

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>

RUDOLF STEINER

NIETZSCHE

ÖZGÜRLÜK SAVASÇISI

İNSAN, KENDİ İÇGÜDÜLERİNİN UŞAĞI MIDIR?



Rudolf Steiner

(d. 2 Şubat 1861, Avusturya - ö. 30 Mart 1925, İsviçre)

Avusturya asıllı filozof, eğitimci, bilim adamı, sanatçı, ezoterist, yazar. Antropozofinin kurucusu.

Bugün Slovenya sınırları içinde kalan Kraljevec'te, orta halli bir ailenin oğlu olarak doğdu. Çocukluğu ve gençliği Avusturya'nın çeşitli kasabalarında geçti. Viyana'da Teknoloji Enstitüsü'nde yüksek öğrenim gördü. Sırasıyla Deutsche National Literatur için Goethe'nin bilimsel yapıtlarının yanı sıra haftalık Alman dergisi *Deutsche Wochenschrift*, *Magazin für Literatur* ve tiyatro dergisi *Dramaturgische Blätter*'in editörlüğünü üstlendi. Rostock Üniversitesi'nde felsefe doktorasını yaptı. Berlin Teozofi Derneği'nin daveti üzerine antropozofiyle ilgili konferanslar vermeye başladı. Alman Teozofi Derneği'nin genel sekreterliğine aday gösterildi. *Luzifer* dergisini çıkarmaya başladı. Dört dini oyun yazdı ve her birini birer yıl arayla Münih'te sahneledi. Koberwitz'te sağaltıcı eğitim kursları vermeye başladı. Konferanslar ve kurslarla geçen yoğun bir etkinlik döneminin ardından yorgun düştü. Hastalandı. Dornach'ta öldü.

RUDOLF STEINER KİTAPLIĞI

- 1- **Teozofi** - *Duyuüstü Dünya Kavrayışına Giriş ve İnsanın Varoluş Nedeni*
- 2- **Gizli Bilim** - *Dünya ve İnsan Evriminde Bugün ve Yarın*

NIETZSCHE

ÖZGÜRLÜK SAVAŞÇISI

RUDOLF STEINER

ALMANCA ASLINDAN ÇEVİREN:
SEVİNÇ ÇEKLİ



İstanbul

1. baskı: Omega Yayınları, İstanbul 2004



RUDOLF STEINER KİTAPLIĞI III

NIETZSCHE

ÖZGÜRLÜK SAVAŞISI

ISBN 975-468-473-1

Yayın yönetmeni: *Murat Batmankaya*

Editör: *Özgü Çelik*

Düzeltili: *Necati Balbay, Nalan Barbarosoğlu*

Almanca aslından çeviren: *Sevinç Çekli*

Baskı: Kelebek Matbaacılık, İstanbul

*Rudolf Steiner Verlag'a (Dornach/Schweiz)
verdikleri 'özel izin'den ötürü teşekkür ederiz.*

© Türkçe Hakları, Omega Yayınları, 2004

© omega

Ankara Cad. 54/12 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul

Telefon: 0 212 - 512 21 58 • Faks: 0 212 - 512 50 80

<http://www.sayyayinlari.com> • sayyayinlari@superonline.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.

Ankara Cad. 54/4 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul

Telefon: 0 212 - 528 17 54 • Faks: 0 212 - 512 50 80

e-posta: saydagitim@ttnet.net.tr

~. Düşünce ve duyguların ruhtan. Hatta sonra
mutlu bir şekilde de olsa çoktan bir
organizmaya geçiyor \ yeterli olmayan ruhtan
iki de olsa azezi, deveyde bir organizmaya
dışarı olmaları sonra meyil etmektedir
— . Pythagoras

İÇİNDEKİLER

Rudolf Steiner	7
Birinci Basıma Önsöz (1895).....	15
Nietzsche'nin Eserleri	25
I. BÖLÜM	
Karakter.....	23
II. BÖLÜM	
Üstinsan	45
III. BÖLÜM	
Nietzsche'nin Gelişim Seyri	97
IV. BÖLÜM	
Psikopatolojik Problem Olarak Friedrich Nietzsche'nin Felsefesi	125
V. BÖLÜM	
Friedrich Nietzsche'nin Kişiliği ve Psikopatoloji	149
VI. BÖLÜM	
Friedrich Nietzsche'nin Kişiliği	167
VII. BÖLÜM	
Kendi "Yaşam Seyrim"den	181
Bu Baskıya İlişkin Notlar	197
Edebiyat Dizini.....	199

RUDOLF STEINER

1861'de o zamanlar Avusturya-Macaristan'da, bugünse Slovenya sınırları içinde kalan Kraljevec'de, demiryollarında çalışan bir memurun oğlu olarak dünyaya geldi. Annesiyle babası Avusturya'dan geliyorlardı. Çocukluğu ve gençliği Avusturya'nın çeşitli kasabalarında geçti.

1872 – 1879 Viyana yakınlarındaki Wiener-Neustadt'ta ortaöğrenimini tamamladı.

1875 – 1889 Çoğunlukla kendi sınıf arkadaşlarına, özellikle matematik ve fen bilgisi dersleri verdi.

1879 – 1883 Viyana Teknoloji Enstitüsü'nde (Wiener Technische Hochschule) yüksek öğrenim gördü. Goethe'yi derinden inceledi.



*1879 - Rudolf Steiner
öğrencilik yıllarında.*

1882 – 1897 J. Kürschner'in 'Deutsche National Literatur' baskısı için Goethe'nin bilimsel yapıtlarının editörlüğünü üstlendi.

1884 – 1890 Viyana'lı bir ailenin dört çocuğuna özel ders verdi. Çocuklardan biri hidrosefali hastasıydı, öğrenme zorluğu çekiyordu. Steiner'in yardım ettiği, okulunu bitirmesini ve Tıp Fakültesi'ne girmesini sağladığı çocuk,



1894 - R. Steiner, öğretmenlik yıllarında.

Birinci Dünya Savaşı sırasında öldü.

Goethe'nin 'Düşes Sophia' başlıklı toplu eserlerinin yayına hazırlanmasına katkıda bulundu.

Haftalık Alman dergisi *Deutsche Wochenschrift*'in editörlüğünü üstlendi.

1890 – 1897 Weimar'da Schiller-Goethe Arşivleri'nde çalıştı.

Almanya'da Rostock Üniversitesi'nde felsefe doktora-sı yaptı. Doktora tezi yayınlandı. Adı *Hakikat ve Bilgi* idi.

Haeckel'le tanıştı. Mektuplaşmaya başladılar.

Berlin'e taşınarak, 'Magazin für Literatur' adlı yazın dergisinin editörlüğünü üstlendi. 1900 yılına kadar sürdürdüğü bu görevi sırasında kararlı bir biçimde Yahudi aleyhtarlığına karşı çıktı. O. E. Hartleben'le birlikte tiyatro dergisi 'Dramaturgische Blätter'in editörlüğünü yapmaya başladı. 'Freien dramatischen Gesellschaft' adlı bağımsız tiyatro derneğinde, Giordano Bruno Derneği'nde ve diğer derneklerde aktif roller üstlendi.



1899

1899 – 1904 Berlin'deki İşçi Eğitim Okulu'nda (Arbeiter-Bildungsschule) öğretmenlik yaptı.

Berlin Teozofi Derneği'nin daveti üzerine çeşitli antropozofi* temalarıyla ilgili konferanslar verdi. Yalnızca kendi özgün araştırmalarının sonuçlarını aktardı.

Alman Teozofi Derneği'nin genel sekreterliğine aday gösterildi. Aynı gün, 'Antropozofi' başlıklı bir konferans verdi.

1902 – 1912 Berlin'de ve bütün Avrupa'da konferanslar vermeye başladı. **Marie von Sievers**'le her zaman işbirliği içinde oldu.

Adı daha sonra Luzifer-Gnosis olan Luzifer dergisini çıkarmaya başladı.

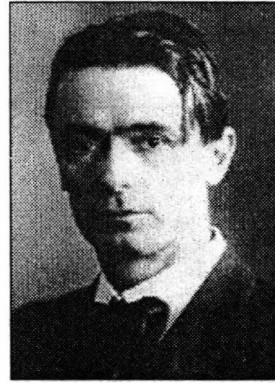
Üç örgenli toplumsal yapıyla ilgili ilk metinleri yazmaya başladı.

Edouard Schure'yle tanıştı. Marie von Sievers bazı yapıtlarını tercüme etti.

Münih'teki Teozofi Derneği'nin uluslararası çaptaki konferansını organize etti. Bu konferansta ilk kez sanatsal etkinliklerini tanıttı.

1910 – 1913 Dört dini oyun yazdı ve her birini birer yıl arayla Münih'te sahneledi.

Yeni eurithmy sanatını ve konuşmanın oluşumunu tanıttı.

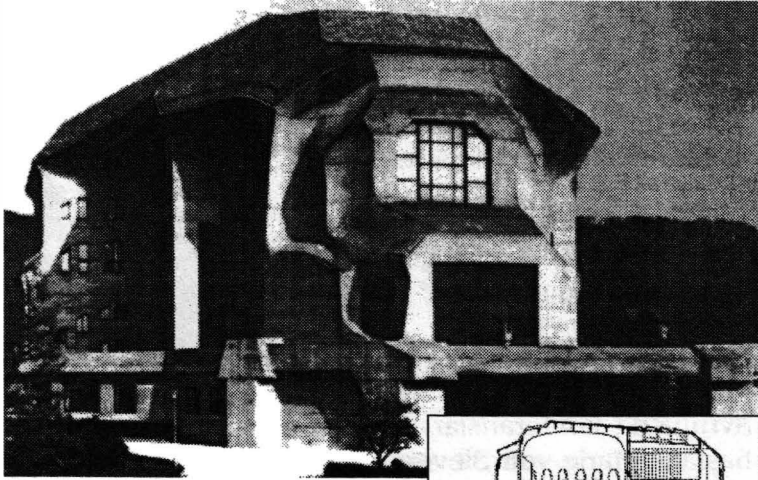


1906

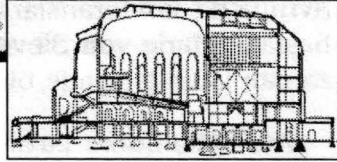


1908

* **antropozofi:** Steiner'in Goethe'nin doğa felsefesinden esinlenerek geliştirdiği tinsel bilim. Dünya ile insan ruhu arasındaki bir çeşit bilgi yolu... (Ed. n.)



İsviçre, Dornach'ta bulunan Goethenaum.



Teozofi Derneği'nden ayrılıp, Antropozofi Derneği'ni kurdu.

1913 – 1923 İsviçre, Dornach'ta, ahşaptan gerçek bir sanat eseri olan ilk Goethenaum inşa edildi.



1918

Marie von Sievers'le evlendi.

1914 – 1924 Dornach'ta, Berlin'de ve Avrupa'nın birçok kentinde verdiği konferanslarda, sanat, eğitim, bilim, toplumsal hayat, tıp, eczacılık bilimi, tedaviler, tarım, mimari ve ilahiyat gibi insanların birçok etkinlik alanındaki yenilenmeye işaret etti.

1919 Esas olarak Almanya'nın güneyinde toplumsal yenilenme ve üç örgenli toplumsal yapı üzerine kendi düşüncelerini yazarak ve konferanslar vererek aktardığı yoğun bir etkinliğe girişti. Sonbaharda Stuttgart'ta Waldorf Okulu'nu (Freie Waldorfschule) açtı. Hausman Caddesi'ndeki bu okul günümüze dek varlığını sürdürdü.



1923

Doktorlara yönelik ilk kurs... Antropozofik tıbbın uygulanmasına başlandı.

1921 Steiner'in düzenli olarak katkıda bulunduğu haftalık 'Das Goetheanum' yayınlanmaya başladı. (Bu dergi halen yayımlanmaktadır.) Dornach yakınlarındaki Arlesheim'da ilk Antropozofi Kliniği Ita Wegman tarafından kuruldu. Bu klinik Ita Wegman Kliniği adı altında faaliyetini bugün de sürdürmekte.

1922 Steiner'in yönlendirdiği din adamları, dini yenilenme hareketi 'Hristiyan Toplumu'nu kurdu. Yılbaşı gecesi Goetheanum, kundakçılar tarafından ateşe verildi. Steiner ertesi gün yakınlardaki marangoz atölyesinde konferanslarını sürdürdü.

1923 Ölümünden sonra, 1925-1928 yılları arasında inşa edilen ve artık betonarme olan ikinci Goetheanum'un tasarımına başladı. Noel Konferansı sırasında, yeni Genel Antropozofi Derneği'ni (Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft) kurdu.

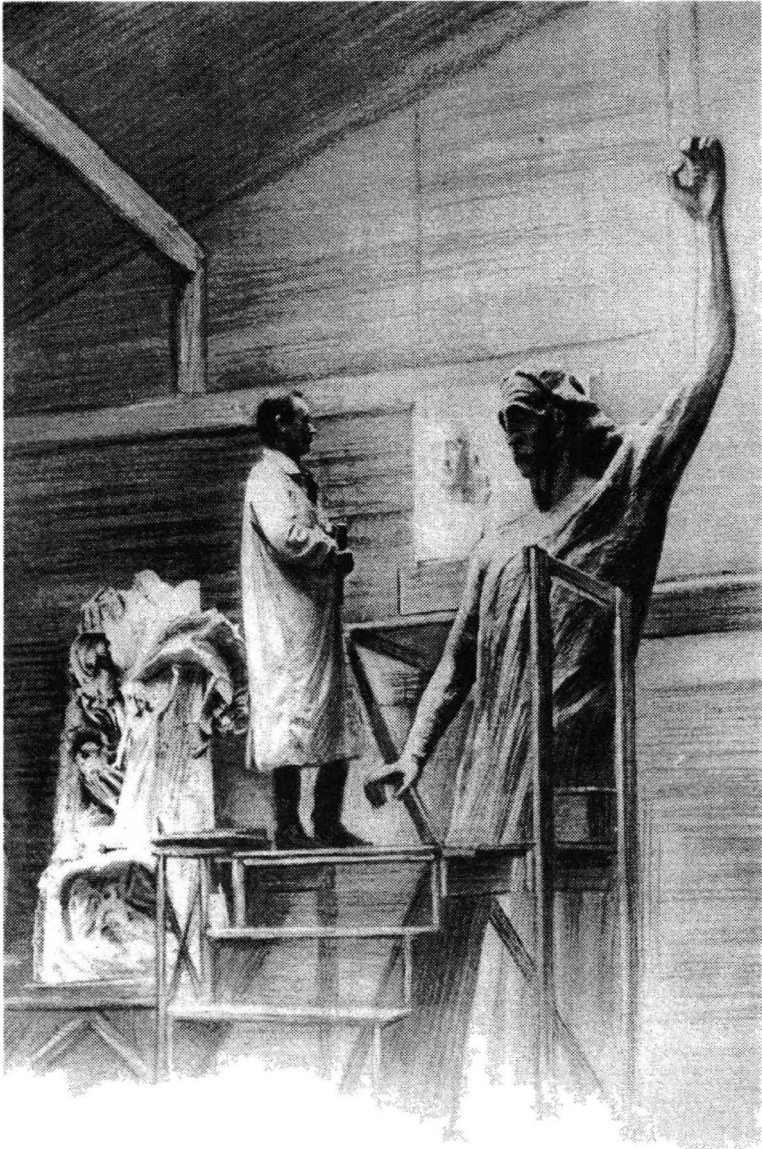
1923 - 1925 Her hafta Das Goetheanum'da özyaşam-öyküsünü yayımlıyordu. 1907 yılına kadar gelen özyaşam-

möyküsü tamamlanamadı. Dr. Ita Wegman'la birlikte antropozofik tıpla ilgili bir kitap yazdı.

1924 Koberwitz'te bio-dinamik çiftçiliğin kaynağını oluşturan tarım ve Antropozofi'nin uygulama alanının kaynağını oluşturan sağaltıcı eğitim kursları vermeye başladı. Konferanslarla ve kurslarla geçen yoğun bir etkinlik döneminin ardından, son konferansını 9 Eylül'de demeğin üyelerine verdi. Ölümcül hastalığa yakalanmıştı.

1925 Dornach'ta yaşama veda etti.





Bu resim, 1926'da yayımlanan *Anthroposophy Quarterly*'nin (Antropozofi Dörtlüsü) 1. cildinden alınmıştır. R. Steiner resimde, *Der Menschheits Representant* (İnsanlığın Sunumu) adını taşıyan heykel üzerinde çalışırken görülüyor.

BİRİNCİ BASIMA ÖNSÖZ

A ltı yıl önce **Nietzsche**'nin eserleriyle tanıştığım da, onun fikirleriyle benzerlik gösteren fikirler gelişmişti. Ondan bağımsız ve farklı yollarda, Nietzsche'nin eserleri, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* ve *Putların Alacakaranlığı*'nda ifade ettikleriyle bağdaşan görüşlere vardım. Henüz 1886 yılında yayımlanan küçük kitabım *Nietzsche'nin Dünya Görüşüne Dair Bilgi Kuramı*'nda, Nietzsche'nin, sözü geçen eserlerinde dile getirilen düşünce biçimi benzer bir ifade bulur.

Kendimi, Nietzsche'nin fikir ve his hayatına dair bir resim çizme konusunda zorlanmış hissetmemin nedeni budur. Sanırım böyle bir resim, Nietzsche'yle en çok, ancak onun sözü geçen son eserleriyle mutabık olacak şekilde yaratılırsa benzerlik gösterecektir. Nitekim öyle de yaptım. İlk eserleri, Nietzsche'nin arayışta olduğunu göstermektedir bize. Bu eserlerinde Nietzsche, kendisini durmadan yükseğe tırmanma çabasında olan bir kişi olarak tasvir eder. Son eserlerinde ise onu, kendisinin öz tinsel niteliğine denk yüksekliği olan bir zirveye ulaşmış görürüz. Şimdiye değin Nietzsche üzerine yayımlanmış yazıların çoğunda, Nietzsche'nin gelişimi, kendisinin, yazarlık kariyerinin farklı zamanlarında, az ya da çok birbirinden uzaklaşan fikirlere sahip olmuş gibi gösterilmesi suretiyle tasvir edilir. Ben, Nietzsche'de bir fikri değişimden değil, fakat yukarıya doğru yönelen bir ha-

görüşlerine uygun ifade biçimini henüz bulamamış bir şahsiyetin doğal gelişiminden söz edilebileceğini göstermeye çalıştım.

Nietzsche'nin icraatının son ereği "üstinsan" modeli tasarımıdır. Ben bu modeli karakterize etmeyi kitabımın temel ereklerinden biri olarak kabul ettim. Benim üstinsana ilişkin çizdiğim resim, Bayan **Lou Andreas Salomé** tarafından kaleme alınmış ve halihazırda Nietzsche üzerine yazılmış kitaplar arasında en tanınmış olan o kitap bozuntusunun* tam karşıtıdır. Yeryüzüne, Nietzsche'nin ruhuna daha fazla aykırı olan bir şey getirilemez, Bayan Salomé'nin üstinsandan yarattığı o mistik canavardan. Kitabım, Nietzsche'nin düşüncesinde, hiçbir şekilde mistiğin en ufak izine bile rastlanmadığını göstermektedir. Bayan Salomé'nin, Nietzsche'nin *İnsanca, Pek İnsanca*'da yer alan düşüncelerinin, *Psikolojik Müşahedeler* ve *Ahlaki Duygulanımların Kökeni*'nin vs.nin yazarı **Paul Reé**'nin** teşrihlerinin etkisi altında bulunduğuna dair görüşünü çürütme zahmetine girmedim. Bu konuya burada da değinmezdim, şayet Bayan Salomé'nin kitabının, Nietzsche hakkındaki adeta çirkin denilebilecek görüşlerin neşredilmesi konusunda, böylesine çok katkısı bulunmasaydı. Nietzsche'nin eserlerinin esaslı editörü **Fritz Koegel**,*** *Magazin für Literatur*'da, bu zavallı eser hakkında gerekenleri yapmıştır.

99 (Lou Andreas Salomé, (Buch Liber Nietzsche von...) *Eserleriyle Friedrich Nietzsche*. Viyana 1894 (3. Baskı, Dresden 1924) Nietzsche, Lou Salomé (1861-1937) ile 1882'de Roma'da Malvida von Meysenbug ve Paul Reé vasıtasıyla tanışmıştır. Lou Salomé, bir sene Nietzsche'nin öğrencisi olmuş ve kendisine eşlik etmiştir.

** **Paul Reé** (1849-1901): Filozof ve psikolog, kitabı *Psikolojik Müşahedeler*'den (1875) oldukça etkilenen Nietzsche'nin, Sonbahar 1876'da Reé ile yakın, dostane bir ilişkisi olmuştur. *Ahlaki Duygulanımların Kökeni* (1877).

*** **Fritz Koegel** (1860-1904): 1894-1897 yılları arasında Ellsabeth Förster-Nietzsche tarafından, Nietzsche'nin Toplu Eserleri'nin neşriyatında vazifelendirildi (C. G. Naumann'da Leipzig, Bak.s.13) ve o sıralar Rudolf Steiner ile yakın bir ilişkisi oldu. Bu süreç öncesinde olduğu gibi sonrasında da birçok büyük endüstri şirketinin genel müdürlüğünü yaptı. Söz konusu kitap, 23 Şubat 1895'de Nr. 8 olarak: *Friedrich Nietzsche ve Bayan Lou Andreas Salomé*, başlığı altında yayımlanmıştır.

BİRİNCİ BASIMA ÖNSÖZ

Bu kısa önsözü bitirmeden önce, Nietzsche'nin kız kardeşi Bayan *Förster-Nietzsche*'ye, bu eserin ortaya çıktığı esnada, bana göstermiş olduğu tüm hatırlanışından dolayı, samimi teşekkürlerimi sunmadan edemeyeceğim. Naumburg'daki Nietzsche Arşivi'nde geçirilen saatlere borçluyum, elinizde bulunan kitapta yer alan düşüncelerin oluştuğu o ruh durumunu.

Rudolf Steiner

Weimar, Nisan 1895

NIETZSCHE'NİN ESERLERİ

Burada, Nietzsche'nin şimdiye dek yayımlanan ve benim açıklamalarda söz konusu olan eserlerini, her birinin ilk basımının yayımlanma tarihleriyle birlikte sunuyorum.

Tragedyanın Doğuşu. Ya da: Yunanlılık ve Pesimizm. 1. Baskı 1872'de yapıldı. İlk baskı yeniden *Bir Özeleştiri Deneyi (Versuh einer Selbstkritik)* adıyla 1886'da yayımlandı.

Çağa Aykırı Düşünceler. Birinci Cilt: *David Strauß, Dindar ve Yazar.* 1. Baskı 1873.- İkinci Cilt: *Tarihin Yaşam için Yaranı ve Yararsızlığı Üzerine.* 1. Baskı 1874.- Üçüncü Cilt: *Eğitimci Olarak Schopenhauer.* 1. Baskı 1874.- Dördüncü Cilt: *Richard Wagner Bayreuth'da.* 1. Baskı 1876.

İnsanca, Pek İnsanca. Özgür Tinlerin Kitabı. 1. Cilt. 1. Baskı 1878. Önsöz ilave edilmiş yeni basımı 1886'da yayımlandı.

İnsanca, Pek İnsanca. Özgür Tinlerin Kitabı. 2. Cilt. Kitabın her iki bölümü: *Çeşitli Görüşler ve Özlü Sözler* ile *Gezgin ve Gölgesi*, ilkin her ikisi de özgün kitap ola-

rak yayımlandı. İlki 1879, ikincisi ise 1880'de *İnsanca, Pek İnsanca. Özgür Tinler İçin Bir Kitap. Ek: Çeşitli Görüşler ve Özlü Sözler* adı altında yayımlandı. Her iki bölüm 1886'da, bir önsöz ilave edilmiş olarak şu isim altında bir araya getirildi: *İnsanca, Pek İnsanca. Özgür Tinler İçin Bir Kitap*. İkinci Cilt. Bir önsöz ilave edilmiş yeni baskı.

Tan Kızılığı. Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler. 1. Baskı, 1881. Bir önsöz ilave edilmiş yeni baskı, 1887.

Şen Bilim (La gaya scienza). 1. Baskı, 1882. Bir önsöz ile yeni baskı 1887.

Böyle Buyurdu Zerdüşt. Önce her bir bölüm ayrı ayrı yayımlandı: 1. Bölüm 1883; 2. Bölüm 1883; 3. Bölüm 1884. Bu üç bölümün ilk toplu basımı 1886'da yayımlandı. 4. Bölüm 1885'de yalnızca arkadaşlar için 40 nüsha olarak ve ancak 1891'de birinci baskı olarak yayımlandı.

İyinin ve Kötünün Ötesinde. Bir Gelecek Felsefesini Açış 1. Baskı, 1886.

Ahlakın Soykütüğü Üstüne. Bir Kavga Yazısı. 1. Baskı, 1887.

Wagner Olayı. Bir Müzisyen Sorunu. 1. Baskı 1888.

Putların Alacakaranlığı. Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları. 1. Baskı, 1889.

Nietzsche Wagner'e Karşı. Bir Ruhbilincin Yazıları. İlk olarak 1895'de Nietzsche'nin Toplu Eserleri'nde yayımlandı.

NIETZSCHE'NİN ESERLERİ

Deccal. Hıristyanlığın Eleştirisi Üzerine Bir Deneme. Nietzsche'nin tamamlanmamış eseri *Güç İstenci*'ne ilk kitap. *Nietzsche'nin Toplu Eserleri*'nde (1895) ilk defa yayımlandı.

Şiirler. *Nietzsche'nin Toplu Eserleri* 1895.

Nietzsche'nin Toplu Eserleri. 8 cilt olarak 1895'de Leipzig'de, (C.G. Naumann) yayımlandı. Bu kitabın kapsadıkları: *Tragedyanın Doğuşu*, 4. Baskı; *Çağa Aykırı Düşünceler*, 3. Baskı; *İnsanca, Pek İnsanca*, 1. ve 2. Cilt, 4. Baskı; *Tan Kızılığ*, 2. Baskı; *Şen Bilim*, 2. Baskı; *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 4. Baskı; *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 5. Baskı; *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 4. Baskı; *Wagner Olayı*, 3. Baskı; *Putların Alacakaranlığı*, 3. Baskı; *Nietzsche Wagner'e Karşı*; *Deccal*; *Şiirler*.

Nietzsche'nin henüz basılmamış olan çalışmaları ayrıca çalışmalarının müsveddeleri, fragmanları vs. halen yayımlanmayı beklemektedir.

I. BÖLÜM

KARAKTERİ

1.

Friedrich Nietzsche kendisini, suizanlardaki yalnız düşünür* ve muamma dostu ve *çağa aykırı* şahsiyet olarak karakterize eder. Onun gibi, böylesi kendine mahsus yollarda yürüyen kişi, "hiç kimseye rastlamaz: Kendine mahsus yollar, beraberinde getirir bunu. Kimse yardımına gelmez onun, başına gelen tehlike, kaza, aks-i tesadüf ve kötü hava kabilinden her şeyin üstesinden tek başına gelmek zorundadır o***. Böyle söylemektedir Nietzsche, eseri *Tan Kızılığı*'nın 2. basımına yazdığı önsözde. Onu, kendi yalnızlığında izlemek ise ilginçtir. Nietzsche'nin, **Schopenhauer**'la olan münasebetini ifade ettiği sözcükleri ben de, Nietzsche'ye olan kendi münasebetim üzerine söylemek istiyorum: "Nietzsche'nin, ona ait ilk sayfayı okuduktan sonra, bütün sayfaları okuyacaklarını ve onun söylediği her bir sözcüğü işiteceklerini katıyetle bilen okurlarındanım. O saat, ona güven duydum... Onu, o kadar iyi anladım ki, sanki benim için yazmış gibiydi. Benim için anlaşılır, fakat küstah ve ahmakça konuşur gibi"****. İnsan bu şekilde konuşup da, Nietzsche'nin hayat görüşüne inanmış kişi olmanın oldukça ötesinde bulunabilir. Ancak, o kadar ötede değil, Nietzsche'nin, kendisine, böylesi inanmış kişiler talep ediyor olmanın ötesinde bulunduğundan.

* *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, 2. Baskıya Önsöz: Bir Özeleştiri Denemcsi.1.

** *Tan Kızılığı*, 2.

*** "[Schopenhauer'ın] ona ait ilk sayfayı okuduktan sonra...": *Çağa Aykırı Düşünceler*. Üçüncü Cilt. Eğitimi Olarak Schopenhauer. 2.

"Zerdüş't'e inandığınızı mı söylüyorsunuz? Ama ne önemi var Zerdüş'tün! Sizler bana inanan kişilersiniz; ama ne önemi var bütün inanmış kişilerin!

Sizler kendinizi aramamıştınız henüz; o zaman beni buldunuz. Bütün inananlar böyle yapar; bu yüzden bu kadar azdır önemi bütün inançların. **

O halde söylüyorum sizlere, beni unutun ve *kendinizi* bulun; ve ancak hepiniz beni inkâr ettiğinizde, sizlere geri dönmek istiyorum.""

Nietzsche, bir mesih ve din vakfı değildir; bu yüzden fikirlerine, herhalde yandaşlar talep edebilir; ancak öğretisini kabul edenlerin, onunkini bulmak için kendi benliklerinden feragat etmelerini isteyemez.

~ · Nietzsche'nin kişiliğinde, tüm fikir alanlarının, çağdaşlarına aykırı düştüğü ıçgüdüler mevcuttur. Kendisinin, merkezinde geliştiği, en önemli kültürel fikirlere iç-güdüsel bir tiksintiyle sırt çevirir; hem de insanın, içinde mantıklı bir çelişki keşfettiği bir savı reddeder gibi de değil, tam tersine insanın gözünü sıızlatan bir renkten yüzünü çevirir gibi yapar bunu. Bu antipatinin çıkış noktası dolaysız duyumdur; öncelikle bilinçli düşünce söz konusu bile değildir. Diğer insanların zihinlerinden suç, vicdan azabı, günah, ahret yaşamı, ideal, ruhaniyet, vatan gibi düşünceler geçtiğinde hissettikleri, Nietzsche'yi tedirgin eder. Sözü geçen düşünceler karşısında duyduğu bu iç-güdüsel tepki biçimi Nietzsche'yi, sözüm ona günün 'özgür düşünürler'inden de ayırır. Bu özgür düşünürlerin hepsi de 'eski sanrılara' karşı aklın itirazlarını bilirler; fakal ıçgüdülerinin, bu aklın itirazlarına bağlı olmadığını itiraf edebilenine ne kadar az rastlanır! Tam da bu içgüdülerdir, özgür düşünürlere kötü oyunlar eden. Düşünce, geleneksel fikirlerden bağımsız bir karakter alır, ancak içgüdüler aklın bu değiştirilmiş karakterine uyum sağla-

* Böyle Buyurdu Zerdüş't. "Zerdüş'tün Konuşmaları. İhsan Eden Erdem Üzerine," 3.

yamaz. Bu *özgür düşünürler*, modern bilimin herhangi bir kavramını eski bir düşüncenin yerine oturturlar; fakat bundan o şekilde bahsederler ki, insan bir şeyin farkına varır: Akıl, içgüdülerden farklı bir yolda ilerler. Akıl madde, kuvvette, doğa meşruiyetinde görüngülerin ilk kaynağını arar içgüdüler ise, bu tözler karşısında, diğer insanların kendi şahsi tanrılarına karşı duydukları hislerin aynılarını duymak üzere ayartır. Bu gibi düşünürler, Tanrıyı inkârın sitemlerine karşı, kendilerini savunurlar, lakin bunu, dünya görüşleri onları herhangi bir Tanrı fikriyle uyuşan bir yere sevk ettiği için yapmazlar, tam tersine bunun nedeni, tanrıtanımaz sözünü duyduklarında, *içgüdüsel* bir ürperme hissetmek gibi bir özelliği atalarından miras almış olmalarıdır. Büyük doğa araştırmacıları vurgulamaktadırlar ki, ölümsüzlük gibi fikirleri sürmek değil, sadece modern bilim anlayışına göre yeniden şekil vermek istemektedirler. Onların içgüdüleri, akıllarının hemen ardında halen mevcut bulunmaktadır.

Bu 'özgür düşünürler'in büyük bir çoğunluğu, insan iradesinin özgür olmadığı görüşünü savunur. Şöyle derler: İnsan, belli bir durumda karakterinin ve kendisine etki eden şartların gerektirdiği gibi hareket etmelidir. Fakat insan, bu 'özgür irade' karşıtlarını gözlemlemeye görsün ve görecektir ki, 'özgür düşünürler'in içgüdüleri de, 'kötü' bir suç işleyenden, karşıt görüşü - 'özgür irade' kendi seçimine bağlı olarak, iyiye veya kötüye yönelebilir savunanların içgüdülerinin yaptığı gibi, aynı şekilde nefretle uzaklaşır.

Akıl ve içgüdü arasındaki çelişki, modern düşünürlerimizin karakteristik özelliğidir. Hatta günümüzün en özgür düşünürlerinde bile, Hristiyan Ortodoksluğunun tohumlarını ektiği, içgüdüler yaşamaktadır hâlâ. Nietzsche'nin doğasında, bunların tam karşıtlarını oluşturanlar etkindir. Zati bir yaşama sevk edicinin varsayımlarına karşılık gelen nedenler bulunup bulunmadığına dair, dü-

şünmeye bile gerek duymaz. Onun içgüdüleri böylesi bir neden karşısında eğilmek için fazla gururludur; dolayısıyla bu gibi düşünceleri reddeder. O, Zerdüşt'üyle konuşur: "Ancak sizlere, yüreğimi tam açayım dostlarım: eğer tanrılar mevcut olsaydı, ben nasıl dayanırdım, tanrı olmamaya! O *halde* tanrılar yoktur."* Kendisini ya da bir başkasını, ifa edilen bir eylemden dolayı 'suçlu' kabul etmesi için, içinde hiçbir itki hissetmez. Bunun gibi bir 'suçu' gayri meşru bulması için 'özgür' veya 'tutsak' irade türünden teorilere de ihtiyacı yoktur.

Alman yurttaşlarının vatanperver duyguları da Nietzsche'nin içgüdülerine aykındır. O, düşünce ve hissiyatını, içinde doğduğu ve büyüdüğü halkın fikir alanlarına tabi kılamaz; hatta içinde yaşadığı zamana bile. "Böylesine taşralı" der Nietzsche kitabı *Eğitimci Olarak Schopenhauer*'da, "Kendini, birkaç yüz mil ileride, artık mükellef kılmayan fikirlerden mükellef tutmak. Şark ve Garp, herhangi birinin, korkaklığımızı alaya almak için, gözlerimizin önüne çektiği bir tebeşir çizgisidir. Özgürlüğe ulaşmayı deneyeceğim, dedi genç ruh kendisine; ve o zaman ona, engel olmalıydı, tesadüfen iki ulusun birbirinden nefret etmesi ve savaşması veya iki kara parçası arasında bir denizin bulunması veya çevrelerinde, birkaç bin yıl önce mevcut bile olmayan, bir dinin öğretiliyor olması."** 1870 yılındaki savaş sırasında, Almanlar'ın duyduğu üzüntü Nietzsche'nin ruhuna o kadar az aksetmiştir ki, "Wörth Savaşı'nın gümbürtüleri, Avrupa'nın üstünden geçip giderken" o, Alpler'in bir köşesinde oturmuş, "düşüncelere ve muammalara dalıyordu, dolayısıyla aynı anda, hem çok tasalı hem de tasasızdı" ve Yunanlılar hakkındaki düşüncelerini kaleme alıyordu. Ve bundan birkaç hafta sonra kendisini "Metz'in duvarları arasında" bulduğunda hâlâ "yaşam ve Yunan sanatı karşısına koyduğu soru işaretlerinden" kurtulamamıştı.

* Böylec Buyurdu Zerdüşt. İkinci Bölüm, "Bahtiyar Adalarda."

** *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, I.

(bak. *Trayedanın Doğuşu* adlı eserinin 2. basımında yer alan *Bir Özeleştirici Deneyi*.) Savaş sona erdiğinde, çağdaşlarının, kazanılan zaferle, coşkusuna o kadar az katılmıştır ki, daha 1873 yılında, **David Strauss** üzerine yazdığı yazısında muzaffer biten savaşın “kötü ve tehlikeli sonuçları”ndan bahseder. Hatta bu savaşta, Alman kültürünün de galip gelmesinin bir hezeyan olduğunu iddia etmiş ve bu hezeyanı tehlikeli olarak nitelendirmiştir; çünkü eğer Alman halkında bu hezeyan hâkim olursa, zaferi “tamamıyla bozguna dönüştürecek bir tehlike mevcut olacaktır: Evet bozguna, ‘Alman İmparatorluğu’ hesabına Alman ruhunun kökten kazanmasına.” Tüm Avrupa’nın ulusal coşkuyla dolu olduğu bir çağda, Nietzsche’nin zihniyetidir bu. Bu, *zamana aykırı* bir şahsiyetin, *yaşadığı çağla kavgası olan* bir şahsiyetin düşünce biçimidir. Verilen örnekler dışında, Nietzsche’nin, çağdaşlarına göre farklı olan, his ve düşünce yaşamına ait, daha birçok örnek gösterilebilir.

2.

Nietzsche, alışılmış anlamda bir ‘düşünür’ değildir. Dünya ve yaşam karşısında sormak zorunda olduğu, çok gerekli ve tereddüt uyandırıcı sorular için salt akıl yetmez. Bu soruları cevaplandırabilmek için insan doğasının tüm güçleri uyandırılmalıdır; *düşünen* gözlem, tek başına baş edemez bu sorularla. Bir fikrin dayandığı, sadece tasavvur edilebilen esaslara Nietzsche’nin itimatı yoktur. “İçimde diyalektiğe, hatta kanıtlara karşı bile bir güvensizlik mevcuttur.” Böyle yazar Nietzsche, 2 Aralık 1887’de **Georg Brandes**’e.* (Bak. onun “İnsanları ve

* **Georg Brandes** (aslında Morris Cohen) (1842-1927): Danimarkalı eleştirmen ve edebiyat tarihçisi; Nietzsche üzerine verdiği konferansı ile (İlkbahar 1888) tartışmalara zemin hazırladı. – *İnsanlar ve Eserleri*, Deneme, Frankfurt a.M. 1894; içeriğinde bak.: ‘Friedrich Nietzsche’.

Eserleri", s. 212.) Kendisine, fikirlerinin dayandığı esasları soranlara, Zerdüşt'ün cevabı hazırdır: "Soruyorsun, niçin? diye. Ben, o kişilerden değilim, niçinleri üzerine, soru sorulabilen."* Bir düşüncenin mantık yoluyla kanıtlanabilir olması değildir onun için ölçüt oluşturan, tam tersine insan kişiliğinin tüm güçleri üzerine, yaşama dair değerli olacak surette etki edebilir olmasıdır. Bir düşünceyi ancak, yaşamın gelişimi için elverişli bulursa, geçerli kılar. İnsanları mümkün merteye sağlıklı, mümkün merteye güçlü, mümkün merteye yaratıcı görmektir, onun dileği. Hakikat, güzellik, tüm idealler, *yaşama katkıda bulunduğu ölçüde* değerlidir ve insanı ilgilendirir.

Hakikatin değerine ilişkin soru, Nietzsche'nin birçok eserinde karşımıza çıkar. Bu soru, kitabı *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de en cüretkâr biçimiyle sorulur. "Hakikat istemi, bizleri daha nice, cüretkâr girişimlere sevk edecek olan, şimdiye değin tüm filozofların, adını saygıyla zikrettiği, şu meşhur hakikatperestliktir; bu hakikat istemi, ne gibi sorular çıkarmıştır henüz karşımıza! Bazı paradoksal, yanlış, tereddüt uyandırıcı sorular! Bu, aslında uzun bir hikâyedir ve buna rağmen, sanki henüz başlamış gibi görünür. Mucize mi olur, sonunda biz de şüpheli olursak, sabrımızı yitirirsek, sabırsızca arkamızı dönersek? Bu sfenskten, kendi tarafımızdan da sorular sormayı öğrenirsek? *Kimdir* ki burada, bize sorular soran? Nedir içimizde, 'hakikat'e ulaşmak isteyen? Gerçekten, biz uzun süre durmuştuk, bu istemin nedenine dair sorunun önünde; ta ki sonunda, daha esaslı bir sorunun önünde, tamamıyla ve gerekenden daha çok duruncaya dek. Biz bu istemin değerini sormuştuk. Yerleşmiş olan, biz hakikati istiyoruz: *Neden, daha iyisi olan, hakikat dışını değil.*"**

* Böyle Buyurdu Zerdüşt. İkinci Bölüm, 'Ozanlar Üzerine'.

** *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Geleceğin Felsefesini Açış. Birinci Cilt. I.

Bu, cüretkârlık konusunda, neredeyse alt edilemeyecek bir düşüncedir. Ancak bu düşünce, bir başka cüretkâr 'düşünür ve muamma arkadaşı' olan **Johann Gottlieb Fichte**'nin gerçeğe ulaşma çabaları üzerine söyledikleriyle karşılaştırılırsa, görülür ki Nietzsche, fikirlerini insan doğasının en derin özünden çıkarıp almaktadır. "Ben bunun için yetkiliyim." der Fichte, "Hakikate izin verebilirim; yaşamımın ve kaderlerimin hiçbir önemi yoktur; yaşamımın etkilerinin sonsuz önemi vardır. Ben hakikatin rahibiyim ve onun hizmetindeyim, kendimi yü-kümlü kıldım, onun için her şeyi yapmaya ve cüret etmeye ve acı çekmeye..." (Fichte, *Konferanslar* "Bilgin Kişinin Gayesi Üzerine", dördüncü konferans.) Bu sözler, Batılı yeni kültürün en asil ruhlarının, kendilerini hakikate vazettiği bağıntıyı anlatır. Nietzsche'nin alıntılanan ifadesi karşısında yüzeysel görünür. Bu sözlerle, şu şekilde itiraz edilebilir: Yaşam üzerinde, hakikat dışı olanın, hakikat olana nazaran daha değerli etkilerinin bulunması mümkün değil midir? Hakikatin, yaşama zarar getirmesi ihtimali yok mudur? Fichte, kendisine bu soruları sormuş mu? Hakikate izin vermiş olan diğerleri yapmışlar mı bunu?

