fikriyyesini teşkîl eylemiştir. Avenarius vukûfun şerâ'it-i dâhiliyyesiyle şerâ'it-i hâriciyyesini tefrîk eden üç münâsebeti (*rapport*) ta'yîn edince bazı mekteb-i felsefiyyenin vücûd bulmasına sebep oldu.

Bunlardan birincisi, "mekteb-i usûlî"dir ki, meleke ile sa'y ve ihtiyâc ile istîfâ arasında hürriyyetten evvel bir muvâzenenin mevcûdiyyetini farz eder. İkincisi, istîfâsı bizim iktidârımız dâhilinde olan ihtiyâclardan mâ'adâ havas hâricinde istîfâsı lâzım birtakım ihtiyâcât-ı mevcûdiyyetin bulunduğunu kabûl eder ki, "mekteb-i hayâtı" nâmiyle yâd olunur. [122] Üçüncü meslek ise hayât-ı beşeriyyetin ârzû ile havâssın imtizâcından ibâret olduğunu ve bi'n-netîce bunları idâre eden birtakım kıymetlerin bulunduğunu beyân eden "felsefe-i kıymet" mektebidir. Nietzsche bu mekteb dâhilinde Guyeau ile berâber meslek-i tekâmül (*evolutionisme*) tarafdâridir ve bin-netîce er geç insânların vâsıl olacakları bir hayât-ı ulviyye tasavvur eder. Buna vâsıl olabilmek için insânların hislerinin terbiye ve takviyyesiyle irâdelerini elde etmelerine, hayâtta, mücâdele-i hayâtıyyede mağlûb olmamak için kuvvetin iktisâb edilmesine lüzûm bulunduğunu büyük bir cesâretle söyler. Bunun için de irâdenin, sevk-i tabî'in inkişâfına ihtiyâc vardır.

Ona nazaran tabî'at dâ'imâ halk ettiği mahlûkatı mahv eden gâyesiz bir kuvvet, kör bir fa'âliyyettir. İnsân onun yanında kanmayan, her ân teceddüd eden mü'ellim bir ârzû şeklini ahz ediyor. Bu ârzû-yı tahrîbin taht-ı te'sîrinde idâme-i

hayât için kendisine meserret bahş edecek birtakım hayâller, rüyalar halk etmelidir. Bu husûsda Yunanistan'ın Apollon sanayii (şî'r, heykeltraşî, resim) beşeriyyet için en güzel, en iyi bir rehâkârdır. Bununla insân yavaş yavaş her şeyde ıztırâbı tevlid eden kuvvete karşı [123] kendisinde bir irâdenin, bir merâmın uyandığını ve onunla gâlib geleceğini hiss etmeye başlar. İşte bu zamânda insân tabî'atle imtizâc ederek "hâl-i sekr"de (*etat de Dionysos*) bulunur. Şahıs ıztırâbâtının fevkine geçerek kâ'inâtın arz ettiği manzara-i fâci'a önünde bütün metânetiyle icrâ-yı âhenk eder. Zîrâ o vakit her türlü ıztırâbâta rağmen tahrîb için halk eden kuvvetin lâ-yenkatî' fa'âliyyetine iştirâk etmiştir.

Merhamet beşeriyyet için bu kuvve-i kâhire önünde en büyük bir tehlikedir. Ahlâkın za'fiyyet-i beşeriyye üzerine mü'esses kâffe-i kavâ'idi hedm ve tahrîb edilmeli. Ona kuvvetten, irâdeden ibâret bir kıymet verilmeli. O, marîz kimselerin, âcizlerin hayât ve efkârına tebe'an değil, gâliblerin, asîllerin vesâtetiyle vücûd bulmalıdır. Zîrâ o zamân beşeriyyet ancak güzelliği, zevk-i san'atı, hiss-i bedî'i anlar ve mes'ûd olur.

Hayâtında bütün bu elemeler, ıztırâblar arasında idâme-i mevcûdiyyete yegâne bir vâsıta olarak hüsn mevcûddur. Onun önünde insânlar her türlü kederi, elemi unuttur. Büyük bir vakfe-i hayretle kâzib bir sa'âdetin sekr-i rûhâniyyesiyle sermest her şeyden tecerrüt eder. [124]

Güzellik kuvvete müsteniddir. Kuvvet hayâtın yegâne kâ'idesi, müşevviki olmalıdır. Yaşamak için insânlar yalnız ona istinâd etmelidir. Hulâsa, cem'iyet-i beşeriyyenin halâsı için hüsn ve kuvvet üzerine mü'esses olan aşk-ı hayât lâzımdır. Bunun tatbîkine mânî' olan bazı ahvâl vardır.

2

Bu mevânî'i Nietzsche bizzât hiss etmiş, onlara hücûm etmekten kendisini, kalemini muhâfaza edememiştir. Bunlar pek müte'addiddir. Birincisi, insânların hakîkatten ictinâbı,

tedhîşidir. İnsânlar müstakîm ve metîn tefekkürâta mâlik olamaz. Pascal'ın dediği gibi onların hakîkate karşı büyük bir nefreti vardır. Zîrâ Nietzsche i'tibâriyle hakîkatin ezvâkı arasında büyük tehlikeler bulunur. O tehlikelere ma'rûz olmaktansa bugünkü yalancı sa'âdetle iktifâ etmek, aldanmak hissiyyât-ı beşeriyyenin en ziyâde tercîh ettiği bir usûldür (*principe*).

İkinci mâni' âdettir (*habitude*). Beşeriyyet i'tiyâd edindiği âdât-ı mâziyyesiyle yaşar. İnsânlarda terbiye edildiği hatâlar, yanlış efkâr yavaş yavaş onlarda bir tabî'at hüküm ve nüfûzunu ahz eder. Bunlar devâm ederler. Diğer [125] taraftan hakîkate tesâdüf edince onu bu hatâlarla mezc ederek yenilerin vücûd bulmasına sebep olurlar.

Diğer bir mâni' de lisândır. Zîrâ lisân insânların mâzî ile alâkasını muhâfaza ve idâme eder. Bu her türlü hürriyyet-i fikriyyeye bir hâ'il olur. Bunların kâffesi Nietzsche'nin bulduğu birinci mevânî'dir. Asıl bunlardan mâ'adâ, te'sîrleri daha azîm ve beşeriyyetin lâzım-ı gayr-i mufârıkı addedilen diğerleri de vardır ki, onları da hırpalamaktan, kırmaktan bu cesûr feylesof çekinmemiştir. Bunlar da cem'iyet, edyân, ilim ve mantık, ahlâktır.

Hakîkatin inkişâfına mâni' olan ahvâlden birisi de şekl-i hâzır cem'iyettir. Nietzsche'nin bu fikrini mütâlâ'a eden kimseler onu bir anarşist gibi nazar-ı i'tibâra alırlar. Fakat o ne cem'iyet düşmanı ne de bir anarşisttir. Hâl-i hâzırda müsâvât-ı beşeriyye kâ'ideleri üzerine mü'esseses şeklin kendi i'tikâd-ı fikrîsine muhâlif olduğunu görmüş, hürriyyet ve serbestîye olan temâyül-i fevka'l-âdesi hasebiyle ona da hücum etmekten kendisini men' edememiştir. Hâl-i hâzırdaki eşkâl-i hükûmet, her ne olursa olsun, insânların kuvvet, hattâ hürriyyet ile yaşamasına mâni' [126] oluyor. Onun yalnız nazar-ı dikkate aldığı bir şey varsa kendisini teşkîl eden efrâdı mümkün olduğu kadar fazla yaşatmak. Bunun için de hepsinin mutavassıt olması, kuvve-i hayâtıyyesi fazla olanların kuvvetlerini terk ederek, âhenk-i umûmîye tebe'iyyetle yaşamaları îcâb ediyor. Hâlbuki Nietzsche kuvvetin inkişâfı, hakkın kuvvette olduğu tarafdâridir.

Edyân Nietzsche'ye nazaran za'f-ı beşerin, marîz efrâdın tekessürüne vâsıta olan bir âletidir. Çünkü onların ekser kavâ'idî afv ve merhamet gibi bir hiss-i sakîm üzerine mü'essesdir. Cem'ıyyât-ı hâzıra gibi onlar da müsâvât-ı beşeriyyeyi î'lân eder. Merhamet irâdenin imhâsı, müsâvât dehânın, kuvvetin ilgâsıdır. Herkes hakikat-i indiyeye nazaran, Nietzsche'ye göre, bir dîn te'sîs etmeli ve onda şahsiyyetinin, irâdesinin inkişâfına çalışmalıdır.

İlim mahsûl-i ulemâdır. Âlimler birtakım mahcûb, mahzûn, havârik-ı kâ'inâtı müşâhede edemeyen kimselerdir. Bunlar ale'l-ekser hakikatî, kendi hücre-i sa'ylerinde tatbîk ettikleri usûl ve kavâ'id ile taharrî ederler. Ekseriyyetle de aldanırlar. En iyi amele-i ma'lûmât husûle getirdiği âsârı -bir fabrika amelesi gibi- bilmeyen, mâhiyyetini ta'yîn [127] edemeyenlerdir. İlme istinâd ederek hayâtı tanzîm etmek kadar tehlikeli bir hayât tasavvur edilemez. Dünyâda ona bir kıymet vermek kadar büyük bir gaflet mevcûd değildir. İlim, hayât ve menfa'atın düşmanı olan muhâkemeyi, mantığı tavsiye eder.

Mantık ve muhâkeme, hissiyyât ve sevk-i tabî'îye muhâlifdir. Onların inkişâf-ı irâdesine mâni' olur. Elzem-i şerâ'it-i hayâtiyyeden olan kuvvet ve irâde sevk-i tabî'înin neşv ü nemâsı ile mümkün olabilir. Aksi takdîrde beşeriyyet, bugün bulunduğu bu mevki'-i süflî veyâ vasatta kalır. O zamân taharrî edilmekte olan hakikat kâ'inâtın mechûliyyet-i muzlimesi arasında boğulur, gayb olur. Binâenaleyh sa'âdet-i âtiye-i beşeriyye ve Nietzsche efkârının tatbîkî için bütün bunlar lağv edilmelidir.

İşte Nietzsche, hayât ve hakikat hakkında kuvveti bir kıymet-i asliyye gibi telâkki ederek Neron kadar zâlim, Vişnu kadar bî-insâf bir felsefe-i hayâtiyye vaz' ediyor. Belki haklı, belki değil!... Kim bilir? [128]

?...

Hitâm

Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi, No: 8
Meşhurlar Dizisi
No: 1

Nietzsche

Hayatı ve Felsefesi

Höfdding - Emile Faguet - Henri Lichtenberger
gibi meşhur yazarların eleştirel eserlerinden

Ahmet Nebil - Baha Tevfik - Memduh Süleyman

Basım ve Yayımcısı: Gayret Kütüphanesi
Sahibi: Garbis Fikri

Müşterekü'l-Menfa'a Osmanlı Şirketi Matbaası
Babıâli Civarında Ebussuud Caddesinde, Numara: 27
[İstanbul/Tarihsiz]

YAYINCININ İFADESİ

Memleketimizde bilim ve felsefe namına bir cereyan husule getirmek için Avrupa'nın meşhur filozoflarının ve bilhassa on dokuzuncu ve yirminci asırlar hakîmlerinin biyografilerini ve meslekleriyle eserlerinin eleştirilerini içeren büyük bir külliyyat vücuda getirmek Meşrutiyet'in ilânından beri en büyük emellerimden birisiydi. İşte bu defa bu külliyyatı tesise teşebbüs ettim. Okurlardan göreceğim rağbet ve takdire zaten emniyetim vardır. Bu yüzden meraklılarına şimdiden müjdelerim ki bu cildi, yani *Nietzsche* cildini *Max Nordau* ve onu da *Spencer*, *Büchner*, *Ernst Haeckel*, *Lange*, *Darwin* vesaire gibi büyük filozoflar takip edecekler ve bu külliyyatı teşkil eden ciltlerin sayısı yirmiye tamamlanacaktır. Yazma ve düzenleme işlerini *Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi* ve yakında açılacak olan *Felsefe Mektebi* kurucuları Baha Tevfik ve Ahmet Nebil Beylerle Memduh Süleyman Bey üstlenmiş olduklarından bu cihete dair fazla söz söylemeye hacet göremiyorum.

Gayret Kütüphanesi sahibi:
Garbis Fikri [5]

NIETZSCHE

BİRİNCİ BÖLÜM

Hayatı

1844'ten 1869'a kadar

1

Nietzsche'nin mesleğini belirlemek için eleştirmenler arasında birçok mücadele ve tartışmalar cereyan etmiş; bazıları onu bir şair, bazıları da bir düşünür gibi değerlendirerek eserleri ve şahsı hakkındaki incelemeleri o suretle yürütmüşlerdir. Hakikaten de onun eserlerinde bu iki özelliğe rastlanır. Nietzsche hem bir edip hem de bir düşünürdür. Yalnız onda bu iki özellik birleştirilmemiştir. Eğer düşüncelerini hikâye, diyalog, piyes şeklinde yazmış olsaydı, o zaman -Ibsen gibi- hem bir düşünür hem de bir edip kabul [7] edilecekti. Ancak böyle olmadı; kendisi kazaran hayatının akışına boyun eğerek kâh duygusal bir coşkunlukla hastalıklı, olgun şiirler yazdı, kâh bu duygularını fikir haline getirmekle felsefe yaptı.

Her şeyden önce o büyük bir sanatkârdır. Baudelaire gibi sanatında kendi ruhunu, kendi duygusunu tahlil ederek topluma bunlardan kaynaklanan hınç ve kinini büyük bir cesaretle göstermek için sanatı vasıta kabul etmişti. Onda sanat duygusu, bilim ve edebiyat duygusu gibi, zamanından önce doğmuştur ve onlar kadar derindir. En çok müzikten hoşlanırdı. Daha küçük iken Bach, Beethoven, Mozart gibi klâsik Alman müziğini pek fazla hayretle dinler idi. Dokuz yaşında iken birtakım havalar bestelemişti. Piyanosunun üzerinde parmakları gezerken düşüncelerine daldı. Müziğe olan bu temayülü sonucu bir zamanlar bestekâr olmak arzusunu açığa vurdu. Fakat kendisini bu hususta iyice

tartıktan sonra ortalama bir bestekâr, bir müziksever kalacağını anladı; bu fikrinden vazgeçti. Lakin müziğe olan muhabbetine, temayülüne halel gelmedi. [8]

Küçüklüğünden beri de şiire büyük bir düşkünlüğü vardı. 1858'den 1864'e kadar birçok manzumeler yazmış ve bunlar kız kardeşi tarafından yayınlanmıştır. Bütün bu kasidelerde nazik bir hassasiyet, kolay ve sade görüldüğü halde bulunup söylenmesi ve taklidi zor olan söz kabilinden bir üslup dikkat çeker. 1864'ten itibaren felsefi fikirlerine tâbi oldu. Gençlik dostu Erwin Rohde bu sırada Nietzsche'nin geçirmekte olduğu buhranı yakinen takip eder ve onun ızdıraplarını şairane duygularının uyumakta olmasına atfederdi. 1877'de felsefi fikirlerle dolu kasidelerini tanzim ettiği zaman dostu: "Çoktan hissettim ki Nietzsche, şiiri terk ettiği için muzdariptir. Bu geçici kayıtsızlık onda büyük heyecanlar, sıtımlar doğurarak rahatsız olmasına sebep oldu" demiştir.

Bu manzumelerde garip ifadeler, asi ve mülayim fikirler, zengin ve hâlis mütalaalar okurları cezbeder. Üslubu çok hırslıdır ve heyecan vericidir. En ince tahlillerinde, hatta en maddi muhakemelerinde bile onun yalnız fikirleriyle değil, bütün mevcudiyetiyle düşündüğü, fikirlerine kendisinden bir parça kattığı hissedilir. Nietzsche'nin *Zarathustra* (Zerdüş) adlı eserini Goethe'nin [9] *Faust*'una benzetmek pek büyük bir hatadır. *Zarathustra* *Faust*'tan daha çok insanüstü bir yaratı ve dehâ eseridir. Ondaki düşünceler *Faust*'tan daha yüce, daha az insanidir. Nietzsche bir düşünürdür. Felsefesi bireycilik (*individualisme*) mesleğidir. "Vicdanın sana neyi emrediyor?" sorusunu sorarak; "Ne isen o olmalısın" cevabını veriyor. İnsan her şeyden önce kendisini tanımalı. Ondan sonra şahsına, hırs ve temayüllerine göre hayatta takip edilmesi lazım gelen kaideyi hazırlamalı, bu tabii vergiyi olaylar ve sanatla tashih etmeye çalışmalıdır. Herkes şahsiyetini muktedir olduğu gibi elde edebilir, bunun için genel bir kaide yoktur. Şahıslar arasındaki tabii eşitsizlik Nietzsche'nin en esaslı itikadını teşkil eder. Herkes kendi kendine gerçek ahlâkı yaratmalıdır. Bir kimse için iyi veya kötü olan bir şey diğeri

için bilakis kötü veya iyi olabilir. O, hayatında bu kaideyi esas kabul ettiğinden yalnız ruhunu, ruhunun tarihini ve bunu nasıl keşfettiğini hikâye etmiştir. Nietzsche o düşünürlerdendir ki, ortaya koyduğu kaidelere boyun eğmeye kimseyi zorlamaz. Herkes [10] kendine göre hakikati araştırarak bulmalı, ona göre şahsiyetini tayin etmelidir.

“Zarathustra müminlerine: Ey şakirtlerim! Ben tek başıma gidiyorum, dedi. İsterim ki siz de yalnız, benim gibi, hareket ediniz”.

“Hakikaten size bu nasihati veriyorum: Benden uzaklaşınız ve Zarathustra’yı müdafaa ediniz. Daha ziyade onunla utanınız. Belki o sizi aldattı. Zarathustra’ya iman ettiğinizi söylüyorsunuz. Onun ne önemi var? Benim müminlerimsiniz, fakat neye yarar? Siz kendinizi, şahsiyetinizi ararken beni buldunuz ve bütün müminler size benzer. Bu yüzdendir ki, bütün itikatlar önemsizdir”.

“Ben şimdi size, beni kaybetmeyi, kendinizi bulmayı emrediyorum. Ne zaman beni tam anlamıyla inkâr ederseniz ben size o zaman geri dönerim”.

İşte bu suretle Nietzsche insanlara yeni bir meslek emanet etmiyor; diğer düşünürlerden, okurlarının muhakemesinden, mantığından çok şahsiyetlerine hitap etmekle ayrılıyor. Muhakemeye, mantığa onun pek az hürmeti vardır. [11] Zekâ ve duygulanım ona nazaran gaye itibarıyla düşünce ve duygulara bir fayda şekli veren, onlara hükmeden birtakım oyuncaklardan, birtakım aletlerden ibarettir.

“Ey biraderim! Senin fikirlerinin ve duygularının arkasında muktedir bir hâkim, bir meçhul âlim bulunuyor ki, o da şahsiyetindir. Bu şahsiyet, vücudunda ikamet ediyor, senin vücudundur”.

Vücut, içgüdüleriyle, irade kuvvetiyle onu tahrik eder. İşte bu tabii kuvvet, “temel muhakeme”dir. Bundan başka insanların kendi şahsiyetlerini idare eden ikincil derecede kendi muhakemeleri vardır.

İşte Nietzsche’nin temel fikirleri... Bazen, hatta çoğunlukla o, bu temel fikirlere muhalif yayınlarda bulunmaktan geri

kalmamıştır. Düşünürler arasında, fikirlerinde bir irtibat mevcut olmayan, bir eserde değil, hatta bir fıkrada birçok tezat görülen yalnız Nietzsche vardır. Bütün bu tezat, tabiatıyla eğitiminin, hayatının önemli olaylarının tesirlerinden ileri gelir. Zaten hayatında üç dönem ayırmak mümkündür. Bu dönemlerin her birisinde o, başka türlü düşünmüş, başka türlü yaşamıştır. Birinci dönem, çocukluğundan on sekiz yaşına kadar sürer ki, bu [12] esnada fevkalâde mutaassıptır, ilk eğitimi hüküm icra eder. İkinci dönem, on sekiz yaşından çıldırmasına kadar devam eder. İşte bu dönemde zihnen gelişerek felsefi fikirlerini yayınlamıştır. Üçüncü dönem, onun çöküntü dönemidir.

Tabiaten Nietzsche müstakim, mağrur ve mütecaviz idi. Gururu ailesinin asaletinden ileri gelir ki, bu gurur ona istikameti bahşetmiştir. İstikamet, riyaya karşı olan nefret onda bir tecavüz hissi uyandırmış, daima hayatını mücadele ile geçirmeye mecbur olmuştur. Nietzsche'nin düşüncelerinde, tabiatında her şeyden önce ailesinin, bu aile karunun tesir ettiği görülür.