Ama Nietzsche sorar bu soruları. Ve bu soruların ancak, hakikate ulaşma çabasını, salt akıl meselesi olarak ele almayıp, bu hakikat istemini ortaya çıkaran içgüdüleri araştırıp bulursa, üstesinden gelebileceğine inanır. Zira pekâlâ muhtemeldir ki, bu hakikat içgüdüleri, hakikatten daha yüce bir şeye ulaştırmak üzere hizmet eden bir araç olabilirler. Nietzsche, "mısralar arasındaki filozoflara ve parmaklara yeterince uzun süre baktıktan sonra" bulur: "Bir filozofun bilinçli düşüncesinin büyük bir kısmı içgüdüleri tarafından, dolaylı olarak güdü-lür ve muayyen bir yöne sevk edilir." Filozoflar inanırlar ki, edimlerinin son saiki hakikate ulaşma çabasıdır. Buna inanırlar, çünkü insan doğasının özüne varmaya muktedir değildirler. İşin doğrusu, hakikat istemini yö-

(-) bilinçli / içgüdü

neten, *güç istemidir*. Hakikat sayesinde, kişiliğin gücü ve yaşam uzamı yükseltilmelidir. Filozofun bilinçli muhakemesi şu görüştedir: Hakikatin idraki en son amaçtır; düşünceyi güden, bilinçsiz içgüdü yaşamın sürdürülebilmesi için çabalar. Bu içgüdü için bir hükmün riyakârlığı, bir hükme karşı hâlâ bir itiraz gerektirmez; o sadece şu soruyu dikkate alır: “Ne ölçüde yaşamı teşvik edici, yaşamı koruyucu, türü koruyucu ve hatta belki de türü üreticidir?” (*İyinin ve Kötünün Ötesinde* 3. ve 4. Bölümler).*

“‘Hakikat istemi’ mi diyorsunuz, sizi itenin ve kızıştıranın adına, ey bilgelerin bilgeleri? Tüm varlığın düşünülebilirliğine dair istem, derim o halde ben sizlerin isteminize!

Tüm varlığı düşünülebilir kılmak istiyorsunuz: Çünkü haklı olarak şüpheye düşüyorsunuz, düşünülebilir midir ki varlık diye.

Ama onun size eğilmesi ve boyun eğmesi gerek! Böyle ister sizin isteminiz. Pürüzsüz olması gerek onun ve ruha tabi, ruhun aynası ve yansıması olarak.

Bütün isteminiz budur sizin, ey bilgelerin bilgeleri, güç istemi olarak...” (*Böyle Buyurdu Zerdüşť*, 2. Bölüm, “Kendini Yenmek Üzerine”.)

Hakikat, yeryüzünü ruha tabi kılmalı ve böylece yaşam hizmet etmelidir. Sadece yaşam koşulu olarak bir değeri vardır onun. Fakat, daha da ileri gidip şöyle sorabilir miyiz: Yaşamın kendi değeri nedir ki? Nietzsche için böyle bir soru olamaz. Tüm canlı varlıkların, mümkün olduğu ölçüde kudretli ve kapsayıcı yaşamak istediğini, bir gerçek olarak kabul eder ve üzerinde daha fazla kafa yormaz. Yaşam içgüdüleri, yaşamın değeri üzerine soru sormazlar. Yalnız şu soruyu yöneltirler: Ne gibi araçlar mevcuttur, taşıyıcısının kudretini artıracak? “Yaşam

* *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. F. Nietzsche, Çev.: Ahmet İnam, Say Yayınları, 2003. (Ed. n.

üzerine, leyhte veya aleyhte yargılar ve değer yargıları, nihayet hiçbir zaman gerçek olamazlar: ancak semptomlar olarak değer taşırlar, sadece semptomlar olarak dikkate alınırlar -esasen bu tür yargılar darkafalıktır. İnsan bu sözden sonra parmağını, satırlar üzerinde büsbütün germeli ve en hayret uyandırıcı sözü kavramaya çalışmalıdır, *ki bu söz, yaşamın değeri üzerine paha biçilemeyeceğinden bahseder*. Bir canlı tarafından değil, çünkü böylesi bir taraf olmadığı gibi hâkim, dava konusudur üstelik, bir ölü tarafından değil, başka bir nedenden ötürü.- Filozoflar açısından, yaşamın *değerinde*, böyle bir sorun hep kalır, dahası ona karşı çıkılır bile, yadsınır, onun bilinirliği içinde bir bilinmezlik gündeme gelir.”* (*Putların Alacakaranlığı*, “Sokrates’in Sorunu”.)

- ✓ • Yaşamın değerine ilişkin soru, sadece gelişimini tamamlamamış, hastalıklı şahsiyetler için geçerlidir. Gelişimini her açıdan tamamlamış kişi, yaşar, sormaksızın yaşamın değerini. ?

Nietzsche, tasvip edilen görüşlere sahip olduğundan dolayı bir hükmün mantıki kanıtlarına pek ehemmiyet vermez. Bir hükmün mantıki yoldan kanıtlanabilir olması değildir onun için önemli olan; tam tersine onun etkisi altında ne kadar hayatta kalabildiğidir. Yalnız akıl değil, insanın tüm kişiliği tatmin edilmelidir. En iyi düşünceler, insan doğasının tüm güçlerini, kendi doğalarına uygun bir devinim haline getirenlerdir.

Yalnızca bu tür düşünceler Nietzsche’nin ilgisini çeker. O, filozofik bir zihin değildir, tam tersine bilginin ‘balkovanlarını’** arayıp bulan ve yaşama faydası doku-nacak olanı, yuvaya götürmek için çabalayan bir ‘bal toplayıcısı’dır zihninin.

* *Putların Alacakaranlığı*, F. Nietzsche, Çev.: İ. Z. Eyuboğlu, Say Yay., 2002, s. 22. (Ed. n.)

** *Bilginin balkovanları: Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Önsöz

3.

Nietzsche'nin kişiliğinde, insanı hükmedici, zorba bir varlık haline getiren içgüdüler hâkimdir. İçinde güç barındıran her şey, onun hoşuna gider, zayıflığını gösteren her şeyden hoşnutsuz olur. Kendisini ancak, kudretini artıracak yaşam koşulları içinde bulunduğu sürece mutlu hiseder. Faaliyetlerine karşı olan direnç ve eyleme bayılır, çünkü bunların aşılmasında gücünün bilincine varır. O, İnsanın yürüyebileceği en zorlu yolları arar. Karakterinin ana hatlarından biri, eseri *Şen Bilim*'in, ikinci basımının kapak sayfasına eklediği şu dizelerde ifade edilir:

*"Ben kendi evimde otururum,
Hiçbir şeyini kimsenin almadım örnek kendime
Ve üstelik her üstada gülerdim,
Gülmemiş olan kendi kendisine."*

Yabancı bir kudret altında, her türden tabi olma durumunu, bir zayıflık olarak algılar Nietzsche. Ve yabancı kudret'in ne olduğuna dair düşünceleri, kendisini 'bağımsız, özgür düşünür' olarak nitelendiren bazılarından, farklıdır. Nietzsche, insanın kendisini, düşünce ve eylemlerinde sözümona 'ebedi, küstah' aklın yasalarına tabi kılmasını bir zayıflık olarak kabul eder. Gelişimini her yönden tamamlamış bir şahsiyet, hiçbir ahlak biliminin, nasıl davranacağı hususunda, kendisini yönlendirmesine izin vermez, tam tersine sadece kendi beninin güdüleriyle yönetilir. İnsanın zayıflığı, davranışlarını ve düşüncelerini *belirleyecek* yasalar ve kurallar *aramaya* başladığı anda başlar. Güçlü olan kişi, düşünce ve davranış biçimini kendi özüne göre, kendisi *belirler*.

Nietzsche, bu görüşlerini bazı cümlelerde, ki bu cümleler yüzünden dar kafalı insanlar kendisini adeta, tehli-

keli bir ruh olarak damgalamışlardır, en haşin biçimiyle ifade eder: "Hıristiyan haçlıları doğuda Haşhaşilerin* ele geçirilemez düzeniyle, en düşük derecelilerin, benzeri keşişler düzeninde asla elde edilemeyen bir boyun eğmeyi yaşadığı şu en iyisinden özgür ruhlarla karşılaştıklarında, yalnızca en yüksek derecelilere bir secretum** olarak açık tutulan bir işaret ve sloganı şu ya da bu şekilde edle ettiler: "Hiçbir şey hakikat değildi, her şeye izin var"... Çok iyi, buydu işte ruhun özgürlüğü, onunla hakikatin kendisindeki inanç ortadan kalktı... (*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 3. Çalışma, 24. Bölüm.)*** Bu cümlelerin dile getirdiği, kendi yasalarına göre, özgürce yaşama iznini, hakikat ve ahlak kurallarına uyarak köreltme niyetinde olmayan, bir mümtaz, bir beyefendi doğasına ait duyguları, kendi tarzları gereğince tabi olmaya müsait insanlar hissetmezler. Nietzsche misali bir şahsiyet, soyut ahlak yasaları şeklinde ortaya çıkan o tiranlara da tahammül edemez. Böylesi bir tabiat, nasıl davranacağıma, nasıl düşüneceğime kendim karar veririm der. Bazı insanlar vardır, kendilerini 'Özgür Düşünürler' olarak tabir etme yetkisini düşünce ve davranışlarında, kendilerini başka insanların oluşturduğu türden yasalara değil, tam tersine yalnız 'aklın ebedi yasalarına', 'itiraz götürmez görev kavramına' ya da 'Tanrı iradesine' tabi kıldıkları esasına dayandırırılar. Nietzsche, bu gibi insanları, doğru sözlü, *güçlü* şahsiyetler olarak takdir etmez. Zira onlar da kendi doğalarına uygun şekilde değil, aksine daha yüksek bir otoritenin *emirlerine* göre hareket ederler. İster bir köle olsun, efendisinin keyfine; ister bir dindar, bir tanrının vahyettiği hakikatlere; ya da bir filozof olsun aklın hikmetleri gereğince hareket eden; hepsinin de *itaatkâr* olduğu, değişmez bir olgu-

* Haçlı seferleri sırasında, Hıristiyanlara karşı, özellikle haşhaşin etkisiyle direnip savaş veren Müslüman topluluğu. (Çev. n.)

** Giz. (Çev. n)

*** *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, F. Nietzsche. Çev.: Ahmet İnam, Say Yay., 2003. s. 149-150. (Ed. n.)

dur. Bununla birlikte neyin emredildiği önemsizdir; nihai olan emredilmiş olmasıdır, insanın hareket yönünü kendisinin belirlemeyip, aksine gideceği yönün mevcut olan bir kudret tarafından belirlendiği görüşünü benimsemesidir.

Güçlü olan, gerçekten özgür insan, hakikati *kabul etmek* istemez. O, hakikati *yaratmak* ister; o, kendisine hiçbir şeyin 'müsaade' edilmesine izin vermez, o, boyun eğmek istemez. "*Lakin, özünü filozoflar emir verenler ve yasa koyuculardır: Derler ki: 'Böyle olmalı!'; önce insanların neresini ve niçinini belirlerler ve aynı zamanda tüm felsefi emekçilerin, geçmişin tüm ezici galiplerinin ön çalışmalarına haizdirler- yaratıcı elleriyle geleceğe uzanırlar ve bu esnada, olmuş ve olan her şey onlar için, bir araç, bir alet, bir çekiç haline gelir. Onların 'bilgisi' yaratma, onların yaratması, bir yaşama, onların hakikat istemi, -güç istemidir.-* Bugün böyle filozoflar var mıdır? Böyle filozoflar hiç var oldu mu? Böyle filozofların var olması gerekmiyor mu?" (*İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 211. Bölüm.)

4

dünya yaşamı ?
Ahmet

İnsani zayıflığın özel bir belirtisini, her türden bir ahirete; insanın içinde yaşadığı dışında, başka bir dünyaya olan inançta görür, Nietzsche. Onun görüşüne göre, insan yaşama, daha büyük bir zarar getiremez, bu dünyadaki yaşamını, öte dünyadaki bir başka yaşama göre düzenliyor olmaktan. İnsan kendisini daha büyük bir yanılgıya kaptıramaz, bu dünyanın görüngüleri ardında, insanın kavrayamadığı, ancak asıl kaynak ve tüm mevcudiyet üzerinde belirleyici olduğu kabul edilen tözlerin bulunduğu görüşünü benimsemekten. Böyle bir teslimiyetle insan, yeryüzündeki tüm yaşama sevincini ihlal eder Yeryüzü bir görüngü olarak, kavranamayanın sadece bir

?
birer
Kaynak
tar.

yansıması olarak aşağı görülür. Bizim için aşikâr olan ve tek gerçek olan dünya, fani bir hayal olarak hükümsüz kılınır ve asıl gerçeklik, hayal edilen, kurgulanan bir başka dünyaya atfedilir. İnsan zihninin; bizlere, gerçeklik yerine hayaller ortaya çıkaran bir sahtekâr olduğu iddia edilir. ?

Böyle bir fikir ancak zayıflıktan doğabilir. Zira güçlü olan, gerçekliğe iyice kök salmış olan, sevinci yaşamda bulan kişi, bir başka gerçeklik yaratma düşüncesinin zihninden geçmesine izin vermez. O bu dünyayla meşguldür ve başka bir dünyaya ihtiyacı yoktur. Fakat acı çekenler, bu yaşamla tatmin olmayan hastalıklılar çareyi öte dünyaya sığınmakta bulurlar. Bu dünyanın kendilerinden esirgediğini, öte dünya onlara ikram etmelidir. Güçlü kişi, bu dünyanın esaslarını, yeryüzünün kendisinde arayacak kadar gelişmiş ve kabiliyetli zihne sahip sağlıklı kişi, içinde yaşadığı dünyanın görüngülerini açıklamak üzere, bu dünyanın ötesinde köken ve tözlere ihtiyaç duymaz. Gerçekliği, sakat gözler ve kulaklarla algılayan insan, görüngülerin ardındaki kaynağa gereksinme duyar.

Öte dünya inancı, dertli ve hastalıklı tutkudan doğar. 'Kendinde şeyler'e dair tüm sanrılar, gerçek doğayı algılayamama acizliğinden kaynaklanır.

Gerçek yaşamı yadsıma nedenleri bulunan herkes, uydurma bir yaşamı olumlar. Nietzsche, gerçeklik tarafında bir olumlayıcı olmak ister. Bu dünyayı tüm yönleriyle araştırmak, mevcudiyetin derinliğine nüfuz etmek ister; başka bir yaşam hakkında hiçbir şey duymak istemez. Maraz ve hastalık dahi, onun yaşamı yadsıması için sebep teşkil etmez; zira ıstırap çekmek de onun için bir bilgi aracıdır. "Belli bir saatte uyanmaya niyet eden ve sonra kendisini rahatça uykuya bırakan bir seyyahın yaptığından farksız: Böyle teslim oluruz biz filozoflar, akıllı uslu, hastalandığımız zaman, bir süre için, isteye-

rek hastalığa, kendiliğinden kapanır sanki gözlerimiz. Ve o seyyahın, içinde bir şeyin uyumadığını, bir şeyin saatleri saydığını ve onu uyandıracağını, bildiği gibi, biz filozoflar da biliriz ki, nihai an geldiğinde uyanık bulacaktır bizi; – o zaman, bir şeyin öne sıçrayarak, zihni bir suç üzerinde yakalayacağını, demek istediğim, zayıf düşmüş bir halde veya dönüşte veya itaat ederken veya huşumet içinde veya karanlığa düşmüş ve sağlıklı günlerde, zihninin gururunu karşılarında bulan, zihnin ne kadar hastalıklı durumu varsa o halde... İnsan öğrenir, böylesi bir kendini sorgulamayla, kendini denemeye, şimdiye kadar üzerinde felsefe yapılmış tüm konulara, daha hassas bir gözle bakmak suretiyle..." (*Şen Bilim*'in 2. basımında önsöz.)

5.

Nietzsche'nin bu yaşam ve gerçeklik dostu zihniyeti kendisini, insanlarla ilgili görüşlerinde ve onlarla olan ilişkilerinde de gösterir. Nietzsche bu anlamda tam bir bireyseldir. Ona göre her insan emsalsiz bir varlık, kendine has bir dünyadır. 'Tekdüze' bir bağdaşık oluşturan ve karşımıza belirli bir insan şeklinde çıkan bu tuhaf, renkli çeşitliliği bir daha hiçbir garip tesadüf, aynı şekilde birbirine katıp karıştırmaz. (Eğitimci Olarak Schopenhauer,* 1) Bununla beraber, az sayıda insan, yalnız bir kereye mahsus olan kendine özgülüğünü geliştirme meyilindedir. Bundan dolayı, içine itildikleri yalnızlıktan korkarlar. Diğer insanlarla aynı tarzda yaşamak daha rahat ve daha güvenlidir; o takdirde insan her zaman toplumda yer edinir. Kendine özgü bir tarz oluşturan kişi, diğerleri tarafından anlaşılmaz ve kendine yoldaş bulamaz. Nietzsche için yalnızlığın özel bir çekiciliği vardır. O, ken-

* *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, F. Nietzsche, Çev.: Cemal Atilla, Say Yay., 2003. (Ed. n.)

di içsel sırlarını aramaktan hoşlanır. O, insani cemiyetlerden kaçır. Fikir silsileleri çoğunlukla, kişiliğinin derinliklerinde gizli bulunan hazinelere ulaşma çabalarıdır. Diğer insanların, kendisine sunduğu ışığı küçümseyerek reddeder; ‘insanların ortak yönü’ olan ‘norm insanı’nın içinde yaşadığı, o havayı, birlikte solumak istemez’. Onun içgüdüsel tüm çabası, kümeden, çokluktan, ekseriyetten azat olduğu, kendi ‘kalesi ve gizemlerine’ ulaşmak içindir. (*İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 26. Bölüm.) *Şen Bilim*’de, diğer insanları ‘hazmedemediğinden’ yakınıır;* ve *İyinin ve Kötünün Ötesinde*’de, (282. Bölüm.) ‘genel insani’ besinlerin tadına varılan sofraya oturduğunda ekseriyetle vahim sindirim sorunlarına yakalandığını itiraf eder. İnsanlar, o, kendilerine katlanmak zorunda kaldığında, Nietzsche’ye yaklaşmamalıdır.

6.

Nietzsche, bir düşüncenin, bir hükmün, özgürce hareket eden, yaşam içgüdülerince onaylanmış şeklini geçerli sayar. Yaşam tarafından belirlenen hükümlerin hiçbir mantiki şüphe tarafından bertaraf edilmesine izin vermez. Dolayısıyla onun düşünce biçimi güvenli ve özgür bir hal alır. Bir savın, ‘nesnel’ olarak da gerçek olup olmadığı ya da insanın algılama yetisinin sınırlarını aşır aşmadığı ve bunun gibi konuların düşüncesiyle ikircikliğe düşülmez. Nietzsche bir hükmün değerini, yaşam adına tanıdığı takdirde, artık başka bir ‘nesnel’ anlam ve bunun geçerliliğini aramaz. Ve algı yetisinin sınırlarını da hiç sorun etmez. Onun görüşüne göre, sağlıklı bir akıl yürütme, gücünün yettiği şeyleri yapar ve kendisine şu faydasız soruyla eziyet etmez: Neyi yapmaya gücüm yetmez?

* *Şen Bilim*, 3. Kitap, 167.

Bir hükmün değerini, yaşamı teşvik etme derecesine göre belirlemek isteyen kişi, bu dereceyi tabii ki sadece, kendi kişisel yaşam dürtüleri ve yaşam içgüdüleriyle tespit edecektir. Şu sözleri bir daha asla söylemek istemeyecektir: Yaşam içgüdülerime dair bu belirli hükmü değerli buluyorum. Ve Nietzsche, bir görüşü dile getirdiğinde zaten asla, daha farklı bir şey söylemek istemez. Tam da onun bu düşünce dünyasıyla olan ilişkisi, özgürlük taraftarı okur üzerinde ferahlatıcı bir etkiye sahiptir. Nietzsche'nin, karakteri kibirsiz, mütevazı bir asillik gösteren yazıları da vardır. Bunların yanında, ne kadar küstah ve itici görünür, diğer düşünürlerin kendilerini, ebedi hayatın, şüphe götürmez hakikatlerin ilan edicisi bir organ kabul etmeleri. İnsan Nietzsche'nin eserlerinde güçlü bir benlik duygusu ifade eden cümleler bulabilir, örneğin: "Ben, Zerdüşt'ümle insanlığa, sahip olduğu en derin kitabı verdim: en bağımsız olan konusunda kısa bir bilgi veriyorum." (*Putların Alacakaranlığı*, "Bir Çağdışının Gezintileri", 51. Bölüm.) Fakat onun ağızından şu söz, ne ifade eder? İçeriğini, benzer şekildedeki kitaplarda söz konusu olmadığı kadar, bir şahsiyetin derin özünden alan bir kitap yazma cüreti gösterdim; ve tüm yabancı hükümlerden, diğer felsefi yazılarda olmadığı kadar bağımsız bir kitap ortaya çıkacağım; çünkü ben, en önemli mevzular üzerine, içgüdülerimin bu mevzulara dair davranış şekli doğrultusunda çekinmeden konuşacağım. Bu asil bir alçak gönüllülüktür. Ne var ki bu, o kişilere aykırıdır, yalancı tevazuları şu sözün beyan eder: 'Ben hiçbir şeyim, eserim her şeydir; ben kişisel hislerimi kitaplarıma yansıtmam aksine, beyan ettiklerim yalnız, salt aklın, söylememe izin verdikleridir'. Böyle insanlar, sözlerinin daha yüce bir ruha ait vezizeler olduğunu iddia edebilmek için, kendi kişiliklerini reddederler. Nietzsche, düşüncelerini, kişiliğinin ürünleri olarak adlandırır ve bunun dışında başka bir şey değil.

7.

Disiplin filozofları, Nietzsche'ye dudak bükebilir ya da onun 'dünya görüşünün tehlikeleri' üzerine görüşlerini aktarabilirler. Bu dehaların, mantığın somutlaştırılmış bir elkitabından öte bir şey olmayan bazıları, Nietzsche'nin, en yüce, en dolaysız yaşam tepilerinden çıkıp gelen yaratılarını tabii ki övemezler.

Nietzsche, cesur düşünce sıçramalarıyla, bazı mantıkçı düşünürlerin usul usul emekleyişleriyle ulaşamadıkları, insan doğasının en derin sırlarına erişir. Mantık (lojik) neye yarar ki, kavram ağılarıyla, sadece değersiz bir içeriği yakalayabiliyorsa? Değerli düşünceler bizimle paylaşıldığında, bu düşünceler üzerine memnun oluruz, şayet bir de mantıkçı iplerle bağlı değilse... Yaşamın kurtuluşu sadece mantığa değil, aynı zamanda düşünce üretimine de bağlıdır. Alan felsefemiz halihazırda kâfi derecede verimsizdir ve Nietzsche gibi cesur, yürekli bir yazarın düşünceleriyle canlanmaya herhalde ihtiyacı olsa gerek. Bu alan felsefesinin (gelişimini aksatan şey, Kantçı düşüncelerin etkilerinin, üzerine yüklenmiş olmasıdır. Bu etkiler yüzünden tüm doğallığını ve cesaretini yitirmiştir. *Kant* kendi zamanının okul felsefesi hakikatlerinden 'salt akla' dayanan hakikat felsefesini benimsemiştir. Kant, bu gibi hakikatlerle, deneyimlerimizin ötesinde bulunan şeylerin, 'kendinde şeylerin' bilgisine ulaşamayacağımızı göstermeye çalışmıştır. Bir asırdır, bu Kantçı düşünceyi her bir açıdan iyice düşünüp taşınmak üzere, muazzam ölçüde keskin zekâ harcanmıştır. Gerçi bu keskin zekânın ürünleri de çoğu defa zavalı ve basit şeylerdir. Halihazırdaki bazı felsefe kitaplarının bayağılıkları, o okul modeli formlarından, daha sağlıklı bir dile çevrilmiş olsa, içeriklerinin sefilliği, Nietzsche'nin bazı kısa aforizmaları karşısında, kâfi derecede kendilerini açığa vuracaktır. O zaman Nietzsche'nin afo-

rizmaları da haklı olarak, günün felsefesi karşısında övünerek şu kibirli sözü söyleyebilecektir: "Benim ihtirasım, on cümlede ifade etmektir, diğerlerinin bir kitapta söyleyebildiklerini, diğerlerinin bir kitapta söyleyemediklerini..."*

8.

Nietzsche görüşlerine, kendi şahsi içgüdüleri ve içtepilerinin bir ürünü olmak dışında bir değer vermediği gibi; yabancı fikirler de onun için, her bir insan ya da tüm bir ulus, ırk vs. üzerinde baskın olan, içgüdüler olduklarına hükmettiği semptomlar ötesinde bir şey değildir. O, yabancı fikirleri tartışma ya da çürütme çaba göstermez. Ancak bu fikirlerde görünen içgüdüleri araştırır. Şahsiyetlerin veya ulusların karakterlerini, fikirlerinden teşhis etmeye çalışır. Bir fikir, sağlık, cesaret, asillik, yaşam sevinci vs. içgüdülerinin baskın olduğuna mı işaret ediyor veya sağlıksız, köle misali, yorgun, yaşam düşmanı içgüdülere mi çıkıyor, onu bunlar ilgilendiriyor. Esasen hakikatlere aldırış etmez; onu ilgilendiren şey, insanların, içgüdüleri gereğince hakikatlerini nasıl şekillendirdikleri ve bu hakikat'le yaşam amaçlarını ne şekilde destekledikleridir. O insani fikirlerin tabii nedenlerini araştırmak ister.

Hakikate, bağımsız bir değer atfeden, içgüdülerden daha 'salt yüce bir kaynak' bahsetmek isteyen, o idealistlerin anlayışında bir çabalama değildir şüphesiz Nietzsche'ninki. İnsani fikirleri, tabii güçlerin bir neticesi olarak açıklar; tıpkı bir doğa araştırmacısının göz mekanizmasının, tabii etkenlerin birlikte etkilemesi sonucu oluştuğu şeklindeki açıklaması gibi. Bir doğa araştırmacısının, doğanın organizmaya, görmeyi sağlayacak bir

* *Putların Alacakaranlığı*, 'Bir Çağdışının Gezintileri'. 51.

organ yaratma amacıyla gözü, belirli bir yapıda yarattığına dair açıklamayı reddettiği gibi, Nietzsche de insanlığın fikir gelişiminin özel ahlaki amaçlar, idealler, ahlaki dünya düzeniyle açıklanmasını reddeder. Nietzsche, her idealde sadece, belirli bir şekilde tatmin arayan bir içgüdü'nün belirtisini görür; tıpkı bir doğa araştırmacısının, bir organın elverişli donanımını, organik oluşum yasalarının etkisi olarak kabul etmesi gibi. Halihazırda hâlâ, doğa oluşumlarının erekle gereğince gerçekleştiğini reddeden, fakat ahlaki idealizm önünde duran ve tarihte tanrısal bir iradenin gerçekleşmesini, şeylerin ideal düzeni olarak gören doğa araştırmacıları ve filozoflar varsa, o halde bu bir içgüdü bozukluğudur. Böyle şahsiyetler, fikir oluşumları hakkında akıl yürütmek üzere, gerekli anlayıştan yoksundurlar, halbuki doğa oluşumlarının gözlenmesinde bu anlayışı sergilemektedirler. Eğer insan, ulaşma çabası verdiği idealin, gerçekliğe çıkmadığı kanaatine varıyorsa, bu sadece o ideali oluşturan içgüdü'yü tanımamasındandır.

Nietzsche, doğa oluşumunu ereklere bağlayan görüş karşıtı, modern doğa araştırmacısı anlayışında bir anti-idealisttir. Bir doğa araştırmacısı, doğa ereklelerinden ne denli az bahsederse, Nietzsche de ahlaki ereklelerden o kadar az bahseder. Nietzsche, daha akılcıca bulmaz, şu sözü: Örneğin boğanın boynuzları vardır ki toslayabilsin. İnsan ahlaki bir ideal gerçekleştirmelidir açıklamasından. Doğal etkiler yerine, 'tanrı yazgısı', 'mutlak kudret' gibi şeylerden bahseden, şu veya bu hikmeti, bir kâinat açıklaması ürünü gibi düşünür.

Bu kâinat açıklaması sağlıklı bir düşünce için bir köstek oluşturur; yeryüzü oluşumlarının özünü kavramak üzere, gerçekliğin gözlenmesine yöneltilmiş, doğal görme yetisini gölgeleyen sanal, ideal bir sis ortaya çıkarır; nihayet tüm gerçeklik duyarlığını köreltir.

9.

Nietzsche bir fikir ihtilafına düştüğünde, amacı, bu yüzden yabancı bir görüşü çürütmek değildir; tam tersine onun istediği, bu görüşlerin işaret ettiği, tabiata aykırı, zararlı içgüdülerle savaşmaktır. Bunu yaparken, zararlı bir doğal etki ya da tehlikeli bir doğal özün kökünü kurutmak niyetindeki bir kişinininkine benzer bir amaç güder. Hakikatin "inandırıcı" gücüne değil de, eğer aleyhtarı sağlıksız, zararlı, oysa kendisi sağlıklı ve yaşamı teşvik edici içgüdülere sahip ise, galip geleceğine güvenir. Böyle bir savaşta kendini haklı çıkarmak üzere, kendi içgüdülerinin aleyhtarınınkileri zararlı duyumsaması dışında bir savunması yoktur. O, herhangi bir fikrin temsilcisi olarak savaşması gerektiği inancıyla değil, aksine içgüdüleri kendisini buna ittiği için savaşı. Gerçi bu hiçbir fikir savaşında farklı değildir, ancak genel olarak, filozofların kendilerine ait 'güç istenci'nin ya da ahlaki dünya düzeni yandaşlarının, ahlaki ideallerini oluşturan nedenlerin ne derece az bilincinde iseler, fikir savaşları da temel güdülerinin, o derece az bilincindedirler. Yalnızca fikrin, fikre karşı savaştığına inanırlar ve hakiki motiflerini kavram mantolarıyla örterler. Aleyhtarlarının, kendilerine antipatik gelen içgüdülerini de hiç hesaba katmazlar, hatta bunların bilincine belki de hiç varamazlar. Sözün kısası, esasen düşmanca birbirine yöneltilmiş güçler, açıkça belirmezler. Nietzsche, aleyhtarlarının, kendisinde nefret uyandıran ve kendisinde de bunlara karşı gelen içgüdülerin, kabaca adını koyar. Her kim isterse, bunu, kinizm olarak tabir edebilir. Ancak şunu da gözden kaçırmamalıdır ki, bütün insani faaliyetlerde, hiçbir zaman, bu gibi kinizmlerden daha farklı bir şey söz konusu olmamıştır ve tüm idealist hezeyan ağları da bu kinizmle örülmüştür.

II. BÖLÜM

ÜSTİNSAN

10.

Her canlıda olduğu gibi, insanın da tüm gayreti, doğa tarafından tohumları ekilmiş olan içtepi ve içgüdüleri, en uygun yoldan tatmin etmekten ibarettir. İnsan, erdem, dürüstlük, sanat için çabalar; tüm bu çabalar gerçekleşir, çünkü böylece erdem, dürüstlük vs., insani içgüdülerin, kendi doğalarını tatmin edecek surette evrilebilecekleri vasıtaları oluştururlar. Bu vasıtalar olmasaydı, içgüdüler dumura uğrardı. Şu da insana ait bir özelliktir ki, yaşam koşullarıyla, doğal içtepileri arasındaki aidiyeti unuttur ve o vasıtayı, tabii, gururlu bir yaşam için, aslında mutlak değer taşıyan bir şey olarak görür. O halde insan şöyle der: Uğrunda çaba verilen asıl amaç, dürüstlük, erdem, bilgi vs.'nin kendisi olmalı. Bu ihsanlar yaşama hizmet ettiklerinden dolayı bir değer taşımazlar; daha ziyade yaşam, o ideal ihsanlar uğrunda çabalamak suretiyle bir değer kazanır. Öyle ya, insan, hayvanlar gibi, içgüdülerinin ölçütlerine göre yaşamak üzere burada bulunmaz; aksine içgüdülerini, daha yüce amaçların hizmetine sunmak suretiyle asalet payesine yükseltir. Böylece insan, evvela içtepilerini tatmin etmek üzere, kendisinin yarattığı şeye; yaşamına hakiki takdisi bahşedecek olan bir ideal olarak tapar. Kendisinden daha yüce saydığı ideallere boyun eğmeyi talep eder. Gerçekliğin ana zemininden, kendisini çözüp ayırır ve mevcudiyetine daha yüce bir anlam ve amaç atfeder. İdeallerini dayandırdığı, gayri tabii bir kaynak icat eder. Ve buna 'Tanrı iradesi', 'ebedi ahlaki yasalar' adını verir. 'Hakikate

hakikat uğruna', 'erdem, erdem uğruna' ulaşma çabası verir. Kendisini ancak şu, kendi nefsine, yani kendi doğal içgüdülerine zincir vurabilmek ve özgecil bir tutumu benimseyip, ideal bir amaca itaat etmek gibi sanal ödevleri yapabileceğine inandığında, iyi bir insan sayar. Böyle bir idealist için, kendini bu şekilde aşmayı başaramamış bir insan, bayağı ve 'kötüdür'.

Tüm ideallerin asli kaynağı tabii içgüdülerdir. Aynı şekilde bir Hristiyanın, Tanrı'nın vahyettiği erdemler nazarıyla baktığı şeyler de esasen, herhangi bir içgüdüü tatmin etmek üzere, insan tarafından icat edilmiştir. Tabii kökeni unutulmuş ve üstüne Tanrısal olan uydurulmuştur. Filozoflar ve ahlak vaizlerinin vazettikleri erdemlere dair meselenin aslı da, benzer şekilde gelişmiştir.

İnsan, yalnız *sağlıklı* içgüdülere sahip olsa ve ideallerini bu sağlıklı içgüdüleri gereğince belirlemiş olsaydı, o takdirde, bu ideallerin kökenine ilişkin teorik yanılının zararı dokunmazdı. Gerçekten idealistler, amaçlarının kökenine dair yanlış kanılara sahip olsaydılar, ama bu amaçların kendileri sağlıklı olsaydı, yaşam da gelişirdi. Lakin, yaşamı güçlü bulmak ve teşvik etmek yerine, zayıflatıp zarar vermeyi amaçlayan içgüdüler vardır. Bunlar, sözü geçen, teorik yanılının hükmü altına girer ve onu yaşam amacı haline getirirler. Bu içgüdüler, insanı şu anlamda konuşmaya teşvik ederler: Mükemmel insan, kendisini, yaşamın hizmetine sunan kişi değil, tam tersine kendisini bir idealin gerçekleştirilmesi uğruna adayan kişidir. İnsan bu içgüdülerin etkisinde sadece, hatalı bir şekilde amaçlarına gayri tabii ya da doğaüstü bir köken icat etmekle de kalmaz, yaşamını gerçekten bu idealler doğrultusunda düzenler ya da yaşamın gereksinimlerine cevap vermeyen daha başka idealleri benimser. Artık kişiliğinde bulunan güçleri, gün ışığına çıkarmak için çabalamaz, aksine doğasına empoze edilen idealler doğrultusunda yaşar. Bu ereği gerek bir dinden

çıkarsın, gerekse kendi doğasında bulunmayan, falan ya da filan koşullarına istinaden kendisi belirlesin: Bunun bir önemi yoktur. İnsanlığın genel amacından gözünü ayırmayan ve kendi ahlaki ideallerini bunlardan türeten bir filozof da, insan doğasına, aynı şekilde zincir vurmaktadır; insanlığa şu mesajı veren bir din bilgini gibi: Budur, Tanrı'nın sizlere vazettiği amaç ve sizler buna itaat etmelisiniz. Önemsiz olan bir şey de şudur, insan ister Tanrı'nın bir sureti olmayı hafızasına koymuş olsun, ister 'mükemmel insana' ait bir ideal yaratsın ve mümkün olduğunca bu ideale benzemeye çalışsın. Gerçek olan tek şey insanın *kendi başına* olması ve bu yalnız insanın içtepi ve içgüdüleridir. İnsan ancak, kendi şahsi gereksinimlerine dikkatini yönlendirdiği takdirde, yaşamına neyin faydalı olduğunu anlayabilir. Yalnız insan, kendini yadsıyıp bir ideale göre davranmakla 'mükemmel' olmaz, aksine içinde, düşünceden eyleme geçmek üzere zorlayan şeyi gerçekleştirdiği takdirde mükemmel olur. İnsan faaliyetleri, gayri şahsi, harici bir amaca hizmet suretiyle bir anlam kazanmazlar; faaliyetlerin anlamları, kendi içlerindedir. Gerçekten, bir anti-idealist, insanın, kendine has içgüdülerinden, bu sağlıksız yüz çevirişlerinde bile, son bir içgüdü belirtisi gözleyecektir. O bilir ki, insan, bu içgüdü aksaklığını dahi, ancak içgüdü sayesinde yapabilir. Ancak bununla beraber, bu içgüdü aksaklığıyla, tıpkı bir doktorun hastalıkla savaştığı gibi savaşır; her ne kadar bunun belirli, doğal nedenlerden kaynaklandığını bilse de... O halde, bir anti-idealiste şu anlamda bir fikir söylemek gerekir: Sen, insanın, uğrunda çaba harcadığı her şeyin, hatta ideallerin dahi, doğal olarak ortaya çıktığını iddia ediyor, fakat buna rağmen, idealizme karşı savaşıyorsun. Elbette, hastalıklar nasıl ortaya çıkıyor ise, idealler de o surette ortaya çıkar, ancak sağlıklı kişi, hastalıkla savaştığı gibi, idealizmle de savaşır. Lakin idealist bir kişi, idealleri, korunması ve bakılması gereken bir şey gibi görür.

İnsanın, ancak 'daha yüce' amaçlara hizmet ettiği takdirde, mükemmelliğe ulaşabileceği inancı, Nietzsche'nin düşüncesine göre, *aşılması* gereken bir şeydir. İnsan, sükunetle düşünüp, bilinçlenmeli ve idrak etmelidir ki, idealleri tümüyle kendisine hizmet etmek üzere uydurmuştur. Doğa hükmünce yaşamak, sözümona gerçekliğe neşet etmeyen idealler peşinde koşmaktan daha sağlıklıdır. Gayri şahsi amaçlara hizmet etmeyen, aksine mevcudiyetinin amacını ve anlamını yalnız kendi içinde arayan, kudretinin gelişimine, gücünün yetkinliğine hizmet eden erdemleri, kendi erdemi kılan – işte bu insanı Nietzsche, özgecil idealistten, daha üstün tutar.

İşte budur, onun, 'Zerdüşt'üyle tellallık edip, ilan ettiği. Nietzsche nazarında, üstinsan, yaşam kaynağını, yalnız kendi doğasından aldığını bilen ve şahsi amacını, kendi özüne karşılık gelen bir yaşam biçiminde gören, metbu* bireydir, ki buna tezat oluşturan insan şuna inanır: Yaşam, kendisine, kendisi dışında bir amaca hizmet etmesi üzere bahşedilmiştir.

Üstinsanı, yani doğa hükmünce yaşamasını bilen insanı öğretir Zerdüşt. O, insanlara, erdemlerine kendi mahluklarının gözüyle bakmalarını öğretir; hor görülsünler ister, erdemlerini, kendilerinden daha yüce takdir edenler.

Zerdüşt inzivaya çekildi; insanların, erdemleri önünde eğildikleri alçakgönüllülük duygusundan arı kılmak için kendisini. Yeniden insanlar arasına, ancak yaşama boyun eğdiren ve yaşama boyun eğmek niyetinde olmayan erdemleri, hor görmeyi öğrendiği zaman döndü. Artık bir dansçının gibi hafiftir hareketleri, çünkü artık, yalnız kendisinin ve iradesinin belirlediği yönde ilerler ve erdemlerin yönlendirdiği çizgiye uymaz. Sadece kendi keyfine uygun yaşamanın, haksızlık olduğu düşüncesi, daha fazla yük olmaz onun sırtında. Zerdüşt uyumaz artık, ideallerin rüyasını görmek için; o, gerçekliğin kar-

* **Metbu:** Kendisine uyruk olunan. (Ed. n.)

şısında özgürdür, uyanmıştır. Ona göre insan, kendini yitirmiş ve yarattığı mahluklar karşısında alçalan, kirli bir nehirdir. Üstinsan bir denizdir, ona göre, kendisi kirlenmeden, bu kirli nehri içine alabilen. Çünkü kendisini bulmuştur üstinsan; kendisini, erdemlerinin efendisi ve yaratıcısı olarak tanır o. Zerdüş fevkalade olanı yaşamıştır ki, insanın, *üstünde* tutulan tüm erdemlerden tiksinmiştir.

“Nedir en muhteşem şey başınıza gelebilecek? Mutluluğunuzun bile, aklınız ve erdemlerinizin de sizlere, ikrah getireceği saatir bu.”*

11.

Zerdüş'tün bilgeliği, 'modernist anlayışta' bir bilgelik değildir. Bu modernistler, tüm insanları birbirine benzetmek ister. Cümle âlem yalnız *bir tek* amaca yönelirse, derler onlar, o zaman yeryüzünde hoşnutluk ve sadet olur. İnsan, nefesine hâkim olmalı, böyle talep eder onlar, kendi özel şahsi isteklerine gem vurmali ve sadece genel ve ortak saadete hizmet etmeli. O zaman yeryüzünde sükûnet ve huzur hâkim olacaktır. Herkes aynı gereksinmelere sahip olursa, o vakit hiç kimse, diğerlerinin sahasını rahatsız etmez. Birey, sadece kendine ve kendi bireysel isteklerine yöneltmemeli gözlerini, aksine herkes, bir kez belirlenmiş olan şablona uygun yaşamalıdır. Tüm bireysel yaşam ortadan kalkmalı ve ortaklaşa yaşam düzeninin üyeleri herkes olmalı.

“Bir çoban değil ve bir sürü! Herkes aynı şeyi istiyor, herkes aynı: Farklı hissedemeyen, kendi isteğiyle boylar tımarhaneyi!

‘Bir vakitler tüm dünya deliydi’ derler, nazlılar ve göz kırparlar.

* *Böyle Buyurdu Zerdüş: 'Zerdüş'tün Ön Konuşması'*, 3.

İnsan akıllıdır ve her şeyi bilir, olup biten: Böylece insan, sonuna varamaz alayın. İnsan atışır da üstelik, ama insan barışır hemen; yoksa bozar midesini.”*

Zerdüşt, böylesi bilgeliklerin müptelası olmak için, çok uzun süre münzevi oldu. Her birinin, diğerlerinin sözlerini yinelediği, o pazarın gürültüsünden uzakta kalınca, insanın kişiliğinin derinliklerinde tınlayan, o kendine has nağmeleri işitmiştir. Ve o, bu sedaları, insanların kulaklarına söylemek ister: O seslere kulak verin, sadece her birinizin içinde tınlayan. Zira yalnız onlardır doğal olan, nelere gücü yettiğini, söyleyen herkese. Düşmanıdır yaşamın, engin, özlü yaşamın, bırakan bu sesleri işitilmemiş ve kulak veren, ortak şamatasına insanların. Tüm insanların eşitliği taraftarlarına hitap etmek istemez Zerdüşt. Onlar, Zerdüşt’ü ancak yanlış anlayabilirler. Çünkü onlar sanabilirler ki, onun üstinsanı, hepsinin özdeşi olması gereken o ideal modeldir. Halbuki Zerdüşt, insanlara olmak zorunluluklarına dair kaideler belirlemek niyetinde değildir: O sadece, herbirini, kendilerine havale etmek ve onlara seslenmek ister: Kendine emanet et kendini, yalnızca kendine baş eğ, üstünde tut *kendini*, erdemlerin, bilgeliğin ve *aklın*. O türden kişilere, *kendisini* bulmak isteyen, seslenir Zerdüşt; ortak bir amaç arayan, sürüye değil, aksine ona eşit, sürüden ayrılan yandaşlarıdır onun sözü. Yalnız onlar anlayabilirler Zerdüşt’ü, çünkü onlar bilirler ki, o şunu demek istemez: Bakın, üstinsan budur, onun gibi olun, aksine, bakın, ben aradım *kendimi*; böyleyim ben, sizlere öğrettiğim gibi; gidin ve aynı şekilde kendinizi arayın, o vakit üstinsana ulaşacaksınız.

“Yalnız -münzevi olanlara söyleyeceğim türkümü ve çift- münzevi olanlara; ve her kimde, duyulmamışı işitecek kulak varsa, yüreğini dağılayacağım saadetimle.”*

* a.g.c., 9.

12.

İki hayvan: Yılan, en akıllı ve kartal, en mağrur; iki hayvan refakat eder, Zerdüşt'e. Sembolleridir bu hayvanlar onun içgüdülerinin. Takdir eder kurnazlığı Zerdüşt, çünkü o öğretir insanlara, gerçeğin çapraşık patikalarını bulmayı; o tanıtır insana, yaşamak için gereksindiklerini. Hem gururu da sever Zerdüşt, çünkü gurur, insanın özsaygısını ortaya çıkarır, bu özsaygı sayesinde insan, mevcudiyetinin amacını ve anlamını kendisinde görür. Mağrur kişi, kendisinin üstünde tutmaz, bilgeliğini, erdemlerini. Gurur, korur insanı, 'daha yüce ve daha kutsal' amaçlar yolunda, kendisini yitirmekten. Gururu nu yitirmektense, aklını yitirmeyi tercih eder Zerdüşt. Zira gururun eşlik etmediği akıl, kendisini, insan eseri olarak görmez. Gurur ve özsaygıdan yoksun kişi, aklın kendisine gökyüzünden bahşedildiğine inanır. Böyle bir kişi der ki: Bir ahmaktır insan ve bilgeliği de ancak gökyüzünden bahşedildiği kadardır.

"Ve günün birinde aklım beni terk ederse: – ah, sever o kaçıp gitmeyi! – o zaman gururum da, ahmaklığım la birlikte uçuşsun!"*

13.

Üç değişim gerçekleştirmelidir insan ruhu, kendisini buluncaya dek. Bunu öğretir Zerdüşt. İlk saygılıdır ruh. Erdem der adına, üstüne binen yükün. Erdemini yüceltmek için kendisini alçaltır. Şöyle der ruh: Tüm bilgelik Tanrı'ya aittir ve ben, Tanrı yolunda itaat etmeliyim. Tanrı, en ağır olanı yükler bana, gücümü sınamak üzere, hem de kuvvetli mi, sabırla tahammül edebilir mi diye. Sadece sabırlı olan kuvvetlidir. Boyun eğmek istiyorum,

* a.g.c., 10.

der ruh bu aşamada ve kâinat ruhunun buyruklarına uy-
mak, hiç sormadan, anlamı nedir diye, bu buyrukların.
Daha yüce bir kudretin, kendisi üzerinde uyguladığı ruh
baskısını hisseder. Ruhun gittiği kendi yolu değil, aksi-
ne, boyun eğdiğinin yoludur. Ruhun hiçbir Tanrı'nın
kendisine hitap etmediğinin farkına vardığı o an gelir. O
vakit özgür olmak ister ruh ve kendi dünyasında efendi.
Bir yön arar, akıbeti için. Sormaz artık kâinat ruhuna, ya-
şamını nasıl düzenlemesi gerektiğini. Oysa kati bir ku-
ral, kutsal bir 'yapmalısıdır' onun gereksindiği. Bir öl-
çüt arar, şeylerin değerini ölçebileceği; bir ipucu arar, iyi
ve kötüyü ayırt edebileceği. Yaşamına dair bir ölçüt bu-
lunmalı, bana, benim irademe bağlı olmayan, böyle söy-
ler ruh bu aşamada. Bu düstura teslim olmak istiyorum.
Özgürüm, der ruh, oysa sadece böyle bir düstura boyun
eğmek üzere özgürdür.

Bu payeyi de aşar ruh. Oyunlarında sormayan çocuğa
benzer: Bunu ya da şunu nasıl *yapmalıyım* diye, aksine
yalnız kendi iradesine uyan, yalnız kendi isteklerini ger-
çekleştiren. "*Kendi* iradesini ister artık ruh, *kendi* yitmiş
dünyasını kazanır yeryüzü.

Ruhun üç değişiminden bahsettım sizlere: Ruhun na-
sıl deve ve devenin, aslan ve aslanın da nihayet çocuk
olduğundan. – Böyle Buyurdu Zerdüşt."*

14.

Ne isterler, erdemleri insanların üzerine çıkaran, bu
bilgeler? Sorar Zerdüşt. Cevap verir onlar. Görevini yeri-
ne getiren, kutsal 'yapmalısına' boyun eğen, ulaşabilir
ancak, ruhun sükûnetine. Erdemli olmalıdır insan, böy-
lece yerine getirilmiş ödevlerin sonrasında, gerçekleş-
cek idealleri düşleyebilmesi ve vicdan azabı duymama-

* *Böyle Buyurdu Zerdüşt. 'Zerdüşt'ün Konuşmaları - Üç Değişim Üzerine'.*

sı için. Vicdan azabı duyan insan, derler erdemliler, uykusunda kötü rüyalar görüp huzuru kaçan kişiye benzer.

“Bunu bilen azdır; ama insan sahip olmalıdır bütün erdemlere ki, iyi uyuyabilsin. Yalan yere şahitlik mi edeceğim? Zina mı edeceğim? Komşunun kızına göz mü koyacağım? Bunların hiçbirisi bağdaşmaz iyi uykuyla...

Tanrı’yla ve komşuyla iyi geçin. Böyle ister iyi uyku. Ve hatta komşunun şeytaniyle dahi barışık ol. Yoksa geceleri musallat olur sana.”*

Erdemli kişi, içtepilerinin emrettiklerini değil, ruha sukûnet veren eylemleri gerçekleştirir. O, yaşama dair, huzur içinde düşler kurabilmek için yaşar. Aslında, adına ruh sükûnu dediği uykuyu, hiçbir düşün bozulmamasını tercih eder. Bu şu anlama gelir: Erdemli kişi, eylemlerini belirleyici kaideleri herhangi bir yerden almayı ve ayrıca da sükûnete ermeyi ziyadesiyle yeğler. “Onun bilgeliği şu anlama gelir: Uyanık kalmak, iyi uyumak için ve hakikaten hayatın anlamı olmasaydı ve ben seçmek zorunda olsaydım mânâsızlığı, o zaman bence de bu olurdu, en seçilesi mânâsızlık.”* dedi Zerdüş.

Zerdüş’tün dahi inandığı bir zaman oldu, yeryüzünü, yeryüzü ötesinde bir ruhun, bir Tanrı’nın, yarattığına. Hoşnutsuz, acı çeken bir Tanrı tasavvur ederdi Zerdüş. Tanrı’nın kendisine hoşnutluk sağlamak, ıstıraplarından kurtulmak için yeryüzünü yarattığına inanırdı bir zamanlar. Ama bunun bir sanrı olduğunu kavramayı, kendinin, kendisini yarattığını öğrendi. “Ah, siz kardeşlerim, benim yarattığım bu Tanrı insan eseriymiş ve – çılgınlığıydı tüm tanrılar gibi”** Zerdüş duygularından faydalanmayı ve yeryüzünü gözlemlemeyi öğrendi. Ve yeryüzüne inandı; bir daha öte dünyada gezinmedi düşünceleri. Bir vakitler kördü ve yeryüzünü görememişti, bu yüzden kurtuluşu yeryüzü ötesinde aradı. Ama Zerdüş görmeyi ve

* a.g.c., ‘Erdem Kürsüleri Üzerine’.

** a.g.c., ‘Öte Dünyalılar Üzerine’.

yeryüzünün anlamını kendi içinde taşıdığını idrak etmeyi öğrendi.

"Yeni bir gurur öğretti bana ben'im, onu öğretiyorum insanlara: Başını artık göksel şeylerin kumuna gömmeyi, aksine özgürce taşımak onu, yeryüzüne anlam veren, yeryüzüne ait bir baş olarak!"*

15.

Beden ve ruh olarak ayrıştırırlar insanı idealistler, ide ve hakikate bölerler tüm varlığı. Ve ruha, akla, ideye fevkalade bir değer atfederler ki, hakikat uğruna bedeni daha fazla hor görebilsinler. Oysa Zerdüşt şöyle der: Yalnız bir tek hakikat, bir tek beden vardır ve ruh beden bir parçasıdır sadece, ide hakikatin bir parçasıdır yalnız. Bir bütündür, insanın ruhu ve bedeni; aynı kökten çıkar, akıl ve beden. Akıl ancak, aklın evrimleşmesini sağlayan bir beden mevcutluğuyla vardır. Nasıl ki bitki kendinden çiçeklenip gelişiyorsa, (beden de aklı kendinde geliştirir) ??

"Duygularının ve düşüncelerinin ardında, kardeşim, kudretli bir efendi durur, meçhul bir bilge, 'kendi'dir adı onun. O bedeninde oturur senin, o bedenindir senin."**

Hakiki olana duyarlığı olan kişi, ruhu ve akli, gerçeğin içinde arar ve bir parçası olarak onun, hakiki olanda sağduyuyu arar; ancak gerçekliği ruhsuz, 'sadece tabii', 'ham' bulan kişi, ruha ve akla olağanüstü bir varlık atfeder. O, gerçekliği ruhun evi kılar yalnızca. Böyle bir kişinin ama, ruhun kendisini algılama duyarlığı da yoktur. Sırf ruhu hakikati olduğu gibi göremediği için, başka bir yerde arar onu.

* a.g.e., aynı yer.

** a.g.e.. 'Bedeni Horgörenler Üstüne'.

"Bedeninde senin, en derin bilgeliğinden daha çok sağduyu vardır..."*

Olağanüstü bir sağduyudur beden, tek anlamlı bir çoğul, bir savaş ve bir barış, bir sürü ve bir çoban.

Bedeninin bir aleti de senin küçük sağduyundur, kardeşim, adına ruh dediğin, bir aleti ve bir oyuncağıdır büyük sağduyunun senin.

Bir ahmaktır, bitkinin çiçeğini koparan ve bir de üstelik, kopartılmış çiçeğin meyve olarak gelişeceğine inanan kişi. Aynı şekilde ahmaktır, ruhu doğadan tecrit eden ve bu şekilde doğadan ayırıştırılmış bir ruh, üstelik bir de yaratıcı olduğuna inan.

Hastalıklı içgüdülere sahip insanlar, ruhla bedeni birbirinden ayırmayı kafalarına koymuşlar. Ancak hastalıklı bir içgüdü ifade eder şu sözleri: Benim âlemim bu dünya değildir. Sağlıklı bir içgüdü'nün âlemi, *yalnızca bu dünyadır*.

16.

Ne gibi idealler gerçekleştirdiler acaba, bu gerçekliği hor görenler! Çilecilerin ideallerine dair söylenenlere göz atalım: Gözlerinizi bu dünyadan çevirin ve öte dünyaya yöneltin! Çileci idealler ne anlama gelir? Nietzsche, bu soru ve bu soruyu yanıtladığı hipotezleri ile, Batılı yeni kültür tarafından hoşnut edilmeyen yüreğinin en derinlerine bir bakış atmamıza olanak vermiştir. (*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 3. Çalışma.)

Bir sanatçı, örneğin **Richard Wagner** gibi, yaratısının son döneminde çilecilik ideallerinin bir yandaşı olsa da, bunun pek bir önemi yoktur. Sanatçı yaşamı boyunca eserlerinin *üzerinde* yer alır. Kendi hakikatlerine tepe-

* a.g.e., aynı yer.

den bakar. Hakikatler yaratır, *kendi* hakikati olmayan. "Bir **Homeros** Akhilleus'u, bir **Goethe** Faust'u nazmedemezdi şayet Homeros Akhilleus, Goethe Faust olsa idi." (*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 3. Çalışma, 4. Bölüm.) Halbuki böyle bir sanatçı, kendi mevcudiyetini ciddiye almış olsun bir kez, kendisini ve kendi şahsi fikirlerini düşünmeden gerçekliğe çıkarmak niyetinde olsun, böylece gerçek dışı bir şeyin oluşması bir mucize olmaz. Richard Wagner, Schopenhauer'ın felsefesiyle tanıştığında, sanatıyla ilgili fikirlerini tamamen değiştirmiştir. Önceleri müziğin, ifade kazandıracağı bir şeye –trajediye– gereksinimi olan bir ifade aracı olduğunu düşünüyordu. 1851 yılında yazmış olduğu eseri *Opera ve Drama*'da insanın, opera bağlamında düşünebileceği en büyük yanılgıyı dile getirir: "*İfadenin bir aracı (müzik) amaç, ifadenin amacı (trajedi) ise araç haline getirilmiştir.*"

Schopenhauer'ın müzik öğretisiyle tanıştıktan sonra farklı bir görüşü doğrulamıştır. Schopenhauer şu görüşü savunur ki, şeylerin özü, müzik sayesinde, kendileri seslenmektedirler bizlere. Bütün şeylerin içinde yaşayan ebedi *irade*, diğer sanatların hepsinde, yalnızca kendi yansımalarında, idelerde vücut bulacaktır; müzik sadece iradenin bir tasviri değildir. Onun içinde irade, kendisini *dolaysız* olarak izah eder. Bütün tasavvurlarımızda sadece yankı olarak beliren şey: Tüm varlığın ebedi kaynağı, irade, işte bu şeyi Schopenhauer, müziğin ahenginde dolaysız olarak gözlediğine inanır. Haberler getirir müzik öbür dünyadan, Schopenhauer'a. Bu fikirdir. Richard Wagner'i etkilemiş olan. Bir trajedide belirlediği ettiği gibi; hakiki, insani tutkuların bir ifadesi değildir artık, onun için müzik, "tam tersine şeylerin 'kendisinin' bir tür sözcüsü, öte dünyadan bir telefon olup çıktı." Richard Wagner artık, hakikati sedalar ile ifade ettiğine inanmıyordu; "artık yalnızca müzikle seslenmiyordu bu karnından konuşan Tanrı, – Metafizikten de söz ediyordu: Kuşkusuz, bir gün, en sonunda çileci ideallerden de

söz etti?...” (*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 3. Çalışma, 5. Bölüm.)

Richard Wagner yalnız müziğin anlamına dair görüşlerini değiştirmiş olsaydı, bu durumda Nietzsche’nin onu, kınamak için bir bahanesi olmazdı. O takdirde Nietzsche en fazla şunu söyleyebilirdi: Wagner, eserleri dışında bir de sanat üzerine yanlış teoriler üretmiştir. Ancak Wagner’in, yaratısının son döneminde gerçeklikten kaçışı ululamak üzere Schopenhauer’in öte dünya inancını sanat eserlerinde de belirtmesi, müziğini bu amaç için kullanması: Nietzsche’nin zevkine aykırı düşmüştür.

Fakat *Wagner Olayı*, bu dünya pahasına öte dünyanın ululanması kavramı, çilecilik idealleri kavramı, söz konusu olduğunda, hiçbir şey ifade etmez. Sanatçılar kendi ayakları üzerinde durmazlar. Tıpkı Richard Wagner’in, Schopenhauer’e bağlı olduğu gibi; sanatçılar “daima özel uşakları olmuşlardır, ahlakın veya felsefenin veya bir dinin.”*

Filozoflar, hakikatin aşagılanması ve çilecilik ideallerinin savunuculuğunu yapıyorlarsa şayet, bu farklı bir şeydir. Onlar bunu, derin bir içgüdüyle yaparlar.

Schopenhauer, bir sanat eserinin yaratılması ve hazına varılmasına dair yaptığı betimlemeyle bu içgüdüyü izah etmiştir. “Kısacası, sanat eserinin, içinde estetik hazların olduğu fikir yorumlarını böylesine hafifletmesi, sadece sanatın, özünü olanı vurgulamak ve dışını olanı elemek suretiyle, şeyleri daha anlaşılır ve daha karakteristik temsil edişine güvenmez, keza aynı şekilde şeylerin özüne dair salt nesnel bir yorum için gerekli olan iradenin sükûtuna, en kati suretle, seyredilen objenin, istem ile ilgi kuran şeylerin alanında bulunmadığı takdirde ulaşılabilirliğiyle de ilgilidir.”** (*İstenç ve Tasarım Olarak Dünya* 3. kitaba ilaveler 30. Bölüm.)

* *Ahlakın Soykütüğü*. 3. Çalışma, 5.

** Yazar tarafından vurgulanmıştır.

"Ancak, ne vakit, harici vesile ya da ruhsal durum, bizi ansızın istemin engin nehrinden çekip çıkarır, algıyı iradenin köleliğinden kurtarır, dikkat artık istem güdüsüne yöneltilmez, şeyler ilişkilendirilmeden tasvir edilir, yani *ilgi duymadan, öznel olmadan** şeyleri tamamen nesnel gözle gözlemleyerek, kendini tam anlamıyla onlara vererek, beansart salt tasavvur olup, güdü olmadıkları sürece: o vakit... **Eplkuros**'un en yüce servet ve tanrıların durumu olarak müthüsenâ ettiği, o ıstıraplı durum oluşur: çünkü biz, o anda üzerimizden atarız, insafsız iradenin baskısını, istemin, iksion çarkı işlemez, yerinde durur." (*İstenç ve Tasarım Olarak Dünya*, 38. Bölüm.)

Bu sadece filozoflarda görülen, estetik hazza dair bir çeşit tanımlamadır. Nietzsche bunun karşısına, güzel olanı "une promesse de bonheur" olarak zikreden, "gerçek bir izleyici ve artistin - **Stendhal**'ın*** yaptığı tanımlamayı koyar. Schopenhauer, bir sanat eserinin incelenmesi söz konusu olduğunda, iradenin bütün ilgilerini, tüm gerçek yaşamı bertaraf etmek ve yalnızca *tinsel* bir haz almak ister; Stendhal, sanat eserinde *mutluluk vâdi* görür, yani yaşama dair bir işaret ve bu sanat ve yaşam bağlamında, sanatın değerini görür.

Kant, güzel sanat eserinden, ilginç olmasa da hoşnut etmesini bekler; yani, bizi gerçek yaşamdan çekip çıkarmasını ve bize salt tinsel bir haz bağışlamasını talep eder.***

Filozof, sanatsal hazdan ne bekler? Gerçeklikten kurtulmak. Sanat eseri tarafından gerçekliğe yabancı bir ruh durumuna sevk edilmek ister. Böylece en temel iç-güdüsunü izah eder. Filozofun kendisini, en iyi hissetti-

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

** *Ahlakın Soykütüğü*. 3. Çalışma, 6.

*** Bkz. Immanuel Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi*. 1. Bölüm, 'Estetik Yargı Gücünün Eleştirisi.'

ği anlar, gerçeklikten uzaklaşabildiği anlardır. Estetik hazza ilişkin görüşü, gerçekliği sevmediğini gösterir.

Yaşama yönelmiş seyircinin, sanattan beklediği şey değildir, filozofların teorilerinde bizlere söyledikleri, sadece kendilerince uygun olandır onların söyledikleri. Ve filozof için, yaşamdan yüz çeviriş oldukça elverişlidir. Filozof, girift fikir geçitlerinin, gerçeklik tarafından sabote edilmesine izin vermez. Filozof yaşama yüz çevirince, düşünce daha fazla gelişir. Bu felsefi temel içgüdünün adeta yaşam düşmanı bir mizaca dönüşmesi hiç de şartıcı değildir. Filozofların çoğunluğunda böyle bir mizacın gelişmiş olduğunu görürüz. Ve filozof neredeyse, yaşama karşı antipatisini, bir *öğreti* haline getirir ve bütün insanların bu öğretiyi kabul etmelerini talep eder. Schopenhauer, bunu yapmıştır. Dünyaya ait gürültünün, düşünce eylemlerini ihlal ettiğini düşünür. İnsanın, gerçeklik üzerine, gerçeklikten kaçıp kurtulduğu takdirde, en iyi şekilde *düşünüp taşınabileceğini* kabul eder. Bununla birlikte gerçekliğe dair bütün düşüncelerin ancak, bu gerçekliğe doğdukları takdirde bir değer içerdiklerini göz ardı eder. Filozofun, gerçeklikten el çekişinin ancak, yaşamdan uzakta oluşan felsefi düşüncelerin, bu şekilde yaşama faydalı olabilmek üzere gerçekleştiğini, dikkate almaz. Filozof, bir filozof olarak, yalnız kendisi için elverişli olan temel içgüdüyü, tüm insanlığa mal etmek istediği takdirde bir yaşam düşmanı halini alır.

Yaşamın yadsınmasını, yaşam yanlısı düşünceler oluşturmak üzere, bir vasıta gibi düşünmek yerine, bir erek, bir amaç sayan filozof, sadece değersiz şeyler yaratabilir. Gerçek filozof, bir yandan gerçeklikten kaçarken yalnızca diğer tarafa olabildiğince nüfuz edebilmek amacını güder. Fakat bu temel içgüdünün, yaşamın yadsınmasını böylesi değerli addetmesi için filozofu, kolayca ayartabilir olması anlaşılabilir. O zaman filozof, yaşamı inkârın bir dava vekili olur. Yaşamdan yüz çevirmeyi, çilecilik

ideallerini öğretir. Şöyle düşünür: “İnkâr edilemeyen bir çilecilik... katı ve soğukkanlı, iyi niyetli bir feragatçilik, yüce maneviyatın uygun koşullarına aittir, aynı surette bunun doğal sonuçlarına da: böylece en başından şaşılacak şey değildir, çilecilik idealinin, filozoflar tarafından, asla bazı sabit fikirler olmaksızın ele alınmış olması. (*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 3. Çalışma, 9. Bölüm.)

Kant
✓. Kritik der reinen Vernunft! ?¹⁷

Filozofun kendisinde meşru bir dürtünün her tarafı istila etmesiyle oluşan şey, rahipçe icraatın idealini oluşturur. Rahip, insanın kendisini gerçek yaşama adamasını bir yanılğı sayar; o, bu yaşamın, salt doğal olandan daha yüce güçler tarafından yöneltilen bir yaşam karşısında hor görülmesini talep eder. Rahip, bu yaşamın kendi içinde bir değer taşıdığını reddeder ve ancak yüce bir iradenin aşılmasıyla bir anlam kazanacağını iddia eder. Yaşamı, zamansallığı içinde kusurlu görür ve bunun karşısında ebedi, kusursuz bir yaşamı konumlandırır. Zamansal olandan yüz çevirmeyi ve ebedi, değişken olmayana yönelmeyi öğretir rahip. Rahipçe düşünce biçimine dair özellikle karakteristik olan, XIV. yüzyıla ait ve **Luther**'in, *Kitabı Mukaddes* ve Aziz Augustin dışında, hiçbir kitaptan, Tanrı'nın, İsa'nın ve insanın ne olduğuna ilişkin daha fazla şey öğrenemediğini söylediği *Die Deutsche Theologie* (Alman Teolojisi) isimli kitaptan bazı örnek cümleler sunmak istiyorum. Schopenhauer da Hristiyanlık ruhunun, bu kitapta mükemmel ve güçlü bir biçimde ifade edildiğini düşünür. Bize yabancı olan yazar, yeryüzüne ait bütün şeylerin “kendinde ve özünde bütün tözlerin müdriki ve hükmüne sahip, onsuz ve onun dışında gerçek bir tözün olmadığı ve onda, bütün şeylerin özünü bulduğu” kusursuz olan karşısında, bütün şeylerin ve yeryüzünün, sadece kusursuz ve

ayrışmış olduğunu açıkladıktan sonra, şöyle devam eder, insan ancak "yaratılmışlığını, vücuda gelmişliğini, benliğini, kendiliğini ve benzeri her şeyi yitirdiği ve içinde yok ettiği takdirde bu öze ulaşabilir. Kusursuz olandan dışarı akan ve insanın, kendi gerçek dünyası saydığı şey, şu şekilde karakterize edilir: "Bu gerçek bir töz değildir ve mükemmel olandan daha farklı bir öze sahip değildir, aksine o, parıltı saçan ateşten ya da güneşten ya da bir ışıktan daha farklı bir öze sahip olmayandır, o bir tesadüftür ya da bir parıltı ve ışıktır. Yazı söyler ve inanç ve hakikat: Günah, yaratılmış olanın değişmez olan İyî'den yüz çevirmesi ve değişken olana yönelmesinden başka bir şey değildir, bu şu anlama gelir: Kusursuz olandan ayrışmış ve kusurlu olana, en çok da kendi kendisine yönelişidir. O halde bunu unutma. Şayet yaratılmış olan, varlık, yaşam, bilgi, idrak, kudret ve kısacası iyi diye nitelendirilmesi gereken her şeyden, bir İyî'yi kendisine mal ederse ve kendisinin, *o şey olduğunu ya da onun kendisinin olduğunu ya da kendisine ait olduğunu ya da kendisinden olduğunu düşünürse: bu ne kadar sık ve çok gerçekleşirse, o kadar kendisine yönelir.** Neydi şeytanın eyleminde farklı olan ya da onun davasında ve dönüşündeki fark neydi, *kendisinin bir şey olduğuna ve bir şeyin kendisinin olduğuna ve kendisine bir şeyin ait olduğuna hükmettiğinde?** Bu hükmediş ve kendi ben- beni- bana- benim-i onun dönüşü ve davası idi. O halde bu üstelik... Nihayet, insanın iyi saydığı ya da iyi diye nitelendirilmesi gereken her şey, sonsuz, olmuş, İyî'den başka hiç kimseye ait değildir, yalnız Tanrı'ya aittir ve Tanrı'ya ait olana hükmeden kişi, günah işler, Tanrı'ya karşı gelir." (*Alman Teolojisi* 1., 2., 3. bas- kı, çeviren: Pfeiffer.)

Bu cümleler, her bir rahibin düşünce biçimini dile getirir. Rahipliğin asıl karakterini ifade eder. Ve bu karak-

* Yazarın vurgusu.

ter, Nietzsche'nin yüksek vasıflı, yaşama layık olarak nitelendirdiği şeyin tam zıddını oluşturur. Yüksek vasıflı, örnek insan, olduğu her şeyi, yalnız kendi sayesinde olmak ister; iyi saydığı ve iyi nitelendirdiği her şeyin, kendisinden başkasına ait olmasını istemez. "Uzak bir yıldızdan okunduğunda, dünyasal varlığımızın büyük harfle yazılmış yazısı, belki de dünyanın bir hoşnutsuzluk köşesi, çileci bir gezegen olduğu sonucuna götürecek bizi." (*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 3. Çalışma, s. 11. Bölüm.) Çilecilik rahibi bu yüzden bir gerekliliktir, çünkü insanların çoğunluğu, yaşam güçlerinin "tutukluğu ve yorgunluğu"ndan dertlidirler, çünkü hakikatten dertlidirler. Çilecilik rahibi, yaşamda dertli olanların, teselli edeni ve doktorudur. Onları şu sözlerle teselli eder: Mustarip olduğunuz bu yaşam, hakiki yaşam değildir; hakiki yaşam, bu yaşamda mustarip olanlar için, bu yaşama bağlanan, kendisini ona veren sağlıklılara göre çok daha kolay ulaşılabilir. Bu gibi ifadelerle, bu gerçek yaşamın aşılması ve karalanması üzere, terbiye eder rahip. Nihayet şu söz ile zihniyeti açığa çıkarır: hakiki yaşama ulaşabilmek için, bu gerçek yaşam *yadsınmalıdır*. Bu zihniyetin yayılmasıyla, rahip güç bulur. Bu zihniyetin başarısız, ezilmiş, onulmaz tarafından aşılmasıyla; sağlıklı, güçlü, kendini anlayanı tehdit eden tehlikeyi, bertaraf eder. Sonuncular, sağlıklı olanlardan ve gücünü doğadan alan, bedensel ve ruhsal mutluluğa sahip olanlardan nefret ederler. Bu nefreti ki, kendisini şu şekilde açığa vurması gerekir, zayıfların, güçlülere karşı yürüttüğü sürekli bir imha etme savaşıdır, rahip baskı altında tutmaya çalışır. Bu yüzden rahip, güçlü olanların; değersiz, insanlığa yakışmayan bir yaşam sürdüklerini ve buna karşılık hakiki yaşamın ancak, dünya yaşamından mağdur olanlar tarafından ulaşılabilir olduğunu iddia eder. "Çilecilik rahibi, bizler için mukadder bir kurtarıcı, hastalıklı sürünün çobanı ve dava vekili olarak anlaşılmalıdır: Ancak bu surette onun, büyük ve tarihi misyo-

nunu kavrayabiliriz. Onun krallığı, *acı çekenler üzerindeki hakimiyettir*, bu egemenliğe içgüdüleri tarafından sevk edilir, bu hakimiyet içinde kendine mahsus sanatına, ustalığa, kendi anlayışında bir mutluluğa sahiptir.” (*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 3. Çalışma, 15. Bölüm.)

Böylesi bir düşünüş biçiminin; sonunda, bu düşünce yandaşlarının; yaşamı sadece aşağılamakla kalmayıp, adeta tahrip etmek için çabılıyor olmaları sonucuna götürmesi, şaşılacak bir şey değildir. Şayet insanlara, sadece dertli olanın, zayıf olanın, gerçekten daha yüce bir yaşama varabileceği söylenirse, nihayet ıstırap, zayıflık *rağbet* görür. Kendi kendine ıstırap vermek, istenci, içinde tamamen köreltmek, yaşamın amacı olur. Bu zihniyetin kurbanları, kutsal azizlerdir. “Gerçekten azizliğe ulaşmaya çabalayan için, tamamıyla iffetlilik ve büsbütün şehvaniyetten feragat ediş, tüm mülkiyetin bir kenara atılması, her bir meskenin, bütün mensupların terk edilmesi, derin, genel yalnızlık, sükut içinde manevi temaşa ederek ömür tüketmek, istencin toptan kontrol edilmesi için, nihayet istemli bir ölüme varabilen, gönüllü kefaretiler ile kendine, ağır ağır, korkunç bir eziyet ediş, aç kalarak, hatta timsahların üzerine yürüyerek, Himalaya’daki kutsanmış kayalıkların zirvesinden kendini atarak, diri diri kendini gömdürerek ve hatta kendini, Bayaderler’in şarkıları, sevinç nidaları ve dansları arasında, putların etrafında dolaşan devasa arabaların tekerlekleri altına atarak,” bunlar çilecilik zihniyetinin son semereleridir. (Schopenhauer, *İstenç ve Tasarım Olarak Dünya*, 68 Bölüm.)

Bu düşünce biçimi yaşamda ıstırap çekişten ortaya çıkmıştır ve silahlarını yaşama yöneltir. Şayet sağlıklı olana, yaşama sevinci olana bulaştırılırsa bu düşünce, ondaki sağlıklı, güçlü içgüdüleri imha eder. Nietzsche’nin eseri, bu öğretinin karşısında, farklı bir şeyi, sağlıklı, başarılı kişiler lehinde bir görüşü geçerli kılmak üzere, en üst derecesine ulaşır. Varsın başarısızlar, heba olmuşlar, çi-

lecilik rahipliğinin ötesinde kurtuluş arasınlar; Nietzsche, sağlıklı olanları kendi etrafında toplamak ve onlara, bütün yaşam düşmanı ideallerden daha çok yakışan bir fikri açıklamak ister.

~ Vernunft begiffe!^{18.}

Modern bilime hizmet edenlerde dahi hâlâ çilecilik idealleri gizlidir. Her ne kadar bu bilim, bütün eski inanç tasarımlarını üzerinden atmış olmakla ve yalnız gerçekliğe uymakla övünse de. Saymaya, parçalamaya, tartmaya uygun olmayan, görülemeyen ve tutulamayan şeyleri hükümsüz sayar. Bu suretle "varlığın, hesap uçaklarının-alıştırmaları ve matematikçilerin sınıfta pinekleme-leri olarak kepaze edilmesine" aldırış etmez bilginler. (*Şen Bilim*, 373. Bölüm.) Böyle bir bilgin, akıl ve duyguları önünde cereyan eden dünya hadiselerini, bunlara düşünceleriyle hâkim olabileceği şekilde yorumlamayı kendisine yüklemes. Şöyle der: Hakikat, benim yorumlama sanatımdan bağımsız olmalıdır ve benim görevim hakikati ortaya koymak değildir, aksine dünyanın görüntüleri tarafından hakikat bana dikte edilmelidir.

Bu modern bilim, her şeyi dünyanın görüngüleriyle izah ediyorsa, sonunda nereye varacağını, bu bilimin bir taraftarı olan (**Richard Wahle**) henüz yayımlanmış olan bir kitapta (*Das Ganze der Philosophie und ihr Ende - Felsefenin Bütünü ve Sonu*) belirtmektedir: "Yeryüzü kabuğunu gözlemekte ve kendi içinde hadiselerin özü ve amacına ilişkin soru etrafında düşünmekte olan tinin, nihayetinde bulacağı cevap ne olabilir? Onun başına gelmişti, ki o, görünüşte kendini çevreleyen dünyanın aksine orada mevcut olsa da, çözünüp hadiseler silsilesinde, bütün hadiselerle birlikte akmak. Artık dünyayı 'bilmiyordu'; bilen kişiler olduğundan emin değilim, ancak her halükârda hadiseler vardır, demişti. Şüphesiz şu

~. Hınt felsefesi: / Metafizik
Çın felsefesi: / Ahlak köklü.
ÜSTİNSAN

surette gelirler, ki bir bilgiye ait kavram, alelacele, se-
bepsiz yere ortaya çıkabilir... Ve 'kavramlar' hadiselerle
ışık götürebilmek için süratle öne geçmişlerdi, ama bun-
lar aldatıcı ışıklardı, bilgiye ulaşmak isteyen ruhlar, za-
vallı, açıklıkları içinde hiçbir şey ifade etmeyen, boş bir
bilgi formunun önermeleri idi. *Meçhul faktörler değişim-
de hüküm sürmelidir.* * Bunların tabiatı üzerine, karanlık
uzanmıştı. Hadiseler, hakiki olanın örtüsüdür."

İnsan benliğinin, gerçekliğin hadiseleri içine bir an-
lam yerleştirebileceğini ve olayların değişiminde hüküm
süren *meçhul faktörleri* ikmal etmeye gücü yeteceğini,
düşünmezler, modern bilginler. Şahsiyetlerinden doğan
fikirlerle, görüngüler silsilesini yorumlamak istemezler.
Görüngüleri, sadece gözlemek ve nitelendirmek isterler,
ama yorumlamak değil. Olmuş olanda kalmak isterler
ve yaratıcı fantezinin, hakikate ilişkin, kendi içinde sınıf-
lara ayrılan, bir resim yapmasına izin vermezler. *transzendens*

~. Fantezisi geniş bir doğa araştırmacısı, örneğin Ernst
Haeckel gibi, tek tek gözlemlerin sonuçlarından, *dünya*
üzerindeki organik yaşamın gelişimine dair genel bir
tablo çizdiği takdirde, bu olguculuk fanatikleri onun
üzerine sitemler yağdırırlar ve onu hakikate karşı günah
işlemekle suçlarlar. Doğadaki yaşama ilişkin çizdiği re-
simlere gözleriyle bakamaz ve elleriyle dokunamazlar.
Onlar için kişisel olmayan bir hüküm, tin tarafından ki-
şiselliğe boyanmış olandan daha değerlidir. Gözlemle-
rinde, kişiliği tamamen uzaklaştırmayı tercih ederler.

Çilecilik idealidir, bu olguculuk fanatiklerine hükme-
den şey. Onlar kişisel, bireysel hükmün ötesinde bir ha-
kikat arzu ederler. İnsanın, şeylere dair neler "saçmala-
yabileceği" onları ilgilendirmez; "hakikat" onlar için mut-
lak ve kusursuz olandır, Tanrı'dır; insan onu keşfetmeli,
kendisini ona adamalı; ancak, onu ortaya çıkarmalıdır.
Doğa araştırmacıları ve tarihçiler, halihazırda aynı çileci-

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

lik ruhunu taşımaktadırlar. Her yerde olayları zikretmek, betimlemek ve bunun ötesinde hiçbir şey. Hiçbir kişisel hüküm söz konusu olmamalıdır.

Bu modern bilginler arasında ateistler de vardır. Ancak bu ateistler, Tanrı'ya inanan çağdaşlarından daha özgür değillerdir. Modern bilim vasıtalarıyla, Tanrı'nın varlığı tanıtılamaz. Hal böyle iken modern bilimin yıldızlarından birisi (**Du Bois-Reymond**)* bir 'Dünya ruhu'na dair varsayım hakkında bir açıklamada bulunmuştur: Bir doğa bilimcisi böylesi bir varsayıma onayını vermeden önce şu talepte bulunur: "Dünyanın herhangi bir yerinde kendisi için nevroloji içinde dua edilmeli ve sıcak taze kan ile uygun basınç altında yemek yenmeli, böylesi ruhun tinsel gücüne, sinir boğumu ve sinir liflerinden oluşan, ortama uygun bir paket gösterilmeli". (*Grenzen des Naturerkennens* - Doğayı Kavramanın Sınırları).

Modern bilim, Tanrı'ya inancı reddeder, çünkü bu inanç, 'nesnel hakikat' inancıyla birlikte var olamaz. Bu 'nesnel hakikat' ise, eskisine galip gelen, yeni bir tanrıdan başka bir şey değildir. "Dolayısıyla, mutlak, doğru ateizm (– ve onun havasını yalnız soluyoruz biz, biz bu devrin fikir insanları!), görünüşün aksine, (çilecilik) idealleriyle bir tezat oluşturmaz; daha çok onun gelişiminin en son evrelerinden birisidir sadece; onun son biçimlerinden, içsel tutarlılıklarından birisidir, – hakikate yönelik iki bin yıllık disiplinin huşu gerektiren felaketidir, sonunda kendisine tanrı yalanını yasaklayan." (*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 3. Çalışma, 27. Bölüm.) Bir Hristiyan, hakikati Tanrı'da arar, çünkü Tanrı'yı bütün hakikatin kaynağı kabul eder; modern ateist, Tanrı'ya inancı reddeder, çünkü onun Tanrı'sı, onun hakikat ideali, onu bir inançtan men eder. Modern zihin, tanrıda, insani bir yaratma görür; 'hakikat'te ise hiçbir insani edim olmaksızın, ken-

* **Emil Du Bois – Reymond** (1815-1896): Doğabilimci, fizyolog. Dencysel fizyolojinin kurucularındandır. (Ecl. n.)

di sayesinde varolan, bir şey görür. Gerçekte 'özgür tin' daha da ileri gider. Şöyle sorar: "*Ne anlama gelir hakikat istençlerinin tümü?* Niçin hakikat? Bütün hakikat, insanın, dünyanın görüntüleri üzerine düşünmesi, şeylere dair düşünceler üretmesi suretiyle oluşur. Hakikatin yaratıcısı, insanın kendisidir, 'özgür tin' hakikati yarattığının bilincine varır. Hakikati artık, kendisinin tabi olduğu bir şey olarak düşünmez; onu kendi yaratıcısı sayar.