2

Nietzsche'nin ailesi aslen Polanyalıdır. On sekizinci asırda Protestanlara icra edilen zulüm ve tecavüz üzerine ailesi vatanını terk ederek Prusya'ya hicrete mecbur olmuştur. Nietzsche 1844'te Röcken'de doğmuştur. Babası bu köyün papazı idi. Beş yaşındayken babası vefat eder. Aile kendisiyle annesi ve kız kardeşinden ibaret [13] kalarak Jena yakınındaki Naumburg kasabasına hicret eder. 1858 tarihine kadar Nietzsche burada annesi ve kız kardeşi ile beraber yaşadı. İlköğrenimi bu kasabadadır. On yaşında Pforta Kolejine parasız yatılı olarak dâhil olur. Bu kolejde altı senede öğrenimini tamamladıktan sonra Basel ve Leipzig Üniversitesinde üç sene filoloji (*philologie*) eğitimi alır. Daha çocukluğundan itibaren pek hassas ve pek hırslıydı. Henüz

pek gençken iradesine hâkim olmuş, *Zenon*'a layık bir sabır ve tevekkül ile bedensel ızdıraplara tahammüle kendisini alıştırmış idi. Şahsına ve diğerinin şahsiyetine pek ziyade hürmeti vardı. İnzivayı pek ziyade sevdiğinden okulda ayrı, sakın bir halde seçtiği sevimli arkadaşlarıyla beraber yaşar, bayağılık ve adilikten pek ziyade nefret eder, onun için herkesle temastan şüphelenir ve korkar, yalandan pek ziyade ürkerdi. Kız kardeşine çocukluğunda, "Bir kont asla yalan söylememelidir" demiştir. Bu asil temayüller onda büyüdüğü zaman daha ziyade gelişmiş, maneviyat ve ahlâkının esasını teşkil etmiştir. Ve Nietzsche'nin yazı hayatında [14] en ziyade şahsi iradenin etkili olduğu, güzellik ve zarafete pek ziyade temayül gösterdiği görülür. Onun kadar ruhsal metanete sahip bir kimseye pek nadir tesadüf edilir. Zafiyetten pek ziyade nefret eder; neredeyse Ibsen'in Brand'ına benzer. Hayatta ya hiçbir şey yahut her şey olmalıdır. O da Brand gibi hiç durmaksızın amacının sonuna kadar ilerler, amaç ve arzusuna mani bütün engellere göğüs germeye çalışır. Ona göre mücadele, tartışma, mağlubiyetle sonuçlanmış olsa bile galibiyet kadar faydalar temin etmelidir.

Ahlâki metanet Nietzsche'de orta halliydi. O daima kendisine hoş görünen çevreler arar, onları tercih ederdi. Bu yüzden hayatının tüm dönemlerinde hırs ve tutkuyla sevdiği ahbabları, dostları bulundu. Bütün bu dostluklar onun üzerinde ziyade tesir etmiş, bazen onların kesintiye uğramasıyla sarsılmıştır. Nietzsche, dostlarının güzel ve güzelliğe [bağlı olmasını] arzu ederdi. Bu arzunun tesiri altında dostlarına hakikatten fazla bir güzellik isnat eder, kendi hayalinde onları aşırı güzelleştirir, aşırı olan sevgisi sebebiyle [15] bunlarda gördüğü hatalara, beşeri zafiyetlere göz yumar, hayalen daima onları üstinsan görmeye çalışır, bütün bu tahayyül ihtiyacıyla samimiyet bağını kurardı. Lâkin dostlarını bu suretle süsleyerek erişmeyi arzu ettiği sevinçlere karşılık bazen pek elim sonuçlara uğrardı. Bir gün ziyadesiyle sevdiği dostunun kendi fikirleri ve duygularındaki farkı anlayarak sarsılır, acı çekerdi. İşte Nietzsche'de dostluk bağı

bir haz kaynağı olduğu gibi, bazen de nihayetsiz bir hüznün ve elemelerinin artmasına sebebiyet vermiştir.

Nietzsche'nin nazik ve şefkatli ruhu en ziyade kadınlarla münasebette bulunduğu zaman tezahür eder. Tabiatının birçok kısımları gibi kadınlarla münasebetleri de meçhul kalmış, muallimlerinden birisi -Schopenhauer- gibi adi bir muhasip olarak değerlendirilmesine neden olmuş, "Kadının yanına mı gidiyorsun? Kırbacı da beraber götür" gibi nasihatler verdiği rivayet edilmiştir. Bununla beraber bu rivayetler eserleri yakından incelenince dağılır, kaybolur. Onun yalnız sevmediği kadınlar toplumsal hayatta erkeklerin [16] işlerine müdahale, onlarla ortaklık etmek isteyen kadınlar, özellikle yazarlardır. Memur kadınlarla yazarlara olan kin ve buğzuna mukabil "ebedi kadınlık"¹ için onda büyük bir hürmet, bir muhabbet vardır ve onları bir ebedi kadınlık ile severek tahayyül eder. Zannedilir ki, Nietzsche bu hürmetini, bu muhabbetini yakından gördüğü kadınlara bol bol bahş ve ihsan etmiştir. Onun hayatında kız kardeşi Madam Förster Nietzsche, Matmazel Malwida von Meysenburg gibi kadınlar sırdaşları olmuş, dostlukları onun için bir ihtiyaç teşkil etmiştir. Aşk hayatı pek sakinceydi. O hiçbir zaman aşkın muhtelif sefahatleriyle, heyecanlarıyla, zevkiyle, kederiyle bir kadın sevmemiştir. Kız kardeşi onun adi, büyük bir aşka tutulmadığını hikâye eder: "Onun yegâne hırsı hakikatin araştırılmasıdır. Bunun dışındaki konular için Nietzsche, pek ortalama hislerle duygulanır. Bir kadına karşı olan aşırı muhabbeti pek çabuk halim ve samimi bir muhabbete dönüştürdü".

İşte Nietzsche, Goethe ve Schopenhauer gibi aşk hususunda o kadar hevesli değildi. Fakat onlardan daha ziyade takdir [17] edilmiş, onlardan daha ziyade kadınları tetkik ve tahlil etmiş, aşka da dostluğunda olduğu gibi idealist olmuş idi.

¹ Dipnot simgesi girilmiş, fakat açıklama verilmemiştir (h.n.).

Nietzsche'nin tabii asaletini açığa vuran başlıca vasıflardan birisi de güzelliğe, nezakete olan temayülüyle bayağılık ve adiliğe olan nefretidir. O, mektepte iken arkadaşlarından bu karakterinin tesiriyle ayrı, münferit yaşamıştır. Bu karakteri sebebiyle antik çağ ve Yunan medeniyetini, on yedinci ve on sekizinci asır Fransız edebiyatını sever, onun mütalaasından hoşlanırdı. Ruhi esarete boyun eğdiğini zannettiği Hristiyan rahiplerine, Luther'in köylülere bahsettiği müsaadelere, Fransız İhtilali'ne, Almanya'nın toplumsal kurumlarına karşı olan şiddetli ve sert hükümleri hep bu karakterinin doğurduğu fikirlerin neticesidir. Daima tahlillerinde bir duygunun asil ve necip olup olmadığını esas alır. Boş ve anlamsız gururları sevmez, bunlarda adi birer uşak ruhu görür, merhameti asla affetmez.

O bütün insanların kendi iradeleriyle, gururlarıyla hareket etmesini arzu eder. [18]

Nietzsche'nin bütün bu fikirleri ve duygularında çevresiyle mütalaasının tesiri vardır. Almanya'da Alman romantizm mesleğinin dehşetle hüküm sürdüğü bir zamanda yaşamış, ilk mütalaalarını onlardan toplamıştır. Uzun süre bu meslek kendisinde yavaş yavaş bir sükûn ve tenhalık husule getirmiştir. Biraz sonra Hölderlin'i mütalaa edince Yunan edebiyatına ve bu edebiyatın nüfuzuyla Fransa'ya yönelerek çalışmasında, düşünmesinde onlardan şairane ilhamlara, görüş genişliğine malik olmuştur. Hölderlin'den sonra sevdiği, tercih ettiği şair Emerson idi. 1888 tarihinde en iyi hissettiği, sevdiği şairin bu olduğunu söylemiştir. Yunanlılar arasında da bütün tarzıyla takdire mazhar olan edebiyatçılar ve filozoflar Achilleus, Sophokles, Platon idi. Rousseau'yu amiyane fikirlerin, avam mesleğinin kurulmasına çalıştığı için bir hiç, bakkal ruhlu bir herif gibi görüyordu. Onun zihinsel gelişimine en ziyade hizmet eden, bu hususta en birinci eğitimci Schopenhauer'dır. Nietzsche, pesimizm mesleğine aşırı bir romantizmin içgüdüleriyle yuvarlanmış, [19] gitmiştir. İkinci muallimi Wagner, üçüncüsü de hastalığı, marazi halidir.

Nietzsche'nin hakikatin araştırılması hususunda gösterdiği temayülün sebeplerini ailesinde aramalıdır. O, açık fikirli, gayet dindar bir aileye mensuptu. Pederi, büyükbabası bilimsel incelemelerden sonra kendilerini ruhbaniyet yoluna hasretmişler; annesiyle büyükannesi de ruhbâni bir ailenin çocuklarıydı. Genç Nietzsche de pederinin eserini izlemek üzere terbiye olunuyor, hareketlerinde verilen bu terbiyenin eserleri gözüktüyor, sınıf arkadaşları altı yaşındayken kendisini "Küçük Papaz" lakabıyla yâd ediyorlardı. Bu dindarane taassup Nietzsche'yi hayatının on yedinci senesine kadar takip eder. Pforta'daki mektebi terk ederken -usûl üzere- yazdığı nutukta ilk önce Cenâb-ı Mesih'e nihayetsiz teşekkürlerini takdim ediyor, mevcudiyetini onun lütuf ve inayetine borçlu olduğunu söylüyordu. [20]

Birkaç seneden beri, bununla beraber, Nietzsche'nin ruhunda bir tekâmül, bir dönüşüm başlamıştı. İlk önce Hristiyanlığın, özellikle Protestanlığın gerçek içeriğini anlamak niyet ve arzusuyla bilimsel araştırma ve incelemelere koyulur. Felsefe ve tabiat bilimlerini, tarihi inceler incelemeyiz dine, itikada bir zarar vermeksizin hakikati aramak lüzumunu kendi kendine vaat eder.

Cenâb-ı Hakk'a evvela muhabbet ve itikadın bizim hayatımız için dosdoğru bir kaide olması lazım geldiğine kanaat getirir ve araştırmalarına bu suretle girer. Bu tarihten itibaren o kendisinde "bilmek, öğrenmek için büyük bir arzu, genel bir temayül" hissetmiş ve bu hissini teskin edebilmek için kendisine bir fihrist tertip etmiştir ki, bu fihristin başlangıcında ilâhi ve dinî ilimler esas olarak bulunmakta idi. Bununla beraber, azar azar din ile bilimler arasında mevcut ahenk hakkındaki itikadı sarsıntıya uğrar. 1862'de *Kader ve Tarih* (Le destin et l'histoire) adıyla deneme olarak yazdığı eserde şüphe [21] ve tereddüt içerisinde boğulduğu görülür. Bu eserin bir yerinde:

"Hristiyanlık birtakım varsayım ve teoriler üzerine

kurulu... Allah'ın varlığı, ebediyet, İncil'in hüküm ve nüfuzu vd. ... daima muğlak meseleler şeklinde kalacaklardır. Bunun tamamını inkâr etmeyi denedim: Oh! Tahrip etmek kolaydır. Fakat bir binayı yıktıktan sonra yeniden inşa etmek ve kurmak zorunluluğu var. Bu hakikaten pek güç. Biz çocukluğumuzda ebeveynimizden, muallimlerimizden aldığımız eğitimle şahsiyetimizi o kadar karıştırmışız ki, onun tesirinden kendimizi çarçabuk kurtaramıyoruz. Bütün bu batıl fikirlerin bizdeki nüfuz ve hükümlerini yok etmek için mantıksal deliller yetmiyor. İnsanlık âdetin tesiri, ideal ihtiyacı, hâlihazırda ilişkiyi kesme, şüphe gibi küstah hayatın kurbanı olmuştur. Bütün bu duygular bizde çocukluğun, eski itikadın elem veren olayları ile hüznü dolu tecrübeleri meydana getirinceye kadar mücadelelerde bulunur".

Nietzsche henüz Hristiyan ise de Hristiyanlığı artık semboliktir. [22]

O yazıyor: "Hristiyanlık bir kalem muamelesidir. Hristiyanlığın başlıca kaideleri kalbimizin temel hakikatlerini gösterir. Nasıl bazı hakikatler kendilerinden ulvî ve yüksek hakikatlerin birer nüktesi, işareti ise, bu kaideler de öyledir. İtikatta huzur ve rahata dâhil olmak kalbin bize vukufsuzluk hususunda bahşetmiş olduğu bir saadettir. Mabuťun insanları yarattığına iman etmek, onun ikbalini yalnız semâlarda aramak için değil, belki arza teşmil etmekle olur".

Bu yazılarından üç sene sonra büsbütün tereddüt ve şüpheleri artar. Münkirler zümresine dâhil olur. Araştırmalarında yeni bir yol seçer. Bu yeni yolda fikri perişan, ruhu karışık ve sıkıntılı olarak münzeviyâne yürümeye başlar. Bu yol ise daima "güzele, hakikate, iyiliğe doğru" ilerlemek yoludur.

Nietzsche Hristiyanlıktan bu suretle uzaklaşarak eserlerinin tümünde "Mabuťun öldüğünü" ilân etmiştir. *Şen Bilim* (La Gaie Science) eserinde bu büyük ölümü elinde fenerle koşan bir deliye pek güzel izah ettirir: [23]

"Mabuťun nerede olduğunu bilmek mi istiyorsunuz? Şimdi size söyleyeceğim. Siz ve ben onu öldürdük. Biz

hepimiz onun katiliyiz. Fakat biz bunu nasıl yaptık? Bu okyanusu nasıl içtik? Onun güneşinden yeri nasıl kaybettik? O nerede? Nereye gidiyoruz?... Mabut'u defneden mezarcıların gürültülerini işitmiyor musunuz? O öldü".

Bu inanç tükenişi, Nietzsche'de bir ihtilal neticesi değildir. Çünkü o, bu itiyadî Hristiyanlık yerine içgüdüsüne tâbi yeni bir itikat tesis eylemiş ve diğer taraftan muhakemesi bu içgüdüğü üzerine bir tesir icra etmemişti. İyi bir Protestan halinde itiyadî bir ilâhi hakikate inanmış ve daha sonra, kendisine nazaran, "Mabut ile hakikat"ten birisini tercih etme zamanı gelince Mabut'u terk etmekte tereddüt etmemişti. O dinsizliğinde, mutakit olmadığı zamanda bile Hristiyanlığı yaymış, ilk eğitiminin etkisi altında yaşamıştır. Ancak ilâhi itikat üzerine kurulu din binasını yerle bir etti. Senelerden beri insanları teselli eden, onlara bir hayat bahşeden Rabbanî hikmete iman etmekten vazgeçmiş, itikat [24] hususunda kendi prensiplerini ortaya koymuştu: "Bütün Mabutlar öldü. İstiyoruz ki artık 'üstinsan' yaşasın".

Nietzsche itikadını kaybederek kendisini bulmuştu. Fikrî hareketlerinde vaki olan bu değişim ve dönüşümü kendisi de hissederek hareket etmekte olan bir yılanı benzetiyor, bundan sonra artık hayatı bir ödev, bir olay gibi değerlendirmiyor, onu araştırmacıların elinde tecrübe edilecek bir madde, mevcudiyet değişiminin temel unsuru sayıyordu. "Hayatın manası, ben ve insanlar için Allah mevcut olmadığı zaman nedir?" Bu soruya, bu meseleye fikrî metanetine göre bir cevap veriyor: "Şahsiyetsizliğin arz ve semâda bir değeri, bir niteliği yoktur. Büyük meseleler için büyük bir aşk zorunlu ve gereklidir".

Nietzsche hakikatte kendi kendine ortaya koyduğu bu meselede mukadderatını, saadetini, felaketini buldu. Asla mağlup olmaksızın İsrail gibi mücadelesine devam etti. [25]

İKİNCİ BÖLÜM

Nietzsche'nin Fikrî Gelişimi

1869'dan 1879'a kadar

1

Nietzsche eserlerinin en önemlilerini hayatının ikinci döneminde yazmıştır. Hayatının ikinci dönemi her türlü geçmiş âdet ve geleneklerden kendisini kurtardığı 1869 tarihinde başlar, 1879'da son bulur. Bu on sene zarfında o, günlerini Basel'de sakince, tatil zamanlarını da kayıtsız bir surette kâh İsviçre'deki kâh İtalya'daki göllerin kenarında geçirmiş bir üniversite muallimi idi. Hakikatte 1864 senesi Eylülünde Pforta'daki koleji terk ettikten sonra Nietzsche için bir meslek seçmek güçlüğü [26] baş göstermiş, uzun müddet gelecekle ilgili kendisine tayin etmek istediği meslek için bilimler ve sanatlara temayülü ve muhabbeti hasebiyle tereddütlü bir halde kalmış, nihayet filolojiyi, bilgilerinin açıklık ve çeşitliliğinden dolayı, diğerlerine tercih ederek ona bağlanmıştı. Üniversiteden çıktıktan ve askerlik hizmetini yerine getirdikten sonra Leipzig şehrine geldi. Burada doktora sınavı için tezlerini hazırlamaya başladı. 1869 Şubatında sınavını henüz tamamlamadan önce Leipzig Fakültesi kendisine "doktor" unvanını verdiğinden Basel Üniversitesi muallimliğine tayin edildi.

Bu üniversitede on sene derslerine, sağlık durumu bozuk olmadığı zamanlar muntazaman devam ederek filoloji dersleri verdi. Buradaki münzevi hayatını samimiyet dairesine aldığı arkadaşları, ahabpları ile geçiriyordu. Bu arkadaşları, dostları *Sanat Tarihi ve İtalya Rönesansı Tarihi* yazarı Burckhardt ile o sırada *Siegfried*'in müziğini bestelemekte olan Wagner idi. Bunların Nietzsche üzerinde, [27] özellikle fikrî gelişiminde pek büyük tesiri olmuştur. Bunlarla çoğunlukla Leipzig'de bulunduğu sırada okuduğu *Le monde comme volonté et comme*

représentation yazarı Schopenhauer hakkında pek tatlı, uzun açıklayıcı sohbetlere girişirdi. O vakit, yeni bir olay, 1870 Muharebesi meydana gelmeseydi Nietzsche bu münzeviyâne hayatını hiç şüphesiz terk etmeyecekti. Bu muharebeye Nietzsche gönüllü olarak katıldı. Fakat biraz sonra ağırca hastalandığından muharebe meydanını terk etmek zorunda kalarak Basel'e geri döndü. Bu vakitten itibaren 1879'a kadar Nietzsche'de bir yazım faaliyeti başlar. Nietzsche üniversitede vermekte olduğu "Yunan Edebiyatı Tarihi", "Yunan İnanç ve Dini", "Platon'a Kadar Yunan Felsefesi"ni ihtiva eden derslerinden *Tragedyanın Doğuşu* (Naissance de la tragédie) adlı eserini tertip ederek 1872'den 1875 senesine kadar üç senede tamamlamayı başardı. Bu eser Almanya'da büyük bir polemik doğurdu. Bu eserinde, Yunanîlik (*Hellenisme*) meselesini, Yunanî öğetiden genel bir felsefe çıkarılmasını inceliyordu. [28]

Bu esere en başta doğrudan doğruya Müllendorf itiraz etti. Bu itiraza Nietzsche'ye *Açık Mektup* ile Wagner, gençlik arkadaşı Erwin Rohde müdafaada bulundular. Tabii bu müdafaalara eleştirmen de karşılık verdi ve bu eser hakkındaki polemik bir seneden fazla sürdü.

Bu eserinden sonra ilk önce ikisi 1874 tarihlerinde yayınlanan *David Strauss* ile *Hayat İçin Tarihin Tehlike ve Faydası* (Utilité et danger de l'histoire pour la vie) ve arkasından 1876'da *Eğitimci Olarak Schopenhauer* (Schopenhauer éducateur) ve yine 1876 tarihinde *Richard Wagner Bayreuth'ta'yı* (Richard Wagner à Bayreuth), bu dört cildi ihtiva eden *Çağa Aykırı Düşünceler* (Considération inactuelles) adlı eserini yayınladı ki, bunda güncel meseleleri inceliyordu. İlk önceki iki ciltte son Alman medeniyetine, aşırı derecede olan tarih öğrenimine cesur saldırılarda bulunuyor, son ciltte de yeni neslin iki muallimi, üstadı olmaya layık asrın iki dehâsının ruhsal sırlarını çiziyordu. [29]

1876 tarihinde Nietzsche'nin gerek dışsal hayatında gerek içsel hayatında büyük bir değişim meydana gelir. Onun içsel hayatında bu değişimi meydana getiren büyük olay Wagner'le

olan samimi ilişkilerinin sona ermesidir. Dışsal hayatındaki dönüşüm de sağlığının bozulmasından kaynaklanır ki, İtalya veya İsviçre’de geçirmek üzere 1876 tarihinde izinli sayılma isteğine mecbur olmuştur. Bu bir senelik istirahatten sonra aralıksız nükseden rahatsızlığı hilafına tekrar çalışma hayatına, derslerine başlar. 1878’de *Choses humaines par trop humaines* ve bir sene sonra da *Çeşitli Kanılar ve Maksimler* (Sentences et opinions variées) ve *Gezgin ve Gölgesi* (Voyageur et son ombre) adlı eserlerini yayınladı. Fakat eğitim usûlünde görevini tamamıyla yerine getiremeyecek ve şahsi araştırmalarına muntazaman devam edemeyecek derecede sağlığı bozuldu. Nihayet 1879 tarihinde mecburen üniversitedeki vazifesinden vazgeçti. Artık Nietzsche için kederli, renkli, kararsız fakat bağımsız, serbest yeni bir hayat başlıyordu. Bu hayatta istirahat zamanlarını [30] felsefi eserlerinin tamamlanmasına hasr ve tahsis edebilecekti. Onun en büyük arzusu belirli bir özel bilimde muallim olmak idi. Bu arzunun tesiriyle filolojiye bağlanmış ve bu hareketiyle çeşitli bilim ve sanatlara olan temayülünü teskin edebilmiştir. Bu suretle hareket etmemiş olsaydı müthiş bir müzik heves ve merakının (*dillétantisme*) tesiri altında aciz, hiçbir şey başaramayan bir şahıs halinde kalacaktı.