19.

Zayıf, başarısız bilgi içgüdüleriyle donanımlı insanlar, şahsiyetlerinin, kavramlar oluşturan gücüyle dünyanın görüngülerine anlamlar verme cesaretini gösteremezler. 'Doğa yasalarını', olaylar olarak, duyularıyla algılamak isterler. İnsan tinine uyarak biçimlenmiş öznel bir dünya tasvirinin donatımı, onlara değersiz görünür. Fakat, özellikle dünya hadiselerinin gözlenmesi, bizlere sadece tutarsız, ancak buna rağmen, ayrı maddelere ayırmamış bir dünya tasviri oluşturur. Şeylerin sınırlı gözlemcisi için hiçbir konu, hiçbir olay bir diğerinden daha önemli, daha anlamlı değildir. Düşünecek olursak, organizmanın, yaşamın gelişimi bakımından önemsiz olmakla beraber beliren, dumura uğramış organı, salt nesnel olayları tetkik ettiğimiz sürece, tıpkı organizmanın en hayati uzuvlarıyla aynı şekilde önemsenir. Neden ve sonuç, özellikle *gizlediğimiz* sürece herhangi bir şey tarafından ayrılmadan iç içe akan ardışık hadiselerdir. Ancak düşüncemizi dahil etmek suretiyle birbiri içine akan hadiseleri ayırıştırır ve düşüncel olarak üst üste ilintilersek, *tekdüze bir nedensellik* belli olur. Ancak düşünceyle, hadisenin biri neden, diğeri sonuç olarak açıklanır; bir yağmur damlasının toprağa düştüğünü ve bir oyuk oluşturduğunu görürüz. Düşünme yetisi olmayan bir varlık, burada neden ve sonuç ilişkisi değil, sadece hadise-

lerin ardışıklığını görecektir. Düşünen bir varlık, hadiseleri ayrıştırır, ayrıştırılmış verileri ilişkilendirir ve bir olguyu neden, diğer olguyu sonuç olarak nitelendirir. Gözlem sayesinde akıl, düşünce üretmek ve bu düşünceleri, gözlemlenen olgu ile kaynaştırarak, fikirce zengin bir dünya tasviri oluşturur. İnsan bunu yapar, çünkü gözlemlerin kısaca tümüne hâkim olmak ister. Karşısında bulunan düşünceden arı bir şey, üzerinde belirsiz bir kudret misali baskı oluşturur. Bu kudrete direnir, onu düşünülür kılmak suretiyle yener. Fenomenlerin, sayılması, tartılması ve hesaplanması da aynı nedenle gerçekleştirilir. Bilgi içgüdüünde, yetenek ve kuvvetini gösteren, *güç istemidir* bu. (Deneyim sürecini, *Wahrheit und Wissenschaft* Hakikat ve Bilim ile Özgürlük Felsefesi *Die Philosophie der Freiheit* adlı iki eserimde ayrıntılı olarak açıkladım.)

Körelmiş ve zayıf akıl, güce ulaşma çabasının ifadesi olarak, hadiseleri yorumlayanın kendisi olduğunu, itiraf etmek istemez. Hatta kendi yorumunu da bir olgu kabul eder. Ve sorar: İnsanın böyle bir olguyu, gerçeklikte bulabileceği düşüncesine nasıl varmıştır? Şöyle sorar örneğin: Nasıl oluyor da akıl, birbirine ardışık iki hadiseyi, neden ve sonuç sayıyor? **Locke, Hume**, Kant'tan günümüze kadar bütün deneyim teorisyenleri bu soru ile uğraşmışlardır. Bu araştırmaya ilişkin safsataları verimsiz kalmıştır. Açıklama, insan aklının, güce eğilimi ile verilmiştir. Soru kesinlikle böyle değildir: hükümler, hadiseler üzerine düşünmek mümkün müdür? Aksine: İnsan aklının bu gibi hükümlere ihtiyacı var mı? İhtiyaç duyduğu için ona yönelir, mümkün olduğu için değil. Sorun şudur ki, "bizim nevimizden varlıkların korunması amacıyla, bu gibi hükümlere hakikat olarak *inanılması* gerekmektedir: Üstelik bunlar hâlâ yanlış hükümler olsalar da!" (*İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 11. Bölüm.) "Ve biz asıl olarak şunları ileri sürmeye eğilimliyiz: En yanlış yargılar... Bizim için en vazgeçilmez olanlardır; mantığın uyduruk-

larına bir geçiş izni vermeksizin, gerçeği safça bulunmuş, koşulsuz, kendi kendine –denk– dünyayla–ölçme–den, sayılar aracılığıyla dünyanın sürekli yanlışlaması olmaksızın insanlık yaşayamaz, – yanlış yargılardan vazgeçme yaşamdan vazgeçme, yaşamı yadsımadır, hakikat olmayanı yaşam koşlu olarak tanımak:” (a.g.e., 4. Bölüm.) Bu sözü paradoksal bulan kişi, geometri tatbiki-nin, gerçeklik üzerinde ne kadar verimli olduğunu hatırlamalıdır, her ne kadar dünyanın hiçbir yerinde gerçekten kendisi muntazam hatlar, yüzeyler vs. olmasa da.

Körelmiş, zayıf intelekt, şeylere dair bütün hükümlerin, kendisinden doğduğunu, kendisi tarafından üretildiğini ve gözlemle kaynaştırılmış olduğuna anlamış olsa, o zaman bu hükümleri tatbik etme cesaretini gösteremez. Şöyle der: Bu türden hükümler, bize, şeylerin ‘hakiki tözüne’ ilişkin bilgi aktaramazlar. Dolayısıyla bu ‘hakiki töz’, bizim anlayışımıza kapalıdır.

Ancak zayıf intelekt, daha başka bir şekilde insani deneyimlerle, sabit bir kazanımın söz konusu olamayacağını ispat etmeye çalışır. Şöyle söyler: İnsan, görür, duyar, el yordamıyla arar, şeyleri ve olguları. Algıladığı şeyler, duyu organları üzerindeki izlenimlerdir. Bir rengi, bir tonu algıladığında, özellikle şöyle diyebilir: Gözlerim, kulaklarım renkleri, tonları algılamak üzere belirlenmiştir şüphesiz. *Kendisi dışında* bir şey değildir insanın algıladığı, sadece kendi organlarının bir tayini, bir modifikasyonudur. Algılama sürecinde, göz, kulak vs. belirli bir surette hissetmek üzere düzenlenmişlerdir; belirli bir durum oluştururlar. İnsan, kendi organlarının bu durumu, renkler, tonlar, kokular vs. olarak algılar. Bütün algılamalarda, insan sadece kendi durumlarını algılar. Dış dünya dediği şey, yalnız bu kendi durumlarının bileşimidir. O halde aslında *kendi* eseridir. Onu, dış dünyayı kendi içinde örmeye sevk eden şeyleri tanımaz; sadece organları üzerindeki etkileri tanır. Bu açıklamayla

dünya, bilinmeyen tarafından aşılana, insanın gördüğü rüya misali görünür.

Bu düşünde tutarlı bir sonuca bağlandığında, aşağıdaki cümleyi kendisine bağlar. Hatta, insan kendi organlarını dahi ancak algılayabildiği ölçüde tanır; organları, kendi algılama dünyasındaki uzuvlarıdır. Ve insan kendi benliğinin bilincine de ancak dünyaya ait resimleri, içinden çözüp dışarıya çıkarabildiği ölçüde varır. Hayalleri algılar ve bu hayallerin ortasında bu hayalların geçtiği bir 'ben'i algılar. Her hayal bu 'ben'in refakatinde görünür. İnsan şöyle de söyleyebilir: Her hayal, hayal âleminin ortasında, daima bu 'ben' ile bağıntılıdır. Bu 'ben', hüküm ve vasıf olarak, hayallerde asılı kalır. Dolayısıyla, hayalların hükmü olarak kendisi de hayali bir şeydir.

J. Q. Fichte bu görüşü kelimelere dökerek özetler: "Bilgi sayesinde ve bilgiden oluşan şey sadece bilgidir. Bütün bilgi ise sadece surettir ve içinde daima bir şeyin suret karşılık gelmesi talep edilir. Hiçbir bilgi tarafından bu talep giderilemez; ve bilgiye dair bir dizge gereklidir; salt resimlerden oluşan bir dizge, *tüm gerçeklikten, anlam ve amaçtan yoksun olan*. * "Bütün Realite", Fichte nazarında harikulade bir "düştür, düşlenen bir yaşam olmaksızın ve onu düşleyen bir tin olmaksızın"; bir düştür, "bir düşte, kendi kendisiyle bağıntısı olan". (*İnsanın Amacı*, 2. Kitap)

Bütün bu düşünce zincirinin anlamı nedir? Dünyanın kendisine, bir anlam verme girişiminde bulunmak istemeyen, zayıf bir akıl, bu anlamı, gözlemler dünyasında arar. Tabii ki orada bulamaz aradığını, çünkü salt gözlem düşünceden aridir.

Güçlü, üretici akıl, kendi kavram dünyasını, gözlemlere mana vermek üzere kullanır; zayıf, üretici olmayan akıl, kendi kendisini, bunu yapmaktan aciz ilan eder: Ben dünyanın görüngülerinde bir anlam göremiyorum,

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

bunlar sadece, önümden geçip giden resimlerdir. Varlığın anlamı, görüngüler dünyasının ötesinde, dışında aranmalıdır. Böylece görüngüler dünyasının, yani insani gerçekliğin, bir düş, bir yanılsama, bir hiç(lik) olduğu iddia edilir ve görüngülerin 'hakiki tözü', bir 'kendinde şey' de aranır ki hiçbir gözlemle, hiçbir algı yetisiyle ulaşamaz; bu şu demektir, gözlemci, bu kendinde şeyi, hiçbir şekilde tasavvur edemez. O halde "hakiki töz", gözlemci için, tamamıyla boş bir düşünce, hiçliğe ilişkin bir düşüncedir. Düş, 'kendinde şey'den bahseden filozoflarda, görüngü dünyasıdır. Hiçlik ise, bu görüngüler dünyasının 'hakiki tözü' kabul ettikleri şeydir. 'Kendinde şey'den bahseden ve yakın zamanda ismen Kant'a güvenen, bütün felsefi hareket, *hiçliğe olan inançtır, felsefi nihilizmdir*.

20.

Güçlü tin, insani bir edimin ve icraatın nedenini aradığı takdirde, bunu her zaman farklı şahsiyetlerin güç isteminde bulacaktır. Ancak zayıf, yüreksiz akla sahip insan, bunu kabul etmek istemez. Kendisini, efendi ve kendi edimlerinin belirleyicisi sayacak denli kuvvetli hissetmez. Kendisini ayartan dürtüleri, yabancı bir gücün yasaları olarak yorumlar. Şöyle söylemez: *İstediğim* gibi hareket ederim; aksine şöyle söyler: Uymak *zorunda olduğum* yasalar gereğince hareket ederim. O, kendisine *emretmek* istemez, o, *itaat etmek* ister. Gelişimin bir aşamasında insanları, eyleme yönelten içgüdülerine, Tanrı'nın emirleri nazarıyla bakarlar, diğer bir aşamada ise, içlerinde hükmedici bir ses işittiklerine inanırlar. En son durumda şunu söyleme cesareti gösteremezler: İçimde emreden bizzat benim; şu iddiada bulunurlar: Benim içimde, daha yüce bir istem ifade bulur. *Vicdanının*, her bir durumda ona, nasıl davranacağını söylediği

görüşünü savunur biri; kategorik bir emir kipinin ona, emrettiğini iddia eder bir diğeri. J. G. Fichte'nin sözlerine kulak verelim: "Bir şey olmalı mutlaka, çünkü olması *gerekiyor* bir kere: o şey, imdi benim vicdanımı... talep eden; olsun diye, bunun için, özellikle, bu amaçla buradayım ben; bunu anlamak için aklım var; bunu gerçekleştirmek için gücüm." (*İnsanın Amacı*, 3. Kitap.) Fichte'nin özdeyişlerini güleryüzle alıntılıyorum, çünkü sarsılmaz bir çıkarım ile "zayıfların ve başarısızların" fikirlerini, düşünerek, varacağı sonuca dek götürür. İnsan, bu fikirlerin, nihayet nereye sevk edeceğini, ancak düşünerek sonuca vardırıldıkları yerde, aradığı takdirde teşhis edebilir; insan, her düşünceyi, sadece yarıya dek düşünen, yarımlara dayandıramaz.

Belirtilen tarzda düşünenlerin, bilgiye dair kaynağı ayrı şahsiyette aranmaz; tam tersine, şahsiyetin *ötesinde*, bir 'istemin kendisinde' aranır. Şu halde bu 'istemin kendisi, 'tanrının sesi' ya da 'vicdanın sesi', 'kategorik emir kipi' vs. olarak her bir bireye seslenen. O istemin kendisi olmalı, insani eylemin evrensel güdücüsü ve *ahlakiyetin asli kaynağı* ve hatta *ahlaki eylemin amacını* belirleyen. "Ben derim ki, eylem yasasının kendisidir, bizzat kendinden bana erek belirleyen: İçimde benim kendim, ihtiyacı olan bana, düşünmem için, böyle davranmam gerektiğini, ihtiyacı olan bana, inanmam için, bu davranıştan bir şeyin ortaya çıkarıncaya." "*İtaat içinde yaşadığım gibi*, yaşarım aynı zamanda, düşünerek bu itaatin ereğini, *yaşarım daha iyi dünyada, onun bana vaaat ettiği gibi*.*" (Fichte, *Bestimmung des Menschen* İnsanın Amacı, 3. Kitap.) O halde düşünen, kendisi belirlemek niyetinde değildir ereğini, boyun eğdiği daha yüce bir istem tarafından bir ereğe sevk edilmek ister. Kendi başıboşluğunu üzerinden atmak ve daha yüce erekların aracı olmak ister. Fichte, bana yabancı olmayan bir ita-

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

at ve alçakgönüllü duygularının, en güzel ürünleri olan sözlerinde" ebedi istemin kendisine "bağlılığı açıklar." "Yüce, pürhayat istem, hiçbir adın isimlendiremediği ve hiçbir kavramın içermediği, ruhumu sana yükseltebilirim ne mutlu, sen ve ben ayrı değiliz çünkü. Senin sesin, benim içimde tınıyor; benimkisi, sende yineleniyor; ve *benim bütün düşüncelerim, yalnız hakiki ve iyi işeler, sende düşünölmüşlerdir.** – Sende, akla sığmaz olanda, ben kendimi ve dünyayı, tamamıyla aklıma sığdırabiliyorum, varlığımın tüm muamması çözölüyor ve en mükemmel harmoni benim ruhumda hasıl oluyor." "Ben, senin huzurunda çehremi açar ve elimle ağzımı kapatırım. Senin, kendin için ne olduğunu ve kendine nasıl göründüğünü, asla kavrayamam ben, benim, şüphesiz asla senin kendin olamayacağım gibi. Ruhum, bin kere bin defa yaşamış olsa, gene de seni, şimdi olduğundan fazla kavrayamam, yeryüzündeki bu barınakta." (*İnsanın Amacı* 3. Kitap)

Birey, bilemez bu istemin insanı, sonunda nereye sevk etmek istediğini. Bu isteme inanan kişi, bununla kısacası, eylemlerinin amacına dair *hiçbir şey* bilmediğini itiraf etmektedir. Bireyin ulaştığı amaçlar, daha yüce bir isteme göre 'hakiki' amaçlar değildir. Bu suretle bireyin ortaya koyduğu farklı amaçlar mahalline, tüm insanlık için geçerli olan, ancak düşünce içeriği bir *hiç* olan bir amacı dayatır. Böyle bir mümin, ahlaki bir *nihilist*dir. Mümkün olan, en kötü nitelikte bir cehalete saplanmıştır. Nietzsche, bu türden bir cehaleti, özel kitapta, yarım kalmış olan eseri *Güç İstenci*'nde ele almak istemiştir. (karşl. Nietzsche'nin Bütün Eserleri serisinin 8. cildine ek.)

Ahlaki nihilizme övgüyü gene Fichte'nin eseri *İnsanın Amacı*'nda (3. Kitap) bulabiliriz: "Bitmişliğin özü ile yok-sunduğum şeye yeltenmem ve bana hiçbir faydası olma-

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

yacak olanı, senin kendi kendinde olman gibi, bilmek istemem. Ama senin, bana, bitmiş olana ve tüm bitmiş olanlara bağıntıların ve benzerliklerin, apaçık gözlerimin önünde bulunanlardır: ben, ne olursam olayım! – ve beni, en parlak aydınlıkta, kendi varlığımın bilinci olarak kuşatıyorlar. Benim içimde, akıllı varlık safında, benim ereğimin ve görevimin bilgisi senin etkimendir, nasılnı bilmiyorum, ancak bilme gereği duyuyorum. *Sen bilir ve anlarsın*, ne düşündüğümü ve istediğimi; nasıl kadir olduğunu bilmeye, – bu bilinci, hangi edim sayesinde oluşturduğunu, *akıl erdiremem hiç bunlara*; evet, hem de bilirim pekâlâ, bir edimin düşüncesi ve bilincin fevkalade bir edimi, yalnız benim için geçerlidir, ama senin için, bitmemiş olan için değil. Sen *istersin*, çünkü sen, benim duru itaatimin, bütün ebediyet içinde tesiri olsun istersin; *senin isteminin edimini kavrayamam* ben ve sadece şu kadar bilirim ki, o benimkine benzemez. Sen *eylersin* ve senin isteminin kendisi *eylemidir*; ama senin etki usulün, benim, yalnız düşünmeye gücümün yettiğine, tamamıyla terstir. *Sen yaşıyorsun ve sensin*, çünkü sen bilirsin ve etkirsin, yaşıyorsun ve sensin, çünkü biliyorsun, istiyorsun ve etkiyorsun, sonsuz aklın huzurunda; *ama sen değilsin, bütün ebediyetler boyunca yalnız bir varlık olabildiğim gibi benim*.*”

Nietzsche, ahlaki nihilizm karşısına, yaratıcı, ferdi istemin, kendisi için belirlediği amaçları konumlandırır. Teslimiyeti öğretenlere seslenir Zerdüşt:

“O teslimiyeti öğretenler! Nerde küçük ve hasta ve uyuz bir şey varsa oraya sokulurlar, bit gibi; ve yalnızca tiksintim engel olur bana, onları ezmekten.

Pekala! İşte benim vaazım, onların kulaklarına uygun: Zerdüşt’üm ben, tanrısız ve şöyle derim: ‘Kim var ki benden daha tanrısız, öğretisinden tat alabileceğim?’

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

Zerdüşt'üm ben, tanırsız: nerde bulayım dengimi? Kendi istemini kendisine veren ve *her türlü teslimiyeti reddeden herkes benim dengimdir.*"*

21.

Amaçlar *ortaya koyan*, güçlü şahsiyet, muamaileyh amaçların gerçekleştirilmesinde, bağlı değildir. Buna karşılık zayıf şahsiyet yalnız, Tanrı'nın istemi ya da 'vicdanın sesi' ya da 'kategorik emir kipi' neye 'evet' derse, onu gerçekleştirir. Bu evete tekabül eden şeyi *iyi*, aykırı düşeni *kötü* olarak nitelendirir zayıf şahsiyet. Güçlü şahsiyet, bu 'iyi ve kötü'yü kabul etmez; çünkü zayıf olanın, iyi'sini ve kötü'sünü belirleyen, o kudreti kabul etmez. Onun, güçlü olanın, istediği şeydir, onun gözünde *iyi* olan; o, istediği şeyi, tüm karşı güçlere karşı gerçekleştirir. Onu bu icraatında rahatsız eden şeyi aşma çabasıdadır. 'Ebedi bir dünya istemi'nin, bütün farklı istem hükümlerini muhteşem bir harmoniye sevk ettiğine inanmaz; ancak şu görüştedir ki, tüm insani gelişim, farklı şahsiyetlerin istem teşvikiyle ortaya çıkar ve farklı istem belirtilerinde, daima güçlü olan istemin, zayıf olana galip geldiği, bir savaş mevcuttur.

Yasa ve amaçlarını kendisi belirlemek isteyen, güçlü şahsiyet, zayıf ve yüreksiz olan tarafından, kötü ve günahkâr olarak damgalanır. Güçlü olan şahsiyet öfke uyandırır, çünkü geleneksel düzenleri ihlal eder; zayıf şahsiyetlerin, değerli tabir etmeye alışkın oldukları şeyleri değersiz tabir eder ve kendinden önce bilinmeyen, değerli saydığı, yeni şeyler düzenler. "Her bireysel edim, her bireysel düşünce biçimi bir ürperme uyandırır; en nadir, en seçkin, en orijinal beyinlerin, tarihin seyri boyunca, daima kötü ve tehlikeli görülmüş olmaktan dola-

* Böyle Buyurdu Zerdüşt. Üçüncü Bölüm, 'Küçülten Erdem Üzerine'. 3.

yı ki, *kendileri dahi böyle görmüşlerdir kendilerini*, nele-re tahammül etmek zorunda kaldıkları, tahmin bile edilemez. Geleneğin ahlak ve adabı hâkimiyeti altında, her nevi orijinallik kötü bir vicdan teslim almıştır; o ana kadar, en iyilerin seması dahi, bu nedenle gereğinden fazla kararmıştır.” (*Tan Kızılığı**, 9. Bölüm.)

Hakikaten özgür zihin mutlaka ilk kararları alır; özgür olmayan ise geleneğe göre karar verir. “Ahlak ve adap geleneğe itaatten başka bir şey değildir (aslında ismen, artık değildir!) bunlar hangi türden olursa olsun; ancak gelenekler, eylemde bulunmak ve tahminde bulunmak için alışılacalmış yoldur.” (*Tan Kızılığı* 9. Bölüm.) Bu gelenek, ahlakçılar tarafından ‘ebedi istem’, ‘kategorik emir kipi’ olarak tabir edilen şeydir. Ancak her gelenek, farklı insanların, bütün bir soyun, ulusun vs.nin doğal içtepi ve içgüdülerinin sonucudur. Bu, aynen her bir maddenin, hava hal ve şartları gibi doğal nedenlerin sonuçlarıdır. Özgür zihin bu geleneğe bağlı olmadığını açıklar. O, bireysel içtepi ve içgüdülere sahiptir ve bu içgüdüler diğerlerinden daha az doğru değildirler. Bu içgüdüleri eylemlere dönüştürür, tıpkı bir bulutun, nedenler mevcut olduğunda yeryüzüne yağmuru gönderdiği gibi. Özgür zihin, *geleneğin iyi ve kötü kabul ettiği ettiği şeylerin ötesinde yer alır*. İyi ve kötüsünü kendisi oluşturur.

“İnsanların arasına geldiğimde, kurulmuş buldum onları, eski bir kibir üstünde: Hepsi de çoktandır bildiklerini sanıyorlardı, insan için neyin, iyi ve kötü olduğunu.

Eski, ezgin bir mesele gibi geliyordu onlara bilcümle erdem üzerine konuşma; ve iyi uyumak isteyen, yatmadan önce ‘iyi’ ve ‘kötü’den söz ediyordu.

Bu uykucuların rahatını kaçırdım, öğretirken şunları: neyin, iyi ve kötü olduğunu, *bilmiyor henüz hiç kimse* – meğerki yaratıcı olsun!

* *Tan Kızılığı*, F. Nietzsche, Çev.: Özden Saatçi, Say Yay., 2003. (Ed.n.)

– Odur ama insanın, amacını yaratan ve yeryüzüne anlamını veren ve geleceğini: O, yaratabilir ancak iyi ve kötüyü.” (*Böyle Buyurdu Zerdüş*, 3. Bölüm, “Eski ve Yeni Levhalar Üzerine.”)

Hatta özgür zihin, geleneğe uygun davrandığı zaman bile, bunu geleneksel motifleri kendinin kılmak ve bazı durumlarda, geleneksel olanın yerine yeni bir şey koymayı gerekli görmediği için yapar.

22.

Güçlü kişi, yaşam amacını yaratıcı benliğinin gerçekleştirilmesinde arar. Bu bencillik onu, iyi saydıkları şeye *özgecil* bir bağlılıkta ahlak ve adabı arayan zayıflardan ayırır. Zayıf olanlar, *özgeciliğin* en yüce erdem olduğunu vazederler. Ancak onların özgeciliği, yaratma kudretinden yoksun oluşlarının bir neticesidir sadece. Yaratıcı bir benliğe sahip olsalardı, o zaman bu benliği hükümlü kılmak isterlerdi. Güçlü olan ~~savaşı~~ sever,[?] çünkü onun, karşı güçler karşısında, yaratılarını hükümlü kılabilmek için savaşa ihtiyacı vardır.

“Kendi düşmanınızı aramalısınız, kendi savaşınızı yürütmelisiniz ve kendi düşünceleriniz uğruna! Ve düşünceleriniz yenik düşse dahi, doğruluğunuz zafer çılgınlıkları atmalı bunun üzerine bile.

Barişi sevmelisiniz, yeni savaşların aracı olarak.

Ve kısa barişi uzun olandan daha çok.

Sizlere çalışmayı değil, savaşmayı öneriyorum.

Barişi değil, zaferi öneriyorum sizlere. Sizin işiniz savaşınız, barişiniz zaferiniz olsun!...

Savaşı bile kutsayan iyi bir davadır mı diyorsunuz?

Ben sizlere söylüyorum: iyi savaştır, her davayı kutsayan.

Savaş ve cesaret, daha büyük şeyler başarmıştır, komşu sevgisinden. Merhametiniz değil, yürekliliğiniz kurtarmıştır şimdiye dek, çaresiz olanları." (*Böyle Buyurdu Zerdüş* 1. Bölüm. "Savaş ve Savaşçılar Üzerine.")

Yaratıcı kişi, başkalarına karşı amansız ve insafsızdır. Acı çekenlerin erdemini bilmez: merhamet. Kendi kuvvetinden gelir içgüdüğü yaratıcı kişinin, yabancı bir ıstı-
rabin duygularından değil. Kuvvetin üstün gelmesini destekler o, zayıfın korunmasını değil. Schopenhauer, bütün dünyayı askeri bir hastane ve acı çekenlere dert ortaklığından ileri gelen davranışların en yüce erdemler olduğunu söyler. Bu şekilde Hristiyanlık ahlakını Hristiyanlığın bunu ifade ediş biçiminden daha farklı bir biçimde şekilde etmiştir. Yetenekli, sağlıklı olanlar, zayıf ve hastalara bakıcı olamazlar. Merhamet, kuvveti, cesareti ve yürekliliği zayıflatır.

Merhamet tam anlamıyla, kuvvetli olanın aşmak istediği şeyi, muhafaza etmeye çalışır: zayıflığı, ıstı-
rabı. Kuvvetli olanın zayıfa karşı zaferi, tüm insani ve her türlü doğal gelişimin anlamını oluşturur. "Yaşamın kendisi, esasen kendine mal etmek, ihlal etmek, yabancıları ve zayıfları ezmek, zulmetmek, merhametsiz olmak, kendi düzenini cebren kabul ettirmek, ilhak etmek ve en asgari lütfkâr istismardır." (*İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 259. Bölüm.)

"Ve sizler istemezseniz eğer yazgılar ve amansızlar olmayı: Nasıl kazanabilirsiniz benimle birlikte – zaferler?

Ve sizin sertliğiniz şimşek misali çıkmak ve kesmek ve bağrıları delmek istemez ise: nasıl günün birinde benimle birlikte – yaratabilirsiniz?

Yaratıcılar zira serttirler. Ve büyük mutluluk saymalısınız, elinizi binlerce yıla basmayı, basar gibi balmumuna, –

– Büyük mutluluğu yazmak, istemi üzerine binlerce yılın, tunç üzerine yazar gibi – tunçtan daha sert, tunçtan daha soylu. Tamamiyle sert olan yalnız soylu olandır.

Bu yeni levhayı, ey kardeşlerim, çıkarıyorum sizin üzerinize: *sert olun!*" (*Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 3. Bölüm. "Eski ve Yeni Levhalar Üzerine.")

Özgür zihin, merhamet istemez. Ona merhamet etmek isteyeneye şöyle sorması gerekir: Beni, kendi ıstırabımı taşıyamayacak kadar zayıf mı sanıyorsun? Her türlü merhamet utanç verir ona. Nietzsche, kuvvetli kişinin, merhamete karşı tiksintisini tasvir eder, '*Zerdüşt*'ünün dördüncü bölümünde. Zerdüşt, yolculuğunda bir vadiye gelir adına "yılan ölümü" denilen. Hiçbir canlı bulunmaz burada. Yalnızca bir çeşit çirkin, yeşil yılan gelir ölmek için buraya. 'En çirkin insan' gelmiştir bu vadiye. Hiç kimsenin kendisini görmesini istemez, çirkinliği yüzünden. Bu vadide, Tanrı'dan başka hiç kimse görmez onu. Ama onun bakışlarına da dayanamaz en çirkin insan. Tanrı'nın her mekâna nüfuz eden bakışlarının bilincinde olmak, ağır bir yük olmuştur ona. Bu nedenle öldürmüştür Tanrı'yı, yani içindeki tanrı düşüncesini öldürmüştür. Ateist olmuştur, çirkinliği yüzünden. Zerdüşt gördüğü zaman bu insanı, içinde ebediyen yok ettiğini sandığı şey, yeniden gafil avlar onu: O dehşet verici çirkinlikle beraber merhamet. Bu bir anlık gafletiydi Zerdüşt'ün. Ancak Zerdüşt, bu merhamet duygusunu çabucak defeder ve yeniden *sertleşir*. En çirkin insan şöyle der ona: Senin sertliğin, benim çirkinliğimi onurlandırır. Ben çirkinlikten yana zenginim, herhangi bir insanın merhametine katlanabilmek için. Merhamet utanç kaynağıdır. Tek başına ayakta duramaz, merhamete ihtiyaç duyan kişi; özgür zihin ise sadece kendi kendisine tutunur.

23.

Zayıf şahsiyetler, doğal güç isteminin, insani eylemlerin nedenleri olarak gösterilmesinden memnun olmazlar. İnsanın gelişiminde salt doğal bir nedensellik ara-

mak yerine, insan davranışlarıyla 'istemin kendisi', "ebedi, ahlaki dünya düzeni" dedikleri şey arasında bir bağ kurarlar. Bu dünya düzenine aykırı davranan kişiye bir suç atfederler. Hatta bir davranışı kendi doğal sonuçlarına göre değerlendirmekle de yetinmezler, tam tersine *suç* içeren bir davranışın, bir de ahlaki sonuçları ve *cezaları* beraberinde getirmesini talep ederler. Davranışları ile ahlaki dünya düzeni birbiriyle örtüşmediği takdirde, kendilerini de *suçlu* sayarlar; kötünün kökeninden tiksinti ile sırt çevirirler ve bu duyguyu *kötü vicdan* olarak tabir ederler. Kuvvetli şahsiyet bütün bu tasavvurları geçersiz sayar. O, sadece davranışlarının doğal sonuçlarıyla ilgilenir. Şöyle sorar: Davranış tarzımın, yaşama dair değeri nedir? Benim niyet ettiğim şeye karşılık geliyor mu? Şayet davranışları başarısızlığa uğrarsa, netice, amacına uymazsa, gam çeker kuvvetli şahsiyet. Lakin şikayetçi olmaz. Çünkü o, davranış tarzını doğal olmayan ölçütlere göre değerlendirmez. Doğal içtepilerine karşılık gelen davranışlarda bulunduğunu bilir ve en fazla, bu içtepilerin daha iyi olmadıkları için üzülebilir. Başkalarının davranışlarını da aynı şekilde değerlendirir. Davranışların *ahlaki* takdirini bilmez. O töretanımadır.

Geleneğin *kötü* olarak nitelendirdiği şeyi de keza iyi olan gibi, insani içgüdülerin bir etkisi sayar töretanımadır kişi... Ona göre ceza, ahlaka bağlı olmayıp sadece, bazı insanların, diğerlerine zarar veren içgüdülerinin, kökünden kurutulması için bir araç teşkil eder. Töretanımadır kişinin düşüncesine göre, toplumun bir suçu, kefaret etmek üzere cezalandırması, 'törel bir hakka' sahip olduğundan dolayı değildir, tam tersine yalnızca, toplumun tamamına karşı içgüdüleri olan bireyden daha güçlü ortaya koymasındandır. Toplumun gücü, bireyin gücü karşısında konumlanır. Bu, bireyin 'kötü' bir davranışıyla toplum adaleti ve bireyin cezalandırılması arasındaki doğal bağıntıdır. Bu, *güç istencidir*, şu demektir ki, toplum yargısında kendisini açığa vuran, insanların ekseri-

sinde mevcut olan içgüdülerin, yetenek ve kuvvetlerini serbestçe göstermesidir. Her bir cezalandırma, ekseriyetin bireye karşı zaferidir. Şayet birey, topluma üstün gelseydi, o takdirde bireyin davranış tarzı *iyi*, diğerlerinin davranışları ise kötü kabul edilirdi. Söz konusu olan *yasa* sadece, toplumun, kendi güç istencine en iyi temel olarak uygun gördüğü şeyi ifade eder.

24.

Nietzsche, insan davranışlarında sadece içgüdülerin etkisini görmesi ve bu en son söz edilen içgüdülerin farklı insanlarda farklı olması nedeniyle insan davranışlarının da farklı olması gerektiğini düşünür. Dolayısıyla Nietzsche, inkâr kabul etmez bir şekilde demokrasi karşıtıdır: Herkese eşit haklar ve eşit görevler. İnsanlar eşit değildir, dolayısıyla insanların hakları ve görevleri de eşit olmamalıdır. Dünya tarihinin doğal seyri, sürekli güçlü ve zayıf, yaratıcı ve verimsiz insanlar arz edecektir. Ve güçlü olanlar daima, zayıfların ereklerini belirleme görevini üstleneceklerdir. Hatta dahası var: Güçlüler, kendi erekları yolunda, zayıfları bir araç olarak kullanacaklar. Nietzsche, gayet tabii, köle tutmaya dair güçlünlün 'ahlâki' hakkından söz etmez. Onaylamaz "Ahlaki" haklarını. Aksine, tüm yaşamın prensibi saydığı, güçlünlün zayıfa karşı galip gelişinin, zorunlu olarak köleliğe yol açacağı görüşündedir.

Şu da doğaldır ki, hezimete uğrayan, üstün gelene karşı isyan içindedir. Bu isyan bir eylem tarafından edilmese de, duygular ile açığa vurulur. Ve bu duygunun ifadesi, herhangi bir surette, daha yetenekli olan tarafından hezimete uğratılanların yüreğinde, sürekli duran edilen *hınctır*. Modern sosyal demokrat hareketini, bu hıncın bir etkisi kabul eder Nietzsche. Bu hareketin yenisi ona göre, en mücerreh olanların zararına, dumura

uğramışların, fena – zayı olmuşların yükselişi olurdu. Nietzsche, bunun tam aksini amaçlar: Güçlü, otokratik şahsiyetlerin özeni. Ve her şeyi eşit ve egemen bireyselliği, umumi aleladelik denizinde yok etmek isteyen ihtirastan nefret eder.

Herkes, aynı şeye sahip ve erişmiş olmamalıdır, Nietzsche'ye göre, tam tersine herkes, kendi şahsi kuvvetinin ölçütleriyle erişebileceği şeye sahip ve kavuşmuş olmalıdır.

~. *Unanquam res, Quantum inde est
in suo esse perseverare conatur.*
→ *Idea ideale!..*

İnsanın neye layık olduğu, ancak ve ancak kendi içgüdülerinin değerine bağlıdır. Başka hiçbir şeyle insanın değeri belirlenemez. Meşguliyetin değerinden söz edilir. Vazife insanı onurlandırmalıdır. Lakin vazifenin aslında hiçbir değeri yoktur. Ancak insanlara hizmette bulunması suretiyle bir değer kazanır. Yalnız, insani meyillerin doğal sonuçlarını temsil ettiği takdirde, insana layıktır. Kendisini bir vazifeye hizmetçi kılan kişi, kendisini alçaltır. Yalnız kendi değerini, kendisi takdir edemeyen kişi, bu değeri, eserinin ihtişamıyla ölçme çabasıdadır. İnsanın değerini takdir etmek üzere, onun eserine yönelmek, yeni çağın demokratik burjuvazisi için belirleyici özelliktir. Hatta Goethe bile bu zihniyetten ari değildir. *Faust*'una, tam bir hoşnutluğu, yapılan işin bilincine varması suretiyle buldurur.

26.

Sanatın dahi, Nietzsche'nin düşüncesine göre, ancak insanın yaşamına katkıda bulunuyorsa eğer, bir değeri vardır. Burada da Nietzsche, kuvvetli şahsiyetlerin görüşlerini temsil eder ve zayıf içgüdülerin, sanata dair

söyledikleri her şeyi reddeder. Hemen hemen bütün Alman estetikçiler, zayıf içgüdü görüşünü temsil etmektedirler. Sanat, bir 'sonsuzu' 'sonlu olanda', bir 'ebedi olan' 'zamansal olanda', bir 'ideyi' 'gerçeklikte' temsil etmelidir. **Schelling** için örneğin, cismani güzellik, bizim duyularımızla algılayamadığımız, o *sonsuz* güzelliğin sadece bir yansımasıdır. Sanat eseri, kendisi için ve olduğu şey sayesinde güzel değildir, tam tersine güzellik ideisini yansıttığı için güzeldir. Cismani resim, sadece bir ifade aracı, yalnız aşkın bir içeriğe biçimdir. Ve Hegel*, güzeli, 'idelerin cismani yansıması' diye tabir eder. Benzer sözleri diğer Alman estetikçileri de ifade etmişlerdir. Nietzsche için sanat, yaşamı yükselten bir unsurdur ve yalnız, eğer bu ise geçerliliği vardır. Yaşama, Nietzsche'nin dolaysız algıladığı şekliyle, katlanamayan kişi, onu, kendi ihtiyaçlarına göre yeniden biçimlendirir ve böylece bir sanat eseri yaratmış olur. Ve dünya adamı, sanat eserinden ne bekler? Yaşam sevincinin yükseltilmesini, yaşam kuvvetinin artırılmasını, gerçekliğin tatmin etmediği ihtiyaçların giderilmesini. Ancak, duyuları gerçek olana yöneltilmişse şayet, sanat eseri sayesinde, tanrısal olanın, doğaüstü olanın yansımasını gözlemek niyetinde değildir. Nietzsche'nin, **Bizet**'in eseri *Carmen*'in, kendisinde bıraktığı izlenimi nasıl dile getirdiğine bir göz atalım: "Bu Bizet beni yüreklendirdiğinde daha iyi bir insan oluyorum. Hatta daha iyi bir müzisyen, daha iyi bir *dinleyici*. Aslında daha iyi dinlenebilir mi ki? – Kulaklarımı bu müziğin *altına* gömüyorum, müziğin oluşum nedenlerini dinliyorum. Bana öyle geliyor ki, onun oluşumunu yaşıyorum. – Herhangi bir tehlikeli girişime eşlik eden tehlikeler karşısında titriyorum, Bizet'in masum, mutluluk getiren rastlantılarına hayran oluyorum. – Ve ne tuhaf! Aslında bunu hiç düşünmüyorum ya da ne denli düşündüğümü *bilmiyorum*. Çünkü o

* G.W.F. Hegel, *Estetiğe Dair Konferanslar*, I. Bölüm, 'Güzel Kavramı'.

esnada, bambaşka düşünceler geçiyor zihnimden... Müziğin, tini *özgür kıldığı* keşfedildi mi? Düşünceye kanat taktığı, insanın, ne derece müzisyen olursa, o denli filozof olduğu – Soyutlamanın gri gökyüzü, şimşek çakarcasına aydınlanır; şeylerin bütün filigranlarını aydınlatacak denli güçlüdür o ışık; büyük problemler, el atabilecek kadar yakındır; dünya, yüksek bir yerden bir bakışta kavranır. – Şu anda felsefenin tımtırlı ifade biçimlerini tanımlamaktayım. – Ve ansızın cevaplar düşüyor kucağıma, buz ve bilgelikten ufak bir dolu yağışı ve *çözümlemiş* sorunlardan... Neredeyim ben? – Bizet beni verimli kılıyor. Bütün iyi şeyler beni verimli kılıyor. Başka bir şükran duygum yok, başka bir kanıtım da yok, iyi olan şeye dair.” (*Wagner Olayı**, 1. Bölüm.) Richard Wagner’in müziği, kendisi üzerinde *böyle* bir etki bırakmadığı için Nietzsche, onun müziğini reddetmiştir: “Benim, Richard Wagner’in müziğine karşı itirazlarım dirimseldir... Benim ‘vakıam’, benim ‘petit fait vrai’ im, bu müzik benim üzerimde etkili olduğu takdirde, rahat nefes alamıyor olmamdır; derhal *ayağımin*, onlara karşı *sunturlu* olması ve kıyam etmesidir. Onun, tempo tutmaya, dansa ve marşa ihtiyacı vardır... O, müzikten, her şeyden önce, *iyi* yürüyüş, adım atış ve dans edişte kain olan meftuniyeti bekler. Ama midem de bir yandan protesto etmiyor mu? Ya kalbim? Kandolaşımım? Bağırim dağlanmıyor mu? Bu esnada sesim kısılmaz mı, ansızın?... O halde kendime soruyorum? Nedir, bütün bedenimin müzikten *istediği* şey aslında?... öyle sanıyorum ki, *ferahlanmak*: Sanki bütün insiyaki işlevlerin, hafif, atak, taşkın, kendinden emin ritimler tarafından, ivcenleştirilmeleri gerekiyormuş gibi; sanki bronzdan, kurşundan yaşamın, altından, müşfik, yağimsı melodiler tarafından ağırlığını yitirecekmiş gibi. Benim hüznüm, *yetkinliğin* saklantıları ve dipsizliklerinde istirahat etmek is-

* *Wagner Olayı*, F. Nietzsche, Çev.: M. Osman Toklu, Say Yay., 2002. (Ed. n.)

tiyor: Bunun için müziğe ihtiyacım var.” (*Nietzsche Wagner’e Karşı*. * Karşı Çıktıklarım.)