Daha küçüklüğünden beri tamamlanmamış bilgiye, gazeteciliğe karşı büyük bir nefreti vardı. Gazetecilerden bahsederken “Gazete yazarı hiçbir şeydir. Fakat bilgili bir adam rolünü oynar. Tevazuyla kendisini görevli sayarak şeref, servet, zafer kazanır” der. Nietzsche sınırlı bir daire dâhilinde, ancak çok sabırlı, araştırmacı bir çalışma sayesinde kesin sonuçlar elde etmeyi, sağlam, doğru bilgi kazanmayı ve bilimin hakiki genişliğinin bir köşesinde bir amele, bir talip olmayı arzu ediyordu. İşte bu sebeplerden dolayı usûlünün (*methode*) şiddeti ve araştırmalarındaki [31] inceliği hasebiyle filolojiye merak sarmıştır. Bu sebeplere de henüz bu bilimin avam arasında genişleyip yayılmamış olduğunu eklemek gerekir. Avam, çoğunlukla eski bilimlerle uğraşan kimseleri takdir edemez. Güncel meseleler ve bilimleri araştırarak yerde

eskimiş, artık maddî değerleri –görünüşte– kalmamış, bu gibi şeylerle uğraşanları alaya alır. Nietzsche’nin avama büyük bir kini ve nefreti vardı. Zaten insan toplumunun fertlerini ikiye, asillerle avama ayırır. Memleket ve hükûmetin idaresi asillerin elinde bulunduğu zaman en güzel bir idare olabilir. Asil kelimesinden Nietzsche fikren ve ruhen yüksek bir mevki kazanan kimseleri kasteder. Bunlar şahsiyetleri, muhakemeleriyle, avam ise –hiçbir zaman irade ve şahsiyetine sahip olmayıp– duygularıyla hareket eder. Avam ahali koyundur. Onları idare edecek çobanlara ihtiyaç vardır. Bu çobanlar da asillerdir. Bu yüzden o, her şeyden önce hissen, fikren ve ruhen asil kimseler tarafından takdir edilmesini, onlarda kendisine bir hürmet uyandırmasını isterdi. [32]

İşte ruhunun bu asaletini tatmin etmek için de bu mesleği diğerlerine tercih etmiş, uğraşlarında da bir asalet, bir incelik aramıştır. Mesleğinden bahsederken:

“Filoloji o sanatlardandır ki, müminlerine her şeyden önce, sükûnu, vakarı, zamanı, inzivayı bahşeder. Mesaisi nazik ve zariftir. Bu nezaket ve zarafeti sebebiyle insanları cezbeder”.

Yine Basel Üniversitesi’nde sunduğu nutkunun sonunda:

“Filoloji ne bir ilham perisi, ne bir lütuftur, fakat o ilâhların bir çalışmasıdır. Vaktiyle nasıl ilham perileri kederli, şikâyetçi Boetie sahilindeki köylülere indilerse bu çalışma da (filoloji) bugün tedavisi imkânsız ve derin ızdıraplarla, karanlık renkler, ölgün tasvirlerle dolu, laciverdî bir âlemdedir, uzaktan bahtiyar, olağanüstü bir kıtanın hikâyelerini naklederek bizi teselli eder” demıştır.

Külliyatının dokuzuncu ve onuncu ciltleri incelendiği zaman dağınık olarak Eski Yunan itikatlarına [33] fevkalâde bir gayretle hücum ettiği görülür. Bu külliyatını on sene zarfında Basel’de muallim iken yazmıştır. Bu esnada zaman zaman felsefeyle, edebî eleştirilerle uğraşmış ve uğraşlarında Wagner ile Yunan filolojisinin büyük bir etkisi olmuştur.

1869 ile 1879 tarihleri arasında Nietzsche’nin sunduğu konferansların muhtevisiyatına göz atılırsa, takip ettiği derslerin

temel konularına, edebiyat tarihi ve Platon'un sonuna kadar Yunan felsefesine ait meselelerle uğraştığı, aynı zamanda da Thales, Sokrates gibi Yunan filozofları hakkında incelemelerde bulunduğu, bütün bu araştırma ve incelemelerini Aristoteles'in, Demosthenes'in, Cicero'nun estetik uğraşları üzerine ayırdığı görülür. 1876'da sağlığının bozulması Nietzsche'nin bu yorucu fakat değerli araştırma ve incelemelerini sekteye uğrattığı gibi birçok tasavvurlarına da engel oldu. Fakat elimizde mevcut olan eserleri bize mesleğindeki uzmanlığını takdir ve tayin etmek için yeter. Biz burada Nietzsche'nin filolojide olan uzmanlığından uzun uzadıya bahsedecek değiliz. Onun yalnız felsefesini tahlil edeceğiz. [34]

2

Nietzsche'nin felsefi incelemelerinde benimsediği esas, Schopenhauer'ın metafiziğidir. Schopenhauer ile beraber dünyaya asli cevher olarak isteme ve iradeyi (*volonté*) kabul ediyor. Bu irade bütün varlıklarda müşterek, elemli bir arzudur. Bu arzu ve irade sayesinde insan hayatı her zaman mağlup olacağını bildiği halde hayat mücadelesinde bulunur ki, bu mücadele kürenin küçük parçalara ayrılmasına kadar bir asırdan diğerine intikal eden sebepsiz bir arzu, daimi ızdırap, sonra ölüm suretiyle özetlenebilir. Mantık, muhakeme insanların hayatını muzdarip eder. Bu yüzden arzu ve irade insanlardan tecrit edilmelidir: Bir defa bu arzu (irade) reddedilince dış dünya kendi kendine mahvolur. Zira arzu şahsiyet kaidesinin tesiriyle bir madde şeklini almıştır.

Nietzsche, Schopenhauer'dan bu noktada ayrılır. Mantık açısından mazur tutulamaz gibi görünen dünya, estetik açısından mazeret kazanabilir. Bu varsayım dâhilinde insan, güzellik duygusunu kendisinde geliştirerek ondan hissesini alabilmek için ceht [35] ve gayret göstermelidir. Sanatkârane yaratım esnalarında insanlar, belki, yaratıcının nihayetsiz

hazzını hissederler. Şahsiyet kaidesiyle kayıtlanmış olan, birtakım art arda hadiseler arasında yaşayan insan yaratıcı bir görüş ile sanatkârdır. Ya doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak kendisine büyük bir sanatkârane haz veren hayalleri dış dünyadan yaratabilir. Estetiğin temeli de görüş ve temsil ile dışsal çevreden bir içsel hayal yaratmaktır. Bu içsel hayal yalnız güzellik ve sevinci içeren şeylerden değil, elemli, korkunç manzaralardan da yaratılabilir. İşte Nietzsche, gerçek hayattan bu suretle hayal yaratmak, icat etmek yetisine “Apollon yetisi” (*faculté Appolinienne*) adını veriyor.¹ Apollon’a mensup olan insan güzelliğin temasıyla pesimizmden kendisini kurtarır, hayata, “Sen temsil edilmeye layıksın, seni arzu ederim, zira senin hayalin güzeldir” der.

Fakat insan yalnız şahsiyet kaidesiyle sınırlandırılmış bir [36] mevcut değildir. Arzu ve iradesi hasebiyle kendi şahsiyetinden de haberdardır. Kâinatta bu ayrı iradesiyle kendisinin de bir parçası olduğu ve gördüğü, etkilendiği her şeye, tüm kâinata benzediğini hisseder. İnsan ya tabiat hadiseleri veya uyuşturucu şeylerle heyecan ve sarhoşluk halinde bulunduğu zaman tabiat ile kendisini bağlayan şahsiyet sırunun azaldığını anlar. Bu hale Nietzsche “sarhoşluk hali” (*Dionysien*) adını veriyor.² Dionysos’a mensup insanların da tabii dili müziktir. Sarhoşluk halinde insanlar hakikati genel ızdırapla göz önüne alırlar. Bu yüzden müzik insanları bir pesimizme sevk eder. Fakat aynı zamanda şahsi arzu, kâinatın arzusuna uygun olduğundan kendi ebediyetinden haberdar olur. İşte bu ebediyeti hissetmekle insanlar pesimizmin etkisinden kendini kurtarırlar. Hayata, “Oh! Seni isterim; çünkü sen ebedisin” derler.

¹ Roma mitolojisinde Apollon güzel sanatlar ve fenler ilâhıdır. Nietzsche heykeltıraşlık, ressamlık ve destanları Apolloncu sanatlara [dâhil eder].

² *Dionysien* kelimesi nisbet ifade eden karşılaştırma sıfatıdır ve Yunanlıların şarap ilâhı Bakkhos veya Dionysos’a mensup demektir.

Apollon ve Dionysos'a ait tahayyülleriyle Yunanlılar pesimist [37] olmadılar, hayatlarının en güzel zamanlarında ona galip geldiler. Yunanlıların optimizmi, ona göre, hayatı hafiflikle değerlendirmenin, insan ızdıraplarına göz kapamanın sonucudur. Hakikatin dehşetinden kendilerini kurtarmak için Yunanlılar güzellik sırlarıyla donanmış mabutları yarattılar. Onlara hayatlarının en sert ve şedit zamanlarında inanarak güzellik ile pesimizme galip geldiler.

Ve bu kadar güzel ilâhlarla idare edilen hayatın yeniden yaşanmaya layık olduğu nazarlarında belirdi. Homeros, Apollon'a mensup bir insan, bir sanatkârdır. Onun şiirleri Apollon hayalinin doruk noktasını işaret eder. O, bu sanat hayaliyle gerçek hayatın çirkinliklerini, kederlerini dağıttı. Bununla beraber Apollon'a ait itikatlara mukabil trajedi ve dramdan oluşan Dionysos'a ait olan itikat baş gösterir ve bu itikat pek çok yayılmış ve genişlemiştir.

Yunan trajedisi de Dionysien ruh haline dönüştürülmüş Apollon'a mensup sanat hayalinin bir tezahürüdür. Bu trajedide yegâne olay kahramanı Dionysos, Bakkhos'tur. Trajedi meydana çıkışının başlangıcında liriktir. İlâhın şerefine makamla okunan [38] bir duadır. Nihayet bu dua, sahne üzerine naklolunur. Artık kahraman Bakkhos'u temsil eden edipler, Prometheuslar baş gösterir: Dionysos, bütün dram ve trajedilerin yegâne hakiki kahramanı çeşitli çehrelerle, söz gelimi savaşı bir kahraman simasıyla tecessüm eder. O, şahsi arzu ağlarıyla kuşatılmıştır. Sözleri, hareketleri o şekilde tasvir edilir ki, artık Allah, dolaşan, ızdırap çeken, mücadele eden ve savaşı bir şahsa benzer. Safiyetini, şairliğini ancak Apollon'un lütuf ve inayetiyle muhafaza eder. Lakin hakikatte şahsiyetin elemelerini tecrübe edip sırlardan bahseden latif efsanelerin söylediklerine nazaran daha çocukken Titanlar tarafından gücendirilen, o Dionysos, bu ilâhtır: Ve ilâhın bu suretle gücenmesi havaya, ateşe, arza intikal etmiş gibi gösterilir. Bu yüzden biz şahsiyeti bütün kötülüklerin başlangıcı ve kaynağı gibi benlikte içkin, uğursuz bir şey gibi

değerlendirmeye mecburuz. Dionysos'un tebessümlerinden ilâhlar, gözyaşlarından da insanlar doğmuştur.

On altı sene sonra Nietzsche gençlik eserlerini değerlendirirken [39] *Tragedyanın Doğuşu* adlı eserinden şu suretle bahseder: "Kendisinde keder ve elem bir teşvik edici gibi, duygu ve ahlâk bozucu bir kuvvet, hayatın bir anlamı gibi değerlendirilen bir sefahat halinin psikolojisi, Aristoteles ve pesimistler tarafından tanınmayan trajedi duygusu tarifine sevk eden yolu bana gösterdi. Benim Dionysien ruhu diye adlandırdığım şey hayatın en çetin, en karışık meseleleri ve insanlığın en güzel örneklerinin harabiyeti önünde tükenmez doğuşların vicdanında coşan hayat arzusunun ifadesidir. Ve ben trajedi yazarı şair ruhunun esasını burada buluyorum. Trajedi ruhu Aristoteles'in zannettiği gibi 'kendisini merhamet, korku ve dehşetten kurtarmak' istemiyor. Onun merhamet ve korkudan talep ettiği şey ebedi sevince dönüşmesidir".

Dionysien fikri vasıtasıyla, gerek güzellik duygusunun tesiriyle, gerek uzun süren bir pesimizmin zorlamalarıyla Yunanistan'da hakikatlerin araştırılmasına temayül gösterilmiş, bunun sonucu olarak bilimler ve fenler kurulmuştur. Bilim de pesimizme karşı büyük bir müdafaa silahıdır. Nasıl sanatkâr, hayata "Yaşanmaya layıksın, zira güzelsin" dediği gibi bilim adamı da "Seni arzu [40] ederim, çünkü tanınmaya layıksın" der. Ve hakikatlerin bu araştırılması ile beraber mantık, muhakeme doğar. Sokrates Yunanistan'daki mantıkçıların en büyük bir örneğidir. Sokrates'in mantığa bahsettiği mevki pek yüksektir. O, mantıksal muhakemeyi hayatta bir çeşit içgüdü olmak üzere kabul ediyordu. İnsan, muhakemesiyle içgüdünün hatalarını tashih eder ve düzeltir. Sokrates'e göre muhakeme ve mantığın tersi içgüdüdür. Onun bu fikri Yunan trajedisinin sönmesine sebep olmuştur. Mantığın muhakemesi huzurunda Dionysien trajedisi zorunlu olarak kayboluverdi. Bir trajedi hiçbir şey ispat etmediği gibi, faydalı bir hakikati de tam bir açıklıkla meydana çıkarmaz. Bundan fazla insanlığın en güzel

örneklerinin yıkıcısı olmak itibarıyla da ahlâk bozucudur. Eğer bilimle hakiki saadet ve fazilet arasında bir bağ mevcut ise, trajedi ahlâkı müthiş bir sapkınlık olur. Bununla beraber Sokrates bu suretle yalnız trajedi sanatını itham etmiyor, mantığı temsil etmek itibarıyla içgüdü kanununa boyun eğen Yunan akaidini de tahrip ediyordu. Yunanlılar hayatı muktedir, güzel, Sokrates ise onu mantıksal ve kendisinden [41] aşağı olarak istiyordu. Atina'da hayat süren, kendi arzu ve iradelerine, bilgilerine sahip olarak yaşadıklarını zanneden şairlerin, sanatkârların, hatiplerin, kısacası bütün meşhurların içgüdülerine boyun eğdiklerini ispat ediyordu. Bu suretle nazarlarını ne tarafa çevirse hata, hayal görmekte olduğunu açıklardı.

3

Düşünce hayatının birinci döneminde Nietzsche'nin çağdaş medeniyetteki konumunu belirlemek gerekse, Sokrates medeniyetinin en ziyade yayılmış bir zamanında yaşayan trajedi yazarı bir filozoftur denilebilir.

Nietzsche hayatı, dünyayı büyük bir pesimizm ile görüyordu, temel ilkesi Schopenhauer gibi dünyada mutlak bir hiçliğin hüküm sürmekte olduğu idi. Nietzsche insanın mevcudiyetini hiçliğin hatalarına karşı mücadelesi gibi tasavvur ediyor, tabiatı çoğunlukla kötülük yapan müthiş bir kuvvet gibi görüyor, tarihi hayvanî bir anlam gibi göz önüne alıyordu. [42] O, kendisini bayağı, adi bir optünizmden menetmiş idi. Dünyada her şeyin iyi olduğuna, onun iyilik için yaratıldığına amiyane bir surette inanmaya kendisini layık görmüyor, özellikle hayatta hakiki bir sevinç anı bulunduğunu inkâr ediyordu. Yüce duygularla üstün bir insanın, ona göre, görevi her kötü olan şeyi hiç merhametsiz bir surette mağlup etmek, bütün hataları uzaklaştırmak, yanlış ve yüksek değerleri feshetmek, medeniyetin her tür zafiyetleri, alçaklıkları, yalanları için kendisini merhametsiz göstermektir:

“Yönetim usûlünden hiçbir şey saklamayan ve kendi kendilerine ‘tahrip edici’ sıfatını veren, birbirlerini eleştirmeye tâbi olan ve her birisi hakikate kendisini feda eden tam ve mutlak bir insan ortaklığı hayal ediyorum” diye yazıyor. “Kötü olan şey tam bir açıklıkla görünmelidir! Bir şeyi belirlenmiş zamanından önce inşa etmek istemiyoruz. Bina edip etmemekliğimizin, hangisinin daha uygun olacağını bilmiyoruz. Tembel ve mütevekkil pesimistler vardır. –Biz asla o pesimistlerden olamayacağız”. [43]

Bize taklit edilecek örnek olarak Schopenhauer’ın tahayyül ettiği insanı gösteriyor. Bu insan hayali, hakiki saadetin mevcudiyetini inkâr eder. Onun imkânsız olduğunu bilir; adi, bayağı insanların hoşlandıkları kaba, maddi saadetlerden nefret eder. Bu insan kendi ızdırabına ve başkasında yol açtığı ızdıraplara karşı kayıtsızdır. Tahribe layık her şeyi yıkar. Her nasıl olursa olsun hakiki ve dosdoğru olmak sarsılmaz arzusuyla hayatta ilerler. Yalnız Nietzsche, Schopenhauer’dan insani sıfat için bir noktada ayrılır: Schopenhauer hayat arzusunu inkâr ediyordu. O aksine bu özelliği takdir eder ve yüceltir. Ebediyen hayatı arzu eden ve onun için her türlü vasıtaları meşru kılan bu arzudur. Nietzsche pesimisttir, fakat bu pesimizmiyle tevekkülün lazım olduğuna inanmaz. İnsan pesimizmiyle kahraman olmalıdır. İnzivayı bir ideal, yorgunluğun, ataletin bir nişanesi gibi değerlendirir.

“Pesimizm pratik açıdan imkânsız ve mantıksal olmamalı, hiçlik onun esasını teşkil etmemelidir”.

Her pesimist gibi Nirvana’nın³ ilhamlarına tâbi olarak [44] hayattan el çekecek yerde, aksine Nietzsche bu pesimistlik ile hayat arzusunun gelişmesine ve yayılmasına çalışır.

Trajedi dönemi Yunanlıları gibi Nietzsche de karakter olarak asalet ve şahsiyet düşkünüdür. Yunan medeniyetinde en ziyade takdir ettiği ve yücelttiği özellik birçok yüce insanları husule getirmesidir. Ona göre hayatın hakiki gayesi

³ Nirvana: Buda mezhebinde hiçlik, boşluk ilâhı.

de budur. Trajedi kahramanı, Schopenhauer'ın insanı gibi yalnız mevcudiyetin yüksek ve güzel şekli değil, mevcudiyetin temel mantığıdır. Renan gibi Nietzsche de bir kavmi daimi surette böyle bir kısım yüksek, yüce insanlar vücuda getiren bir tabiat kabul ediyor:

“İnsanlık daima dünyaya dehâ sahipleri vücuda getirmek göreviyle yükümlüdür ve bundan başka bir görevi yoktur”.

“Bir memleketin gençleri dehâ itikadıyla eğitilmelidir”.

“Filozof, sanatkâr, bizde ve bizim dışımızdaki değer gelişmesine ve doğmasına cehd ve gayret ile tabiatın evrimine katılmalıdır”.

Genç bir adama kendisini tabiatın tamamlanmamış bir eseri gibi [45] göz önüne almasını, fakat aynı zamanda bir sanatkârın dehâsını yüceltmesini ve sanatkârın tasavvurlarını başka defada daha mükemmel bir surette meydana getirmesine bütün iktidarıyla yardım etmesini öğretmelidir. Böylece bu genç adam kendisindeki hoşnutsuzluğun esasının itikatta olduğunu anlayacaktır.

Nietzsche, mesleğinin en zalim, en sert ilkelerinden hiçbir zaman vazgeçmemiştir. Asaletin kölelere muhtaç ve bağlı olduğunu biliyor ve onu takdir ediyordu:

“Kölelik yüce bir itikadın temel ilkesidir. Bu, mevcudiyetin mutlak değeri üzerine hiçbir hayal mevkiini terk etmeyen bir hakikattir. Medeniyet savaşçıların, son asır Prometheus'unun itikadını kemiren bir akbabadır. Olimpiyat dehâsının büyük sanat eserlerini meydana getirebilmek için güçlüklerle yeşeren insani sefaleti artırmalıdır”.