Nietzsche, yazarlık kariyerinin başlangıcında, içgüdülerinin; sanattan beklentileri konusunda yanılgıya düşmüş, dolayısıyla da o zamanlar, Wagner taraftarlarından birisi olmuştur. Schopenhauer’ın felsefe öğretisiyle, kendisini idealizme kaptırmıştır. Bir süre boyunca idealizme inanmış ve sanatsal gereksinimler, ideal gereksinimler duyuyor gibi görünmüştür. Ancak yaşamının daha ileriki yıllarında, tüm idealizmin, kendi içtepeleriyle tamamen karşıtlık oluşturduğunu fark eder. Bunun üzerine kendisiyle daha tutarlı olur. Kendisinin, neler hissettiğini belirtir. Ve bu özellikle, Wagner’in, sürekli daha fazla çilecilik karakterine bürünen müziğinin, –az önce, Wagner’in, en son etki amacının, ayırma niteliği olarak belirttiğimiz– tamamen reddedilmesi sonucuna götürür.

İdeyi algılanabilir kılmayı, Tanrı’sal olan canlandırmayı sanatın ödevi haline getiren estetikçilerin bu alanda savundukları görüşler, felsefi nihilistlerin, bilgi ve ahlak alanında savundukları görüşlere benzer. Sanat nesnelerinde, olanı, ancak gerçeklik önünde, *hiçe* böleni ararlar. Bir de *estetik nihilizm* vardır.

Bunun karşısında; sanatta, gerçekliğin bir suretini, daha yüce bir gerçekliği gören güçlü şahsiyetin, insanın olağan olandan daha ziyade haz aldığı estetiği yer alır.

27.

Nietzsche, iki insan modelini karşılaştırır: zayıf olan ve güçlü olan. Birincisi bilgiyi, dış dünyadan; kendi ruhuna akması gereken, nesnel bir olguda arar. İyisinin ve kötüsünün, bir ‘ebedi dünya istemi’ ya da bir ‘kategorik

* *Nietzsche Wagner’e Karşı*, F. Nietzsche, Çev.: M. Osman Toklu, Say Yay., 2002. (Ed. n.)

emir kipi' tarafından dikte edilmesine izin verir. Bu dünya istemi tarafından değil, aksine sadece yaratıcı, kişiye özel istem tarafından belirlenen her bir eylemi, ahlaki bir cezayı gerektiren günahlar olarak nitelendirir. O, tüm insanlar için aynı hakları haiz kılmak ve insanın değerini, dışsal bir ölçüte göre belirlemek ister. Nihayet sanatta, Tanrı'sal olanın bir suretini görmek, öte dünyadan bir bilgi almak ister. Buna karşılık güçlü olan, bilgiyi, güç istencinin bir ifadesi olarak görür. Bilgi sayesinde, şeyleri düşünebilir ve bu şekilde de, kendine tabi kılmayı arzu eder. O, kendisinin, hakikatin yaratıcısı olduğunu, iyisini ve kötüsünü, kendisi dışında hiç kimsenin oluşturamayacağını bilir. İnsan eylemlerini, doğal içtepilerin neticeleri olarak kabul eder ve asla günah kabul edilemeyecek ve ahlaki bir hüküm kazanmayan bu davranışları, doğa olayları sayar. İnsanın değerini, içgüdülerinin başarısında arar. Sağlık, zekâ, güzellik, içgüdülerine sahip bir insanı, zayıflık, çirkinlik, kölelik gibi içgüdülere sahip bir diğerine göre daha üstün takdir eder. Bir sanat eserine, kendi kuvvetine katkıda bulunduğunca paha biçer.

Nietzsche, bu sonuncu insan modelini, üstinsanları arasında bilir. Bu gibi üstinsanlar, şimdiye değin sadece, tesadüfi koşulların bir araya gelmesiyle doğarlardı. Bu insanların gelişimini, insanlığın bilinçli ereği kılmaktır, Zerdüş'tün niyeti. Şimdiye değin, insani gelişimin ereği, herhangi bir idealde görülmemiştir. Burada Nietzsche, fikirlerin değişmesini gerekli görür. "Üstün değerli insan, yeterince sık bulunmuştur burada: Ama bir şans eseri olarak, bir istisna olarak, hiçbir vakit *isteyerek* değil. Daha ziyade o, tamamıyla, en âlâ korkulan olmuştur, şimdiye değin o, neredeyse korkutan idi; - ve korkudan, aksi model, istenen olmuştur, üretilmiş, ulaşılmıştır: ev hayvanı, sürü hayvanı, hasta hayvan insan - Hristiyan..." (Deccal, 3. Bölüm.)

Zerdüşt'ün bilgeliği, bu üstinsanı, sadece bir geçiş oluşturan, diğer modele öğretmelidir.

Nietzsche, bu bilgeliğin, *Dionysial** olduğunu söyler. O, insana, dışarıdan verilmeyen bir bilgeliktir; o, bizzat yaratılan bir bilgeliktir. Dionysial bilge araştırmaz; o, yaratır. Anlamak istediği dünyanın, gözlemleyicisi olarak, dışında durmaz; o, bilgisiyle *Bir* olmuştur. Bir tanrı aramaz; hâlâ tanrısal olarak tasavvur ettiği şey, kendi dünyasının yaratıcısı olarak kendisidir. Bu hal, insan organizmasının bütün kuvvetlerini kapsadığı takdirde, herhangi bir telkini anlamaması olanaksız o *dionysial insan* ortaya çıkar; ani coşmaların hiçbir işaretini gözden kaçırmaz, anlayan ve keşfeden içgüdülerin en yüksek derecesine sahiptir, tıpkı bilgi verme içgüdülerinin en yüksek derecesine sahip olduğu gibi. Her bir ten, her bir heyecan içine nüfuz eder: Sürekli değişim halindedir. Dionysial bilgenin karşısında daima, araştırma nesnesinin dışında bulunduğu inanan, salt gözlemleyici yer alır, nesnel acı çeken izleyici olarak. Dionysial insanın karşısında, "her şeyden önce, sanrıların kuvvetine varacak şekilde, gözünü açık tutan, Apollonial** insan yer alır."*** Sanrılara, insan-gerçekliğin ötesinde duran, şeylerin resimlerine ulaşma çabasıdadır apollonial tin, kendisi tarafından oluşmuş bir bilgelikle de değil.

28.

Apollonial bilgeliğin karakteri, *ağırbaşlılıktır*. Yalnızca şeklide sahip olduğu öte dünyanın hükümdarlığını, ağır

* *dionysiaque*: Yaşama trajik ve içlendirici yönden bakış... Nietzsche bu terimi, apollenien terimine karşı olarak kullanmıştır. (Kayn.: *Felsefe Ansiklopedisi*, Orhan Hançerlioğlu, Remzi Kitabevi, Aralık 2000, 3. Baskı.) (Ed. n.)

** *apollinien*: Güzellik ve ahenge hayranlık ilkesi. Nietzsche, apollinien terimini, dionysiaque terimine karşı, güzellik ve ahenge karşı duyulan hayranlık anlamında kullanmıştır. (Kayn.: a.g.c., s. 85.) (Ed. n.)

** *Putların Alacakaranlığı*: 'Bir Çağdışının Gezintilcri', 10.

bir baskı olarak, kendisine başkaldıran bir güç olarak, hisseder. Ağır başlıdır, apollonial bilgelik, çünkü öte dünyaya dair bir bilgisi olduğuna inanır; bu bilgi, sadece resimler, sanrılar ile iletilmiş olsa bile. Bilgiyle ağır yüklü tin, bir o tarafa, bir bu tarafa gider gelir, zira başka bir dünyadan gelen, ağır bir yük taşımaktadır. Ve ululuğun ifadesini alır, çünkü sonsuz olanın izharında, her bir gülüş sükût etmelidir.

Bu sükût ise Dionysial tını karakterize eder. O, bilgelik dediği her şeyin, yalnız *kendi* bilgeliği olduğunu, yaşamı kolaylaştırmak adına, kendisi tarafından icat edildiğini bilir. Özellikle bu, Bir tek olmalıdır, onun bilgeliği: Yaşamı evetlemesine olanak sağlayan bir amaç olmalıdır. Dionysial insan için tin, sıkıntılı muhaliftir, çünkü o, yaşamı kolaylaştırmaz, aksine bezginlik verir. Bizzat yaratılan bilgelik, geniş gönüllü bir bilgeliktir, zira kendi yükünü oluşturan kişi, aynı zamanda taşıyabileceği ağırlıkta bir yük oluşturur. Dionysial tin, bizzat yaratılan bilgelikle, dünya üzerinde, bir dansçı gibi hafif hareker eder.

“Bilgeliğe düşkün olmam ama, hem de çoğunlukla aşırı düşkün olmam, bana hayatı çok fazla hatırlatmasındandır!

Onun gözlerini, onun gülüşünü almış ve hatta onun altından oltacığını: Benim suçum mu, birbirlerine bu kadar benziyor olmaları?”

“Gözlerine baktım geçenlerde, ey hayat: altın gördüm gece –gözlerinde parıldaayan– kalbim duracaktı, bu büyük hazdan:

– altından bir sandal gördüm, gece sularında, parıldaayan, batan, soğuran, yeniden ortaya çıkan, altından salınan sandal!

Dans düşkünü ayaklarıma, bir bakış attın, gülümseyen, sorgulayan, eriten, oynak bir bakış:

Ancak iki kez şingırdatmıştın ki çalparanı, küçük ellerinle –dans çılgınlığıyla ayaklarım, başlamıştı bile oynamaya–

Topuklarım sıçradı, parmak uçlarım dinledi, anlayabilmek için seni: elbette, dansçı taşır kulaklarını – parmak uçlarında!”

(*Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 2. ve 3. Bölümler “Dans Şarkıları.”

29.

Edimlerinin bütün dürtülerini, kendinden aldığı ve *-wille zur Macht* hiçbir dış güce itaat etmediği için, Dionysial tin özgür bir tindir. Zira yalnız kendi doğası hükmünce hareket eden tin özgürdür. Gerçi Nietzsche’nin eserlerinde de, yalnızca özgür tinin güdülerini, içgüdüler söz konusudur. Öyle sanıyorum ki, Nietzsche burada, bireyin daha yakından gözlenmesini gerektiren, bir dizi güdüyü, aynı isim altında toplamıştır.

Nietzsche, hem hayvanlardaki beslenme ve nefsinin sürdüren güdülerini, hem de insan doğasının en üstün dürtülerini, örneğin bilgi güdüsünü, ahlaki ölçütler gereğince hareket etme güdüsünü, kendini, sanat eserleriyle oyalama güdülerini vs. içgüdü adıyla anar. Gerçi tüm bu güdülerin hepsi, aynı ve tek temel kuvvetin ifadesi biçimleridir. Ancak ne var ki, bu kuvvetin olgunlaşması sırasında, farklı kademeler oluştururlar. Bu dürtülerin yalnızca, duyusal içgüdülerin, daha üstün biçimleri oldukları itiraf edilebilse de, gene de bunların, insanda vücuda gelmeleri özel bir şekilde olur. Bu durum kendisini, insanın, doğrudan doğruya duyusal içgüdülere değil, tamamıyla, içgüdülerin daha üstün biçimleri olarak nitelendirilen, dürtülere dayanan faaliyetler yürütüşünde, gösterir. İnsan, eylemlerinin dürtüleri ola-

rak, duyusal güdülerinden değil, salt bilinçli düşünce-sinden türetilen dürtüler oluşturur. Kendisi için bireysel amaçlar belirler, ancak bunları, *bilinciyle* belirler. Ve hareketlerinde, bilinçsizce var olmuş ve ancak daha sonra bilince çıkmış bir içgüdüyü mü, yoksa daha en başından, bilinçli olarak ürettiği bir düşünceyi mi izler, bu ayrım büyük bir fark oluşturmaktadır. Şayet beslenme güdüm, beni dürttüğü için yiyorsam, o halde bu, bir matematik işlemini çözmemden tamamıyla farklı bir şeydir. Dünya görüngülerinin düşünen aklı ermiş, tüm algılama yetisinin, özel bir biçimini temsil eder. Salt duyusal algılamadan ayrılır, bu haliyle. Böylece insan için, içgüdü yaşamının üstün olgunlaşma biçimleri, daha düşük seviyede olan içgüdüler gibi, aynı şekilde doğaldır. Bu ikisi bir uyum oluşturmuyorlar ise, o halde insan, tutsaklığa mahkûm edilmiştir. Şöyle bir olay görülebilir, zayıf bir şahsiyet, tamamıyla sağlıklı duyusal içgüdüleri olduğu halde yalnızca zayıf tinsel içgüdülere sahip olabilir. O zaman gerçi duyusal yaşamıyla ilgili olarak, kendi bireyselliğini geliştirir, ancak faaliyetlerinin düşünsel güdülerini, gelenekten eğreti alır. Her iki dürtü yaşamında da bir uyumsuzluk ortaya çıkabilir. Duyusal güdüler, kendi şahsiyetini doyasıya yaşamak için zorlarken, tinsel dürtüler, harici bir otoritenin hattında yer alırlar. Böylesi bir şahsiyetin tinsel yaşamı, duyusal olan, duyusal yaşamı ise, tinsel olan tarafından talan edilir. Zira her iki zorlama birbirine ait değildir, tek bir özden oluşmamışlardır. Gerçekten özgür şahsiyetin, yalnızca sağlıklı olgunlaşmış, bireysel, duyusal bir güdü yaşamı değil, aynı zamanda, yaşam için düşünsel dürtüler oluşturabilme yeteneği de vardır. Ancak, eyleme sevk eden, düşünceler üretebilen insan, tamamıyla *özgürdür*. Eylemin salt düşünsel nedenlerini oluşturabilme yetisine, *Özgürlük Felsefesi* ve *Ahlaki Fantezi* isimli eserlerimde değindim. Yalnızca, bu *ahlaki fanteziye* sahip olan kişi, gerçekten özgürdür, çünkü insan, *bilinçli*

nedenlerle eylemde bulunmalıdır. Ve bu gibi bilinçli nedenleri üretemez ise, o takdirde, bunların aynılarını, dış otoriteler veya kendisi içinde, vicdanın sesi biçiminde, konuşan gelenek tarafından devraltmalıdır. Kendisini salt duyuşsal içgüdülerine bırakan insan, *bir hayvan gibi* hareket etmektedir; duyuşsal içgüdülerini, yabancı düşüncelerin altında tutan insan, tutsaktır; ancak, ahlaki değerlerini kendisi oluşturan insan, *özgürce* hareket etmektedir. Nietzsche'nin açıklamalarında ahlaki fantezi bulunmaz. Onun düşüncelerini, sonuna dek düşünen kişinin, zorunlu olarak bu kavrama gelmesi gerekir. Ancak diğer yandan, bu kavramın, Nietzsche'nin dünya görüşüne eklenmesi de, mutlak surette gerekmektedir. Aksi takdirde, sürekli olarak aynı görüşe itiraz edilebilir. Gerçekten Dionysial insan, geleneğin ya da 'uhrevi iradenin' bir uşağı değildir, ama *kendi içgüdülerinin bir uşağıdır*.

Nietzsche bakışlarını, insanın kökenine, öz şahsiyetine yöneltmiştir. Bu öz şahsiyeti, gerçeklik düşmanı bir dünya görüşünü gizleyen, gayri şahsi bir mantonun altından çekip dışarı çıkartma çabasında bulunmuştur. Ancak kendisi de, şahsiyet dahilinde yaşam kademelerinin ayrımını yapamamıştır. Dolayısıyla da insan şahsiyeti için, bilincin anlamını azımsamıştır. "Şuurluluk, organik gelişimin, en son ve en geç tekamülüdür ve bu sebepten en eksik ve en kuvvetsiz olandır. 'Akıbet üzerine 'Homeros'un söylediği gibi, gerekli olandan çok evvel, bir hayvanın, insanın, telef olmasına neden olan, sayısız hatanın kökeni şuurluluktur. İçgüdülerin muhafaza edici birliği, böyle fevkalade güçlü olmasaydı, genellikle düzenleyici vazifesi görmezdi: onların aksi hükümlerinde ve hezeyanlarında, açık gözlerle, esassızlıklarında ve kapılganlıklarında, kısacası tamamiyle şuurluluklarında, telef olacaktı insanlık" der Nietzsche. (*Şen Bilim* 11. Bölüm.)

Gerçi bu, tamamıyla kabul edilmiştir; fakat küçümsemeyecek bir gerçek de şudur ki, insan ancak, eylemlerinin düşünsel nedenlerini, *şuurluluk içinde* oluştura-bildiği ölçüde *özgürdür*.

Ancak düşünsel nedenlerin gözlemi daha da ileri götürür. İnsanların kendilerinden ürettikleri, bu düşünsel nedenlerin, her bir bireyde, söz götürmez bir seviyeye kadar bir örtüşme göstermeleri, deneyime dair bir olgudur. Münferit insan, tamamen kendinden düşünceler üretse bile, bu düşünceler şüphesiz diğer insanların düşünceleriyle örtüşür. Bundan da özgür şahsiyet, insan topluluğunda harmoninin, bu topluluk izlenilen bireylerden oluştuğu takdirde, kendiliğinden gelişeceği görüşüne hükmetme hakkını elde eder. Özgür şahsiyet bu görüşü, tutsaklığı savunan kişinin karşısında konumlandırabilir, ki o kişi, insanların çoğunluğunun, eylemlerinde, ancak dışsal bir hâkimiyet tarafından, ortak bir ereğe yönlendirildikleri takdirde, uyum gösterebileceklerine inanır. Özgür zihin bu nedenle, hayvani içtepilerin, büt-bütün özgür hareket etmelerine izin veren ve bu yüzden bütün meşru düzenleri ortadan kaldırmak isteyen, o görüşün, kesinlikle taraftarı değildir. Ancak özgür zihin, salt kendi hayvani içgüdüleri hükmünce hareket etmeyip, ahlaki nedenlerini, kendi *iyi* ve *kötülerini yaratmaya* muktedir olanlar için mutlak özgürlük talep eder.

Yalnızca, Nietzsche'nin fikir dünyasına, onun dünya görüşünün en son neticeleriyle hesaplaşabilecek denli sızamamış olan kişi –bununla beraber Nietzsche, kendisi de bu sonuçlarla hesaplaşmamıştır– onda “belli bir stilistik haz ile, şimdiye değin, en mahrem ruhaniyet zemininde, gizlice pusuda beklemekte olan, o muazzam ... canı modellerini, açığa vurma cesaretini bulmuş olan, o insanı görebilir”. (**Ludwig Stein**, *Friedrich Nietzsches Wellanschauung und ihre Grefahren* Friedrich Nietzsche'nin Dünya Görüşü ve Bunların Tehlikeleri,

ÜSTİNSAN

s.5.) Bir Alman profesörün ortalama tahsili hâlâ, bir şahsiyetin yüceliğini yanıltılarından ayırt edebilecek seviyede değildir. Yoksa, böylesi bir profesörün eleştirilerinin, doğrudan doğruya bu küçük yanıltılara yöneldiği durumlar yaşanmazdı. Ben böyle düşünüyorum ki, hakiki bir tahsil, bir şahsiyetin yüceliğini kabul eder ve küçük yanıltıları düzeltir ya da eksik düşünceleri tamamlar.

18 III. BÖLÜM

NIETZSCHE'NİN GELİŞİM SEYRİ

Nietzsche'nin üstinsana dair görüşlerini, son eserlerinde (*Zerdüşt* (1883 - 1884), *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (1886), *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* (1887), *Wagner Olayı* (1888), *Putların Alacakaranlığı* (1889)) karşımıza çıktığı şekliyle hazırladım. Tamamlanmamış olan eserlerinde, *Güç İstenci*, *Tüm Değerleri Değiştirme Denemesi*, Nietzsche'nin *Toplu Eserler*'nin sekizinci cildinde yayımlanan birinci bölümde, "Deccal" herhalde, en özlü filozofik ifadesini bulabilirsiniz. Bu, sözü geçen cilde ek olarak basılan sıralama açık bir şekilde görülmektedir, şöyle ki: 1. Deccal. Hristiyanlığa dair bir eleştiri denemesi. 2. Özgür Tin. Nihilist bir hareket olarak felsefe eleştirisi. 3. İmmoralist. Bilgisizliğin en uğursuz biçiminin, moralin eleştirisi. 4. Dionysos. Bengi dönüşün felsefesi.

Nietzsche, düşüncelerini yazarlık kariyerinin hemen başlangıcında kendine has biçimiyle ifade etmez. Önce-leri Alman idealizminden etkilenmiş, özellikle de Schopenhauer ve Richard Wagner'in temsil ettiği idealizm biçiminden etkilenmiştir. İlk yazılarında, Schopenhauer ve Wagner'in düsturuyla kendini ifade eder. Lakin bu düsturun özünde Nietzsche'nin düşüncelerini görebilen kişi, bu yazılarda, Nietzsche'nin daha sonraki eserlerinde ifade bulan, aynı amaç ve hedefleri bulacaktır.

Nietzsche'nin gelişiminden, yeniçağ insanının yarattığı en özgür düşünürü, **Max Stirner**'i hatırlamadan, söz edemeyiz. Ne hazin bir hakikattir ki, Nietzsche'nin üstin-

sandan beklediği şeye, tam anlamıyla uygun olan bu düşünür, sadece çok az kişi tarafından tanınmış ve takdir edilmiştir. Bu yüzyılın daha kırklı yıllarında Nietzsche'nin dünya görüşünü dile getirmiştir. Gerçek, Nietzsche gibi dolu dolu yürek tınısıyla değil, ama buna karşılık kristal berraklığında ki düşüncelerle; Nietzsche'nin aforizmaları bu düşüncelerle kıyaslandığında doğrusu, çoğunluk sadece kuru kalabalık gibi görünürdü.

Nietzsche hangi yolu seçmiş olurdu, şayet eğitimci Schopenhauer değil de, Max Stirner olsaydı! Nietzsche'nin yazılarında hiçbir şekilde Stirner etkisi hissedilmez. Nietzsche, Alman idealizminden Stirner'inkine benzer bir dünya görüşüne, kendi gücüyle çıkmak zorundaydı.

Stirner de Nietzsche gibi insani yaşam güdülerinin sadece ferdi, *hakiki* şahsiyette aranabileceği görüşüne sahiptir. Farklı şahsiyeti dışarıda biçimlendirmek, ona emretmek isteyen tüm otoriteleri reddeder. Dünya tarihinin seyrini izler ve insanlığın şimdiye kadar düştüğü temel yanılgıyı, insanlığın, münferit şahsiyetin ilerletilmesini ve kültürünü değil de, şahsi olmayan amaç ve ereklere, kendisine hedef olarak belirlemesinde bulur. İnsanlığın hakiki kurtuluşunu, insanın bütün bu ereklere, daha yüce bir gerçeklik atfetmeyip, bu ereklere kendi bakımı için bir araç olarak müracaat etmesinde görür. Özgür insan, kendi amaçlarını belirler; ideallerine sahiptir; ideallerin, kendisine sahip olmalarına izin vermez. Özgür bir şahsiyet olarak idealleri üzerinde hüküm süremeyen insan, onların etkisi altındadır, tıpkı bir kaçığın sabit fikirlerinden dertli olması gibi. İnsanın, kendisinin 'Çin'in kralı' olduğunu kurgulaması ya da "huzurlu bir burjuvanın, iyi bir Hristiyan, inançlı bir Protestan, sadakatli bir vatandaş, erdemli bir insan vs. olmayı, kendisinin ereği olduğunu kurgulaması, Stirner için aynı şeydir – ikisi de bir ve aynı 'sabit fikirdir'. Her kim, iyi bir insan, iyi bir Hristiyan, iyi bir Protestan, erdemli bir insan vs. olmaya

hiç teşebbüs ve cüret etmemiş ise o, inançlılık, erdemlilik vs.'de tutulmuş ve *tutsaktır*."

Stirner'in *Der Einzige und Sein Eigentum* (Birey [Birikik] ve Onun Mülkiyeti) isimli kitabından sadece birkaç cümle okumak, Stirner'e ait fikirlerin, Nietzsche'ninkilere ne kadar yakın olduğunu görmek için yeterlidir. Bu kitaptan, Stirner'in düşünüş tarzı bakımından özellikle karakteristik olan birkaç pasaj sunuyorum.

"Hristiyanlık öncesi ve Hristiyan çağ karşıt amaçlar güderler; ilki real olanı idealize etmek ister, diğeri ideal olanı realize etmek; ilki 'kutsal ruhu' arar, diğeri 'aydınlanmış bedeni'. Bu nedenle biri, duyumsamazlıkla reel alana karşıdır, 'yeryüzünü yadsımak'la; diğeri ideal olandan feragat ederek, 'ruhu yadsımak'la sona erecek...

Kutsanma ve Arınma (ritüel yıkanmalar vs.) eğiliminin eski çağ boyunca sürüp gittiği gibi, cismanileştirme eğilimi de Hristiyan çağ boyunca sürüp gider: Tanrı yeryüzüne iner, belirir ve yeryüzünü kurtarmak ister, bu, yeryüzünü kendisiyle doldurması anlamına gelir; ancak tanrı 'ide' ya da 'ruh' olduğundan, bu yön ile insan (örneğin Hegel) sonunda, ideyi her şeyin içine, yeryüzüne taşır ve 'idenin, usun her şeyde mevcut olduğunu ispat eder'. Pagan Stoiklerin 'bilge' olarak vazzettikleri şeye, günümüz kültüründe 'insan' karşılık gelmektedir, biri gibi diğeri de bir – *belirmemiş* öz. Sanal 'bilge', bu ruhani 'aziz', stoik; *dünyevileşmiş* tanrı olarak hakiki bir kişilik, cismani bir 'aziz' haline geldi. Sanal 'insan', ruhani ben; cismani ben olacak, benin kendisinde...

Bireyin, kendi başına bir dünya tarihi olması ve geriye kalan dünya tarihinin mülkiyetine sahip olması, Hristiyanlık dünyasını aşar. Bir Hristiyan için dünya tarihi en yüce olandır, çünkü bu, İsa'nın veya 'insanın' tarihidir; bir egoiste göre değerli olan sadece kendi tarihidir, çünkü o, sadece *kendisini* geliştirmek ister; insanlık – idesini değil, tanrının planını değil, yazgının amacını de-

ğil, özgürlüğü ve bunun gibi şeyleri değil. O, kendisini idenin bir enstrümanı ya da Tanrı'nın kabzası olarak görmez, o hiçbir vazife tanımaz, insanlığın gelişime destek olmayı, karınca kararınca katkıda bulunmayı düşünmez, tam tersine kaygısızca hayatın tadını çıkarır; bu arada insanın, ne kadar iyi ya da kötü tecrübeler edinebileceğine önem verir. Bir doğa olgusuna şükredilmesi gerektiği yanılgısına yol açmasaydı, **Lenau**'nun *Üç Çingene*'si anılabilirdi. – Ne demek, ben bu dünyaya ideleri realize etmek için mi geldim? Hani 'devlet' idesini gerçekleştirmek için örneğin, burjuvalığım sayesinde kendi devlet idemi ya da evlilik sayesinde, koca ve baba olarak aile idesini vücuda getirmek için mi? Neme lazım böyle bir vazife! Bir çiçeğin büyümesi ve rayiha saçması, ne kadar vazife için ise, ben de, o kadar vazife için yaşarım.

'İnsanın' ideali *realize* edilmiştir, şayet Hristiyan anlayış başvurursa, şu cümlede: 'Ben, birey olarak, ben insanım.' O halde şu kavram sorusu: 'İnsan nedir?' – şahsiyata dönüşmüştür: 'İnsan kimdir?' 'Ne' ile, insanı realize etmek için kavram aranıyordu; 'kim' artık soru bile değildir; aksine, cevap da soranda, şahsen mevcuttur: Soru kendi kendisini yanıtlar.

Tanrı için şöyle denir: 'İsimler seni anamazlar.' Bu, Benim için geçerlidir: Hiçbir *kavram* Beni ifade etmez, benim özüm olduğu söylenen hiçbir şey Beni yaratmaz; sadece isimler vardır. Aynı şekilde, derler ki Tanrı için, o kusursuzdur ve mükemmelleşme yönünde hiçbir görevi yoktur. Bu da sadece Benim için geçerlidir.

Kendi *kendimin* otoritesi Benim ve o halde Ben, Kendimi *Biricik* biliyorsam, öyleyim. *Biricik* olanda, kendi, Kendisi geri döner yaratıcı Hiçe, onu doğuran Hiçine. Her yüce öz, Benim üzerimdeki; bu Tanrı olsun, insan olsun, benim Biricikliğime dair duygumu zayıflatır ve ancak Bilinçliliğin güneşinde solup gider: Ben; Kendi üzerime, Biricik olanı, kendi sorunumu çıkarıyorsam, o halde soru-

num; geçici olanın, kendi kendisini tüketen ölümlü yaratıcının; üzerinde yer alır; öyleyse şunu söyleyebilirim: 'Ben, kendi sorunumu hiçin üzerine çıkardım.'"^{*}

Bu, kendi üzerine çıkarılan, sadece kendi kendinden yaratan *Kendi*, Nietzsche'nin *üstinsanıdır*.

31.

Stirner'in bu düşünceleri, Nietzsche'nin zengin durum yaşamını, içine boşaltabileceği, uygun kabı oluşturabilirdi. Bunun yerine Nietzsche, kendi düşünce âleminde çıkabileceği merdiveni, Schopenhauer'ın kavram dünyasında aramıştır.

Schopenhauer'ın görüşüne göre, tüm dünya deneyimlerimiz, iki kökten gelmektedir. Tasarım yaşamımızdan ve kendi içimizde, eyleyen olarak baş gösteren iradenin algısından. 'Kendinde şey' tasarımı dediğimiz dünyanın ötesindedir, çünkü tasarım sadece 'kendinde şeyi' benim algı organımda icra eden etkilidir. Sadece şeylerin, bende yarattıkları yetkileri tanırım, şeylerin kendilerini değil. Ve bu etkiler de benim tasarımlarımdır. Ben güneşi ve toprağı tanımam, sadece gören bir göz ve toprağa dokunan bir el tanırım. İnsan ancak şunu bilir: "Kendisini çevreleyen dünya soyut tasarım olarak mevcuttur; bu, şu demektir ki, her zaman başka bir şeyle ilgilidir, yalnız kendisi olan tasarımlayanla". (Schopenhauer, *İstenç ve Tasarım Olarak Dünya*, 1. Bölüm.) Lakin insan, dünyayı sadece tasarımlamaz, aynı zamanda onun içinde etkindir; kendi iradesinin bilincine varır ve kendi içinde *irade* olarak duyumsadığı şeyin, bedeninin bir hareketi olarak dışarıdan algılanabilir olduğunu öğrenir; bu, insanın kendi etkimesini çift yönlü algıladığı anlamına gelir, içten *tasarım* olarak, dıştan *irade* olarak. Schopenhauer, bundan

* Goethe'nin şiiri: *Vanitas! Vanitatum vanitas!*

şu anlamı çıkarır, ki irade, algılanan beden faaliyetinde, tasarım olarak ortaya çıkanın kendisidir. Ve iddialarını daha ileri götürür Schopenhauer, şöyle ki, sadece bedenimiz ve hareketlerimizin tasarımları bir iradeye dayanmaz, bütün diğer tasarımlarımızda da aynı şey söz konusudur. Kısaca, tüm dünya, Schopenhauer'ın görüşüne göre, özü bakımından iradedir ve zihnimize tasarım olarak yansır. Bu irade, Schopenhauer'ın daha da ileriye götürdüğü iddialarına göre, bütün şeylerde bir birlik oluşturmaktadır. Ne var ki zihnimiz, ayrı şeylerden oluşan bir nicelik algılamamıza neden olur.

Bu görüşe göre insan, iradesi sayesinde, bir birlik oluşturan dünya özü ile bitişiktir. İnsan bir etkinlikte bulunduğunda, içindeki, her şeyle bir bütünlük oluşturan öz irade etkimektedir. Bir birey olarak, ayrı bir şahsiyet olarak insan, sadece kendi tasarımlarında mevcuttur, özünde ise bütünsel evren esasıyla özdeştir.

Farz edelim ki Nietzsche'nin içinde; henüz Schopenhauer'ın felsefesiyle tanıştığında, bilincinde olmaksızın içgüdüsel, üstinsan fikri zaten mevcuttu; bu veçhile şüphesiz, bu irade öğretisi, onu sadece sempati yönünden etkilemiş olabilirdi. İnsani iradede ona; insanın, dünya içeriğinin yaradılışında doğrudan doğruya katılmasına izin veren bir kaynak verilmiştir. İstemli olduğunda insan, yalnızca gerçekliğe dair resimler çizen, dünyanın içeriği dışında bulunan bir seyirci değildir, tam tersine o kendisi bir *yaratıcıdır*. Onun içinde, kendisi üzerinde başkası bulunmayan, Tanrısal güç hüküm sürer.

32.

Bu fikirlerden Nietzsche'de, o iki ide, *apollinian* ve *dionysian* dünya anlayışları oluşmuştur. Bu anlayışları, Yunan sanat yaşamına uygular ve kendi özlere uygun olarak iki kökten oluşmalarına izin verir: Tasarım sanatı

ve istenç sanatı olarak. Tasarımlayan, kendi tasarım dünyasını idealize ettiği ve idealize ettiği tasarımlarını sanat eserlerinde belirttiğinde, apollinian sanat vücuda gelir. Her bir tasarım objesine, onlara mutlak olanın yansımaları, *güzelliği* işlemekle ödünç verir. Lakin tasarım dünyası sınırları içinde kalmaktadır. Dionysian sanatçının çabası, güzelliği sadece sanat eserlerinde belirtmek değildir; o, dünya iradesinin yaratıcı edimini taklit etmektedir. Kendi hareketlerinde dünya ruhunu tanımlama etme çabasındadır. İradenin aşikâr olarak belirtilmesiyle ilgilenir. O, kendisi sanat eseri olur. "Şarkılar söyleyerek ve dans ederek insan, ilan eder, daha yüce bir topluluğun üyesi olduğunu: yürümeyi ve konuşmayı unutmuştur artık ve yola koyulur dans ederek, yükselmek için göklere doğru. Davranışlarından okunur büyülenmişliği." (*Tragedyanın Doğuşu**, 1. Bölüm.) Bu ruh durumunda insan, kendisini unuttur, artık kendisini bir birey olarak duyumsamaz, içinde tüm dünya iradesinin hüküm sürmesine izin verir. Böylece Nietzsche, tanrı Dionysos'un onurlandırılması vesilesiyle, Dionysos köleleri tarafından tertip edilen, şenlikleri ima etmektedir. Dionysos kölesinde Nietzsche, dionysian sanatçının ilk timsalini görür. Nihayet, en eski dramatik Yunan sanatının, dionisiaque ve apollinisiaque'ın yüce birleşimiyle doğduğunu düşünür. Bu veçhile, ilk Yunan tragedyasının kökenini açıklar. Trajedinin, trajik korodan oluştuğunu varsayar. Dionysian insan, kendisini temsil eden bir resmin izleyeni, gözleyeni olur. *Koro*, dionysian sarhoşu bir insanın kendi yansımasıdır; bu, şu demektir ki, dionysian insan, kendi dionysian sarhoşluğunun bir sanat eseriyle yansıtılışını görür. Dionysialin, apollinial resimde temsili primitif *tragedyadır*. Böyle bir tragedyanın ön koşulu, yaratıcısında, tabiatın karşı konulmaz kudretiyle, insanın bağıntısına dair canlı bir şuurun mevcut ol-

* *Tragedya'nın Doğuşu*, F. Nietzsche, Çev.: İ. Z. Eyuboğlu, Say Yay., 2003. (Ed. n.)

masıdır. Böylesi bir bilinçlilik, kendisini mitos olarak ortaya koyar. Mitsel (efsanevi) olan en eski tragedyanın konusu olmalı. Bir toplumun gelişim sürecinde, bir an gelir ki, her şeyi ayarıştıran akıl, mitosunu oluşturan canlı duyguyu zedeler, artık trajik olanın ölümü zorunlu olan sonucudur.

33.

Nietzsche'nin kanaatine göre Yunanlılar'ın gelişiminde, bu zaman **Sokrates** ile kendini göstermiştir. Sokrates, bütün içgüdüsel doğa güçleriyle birlik oluşturan yaşamın düşmanıydı. O, sadece usun, düşünmek suretiyle kanıtlayabildiklerini, öğretilabilir olanı kabul ederdi. Böylece mitosa savaş ilan edilmiş oldu. Ve Nietzsche tarafından Sokrates'in öğrencisi olduğu açıklanan **Euripides** tragedyayı harap etti, çünkü artık yaratıcısı **Aiskhylos**'unki gibi dionysian içgüdüden değil, eleştirel akıldan doğuyordu. Euripides'te kâinat ruhunun irade devinimlerine ilişkin tasvirler yerine, trajik eylem içindeki her bir hadisenin makul bağlantıları bulunmaktadır.

Nietzsche'nin bu fikirlerine ilişkin tarihi savunucuları araştırmayacağım. Bu bakımdan klasik bir filolog tarafından oldukça sert bir şekilde eleştirilmiştir. Nietzsche'nin Yunan kültürüne ilişkin tasviri, insanın, bir dağın zirvesinden izlediği manzaraya ilişkin yaptığı betimleme ile karşılaştırılabilir; her bir köşeciği ziyaret eden bir gezginin betimlemesiyle yapılan bir felsefi tasvir. Eh ne de olsa bir dağın tepesinden aşağıya bakıldığında, optik yasalara göre bazı şeylerin görüntüsü değişmektedir.

34.

Burada dikkate değer olan şey, şu sorudur: Ne tür bir ödev atfetmişti acaba Nietzsche kendisine, eseri *Traged-*

yanın Doğuşu'nda? Nietzsche, en eski Yunanlılar'ın varoluşun ıstırabını çok iyi bildikleri görüşündedir. "Eski bir efsaneye göre Kral Midas, Dionysos'un yoldaşı, bilge Silenos'un peşine düşer, uzun süre onu ormanda takip eder, ancak yakalayamaz. Nihayet onu eline geçirdiğinde ise Kral, insanlar için en iyi olanın ve en çok yeğlenenin ne olduğunu sorar. Cin (diamon) kaskatı kesilir ve kımıldamaksızın sükût eder. Kralın zorlamasıyla sonunda patlayıverir ve tüyler ürperten bir gülüş koparak şöyle başlar söze: 'Zavallı günlük şecere, gelişigüzelliğin ve ıstırabın çocukları, ne diye zorlayıp durursun beni, senin için duyulması olmayan, en yararlı olanı söylemem için sana? En iyi olan senin için, ulaşılamayandır: doğmamış olmak, var *olmamak*, hiç olmak. İkinci iyi olan ise senin için – hemen ölmektir.'" (*Tragedyanın Doğuşu*, 3. Bölüm.) Bu efsanede Nietzsche, Yunanlılar'a ait temel bir duyumun ifade edildiğini düşünür. Yunanlılar'ın daima şen, çocukça gülüp oynayan bir halk olarak gösterilmelerini, bir yüzeysellik olarak kabul eder. Söz konusu temel duyum, Yunanlılarda, varolmayı dayanılır kılan bir şey yaratmalarına iten dürtüyü oluşturmuş olmalı. Varoluşa dair bir meşruiyet aradılar – ve bunu tanrılarının dünyasında ve sanatta buldular. O halde Nietzsche için *Tragedyanın Doğuşu*'ndaki temel soru şudur: Yunan sanatı ne ölçüde yaşamı yükseltici, yaşamı koruyucu olmuştur. Nietzsche'nin temel içgüdüğü, bu şekilde, sanat bağlamında yaşamı teşvik edici güç olarak, henüz bu ilk eserinde, kendisini ortaya koyar.

35.

Bu eserde Nietzsche'nin bir başka temel içgüdüğü daha gözlenebilir. Bu temel içgüdü ise, şahsiyetleri tamamıyla akıllarının hâkimiyeti altında bulunan, salt mantıksal beyinlere karşı antipatisidir. Nietzsche'nin, *Sokrates*-

çi ruhun, Yunan kültürünün yıkıcısı olduğuna dair görüşü, bu antipatinin kaynağıdır. Mantıksal olan Nietzsche için sadece, kişiliğin kendisini, onun içinde ifade ettiği bir biçimdir. Bu biçime daha başka ifade tarzlarının da dahil olmaması durumunda kişilik, sakat, en gerekli organları körelmiş bir organizma olarak ortaya çıkar. Nietzsche, Kant'ın yazılarında yalnızca, enginlere dalan akıllı keşfedebildiği için, Kant'ı "kamburlaşmış kavramtopalı" ismiyle anar. Mantık ancak, bir şahsiyetin, daha derin temel içgüdülerinin ifadesi olduğunda, Nietzsche tarafından onaylanır. Kişilikte mantık, üst-mantığın bir kaynağı olmalıdır. Nietzsche, Sokratçı, ruhu reddetme konusunda daima ısrar etmiştir. *Putların Alacakaranlığı*'nda okuyoruz: "Sokrates ile birlikte Yunan zevki bir değişime uğrar: ne olmuştur o vakit aslında? Her şeyden önce *soylu* bir zevk yenilgiye uğrar; ayak takımı diyalektik ile üste çıkıverir. Sokrates'ten önce, nezih çevrelerde diyalektik üsluplar yadsınırdı: bu tür üsluplar bayağı bulunur, insanı küçük düşürürlerdi." ("Sokrates Sorunu", 5. Bölüm.) Güçlü temel içgüdülerin bir meseleyi açıklayamadıkları yerde, deliller sunan akıl ortaya çıkar ve dava vekili us-talıyla meselenin savunuculuğunu yapar.

36.

Dionysian ruhun bir yenilikçisini gördüğünü sanmıştı Nietzsche, R. Wagner'de. Bu inançtan yola çıkarak *Çağa Aykırı Düşünceler*'in dördüncüsünü: *Richard Wagner Bayeuth'da*, 1876, yazdı. O dönemde henüz, Schopenhauer'ın felsefesine uygun olarak oluşturduğu, dionysian ruhun yorumuna bağlıydı. Hâlâ, gerçekliğin yalnızca insani tasarımlar olduğuna ve bu tasarı dünyasının ötesinde, şeylerin gerçek özünün, *öz irade* biçiminde bulunduğu inanıyordu. Ve *yaratıcı* ruh, onun için hâlâ kendinden yaratan değil, aksine kendini yitiren, öz istem

çinde kaybolan insandı. Öz iradeye hasredilmiş olan bir dionysian ruhun yarattığı, hükümrân öz iradenin görüntüleri ise Wagner'in lirik oyunlarıydı.

Ve Schopenhauer, müzikte, iradenin dolaysız bir yanmasını gördüğü için, Nietzsche de dionysian yaratıcı bir ruhun, en iyi ifadesini, müzikte görmesi gerektiğine inanıyordu. Dil artık, duyguların saf ifadelerini oluşturmaz, çünkü gittikçe kelimeler, insanların artmakta olan akıl şekillenmelerinin ifadesini oluşturmak için kullanılır oldular. Bu yüzden de kelimeler, soyut anlam bakımından yoksullaştı. Öz iradeden yaratan dionysian ruhun ne hissettiğini ifade edemezler artık. Dolayısıyla dionysian ruh artık kelime dramında kendisini ifade edemez. Daha başka ifade biçimlerini, her şeyden önce müziği, ancak diğer sanatları da, yardıma çağırmalıdır. Dionysian ruh, *dithyrambik tiyatro yazarı* olur, "bu kavram geniş olarak ele alındığında, aynı zamanda oyuncuyu, şairi, müzisyeni de kapsar." "Günümüzde eski tiyatro oyunu yazarlarının gelişim sürecinin irdelenmesinde görüldüğü gibi, olgunluğu ve kusursuzluğu için o da, kendisini ifade etmesine engel tanımadan ve eksiksi bir biçimde var olmuştur: tüm sanat alanlarında aynı anda düşünmekten, sanatın birbirinden açıkça ayrılmış alanları arasında bir arabulucu ve barıştırmacı olmaktan, sanat gücünün açıklanamayan ve içine girmesi güç olan, ancak yalnızca eylemle gösterilebilen birliğini ve bütünlüğünü yeniden sağlamaktan başka bir şey yapamayan gerçekten de özgür bir sanatçı. (*Richard Wagner Bayreuth'da**, 7. Bölüm.) Dionysian ruh olarak, Wagner'i onurlandırmıştı Nietzsche. Ve ancak, Nietzsche'nin az evvel anılan yazısında söz konusu olan bir anlayışa göre Wagner, dionysian bir ruh olarak nitelendirilebilir. Onun, içgüdüleri, öte dünyaya yönlendirilmişlerdir; o, müziği ile, öte dün-

* *Richard Wagner Bayreuth'da*, F. Nietzsche, Çev.: M. Osman Toklu, Say Yay., 2003. (Ed. n.)

yanın sesini yansıtmak ister. Daha önce (S:66) bu konuya dikkat çekmiş ve Nietzsche'nin, ileriki zamanlarda kendisini bulduğunu ve kendisinin, bu dünyaya yönelmiş içgüdülerinin, kendilerine özgüllükleri içinde farkına varabilme yetisine sahip olduğunu belirtmiştim. Başlangıçta, Wagner'in sanatını yanlış anlamıştı, çünkü kendi içgüdülerinin, Schopenhauer'ın felsefesi tarafından, zulme uğramasına izin vermişti. Daha sonraları, kendi içgüdüleri, yabancı bir güç altındaki, bir hastalık süreci gibi göründü ona. İçgüdülerini dinlemediğini ve kendisinin, ona uygun olmayan bir fikir tarafından ayartıldığını, bu içgüdüler üzerinde, onlara sadece zarar veren, onları sadece hasta eden bir sanatın etkili olmasına izin verdiğini düşündü.

↖ ~. Tabuğa absentye!
↖ ~. Tabuğa ↑ graduum.

Nietzsche, Çağa Aykırı Düşünceler'in üçüncü kitabı, Eğitimci Olarak Schopenhauer'da, kendi temel içgüdülerine aykırı düşen Schopenhauer'ın felsefesine yüklediği, o etkiyi, kendisi ortaya koymuştur, hem de henüz o felsefeye inandığı bir dönemde. Nietzsche bir eğitimci arıyordu. İşinin ehli bir eğitimci ancak, eğitilecek olana, onun en derin öz çekirdeğine, şahsiyetinden tekamül edebileceği şekilde etki yapabilen kişidir. Her bir insana, kendi çağı, taşıdığı kültür araçlarıyla birlikte etki eder. İnsan, çağının, eğitim konusu olarak sunduğu şeyi alır. Lakin, dışarıdan kendisine yüklenenler arasında, kendisini nasıl bulabileceği; kendisinden, bu yüklenenleri nasıl çekip sökümlayebileceği, nasıl başkası ne ise o ve sadece o, olabileceği bir soru imi oluşturabilirdi.

↖. "Kitlelerin bir parçası olmak istemeyen insanoğlunun yapması gereken tek şey, içinde olduğu rahatlığa son vermektir; ona şöyle seslenen vicdanının sesine kulak versin: 'kendin ol! Şu anda yaptıklarının düşündükleri-

mentor

nin, istediklerinin hiçbirini değilsin.', kendi kendisine böyle söyler, günün birinde, her zaman, sadece dışarıdaki eğitim konusunu almakla yetinmiş olduğunu düşünen kişi. (*Eğitimci Olarak Schopenhauer**, 1. Bölüm.) Nietzsche, kendisini bulmuştur, öncelikle kendisine has tarzda olmasa da, Schopenhauer'ın felsefe eğitimi sayesinde. Nietzsche, bilincinde olmaksızın içgüdülerine göre yalın ve açık kendisini ifade etme çabasıındaydı Çevresinde sadece, çağın eğitim düsturları içinde kendilerini ifade eden, kendi huylarını, bu düsturlar sayesinde gizleyen insanlar bulabiliyordu. Schopenhauer'da ise Nietzsche, kendi şahsi duygulanımlarını dünya karşısında, felsefesinin içeriği haline getirme cesareti olan insanı buluyordu: "Konuşanın güçlü gönü huzuru", Schopenhauer'ın cümlelerini ilk okumasıyla kucaklamıştı Nietzsche'yi. "Burada daima, bir cinsten olanı kuvvetlendiren bir hava vardır, böyle hissederiz biz; burada taklit edilemeyen söz götürmez bir rahatlık ve doğallık vardır, tıpkı kendi içlerinde, evlerinde hem de oldukça zengin bir evde beyefendi olan insanların, bu yeteneklere sahip oldukları gibi: Bir kere nükteli olmuşlarsa ve bu sayede hitabeleri şamatalı ve tabiata aykırı bir şeyler almışsa, en çok kendileri hayrete düşen yazarların aksine." "Schopenhauer kendi kendisiyle konuşur: ya da insan, mutlaka dinleyen bir insan düşünmek isterse, o zaman, babası tarafından öğüt verilen oğulu getirsin hayaline. Bu dobra dobra, samimi, iyi niyetli bir konuşmadır, sevgiyle dinleyen bir dinleyenin huzurunda." (*Schopenhauer*, 2. Bölüm.) En derin içgüdülerine göre konuşan bir insanı, konuşurken dinlemişti, işte buydu Nietzsche'yi, Schopenhauer'a çeken şey. Nietzsche, Schopenhauer'da, felsefe tarafından salt akıl insanına dönüştürülen bir şahsiyeti değil, kendi içinde mantıksal olanı, sadece üst mantıksal olanın, içgüdüsel olanın ifadesi hali-

* *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, F. Nietzsche, Çev.: Cemal Atilla, Say Yay., 2003. (Ed. n.)

ne getiren, *güçlü* bir şahsiyeti görmüştü. "Güçlü doğaya duyulan özlem, sağlıklı ve sade insanlıktan sonra, *kendisine duyduğu özlem** vardı onda; ve kendi içinde zamanı yener yenmez de, içindeki dehaya bakacaktı, şaşkın gözlerle." (*Schopenhauer*, 3. Bölüm.) Nietzsche'nin ruhu, daha o zamanlar, varlığının anlamı olarak, kendi kendisini arayan üstinsan idesi ile meşguldü ve böyle bir arayana Schopenhauer'da buldu. Bu tür insanlarda, amaca, hem de dünya varlığının tek amacına ulaşıldığını görür Nietzsche; Doğa ona, bir hedefe varmış görünür, eğer böyle bir insanı vücuda getirdiyse. "Hiçbir zaman atlamayan doğa, (burada) tek atlayışını gerçekleştirir, hem de bir sevinç atlayışıdır bu, çünkü kendisini ilk defa amaca ulaşmış hisseder, *yani hedefleri olduğunu, unutmak zorunda olduğunu anladığı yerde.*"* (*Schopenhauer*, 5. Bölüm.) Bu cümlede üstinsan taslağının çekirdeği yer almaktadır. Nietzsche, bu cümleyi yazdığı zaman, daha sonraları **Zerdüşt**'ü ile ne istediye, aynısını istemişti; ancak henüz bu istemi, kendi dilinde ifade edebilecek kuvvete sahip değildi. Daha Schopenhauer'a ilişkin kitabını yazdığı sıralarda, kültürün temel düşüncesini, üstinsanın üretilmesinde görüyordu.

38.

Münferit insanın şahsi içgüdülerinin gelişiminin görür o halde Nietzsche, tüm insani gelişimin hedefini. Bu gelişime muhalefet eden şey onun için, insanlığa karşı işlenmiş asli günahdır. Ancak insanda, tamamen tabii bir surette, kendi özgür gelişimine karşı bir şey vardır. İnsan yalnızca, içinde her bir an etkin olan içgüdülerinin tesirine kapılmaz, aynı zamanda hafızasında birikmiş olan her şeyin, kendisi üzerinde tesiri vardır. İnsan, kendi deneyimlerini hatırlar ve kendi toplumunun, neslinin

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

hatta tüm insanlığın deneyimlerini, kurulmuş tarih sayesinde temin edecek bir şuur arar. İnsan, *tarihi* bir yaratıktır. Hayvanlar, tarih dışı yaşarlar; onlar, her bir an içlerinde tesir eden güdülerini örnek alırlar. İnsan, geçmişinin, kendisi üzerinde belirleyici olmasına izin verir. Şayet bir işe girişmek isterse, şöyle sorabilir kendisine: hangi deneyimlere sahibim veya bir başkası, benzer bir işle daha önce deneyim kazandı? Bir eyleme sevk eden güdü, bir deneyimin hatırlanmasıyla tamamen köreltilir. Nietzsche'ye göre bu olgunun gözlemiyle şu soru ortaya çıkar: İnsanın hatırlama yetisi, ne ölçüde, onun yaşamına yükseltici bir etki yapar ve ne ölçüde zarar verir? İnsanın, kendisinin yaşamadığı şeyleri de kapsamaya çalışan hatıra, tarihsel bir anlayış olarak, geçmişin oluşumu olarak yaşar, insanda. Nietzsche sorar: Tarihsel anlayış, ne ölçüde yaşam yükselticidir? Bu sorunun cevabını, *Çağa Aykırı Düşünenlerin* ikinci kitabında vermeye çalışır: *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üstüne* (1873). Bu yazıya sebep oluşturan şey Nietzsche'nin, çağdaşlarında, özellikle o çağın ilim adamlarında, tarihsel anlayışın, kendini gösteren bir karakteristik halini aldığını fark etmiş olmasıdır. Geçmişte derinleşmenin, her yerde övgü bulduğunu görüyordu Nietzsche. Yalnızca geçmişin bilgisi ile insan, ayırımına varabilirdi, kendisi için neyin olası, neyin olanaksız olduğunun: Bu inanç ısrarla kulaklarına doluyordu Nietzsche'nin. Yalnızca, bir toplumun nasıl geliştiğini, geleceği için neyin faydalı olacağını bilen kişi takdir edilebilir: Bu haykırışı duyuyordu Nietzsche. Hatta, filozoflar bile artık, yeni bir şeyler tasavvur etmek istemiyorlar, aksine seleflerinin düşüncelerini etüt etmeyi tercih ediyorlardı. Bu tarihsel anlayış *halihazırdaki yaratımı* felce uğrattır. Her kim, içinde kımıldayan her bir içtepide, öncelikle, benzer içtepidelerin, geçmişte neye yol açtıklarını belirlemeye çalışıyorsa, ondaki güçler henüz etkilerini göstermeden sönmüverdiler. "En uzak örneği getirin hayalinize, bir insan ki,

unutma kudretine hiç sahip olmasın, hükümlü olsun, her yerde bir oluş görmeye: Böyle biri inanmaz artık kendi varoluşuna, inanmaz artık kendisine, görmektedir her şeyin, devinen noktalar halinde birbirlerinden ayrı yönlerde aktıklarını ve yitirir kendisini bu oluş akışı içinde... Her meseleye dahildir unutmak: Nasıl ki bütün organik olanın yaşamına sadece ışık değil, aynı zamanda karanlık da dahil ise. Bir insan baştan başa sadece tarihsel duyumsamak isterse, kendisini uykudan kaçınmaya zorlayan bir kişiye benzerdi ya da sadece geviş getirmekle ve daima yinelenen geviş getirmeyle yaşamını sürdürmek zorunda olan bir hayvana. (*Tarih*, 1. Bölüm.) Nietzsche, insanın ancak, yaratıcı güçleri nispetinde tarih kaldırabileceği görüşündedir. Güçlü şahsiyet, geçmişe ait yaşantılarını hatırlamasına *rağmen* amaçlarını güder, hatta belki de, asıl bu geçmiş yaşantıları hatırlamak suretiyle kendi gücünün artışı deneyimler. Zayıf insanın güçleri ise tarihsel anlayış tarafından imha edilir. Dereceyi belirlemek ve sonra da onun sayesinde, "geçmişin unutulması gerektiğini gösteren sınırı belirlemek için -şayet geçmiş, bugünün ölü gömücüsü olmayacaksa- bir insanın, bir toplumun, bir kültürün, *plastik gücünün* ne kadar büyük olduğunu, tam olarak bilmek gerekir; kastettiğim güç, kendinden, *kendine has bir şekilde ilerlemeler*, * geçmiş ve yabancı olanı reorganize ve temellü etmektir." (*Tarih*, 1. Bölüm.)

Nietzsche, tarihsel olana, yalnızca, bir bireyin, bir toplumun ya da bir kültürün sağlığı için gerekli olduğu durumda özen gösterilmesi gerektiği görüşünü savunur. Onun için önemli olan şudur: "Daha iyi öğrenmek, tarihle *yaşam* amacı bağlamında uğraşmaktır!" (*Tarih*, 1. Bölüm.) Nietzsche, insanlara tarihle ancak, belli bir şimdi ki zamanda, içgüdülere mümkün olan faydayı sağlayabil-

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

me amacıyla uğraşma hakkını öğütler. Bu bakımdan Nietzsche, yalnızca 'tarihi nesnellikte' selamet arayan, yalnızca geçmişteki hadiseleri, 'gerçekte' oldukları gibi görmek ve anlatmak isteyen, yalnızca 'neticesiz, salt' bilgi ya da daha açıkçası hiçbir şeyin uç vermediği hakikati arayan tarihi incelemelerinin muhalifidir." (Tarih, 6. Bölüm.) Böylesi bir inceleme sadece *zayıf* bir şahsiyetten çıkabilir, hadiselerin cereyanını izlediğinde duyguları met ve cezir misali denge kuramayan. Böyle bir şahsiyet "yankılanan bir küskün haline gelmiştir, kendi tınlaması ile bu türden, diğer gücenmişlere etki eden: Ta ki sonunda bütün bir çağın havası, bu gibi belirsiz vızıltılar, *zayıf* ve benzeş yankılar ile doluncaya dek." (Tarih, 6. Bölüm.) Lakin böylesi *zayıf* bir şahsiyetin, geçmişteki insanlarda, hüküm sürmüş olan güçlerin gerçekten aksini duyumsayabileceğine inanmaz Nietzsche: "Durum böyleyken bana öyle geliyor ki, insan, deyim yerindeyse, her orijinal, tarihsel, asıl namenin sadece yüksek sesini işitebiliyor: Orijinalin hoyratlığı ve sindirici gücü toparlak-narin ve ince telli saz yankısında keşfedilemez artık. Bunun için orijinal ton, çoğunlukla uygulamalar, sıkıntılar, ürküntüler uyandırır, bu ise bizi, ninnilerle uyutuyor ve uyuşuk ehlikeyifler haline getiriyor; sanki kahramanlık senfonisi, iki flüt için organize edilmiş ve hayal âlemine dalan afyon tiryakilerinin yararına, kararlaştırılmış gibi. (Tarih, 6. Bölüm.) Geçmiş ancak, bugünü de güçlü yaşayan, güçlü içgüdüleri olan ve bunlar sayesinde, haleflerinin içgüdülerini keşfedebilen ve çıkarabilen kişi anlayabilir. Böyle bir kişi olandan daha çok olgulardan keşfedilebilen şeylerle meşgul olur. Özünde, genel, ampirik hakikate ilişkin hiçbir şey barındırmayan, bununla birlikte, objektifliğin yüklemi üzerinde son derece talepkâr olabilen, bir tarih yazmak düşünülebilirdi. (Tarih, 6. Bölüm.) Böylesi bir tarih yazımının üstadı, her tarafta, tarihi şahsiyetler ve hadiselerde, salt olanın ardında bulunanı arayan kişi olabilirdi. Ancak, bu amaçla yüce bir özel yaşam

sürmelidir, çünkü insan, içgüdü ve içtepileri, sadece kendi şahsiyetinde gözlemleyebilir. *"Yalnızca, şimdiki zamanın en azami kudretiyle, geçmişini yorumlamalısınız: yalnızca, en yüce vasıflarınızın, en verimli yoğunlaşmasında keşfedeceksiniz, geçmişe ait olanda, neyin bilinmeye ve esirgenmeye değer ve muhteşem olduğunu. Benzeş ile benzeş! Yoksa, geçmişe ait olanı kendi seviyenize indirirsiniz."* "O halde: Tarihi, deneyimli ve üstün olan yazar. Hepsinden daha muhteşem ve görkemli yaşamamış olan, bazı şeyleri, muhteşem ve görkemli yorumlara da varamaz, geçmişe ilişkin." (*Tarih*, 6. Bölüm.)

Şimdiki zamanda, tarihsel anlayışın alıp yürümesi karşısında Nietzsche, "insanın her şeyden önce yaşamayı öğrenmesi ve ancak *öğrenilen yaşamının hizmetinde*, tarihi kullanması gerektiğini ileri sürer." (*Tarih* 10. Bölüm.) Her şeyden evvel *"yaşama dair bir sağlık öğretisi"*, arzu eder Nietzsche, tarih ise ancak, bu tür bir sağlık öğretisine katkıda bulunduğu ölçüde ele alınmalıdır, ona göre.

Nedir, tarihi gözleminde, *yaşama katkıda bulunan?* Nietzsche, bu soruyu *Tarih* isimli yazısında sormaktadır ve bununla, daha o zaman *İyi ve Kötünün Ötesinde* isimli eserinde s. 20'de zikrettiği cümlede nitelendirdiği şeyin zeminini oluşturur.

39.

Dar görüşlü burjuvazide belli olan zihniyet, kendine özgü şahsiyetin sağlıklı gelişimine, oldukça önemli bir ölçüde tesir eder. Dar görüşlü bir insan, eğilimlerini özgürce yaşamak suretiyle tatmin bulan insana tezat oluşturur. Dar görüşlü kişi, hayatı özgürce yaşamayı, ancak, insani erdemlerin sınırlarını aşmadığı ölçüde geçerli kılmak ister. Dar görüşlü kişi, kendi sınırları çerçevesinde

kaldığı sürece, kimse kendisine bir itirazda bulunmaz. Ortalama bir insan olarak kalmak isteyen kişi, bu konuda kendi kendisiyle pekişmelidir. Nietzsche'nin çağdaşları arasında, kendi dar kafalı zihniyetlerini, tüm insanlar için geçerli, normal zihniyet haline getirmek isteyen, kendi dar kafalılıklarını tek doğru kabul edenler bulunuyordu. Nietzsche bunlar arasında **David Friedrich Strauß**'u estetikçi **Friedrich. Theodor Vischer** ve diğerlerini görüyordu. Vischer'in, dar kafalı inançlarını, **Hölderlin**'in anısına yaptığı bir konuşmada, açıkça belirlemek terk ettiğine kanaat getirmektedir Nietzsche. Bunu şu sözlerde görür: "O, (Hölderlin) en silahsız gönüllerden biriydi, o, ümitsiz bir âşık, Yunanistan'ın Werther'iydi; bir yaşam boyu yumuşaklık ve özlem vardı, ama kuvvet ve içerik de vardı onun isteminde ve yücelik, verim ve yaşam vardı onun üslubunda, hatta orada ve burada Aiskhylos'u da hatırlattı o. Yalnız, sertlikten çok az almıştı onun ruhu; mizah anlayışı eksikti silah olarak; o, *katlanamazdı, insanın, dar kafalı olduğunda, hâlâ barbar olmamasına.* (David Strauß, 2. Bölüm.) Dar görüşlü kişi, güzide insanların varoluş haklılığını, doğrudan doğruya yadsımak niyetinde değildir, ancak onların, gerçeklikte mahvolacaklarını kabul eder, şayet ortalama insanların, ihtiyaçları gereğince geliştirdikleri sakınmaları kanıksamazlar ise. Bu sakınmalar, aynı zamanda, gerçekten ussal olan tek şey olduğunu ve bunlara büyük insanların da alışmaları gerektiğini düşünür. Bu dar görüşlü zihniyet ile David Strauß, *Eski ve Yeni İnanç* isimli kitabını yazmıştır. Bu kitaba ya da daha çok, bu kitapta ifade bulan zihniyete karşı, Nietzsche'nin *Çağa Aykırı Düşünceler*'inin ilki yönelmektedir: *David Strauß, Dindar Kişi ve Yazar* (1873). Yeni doğa bilimcilerinin sağladığı kazanımların, dar görüşlü kişi üzerindeki etkisi, onun şu sözlerinde ifade bulur: "Hristiyanlığın, göksel, ölümsüz bir yaşama ilişkin umudu (Hristiyanlık dinine ait) diğer avuntularla beraber, geri getirilemeyecek bir şekilde elden gitmiştir."

(*David Strauß*, 4. Bölüm.) O, bu dünya üzerindeki yaşamını, doğa bilimleri tasarımlarına uyarak refah içinde, yani onun dar kafalılığına yaraşır bir rahatlık ve refah içinde düzenlemek ister. Artık, dar görüşlü kişi, nasıl mutlu ve hoşnut olunacağını gösterir, yıldızlar üzerinde, yüce bir ruhun hüküm sürmediğini, sadece katı, sabit doğa güçlerinin, yeryüzünde olup biten her şey üzerinde hâkim olduğunu bilmesine rağmen. "Son yıllarda biz, büyük savaşta ve Alman hükümetinin ayağa kaldırılmasında etkin olarak yer aldık ve görmüş geçirmiş ulusumuzun, parlak olmasından ziyade, ani tarih dönüşümüyle, kendimizi, düzlüğe çıkardık. Bu gibi şeylerin anlaşılmasına, tarihi çalışmalar sayesinde yardımcı olmaktayız, ki bu çalışmalar, günümüzde, eğitimsiz kişilerin de kolayca yapabilecekleri, bir dizi ilgi çekici ve milliyetçi bir üslupla yazılmış tarihi eserlerdir; bu esnada doğa bilgilerimizi geliştirme arayışındayız, ki bu aynı zamanda herkes tarafından anlaşılabilen yardımcı araçlar için gereklidir; ve nihayet büyük şairlerimizin yazılarında, büyük müzisyenlerimize ait eserlerin icra edilğinde, ruh ve can, fantezi ve mizah için, başka bir arzuya yer veremeyecek şekilde bir şevklendirici buluruz. Böyle yaşarız biz, böyle dönüşürüz biz bahtiyar olup." (Strauß, *Der alte und neue Glaube* - Eski ve Yeni İnanç, 88. Bölüm.) Bu sözlerde anılan şey, en değersiz yaşam hazzının kutsal kitabıdır. Değersiz olanın sınırlarını aşan her şeyi, sağlıksız sayar, dar görüşlü kişi. Strauß, **Beethoven**'ın *Dokuzuncu Senfonisi* için, bunun sadece, "Barok sanatını, dâhiyane, gösterişsiz, gururlu sayan kişilerce rağbet gördüğünü söyler." (*Eski ve Yeni İnanç*, 109. Bölüm.) Dar görüşlülüğün mesihi, Schopenhauer hakkında tellallık eder, şöyle ki, insan, Schopenhauer'inki gibi, böyle 'sağlıksız ve can sıkıcı' bir felsefe için, nedenler değil, ancak en fazla, kelimeler ve nükteler veryansın etmelidir (*David Strauß*, 6. Bölüm.). Dar görüşlü kişi sadece ortalama eğitimle ilgili şeyi *sağlıklı* sayar.

Strauß, ilk törel yasa olarak şu cümleyi vazeder: "Her törel edim, bireyin, tür idesine ilişkin kendi belirlenimidir." (*Eski ve Yeni İnanç*, 74. Bölüm.) Bunun üzerine cevap verir Nietzsche: "Anlaşılır ve kavranabilir olana aktarıldığında, bu şu anlama gelir: İnsan olarak yaşa, maymun ya da fok balığı olarak değil! Bu emir kipi maalesef tamamıyla kullanım dışı ve etkisizdir, çünkü insan kavramı altında muhtelif kavramlar, boyunduruk altına girerler, örneğin Patagonialı ve Magister Strauß ve hiç kimse, aynı hakla şunu söylemeye cesaret edemeyeceği için: Patagonialı olarak yaşa! Ve: Magister Strauß olarak yaşa!"

Strauß'un insanlara sunmak istediği, bir ideal, hem de en sefil türden bir idealdir. Ve Nietzsche bunu protesto eder; Magister Strauß gibi değil, sana yaraşır şekilde yaşa!

40.

Ancak *İnsanca, Pek İnsanca** isimli eserinde Nietzsche, Schopenhauer'ın düşünüş biçiminin etkisinden kurtulmuş görünür. Doğa hadiseleri için doğaüstü nedenler aramaktan vazgeçmiştir; artık tabii açıklamalar arar. Şimdi tüm insan yaşamını, bir tür tabii hadise olarak görür; insanda, en yüce *doğa ürünü*nü görür. İnsan, "en nihayetinde, insanlar arasında ve kendisi ile tıpkı *doğada* yaşadığı gibi yaşar, övgüsüz, serzenişsiz, galeyansız, bir çok şeyi ki, bunlardan daha fazla önce sadece ürkerdi, bir trajediyi, keyifle izler, izleyerek yaşar. İnsan, ihtirasını def etmeli ve insanın, sadece doğa olmadığı ya da doğadan daha bir şey olduğuna ilişkin düşüncenin, körüklenmesini daha fazla duyumsamamalı... daha ziyade insan, ki bu, yaşamın geleneksel boyunduruklarından, ya-

* *İnsanca, Pek İnsanca*, F. Nietzsche, Çev.: Cemal Atilla, Say Yay., 2003. (Ed. n.)

şamını özellikle, hep daha iyi hükümlere varabilmek üzere sürdürebilecek denli kurtulmuş bir insandır, diğer insanlar için değerli olan birçok şeyden, hatta hemen hemen her şeyden, hiç kıskanmadan ve güvenmeden vazgeçebilmelidir, böyle bir kişi için en yaraşır, temenni davranışları olarak, insanlar, gelenekler, kurallar, şeylere dair süregelen davranışları değerlendirmeler üstünde özgürce, pervasızca yükseklerde süzülme*k kâfi* gelmelidir.” (*insanca Pek İnsanca* 1, 3.-4. Bölümler.) Nietzsche, o zamanda tüm ideallere olan inançlarından feragat etmiştir; insani edimlerde sadece tabii nedenlerin sonuçlarını görür ve bu nedenlerin hükmüne varmak suretiyle tatmin bulur. Ona göre insan, şeylere dair asılsız bir tasarım elde eder, eğer onlarda salt, idealist anlayış tarafından aydınlatılan şeyi görürse. O takdirde kişi, şeylerin gölgede kalan yönünü fark edemez. Nietzsche, artık şeylerin, sadece güneşli, aydınlık tarafını değil, aynı zamanda gölgeli taraflarını da anlamak ister. Bu eğilimden *Gezgin ve Gölgesi* isimli eser ortaya çıkar (1879). Bu kitabında, yaşamın ortaya çıkardıklarını tüm yönleriyle ele almak ister. O, kelimenin tam anlamıyla ‘hakikat filozofu’ olmuştur.

Nietzsche, *Tan Kızılılığı*’da (1881), insanlık gelişimindeki ahlaki süreci bir doğa seyri olarak tasvir eder. Henüz bu eserinde, doğaüstü moral bir dünya düzeni, iyi ve kötüye dair ebedi dünya yasaları olmadığını ve tüm ahlakın, insanda hüküm sürmekte olan tabii içtepi ve içgüdülere doğduğunu göstermektedir. Böylece Nietzsche’nin orijinal yolculuğunu yapacağı yol açılmış olur. Başka hiçbir insani gücün, insanlara bağlayıcı bir yükümlülüğü dikte edememesi durumunda, insan kendi yaratısını hâkim kılma yetkisine sahiptir. Bu hüküm *Şen Bilim*’in (1882) yönlendirici motifini (Leitmotiv) oluşturur. Hiçbir boyunduruk altına alınamaz artık, Nietzsche’nin bu ‘özerk’ hükmü. Kendisini, yeni değerler yaratmaya yetkili hisseden Nietzsche, eski değerlerin

kaynağını bulup, bunların tanrısal değil, sadece insani değerler olduklarını kavradıktan sonra. Artık içgüdülerine aykırı düşen şeylere müracaat etme ve içtepeleriyle mutabık olanları farklı farklı şeylerle ikame etme cüretini bulur: “Biz yeniler, tarif olunamayan, anlaşılması güç olanlar, biz, tanıtlanmamış bir geleceğin vakitsiz doğan çocukları – bizler yani bir erek için, bir de yeni çareye ihtiyaç duyarız, açıkçası yeni bir esenliğe, şimdiye kadarki bütün esenliklerden daha yeğın, daha kur-naz, daha direşken, daha pervasız ve daha keyifli olan bir esenliğe. Kimin gönlü haris ise, şimdiye kadarki bütün değerlerin ve arzu edilesi şeylerin tekml kaplamını yaşamış olmak ve bu idealist ‘Akdeniz’in bütün sahillerinde dolaşmış olmak için, kim öğrenmek isterse, kendi deneyimlediği serüvenlerden, tıpkı bir idealin fatihi ve kaşifinin, kendine fazla güvenmesi gibi... böyle bir kişinin her şeyden önce, Bir şeye ihtiyacı vardır, *büyük esenliğe*... Ve nihayet, böylesine uzun süren yolculuğumuzdan sonra, biz idealin Argonautlar’ı*, akıllı olmak-tan ziyade, belki cesur olan... bize öyle geliyor ki, san-ki buna ödöl olarak, önümüzde keşfedilmemiş bir kara daha buluyoruz... Nasıl olur da biz, böylesi panorama-lar ardından ve böylesi şiddetli bir açlık duyarken vic-danen ve bilerek, hâlâ şimdiki insanla yetinebildik?” (*Şen Bilim*, s. 382.)

* **Argonautlar (Argo gemicileri):** İlkçağın büyük destanlarından biri olan Argonautlar serüvenine konu olan kişiler. Efsane, bir zamanlar Athamas’ın çocukları Phriksos’la Helle’yi sırtına alıp Yunanistan’dan Karadeniz’deki Kolkhis ülkesine kaçırın kanatlı kuşun pöstekisini ele geçirmek için Argonautlar’ın Argo gemisiyle Tesalya’dan Kolkhis’e yaptıkları yolculuğu anlatır. Tah-tını üvey kardeşi Pelias’a kaptıran Aison’un oğlu Argonaut Iason, tahtı geri al-mak için Pelias’ın karşısına çıkınca, Pelias onu başından savmak için, önce gidip Kolkhis’ten altın Post almasını ister. Bunun üzerine Iason Yunanis-tan’ın yiğitlerini toplar, Argos’a da bir gemi yaptırıp Kolkhis’e doğru yola çı-kar; gidiş ve dönüş yolculuğunda pek çok macera yaşarlar. Sonunda altın postu ele geçirip geri döndüğündeyse babasının öldüğünü ve Pelias’ın da tahtı geri vermeye yanaşmadığını görür. Büyücü Medcia’yla işbirliği yaparak Pelias’ı kendi kızlarına öldürtür. (Ed. n.)

41.

Yukarıdaki cümlede karakterize edilen, ruh halinden doğar Nietzsche'nin, onun *üstinsanına* dair tasviri. Üstinsan, bugünün insanına karşıt bir resim oluşturur; bu her şeyden evvel, Hristiyanlığa karşıt bir resimdir. Hristiyanlıkta, *güçlü* yaşamın ihtimamına karşıolum, din olmuştur. (*Deccal*, 5. Bölüm.) Bu dinin kurucusu öğretirdi ki: İnsanların huzurunda değerli olan, Tanrı huzurunda önemsiz olandır. Yeryüzünde, kendisine kusurlu görünen her şeyi, 'Tanrısal âlemde' oluşmuş görmek ister, Hristiyan. Hristiyanlık, insanlardan, dünyevi yaşama dair sıkıntıları almak isteyen dindir; kendisine buyrulan emirlere seve seve hazır olan, zayıfların dinidir: "Kötüye direnme, belaya katlan", kendisine buyrulmasına izin verir, çünkü karşı koyacak gücü yoktur. Bir Hristiyan, gücünü kendi gerçekliğinden almak isteyen, seçkin şahsiyeti anlayamaz. O, inanır ki, insani âleme bakış, Tanrısal âlemi görme basiretini bağlar. Hatta, kıyamet gününde, ya cennete alınmak veya cehenneme atılmak için, cismi haliyle yeniden dirileceğine inanmayan, ileri Hristiyanlar bile, Tanrısal bir "kader", şeylere dair "aşkın" bir düzen tahayyül ederler. Onlar da şu görüştedirler ki, insan, salt dünyevi amaçlarını aşmalı ve ideal âleme katılmalıdır. Yaşamın, berrak, ruhani bir Tanrı katı olduğuna ve asıl ruhani zemin vasıtasıyla yaşamın bir anlam kazandığına inanırlar. Hristiyanlık, sağlık, güzellik, gelişme-büyüme, yaşamın devamı içgüdülerine, tüm güçlerin devşirilmesi için, iyi muamele yapmak, aksine kin güdümüne hizmet eder, tıne karşı, gurura, cesarete, asalete karşı kendine güvene ve tinin özgürlüğüne karşı, nefsani yaşamın hazlarına, insanın içinde yaşadığı gerçekliğe dair keyif ve sevince karşı kini muhafaza eder. (*Deccal*, 21. Bölüm.) Hristiyanlık, doğal olanı, açıkça "tiksindirici" olarak nitelendirir. Hristiyanlığın

NIETZSCHE'NİN GELİŞİM SEYRİ

Tanrısında uhrevi bir öz bulunur, bu (şu) demektir ki, tanrısallık atfedilmiş bir Hiç, kutlu söylemek gerekirse eğer, bu, *Hiçlik istencidir*. (Deccal, 18. Bölüm.) Bu yüzden Nietzsche, *Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi* adlı eserinin ilk bölümünde, Hıristiyanlığa savaş açar. Ve ikinci ve üçüncü bölümlerde, kendilerinden ancak, tabi olan, rolleriyle hoşnut olan zayıfların felsefe ve ahlaklarıyla da savaşmak istemiştir. Bu dünya yaşamını hor görmeyen, aksine bu yaşamı sevgiyle kucaklayan ve onu en yüce vazeden insan modelini, üretilmiş görmek ister Nietzsche, bu yüzdendir onun 'sonsuzluğa kösnümesi' (*Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 3. Bölüm, "Yedi Mühür") ve ister ki, bu yaşam sonsuz defa yaşanmış olsun. Nietzsche, 'Zerdüşt'ünü 'Sonsuz dönüşün öğreteni' kılar. Bak işte, biz biliriz ... bütün şeyler sonsuz defa yeniden dönüp gelirler ve biz de birlikte ve oldum olası sonsuz defalar mevcut olduğumuzu ve bütün şeylerin de bizimle birlikte. (*Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 3. Bölüm, *Nekahet-teki Kişi*.) Bu konuda daha kati bir şey ancak, Nietzsche'nin 'Güç İstenci'nin tamamlanmamış bölümlerine ait notları da, kendisinin Toplu Eserleri'nin ikinci basımında yer aldığında söylenebilir.

IV. BÖLÜM

PSİKOPATOLOJİK PROBLEM OLARAK FRIEDRICH NIETZSCHE'NİN FELSEFESİ

1.

Bu bölüm, Friedrich Nietzsche karşıtlarının iddialarına katkıda bulunmak için yazılmış, tam tersine bu kişinin anlaşılması konusunda, şüphesiz onun garip düşünce silsilelerinin yargılanmasında söz konusu olan bir açıdan ele alınarak, yardımcı olması amacıyla yazılmıştır. Friedrich Nietzsche'nin dünya görüşünde derinleşen kişi, çok sayıda problemle karşılaşır ki bunlar ancak psikopatolojik bakış açısıyla ele alındıkları takdirde çözülebilirler. Diğer yandan psikiyatri için doğrudan doğruya büyük bir önem arz etse gerek, çağın kültürü üzerinde muazzam ölçüde nüfuz kazanmış olan böyle önemli bir şahsiyetle ilgilenmek. Bu nüfuz esas itibarıyla, diğer filozofların, öğrencileri üzerinde yarattıkları etkiden çok farklı bir öneme sahiptir. Çünkü Nietzsche, çağdaşlarına sadece argümanlarının mantıki gücüyle etki etmez. Onun görüşlerinin yaygınlık kazanması daha çok, gelmiş geçmiş tüm fanatikler ve hayalperestlerin, dünya üzerinde kendi rollerini oynamalarını mümkün kılan aynı nedenden kaynaklanmaktadır.*

Burada arz edilecek olan Friedrich Nietzsche'nin ruh durumuna dair, psikiyatrik açıdan eksiksiz bir açıklama

* Bu paragrafın yazarı, Nietzsche'nin görüşlerini bu açıdan incelemeyi kendisine bir görev bilir, çünkü henüz uzun zaman önce, yazısı "Friedrich Nietzsche, Özgürlük Savaşçısı"nda bu görüşlere dair, söz konusu kişiye (Nietzsche) objektif yaklaşmaya çalışan ve her açıdan psikopatolojik bir açıklama yapmaktan kaçınan bir tasvir sunmuştur. Yazar, daha önce ifade etmiş olduğu kanaatlerinden dönmek niyetinde olmayıp, sadece problemi başka bir yönden ele almak istemektedir.

getirme değildir. Böyle bir açıklama, günümüzde henüz mümkün değildir, çünkü eksiksiz ve güvenilir klinik bulgular halen mevcut bulunmamaktadır. Şimdiye değin, Nietzsche'nin hastalığına ilişkin, kamuya akseden hikâyelerin tümü yetersizlik ve tutarsızlık karakterini taşımaktadır. Ancak bugün bütünüyle mümkün olan ise Nietzsche'nin felsefesinin, psikopatolojik bir yönden gözlenebilmesidir. Psikiyatristin asıl görevi, belki de psikoloğun artık yetersiz kaldığı yerde başlayacaktır. Fakat "Nietzsche Problemi"nin kesin çözümü için bu göreve, mutlaka ihtiyaç duyulmaktadır. Psikiyatrist, ancak böyle bir psikopatolojik semptomatolojiye dayanarak çözebilecektir *bu sorunu*.