On dokuzuncu asırdaki işçiler Perikles zamanında yaşayan köleler kadar bahtiyar değildir. Eğer bizim optimist medeniyetimizin yerine, Nietzsche'nin temenni ettiği gibi, trajedi çığırısı geçerse çalışanların, sefillerin mevkii değişmeyecektir. [46] Bunlar asalet ve yücelikten mahrum sermaye sahiplerinden ibaret bir sınıf tarafından yönetilecek yerde seçkin, dâhi kimseler arasında yaşayacaklar, fakat eskisi gibi yine köle olacaklardır. İnsanlıkta trajediye muhalif medeniyetin iğrenç halkından, ezilenlerinden başka kalbi

hırpalayan ve kendisi dinlendiği zaman insanlığın maddî saadet itikatlarını bozan merhamet de vardır. Bu yüzden yaşamak için merhametten de vazgeçmelidir. Bugün bir Avrupalı, dünyayı saadet vasıtası olmak üzere hayal ediyor ve saadeti bütün medeniyetin nihai noktası gibi zannediyor, köle topluluğunun sefaletini inkâra, redde kalkışıyor. Bu suretle emeğin kürek mahkûmlarını onun yüceliğinden bahsederek işgal ediyor. Fakat bu laf kalabalığına ne sosyalist olan ahalinin muhtaç kısmı ne de mülkiyet haklarına kani olmayan zenginler inanıyor. İtiraf etmelidir ki, kölelik medeniyetin üzülmeye ve utanmaya değer bir yansımasıdır. Bunu iyileştirmeli, elemelerini düzeltmelidir. Fakat bir toplum devamlı olarak baki kaldıkça menfaatlerine çalışan bir kısım zayıf, fakir halk ile beraber kuvvetliler, imtiyazlılar bulunacaktır. [47]

Nietzsche bu ümitleriyle, bu teorileriyle zamanında hüküm icra eden temayüllere kesin bir muhalefette bulunuyordu. Çağdaş medeniyet esas itibarıyla Sokrates'in felsefesine ve fikirlerine uygundur. Son fikirler kesinlikle mantık taraftarıdır. Bu taraftarlar bilime ve onun medenî görevine itikat ederler. Onlar bilimin insanı saadete yönelttiğine inandıkları gibi bu saadetin de iyice şekillenmiş bir toplum içinde bulunacağına inanırlar. İşte asalete olan temayülü hasebiyle trajediye mensup vicdanî kanaatiyle zamanındaki insanlar ve özellikle vatandaşları ile Nietzsche'nin arasında uyumsuzluk ortaya çıkıyordu. Yeni imparatorluğun kuruluşunun ertesi günü ordunun, "Allah bizimle beraber" zafer nidalarına karşı Hristiyanlığa olan nefretini ilân ediyordu. O zamanın Alman muallimi olan Hegel'den beri devletin şahıstan ibaret olduğu fikri hüküm sürüyor, o zamanki Germania itikadını, mezhebini tesis eden, Fransa akidesini mağlup eden Sedan ve Sadowa zaferi her tarafta tekrar edilirken o bu mezhebin mevcudiyetini inkâr ediyor, Fransızların millî bir itikatları bulunduğunu ilân ediyordu. [48]

Almanlar barbar olmak itibarıyla kendilerini medeni zannetmekle büyük bir haksızlıkta bulunuyorlardı. 1870 muzafferiyeti galipler için bir felaket olur ve “Almanya İmparatorluğu menfaatlerine uygun olarak Alman fikirlerinin duygu ve düşüncelerini öldürebilirdi”.

Nietzsche zamanının batıl fikirleriyle çarpıştığını ve kendisinin çağa aykırı olduğunu söylüyor, vatandaşlarını heyecanlandıran hazlar ve sevinçlere asla iştirak etmiyordu. 1873 senesi ilkbaharında Wagner ve diğer dostlarıyla beraber Bayreuth’un eseri halkın kayıtsızlığı önünde etkisini kaybedeceğini söylüyordu. O çağdaşlarına karşılık vermek, kendi nefretini, hakaretlerini yüksek sesle bağırarak için kendini engelleyemedi. İşte bu duygu *Çağa Aykırı Düşünceler*’in kaynağıdır.

Çağa aykırılardan birincisi meşhur eleştirmen *David Strauss*’a, özellikle onun *Yeni ve Eski İtikat* (La nouvelle et l’ancienne foi) adlı eserinin ikinci bölümüne karşı yazılmıştır. Bu eserde yazar gelecek toplumların teşkilatından bahsediyordu. Aslında Nietzsche yazara ve esere pek [49] az hücum etmiştir. Gerçekten de bu eser incelendiği zaman görülür ki, içeriği Nietzsche’nin itikatlarına büsbütün muhaliftir. Bu eser ortalamanın üzerindeki insanları toplum için zararlı görüyor, insanlara diğer insanların da kendileri gibi insan olduğunu hatırlatıyor, dünyanın aslen iyi olduğunu, fakat insanların o iyiliği ihlâl ettiklerini ve bu suretle kötülüğü doğurduklarını açıklıyordu. İkinci çağa aykırıda Nietzsche bir insana, bir sınıf halka değil, tehlikeli bir suistimale, tarih incelemesinin bolluğuna itiraz etmiştir. Tarih, insanlara iyi yaşamayı öğrettikçe, hayata hizmetçi kaldıkça her bir medeniyetin şefkatli, cömert bir müessiridir. Yazılı tarih, nüfuzlu bir insanı geçmişin ölümsüz eserleri önüne koyar ve yaratıcı faaliyetinde onun büyük zekâlarına layık olmaya teşvik ederek şimdinin ortalama, adi zevkleriyle yaşamaya değil, fakat onu insanlığın en yüksek ideale sevk eder. Eski eserler hakkında muhabbet ve hürmet öğreten ananeler tarihi, insanlar ve zalim bir çevrede hayat süren kavimler için

takdir edilemez bir iyiliktir: [50] O, geçmişin yardımıyla şimdiyi güzelleştirir, onların tehlikeli, karanlık, çetin veya mütevazı mevcudiyetleri üzerine teselli veren ve yumuşak kokulu şiirler neşreder. Geçmiş inceden inceye araştırmak, mantık muhakemesi huzurunda zikreden geçmiş eleştirisinin ağırlığını azaltan ve yaşamaya ceht ve gayret eden kimseler için değerli bir silahtır. Fakat tarihe bağımsız bir bilim sıfatı, hakiki bir değer atf ve isnat edildiği zaman müthiş bir şerir, hayat kaidesi olacak yerde bir ölüm kaidesi olur. İnsan zihni birtakım akim malumatla dolar. Bu malumat insanı faaliyete sevk edecek yerde köreltir, fikrini bir ansiklopediye dönüştürür. Bundan başka şahsiyetin gelişmesine engel olur. Tarihin uğursuz sonuçlarından birisi de optimizmin kendisini özel bir şekle büründürmesi, hayvanî bir muameleye hürmet telkin etmesi, başarıya bir darbe indirmesidir. Bu yüzden Nietzsche kendi fikirlerine ve itikatlarına muhalif tarih teorilerine hücum etmekte pek haklı idi.[51]

4

Nietzsche yalnız *Çağa Aykırı Düşünceler*'de tehlikeli ve itham edilmeye kabiliyetli olan çağdaş temayüllere hücum ile yetinmez, aynı zamanda geleceğin yapısını kendi fikir ve ilkelerine göre kurmaya başlar. Çağdaş medeniyette genel fikirlerin ıslahını, Dionysos'a mensup ruhun yeniden canlandırılmasını araştırır. Son dehâlar arasında gençliği yeni bir maksada sevk edecek, maddî rahatı izale edecek, insanlığı optimizmden kurtaracak kimseleri arar. Bu muallimleri, bu eğitimcileri Nietzsche ilk önce Schopenhauer'la Wagner'de buldum zannetti.

Schopenhauer'ın felsefesini Leipzig'te filolojiye çalışırken 1864 tarihlerine doğru okudu. Bu filozofun ilk incelediği eseri *Le monde comme volonté et comme représentation*'udur. İlk nazarda kendi şahsiyeti, düşünceleri üzerine dayanarak

değerlendirmede bulunan bu düşünürün felsefesine hayran oldu; bu eser hakkında [şöyle] der: [52]

“Ben Schopenhauer’ın bir sayfasını okuduktan sonra tüm eseri baştan aşağıya okuyacağını bilen ve dudaklarından çıkan her kelimeyi dinleyen okuyucularından birisiyim. Benim ona itimadım derhal tamam ve berkemal oldu ve itimadım dokuz sene geçtiği halde değişmemiştir”.

Nietzsche, Schopenhauer’ın çoğu teorilerini kabul etmişti. *Tragedyanın Doğuşu* eserinde nasıl temel ilkelerini ondan çıkartmışsa, bu eserinde de Schopenhauer’ı bir Mesih gibi takdis eder:

“Bilim yerine bundan böyle hikmet, nihai maksat oluyor. Bilimlerin aldatici sihirlerini suistimal etmeyen hikmet nazarını dünyanın genel hayali üzerine kurarak genel ızdırapları kendi şahsi ızdırabı gibi kabul ediyor ve değerlendiriyor”.

1874 tarihinde *Eğitimci Olarak Schopenhauer* adını taşıyan üçüncü çağa aykırısında bu düşünüre karşı beslediği en büyük hürmetlerini, takdirlerini ortaya koyar. Bugünkü insan kendisini arıyor. “Benlik” insanlar için en hakiki bir sahip, bir hâkimdir. Bundan iyi, bundan faydalı [53] bir şey yoktur. İşte Nietzsche bu sahibi Schopenhauer’da bulmuştu.

Bu mektepte Nietzsche hakikati olduğu gibi bütün çirkinlikleriyle, ızdıraplarıyla görmeyi, böylece kendi vicdanına malik olabilmek için zamanına karşı dehânın mücadele etmesi lazım geldiğini öğrendi. Batıl fikirlere, zayıflara, asrının kötülüklerine karşı olan mücadelesinde Nietzsche kendi şahsiyetini arındırıyor, kendisine dışsal çevreden gelmiş yabancı, sığıntı unsurları kovuyor ve uzaklaştırıyordu. Nihayet Nietzsche, Schopenhauer’da tasavvur ettiği gibi trajik hayat tarifini bulmuştu:

“Bahtiyar bir hayat imkânsızdır: İnsanın güzellikte kuvveden fiile çıkaracağı şey kahramanca bir mevcudiyettir. Bu öyle bir mevcudiyettir ki, genel bir düzen doğurabilir ve neticede hiç mükâfat görmeksizin galip olur. O zaman Prens

Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman

Re corvo de Gozzi* gibi asil bir mevkide, yücelikle dolu bir tavırda şaşkın kalır. Onun hatırası ebedidir, daima yaşar. Bir kahraman gibi o şöhret sahibidir. Hayatı boyunca tecrübeler ve güçlükler, başarısızlık [54] ve nankörlük önündeki arzusu Nirvana'nın sinesinde söner".

Nietzsche Yunanlılar'da o kadar takdir ettiği Dionysien hikmetinin felsefi anlamını Schopenhauer'da keşfettim zannetti.

Nietzsche'nin Wagner hakkındaki takdirleri gençlik senelerine aittir. On beş yaşına kadar Mozart, Chopin, Mendelssohn'un müziğinin bir tutkunu iken Wagner'in müziğinden de lezzet almaya başladı. Bu müzik hakkındaki tutku, *Tristan ve Isolde* havasını tanıdığı zaman bir kat daha arttı. 1868'de Leipzig'te Wagner'e takdim edildi. Bir sene sonra Wagner artık onun en aziz, en samimi dostlarından olmuştu. 1888'de Nietzsche, Wagner hakkında şunları yazıyor:

"Beraber yaşadığımız birkaç sene esnasında büyük ve küçük her şey hakkında birbirimiz için büyük bir itimadımız var idi".

1872 senesinin başlarına doğru *Tragedyanın Doğuşu*'nun yayınlanmasından sonra genç filozofun büyük sanatkarla [55] olan dostluğu ifrat derecesinin son noktasına ulaşır.

"Wagner'le bir ittifak akdettim. Samimiyetimizin derecesini tayin edemezsin, bütün tasavvurlarımızla birbirine uyuyor" şeklinde, fevkalâde olan muhabbetini arkadaşlarından birine yazdığı mektupta açığa vurmuştur. Wagner'e olan muhabbetinin önem derecesini yalnız sözle değil, davranışla da ispata çalışmıştır. 1872 Nisanında Wagner'in Bayreuth'a gitmesi üzerine az kalsın Nietzsche memurluğu terk ile beraber gidecekti. Bu gidiş onun samimiyetine zarar vermedi. Birçok defalar Bayreuth'a giderek bu sanatkar hakkında ve özellikle Bayreuth tiyatrosunda

* Tercüme hatası. "Gozzi'nin *Re corvo*'sundaki Prens gibi" olmalı. Carlo Conti di Gozzi'nin komedisi *Il Re corvo*'daki (Geyik Kral) taşa dönüşen Prens Deremo'ya gönderme (h.n.).

Wagner heykelinin yapılışı sırasında birçok konferanslar verdi. 1876 tarihinde sanatkârın daveti üzerine trajedi sanatında ortaya koyduğu yeniliklerin zaferini görmek için oraya gitti. Ulaşmasından birkaç gün önce dostlarından birisine dördüncü çağa aykırısı olan ve Richard Wagner'in sanatkârane şahsiyetini inceden inceye araştıran [56] *Richard Wagner Bayreuth'ta* adlı eserinin örneklerini göndermişti. Bu eserde Nietzsche sanatkâr dostunu son asırda yaşayan bir *Achilleus* gibi tarif ediyordu. Onda Nietzsche ancak duygularla ifade edilebilecek bir zevk dehâsı gözlemliyordu.

“Wagner hakikaten serbest bir sanatkârdır. O, sanatın her bir özel dalında yalnız sanatı düşünür. Müzik ve şiir açısından görünüşte birbiriyle muhalif gözüken iki âlemi birbirine bağlar”.

Doğrusu Wagner'in Bayreuth'ta ortaya koyduğu müziğe ait yenilikler dehâ sıfatının en büyük örneğidir. Nietzsche, Wagner hakkındaki müdafaasını yazdıktan birkaç hafta sonra Bayreuth'u ölecek derecede mahzun, yorgun bir halde terk ediyordu. Gençliğinin en güzel hayali ansızın dağılmıştı.

5

Nietzsche birçok önsözünde itiraf etmiştir ki, yazılarındaki duygusal ifadeler, yazıldıkları sırada değil, [57] evvelce söylenmiş ve her duyguyu takip eden yeni bir fikir halini kazanmış duygulardır. İşte bu suretle *Eğitimci Olarak Schopenhauer* eserini yazdığı zaman artık ne Schopenhauer'a ve ne de pesimizme itikat ediyordu. Aynı şekilde *Richard Wagner Bayreuth'ta* eserinden bahsederken, “Geçmişe ait bir zaman için ifa edilmiş bir ihtiramdır” der. Son zamanda yayınlanan belgeler Nietzsche'nin bu suretle zihinsel yapısının hareket tarzını gösterdikten başka, onun fikirleri üzerinde bir şahsın meydana getirdiği nüfuz etkisinden kendisini kurtardıktan sonra yazmış olduğunu ispat eder. Gerçekte Richard Wagner ve Schopenhauer hakkındaki eserlerini bu iki muallimin

şahsından ve fikri tesirlerinden kendisini kurtardıktan sonra yazmıştır.

Bu eserleri inceleyen kimseler Nietzsche'nin, bunların fikirlerinden kendisini ayırt eden şahsi fikirlerini görürler. *Eğitimci Olarak Schopenhauer*'da mesleğinin en esaslı noktalarında ondan ayrılır. 1867 tarihinden itibaren Schopenhauer'ın âlemin temel maddesi gibi kabul ettiği iradenin ayrıntılarına ilişkin temel teorilerden şüphelenmeye başlar ve hemen ardından Schopenhauer [58] usûlünün doğurduğu pesimist sonuçları reddeder. O pesimizmde tevekkül felsefesiyle nihilizmden uzaklaşınca ve pesimizmi hakikat ve yalan üzerine derinleştirinceye kadar genişletir ve düşüncelerinin sonuçları herhangi bir bedel mukabilinde olursa olsun hakikati arzu eden ve insanın mevcudiyetini bilime feda eden pesimizmi suçlar ve her bir metafiziği red ve inkâr eder ve "hayatın en güzel şeklini tanıtmaya hizmet eden" insanlığa lazım olan hayali ihtiyacın kesinliğini ortaya koyduktan sonra trajedi sanatını şiddetle müdafaa eder.

Wagner hakkındaki değerlendirmeleri bundan daha fazla serbestânedir. 1866'da Wagner'in "Valkyrie" adlı bestesinde hayret verici güzelliklere karşı çok büyük hatalar bulur. Wagner'in müziksel trajedi hakkındaki fikirlerine karşı şahsi fikirleri vardır. Bu karşıtlık ve Wagner'in fikirleri hakkındaki Nietzsche'nin tereddütleri onun fikrine ait olan eseri yazarken artar. Bu eserin müsveddelerinde *Wagner Olayı* eserinde gelişen birçok fikirler mevcuttu. Wagner'in yetenek ve karakterinde sınırsız bir şeyin [59] mevcut olduğunu tayin eder. Ve bunun sebebinin, düşünen Yahudilere karşı olan nefreti hasebiyle Bavyera Kralı ve ihtilâlcilerle olan siyasi ilişkilerinden doğduğuna hükmederiz. Wagner tadilat ve reformlarının Almanya'da meydana getirdiği tesirden şüphelenir. Fakat onun müziğine genelin huzurunda büyük bir hürmeti, muhabbeti vardır.

Bu ayrılış hareketini yine biz Nietzsche'nin kendi yazılarında aramalıyız. Bakınız Nietzsche ne diyor:

“Biz öncelikle bir filozofa itikat ediyoruz. Sonra ifadelerini ispat için kullandığı usûlde aldanmadığını, bu ifadeler doğru olduğu halde bile araştırıyor ve bizzat bu ifadelerin muhalif olduğuna nihayet karar veriyoruz. Ders veren bir muallim gibi bir düşünür yüz defa haksız olabilir. Fakat onun şahsen daima bir hakkı vardır ki, biz onunla yetinmeliyiz. Bir filozofta bir felsefe dâhiline ithal edilemeyecek bir şey vardır: Birçok felsefelerin sebebi olan dehâdır”.

Wagner, Schopenhauer hakkında Nietzsche’nin duygusal tekâmülünü, [60] ilk nazarda tahrip gibi görünen bu değerlendirme pekâlâ açıklar. İlk önce onların eserlerine büyük bir aşırı temayül gösterdi ve sonra bu hürmet aşkını bu muallimlerin şahsiyeti üzerine çevirdi. Onları eserlerinden müstakil ve ayrı bir dâhi, bir insan gibi sevdi. Arkasından onlara tahsis etmiş olduğu müfrit dostluğu ihlâl edecek her bir hareketten kaçındı. Özellikle onların eserinde onu hoşnut etmeyen her şeyi herkesin huzurunda eleştirmekten pek ziyade çekindi. Nihayet bir zaman geldi ki, kendisini bunlardan ayıran farkı anladı. Bu farklar o kadar büyüktü ki, eğer susmuş olsaydı kendisine karşı ifaya mecbur olduğu sadakati kaybedecekti. Kalben muzdarip olarak düşüncelerinin vicdanına tâbi olarak bu eğiticileri eleştirmeye başladı. Bu eleştirinin sonucunda tanımak için değil, sırf kendisini hissetmek, anlamak için onlarla temasta bulunduğunu anladı. Bu hareket ve girişim görünüşü garip, fakat hakikatte tamamen mantıksal bir sonuç doğurdu ki o da şudur:

O, Schopenhauer’a, Wagner’e benzeyecek yere onları aksine kendi hayaline değiştirmiş ve dönüştürmüştü. [61] Onun hayalinde resmettiği Schopenhauer, hakiki Schopenhauer’a pek az benziyordu. Bu yüzden hayali bir inanç ile, yani onun tasavvur ettiği gibi trajediye mensup filozofu tasvir ediyordu. Schopenhauer için böyle olduğu gibi, Nietzsche’de Wagner için de aynı hal gerçekleşmiştir. Nihayet Wagner’le nasıl ayrıldıysa Schopenhauer’dan da öylece arasında ayrılık olduğunu anladı. Her şeyden önce pesimizmi

optimizme karşı bir silah gibi kabul etmişti. Ona kâinatın pesimist eleştirileri halis, saf her bir vicdana ait önemli bir ödev gibi göründü. Bununla beraber Schopenhauer'ın eserlerinden çıkarılan pesimizmin nihilist sonuçlarını da kabul etmemişti: Yüce bir fazilet gibi göz önüne alınan merhamet, mevcudiyetin en son gayesi olan hayat arzusunun ona göre mahvedilmesi ve iptaliydi. Yalnız zamanının Sokratik akait ve fikirlerine karşı olan mücadelesine o pek ziyade kapılmıştı. Bu nihilist ve Hristiyanlığın keşişlik temayülleri yaltaklanmak için gereken delil ve bürhanları hazırlamakta gecikmemişti. Yavaş yavaş nihilizmin optimizm kadar büyük bir tehlike [62] olduğunu anladı. Bu yüzden Nietzsche için kesintisiz devam edecek ve onun şahsi hayatına kadar ilişecek yeni bir mesele baş gösterdi. Mademki nihilizm ve optimizm felsefesi toplumsal hayatı tehlike ve çöküşe sevk ediyordu, öyleyse bunun temel nitelikleri neydi ve bundan insan nasıl kendisini kurtarabilirdi? Bu soruları kendi kendine sorduktan sonra Nietzsche, Wagner ve Schopenhauer'a olan irtibatını büsbütün kesti. Optimizm mücadelesine karşı birleşmiş olan bu eski müttetikler nihilizm mücadelesinde birbirlerine düşman oluyorlardı. Bunlar öyle düşmanlardı ki, onun ve asrın üzerinde büyük bir tesir icra etmişlerdi. Bu tesir dolayısıyla bu iki eğitici hakkındaki dostluğunun kendisi için büyük bir tehlike olduğunu gördü. Eğer kendisini bu nüfuz tesirinden pek çabuk kurtarmamış olsaydı üstinsan hakkındaki felsefesini ortaya koyamayacaktı. Nietzsche:

“Duygularımın en büyük olayı bir tedavi ve Wagner hastalıklarından en tehlikelisiydi” demiştir.

Bu cümle Wagner'in onun üzerindeki nüfuzunu, [63] o nüfuzdan kendisini ne suretle kurtardığını pek iyi açıklar. Nietzsche'nin bu suretle eleştirilerinin kurbanı olanlar bu hareketi gerektiren ince ve nazik sebepleri, gizli tekâmülü birdenbire anlayamadılar. Schopenhauer ölmüştü, fakat Wagner bu zamanda hayattaydı. Hakkında fikir değiştirdiğini gördü ve bunu bir hıyanet gibi saydı ve değerlendirdi. Nietzsche, Wagner'den gerçek Wagner'le hayali Wagner

arasındaki farkı Bayreuth şenliklerinde anlayabildi ve [bu] onu pek ziyade sarstı. Bu zamandan itibaren aralarındaki sevgi kesilmeye başlar. İki sene sonra Nietzsche'nin *İnsanca Pek İnsanca* (Choses humaines par trop humaines) eserinde artık Wagner ismine tesadüf edilmiyordu. Wagner Nietzsche'yi hâlâ seviyordu. Ancak bu muhabbetinde şahıstan ziyade kendisinin yetiştirdiği bir muallim duygusu mevcuttu. Onu himayesi altında şöhret bulduktan sonra şöhretini bir kat daha artırmak için muallimine hücum eden bir reklamcı gibi göz önüne almaya başladı. Bundan pek ziyade müteessir oluyordu. Nietzsche'nin teessürü de Wagner'inkinden daha az değildi. İlişkinin kesilmesinden birkaç sene sonra, 1888'de, vaktiyle [64] eleştirilenler ve Wagner taraftarları bu esere pek ziyade hücum etti. Nietzsche'yi hırs ve şöhretle itham ettiler. Bunların eleştirileri şu suretle özetlenebilir: 1876 tarihine kadar Wagner'i en iyi tanıyan odur. Bayreuth eseri üzerine onun hakkında yazmış olduğu çağa aykırı, o zamana kadar yapılan tahlillerin en güzelidir. Fakat bu büyük zekâyı marazi bir baş dönmesi en mukaddes insani itikatları kırmaya, şahsiyet nüfuzunu sınırlandırılmayacak bir hale vardırmaya sevk etti. Ve bu hastalık bir cinnete sebep oldu. Diğer taraftan Nietzsche'nin dostları ise Nietzsche'nin yukarıda izah ettiğimiz gizli tekâmülünü ve şahsi bağımsızlığa olan temayülünü yayıyor ve ilân ediyorlardı. Bu tekâmül hakkında bakın Nietzsche ne diyor:

"Birbirimize yabancı dostlardık. Fakat bu dostluğumuzu utanmayı gerektiren bir şey imiş gibi gizlemek istemedik. Biz her birisi ayrı yolu, ayrı bir maksadı takip eden iki gemiye benzetilebiliriz. Bir şenliği kutlamak için bir yerde birbirimize tesadüf edebiliriz ve nitekim öyle yaptık. Bu esnada bu iki gemi aynı limanın aynı güneş [65] ışığı altında sakin ve hareketsiz kalabilirler. Lakin bunun arkasından bizim hareketimizin geleceğinde en büyük bir ihtiyaç bir diğerimizi birbirimizden uzak farklı iklimlere, farklı denizlere sevk etti. Belki artık birbirimizi bir daha göremeyeceğiz yahut göreceğiz. Belki birbirimizi tanımaksızın görebileceğiz: Bu farklı güneş ve

Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman

deniz bizi değiştirmiştir. Birbirimize yabancı kalmaya mecbur olacağız. Zira genel kanun böyle istiyor. İşte bunun için geçmişteki dostluğumuz en mukaddes bir şekilde kalmalıdır. şüphesiz büyük bir eğri, bir yörünge mevcuttur ki, birbirine muhalif olan yollarımızı belki en kısa yol olmak üzere zannettirdi. Lakin hayat pek kısa, nazarlarımız pek sınırlıdır".

[66]

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Nietzsche Filozof Oluyor

1878'den 1888'e kadar

1

Nietzsche, Basel Üniversitesini terk ettikten sonra geçen dokuz sene zarfında sağlığını tehlikeye atan ve sonuçta galip gelen hastalıkla mücadelede bulundu. 1889 senesinin ilk günlerinde çıldırdı. Onun manevi ızdırabı on bir sene sürer. Şifa bulmaktan ümitsiz, eserlerini yazmaya güç yetiremeyecek bir halde, günden güne artan şöhretinden habersiz Jena, Tombolo, Weimar'da yaşadı. Nihayet 1900 senesi Ağustosunun beşinci günü bu son şehirde öldü. Nietzsche'nin eserlerini değerden düşürmek için birçok kimseler onların bir deli kaleminden neşredildiğini, sâdır olduğunu söylerler. Fakat bu böyle değildir. Madam [67] Förster Nietzsche tarafından yayınlanan belgeler bunu ve özellikle Nietzsche'nin bu sırada rahatsızlığın kendisine müsaade edebildiği zihinsel faaliyeti pekâlâ ispat eder. Nietzsche, fertleri uzun müddet yaşayan bir aileye mensuptur. Kız kardeşlerinin, erkek kardeşlerinin çoğu ve diğer akrabası genellikle seksen, doksan yaşına kadar yaşamışlardır. Babası bilakis otuz altı yaşında bir beyin hastalığından ölmüştü. Bütün ailesi gibi Nietzsche de sağlam vücutlu ve sağlığı tamam olup yalnız görme zayıflığına yakalanmıştı. Sağlığı 1871 Savaşı'nda kazandığı hastalık sonucu değişip başkalaşır. Bu tarihten itibaren zaman zaman kusmalarla beraber mide ve göz rahatsızlıkları baş gösterir. 1870'te bu marazi buhranlar fevkalâde ağırlaşır. 1876 ile 1877 arasında Nietzsche güneyde hava değişikliği yaparsa da sağlığında bir iyilik müşahade olunmaz. 1879'da bütün buhranlar fevkalâde bir hal kazanır. 1879'dan 1880 Şubatına kadar yüz on gün en dehşetli nöbetlere tutulur. İşte bu sebeple üç sene devamlı hayatla ölüm arasında mücadelede bulunur.

[68] Ve nihayet 1887'de halinde biraz düzelme, biraz iyilik gözlenir. [Kışı] güneyde Cenova ya da Nice yakınında geçirir, yazın ise Sils-Maria'da ikamet ederdi. İhtiyatı sayesinde tahammül edilebilir bir hayat geçirebiliyordu. Bu esnada kendisini bütün bütün edebiyata hasretmiştir ki, sıra ile yayınladığı ve yazdığı eserler *Şen Bilim* (La Gaie Science), *Zarathustra* (Zerdüşt) *Böyle Söyledi'* dir (Ainsi Parla Zarathustra).

1888'de zihinsel faaliyeti zayıflar. *Kudret İradesi* adlı eserini yazmaya başlar. Bu eserinde bütün fikirlerini ana hatlarıyla açıklamak istiyordu.

İlkbaharda nihayet *Nietzsche Wagner'e Muhalif* eserini yazdıktan biraz sonra Şubatın ilk günlerinde çıldırır.

Nietzsche'nin muzdarip olduğu hastalığın tabiatını kesin kanıtlarla bilmiyoruz. Hastalığının çeşitli safhalarında büyük bir sadakatle özen gösteren kız kardeşi hastalığının irsî değil, sonradan ortaya çıkmış olduğunu iddia ediyor ve buna Nietzsche'nin 1870 Savaşı'nda yakalandığı rahatsızlıktan sonra [69] kendisine dikkat etmemesini ve müthiş, yorucu bir faaliyetle çalışmasında devam etmesini, ızdıraplarını teskin için haddinden fazla ilaçlar kullanarak sağlığını ihlâl eylemekte olmasını en birinci sebep olarak gösteriyordu. Fakat o aksine rahatsızlığının irsî (*héréditaire*) olduğunu iddia ediyor, söylüyordu. Bununla beraber bütün hayatında cinnetin onda mevcut ve gizli bir surette tesir icra etmekte olduğuna hemen hükmetmemelidir. Çıldırmasının ardından kendisinin tımarhanelere gönderildiği ve eserlerinin önemli kısmını bu tımarhanede yazdığı söylenildi. Lakin bu çekiştirme ve yergi gerek hayatının son zamanlarında kendisi tarafından, gerek kız kardeşi tarafından yalanlanmıştır. Bundan başka cinneti, onun zekâ ve zihninde değişiklikler meydana getirmemiş, pek o kadar onun tesiri olmamıştır. 1888 tarihinde, "Hiç durmaksızın üç gün devam eden ve kusma ile beraber mevcut olan baş ağrıları sırasında muhakememi muhafaza ettim. Tabii halde soğukkanlılıkla halline muktedir olmadığım birçok meseleleri halledebiliyordum. Zihnî, marazi karışıklıkların doğurduğu yarı atalet benim [70] için bugüne kadar

meçhuldür". "Nabzım Napolyon'unkinden daha az atıyor" [diye yazmıştır].

Şurasını da itiraf etmelidir ki, Nietzsche en ruhlu eserlerini 1882 ile 1887 seneleri arasında sağlığı itidal kazandığı zaman yazmış ve cinnet kendisinde ani meydana gelmiştir. Ne yazılarında ne 1888 senesi nihayetine doğru gönderdiği mektuplarda cinnete delalet eder hiçbir şeye rastlanmaz. Bilakis 4 Şubat 1884* tarihinde dostu Brandes'a yazmış olduğu mektup tamamıyla bir delinin eseridir. İşte bu gibi deliller ve bürhanlarla anlaşılıyor ki, Nietzsche bütün eserlerini zekâsı bozuk olmadığı zaman sağlam bir fikirle kaleme almıştır. Böylece onun eserlerine bu cinnet tezahür etmeden tesir etmiş olduğu öne sürülebilir. Lakin bunu ispat edecek hiçbir olaya tesadüf olunamıyor. Bu yüzden Nietzsche'nin ortaya koymuş olduğu mesleği ve teoriyi bir deliden değil, bir düşünürden sâdır olduğunu düşünerek incelemeli ve tahlil etmelidir. [71]

2

1888 Hatıra Defterinde Nietzsche:

"Bir adamın yüceliği için benim düsturum geçmişte, gelecekte ebediyen hiçbir olayın değişimini arzu etmemektir. Yalnız ihtiyaca tahammül etmek değil, mümkün olduğu kadar onu seçmektir. İhtiyaç önünde bütün idealizm bir yalandır. Fakat onu sevmeli".

Aynı şekilde Zarathustra şakirtlerine bunu talim eder:

"İrade yaratıcıdır. Bütün bu varlık yaratılış iradesinin 'Fakat ben onu öyle istiyordum' diyeceği güne kadar bir muamma, bir fıkradır".

Bu maneviyata nazaran Nietzsche hastalığını arzu etti. Zafiyete uğramaksızın ızdırap çekti. Yalnız o bu ızdırapları esnasında elinden geldiği kadar kendisine açılan hayata

* Tarihte hata olmalı (h.n.).

geliştirmek istiyordu. Biz ona acımamalıyız. Zaten onun bu merhamete ihtiyacı yoktur. Yalnız o hürmet bekler. Muallimlik sanatından, filoloji numunelerinden kendisini kurtardığı için Nietzsche hastalığını [72] bir iyilik gibi kabul eder. Gerçekten uzun bir müddetten beri Basel’de sürdürmekte olduğu hayat ona bir yük gibi ağır gelmeye başlamıştı. O, hayatının gayesinin filoloji değil, felsefe olduğunu anladı. Bu yüzden bu duygu üzerine üniversitedeki görevi nazarındaki önemini kaybetti. Hastalık kendisini geçmiş hayatından kurtarmak hususunda büyük bir vasıta oldu ve hayatını büsbütün değiştirdi. Artık Nietzsche eskisi gibi incelemelere koyulmuyor, kendisini, kendi ruhunu araştırıyor ve şahsiyetinden felsefi fikirlerini çıkarmaya çalışıyordu.

“Asla bu elem verici hastalık seneleri zamanında mesut olduğum kadar hayatımın bir saadetini tasavvur edemem.

Şahsiyete dönmek benim için bir tür şifa bulmak oldu. Bedensel tedavi ise bu ruhsal tedavinin bir neticesidir”.

Ayrıca Nietzsche hastalığın doğurduğu harici şartlarda yeni yeni fikirlere sahip oldu:

Soğukkanlılıkla kendisini araştırabilmek ve bir konuyu araştırmak için bir bilim adamına lazım olan tarafsızlığı sağlık durumunda başaramazken bir tecrübe ile bu hususta [73] başarı elde edebildi. Uzun müddetten beri felsefeyi bir şahsiyetin, bir karakterin ifadesi gibi kabul eden Nietzsche, bir filozofun fikri üzerinde sağlık ve hastalık durumunun meydana getirdiği tesiri araştırdı. Eğer vücut ızdırap çekerse ruh bu ızdıraba karşı bir tepki gösterir. Bu zamandan itibaren felsefeyi ve yalancı mekteplerini bir maddi hakikat gibi değil, fakat yalnız hastalık belirtileri gibi göz önüne almak gerekir. Bir fikir, bir teori onu beyan eden kimsenin sağlık durumu ya da hastalık durumunun belirtisi midir, değil midir, bunu aramalıdır. İşte Nietzsche bu suretle itimadını kırdığını gördü. “İzdirabın yüceliğinden şüpheleniyorum, fakat biliyorum ki, bizi derinlikli araştırmaya daha çok sevk ediyor. Uzun bedensel karışıklıklara dayanmak için insan büyük bir tazyik, hatta arzusuna muhalif büyük bir tazyik icra etmelidir. Bir

insan zaafı bir tecrübe geçirdikten sonra hayata dair meseleleri daha açık bir itimatsızlıkla inceler. Hakikati istemez, teselli verici varsayım ve teorileri reddeder. Bir intikam arzusu, hayata karşı bir misliyle mukabele duygusu insanda uyanır. Eğer henüz hayatı seviyorsa [74] o, sizi aldatan ve size şüpheler veren bir kadın gibi sevilir.

Nietzsche garip olarak ızdırabın kendisini optimizme yönelttiğini söylemiştir. Hastalık gerçekten de ona düşünürler üzerinde icra ettiği cismani tazyikleri öğretti. Nasıl ızdırabın aptalcasına muhakeme ve felsefeyi kırmak istediğini, düşünürü zafiyete, tevekküle, masuniyete sevk için birtakım vasıtalarla müracaat ettiğini ona gösterdi. Ve bu gözlemlerinden savaşın üstünde bir barış öne süren her bir felsefeyi, olumsuz bir tarif ile saadet ihsan eden her ahlâkı bir tekâmülün, dehâda dengeyi sağlayan her bir metafiziği, her bir estetik duyguyu çözüme ve çöküşün bir belirtisi olduğu halde gördü.

Ve bütün pesimistlerin öne sürmüş olduğu teorinin bedensel bir rahatsızlıktan vücuda geldiğine inandı. Pesimizmin hakiki deneyimi üzerine ızdıraplara karşı hareket edebilmek ve hastalığa karşı büyük, yüce bir mücadelede bulunabilmek için maddî ve manevî bütün hayat kuvvetini bir araya toplayarak ahlâki metaneti ile muzaffer ve optimist olarak sağlıklı duruma döndü. [75]

3

Nietzsche'nin ilk felsefe hareketi, *Tragedyanın Doğuşu* adlı eseri, yeni bir idealin ifadesidir. Bu ideal Achilleus'un, Schopenhauer'ın, Wagner'in idealine ziyadesiyle benzerdir. Aynı şekilde bilinçli hayatının son senelerinde Nietzsche yeniden aynı maksat, aynı gayeyi takip eder. Bu iki dönem arasındaki fasıla ve müddette bir olumsuzlama dönemi ile şiddetli bir eleştiri dönemi bulunur. O, felsefesini kurmada ve bu yapının kurucu ilkelerinin sağlam olmadığını anlamakta

pek çok gecikmemiştir. Hayatının ilk evresinde Schopenhauer pesimizminin, Wagner dekadın sanatının kendisine ait fikirler ve duygularla ne kadar zıt olduğunu anladı. Ve kendi düşüncesine böyle dışarıdan dâhil olan duyguları ve fikirleri şiddetli eleştirilerle dışlamak için çaba ve gayret gösterdiğini bundan önce açıklamıştık. Nietzsche fikrî hayatının diğer yarısında başlangıçtakine muhalif bir yol izlemeye başlar. İlk eserlerinde takdir ettiği sahte değerlerin tümünü tahrip ettikten sonra [76] olumsuzlamadan olumlamaya doğru yeniden ilerler. *İnsanca Pek İnsanca* (Choses humaines par trop humaines), *Çeşitli Kanılar ve Maksimler* (Sentences et opinions variées), *Gezgin ve Gölgesi*, *Tan Kızıllığı* (Aurore) bu zamanın ürünleridir ki, bütün bunlara, sağlığının en ziyade bozuk olduğu zamanlarda yazıldığından hastalığın onda doğurmuş olduğu itimatsızlık sirayet etmiştir ve tamamı biri diğerinin aynı olarak olumsuzdur ve bunlarda mevcut fikirler soğuktur; Nietzsche bunlarda bütün dinî itikatları, metafiziği ya da maneviyatı yıkan bir sima kazanır. *İnsanca Pek İnsanca* (Choses humaines par trop humaines) romantik pesimizme, özellikle Schopenhauer'a büyük bir hücumdur. Şahsi fikirlerine dönen filozof bunları red ve olumsuzlama ile arzu ve iradeyi *Tragedyanın Doğuşu* eserinde gösterdiği gibi şeylerin kendisinde içkin olarak kabul eder. *Gezgin ve Gölgesi* (Voyageur et son ombre) eserinde "üzerlerine parlayan bilgi güneşinin işaret ettiği gölgeyi" keşfetmeye ve araştırmaya koyulur. Eğer idealist bilgi ışıyla şeyler incelenir ve araştırılırsa arzu edilen derecede tam olarak [77] gösterilemeyeceğini, bu ışıktan kaynaklanan gölgenin hakkı verilemeyeceğini iddia eder. Bu yüzden şeyler hakkında tam bir bilgi elde etmek isteyen bir kimse onu bilinmeyen, karanlık yönlerinden de incelemelidir. *Putların Alacakaranlığı*'nda ise insanların ahlâk ve maneviyata her zaman atfettikleri çok büyük ve önemli değeri eleştirerek ödeve olan itikadın metafizik bir kaynağı bulunmadığını ne de mutlak bir değerinin mevcut olmadığını gösterir. Kesintisiz iyilikle kötülüğü belirleyen ezeli ve ebedi bir kaide yoktur. Bu yüzden

her ne suretle olursa olsun insanın kendisine karşı sadık ve dosdoğru olmasını gerektiren ahlâk kanunu tabiatıyla kendi kendine kaybolur. İnsan din marifetiyle dinsiz olduğu gibi ahlâk vasıtasıyla da ahlâksız olur.

Nietzsche'nin bu esnada felsefede takip ettiği maksat ve gaye de pozitivistlerinkine yakınlaşmakta ve temayül etmektedir. Hayatının ilk otuz senesinde her bir şahsın, insanlığın binlerce sene içinde kazandığı tekâmülü özetlemekte olduğunu kabul eder. Hâlihazırdaki insan [78] daha çocukken ilk önce dindar olur, sonra Cenâb-ı Hakk'a, ebediyete olan itikadını kaybederek metafiziğin en tehlikeli letafetlerini kazanmakta tereddüt etmez. Bu itikat da yavaş yavaş kaybolarak onun yerine estetiğe ilişkin bir itikat hâsıl olur. Nihayet bilgi içgüdüğü galip gelerek insanı tarih ve tabiat araştırmalarına sevk eder. İşte bu suretle Nietzsche bir müddet her türlü ananelerden bağımsız, fikri hür insanlarda yüce insanlığın örneğini görüyor. Her bir fikir nihilizmin ümitsizliklerine kapılmamak, kendisini terk etmemek için güçlü ve sağlam maneviyata muhtaç bir pesimisttir. İnsanlar her taraftan kendisini kuşatan hatalardan kendine bir kötülük gelmeksizin kurtulmaya muktedir değildir.

"Bütün insan hayatı hata ile doludur. Şahıs bu kapıdan, bütün geçmişine bir kin beslemeksizin, gelecekteki bir ümide, gelecekteki bir saadete bizi sevk eden hırslara bir istihza, bir tahkir fırlatmaksızın, mevcut hareketlerin sebeplerini bulmaksızın çıkamaz". [79]

Hiç olmazsa o, eğer tabiaten cesur ve sağlam ise ümitsizlikten kendisini kurtarmak için bilimde birtakım sebepler bulabilir. Gerçekten pesimizm avamı öldüren, kemiren gaile ve endişelere teslim eder. Eğer diğer insanlar bir değeri, bir bedeli olan her şeyden ilgisini keserse eşyanın temasından onlardan fazla zevk duyar. Her türlü korkudan bağımsız, kanunların, batıl itikatların, âdetlerin, insan hareketlerinin üzerinde kuşbakışı nazarlarla temasadan pek fazla haz duyar. Ve bu kimsenin en yüksek mükâfatı genel

tekâmülün kesin kanunlarını anlamak, belki de insan türünün geleceğini, gerçekleşmeden önce keşfetmektir.

“Böyle bir hayatın böyle bir maksat ve gaye ile her türlü letafetten uzak olarak pek güç olduğunu mu zannediyorsun? İşte o vakit bilginin lezzetinden daha tatlı bir malın mevcut olmadığını ve hüznün ezici bulutlarının en manevî sütleri içeren memeler olduğunu daha öğrenmedik demektir. Zevkle dünyayı idare eden, tabiatın takip ettiği yolu ihtiyarlık geldiği zaman anlayacaksın. [80] Hayatın nihai noktası olan ihtiyarlık için varılacak nihai nokta olarak hikmet, hikmet için de daimi zihinsel sevincin şaşaası vardır. Her ikisini, ihtiyarlık ve hikmeti de aynı dağın zirvesinde bulacaksın: Tabiat bunu böyle arzu ediyor. O vakit, asla onun için telaş etme, ölüm sislerinin son saati çalar. Son hareketin ışığa doğru bir ceht, son saatin hikmetin bir muzafferiyeti olsun”.