Nietzsche'nin icraatı boyunca sürüp giden bir özellik, nesnel hakikat anlayışıyla ilgili noksanlıktır. Bilimin, hakikat olarak ulaşma çabası verdiği şey, onun için aslında hiçbir zaman mevcut değildi. Büsbütün çıldırmasına ramak kaldığı bir zamanda, bu noksanlık, mantıki gerekçelendirme denilen her şeye karşı, biçimsel bir nefret haline ulaşmıştır. "Şerefli şeyler de, şerefli insanlar gibi nedenlerini elde taşımazlar. Beş parmağın hepsini birden göstermek yakışık almaz. Kendisini evvela kanıtlanır olmaya zorunlu kılan şey, daha az değerlidir", böyle demektedir Nietzsche 1888'de, hastalanmasından kısa bir süre önce yazdığı *Putların Alacakaranlığı*'nda (Nietzsche, *Toplu Eserler*, Baskı 8. Seri, s. 71). Nietzsche, kendisinde bu hakikat anlayışının bulunmayışı nedeniyle, evrimleri dolayısıyla, kendilerine öğretilen fikirlerden el çekişe zorlanan nicelerinin, görüp geçirmek durumunda kaldıkları, o savaşımı yaşamamıştır. Henüz on yedi yaşında iken dini cemaate resmen kabul edildiğinde, tamamıyla Tanrı'ya inanan bir kişidir. Hatta bundan üç yıl sonra, liseden ayrılırken şöyle yazar: "Ona, en çok şükran borçlu olduğum varlığa, en derin şükranlarımı sunuyorum öncelikle; ne adayabilirdim ki Ona, sevgisiyle bana, varlığımın en güzel saatini yaşatan, o sevgisini,

her zamankinden daha derinden hisseden yüreğimin sıcak hislerinden başka? Bundan sonra da beni korusun, o yüce Tanrı!" (E. Förster – *Nietzsche: Friedrich Nietzsche'nin Hayatı*, 1. s. 194.) Tanrı'ya iman eden kişi kısa sürede bir ateist olur, bir iç savaşımı yaşamadan. Yaşam anılarını yazdığı *Ecce Homo*'da 1888, iç savaşlarından bahseder. *Dini çıkmazlar**, diye bahseder burada, "bilmiyor muyum ben deneyimlerimden..." "Tanrı", 'Ruhun Ölümsüzlüğü', 'Selamet', 'Ahiret', böyle bir dolu kavram ki, bunlara ne uydum ne de zamanımı verdim, hatta çocukken bile bunlarla ilgilenmedim, – belki de bunun için hiçbir zaman yeterince çocuk olmadım, kim bilir?- Ateizmi bir netice olarak hiç, hele bir hadise olarak kesinlikle tanımam: O bende, içgüdülerle bağdaşır." (M.G.Conrad: *Mülhit Kan*, s. 182.) Onun burada az evvel söylenen dini tasavvurlara, daha çocukken bile hiç uymamış olduğunu iddia etmesi, Nietzsche'nin tinsel teşekkülü bakımından seciyevidir. Kız kardeşi tarafından kamuya sunulan biyografisinden, okul arkadaşlarının kendisine, dini ifadelerinden dolayı, 'küçük rahip' adıyla hitap ettiklerini biliyoruz. Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, gençliğinde sahip olduğu dini inançlarını fevkalade bir rahatlıkla aşmıştır. Nietzsche'yi görüşlerinin kapsamına ulaştıran psikolojik süreç, nesnel hakikati hedef edinen bir insanın geçirdiği süreçten farklıdır. İnsan bunu, ilk eseri olan *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*'nun, kök idesine varış tarzında bile gözleyebilir. Nietzsche, eski Yunan sanatının temelini, iki içgüdü'nün oluşturduğu fikrindedir: Bunlar apollinian ve dionisian içgüdülerdir. Apollinian içgüdüyle insan, dünyanın güzel bir aksini, dingin gözlemin eserini sunmaktadır. Dionysian içgüdüleriyle ise insan, kendisini *mistik bir ruh durumuna* ulaştırır; o yalnız dünyayı gözlemlemez; o varoluşun sonsuz gücüyle öz kendisine ulaşır ve bu öz kendisini, sanatında dile getirir. Epope, plastik heykel,

* *Ecce Homo*, F. Nietzsche, Çev.: İ. Z. Eyuboğlu, Say Yay., 2003, (Ed. n.)

apollinian sanatın ürünleridir. Lirik, müzikal sanat eseri, dionysian içgüdüden doğar. Dionysian manevi gücüne sahip olan insan, öz kendisine ulaşır kainat ruhuyla birlikte ve onun özünü, kendi ifadeleriyle belli eder. O kendisi sanat eseri olur. “Şarkılar söyleyerek ve dans ederek insan, ilan eder, daha yüce bir topluluğun üyesi olduğunu: Yürümeyi ve konuşmayı unutmuştur artık ve yola koyulur dans ederek, yükselmek için göklere doğru. Davranışlarından okunur büyülenmişliği”. (*Tragedyanın Doğuşu*, I. Bölüm.) Bu dionysian ruh durumunda insan, kendisini unuttur, artık kendisini bir birey olarak değil, tüm dünya iradesinin bir organı olarak duyumsamaktadır. Tanrı Dionysos’un onurlandırılması vesilesiyle tertip edilen festival oyunlarında görmektedir Nietzsche, insan ruhunun, dionysian ifadelerini, nihayet tasavvur eder ki, Yunanlılar’da dramatik sanat, bu gibi festivallerden oluşmuştur. Dionysian ve Apollinianın, yüce birleşimleri vuku bulmuştur. En eski dramda, dionysian sarhoşu bir insanın, apollinian bir aksi yaratılmaktadır.

Bu gibi tasarımlara Nietzsche, Schopenhauer’ın felsefesi sayesinde varabilmiştir. *İstenc ve Tasarım Olarak Dünya’yı* düpedüz sanatsal olana aktarmıştır. Tasarım dünyası, gerçek dünyayla ilgilenmez; o sadece, zihnimizin, şeylerle ilgi oluşturduğu, öznel bir surettir. Schopenhauer’ın görüşüne göre insan, *gözlem* sayesinde, dünyanın hakiki özüne asla ulaşamaz. Bu öz kendisini, insanın iradesinde açığa vurur. Tasarım sanatı, apollinian olandır; iradenin sanatı ise dionysian olan. Schopenhauer’dan sadece küçük bir adım ileriye gitmesi yeterliydi Nietzsche’nin ve *Tragedyanın Doğuşu*’nda bulunduğu yere varmıştı bile. Schopenhauer kendisi de, müziğe, diğer sanatlar arasında, ayrıcalıklı bir yer ayırmıştır. Bütün diğer sanatları, salt istencin tasvirleri olarak adlandırır; müziği ise öz istencin dolaysız, kendi ifadesi olarak adlandırmaktadır.

Ne var ki Schopenhauer'ın Nietzsche üzerinde asla Nietzsche onun, yandaşı olduğunu söyletecek şekilde bir etkisi olmamıştır. *Eğitimci Olarak Schopenhauer*'da Nietzsche'nin, pesimist filozofun öğretilerinden çıkarımsadığı izlenimi açıklar: "Schopenhauer kendi kendisiyle konuşur: ya da insan mutlaka bir dinleyen tahayyül etmek isterse, o zaman, babası tarafından öğüt verilen mahdumu getirsin hayaline. Bu, dobra dobra, samimi, iyi niyetli bir konuşmadır, sevgiyle dinleyen bir dinleyenin huzurunda. Bu kabilden yazarların eksikliğini duymaktayız. Konuşanın güçlü gönül huzuru, sesinin ilk tonuyla kucaklar bizi; tıpkı yüksel bir ormana girdiğimizde olduğu gibi hissederiz kendimizi, derin nefes alırız ve birden kendimizi yeniden huzurlu hissederiz. Burada daima, bir cinsten olanı kuvvetlendiren bir hava vardır, böyle hissederiz biz; burada taklit edilemeyen söz götürmez bir rahatlık ve doğallık vardır, tıpkı kendi içlerinde, evlerinde hem de oldukça zengin bir evde beyefendi olan insanların, bu meziyetlere haiz olmaları gibi." Nietzsche'nin, Schopenhauer'a ilişkin düşüncesinde, bu *estetik* izlenim, ağır basmaktadır. Onun öğretiyle hiç işi yoktu. Metahiye benzeri eseri *Eğitimci Olarak Schopenhauer*'ı kaleme aldığı sıralarda yazdığı notlar arasında şu aşağıdaki de yer almaktadır: "Schopenhauer'ı doğru anladığım fikrinden oldukça uzak bulunmaktayım, lakin Schopenhauer sayesinde sadece kendi kendimi, biraz olsun daha iyi anlamayı öğrendim; budur işte ona, en büyük şükranlarımı borçlu olmamın nedeni. Ancak, şimdi nasıl kabul edildiği hiç mi hiç önemli görünmüyor bana, herhangi bir filozofta, iç yüzünün tetkik edilip, meydana çıkartılmasını, kelimenin tam anlamıyla, onun aslında neyi öğretmediğini: Bu tür bir bilgi, en azından, hafızalarına özellikle yeni bir bilginlik aramayıp, yaşamlarına özel bir felsefe arayan insanlar için uygun değildir: Ve nihayet benim için ihtimal dışıdır, böyle bir şeyin gerçekten incelenmesi." (Nietzsche'nin Eserleri, Seri 10, s. 285 f.)

Demek ki Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*'na dair fikirlerini, doğru anlayıp anlamadığını ortada bıraktığı, felsefi bir öğreti bünyesinin zemini üzerine kurmaktadır.

Onun hakikat anlayışının kılığına ilişkin diğer bir tanıtı da, 1876 yılında *Richard Wagner Bayreuth*'da isimli eserini kaleme aldığı esnada sergilediği davranışı sunmaktadır. Bu esnada yalnızca, Wagner'i övmek adına ortaya koyabileceği her şeyi yazmakla kalmayıp, daha sonra *Wagner Olayı*'nda, Wagner'e karşı ortaya koyduğu fikirleri de oluşturmuştur. *Richard Wagner Bayreuth*'da isimli eserine, yalnız, Richard Wagner'in ve onun sanatının ululanmasına hizmet edebilecek olanları dahil etmiştir; fesat, düşmanca hükümleri ise geçici olarak yazı masasında alıkoymuştur. Nesnel hakikat anlayışı olan biri, tabi ki bu şekilde hareket etmez. Wagner'in hakiki karakteristiğini sunmak değildi Nietzsche'nin isteği, tam tersine onun istediği, ustaya bir methiye türküsü okumaktı.

Nietzsche'nin 1876'da Paul Reé gibi, etik problemler misali özellikle Nietzsche'nin ilgi alanına giren bir dizi problemi, tam anlamıyla, katı, nesnel bilimsellik zihniyetinde gözlemlemiş olan bir şahsiyetle karşılaştığında, sergilediği davranışı son derece dikkate değerdir. Şeylere dair böyle bir bakış tarzı, Nietzsche'de yeni bir ilahi vahiy* etkisi yaratmıştır. O, tüm romantizmden ari, bu salt hakikat araştırmasını hayretle karşılar. *Bir İdealistin Hatıraları* isimli eserin esprili yazarı Fräulein **Malwida von Meysenbug**,** kısa bir süre öncesinde yayımlanan kitabında anlatır: "Bir idealistin hayat akşamı" 1876 yılında Nietzsche'nin mevkiinden Reé'nin tetkik usulüne.

* Burada Paul Reé' nin, aynı zamanda Nietzsche' nin dünya görüşü muhtevasına önemli ölçüde etki yapmış olduğu kesinlikle iddia edilmemektedir.

** **Malwida von Meysenbug** (1816-1903): Yazar. Nietzsche, Sorrent ve Roma'da, Malwida'nın muhitinde tekrar tekrar, daha uzun süreler bulunmaktaydı. - *Bir İdealistin Hatıraları*, Üç Cilt, 1876. - *Bir İdealistin Hayat Akşamı*, Hatıralara İlişkin Eklr. Berlin ve Leipzig o. J. (1898).

Malwida von Meysenbug o sıralarda Sarrento'daki çevrede yer alıyordu, bu çevrede Nietzsche ve Reé de birbirlerini yakından tanıma fırsatı bulmuşlardı. "Felsefi problemleri kendi usûlüyle açıklaması (Reé'nin), Nietzsche üzerinde ne derece etki bırakıyordu, bunu bazı sohbetlerde görebiliyordum." Bu tür bir sohbetin, bir kısmını aktarır: "Bütün dinlerin yanılması, -diye bahsediyordu Nietzsche- fenomenlerin ardında aşkın bir birlik aramalarıdır ve bu aynı zamanda felsefenin de, Schopenhauer'ın yaşam iradesinin birliğine ilişkin düşüncesinin de yanılmasıdır, diye devam ediyordu. Felsefenin de aynı şekilde din gibi korkunç bir yanılığa olduğunu belirtiyor, tek geçerli ve değerli olanın, güvenli bir yapı sunmak adına yavaş yavaş taş üstüne taş koymakta olan bilim olduğunu dile getiriyordu." Bu sözleri tarife lüzum yok. Nesnel hakikat anlayışından bile yoksun olan Nietzsche, bu anlayışa başkasında rastlayınca, neredeyse onu, ilahlaştırmıştır. Lakin netice olarak kendisinde, nesnel bilimselliğe doğru bir yönelme belirmez. Kendi üretim tarzı aynı kalır, daha öncesinde olduğu gibi. O halde şimdi de hakikat, mantıki doğasıyla etkilememiştir onu, sadece onda, haz verici, estetik bir etki uyandırmıştır. *İnsanca, Pek İnsanca* serilerinde (1878) nesnel bilimselliğe, birbiri ardına methiye türküleri söyler; ne var ki kendisi bu bilimsellik metotlarını, kesinlikle uygulamaz. Hatta, o *kendi* hattında, o şekilde ilerlemiştir ki, 1881'de savaşın tüm hakikatini açıklayabilecek bir anlayışa ulaşmıştır.

Zira Nietzsche o sıralarda, doğa bilimlerinin savunduğu görüşlerle, kendisini bilinçli olarak karşıtlığa düşüren bir iddiada bulunur. Bu iddiası, üzerinde çok konuşulan, şeylerin 'sonsuz dönüş'üne dair öğretilisidir. **Dühring**'in * *Felsefe Kursu*'nda, benzeş dünya hadiseleriyle, mekaniğin ilkelerinin bağdaştırılamayacağıyla ilgili tanıtı sunacak olan bir yürütümle karşılaşmıştır. Tam da bu cezbet-

* **Eugen Dühring**, (1833-1921): Filozof ve Berlin'de milli iktisatçı, serbest yazar.

miştir onu, benzeş dünya hadiselerinin, böylesi sonsuz, periyodik bir yinelenmesini benimsemek. Bugün olan her şey, evvelce de, sonsuz defa olmuştur ve sonsuz defa da yinelenecektir. O vakitler, genel geçer kabul gören hakikatlere tezat fikirler ileri sürmenin kendisini, nasıl kışkırttığını da açıklamaktır. *Fikirlerin reaksiyonu* nedir? Bir fikrin çekiciliği sona erdiğinde, bu fikre, onu kendi karşıtıyla karşılaştırmak suretiyle, cazibe bağışlar insan. Ancak genellikle, karşıt fikir ayartır ve böylece yeni iman sahipleri ortaya çıkarır: O (karşıt fikir), bu esnada daha çekici olmuştur. (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 11, s. 65.) Ve kendi karşıt fikrinin, eski doğabilimleri hakikatiyle bağdaşmadığını anlayınca da, bu hakikatlerin bizzat kendilerinin, hakikat olmadıklarını, insanların bu hakikatleri, yaşamda, faydalı olarak belirdikleri için benimzedikleri iddiasını ileri sürer. Mekanik ve doğabilimlerinin, asıl hakikatlerinin gerçekte yanılsamalar olduklarını iddia eder; bu görüşü 1881'de taslağını hazırladığı bir eserinde ortaya koymak ister. Bütün bunlara yalnızca 'sonsuz dönüş' fikri uğrunda yeltenir. Hakikatin, mantıksal ikna edici gücü, bu hakikatin özüne aykırı bir karşıt fikir ileri sürebilmek adına yadsınmalıydı.

Gitgide daha şiddetli bir boyuta ulaşıyordu, Nietzsche'nin hakikate yönelik kavgası. Henüz *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (1885), hakikatin, gerçekte herhangi bir değerinin olup olmadığını sormaktadır. "Hakikat istemi, bizleri daha nice, cüretkâr girişimlere sevk edecek olan, şimdiye değin tüm filozofların, adını saygıyla zikrettiği, şu meşhur hakikatperestliktir, bu hakikat istemi, ne gibi sorular çıkarmıştır henüz karşımıza? Bazı paradoksal, fasit, tereddüt uyandırıcı sorular? Bu, aslında uzun bir hikâye – ve buna rağmen, sanki henüz başlamış gibi görünür... Yerleşmiş olan, biz hakikati istiyoruz, *neden daha iyisi olan hakikat dışını değil?*"*

* *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. 'Filozofların Önyargıları Üstüne' 1.

Bu gibi sorular, elbette ki tamamıyla mantıklı bir zihinden de ortaya çıkabilir. Bilgi teorisinin, bu gibi sorularla meşgul olması gerekmektedir. Gerçek bir düşünürde ise, doğal olarak, bu gibi soruların ortaya çıkması neticesinde, insani algının kaynaklarını araştırma girişi kendisini gösterir. Onun için en çetin felsefi problemlerle dolu bir yaşam başlar. Bütün bunlar Nietzsche’de söz konusu değildir. Onun, bu gibi mantıkla ilişkisi olan sorularla, hiçbir şekilde alakası yoktur. “Halen beklemekteyim ki, bir felsefe *hekimi*, kelimenin bildik anlamı dışında –öylesi bir hekim ki, halkın, çağın, ırkın, insanlığın bütün sağlık problemlerinin dibini ölçme çabasında olan– günün birinde, benim kuşkumu, aşırılığa vardırma cesareti bulacak ve şu cümleyi telaffuz etmeye cüreti olacak: Bütün felsefe kesmelerde, şimdiye değin, hiç de ‘hakikat’ değil, başka bir şeydi söz konusu olan, diyelim ki, sağlıklı, gelecekti, büyümeydi, güçtü, yaşamdı...”^{*} Böyle yazar Nietzsche 1886 güzünde. (*Şen Bilim*’in ikinci basımına önsözde.) Nietzsche’de yaşam menfaatine, sağlığa, güce vs. ve hakikate karşı bir muhaliflik hissetme eğilimi görülür. Tabii duyum söz konusu olduğunda bir muhalefet değil, bir uyuşma kabul etmek yerinde olur. Nietzsche’de hakikatin değerine ilişkin soru, bilgi teorik bir zorunluluk olarak değil, aslında kendisinin, nesnel hakikat anlayışından yoksun oluşunun bir neticesi olarak tamamıyla ortaya çıkmaktadır. Grotesk yüz göstermektedir, az evvel belirtilen önsözde de yer alan bir cümlede: “Ve geleceğimizle ilgili olan: Bizi yine daradardar, geceleri tapınağı tekinsiz kılan, boy heykellerini kucaklayan ve haklı nedenlerle örtük tutulan her şeyin, perdesini kaldırıp büsbütün açığa vurmak, karanlıktan aydınlığa çıkarmak isteyen o, Mısırlı delikanlıların dar yollarında bulacaklar. Hayır, bu kötü tat, bu hakikat istemi, ‘kesinlikle hakikat istemi’, bu hakikat aşkına deli-

* *Şen Bilim*. Önsöz. 2.

kanlılık –cinneti– tadımızı kaçırmıştır bizim.”* Bu hakikat tiksintisinden ileri gelir, Nietzsche’nin, Sokrates’e karşı nefreti. Bu ruhun, nesnelliğe yönelik itkisi, onun için adeta itici bir özellikti. Eseri *Putların Alacakaranlığı*’nda bu, en keskin biçimiyle ifade edilir (1888): “Sokrates soyu bakımından, en bayağı bir halka mensuptu: Sokrates bir avam idi. İnsan bilir, insan bugün bile görülebilir, onun ne kadar çirkin olduğunu... Sokrates bir yanlış anlama mahsulü idi.”

İnsan, diğer şahsiyetlerin felsefi şüpheciliğini, Nietzsche’nin, hakikate karşı yürüttüğü kavgasıyla karşılaştırmalıdır. Genellikle bu şüphe, hakikate ilişkin bariz bir anlayışa güvenir. Hakikate yönelik güdü, filozofları, değerlerini, kaynaklarını, sınırlarını araştırmaya güder. Bu güdü Nietzsche’de mevcut değildir. Ve onun, bilgi problemlerini deneyimleme usulü, yalnızca onun kusurlu hakikat anlayışının bir ürünüdür. Böyle bir kusurun, dâhiyane bir şahsiyette, altta olan bir kişiye göre, daha farklı bir biçimde ortaya çıkması, anlaşılabilir. Güncel yaşamında, hakikat anlayışından yoksun olan bir psikopatik kemayar** ile Nietzsche arasındaki mesafe, bu derece geniş olsa da, nitel bakımdan, burada da orada olduğu gibi, en azından patoloji sınırında olan tuhaflik söz konusudur.

2.

Nietzsche’nin düşünce dünyasında bir yıkım güdüsü kendisini gösterir ki, bu onun, belli görüş ve kanaatlerinin muhakemesinde, eleştiriyi, psikolojik bakımdan makul görünenin oldukça ötesine vardırmasına neden olur. Dikkate değerdir ki, Nietzsche’nin kaleme aldığı her şeyin, azami bir kısmı daha çok, bu yıkıcı güdünün bir ne-

* a.g.e., 4.

** **kemayar**: Ayarı doğru olmayan, ayarı bozuk. (Ed. n.)

ticesi olarak kendisini gösterir. *Tragedyanın Doğuşu*’nda, Sokrates ve Euripides’ten, Schopenhauer ve Richard Wagner’e kadar bütün Batı dünyası bir sapkınlık yolu olarak tasvir edilir. 1873’te üzerinde çalışmaya başladığı *Çağa Aykırı Düşünceler*i kaleme almaya, kesinlikle ‘düşmanlığının tüm üzüntüsünü mırıldanmak’ niyetiyle başlamıştı. Projesi yapılmış yirmisinden sadece dördü bitirilmiştir, bu *Çağa Aykırı Düşünceler*’in. Bunlardan ikisi, saldırıya uğrayanın zayıflıklarının ya da Nietzsche’nin antipati duyduğu görüşlerin, saldırıya uğrayanın, nispi haklarını hiçbir veçhile umursamadan, izini süren bir kavga yazısıdır. Diğer ikisi, gerçi iki şahsiyete atfedilen methiyelerdir; ancak Nietzsche 1888 yılında (*Wagner Olayı*’nda), Wagner’i ululamak için 1876’da söylediklerinin hepsini geri almakla kalmayıp, aynı zamanda Wagner’in, önceleri, bütün Batı kültürünün kurtuluşu ve yeniden doğuşu diyerek övdüğü sanat belirtisinin, sonradan bu kültür için en büyük tehlikeyi arz ettiğini ileri sürmüştür. Ve Schopenhauer hakkında da yazar 1888’de: “Sırasıyla *sanatı*, kahramanlığı, dâhiliği, güzelliği ... hakikat istemini, ‘yadsımanın’ ortaya çıkmış akıbeti olarak veya ‘istemin’ yadsıma gerekliliği olarak tragedyayı yorumlamıştır – Hristiyanlık bir yana bırakılırsa edilirse, tarihte yer alan en muazzam psikoloji kalpazanlığı. Daha yakından bakılırsa, burada apaçık, Hristiyanlık yorumunun mirasçısı konumundadır: Ne var ki, Hristiyanlık tarafından da *reddedilen*, insanlığın büyük kültür olgularını hâlâ, bir Hristiyanlık yani nihilizm anlayışında *onamayı başarabilmiştir*.”* Demek ki, Nietzsche’yi bir kere hayran eden görüngüler karşısında bile sükûnet bulmaz, onun yıkıcı güdüsü. 1878’den 1882’ye kadar yayımlanan dört eserinde de, uygun bulunmuş doğrultuları yıkma eğilimi üstün gelmektedir, başlıca Nietzsche’nin kendisinin ileri sürdüğü pozitif doğrultuları.

* *Putların Alacakaranlığı*, ‘Bir Çağdışının Gezintileri’, 21.

O, yeni anlayışlar geliştirmeye neredeye hiç gerek duymamakta, daha çok mevcut olan anlayışları sarsma ihtiyacı duymaktaydı. 1888'de *Ecce Homo*'da, 1876'da *İnsanca, Pek İnsanca* ile başladığı yıkım çalışması üzerine yazmaktadır: "Birbiri ardına terk ediliyor yanılgılar, buz gibi soğuyarak; ideal reddücerh edilemiyor – o donup kalıyor... Burada örneğin 'dâhi' donuyor; ileriki köşede 'aziz'; kalın bir saçak buzu altında 'kahraman, donuyor; en sonunda 'inanç', namı diğer 'itikât', 'acımak' da kendisini bayağı serinletiyor – adeta her yerde 'kendinde şey' donuyor..." *"İnsanca, Pek İnsanca...*, ben kendimdeki bütün sirayet ettirilmiş olan 'yüce safsataları', 'idealizmi', 'güzel duyguları' ve diğer cinsi latiflikleri sona erdirdiğimde..."* Bu yıkım ihtirası Nietzsche'yi adeta kör bir tutkuyla, kurbanlarının peşine düşmeye iter. Yadsıma zorunluluğu duyduğu bir görüşe, bir şahsiyete ilişkin, olumsuzluğun savuncası olarak öne sürdüğü nedenlerle hiçbir oranla bağdaşmayan hükümler ortaya koyar. Muhalif görüşleri izleme usulü, tipik şakvacıların, muhaliflerini izleyiş tarzlarından, yalnızca tarzı bakımından farklılık gösterir, derecesi bakımından değil. Bu konuda Nietzsche'nin ortaya koyduğu hükümlerin içerikleri değildir önemli olan. İnsan bu içeriklerle ilgili çoğu zaman hak verebilir kendisine. Ancak, Nietzsche'nin, belli bir dereceye kadar şüphesiz haklı olduğu durumlarda dahi, kabul edilmelidir ki, hükümlerine varmak üzere izlediği yol, psikolojik anlamda bir bozukluğun göstergesidir. Lakin onun büyüleyici üslubu, dilin bu sanatkârane işleniş, Nietzsche'deki bu gerçeği sezdirmeyebilir. Nietzsche'nin entelektüel yıkım hevesi ise, itiraz ettiği görüşlere karşılık sunduğu fikirlerin, ne kadar az pozitif oldukları düşünülürse, apaçık ortadadır. Günümüze kadar gelişerek süregelmiş kültürün, tamamıyla yanlış bir insanlık ideali gerçekleştirdiği iddiasında bulunur; bu yergin insan örneği karşısına, "üstinsan" tasarımını söy-

* *Ecce Homo*, 'İnsanca, Pek İnsanca' I.

ler. Hayalinde, bir üstinsan modeli olarak gerçek bir zayıfçı canlandırır: **Cesare Borgia**. Böylesi bir zayıfçıyı, önemli bir tarihi kişilik olarak tasavvur etmek, hakiki bir manevi haz verir ona. "Önümde tam bir doğaüstü büyü-sü ve renk cazibesi ihtimali görüyorum – bana öyle geliyor ki, o ihtimal, tüm şeytani güzelliklerin ürpertisinde parlıyor, o ihtimal dahilinde bir sanat faaliyetinde bulunuyor, öylesine Tanrısal, öylesine şeytan misali Tanrısal ki, insan bin yıllar boyunca, böylesi bir ihtimalin ikincisini boş yere aramış; bir dramı öylesine anlamlı, aynı zamanda öylesine harikulade paradoksal buluyorum ki ben, Olympos'un tüm tanrısallıklarının, ölümsüz bir kahkaha vesilesine haiz olabilecekleri gibi – *Papa olarak Cesare Borgia*... İnsanlar beni anlayabiliyorlar mı? Pekâlâ, bugün *özlemini duyduğum*, o zafer vaki *olurdu*, anlaşılırdım – böylece Hristiyanlık *feshedilmiş* olurdu!" (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 8, s. 311.) Nietzsche'nin yıkım anlayışının, yapım anlayışına nasıl baskın geldiği, son eseri *Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi*'nin bölümlere ayrılışında, oldukça açık bir şekilde görülmektedir. Bunların dörtte biri, salt negatif çalışmalar yapmaktır. *Deccal* başlığı altında, Hristiyanlığın yok edilmesini, Nietzsche'nin "nihilizm hareketler" diye nitelendirdiği, şimdiye kadarki bütün felsefelerin yok edilmesini: *Özgür Tin* ve şimdiye kadarki bütün ahlak yok edilmesini de, İmmoralist başlıkları altında sunmak ister. O, bu ahlak kavramlarını, "bilgisizliğin en vahim biçimi" şeklinde adlandırır. Son bölümde ancak, pozitif bir şeyler sezilir: "Sonsuz dönüşün dionysos felsefesi." (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 8, s. 3. ilave.) Fakat felsefesinin bu pozitif bölümüne ilişkin, hiçbir zaman dikkate değer bir içerik elde edememiştir.

Nietzsche, bir tasarı istikametini, bir kültür belirtisini yıkma konusunda en düşmanca direnci göstermekten çekinmez. 1888 yılında eseri *Deccal*'de, Hristiyanlığın zararlarını ortaya koyma konusunda işe girdiğinde, bu-

nu, şu aşağıdaki sözcüklerde, en eski kültür belirtileriy-
le karşılaştırır: "Antik Çağın tüm emeği boşunadır: Böy-
lesi dehşet verici bir şey karşısında duyduğum duygu-
lanmaya dair sarf edecek hiçbir sözüm yok... Neden Yu-
nalılar için olsun? Neden Romalılar için olsun? – Bir ilim
kültürünün tüm koşulları, bütün bilimsel *metotlar*, o za-
man da vardı, o muhteşem, benzersiz güzel okuma sa-
natı önceden de kaydedilmişti; bu kültürel geleneğe, bi-
limin birliğine ilişkin koşul; matematik ve mekanik ile
beraber doğabilimleri en iyi yöntem üzerindeydiler, –
anlayışların en son ve en değerli olanı *olgu anlayışının*
yüzyıllarca eski geleneği ve talimi daha önce de vardı!..
Hem bir gecede de yıkılmamıştır, bir doğa hadisesiyle!..
Tam tersine kurnaz, gizlenen, görünmeyen, kansız vam-
pirler tarafından onulmaz hale getirilmiştir!... Sadece
herhangi bir Hristiyan tarikatçısını okumak yeterlidir,
Aziz Augustin'i örneğin, *kokusunu alabilmek için*, bu şe-
kilde, o en tepeye yükselen üstatların, ne kadar murdar
olduklarının." (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 8, s.
307/308.) Nietzsche, sanat okumasını, adamakıllı tezyif
etmiştir, ta ki onu, Hristiyanlıkla mücadele etmek uğru-
na savunduğu ana kadar. Onun, bu sanatla ilgili sözle-
rinden yalnızca *bir tanesi* sunulmuş olsun: "Benden ya-
na kesindir, gelecek çağın bilginleri tarafından teşrih
edilmeye layık, en büyük eleştirmenin başarısına denk,
tek bir mısra yazmışlığım. Filologlarda derin bir tevazu
bulunur. Metinleri düzenlenmek, bilginler için eğlenceli
bir iştir, bir bilmece bulmacadır; ne kötü olurdu, Eski
Çağ bizlere, daha az açık sözler etseydi, o zaman, mil-
yonlarca sözcük yol üstünde dururdu!" (*Nietzsche'nin*
Eserleri, Seri 10, s.341.) Ve 1882'de eseri *Şen Bilim*'de
Nietzsche, matematik ve mekanik birliğinde olgu anlayı-
şı üzerine şu aşağıdaki ifadeleri öne sürer: "Hayata dair
yalnız bir tek yorumu hükme haiz kılmak... saymak, he-
sap yapmak, tartmak, görmek ve kavramak dışında baş-
ka hiçbir şeye izin vermeyen bir yorumu, bir ruh hasta-

lığını, bir geri zekâlılığı sarfı nazar edersek, bir budalalık, bir nahifliktir bu." "Varoluşu gerçekten, bir hesap-uşağı-alıştırmaları ve matematikçinin masa başı pineklemelerine indirgeyecek derece mi aşağılayacağız?" (Nietzsche'nin Eserleri, Seri 5, s. 330/331.)

* *Nach Was Affirmandi et Negandi*

Nietzsche'de tipik bir şekilde, tasarımlara ilişkin müsellem bir bağlantsızlık gözlemlenebilir. Sadece mantıki tasavvurlara ilişkin çağrışımların belirlediği bir durumda Nietzsche'de salt dışsal, tesadüfi işaretlere, örneğin kelimelerin akisvari oluşlarına ya da kelimelerin, kullanıldıkları yerde, gerçek anlamlarının alakasız bulunduğu, mecazi anlamlarına dayanan zihinsel bağıntılar ortaya çıkar. Böyle *Buyurdu Zerdüş'te*, geleceğe ait insanın, geçmişteki insanla karşılaştırıldığı yerde, konudan ayrılan şu fanteziyi görüyoruz: "Benim gibi yapın, dağ mağaralarından kopan rüzgarın yaptığıncı: Kendi ıslığının havasına göre oynar o, deniz titreşir, sıçrar ağır adımları altında onun. Eşeklere kanatlar takan, dişi aslanları sağan o baş eğmez ruha övgüler olsun, bütün bugünlerin ve avamların üstüne bir kasırga gibi gelen, - de ve dikenli kafalara ve kalın kafalıları düşman olan ve bütün solmuş yapraklara ve muzır otlara: bataklıklar ve kederler üstünde, yeşil çayırlar üstündeymiş gibi dans eden bu yabani, iyyinin iyisi, başına buyruk fırtına ruhuna övgüler olsun! O dumura uğramış avam köpeklerine, biçimsiz ve kasvetli gürüha kin besleyen: Bu, bütün başına buyruk ruhların ruhuna, her şeyi kapkara görenlerin ve kapkara üzüntüler içine gömülenlerin, hepsinin gözlerine toz savuran, bu gülen fırtınaya övgüler olsun!" (Nietzsche'nin Eserleri, Seri 6, s. 429.) *Deccal'de* şu aşağıdaki düşünce yer almaktadır ki, içinde "hakikat" kelimesi, önemli bir yerde, tamamıyla farklı bir manada

olmak üzere, bir fikir çağrışımına sebebiyet verir: "Diyeceğim bir de şu var ki, bütün *Yeni Ahit*'te onurlandırılması gereken yalnızca *bir tek* figür mü vardır? Roma valisi Pilatus. Bir Yahudi meselesini *ciddiye* almak, bunun için ikna edilemez o – bir Yahudi eksik veya fazla– ne fark eder?.. Bir Romalı'nın asil olayı ki, önü sıra hayasız, uygunsuz bir kullanış 'hakikat' kelimesiyle güdülür, *Yeni Ahit*'i bir tek kelimeyle zenginleştirmiştir, *değerli olan*... kendi eleştirisi, kendi *mahvı* kendisi olan: 'Hakikat nedir?'..." (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 8, s. 280 f.) *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'deki bir bölüm sonunda, Alman kültürünün değeri üzerine, bir cümle yer alır ki, burada bu, üsluba ait bir nükteden daha fazlasını ifade edecektir, bu da tamamıyla, bağlantısız tasarım çağrışımları sınıfına girer: "Bir halk için kurnazcadır, kendisini alçak, beceriksiz, yumuşak huylu, namuslu, akılsız saymak, öyle *saydırmak*: Hatta muhtemeldir – alçak olması! Nihayet: Bu halkın adına şeref bahşedilmelidir – boş yere denmez 'sahtekâr' halkın (tiusche Volk) adına, soytarı halk (das Täusche-Volk)..."* İnsan, Nietzsche'nin düşünce gelişimi ile sıkı fıkı oldukça, şu kanaate varır ki, burada her bir taraf, ancak psikolojik açıklamalarla tarif edilebilecek sıçramalarla doludur. Kendini izole etme, dış dünyaya kapama güdüsünün gerekçesi, onun ruhi organizasyonun derinliğinde bulunur. *Ecce Homo*'da kendisi, bu konuda yeterince karakteristik ifadelerde bulunur: "Bana has bir özelliktir, berraklık – içgüdü düşünün, o mükemmel, fevkalade uyarılğanlığı, öyle ki, yakınlığı ya da –nasıl desem?– her bir ruhun maneviyyatını, 'bağrını', psikolojik olarak algılarım – *kokusunu alırım*. Bu uyarılğanlıkta, psikolojik duyum antemlerim vardır, onlarla her bir sırrı, el yordamıyla ele geçiririm: Neredeyse daha ilk dokunuşta anlarım, bazı tabiatların, muhtemelen fena kanla meşrut, ancak eğitimle kalaylanmış olan gizli kirliliğine. Şayet doğru gözlemlemiş-

* *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Halklar ve Vatanlar, 244.

sem, benim duruluğumun kaldıramadığı böyle bir tabiat da, kendi tarafından duymaktadır, benim duyduğum o tiksintiyi: Bu durumda hoş bir koku almazlar... İnsanlarla olan ilişkiler, benim için küçük bir sabır denemesi olmaz; benim hümanite anlayışım, insanın nasıl duyumsadığını algılamak *değil*, aksine onun varlığını duyumsamaya *katlanabilmektir*... Benim hümanite anlayışım mütemadiyen kendini aşmaktır. – Lakin *yalnızlığadır* benim gereksinmem, demek istediğim, nekahate, kendime dönmeye, açık, yumuşak, oynak bir havayı teneffüs etmeye... İnsanlara, ‘güruha’ duyduğum *tiksinti*, benim için daima, maruz kaldığım en büyük tehlike olmuştur.” – (M.G.Conrad: *Mülhit Kan*, s. 183. f) Bu gibi güdüler onun *İyinin ve Kötünün Ötesinde* üzerine öğretileri ve bütün diğer düşünce silsilelerinin temelini oluşturur. Yaşam amaçlarını, tamamıyla kendi keyfiyetlerince belirleyen, seçkin insanların oluşturduğu bir kast yetiştirmek ister. Ve onun gözünde bütün tarih de, tüm geri kalan insanları, kendi amaçları doğrultusunda bir istifade aracı kılan bu gibi nadir, beyefendi tabiatları üretmek üzere bir araçtır. “Vahşi hayvanlar ve vahşi insanlar adamaklı yanlış algılanırlar (örneğin Cesare Borgia) ‘doğa’ yanlış algılanır, hâlâ, bütün tropik hayvanlar ve nebatların en sağlıklılarında bir ‘marazlık’ ya da fitri bir ‘cehennem’ arandığı sürece –: Tıpkı şimdiye dek, bütün moralistlerin yapmış oldukları gibi böyle denmektedir *İyinin ve Kötünün Ötesinde*’nin 197. bölümünde. Nietzsche “*kendi hayırları için, yetkin olmayan insan payesine, köleliğe, araca indirgenmesi ve sınırlanması gereken muazzam adette insanın, iyi niyetle feda edilmesini hazmedebilmeyi kusursuz bir aristokrasinin esası olarak kabul eder*”. (*İyinin ve Kötünün Ötesi*’nde 258. Bölüm.) Nietzsche’de, sosyal probleme ilişkin, dar görüşlülüğe varan tenkidi de, bu kaynaktan doğmaktadır. Onun görüşüne göre emekçiler, sürü olarak kalmalı, kendilerini amaç olarak görebilecekleri şekilde eğitilmemelidirler.

"Emekçiyi, sınıf olarak olanaklı, emekçinin *kendisine de* olanaklı kılan, o içgüdüler, en sorumsuz düşüncesizlik yüzünden yerle bir edilerek tahrip edilmiştir. Emekçi, askerliğe muktedir kılındı, ona koalisyon hakkı, politik oy hakkı verildi: Ne harika eğer emekçi, daha bugünden, varlığını bir zorunluluk hali (ahlaki bakımdan ifade edilirse haksızlık) olarak duyumsarsa? Fakat ne ister insan? Soruyu yinelersek. Bir amacı varsa insanın, aracı da olmalıdır: İnsan köle istediği halde, onları beyefendi gibi yetiştiriyorsa, bir enayidir." (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 8, s. 153.)

Yaratısının son safhasında da nihayet, kendi şahsiyetini yerleştirir, dünya hadiselerinin merkezine. "Bu kitap, azınlıkta olanlarındır. Belki de onların, henüz hiçbirini yaşamamaktadır daha. Onlar, benim Zerdüşt'ümü anlayacak olan kişilerdir: Nasıl olur da kendimi bugün bile kulak kabartılan, o kişilerle bir tutarım? – Ertesi gündür ancak, benim günüm. Bazıları öldükten sonra doğarlar. İnsanın beni anlayacağı ve sonra zaruretle anlayacağı koşulları fazlaca iyi tanıyorum... Yeni bir musiki için, yeni kulaklar. En uzak olanı görecektir gözler. Şimdiye dek sükût eden hakikatlere uygun, yeni bir vicdan... Pekâlâ! Bunlardır yalnız, benim okurlarım, benim gerçek okurlarım, benim önceden takdir edilmiş okurlarım: geriye *kaland*a ne var? – Gerisi sadece insanlık. – İnsan, insanlığa üstün gelmelidir, güç sayesinde, *tininin* yüceliği sayesinde – horgörü sayesinde..." (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 8, s. 215 f.) Sadece bu türden tasavvurların katmerleştirilmiş halidir, Nietzsche'nin kendisini, nihayet Dionysos ile özdeşleştirmesi.