Bununla beraber 1882 tarihinden itibaren Nietzsche’nin eserlerinde kullandığı dilin değiştiği hiss olunur. Şüphesiz zamanın itikatlarına karşı olan mücadelesinde o devam eder: *Putların Alacakaranlığı* (Crépuscule des idoles), *Çekiç Darbeleriyle Nasıl Filozof Olunur?* (Comment philosopher à coups de marteau), *Ahlâkın Soykütüğü* (La généalogie de la morale) adındaki eserleri Hristiyanlığa ve onun inzivaya yönelik gayesine dehşetli hücumları içerir. Fakat bu ahenkli mücadelenin hiddet ve kin bağrımlarına bir zafer manzumesinin heyecanlı lirik sesleri karışır. Nietzsche sağlıklı duruma döner. Gelişigüzel [81] yaşadığı ızdıraplar esnasından, hastalık senelerinden sonra daha serbest yeniden hayat kazanır. 1882’de *Şen Bilim*’den bahsederken şu satırları söyler:

“Bu kitap sefil ve iktidarsızlıktan ibaret günlerin bir sevinç çılgılığından başka bir şey değildir. Geri dönen kuvvetlerin makamla okuduğu bir ferahlama manzumesi, tevellüt eden itikat, ansızın benim için açılan bir geleceğin, gelecek serüvenlerin, serbest denizlerin, itikat edip yayacağım yeni maksat ve gayelerin hissi, önsezisidir”.

Yeniden kazanılan sağlığın şen sarhoşluğunu o aralık hissediyordu. Onda karlı kışları takip eden parlak ilkbahar

tesiri vardı. Bu yeni halinde Nietzsche artık *İnsanca Pek İnsanca*'sında tarif ettiği "serbest fikir" ile kanaat edemiyordu. Hakikaten bu "serbest fikir"de bir sevinç noksanlığı vardır. İzdirap onu biraz kederli kılmıştır. Sevinçle dans etmesini, serbestçe fikirlerinde dolaşmasını, hayatın dalgaları üzerinde bir ceht ve gayret harcamaksızın ilerlemesini o henüz [82] bilmiyordu. Bunları yavaş yavaş öğrendi. Nietzsche'de o zaman yeni bir ileri görüşlülük vücut bulur: Onun sanatkârane hayali, çöllerde on sene geçirdikten sonra "üstinsan" dinini ve "ebedi dönüş" mesleğini yaymak üzere insanlar arasına inen peygamber Zerdüş'ü doğurur.

Nietzsche'nin buraya kadar zikredilen fikrî hayatında çevre ve sağlığına nazaran neredeyse birbirini reddeden ve çürüten birtakım karşıt fikirlerin mevcut olduğu görüldü. Bütün bu fikir karşıtlığı 1882 senesinden itibaren başlar. Bu tarihe kadar onun fikirleri az çok sabit ve düzenlidir. 1882'den 1888'e kadar fikirleri başka istikametler takip eder. Bundan sonra Nietzsche bir mektep filozofu değildir ve olmasını da arzu etmez. [83]

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Nietzsche'nin Felsefedeki Metodu

Olumsuzlayıcı Kısım: İnsan

1

Nietzsche'ye nazaran her bir medeniyetin, her bir zamanın kendisine ait bir "değer cetveli"¹ vardır. Başka bir deyişle medeniyet ve zaman bir değer silsilesi kabul ederek; yüce bir şeyi diğer bir şeye göre takdir ediyor. Bir hareketin diğer bir harekete üstün görüldüğüne ve tercih edildiğine inanıyor. Örneğin hakikatin yanlışla olan üstünlüğü ya da esirgeyici bir hareketin zalim bir hareketten daha iyi olması gibi, bu "değer cetveli"nin ve özellikle yüksek değerlerin belirlenmesi kâinatın genel tarihinin yegâne olayıdır. Zira bu değer silsilesi hareketlerimiz üzerine yürütülecek hükümlerle şahısların bilinçli [84] veya bilinçli olmayan hareketlerini tayin eder. Bu değerlerin tayini meselesinde filozof başkalarına tercih edilir. Bu tasavvurların neticesi şudur:

Çağdaş Avrupa medeniyetinin "değer cetveli" kötü düzenlenmiştir. Bu yüzden bunu tümüyle yıkarak yeniden düzenlemek ve sonuçta hayatımızın istikametini değiştirmeye, fikrî muhakemelerimizin dayandığı bütün temel kaideleri düzeltmeye girişmelidir.

Bilinçli hayatının nihayetlerine doğru etrafındaki inziva yahut belki yakın olan buhranın tesiriyle insanlık için felsefenin bu kısmının bir felaket olacağını görüyordu. 20 Ekim 1888'de dostu Brand'a "Size yemin ederim ki, iki senede dünya tamamen ihtiyaçlarla altüst olacaktır. Ben insanlık için bir optimistim" diye yazıyor. Medeni insanlar "değer cetveli"nin başına birtakım hakiki değerler koyarlar ve bu değerler bütün hakikati tayine vasıta olur. Bu değerler

1 Bu terim ilk önce Nietzsche tarafından kullanılmıştır.

arasında en çok tanınan hakikat ile iyiliktir. Her türlü itirazın üstünde bir olay mevcut olursa o, o zaman hakikati teşkil eder. Aksi takdirde [85] yalan ve hatadır. Hakikate olan itikat bizim en sağlam itikatlarımızdan biridir. En cesur filozoflar bile iyilik, kötülük meselesi önünde korkmuşlar, onları incelemekten çekinmişlerdir. Kant her bir zihinsel muhakemeyi, her bir mevcudiyet mücadelesini bir yüce hakikat gibi değerlendiriyordu: "O suretle hareket et ki, hareketin genel kaidelere uygun olsun" nasihatini vermiştir. Schopenhauer bile Kant'ın ödev hakkındaki teorisini eleştirmekle beraber bir ahlâki kanun düzenlemesinde bütün insanların müttefik olduğunu onaylıyordu: "Muktedir olduğun kadar diğerlerine yardım et ve hiç kimseyi incitme" diyordu. Filozoflar ahlâki meşruiyetin şüpheli kısımlarını atmaya cesaret edememişler, yalnız ahlâki muhakemelerin temelinden bahsetmekle yetinmişlerdir. İşte aşağı yukarı bütün insanların özel hayatında hüküm süren bu hakikat mezhebinden, bu ahlâk kanunu dininden müteşekkil insani inanışlara savaş ilân eden ilk önce Nietzsche olmuştur. Mücadelesi beyhude bir hadiseyi, onları hürmetle kabul edeceği yerde, hali icap eden bir meseleyi dikkate alır. Doğrudan doğruya [86] "Hatadan çok hakikat ne için? Kötülükten çok iyilik ne için?" sorusunu sormaktan çekinmez. Bu sorulara sonra hakiki hür bir adamın icra edeceği hareketi dikkate alarak "Hiçbir şey doğru değildir; her şeye müsaade olunmuştur" cevabını verir.

Nietzsche'ye nazaran insanlar ve çeşitli adlar altında takdis ettikleri bu insanüstü, gizli ve metafiziksel şeyler bizim tasavvurlarımızın hayalleridir. Bizim en doğru, en hakiki olarak tanıyabileceğimiz bir hakikat varsa arzu ve duygularımızdır. Hareketlerimiz, iradelerimiz içgüdülerimizle yönetilir ve bu içgüdülerin tümü bir ilk içgüdüde toplanırlar ki, o da irade kuvvetidir. İşte Nietzsche'ye hayatın bütün şekillerini, çeşitli aşamalarını izah etmek için bu teori yeter. Her canlı varlık -bitkiler, hayvanlar ya da insanlar- diğerlerinin, diğer kuvvetlerin hüküm ve nüfuzuna tâbi olarak

kendi kuvvetlerini artırmaya ceht ederler. Bu sürekli gayret, bu daimî mücadele varlıkların tümünün temel kanunudur. Hayatın bütün tezahürleri hiçbir müstesnaya [87] tâbi olmaksızın içgüdü ile idare olunur. Eğer insan, hakikate, fazilete, sanata temayül ediyorsa bu güdü onları yöneten tabiat olup başka bir şey değildir.

İnsanların içgüdüleri tam anlamıyla sağlam değildir. Bazıları tabii halde olup hayatlarını arttırmaya, bazıları da hastalıklı olup tükenişe temayül ederler. Bedensel hastalıkların tabii sebepleri vardır ki, organik yapı kanununa bağlı olarak gelişirler. Onlar vücudu tahrip ettiklerinden hekimler tarafından izalesine çalışılır. İşte şahsiyetin hastalıkları da böyledir: Onların tabii bir kaynakları vardır ki, onlarda ölümcül sonuçlar doğurur. Bir şahısta sağlam veya hastalıklı bir içgüdü'nün hüküm icra etmesine nazaran o şahıs insanlık için iyi veya kötü bir örnek olur. Demek ki ruhen ve beden en sağlam bir kısım insanlar vardır ki, mevcudiyeti güzellik olarak kabul ederler. Diğer bir kısımları ise marazi hallerin doğurduğu hakikat sebebiyle hayattan çekinirler. İşte bu itiraz edilemez bir yüce hakikattir. Her yerde hayat ya yükselir ya da geriler. [88] İnsan bazen sefilane, bazen de süratle yetişip büyüyen bir bitkiye benzetilebilir. Nietzsche "değer cetveli"ni bu hadise üzerine bina eder.

Şu suretle muhakeme ediyor:

"Hayatın iyi veya kötü olduğunu bilmiyordum. Optimistlere veya pesimistlere karşı yürütülen ebedi mücadele pek beyhudedir. Çünkü hiçbir kimsede hayatın değerini tayin edecek bir salahiyet mevcut değildir. Canlı olanlar bu mücadelenin mevzularına ve aynı zamanda bu mücadeleye iştirak ettiklerinden onu takdir edemezler. Ölüler ise esasen buna muktedir değildir. Bu yüzden genel şekliyle hayatın değerini belirleyebilecek bir kimse mevcut değildir. Hayata gelmek mi, ya da gelmemek mi benim hakkımda daha hayırlı olurdu? İşte hiçbir zaman tayin edemeyeceğim bir mesele. Mademki şimdi onda yaşıyorum, istiyorum ki hayat çok fazla olsun. Artık mecburen hayatı güzel gösteren her şeyi kabul

edeceğim. Eğer bana hayatın gelişimine hatanın hizmet ettiğini söylerlerse, o suretle harekete mecbur olacağım. [89]

2

Bu bahiste “değer cetveli”nin mahiyetini inceleyeceğiz.

“Şimdiye kadar hüküm icra eden ya da halen saltanat eden ince veya kaba ahlâkların arasındaki seyahatimde birbirine bağlı gibi gözüken ve hep birlikte görülen bazı hatları gözlemledim ve sonuçta önemli bir farkla çelişen iki numune gördüm. Bir efendi ahlâkı, bir de köle ahlâkı var... Ahlâki değer, üzerinde hüküm icra ettiği mağrur nüfuz sahipleri tarafından belirlenmiştir ya da tâbiler, köleler veya her bir süfli kimseler tarafından ortaya koyulmuştur”.

Avrupa medeniyetinin kaynağında bu iki ahlâki numuneye rastlanılır: Savaşçı bir kavim diğer barışsever bir kavim üzerine hücum ile onları kendilerine tâbi kılar. İşte bu suretle Yunan ve Roma medeniyeti ve onun üzerine Cermenler medeniyeti kurulmuştur. Galip insan, asil, [90] şeylerin veya insanların değerlerini takdir etmek vicdanına muhaliftir: Her ne ki kendisine yararlı olursa o şey iyi, aksine zarar verirse kötü olur. Bu suretle kurulan ahlâk asillerin tekâmüllerinin ve kuvvetinin vicdanî sevincidir.

O kendisine denk ve eşit kimseyi iyi, kendi altında bulunan ve tahkir ettiği kimseyi de kötü olarak adlandırır. Zorunlu olarak bir zat kuvvetli ve muktedir olması lüzumunu hissediyor. Zira ancak bu suretle hüküm ve nüfuzunu sürdürebilir. İşte hüküm ve nüfuzunu icra ettirenleri kendisine benzer olmak itibarıyla takdis eder. Çünkü onda da o kuvvet var. Bilakis zafiyeti, alçaklığı, korkaklığı, özellikle yalanı tahkir eder; fakat kuvvete, cürete, hileye, hatta zulme –savaşı temin etmelerinden dolayı– hayret eder. İşte bu suretle kurulan asalet ahlâkı sert, doldurulması imkânsızdır. Asiller için bir hayat memat meselesi olmak itibarıyla zafer sebeplerini temin eden her türlü vasıfları muhafaza etmek mecburiyetindedirler. Yine âdetleri de iyi muhafaza ederler. Nihayet asillerin

kendilerine mahsus [91] bir Mabut'u vardır. Bu Mabut faydalı veya zararlı, dost ya da düşman olmalıdır. Zayıfların, kölelerin, savaşçıların ahlâki numunesi ise bundan pek farklıdır. Hâkimlerin nezdinde hüküm icra eden gurur ve hayat sevincine mukabil bunlarda pesimizme ve özellikle kendilerini ezen asillere karşı bir nefret vardır. Gerçekten de asiller avamın en büyük düşmanlarıdır. Birbirlerine iyi davranan asiller avamın önünde iddia edecek hiçbir kanun tanımazlar. Avama karşı şiddet, öldürme, işkence, gasp, her şey müsaade olunmuştur.

İşte bu suretle asalet ahlâki köleler, boyun eğenler üzerinde icra ettiği tesirin şiddeti itibarıyla bir kölelik ahlâkının vücut bulmasına sebep olmuştur. Bu kölelik ahlâki öbürünün hilafına olarak kuvvet ve kudret, zulüm ve tecavüz üzerine kurulu olmaktan çok merhamet, yumuşaklık, sabır, alçakgönüllülük, iyilikseverliğe dayanır. Bu suretle vücut bulan ahlâkın değer cetvelini tayin edip incelersek Hristiyanlığın ortaya koyduğu temel manevî kaideleri -bu sebepler [92] dâhilinde vücut bulması hasebiyle- pek iyi anlar ve asrımızda hüküm süren itiyadî kaideleri inceden inceye inceleyebiliriz.

Zayıfların ve köleler sınıfının daima kendilerine dayandıkları ve yaslandıkları birer rahipleri bulunur. Bu rahipler kimdir? Bunlar asillerin zulüm ve kahrı altında ezilmiş, kendisinde onlara karşı kin ve nefret uyanmış ve bu duygusunu iyice inceleyip tahlil etmekle mahiyetini tayin etmiş kimselerdir. Bu suretle birer rahip, hastalıklardan müteşekkil, kendisine tâbi fertler arasında hastalığı tedaviye çalışır. Bu hastalara şifa verici tedbirler olmak üzere zulüm ve baskıya, nefret ve asap bozukluğuna sabır ve tahammül nasihat eder. Bu nasihatlerde onun iki türlü vazifesi vardır: Birisi kendi şahsiyetini bu hasta, mariz kimselerin genel saldırılarına karşı müdafaa etmek, diğeri de bu hastalıkları izale ve imhasına mücahede, mücadelede bulunmaktır. Bu iki vazife netice itibarıyla insan toplumu için yarar sağladığı gibi zarara da yol açar. Yarar sağlar: Zira insanın çekmekte olduğu ızdırapları ve elemeleri [93] hafifletmeye ve iyileştirmeye çalışır.

Zarara yol açar: Çünkü insan hayatının tedricen vukua getireceği ağır tekâmülü ihlâl ile toplum düzenini değiştirir.

Bu rahip güzel bir tahlil ile duçar olduğu keder ve elemeleri anlayarak ve kendi gibi muzdarip olanların eziyet ve sıkıntısını da gidermeye çalışmak itibarıyla aynı sınıf fertleri arasında sivrilerek özel bir asalet meydana getirir. Bu yüzden o da bir asil gibi -fakat sonuçta tersine bir istibdat fikri ikame eder.

Asillere ve müstebit asalete karşı vaki olan ilk isyan Musevilik âleminde gözlemlenir. Nietzsche bu ihtilali "Köleler İsyanı" özel adıyla zikrediyor.

"Asalet değeri denkleminin en kötü düşmanları Yahudilerdi. (İyi eşit, asil eşit, muktedir eşit, güzel eşit, bahtiyar eşit, muhabbet vb.) Müthiş bir mantıkla Museviler bunların hepsini yıkmayı ve yok etmeyi düşündüler. Onları en derin nefret kini kancalarıyla yakaladılar ve mukavemet ettiler. Diyorlardı ki, iyi olanlar [94] yalnız bedbahtlar, zayıflar, fakirler, kudretsiz kimselerdir. Yalnız muzdaripler, sefiller, hastalar, çirkinler dindar olmaları itibarıyla Cenâb-ı Hakk'ın sevgili kullarıdır ve ilâhi şefaata yalnız bunlara mahsustur. Aksine asiller, muktedirler dinsiz, zalim olmak itibarıyla sürekli olarak bedbaht ve mahrum yaşayacaklar" suretiyle bu isyanı tarif eder.

Hristiyanlık yeni ahlâk hakkındaki değer cetvelini bu Musevilik mesleğinden tevarüs etmiştir. Hristiyan papazı Musevi rahibinin çizdiği daire dâhilinde hareket ederek yirmi asır sonra zafer kazanabilmiştir. Değerlerin intizam ve düzenini ihlâl eden ilk hareket özgür irade ve ruh teorisi. Hakikatte vücuttan ayrı bir ruh yoktur. Bu yüzden özgür olmayan bir irade olmadığı gibi bir özgür irade de yoktur. Yalnız etkisi az olan zayıf ya da önemli sonuçlar doğuran güçlü iradelerin tezahürleri vardır. Avamın vicdanı keyfî bir teori ile iradenin tezahürlerini [95] bu suretle hadisenin vücudundan ayırır. İnsanların hareketleri arkasında irade kuvveti gözlemlenebilen sonuçları doğuran bir mevcudun, bir ruhun mevcudiyeti varsayılır. Bu suretle cüz'î irade kurulunca köle artık kendisini efendisiyle bir seviyede, hatta bazen onun

üstünde görmeye başlar ve bu suretle bu cüz'î irade teorisiyle güçlüye karşı saldırır. Bu saldırı "Muktedir, kuvvetle hareket eder. Kuvvetle hareket ise kötüdür. Zayıf ise zaafın iyi olması sebebiyle zafiyetle hareketi arzular. Bu yüzden zayıf güçlüye tercih edilir" muhakemesinin sonucudur.

İşte bu esas üzerine kölelik ahlâkı değer cetvelini kurar. İcat ettiği ve yarattığı teselli edici hayaller arasında yaşar. Fakat aşırı zayıflığının ilk sebebi olan bedensel sarsıntılar tazyikini şiddetlendirir. Ildırap çeker, kötülüğünden sabırsızlanır. Bu esnada rahip işe müdahale ile tedavi için değil, elemelerin hafifletilmesi için gerekli tavsiyelerde bulunur.

Bunun için ilk önce cismani bozukluklara asla [96] tedavi çaresi olmayan, fakat ıldırapları yatıştıran uyuşturucu şeyler kullanır. Zihinsel ve hayvansal hayatını düzen altına alacak sağlık kaideleri ortaya koyar. Bu kaideler arzu ve duyguların imhasıdır ki, sonuçta buna uyan kimsenin cismani ve ahlâki bir ataletle düşmesine sebep olur.

Ve şahsı her şeye karşı duyarsız ve kayıtsız bırakır. İnsan insanlığından çıkar. Kendiliğinden hareketli bir makine haline gelir ya da gelecekteki birtakım hazlar vaadiyle toplumsal hayattaki sefaleti azaltmaya çalışır.

Bu çareler yanında müessir olmaktan ziyade pek çok tehlikeli bulunan, fakat organizmalarını tahrip ile ıldıraplarını yatıştıran günah duygusu var. Günahın temel tanımı kötü vicdan ile Mabut'a karşı ödenmesi gereken borçtan ibarettir. Nietzsche'ye göre kötü vicdan münzevi ve vahşi surette hayat sürmekte olan insanların ilk beşeri toplumu kurdukları zaman hakkın öncelenmesiyle başlar. Bu güçlüler kölelerin içgüdülerinden kaynaklanan birçok hareketleri, yapmaktan onları men eder. Bu suretle bu muhtelif hareketler içsel ve gizli faaliyette bulunur ve aşikâr [97] olmayan bir kuvvet ve metanete (*energie*) dönüşür. İşte bu yenilenme dönüşümü kötünün oluşmasına sebep olur. Kölelik durumu, özgürlük durumundan geçen insanların içgüdüleri üzerine icra edilen tazyikin bir sonucudur. Nasıl bir vahşi hayvan özgür hayatından mahrum edilerek bir kafese konulduğu zaman onun parmaklıklarını kemirirse, ilk insan da bu tazyik altında

o suretle ızdırap çekmiş ve dışsal tezahürleriyle açığa vuramadığı içgüdüsünü içsel faaliyet halinde gizlemeye mecbur olmuş; işte bu tarihten itibaren insanlar hastalıklı yaşamaya başlamışlardır.

Dinî duyguların en eski görünümlerinden birisi bir Mabut'a olan borçtur. İnsanlığın ilk dönemlerinde insanlar hazırdaki saadetlerini kendilerinden önce gelen seleflerine borçlu oldukları zannında bulunurlar ve bu borcu ödemeyi bir ödev sayarlar; ruhunu şâd etmek için kurban keserlerdi. Zira bu ruhların gücenmesi kendileri için felaket sebebi olur itikadında idiler. Yavaş yavaş bu borç duygusu atalardan bir Mabut'a geçti ve geçişi sırasında ödenmesi imkânsız bir mukavemet kazandı.

Bu yüzden insan ödenmesi imkânsız olan bu borçtan [98] kendisini kurtarmak için birtakım çareler araştırır ve bu çareleri nefis terbiyesinde bulur. Nefis terbiyesi noksan olan bir kimse borç ödemekten aciz olması itibarıyla günahkâr sayılır. Böylece günah insanın tabiiliği haricinde olarak bir içgüdü haline gelir.

Günahkâr bir adamın vicdanı "kötü vicdan"dır. Çünkü o, iradî kuvvetine mağlup olarak içgüdüsünü tanır ve ona itaat eder. Bu itaati sebebiyle Mabut'a olan borcunu edadan çekinir, ödeyemez ve bundan muzdarip olur.

Günahın bu tarifi bu suretle teşekkül edince rahip için bir hüküm ve nüfuz kuvveti taşır ve bu nüfuzla rahip yolda rastladığı her muzdarip ruhu itaat dairesine alır. Ve ızdıraplarının yegâne müsebbibi kendileri olduğuna bu sefilleri ikna eder ve bu şahıslar buna inanırlar.

Nietzsche'ye nazaran din ve ahlâk gayesi olmak üzere kabul ettiği Hristiyanlığın vasıfları bundan ibarettir. Bu ise önceden zikredilen insanlığı nihilizme sevk eder. Hristiyanlık hayali sebepler üzerine kurulu hayallerden ibaret bir âlemi tahayyül ile yaratmış ve tabii sebepleri tanımayan hayali bir tabii âlemi, bedensel duygulanımlar üzerine kurulu hayali [99] icat etmiştir. Aynı zamanda Hristiyanlık hakiki kâinatı yererek ve bütün kötülüğün kaynağı sayılan tabii her iyiliğin esası olan Mabut'u tercih ederek kendine mahsus bir rüya bina etti.

Hristiyanlığın bu hayali hakikate olan kini nefretten doğar. Hristiyanlık tefessüh etmiş bir insanlığın mahsulüdür ki, pesimizme, hayatın olumsuzlanmasına doğru sâliklerini sürükler. Nirvana'nın açıklanması imkânsız boşluğu içerisinde ruhu azaplı bir halde bırakır.

Bugün Avrupa'nın önemli tarihî olaylarından birisi "kölelik ahlâkı"nın galip gelmesidir. Her tarafta değer cetveli olarak kölelerin duygularını açığa vuran cismani ve ruhani manevî tefessühler ahlâka esas kabul ediliyor. İki bin sene sürekli Yunanistan'ın hakiki medeniyet varisi ve dünyanın en asil, en güçlü kavmi Romalılar arasında ahlâk için büyük mücadeleler meydana gelmiştir. Fakat ne yazık ki nihayet avam galip oldu. Luther'in Protestanlığı Rönesans zamanında geliştirmesi, iki asır mücadeleden sonra Fransa'da avamın asilzadeligi mağlup etmesi bu maneviyatın, ahlâkın galibiyet sebeplerini selamlayıp hazırladılar. Bugün Avrupa'nın her tarafı çöküş tehlikesine doğru yürüyor. Her tarafta hayat faaliyetinin eksildiği, [100] yüce duyguların azaldığı görülüyor. Gelecekte insan ırkının yavaş yavaş genişliğini kaybetmesinden, ortalama bir hayat dâhilinde günlerini geçirmesinden korkulabilir.

Sâliklerinin insan ızdırapları dini adıyla yâd ettikleri işbu ahlâkı yakından inceleyelim:

Bugünkü ahlâkçıların pek büyük bir övgüye giriştikleri merhamet, psikolojik tahlil açısından o kadar önemli olmadığı gibi, bir menfaat de değildir. Merhamette büyük bir bencillik mevcuttur. Biz iyiliği icra ederken sanki bir kötülüğü icra ediyormuş gibi yaparız. Yani iyilikte de bizim iktidarımızın, başkası üzerinde nüfuz hükmümüzün icrasını içeren bir duygu vardır. Kendilerine yardım ve iyilik ettiğimiz kimseleri kendi altımızda görürüz. Daima onların bize şükran borçlu kalmasını ve gurur duygumuzun onlar tarafından okşanmasını arzu ederiz. Aksi takdirde nankörlükle ithamdan çekinmeyiz. Asil ve güçlü bir adam mücadele için iktidar ve kuvveti önünde boynunu eğecek diğer bir kuvvet arar; bilakis kendi kuvvetine eşit olmayanları, avlanması kolay olanları tahkir eder. Zayıf bir kimse ise [101] ortalama avlarla kanaat

eyler. Hasta bir adam o kadar güçlü değildir. Bundan başka ızdıraptan ziyade iyiliği daha büyük bir istekle kabul eder. Bu yüzden af ve merhamet mukavemetten ziyade iyi kabule mazhar olur. Bunun içindir ki, merhamet ortalama ruhların bir faziletidir. Bilakis bir asil için alçaklık, bir adilik olur. Asil kendisini iyi olan bir kuvvetle kötü olan bir kuvvet gibi müdafaa eder. Muzdarip, bedbaht bir adam kendi çirkinlik ve sefaletine şahit olan her şeyden nefret eder. O, hiç kimseden ileride kendisini kızartacak yardım ve merhamet talebinde bulunmaz. Üstünlük ve galibiyet sebeplerini kendi hâkimiyetiyle, iradesiyle kurar.

Merhamet bundan başka bu kadar az faydalı olduğu gibi aynı zamanda tehlikeli bir duygudur. İnsanî ve dinî ızdırapların insanlar arasında yayıldığını varsaysak: ızdırapların tümü azalacak yerde arttığını görür. Zira herkes kendi şahsi elemelerinden başka diğerlerinin ızdıraplarına iştirak eder. Merhamet bu suretle hayatı idare eden içgüdünün azalmasını gerektiren bir kaidedir, o kederi sirayet ettirir.

Dinin merhametle en büyük zararlarından birisi de tabii [102] seleksiyon kanununa mani olmasıdır. Bedenen çirkin ve maneviyat itibarıyla bozuk kimselerin insan kitlesi içinde artmasına neden olur. Halbuki tabii hale terk edilip de merhamet edilmese seleksiyon kanunu hayat mücadelesinde lazım olan hüküm ve nüfuzunu icra ile bu çirkinlikleri izale eder. İnsanlık güçlü ve güzel olarak yetişir. Bütün merhamet dini bu suretle tefessüh etmiş insani azapları muhafaza eder. İşte bunun galip olmasına en büyük sebep de budur: Zayıflar, hastalar kalabalık bir topluluktur. Halbuki her münasebette başarı kazanan sağlam ve iyi insan bir istisnadır. Yüksek hayvan türlerinde fertlerin önemli bir kısmı eksik ve zayıf olarak doğar. Tabiidir ki insan türü bu genel kaideden istisna değildir.

Dinî merhamet bu suretle seleksiyon kanununa muhalefetle insani ızdırapların artmasına sebep olur ve sonuç olarak hayatın sefaletlerini arttırarak yaşanılmaz bir hale getirir, tabiatı çirkinleştirir, nihilizmi oluşturur. Sefalet manzarası insan için en kötü bir tehlikedir. Zira onu gerek

teessürle, gerek fevkalâde bıkkınlıkla hayata dair fikirlere yöneltir. İnsanî ızdıraplar dinini bilimsel sonuçlar itibarıyla değil, fakat alametleriyle incelediğimiz zaman insanlığın bugün hayat olaylarından pek ziyade korkuya kapılmış [103] olduğunu, ızdırapların arttığını, cezaların gevşediğini, kendi saadet ve güvenliğini ihlâl edecek her türlü mücadeleden çekindiğini görürüz. Kendisi için bu suretle felaketten çekinmekle beraber başkasının felaketine de tahammül edemez ve hatta adalet namına bile ızdırap doğurmaktan kaçınır. Af ve merhametini caniler, suçlular üzerine kadar genişletir. Bakınız Nietzsche bu hali ne güzel tarif eder ve tavsif eder:

“Cezalandırmak insanlığa çirkin bir şey gibi görünüyor. Şurası da muhakkaktır ki, ceza fikri ve cezaî kesinlik ona azap veriyor, onu korkutuyor. Kötülük yapan kimseyi zarar vermeyecek bir hale getirmek yetmez mi? Niçin cezalandırmalı! Bu pek güçtür. İnsanlığın gaye olarak takip ettiği maksat en evvel ızdırapla saadetin teminidir. ızdırap mümkün olduğu kadar ifa edilecek bir şey gibi kabul ediliyor. Bu ‘mümkün olduğu kadar’ tabiri en büyük deliliklerden birisidir. Bana kalırsa bilakis onu arttırmalıdır. İnsan ancak ızdırap ilkesinde kuvvet ve kudretini kazanabilir. İnsanda bir yaratılmış bir de yaratıcı vardır. İnsanda maddeden, çamurdan, kilden bir şey vardır, fakat aynı zamanda da bir zıtlık bulunur. Bu zıtlığı hissetmiyor musunuz? Ve merhametinizin [104] ızdırap çekmek için yaratılmış olan insana ve mecburen ona katlanacak kimselere gittiğini görmüyor musunuz? Ve hissetmiyor musunuz, ki, merhamet bilmukabele bizim şahsımıza geliyor”.

Çöküşün en ağır nişanelerinden birisi de demokrasinin Avrupa’da galibiyetidir. Demokrasi ile merhamet dini arasında hiçbir fark yoktur. Hristiyanlıkta, insani ızdıraplar dininde olduğu gibi, eşitlik akidesinde de temel hatlar zayıfın kuvvetliye karşı olan kini, ızdıraplardan soyutlanmış bir hayata doğru olan temayüldür. Hristiyanlık insanların tümünü ilâhi huzurda ve hayattan sonra eşit tutar. Demokrat ise kanun önündeki insani eşitliği ilân ve aynı hukuka sahip ve

eşit saadetlere kavuşmuş ve her türlü eşitsizlik kaldırılmış bir toplum tesis eder. Bu toplumda hâkim yoktur, hiyerarşi yoktur, zengin ve fakir yoktur; yalnız eşit vatandaşlar vardır.

Bu fikirler mevcut bilimlerde o kadar esaslı kökler salmıştır ki, artık Avrupa kendi duygularına ve iradesine hâkim hiçbir fert yetiştirmiyor. Napolyon gibi bir zata asrımızda tesadüf mümkün değil. Bugün bir genel ilke ile denilebilir ki, hükûmet yönetimini ellerine alan kimseler hükûmet kuvvetini büyük [105] bir vicdan azabıyla icra ediyorlar ve bunu azaltabilmek için en kötü bir çareye tevessül ediyorlar: Riyakârlık.

Bu eşitlik fikri, Avrupa'da sınır dairesini pek fazla genişleterek feminizmin gelişimine ve yayılmasına sebep olmuştur. Nietzsche, kadınlarla erkekler arasındaki tabii eşitsizliğe inanır ve bu eşitsizliği, aşkın kadınlarla erkekler üzerinde husule getirdiği tesir ile tayin eder. Aşk, erkekler için hayat devirlerinde bir serüvendir. Erkeklerde bu duygunun hüküm ve nüfuzunun artmasına sebep olan bir içgüdüdür. Eğer bir insan kendisini tamamıyla onun nüfuzuna terk edecek olursa bir köleden başka bir şey olamaz. Bu yüzden bir insan da değildir. Zarathustra şunu söylüyor:

"Kadınların hayatında her şey muammadır. Her kadında bir terkip (*solution*) vardır ki, doğurma özelliği diye anılır".

İmdi aşk, bir kadının mevcudiyetinin temel olayıdır. Erkeğin aksine bir kadın, hayatını, mevcudiyetini aşka ve seçtiği hâkime terk ve tevdi etmelidir.

Zarathustra yine bu konuda şu sözleri söyler:

"İnsanın* saadeti 'Arzu ederim' kelimesinde, kadınlarınsa ise 'O istiyor' dadır". [106]

Seven bir kadının kendisini tamamıyla sevdiği erkeğe terk etmesi aşk kanununun bir kaidesidir. Kadınlar sevmek ve itaat etmek için yaratılmıştır. Erkek hükmetmeli ve himaye etmelidir.

Şimdiki asır artık erkeklerle kadınlar arasındaki bu ayrılığı ve zıtlığı kabul etmiyor. Gerçekte de tabiat açısından

* "Erkeğin" olmalı (h.n.).

insanlarla kadınlar arasında hiçbir fark yoktur. Nietzsche'nin "ebedi kadınlık" teorisi doğru değildir. Bununla beraber onun güzelliğe olan temayülü neticesi bu teoriyi ortaya koyduğu düşünülecek olursa affa değer görülür. Nietzsche'nin en fazla hiddetlenmesine yol açan kadın yazarlardır. Çünkü o, onların bu suretle erkek işine karışmalarını çirkin ve kaba görür. Kadınlıklarından bir şey kaybettiğini zanneder.

Kısacası ona nazaran Avrupa gittikçe çirkinleşiyor; insanlar eşitlik kaidesi önünde ortalama bir surette yaşamaya başlıyorlar ve arz üzerinde karanlık, ümitsiz, maksatsız bir hayat takip ediyorlar. Zarathustra der ki:

"Size, bakınız en son insanı gösteriyorum: 'Aşk nedir? Arzu, yıldız yaratan nedir?' Son bir insan bu suretle sorar ve gözlerini kırpar. Arz küçüldü [107] ve onun üzerinde her şeyi küçülten şimdiki insan yaşıyor. Fidan kökü biti gibi tahrip edilmesi imkânsızdır. Şimdiki insan en çok müddet yaşar".

"Şimdiki asrın insanları 'Biz saadeti bulduk' diyorlar ve gözlerini kırıyorlar.

Zor yaşanan kıtaları onlar terk ettiler. Zira hararete ihtiyaç var: Komşu sevilir, onunla uğraşılır, zira hararete ihtiyaç var.

Onlar için hasta olmak bir günahtır. Bu yüzden ihtiyatla hareket edilir.

Zaman zaman alınan biraz zehir en güzel hayalleri oluşturur. Nihayet güzel olmak için o zehirden çok miktar alırlar.

Çalışırlar, zira çalışma bir eğlencedir. Fakat bu eğlencenin bir çaba olmasını istemezler.

Artık zenginlik, fakirlik arzu edilmiyor. Çünkü her ikisi de çok gaile doğurur. Artık ne emreden var ne de itaat, herkes eşit". [108]

BEŞİNCİ BÖLÜM

Olumlu Kısım: Üstinsan

1

Nietzsche'ye nazaran şimdiki asırda Avrupa ağır bir surette hastadır. Her tarafta çöküş ve tükeniş engellenemeyecek bir surette ilerliyor. Bir tarafta demokrat tahkir edilmeye layık ve çirkin bir sürü hazırlanmasına çalışıyor; öbür tarafta rahipler, filozoflar, ahlâkçılar insanı arzdan tecride gayret ediyorlar. Avam hükûmeti devletin tefessüh etmiş bir şekli, insani ızdıraplar dini hastaların ahlâkıdır. Günümüz itikatlarının her bir derecesinde pesimizm var: Zarathustra'nın gösterdiği insanlık numunesi istisnasız hayata kötü gelenler, ızdırap çekenlerden ibarettir. Acaba insan hayatı bu vadide hiçliğe gidebilecek mi?

Nietzsche'ye göre hayır: Zira çöküş insanı boşluğa sevk etmez; şüphesiz insan toplumunu geriye döndürmek de mümkün değildir. "O daima ilerlemelidir. Demek istiyorum ki, adım adım daima çöküşten uzaklaşmaya çalışmalıdır. Bunun için de insanlar üstinsana ulaşmalıdır". Nietzsche'nin meşhur olan bu kaidesine göre insan üstinsanla [109] hayvan arasında gerilmiş bir iptir; bir gaye, bir köprü değildir.

Üstinsan nedir ve nasıl doğabilir?

Üstinsanı "hâlihazırdaki değerlerden vazgeçerek asiller, hâkimler tarafından koyulan değerleri kabul eden kimse" suretiyle tarif edebiliriz. Şurası da muhakkaktır ki, toplum hayatını bu tarifle Nietzsche, iptidai haline nakletmek istemiyor. İnsan bilgilerinden, temayüllerinden, kazanmış olduğu yeni kuvvetlerden hiçbir şey kaybetmemelidir. Fakat ilerlemesine mani olan kanunlar cetvelini lağv ile yerine yeni emirler ikame etmelidir.

Kendi kendine ortadan kalkmak suretiyle insan üstinsanı doğuracaktır. İnsanın bu üstinsana geçişi Schopenhauer'ın

tasavvur ettiği tekâmülle mukayese edilebilir. Pesimizm reisine nazaran ızdırap önce insanı şahsi iradesinden tecride, sonra intihara sevk eder. Fakat kurtulmak için bu yetmez. Tamamıyla kurtulabilmek için hayat arzusundan genel olarak vazgeçmelidir. Nietzsche'nin fikrine göre de insanı selamete ulaştıran olağanüstü kuvvet elemdir. İnsan ilk önce şahsiyeti itibarıyla muzdarip olur, şahsiyetin gerektirdiği [110] elemi hisseder ve bu kederle pesimizme doğru yuvarlanır. İşte Zarathustra yüce insanların ruhunu kendi mağarasında bu pesimizm etrafında toplar. Fakat onlara: 'Siz henüz arzu ettiğim gibi muzdarip olmuyorsunuz. Zira siz daha şahsiyetinizden muzdaripsiniz, insanlıktan değil' der. Ne zaman insanlar bu ızdırap derecesine ulaşırlarsa o zaman kendi kendilerine "üstinsan"ı doğuracaklardır.

Hâlihazırdaki insanlarla Nietzsche'nin tasavvur ettiği üstinsan arasında ne fark vardır? Onu inceleyelim:

Üstinsanın ahlâkıyla hâlihazırdaki insanların tâbi oldukları ahlâk arasındaki en önemli farklardan birisi "köle ahlâkı"nın insanların geneline emretmesi, diğerinin ise yalnız bir kısım halka ait olmasıdır. Biraz önce izah ettiğimiz gibi şimdiki asırda Avrupa insanlığın eşitliği kaidesi üzerine kurulu olarak idare olunuyor. Halbuki Nietzsche tabii eşitsizliği kabul ettiğinden toplumun birtakım imtiyazlara sahip sınıflara ayrılmasını ve asillerin hükûmeti yürütmesini arzu eder. En aşağı sınıfı, toplumsal makine içinde bir çark olan orta halliler, küçük insanlar teşkil eder. Fakat bu sınıf halk epeyce kurulmuş [111] olan bir hükûmette nispeten emin, rahat, üstlerinde bulunanlardan daha bahtiyar bir mevcudiyete malik olduğu, mesul olmadıkları için onlar yalnız gairesiz yaşamalıdır.

Birinci sınıf halk ise Hristiyanların kâinatta Cenâb-ı Hakk'ın ifa etmekte olduğu vazifeler hakkındaki tasavvurlarını icra etmelidir. Bunlar halkın, değer icat eden nüfuz ve iktidar sahibi kimselerdir. Üstinsanın tesis ettiği ahlâk da bunlar içindir. Bu ahlâk şimdiki asırdaki beşeri ananelerden yalnız bir asalet kanunu olmakla ayrılmaz, anti-

idealist olmak itibarıyla "köle ahlâkı"na galiptir. Hristiyanlık veya insani ızdıraplar dininin koyduğu ahlâki kaideler bir gaye, bir maksat takip eder ki, o da iyilik ve hakikattir. Halbuki Nietzsche'ye nazaran bilakis o mevcut bir değerdir ve bu değeri bulmak ahlâkın yegâne vazifesidir. Hakikaten kâinatta hiçbir şeyin kendiliğinden bir değeri yoktur. Hakikat âlemi bize vereceğimiz nispete nazaran belirir. Bu nisbî değeri his ve takdir etmek âlime, hakîme bir vazifedir.

Ona göre hakîm bir âlim değildir. O çalışmalarının huzur dolu hazzını, barışı insanlara vaat etmez. [112] Yalnız onları mücadeleye, mübarezeye sevk eder, muzafferiyet arzusunu öğretir. Zarathustra der ki:

"Düşmanınızı arayacaksınız. Mücadelenizde devam edeceksiniz. Fikriniz için savaşacaksınız. Eğer fikriniz hezimete uğrarsa istikamet ve sadakat bu yenilginin yerine geçmelidir.

Barışı yeni savaşlara bir vasıta olmak üzere seveceksiniz. Kısa bir barış, uzununa tercih edilir. Size çalışınız diye nasihat etmem. Barış yerine savaş, zaferi tavsiye ederim. Çalışmanız bir mücadele, barışınız bir zafer olsun!...

Diyorsunuz ki, iyi bir sebep savaş meşru kılar, fakat ben bilakis iyi bir savaşın sebepleri meşru kılacağını söylüyorum... Düşmanlarınız tahkire değer rakiplerden ziyade nefrete layık olmalıdır ki, övünebilesiniz. Zira o vakit düşmanınızın başarıları sizin başarılarınız olacaktır".

Muhalif, rakip kuvvetlerin mücadele ve savaş Nietzsche'ye göre beşeri ilerlemelerin en birinci vasıtasıdır. Savaş kuvvetin, sağlığın, zaafın ne tarafta, nerede olduğunu gösterir, hayatın gelişimi açısından ilerlemeleri ve bir [113] fikrin değeri için en güzel tecrübeyi icra eder. Bu yüzden o, esas ve netice itibarıyla gayet iyidir.

Halbuki şimdiki asrın "değer cetveli" merhameti en birinci dereceye koyuyor. Zarathustra ise bilakis iradenin en büyük bir fazilet olduğunu talim eder:

"Ey aziz biraderlerim! İşte sizin için ortaya koyduğum yeni kanun: Sert olunuz!"

Merhamet, insan hayatı için en tehlikeli bir kast, bir niyettir. Gelecekteki nesiller onun tesir ve nüfuzundan genel selamet için kendisini kurtarmalı, irade ve istemini elde etmeli. Zarathustra münzevi mağarasından yüce insanları, güçlü kimseleri sefillerin, acizlerin merhamet uyandıran manzarasından kurtarmak için çağırır, davet eder.

İşte bundan da anlaşılır ki, yazara göre âlim, hakîm kendisi ve başkası için sert olmalı, her türlü rahat ve huzurdan, her çeşit barıştan vazgeçmelidir. Çünkü hayatın belirli ve sabit bir gayesi yoktur. Daimi bir değişim ile kendi kendine ilerler. Hiçbir fert tasavvur edilemez ki, saadetin nihai zirvesini kazanmış olsun, daimi bir barış içinde yaşasın. Daima insan hayatı tehlikeli [114] birtakım serüvenlere maruzdur. Sevinç ve keder müştereken bulunur. Bir insan, kayıtsızlığıyla hayatını kedersiz, zevksiz sürdürebilir, fakat o zaman hayat faaliyetini (*vitalité*) asgari çizgiye indirir.

En büyük hazların lezzetiyle mutlu olmayı arzu edenler büyük kederleri, elemeleri tanımalıdır. Zarathustra mevcudiyetin gayesine ulaştıktan sonra ölür. Yani “üstinsan” bazen bir muzafferiyet, bazen de insanın bir sonudur.

2

Hakîmin başkasına karşı sert olabilmesi ancak öncelikle onu kendisine uygulamakla olur. İnsanın sakinleştirici iktidarının üstünde güçlükler ve afetler vardır. Zarathustra:

“Her tarafta ölümü vaaz eden insanların sesi çınlıyor ve arz kendilerine ölüm vaaz edilecek insanlarla dolu. Yahut onlara sonsuzluktan bahsetmeli. Ta ki bu hayatı pek çabuk terk etsinler”. [115]

Her tarafta “Hayat yalnız ızdıraptır” diyen pesimistlere, korkaklara, merhamet taliplilerine hakîm, “İzdıraptan başka bir şey olmayan bu hayata nihayet veriniz. Manevi kanununuz intihar olmalıdır” cevabını vermelidir. Çünkü ancak gelecek nesiller bu suretle asrın zaafından, ızdıraplarından kendisini

kurtarabilir. Bu yüzden ölüme hak kazanmış kimseleri kurtarmaktan ziyade oraya daha süratle sevk etmeli ve bu suretle hakîm bu elemin merhamet uyandıran manzarası karşısında sert ve kayıtsız olmalıdır. Çünkü ruhsal yücelik bunu istiyor. Nietzsche:

“Büyük ızdıraplara tahammül edecek kuvvet ve iradeyi hissetmeyen kimseler en büyük felaketlere uğrar. ızdıraplara tahammülü bilen kimseler, zayıf kadınlar, hatta köleler bu bilgi sayesinde hâkimiyet sıfatını kazanırlar. İşte elem ve kederin işkencelerine, azaplarına mukavemet edenler yüce bir ruha sahiptirler ve yücelikleri bu mukavemetin esasıdır” der.

Hayat bir komedidir. Bundan istifadeyi isteyenler ondan kaçmamalı, oraya geri dönmelidir. Nietzsche’ye bu fikir 1881 [116] senesi Ağustosunda Sils-Maria’da bulunurken bir şimşek gibi doğmuş ve “ebedi dönüş” (*retour eternal*) suretiyle isimlendirmiştir ki, üstinsan felsefesinin esasıdır ve şöyle özetlenebilir:

Kâinatı idare eden kuvvetler belirli ve daimi gibi gözüktür. Gerçekten de biz bu kuvvetlerin muhakemeyele eksilmekte olduklarını varsayıp kabul edemeyiz. Zira böyle olmuş olsaydı şimdiye kadar onların kaybolması gerekirdi. Yine aynı şekilde onlar artmaz da, arttıklarını varsaysak bir fazlanın mevcut olması gerekir ki, bu da organizmanın hayatı gibi gıdaya muhtaçtır. Bunu kuvvet nereden elde edebilir? Bu yüzden tabii kuvvetler sabit ve belirlidir. Şimdi bu kuvvetlerin tesadüfi olarak birbirleri üzerine ardışık kaynaşımlarla tesir icra ettiğini kabul edip varsayalım; acaba zamanın ebediyeti arasında ne neticeler husule getirir? Öncelikle biz bu kuvvetlerin denge oluşturduğunu ve bunun kesinlikle gerçekleşmeyeceğini kabul etmek mecburiyetindeyiz. Zira oluşan bir dengenin yeniden bozulması imkânsızdır. İmdi biz zamanın sonsuzluğunda sürekli biçimde kaynaşan birtakım kuvvetler karşısında bulunuyoruz. Mademki zaman [117] sonsuz ve kuvvetler belirlidir, bir zaman gelecektir ki, tabii bir imkân fikriyle - kuvvetler ne kadar çok, kaynaşım ne kadar büyük olursa olsun- bunlar hakiki bir kaynaşım vücuda getirecektir. Fakat

bu kaynaşım arkasından ortaya çıkmış olan diğer kaynaşımın tümünü sürükleyecek. Bundan dolayı kâinatın tekâmülü kesintisiz aynı çırpınışı, aynı daire dâhilinde tekrar edecektir. İşte her bir özel hayat bu genel faaliyetin bir parçasıdır. Her bir fert yaşadığı, sürdüğü hayatı yeniden yaşayacaktır.

“Bu âlem ulaşabileceği mertebeye birçok defa daha ulaşmıştır. Birçok defa daha bugünkü bulunduğu halde bulunmuştur ve tekrar bir zaman sonra buna geri döner. Bugünün doğurduğu bir hal yarını vücuda getirir. İnsan! Senin hayatın bütün bir kavim gibi daima geri dönecek; yeniden geldiğin, geçtiğin hayatı takip edeceksin. Bu mevcudiyetlerden her birisi seni doğuran bütün şartların hâsıl olabilmesi için kâinat dairesinde bir dakika diğerinden ayrılmıştır ve sen her zaman aynı düşmanı, aynı cismi, aynı toprağı, bitkiyi, aynı ümit ve hatayı, aynı sevinç ve kederi bulacaksın. [118] İşte bir tanesi olduğun bu olaylar süreci yeniden tekrarlanır. Bu insan mevcudiyetinin her bir defasında bir zaman vardır ki, ilk önce bir şahısta, sonra birçoklarında, daha sonra tümünde vaki olarak şeylerin ‘ebedi dönüş’ü vücut bulmuş olur. Bu, insanlık için her defasında öğle vaktidir”.

Ebedi dönüş e itimat ettiği ve bu varsayımın önemini hesap ettiği zaman Nietzsche’nin ruhunun ne kadar büyük bir kedere yakalandığı kolaylıkla anlaşılır. Mevcudiyet meseleleri kadar muğlak bir mesele tasavvuru mümkün değildir. Âlem hiçbir şey ifade etmez. O keder ve uğursuzluğun ürünüdür. Matematiksel bir eğlence ile birtakım kuvvetleri birbirine katarak tesadüfen mümkün olan her türlü toplulukları (*groupement*) vücuda getirir. Kâinatın tekâmülü hiçbir sona doğru ilerlemeksizin daimi surette bir daire dâhilinde vaki olur. Bugün yaşadığımız bir hayatı insanlık bir değişim ümidine mazhar olmaksızın daimi surette sürdürecektir, aynı suretle her sevinç ve keder dakikasını belirsiz zamanlarda tekrar yaşayacak. Şimdi bu fikrin pesimistler, hastalar, zayıflar üzerinde meydana getireceği etki tasavvur edilsin. [119] Onlara

Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman

bununla artık hiçbir teselli çaresi kalmıyor. Hayata dair duygularını büsbütün zehirliyor.

Ebedi dönüş fikrine tahammül edebilmek için korkmak bilmeyen, nadir olan bir hayat metaneti gereklidir. Buna sahip olan kimseler, "Mademki hayatın bir anlamı, bir gayesi yoktur, ben onu kendim yaratıp icat etmeliyim ve daima mesut olabilmek için mücadelede kayıtsız kalmalıyım, yorulmaksızın yolumda ilerlemeliyim" diyebilir. İşte Nietzsche'nin tam ve mükemmel olarak tasavvur ettiği büyük, yüce insanlar tabiatın tesadüfleriyle eğlenen, onlara bir maksat ve gaye veren kimselerdir. Zarathustra bütün bunları kendi mağarasında etrafına hayalen toplamıştır. Onlara bu suretle yeni "değer cetveli"ni, yeni ve hakiki güzelliği, hayatın yüceliğini göstererek yakalandıkları elem ve ızdıraptan kurtardı.

"Hepsi birbirinin yanında oturmuş sükût ediyorlardı. İhtiyar idiler, fakat teselli edilmiş kalpleri cesaretle dolmuştu. Hayatın, arzın bu kadar iyi olduğuna hepsi hayret ediyor ve gecenin gizli sükûtu kalplerine ayrı ayrı hayat sevinçlerini söylüyordu. [120] O vakit sebatın doğurduğu cesareti hissettiler. En cesurları en son defa olmak üzere saf ve nezih kalbinden coşan bir soruyu hepsine metin bir sesle sordu:

Ey dostlarım, dedi. Nasılsınız? Bana gelince bugün saadetini yemin ederim ki, hayatta yaşamak saadetini birinci defa hissediyorum.

Bu şahadet yeterli değil. Arz üzerinde hayat devam eder: Zarathustra ile geçirilen yalnız bir bayram, yalnız bir gün arzı, hayatı sevmek için bana yetti. Şimdi artık bir defa olsun 'Hayat bu mudur? Ve onu tekrar yaşamak isterim' diyebileceğim.

Ne düşünüyorsunuz dostlarım? Ölüme benim gibi: 'Hayat bu mudur? Zarathustra aşkına bir daha yaşayayım' demek istiyor musunuz?"

İşte Zarathustra bu suretle beşeri itikatları altüst ederek yeni cetveliyle beşeri hayatı kurtarmayı başarıyor, hayata yeni bir teselli gayesi ihsan ediyor. [121]

ALTINCI BÖLÜM

Nietzsche Felsefesinin Özeti ve Tatbikatı

1

Buraya kadar hayatıyla müştereken eserleri ve usûlünü tahlil ettiğimiz Nietzsche'nin felsefesi "değer felsefesi" adı altında özetlenebilir. Son asırda bu meslek pek ziyade yayılmış, Jean Marie Guyeau, Eucken, William James gibi felsefe erbabının fikrî mevzularını teşkil eylemiştir. Avenarius bilginin iç şartlarıyla dış şartlarını ayıran üç münasebeti (*rapport*) belirleyince bazı felsefi mekteplerin ortaya çıkmasına sebep oldu.

Bunlardan birincisi, "usûl mektebi"dir ki, yeti ile çalışma ve ihtiyaç ile seçim arasında hürriyetten önce bir dengenin mevcudiyetini varsayar. İkincisi, seçimi bizim kudretimiz dâhilinde olan ihtiyaçlardan başka nitelikler dışında seçilmesi gereken birtakım mevcudiyet ihtiyaçlarının bulunduğunu kabul eder ki, "hayat mektebi" ismiyle anılır. [122] Üçüncü meslek ise insan hayatının arzu ile niteliğin kaynaşmasından ibaret olduğunu ve sonuç olarak bunları idare eden birtakım değerlerin bulunduğunu beyan eden "değer felsefesi" mektebidir. Nietzsche bu mektep dâhilinde Guyeau ile beraber tekâmül (*évolutionisme*) taraftarıdır ve sonuç olarak er geç insanların ulaşacakları yüce bir hayat tasavvur eder. Buna ulaşabilmek için insanların duygularının terbiye ve takviyesiyle iradelerini elde etmelerine, hayatta, hayat mücadelesinde mağlup olmamak için kuvvetin kazanılmasına lüzum bulunduğunu büyük bir cesaretle söyler. Bunun için de iradenin, içgüdünün gelişimine ihtiyaç vardır.

Ona nazaran tabiat daima yarattığı mahlûkları mahveden gayesiz bir kuvvet, kör bir faaliyettir. İnsan onun yanında kanmayan, her an yenilenen elemli bir arzu şeklini alıyor. Bu tahrip arzusunun tesiri altında hayatın idamesi için kendisine

sevinç bahşedecek birtakım hayaller, rüyalar yaratmalıdır. Bu hususta Yunanistan'ın Apollon sanatları (şiir, heykeltıraşlık, resim) insanlık için en güzel, en iyi bir kurtarıcıdır. Bununla insan yavaş yavaş her şeyde ızdırabı doğuran kuvvete karşı [123] kendisinde bir iradenin, bir istemin uyandığını ve onunla galip geleceğini hissetmeye başlar. İşte bu zamanda insan tabiatla kaynaşarak "sarhoşluk hali"nde (*etat de Dionysos*) bulunur. Şahıs ızdıraplarının üstüne geçerek kâinatın arz ettiği trajedi manzarası önünde bütün metanetiyle ahenk icra eder. Zira o vakit her türlü ızdıraplara rağmen tahrip için yaratan kuvvetin kesintisiz faaliyetine iştirak etmiştir.

Merhamet insanlık için bu ezici güç önünde en büyük bir tehlikedir. Ahlâkın beşeri zafiyet üzerine kurulmuş kaidelerinin tümü yıkılmalı ve tahrip edilmeli. Ona kuvvetten, iradeden ibaret bir değer verilmeli. O, hastalıklı kimselerin, acizlerin hayat ve fikirlerine bağlı olarak değil, galiplerin, asillerin aracılığıyla vücut bulmalıdır. Zira o zaman insanlık ancak güzelliği, sanat zevkini, estetik duygusunu anlar ve mesut olur.

Hayatında bütün bu elemeler, ızdıraplar arasında mevcudiyetin devamına yegâne bir vasıta olarak güzellik mevcuttur. Onun önünde insanlar her türlü kederi, elemi unuttur. Büyük bir hayret duraklamasıyla yalancı bir saadetin ruhsal sarhoşluğuyla sarhoş her şeyden tecrit olur. [124]

Güzellik kuvvete dayanır. Kuvvet hayatın yegâne kaidesi, teşvikçisi olmalıdır. Yaşamak için insanlar yalnız ona dayanmalıdır. Özetle, insan toplumunun kurtuluşu için güzellik ve kuvvet üzerine kurulmuş olan hayat aşkı lazımdır. Bunun tatbikine engel olan bazı haller vardır.

2

Bu engelleri Nietzsche bizzat hissetmiş, onlara hücum etmekten kendisini, kalemini muhafaza edememiştir. Bunlar pek çeşitlidir. Birincisi, insanların hakikatten çekinmeleri,

dehşete düşmesidir. İnsanlar doğru ve metin düşüncelere sahip olamaz. Pascal'ın dediği gibi onların hakikate karşı büyük bir nefreti vardır. Zira Nietzsche itibarıyla hakikatin zevkleri arasında büyük tehlikeler bulunur. O tehlikelere maruz olmaksızın bugünkü yalancı saadete yetinmek, aldanmak insan duygularının en fazla tercih ettiği bir usûldür (*principe*).

İkinci engel âdettir (*habitude*). İnsanlık itiyat edindiği geçmiş âdetleriyle yaşar. İnsanlarda terbiye edildiği hatalar, yanlış fikirler yavaş yavaş onlarda bir tabiat hüküm ve nüfuzunu kazanır. Bunlar devam ederler. Diğer [125] taraftan hakikate tesadüf edince onu bu hatalarla birleştirerek yenilerin vücut bulmasına sebep olurlar.

Diğer bir engel de dildir. Zira dil insanların geçmiş ile ilişkisini muhafaza ve idame eder. Bu her türlü fikir hürriyetine bir engel olur. Bunların tamamı Nietzsche'nin bulduğu birinci engellerdir. Asıl bunlardan başka, tesirleri daha büyük ve insanlığın olmazsa olmazı sayılan diğerleri de vardır ki, onları da hırpalamaktan, kırmaktan bu cesur filozof çekinmemiştir. Bunlar da toplum, dinler, bilim ve mantık, ahlâktır.

Hakikatin gelişimine engel olan hallerden birisi de mevcut şekliyle toplumdur. Nietzsche'nin bu fikrini mütalaa eden kimseler onu bir anarşist gibi göz önüne alırlar. Fakat o ne toplum düşmanı ne de bir anarşisttir. Hâlihazırda insan eşitliği kaidesi üzerine kurulmuş şeklin kendi fikri itikadına muhalif olduğunu görmüş, hürriyet ve serbestliğe olan fevkalade temayülü hasebiyle ona da hücum etmekten kendisini menedememiştir. Hâlihazırdaki hükûmet şekilleri, her ne olursa olsun, insanların kuvvet, hatta hürriyet ile yaşamasına engel [126] oluyor. Onun yalnız dikkate aldığı bir şey varsa kendisini teşkil eden fertleri mümkün olduğu kadar fazla yaşatmak. Bunun için de hepsinin ortalama olması, hayat kuvveti fazla olanların kuvvetlerini terk ederek, genel ahenge boyun eğerek yaşamaları gerekiyor. Oysa Nietzsche kuvvetin gelişimi, hakkın kuvvette olduğu taraftır.

Dinler Nietzsche'ye nazaran beşeri zaafın, hastalıklı fertlerin çoğalmasına vasıta olan bir alettir. Çünkü onların çoğu kaideleri af ve merhamet gibi hastalıklı bir duygu üzerine kuruludur. Günümüz toplumu gibi onlar da insan eşitliğini ilân eder. Merhamet iradenin imhası, eşitlik dehânın, kuvvetin ilgasıdır. Herkes öznel hakikate nazaran, Nietzsche'ye göre, bir din kurmalı ve onda şahsiyetinin, iradesinin gelişimine çalışmalıdır.

Bilim, bilim adamlarının ürünüdür. Bilim adamları birtakım mahcup, mahzun, kâinat harikalarını gözlemleyemeyen kimselerdir. Bunlar çoğunlukla hakikati, kendi çalışma odalarında tatbik ettikleri usûl ve kaideler ile araştırırlar. Çoğunlukla da aldanırlar. En iyi bilgi işçisi ortaya koyduğu eserleri -bir fabrika işçisi gibi- bilmeyen, mahiyetini belirleyemeyenlerdir. [127] Bilime dayanarak hayatı tanzim etmek kadar tehlikeli bir hayat tasavvur edilemez. Dünyada ona bir değer vermek kadar büyük bir gaflet mevcut değildir. Bilim, hayat ve menfaatin düşmanı olan muhakemeyi, mantığı tavsiye eder.

Mantık ve muhakeme, duygular ve içgüdüye muhaliftir. Onların iradesinin gelişimine engel olur. Hayat şartlarının gereklerinden olan kuvvet ve irade içgüdünün gelişip büyümesiyle mümkün olabilir. Aksi takdirde insanlık bugün bulunduğu bu süfli veya vasat mevkide kalır. O zaman araştırılmakta olan hakikat kâinatın karanlık meçhullüğü arasında boğulur, kaybolur. Bu yüzden insanlığın gelecekteki saadeti ve Nietzsche'nin fikirlerinin tatbiki için bütün bunlar lağv edilmelidir.

İşte Nietzsche hayat ve hakikat hakkında kuvveti asli bir değer gibi kabul ederek Neron kadar zalim, Vişnu kadar insafsız bir hayat felsefesi ortaya koyuyor. Belki haklı, belki değil!... Kim bilir? [128]

?...

Son



Ahmed Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman,
Nietzsche: Hayâtî ve Felsefesi, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhânesi: 8,
Müşterekü'l-menfa'a Osmanlı Matbaası, İstanbul, ty.,

مشافیر - رسی

عدد ۱

پنج نامه

حیات و فلسفہ

ہودینغ - عمیل فاکہ - آوی لیختن برغہر
کئی مؤلفین مشہورہ تک آثار تنقید و ترجمہ

امد نیل - ہر نوویس - مصدوح سلیمانہ



صاحب و ناشری
«عبرت» کتب خانہ سی صاحبی غلہ پس فکری

(İç Kapak)

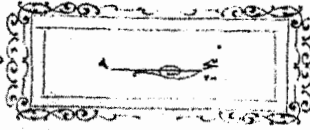
طابڪ افاده سى

ملڪت زده فن و فلسفه ناسته بر جريان حصوله كثير يك
 ايچون اوروپا مشاهير فلاسفه سبك و بالخاصه اون طقوزنجي
 و يكرمى عصرى حكيملىك ترجمه حاللى و مملكتله
 اترلىك نقيداسى حاوى بوبوك بر «كليات» وجوده كثير يك
 اعلان حريتمبرى اك بوبوك املارمدين بزيلى ايدى. اينسته
 بودفعه بوكلياتى تأسيسه نشيت ايتدم. قارثردن كورمه حكيم
 رغيث و تقديره ذاتاً امنيم وارددر. بناء عليه سرائيليرنه شيمدى.
 دن بيشير ايدرم كه بوجلىدى يعنى «نچه» جلدنى «ماقس نورد او»
 و اونيده «سپنر» بوخنه، ارنست ههكل، لانتز، داروين
 و ساثره كى بوبوك فيلسوفلر تعقيب ايدم چكر و كلياتى تشكيل
 ايدن جلدلر ك عددى يكرى به بالغ اولاجقدر . امور نحريره
 و ترجمه نى، (تجميد علمى و فلسفى) كتابخانه سى و عقينده
 كتاب ايدم چك اولان (فلسفه مكتى) مؤسلىرى بها بوفيق
 واحد بيل بكرله ممدوم سايمان بك در عهده اغش اولدق لردن بوجته
 دائر فضل سوز سوله مكه حاجت كورمه ميورم .

غيت كتيخانه سى صاحبي
 غاربس فكري



“Tab’ın İfadesi”
 Gayret Kütübhânesi Sâhibi: Garbis Fikri



NIETZSCHE

۱
حياتى

۱

۱۸۴۴ دى ۱۸۶۹ • قدر

نيچه نيك ملى كنى تمين ايتك ايچون منقدين آره سنده
 بر چوق مجادله و مناقشه لر جريان ايتش؛ بعضيرى اونى
 بر شاعر، بعضيرى ده بر متفكر كې تلى ايدرك آتارى
 و شخصى حقيده كى مطالعاتى او صورته يوروتشاردر.
 فى الحقيقه اونك آتارنده بو ايكي خاصه يه تصادف اولنور.
 نيچه هم بر اديب، هم ده بر متفكردر. يالگىز اونده بو
 ايكي خاصه توحيد اينلامشدر. اكر افكارى، حكايه
 محاوره، پيس شكننده يازمش اولسايدي، او وقت
 - ايسه ن كې - هم بر متفكر هم بر اديب تلى

Nietzsche

Birinci Bölüm

Hayatı: 1844'ten 1869'a kadar