Nietzsche, kendisini toplumdan izole etmişliği içinde tüm tasavvurlardan yoksun olduğundan dolayı, görüşleri ancak, on dokuzuncu yüzyılın tinsel yaşamında hükümlanlığa yükselmiş olan şeylerin ayıntıları olabildiği surette, bu şekilde düşünebiliyordu. Fikirleri, çağının bi-

limsel varlığı bağıntısında her türlü bilgiden da yoksundu. Başkalarında, belirli tasavvurların bağıntıları olarak kendini gösteren şeyler, onun düşünce sisteminde, izole edilmiş bir halde bulunur ve bu izolasyonda, onun en gözde fikirlerine, tam anlamıyla bir saplantı karakterini bahşeden bir yoğunluğa ulaşırlar. Onun, moral kavramlara ilişkin tüm biyolojik algısı bu karakteri taşır. Bu durumda etik kavramlar, fizyolojik süreçlerden öte bir şey değildirler. "Ahlak nedir? Bir insan, bir halk fizyolojik bir değişime uğramıştır, bu değişimi de *müşterek anlayışı* ihtisas eder ve etkili üslubuyla ve bilgisi *ölçüsünce* yorumlar, bu değişimin, fiziksel merkezli olduğunun ayrımlarına varmadan. Tıpkı birinin açlık duyup da, bunu kavramlar ve gelenekler, övgü ve paylamalar ile yatıştırdığını sanması gibi!" (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 12, s. 35.) Bu gibi, doğabilimlerin sabitlemiş kavramlar Nietzsche'de bir saplantı tesiri gösterirler ve Nietzsche bunlardan, fikirlerinin kaplamını takdir edebilecek konumda olan bilgiye sahip kişinin sükunetiyle değil, aksine bir fanatiğin tutkusu ve hayalperestliğiyle bahseder. İnsanlığın varlık kavgası'nda, en iyilerin seçkisine dair düşünce, bu, son on yıllık devrin **Darwin** literatüründe kök salan düşünce, Nietzsche'nin 'üstinsan' idesi olarak kendini gösterir. Nietzsche'nin 'Zerdüş'ünde, böylesine ihtirasla yürüttüğü 'öte dünya inancı'na karşı savaşımı: Sadece başka bir biçimdir bu, materyalist ve monist doğa öğretisinin yürüttüğü savaşımın. Yeni olan, Nietzsche'nin fikirlerinde aslında, sadece, onun tasavvurlarıyla bağlantı kuran duygu tınısıdır. Ve bu duygu tınısı da, kendi yoğunluğu içinde ancak, bu tasavvurların, sistematik bağıntısallıklarından kopup sabit fikirler olarak, ona etki ettikleri kabul edildiği takdirde anlaşılabilir. Aynı tasavvurun sık sık tekrar etmesi de, ancak bu şekilde açıklanabilmektedir, keza sıkça ortaya çıkan düşüncelerinde görülen gerekçesi olmayan karakter de. Bu, tam anlamıyla nedensizliği, özellikle onun, 1882-1888 yılları

rına ait eserlerinde, tekrar tekrar kendisini gösterir. Başkaca ortaya koyduğu hiçbir eserinde, içerikle ilişkili olarak boy göstermez bu ide. Bu ideye gerekçe olarak ortaya koyulanların değeri yoktur. Oysa her yerde, bir öğreti gibi arz edilir, bu, bütün insanlık kültüründe, en derin sarsıntıları sahneye çıkaracak özellikte olan ide.

Nietzsche'nin tinsel oluşumu psikolojik kavramlar ile anlaşılamaz; psikopatolojinin yardımı çağrılması gerekir. Bu iddianın amacı, onun yaratisının dâhiyaneliğine dair bir söz dokundurmak değildir. Bununla en azından, onun kendi idelerinde, hakikat ve yanılısma hakkında bir karara varılmalıdır. Nietzsche'nin dâhiliği ile bu araştırmanın hiçbir alakası yoktur. Onda dâhiyane olan, patolojik bir medyum aracılığıyla belli olur.

Friedrich Nietzsche'nin dehası, onun hastalıklı yapısından yola çıkılarak açıklanmayacaktır. Nietzsche, her ne kadar hasta *olsa da bir dâhiydi*. Bir başka husus, dâhiliğin kendisi, hastalıklı ruhsal durum olarak izah edilir; başka bir husus da, şayanı dahi bir insanın tüm şahsiyetini, özünde yer alan hastalığı dikkate alarak kavramak gerekir. İnsan Nietzsche'nin fikirlerine yandaş olup, buna rağmen gene de onun, bu fikirleri buluş tarzının, birbirleriyle ilişkilendirme, bunları değerlendirme tarzının, ancak ve ancak psikopatolojik kavramlar sayesinde anlaşılabilir olduğu görüşünde olabilir. İnsan onun, heybetli, muhteşem karakterine, enteresan fikir adamı fizyognomisine hayran olup aynı zamanda, bu karakterde, bu fizyognomide, hastalıklı faktörlerin faaliyet gösterdiğini kabul edebilir. Nietzsche probleminin böylesine büyük bir ilgi görmesi, tam da şu yüzdendir ki, dâhiyane bir insanın, yıllarca hastalıklı unsurlarla savaşıması, büyük düşünceleri, yalnızca psiko-patoloji sayesinde açıklanabilen bir bağıntısallık içinde ortaya koyabilmesi gibi bir vakıa söz konusudur. Dehanın kendisi değil, ifade biçimi, bu yoldan açıklanır. Tıp, kendi araçları ile, Ni-

etzsche'nin tinsel görüntüsünü açıklamak konusunda, önemli katkıda bulunmuş olacak. Sürünün de psiko-patojisine ışık düşecek, şayet Nietzsche'nin kendi tinsel/nevii anlaşılabilirse. Gayet açıktır ki, Nietzsche'nin öğretisinin içeriği değildir, bu kadar çok olan yandaşına etki eden, tam tersine, bu öğretinin etkisi kat kat ve doğrudan doğruya, Nietzsche'nin fikirlerini savunuş biçimi olan, bu sağlıksız tarzına dayanır. Nasıl ki onun düşünceleri, dünyayı ve insanları anlamak için bir araç değil de çoğunlukla, onu sarhoş eden ruhi boşalımlar olmuştur, aynı şekilde, bu durum onun birçok yandaşı için de söz konusudur. Bizzat kendisinin, eseri *Şen Bilim*'de derlediği düşünceleri, duyumlarıyla nasıl ilişkilendirerek tasvir ettiği görülmelidir. “‘*Şen Bilim*:’ Bu, çok uzun süren, korkunç bir baskıya, sabırla göğüs germiş bir ruhun saturnalia şenlikleridir; sabırlı, berk, soğuk, boyun eğmeksizin, lakin umutsuzca göğüs gerip de şimdi birdenbire umuda kapılmış, sağlıktan yana umutlanmış, zayıflık *sarhoşluğuna* tutulmuş bir ruhun şenlikleridir. Ne harikadır, bu arada, nice akılsız ve aptalca işin, gün ışığına çıkmış olması, nice taşkın şefkatin, okşanma, kendine bağlama tabiatına aykırı olan dikenli postlara sahip problemlere veryansın edilmişliği örneğin. Bu bütün kitap, şimdi, uzun süren yoksunluk ve acizlikten sonra gelen bir cümbüşten ibarettir, geri dönen gücün, yeni uyanan inancın sevinç nidalarıdır...” (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 5, s. 3f.) Hakikat değildir, bu kitapta söz konusu olan, tam tersine hasta bir ruhun, kendisine bir deva, bir ferahlık bulabildiği türden düşüncelerin keşfedilmesi söz konusudur.

Düşünceleri sayesinde, dünyayı ve insanın gelişimini kavramak isteyen bir ruhun, kendisini bu düşüncelere sevk edecek olan fantezinin yanı sıra, düşüncelere, anlamlarını, kaplamlarını, bağıntılarını tahsis eden, özdisiplin ve özeleştiriyeye de ihtiyacı vardır. Bu özdisiplin Nietzsche'de, önemli bir oranda mevcut bulunmaz. Ni-

RUDOLF STEINER / NIETZSCHE

etzsche'de fikirler, özeleştiri tarafından sınırları belirlenmeden, haydi deyip hücumla geçerler. Onda, yaratıcılık ve mantık arasında, yücelme düzeni bulunmaz. Sezinin yanı sıra, eleştirel sakınmaya dair uygun bir ölçü kenarda bulunmaz. Müsellem dini konsept ve mezheplerin psikopatik kaynaklarını arz etmek ne kadar nazlı ise, bir insanın, psikolojide itibarlı görünen alınan yasalarca açıklanamayan şahsiyetini de, aynı türden bir köken bakımından incelemek, o derece meşrudur.

V. BÖLÜM

FRIEDRICH NIETZSCHE'NİN KİŞİLİĞİ VE PSİKOPATOLOJİ

1. *Esprit de géométrie*

⇒ **R**uhsal süreçlerin, beyin (uyarımlarıyla paralel seyretmeleri gibi, dimağ – fizyolojisinin, fizyolojik psikolojisi de paralel seyrederek. Sonuncusunun yeterli bilgi arz edemediği yerde, fizyolojik – psikoloji, fizyolojik bulguları, geçici olarak araştırılabilecektir, ancak bu daima, fizyolojik bulgulara ilişkin olarak da, en azından beyin hareketleriyle bir paralellik ihtimalinin gösterilmesi zorunluluğunu öngören bir uygulama olacaktır.” **Theodor Ziehen**’e ait bu cümlelerin (bkz. kitabı *Fizyolojik – Psikolojinin Manüeli*, S.2) altına insan mutlaka kendi imzasını atmasa da, gene de, kabul edecektir ki, Ziehen, psikoloji metotları konusunda olağanüstü verimliliğini ortaya koymuştur. Kendisinin açıkladığı görüşün etkisindeki bu bilim, olgu, doğabilimleri anlayışına varmıştır. Ancak insan, fizyolojik bulgular ve ilgili fizyolojik süreçlerin bağıntısı üzerine, doğrudan doğruya ruhi bulguların gözlemlenmesi suretiyle önemli bir ışık tutulduğunu anlayacaktır. Patolojik deneyler, psikolojide olduğu gibi fizyoloji alanında da en önemli hizmetleri sunmuştur. Anormal psişik olgular, bizi normal ruhsal olgular hakkında aydınlatırlar. Özellikle önemli görünen ise, anormal hadiseleri, ruhsal faaliyetlerin, en yüksek tinsel performans ulaştıkları bölgeye ulaşmaya dek izlemektir. Nietzsche gibi bir şahsiyet, bu türden bir inceleme için ilginç ipuçları sunmaktadır. Şahsiyetindeki bir çekirdek, onun, daima ve daima, tasarımlarının fizyolojik temeline dönmesine sebep olur. O, dönüşümlü olarak, şairane diksi-

yondan, içlemsel soyutlamanın en yüksek doruklarına kadar bütün nağmeleri seslendirmiştir. Tasarım usulüyle, durumunun, nasıl ilintili olduğunu tüm keskinliğiyle ifade eder. "1879 yılında, Basel Üniversitesi'ndeki profesörlük görevimden çekildim, yaz boyunca Saint Moritz'de, tıpkı bir gölge gibi yaşadım, yazdan sonra ise Naumburg'da, hayatımın en güneşsiz kışını karanlık içinde geçirdim. Bu benim için asgari sınır olmuştur. Yaşamımın otuz altıncı yılında, dirimselliğimin en düşük derecesini boyladım - hâlâ yaşıyordum, ancak üç adım ilerisini göremeden. Gezgin ve Gölgesi o esnada ortaya çıkmıştır. Hiç şüphesiz, kendimi o sıralar, karanlıkta hissettim... Bir sonraki kış, Cenova'da geçirdiğim ilk kış, neredeyse kan ve kas fukaralığına bağlı, o tatlılığı ve tinselliği, *Tan Kızılığı*'nı oluşturdu. Mükemmel aydınlık ve şenlik, sözü geçen eserin yansıttığı, ruhun coşkusu (Exuberanz) bile, bende, yalnız en derin fizyolojik zayıflıkla bağdaşmakla kalmaz, aynı zamanda acı duygusunun taşkınlığıyla (Exeß) da bağdaşır. Aralıksız üç gün süren salya-kusma ile birlikte (Zihin-sancısını beraberinde getiren azaplar içinde, -par excellence bir diyalektikçinin açıklığına sahiptim ve şeyleri, soğukkanlılığımınla inceden inceye düşündüm, *onlarla sağlıklı münasebetlerde, yeterince tırmanıcı, yeterince rafine, yeterince soğuk olmadığım şeyleri.* * Okurlarım bilirler belki, benim diyalektiği, ne derece dekadant-symptom olarak kabul ettiğimi, örneğin en ünlü dava olan: Sokrates davasında."** (Bak. M.G.Conrad: *Mülhit Kan*, S.186 ve Elisabeth Förster - Nietzsche: *Friedrich Nietzsche'nin Hayatı* 2, 1, s. 328.)

Nietzsche, tasarım usullerinin değişimini, açıkçası, bünyesinde gerçekleşen değişimlerin bir neticesi olarak kabul eder. "Birçok esenlikten geçmiş ve sürekli yeniden geçmekte olan bir filozof, aynı çoklukta felsefeden

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

** *Ecce Homo*. Neden Böyle Bilgeyim, I.

de geçmiştir: Başka türlü yapamaz, her seferinde durumunu, en tinsel biçime ve en uzağa çevirmekten başka, – işte bu transfigürasyon sanatı, felsefedir.”* (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 5, s. 8) 1888 yılında kaleme aldığı yaşam hatıraları *Ecce Homo*'da Nietzsche, hastalığı sayesinde, özünde, optimist bir hayat görüşü geliştirme güdüsünü, nasıl elde ettiğini anlatır: “Zira insan şu konuya itibar etmelidir: en düşük dirimsellik yıllarım, pesimistlikten *feragat ettiğim zamana* denk gelir: Kendini – iyileştirme içgüdüüm bana, fukaralık ve yıldırıclık felsefesini *yasaklanmıştır*.”** (Elisabeth Förster – *Nietzsche, Friedrich Nietzsche'nin Hayatı* 2, 1, s. 338 f.)

Bu perspektiften bakınca, Nietzsche'nin fikir yaşamındaki tüm çelişki anlaşılabilir. Onun fiziksel doğası, karşıtlıklarda deviniyordu. “Zira insan bir şahıstır, yeter ki *şahsının bir felsefesi olsun*:*** bununla beraber burada önemli bir fark bulunur. Felsefe yapan bazılarındaki bu fark, kendi şiddetli yoksulluktur, diğerlerinde ise zenginlikleri ve güçleridir.”**** (Nietzsche'nin Eserleri, Seri 5, S.5.) Nietzsche'nin kendisinde ise bu dönüşümlü olarak, bir bu, bir ötekidir. Gençlik kuvvetiyle eli ayağı tuttuğu sürece, “on dokuzuncu yüzyılın karamsarlığını, düşünceye dair daha üstün bir kudretin, bir alame-ti, yaşamın galip gelen verimi” olarak kabul eder; Schopenhauer'da karşısına çıkan, o *trajik* deneyimi, “kültürümüzün en muhteşem lüksü, bu kültürün, en değerli, en seçkin, en vahim neviden veryansını olarak kabul eder, ne var ki daima onun fevkalade zenginliğine, onun *mübah* lüksüne dayanarak”.***** Yaşamında hastalık baskın geldiğinde, böylesi *mübah* bir lüksü trajik deneyimde göremezdi artık. Dolayısıyla kendisine bundan böyle

* *Şen Bilim*. Önsöz. 3.

** *Ecce Homo*. Neden Böyle Bilgeyim. 2.

*** Yazar tarafından vurgulanmıştır.

**** *Şen Bilim*. Önsöz. 2.

***** *Şen Bilim*. Beşinci Kitap: Biz Endişe Taşımayanlar. 370.

düşünce halindeki yaşamı olumlamaya dair bir felsefe oluşturdu. Artık 'kendini olumlama, kendini ululama'ya dair bir hayat görüşüne, bir beyefendi ahlakına gereksinim duyuyordu; 'sonsuz dönüş'e dair felsefeye ihtiyacı vardı. "Yeniden gelirim ben, bu güneşle, bu yeryüzüyle, bu kartalla, bu yılanla yeni bir hayata, yoksa daha iyi bir hayata ya da benzer bir hayata değil: - yeniden dönüp gelirim ben, sonsuz kere, bu aynı ve bahtiyar hayata, en büyük ve en küçük şeyleriyle beraber."* -

~ "Zira tanrıların sofrasıdır (yeryüzü), yaratıcı yeni kelimeler ve tanrıların zar atışlarıyla titreyen: ah, nasıl ateşli arzu duymam ben sonsuzluğa ve izdivacın yüksek zamanı halkalarının halkasına, - sonsuz dönüşün halkasına?" (Zerdüşt, 3. Yedi Mühür, 3. T) *Cognitio. Virtus*

Nietzsche'nin çocukluğu hakkında edindiğimiz bilgilerin kesinlik taşımaması, Nietzsche'nin ruhsal hususiyetlerinin ne kadarının *genetik* olduğu konusunda, tatmin edici bir hükme varabilmemizi imkânsız kılmaktadır. Haklı olmamakla beraber, çok defalar, Nietzsche'nin babasının, bir zihin rahatsızlığından öldüğü konusuna dikkat çekilmiştir. Bu hastalığa, henüz Nietzsche'nin doğumundan sonra, bir kaza sonucu maruz kaldığı söylenir. Ancak şu da önemsiz görünmemektedir ki, Nietzsche kendisi de. babasındaki hastalıklı bir unsura işaret eder. "Babam otuz altı yaşında vefat etmiştir: O, nazik, munis ve hastalıklıydı, tıpkı, bir eğreti olması kararlaştırılmış (öz gibi, - yaşamın kendisinden ziyade, yaşama dair müşfik bir anı."** - (bak. M.G.Conrad, *Mülhit Kan*, s. 179.) İçinde sağlıklı olan bir şeylerin yanı sıra dekadans bir şeylerin de yaşadığından bahsediyorsa Nietzsche, bu yönden, besbelli kendisi de, bütünüyle sağlıklı bir kadın olan annesinden sağlıklı olanı, babasından ise dekadans olanı aldığını düşünmektedir.

* Böyle Buyurdu Zerdüşt, Üçüncü Bölüm, Nekahatteki Kişi, 2.

** Ecco Homo. Neden Böyle Bilgycim, 1.

Essential ?? appetites?

~ Nietzsche'nin ruh durumunda patoloji sınırına varan bir dizi karakter özelliği bulunmaktadır ki, bunlar, de Nietzsche ile birçok benzerliği bulunan **Heinrich Heine** ve **Leopardi**'yi anımsatırlar. Heine, gençliğinden itibaren en kasvetli melankoliler içinde ıstırap çekmiş, kabûs gibi durumlara yakalanmıştır ve sonradan, en sefil beden durumundan, gittikçe ağırlaşan süregen dermansızlıktan, Nietzsche'nin de uzak olmadığı, o fikirleri ortaya çıkarmayı başarabilmiştir. Hatta, insan Heine'de, apollonîan ya da sükûnetle seyrütemasa eden hayat görüşü ve dionysian-dithyrambik yaşam olumlaması bakımından mukayese edildiğinde, deyim yerindeyse, Nietzsche'nin selefini görmektedir. (Bak. *Psikopatolojik Problem olarak Friedrich Nietzsche'nin Felsefesi*, yukarıda, s. 127) Psikoloji bakılınca, şayet onun doğasındaki, tıpkı bir gölge gibi yaşama sinen yıkıcı bir şahsiyet olan babasından devraldığı, o patolojik çekirdek, dikkate alınmazsa Heine'nin fikir yaşamı da açıklanamamaktadır.

Nietzsche ve Leopardi'nin, bilhassa fizyolojik karakterlerindeki benzerlik dikkat çekicidir. Hava ve mevsimler, mekân ve çevre karşısında, her ikisinde de aynı hassasiyet mevcuttur. Leopardi, termometre ve barometre yükseğindeki en ufak değişimi hisseder. O sadece yaz aylarında üretken olabilirdi; sürekli, yaratısı için en uygun yerleşgeyi arayarak konup göçerdi. Nietzsche, doğasının bu gibi özellikleri hakkında şu şekilde söz eder: "İklim ve meteoroloji kaynaklı etkileri, uzun egzersizlerden sonra, çok ince ve doğru bir enstrümandan okur gibi kendimden okuyup, yaklaşık Tülin'den Mailand'a kadar süren kısa bir yolculukta dahi, hava rutubetinin derecesindeki değişimi, kendi fizyolojimden hesaplayabildiğim şu anda, dehşete kapılarak o korkunç olayı düşünüyorum ki, yaşamım, son on yıla, o öldürücü yıllara dek, daima, sadece yanlış ve bana yasaklanan mekânlarda geçmiştir. Naumburg, Schulpforta, Thüringen niha yet Leipzig, Basel, Venedik – aynı şekilde mutsuzluk me-

? Intellects et voluntas in et idem ??

kânlarıdır, benim fizyolojim için..."* Bu olağanüstü hassasiyet, Leopardi'de Nietzsche'de olduğu gibi, tüm özgeci duyguların hiçe sayılmasıyla ilintilidir. Her ikisi için de bu, insanlara katlanabilme zorluğu altından kalkabilme anlamına gelir. Duyumlarını fazla zorlayan, güçlü duyuş ve seyahatlerle ilgili ürkekliğinin onda, altruistik dürtülere karşı bir kuşku uyandırdığını Nietzsche'nin kendi sözlerinde görebilmektedir insan. Şöyle söyler: "Merhametli kişileri, sakınmalara dair *haya, huşu, nezaketleri*** kolayca yitip gittiği için kınarım."*** Leopardi için de söz götürmez bir gerçektir, katlanılabilir bulduğu insana, çok nadiren rastladığı; sefaleti, o da, ironi ve tatsızlık ile karşılaşmıştır, tıpkı Nietzsche'nin bunu ilkesi haline getirdiği gibi: "Zayıflar ve talihli kıtlar yok olmalıdır: *bizim* insan sevgimizin birinci ilkesidir. Hem onlara bunun için de yardım edilmelidir."**** (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 8, s. 218) Nietzsche hayatın, "gerçekte kendine mal etmek, yaralamak, yabancıyı ve zayıfı yenmek, zulmetmek, sertlik, kendi tarzını dikte etmek, egemenliği altına almak ve en azından, en yumuşağından sömürmek" olduğunu söyler. (*İyiğin ve Kötünün Ötesinde*, 259. Bölüm.) Aynı şekilde yaşam, Leopardi için de, birilerinin diğerlerini ezdiği, sürekli, dehşet verici bir kavgadır.

Her ikisinde de söz konusu olan bu düşüncelerin, patoloji alanını ne derece meşgul edeceği, bu düşüncelerin ortaya çıktığı irrasyonel tavırdan anlaşılır. Bu, mevcudiyet kavgasına ilişkin düşünceler, örneğin ekonomist **Maltus** ve filozof **Hobbes**'ta olduğu gibi mantıki yargılamalar ya da **Darwin**'de olduğu gibi titiz gözlemler tarafından değil, aksine daha önce de sözü geçen yoğun duyarlılık tarafından güdüdürler ki, bu hassasiyet bütün dışsal uyarımlara düşmanı bir saldırıymış gibi, hararetli bir

* *Ecce Homo*. Neden Böyle Akıllıyım. 2.

** Yazar tarafından vurgulanmıştır.

*** a.g.c., aynı bölüm. 4

**** *Deccal*. 2.

savunmayla karşılık verişin nedenini teşkil eder. Nietzsche'de bu, çok açık bir şekilde gösterilebilir. O, kavgasına ilişkin düşünceye Darwin'de rastlar. Bu düşünceyi reddetmez; ancak onu, kendisinin yoğun duyarlılığına yaraşır bir şekilde yorumlayarak anlamını değiştirir: "Temelde ise, bu kavga vardır –ve hakikaten bu kavga olur – böylelikle bu kavga, Darwin okulunun dilediği, belki de Darwin okuluyla birlikte dilenebilecek olandan, aykırı yönde hareket eder: Öyle ki, güçlü olan, imtiyazı olanların, talihli ayrıcalıklıların zararına olacak yönde. Türlerin büyümeleri yetkinlikle olmaz. Güçlüler üzerinde hep? yeniden efendi olur zayıflar – bundan şu anlam çıkar, onlar çoğunluğu oluşturur, hem de onlar daha akıllıdır ... Darwin, ruhu unutmuştur (- bu İngiliz'cedir!). zayıflar, daha fazla ruha sahiptir... Güce sahip olan ruhtan vazgeçer."* (Nietzsche'nin Eserleri, Seri 8, s. 128.)

Hiç şüphesiz, yoğun duyarlık ve güdüler, onun gözlemlerini, özellikle kendi şahsiyetine yönlendirmek üzere, belli bir dereceye kadar, birbirlerini gerekli bulurlar. Hatta her yönden sağlıklı ve ahenkli doğalar, örneğin Goethe gibi, engin iç gözlemde, düşündürücü bir şeyler bile bulabilirler. Nietzsche'nin tasarımlarıyla, büsbütün bir karşıtlık oluşturur Goethe'nin mütalaası: "Kılavuz olan: *Kendini bil* sözünü ele alırsak, bu yönden onu, çilecilik anlayışıyla yorumlamamız gerekmez. Bu sözlerle hiçbir şekilde, günümüz hipokondrist, hümorist ve he-atontimorunlerin, heatognozisi kastedilmemiştir, aksine bu, düpedüz şu demektir: Bir yere kadar kendini sakın, kendine uy ki, ne şekilde, senin gibilere ve dünyaya mal olduğunu algılayabilsin. Bu arada psikolojik işkencelere gerek yoktur; yeteneği olan her insan, bilir ve anlar, onun ne demek olduğunu; o yararlı bir öğüttür, her bir kişiyi, fiilen, en parlak avantaja ulaştıran... Nasıl tanır insan kendisini? Seyrütemaşa ile asla, eylem sayesinde

* Putların Alacakaranlığı. Bir Çağdışının Gezintileri. 14.

belki. Vazifeni yerine getirmeyi dene ve o saat bilirsın, kendinde olan vasıfları.”* Artık Goethe’nin de ince bir duyarlığa sahip olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Lakin bununla beraber o, gerekli olan denge yetisine de sahipti: 20 Aralık 1829’da, **Eckermann** ile yaptığı bir görüşmede, kendisinin, başkalarıyla ilgili olarak tanımladığı kabiliyet: “Seçkin yeteneklerin yarattığı harikalar, nadir duyumlara hazır... olabilmeleri üzere, ince bir organizasyon gerektirirler. Halbuki böyle bir organizasyon, dünya ve ilkelerle çelişme halinde zarar görür ve yara alır ve tıpkı Voltaire gibi, fevkalade bir duyarlılığı harikulade bir akışkanlığa bağlamayan kişi kolayca, sürekli bir illete yakalanır.” Nietzsche ve Leopardi gibi doğalar, bu akışkansılıktan yoksundurlar. Kendilerini artistik bir tarzda dış dünyaya kapatmasalar, hatta düşmanca onun karşısında yer almasalar, duygulanımları ve kendilerinde etkili olan uyarımlarda, tamamen yitip giderler. Nietzsche’nin insanlarla olan ilişkilerde gereksinim duyduğu zafer eylemiyle, Goethe’nin aynı ilişkilerde duyduğu, kendisinin aşağıdaki sözlerde ifade ettiği memnuniyeti, karşılaştırılmaya değer: “Hoşsohbetlilik doğamda vardı benim; o nedenledir, çok defa girişimlerimde emek arkadaşları kazanmam ve kendimi onları emek arkadaşı kılmam ve bu yönden kendimi onlarda ve onları kendimde yaşatmanın saadetine erişmem.”**

2

Nietzsche’nin tinsel yaşamında son derece göze çarpan bir belirti, kendisinde (daima, gizlice mevcut olup arada sırada ise açıkça görünen benlik ikiliğidir. Bu söz



* Goethe’nin *Doğabilimlerine Mütteallik Yazıları*, Rudolf Steiner tarafından yayımlanmıştır. Dornach 1975, Seri IV., 2. *Nesir Biçiminde Vecizeler, Etik*, s. 461.

** *Nesir Biçiminde Vecizeler, Kendisi Üzerine Goethe*, s. 537.

~. ubi nihil valet, ibi nihil valet.

"iki ruh yaşar ah! benim sinemde"*, patoloji sınırına ulaşır. O, bu "iki ruh" arasında dengeyi sağlayamaz. Onun polemikleri, bu nazarı itibarda anlaşılardan pek farklı değildir. Aleyhtarlarına ilişkin hükümlerini, hemen hemen hiçbir zaman onlara gerçekten isabet ettiremez. Saldırmak istediği şeyi, önce en garip bir biçimde zihninde düzenler ve sonra da gerçeklikten oldukça uzak bir fantazmaya karşı savaşıır. İnsan bunu, ancak, onun gerçekte hiçbir zaman dışsal bir düşmana karşı değil de *kendi kendisine* karşı savaştığını düşünebildiği takdirde kavrayabilir. Ve kendisiyle olan en harareti savaşıını da, başka bir zamanda, kendisi de, karşı çıkan görüş tarafından yer alıysa ya da en azından bu görüş açısı, onun tinsel yaşamında belirleyici bir rol oynuyor ise, gerçekleştirir. *Wagner*'e yönelik soyut seferi onun kendi siyle sefer halidir. Birbiriyle çelişen fikir alanlarında oradan oraya savrulduğu bir sırada, yarı istem dışı bir şekilde *Wagner*'e katıldı. Onunla şahsen ahabap oldu. *Wagner* onun gözünde devasallığa yükseldi. *Wagner* için, zaman zaman onda, ferahlık bulabildiği "jüpleri olduğu nu" söyler: "Verimli, zengin, dramatik bir yaşam, ortalama ölümler arasında büsbütün aykırı ve kuraldışı olan! Bunun için de oradadır, kendi gücüyle kuvvetle kökleşmiş, bakışıyla daima, geçici olan her şeyin ötesine ulaşan ve en muhteşem olanda çağa aykırı olan varlığıyla." (E. Förster – Nietzsche, *Friedrich Nietzsche'nin Hayatı*, 2, 1, s.16.) Nietzsche artık özünde, kendisine, *Wagner*'in sanat eğilimi ve yaşam görüşüyle tamamıyla örtüşüğünü söyleyebildiği bir felsefe geliştirmiştir. Kendisini, *Wagner* ile tamamıyla özdeşleştirir. *Wagner*'i, vaktiyle Eski Yunanistan'da dikkate değer bir başlangıca maruz kalmış, lakin Sokrates'in akıl hikmeti ve Platon'un tarafgirliği yüzünden uzaklaştırılmış olduğu sanılan ve ancak Rönesans Devrinde bir kez daha, kısa sü-

* *Faust* I., Kalenin Önünde. 1112. Mısra.

ren bir canlanmaya tutulmuş o trajik kültürün, ilk büyük rejenatörü sayar. Nietzsche, Wagner'in misyonuna dair kavradığını düşündüğü şeyi, kendi icatının kapsamı kılar. İmdi insan, onun 'arkada bıraktığı eserlerinde', Wagner'in etkisi altında, ikinci benini, nasıl uzaklaştırdığını görebilmektedir. Bu eserler kapsamında, onun Wagner hayranlığı *devresi* ve *öncesine* ait sunular yer alır ki, bunlar duygu ve düşüncenin tamamıyla karşıt yönünde seyrederek. Buna rağmen Wagner'e ait, gerçeklikte olmayıp, kendi soyut fantezisinde yaşayan ideal bir portre çizer. Ve bu ideal portrede, kendi beni, büsbütün çözü-nür. Sonradan bu ben'de Wagner'in düşünce tarzına karşıtlık oluşturan tasavvur alanları olur. Kelimenin tam anlamıyla artık, kendi düşünce dünyasına, en hararetli şekilde karşı çıkan olur. Zira, o realiteye ait Wagner'le değil, evvelce resmettiği Wagner modeliyle savaşır. İhtirasi, insafsızlığı ancak, onun kendi fikrinde, kendisini harap eden, onu asıl yolundan alıkoyan bir şeye karşı savaşımının, onu nasıl, böyle hararetli bir hale getirdiği idrak edildiği takdirde anlaşılabilir. Wagner'in diğer çağdaşları gibi, Nietzsche'de onun karşısında nesnel bir konum almış olsaydı, belki de sonradan yine onun aleyhtarı olabilirdi. Ne var ki, o şekilde, bütün meseleyi daha sakin, daha soğukkanlı ölçüp tartabilecek bir konumda olabilecekti. Kendisi de bilincine varmıştır ki, Wagner'den değil, yalnızca, muayyen bir zamanda oluşmuş olan kendi 'beninden' kurtulmak istemektedir. Şöyle söyler: "Wagner'e sırt çevirmek, kaderdi bana göre; herhangi bir şeyden tekrar yeniden hazzedebilmek, bir zafer. Hiç kimse belki de daha tehlikeli dolanmadı Wagnerciliğe, hiç kimse ona karşı daha çetin direnmedi, hiç kimse daha fazla sevinmedi, ondan kurtulduğunda. Uzun bir hikâye! –Bu konuda bir vecize ister misiniz?– Bir ahlakçı olsaydım, kim bilir nasıl zikredecektim, o vecizeyi! Belki *kendini yenme*. – Ne talep eder bir filozof ilk ve son olarak kendisinden? İçinde zamanı yenmeyi,

'zamansız' olmayı. O halde ne ile en çetin davasını yürütecek? Bir kişi ile, direkt kendi çağının çocuğu olan. Pekâlâ! Bana da Wagner gibi, bu çağın çocuğu gözüyle bakılabilir; demek istediğim bir decadent nazarıyla: Bunu yalnız benim anladığımı, buna karşı, yalnız benim direndiğimi. İçimdeki filozof direnmişti buna karşı."* (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 8, s. 1.)

Daha açık bir şekilde, aşağıdaki sözlerde ifade eder, beninin ikiye bölünmüşlüğü ve düşünce dünyalarının geçişimsiz karşıtlığını bilincinde nasıl algıladığını: "Zaten ^{kişi} manını kavrayan kişi, yalnız kendisini kavrayabilir. Ne görebilir ki, görmez ise kendisini? O halde insan, başkalarında da, yalnız kendisini ululayabilir." Kendini imha etme, kendini ilahlaştırma, kendini aşağısama – budur bizim hükmümüz sevgimiz, nefretimiz."*** (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 6, S.92.)

1888 güzünde Nietzsche, yazısı *Richard Wagner Bayreuth*'da ile, artık, onun söz, davranış ve eserlerine başka anlamlar vermek dışında hiçbir şekilde uzlaşamaz: O hiçbir şekilde Wagner'i değil de, tam tersine kendisini kastetmiş. "Hatta bir psikolog, benim gençlik yıllarımda, Wagner'in müziğinde işittiğim şeyin, Wagner ile hiçbir alakası olmadığını, dionysian müziği tanımladığım zaman, benim duyduğum şeyi tanımladığımı, – içgüdüsel olarak, her şeyi, içimde taşıdığım yeni ruha çevirmek ve dönüştürmek zorunda olduğumu ilave edebilirdi.. Bunun için kanıt ise, bir kanıtın ancak olabileceği kadar güçlü olan eserimde, *Wagner Bayreuth*'da'dır: Psikolojiyi ilgilendiren tüm bölümlerde, *yalnızca benden söz edilmektedir*.* - metinde, Wagner isminin geçtiği her yere kayıtsızca, benim adım ya da 'Zerdüşt' ismi yerleştirebilir. Dithyrambik sanatçının bütün tasviri, Zerdüşt'ün

* *Wagner Olayı*. Önsöz.

** Yazar tarafından vurgulanmıştır.

*** Yenilenen Panorama. Gczzin Dostlarıyla (1878 Sonbaharından bir taslak). Önsöze ilişkin. 4

hakiki halde mevcut (*pr existenten*) ozanına ait portresidir, Wagner'e dair realiteye bir lahza dahi temas etmeksizin ve sozsuz derinlikte resmedilmiş olan. Wagner'in kendisi de buna ilişkin bir konseptte sahipti; o, yapıtta resmedilen Wagner'de, kendisini teşhis edememiştir." (E. Förster Nietzsche, *Friedrich Nietzsche'nin Hayatı*, 2, 1, s. 259)

Nietzsche hemen hemen her zaman aynı savaşını yürütür, ki bu onun, kendisine karşı savaşıdır. Yazarlık ediminin ilk devresinde, felsefeye karşı zorlu bir mücadeleye girmişinde: İçindeki filologtu o zamanlar savaştığı, henüz doktora sınavını vermeden önce  niversite profesörlüğüne atanmış olan, o m kemm l filologtu. 1876'dan itibaren ideallere karşı savaşmaya başladığında, hedefi kendi idealizmiydi. Ve yazarlık kariyerinin sonuna geldiğinde, benzeri görülmemiş surette ateş dilli Deccal'ini kaleme aldığında, yine bizzat kendi içindeki gizli Hristiyanlıktan başka bir şey değildi ona meydan okuyan. Bizzat kendi içinde özel bir savaş yürütmek zorunda değildi, Hristiyanlıktan kurtulmak için. Bununla beraber Hristiyanlıktan yalnız akıl ile, varlığının bir yönüyle el çekmiştir de; yüreğiyle, hissi hayatıyla, pratik yaşam güdümünde, Hristiyanlık tasavvurlarına sadık kalmıştır. Kendi özündeki bir y n n, en ateşli karşıtı bir tavır gösterir. "İnsanın bu uğursuzu yakından görmesi, daha iyisi, kendisinde yaşamış olması onun yüzünden neredeyse heba olması gerekir, burada artık latife kaldıramayacak durumda olması için, –şu bizim doğabilimci ve filologlarımızın  zg r d ş n rc l kleri, benim gözümde bir şakadır– bu şeylere dair tutkudan yoksundur onlar, bu şeylerden çekmekten yoksun."* Nasıl ki Nietzsche, içindeki çelişkiyi duyumsamaktaysa, içindeki farklı güçleri, bilincin birliğinde dengelemekten aciz oluşunun da farkındadır, bunu 1888 yazında yani yıkımdan

* Deccal. 8.

kısa bir süre önce ortaya çıkmış bir şiirin son mısralarında açıkça görebiliriz:

*"Şimdi –
arasında iki Hiç'in
kıvranmakta,
bir soru işareti,
bir yorgun muamma –
carihalara özgü bir muamma...
kuşkusuz "çözecekler" seni
teşneler "çözümüne"
pır pır kanat çırpılmaktalar etrafında,
carihaların muamması etrafında, Asılmışlar!...
Ah Zerdüşt!...
Kendi kendinin erbabı!...
Kendi kendinin celladı!..."**
(Nietzsche'nin Eserleri, Seri, 8, s. 369)

Bu kendinden emin olamama hali Nietzsche'de kendisini şu şekilde de gösterir ki, Nietzsche, kariyerinin sonunda, adeta tüm gelişimine başka bir anlam vermektedir. Hayat görüşünün kaynaklarından birisi, Yunan Antik Devri'ne dayanır. Eserlerinin her bir kapsamında, Yunanlılar'ın, onun üzerinde nasıl önemli bir etkiye sahip olduğu bellidir. Sürekli Yunan kültürünün yüceliğini vurgulamaktan bıkip usanmamıştır. 1875'te şöyle yazar: "Dünya tarihinin tek dâhi halkı olarak Yunanlılar; ilim öğrenenler olarak da böyledirler, bunu en iyi onlar anlayabilirler ve sadece ödünç alınan süsleme ve bezeme değildir bildikleri: Romalılar'ın yaptıkları gibi. Deha tüm yarı hünerlileri haraca bağlar: Böylece Persler kendileri gönderirlerdi elçilerini, Yunan kehanetlerine. Dahi Yu-

* *Dionysos-Dithyrambosları*, 'Carihalar Arasında.', Çev.: Murat Batmankaya, Say Yayınları, 2003 (Ed. n.) s. 71

nanlılar karşısında nasıl da fark edilir, kuru ciddiyetleriyle Romalıları!" (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri, 10, s. 352.) Ve 1873'te ne şahane sözler bulmuştur, ilk Yunan filozofları için: "Her halkın yüzü kızarır, Thales, Anaximandros, Herakleitos, Parmenides, Anaxagoras, Empedokles, Demokritos ve Sokrates gibi eski Yunan üstatlarına, böylesi harikulade idealize edilmiş bir filozof topluluğuna işaret edildiğinde. Bütün bu adamlar hepsi aynı taştan yontulmuşlardır. Onların düşünce ve karakterleri arasında amansız zorunluk hâkimdir." Böylece hepsi birlikte, Schopenhauer'ın bilgiler cumhuriyetine karşılık dahiler cumhuriyeti dediği topluluğu oluştururlar: bir dev, zamanların ıssız boşlukları arasından başka bir dev seslenir ve ayakları altında sürünerek uzaklaşan haşarı, şamatacı cücelerden rahatsız olmaksızın, o yüce fikir sohbetini sürdürür... Yunan temelindeki ilk felsefe deneyimi, yedi bilgelerin sanksiyonu, helenistik sahnenin belgin ve unutulmaz bir çizgisidir. Diğer toplulukların azizleri, Yunanlıların bilgeleri vardır... O filozofların yaşam ve varlığa dair yargıları, modern bir yargıdan çok daha fazla anlam taşır, çünkü yaşam, safahat içinde bir fevkaladelilikle önlerine serilmekteydi onların ve onların da düşünürün hissiyatı, bizde olduğu gibi, özgürlük, iyilik, yaşamın uzam ve hakikate yönelik yalnızca, *hayatın anlamı nedir*, diye soran güdünün çelişikliğiyle bunalmıyordu."* (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 10, s. 7 ff.) Bu Yunan bilgeliği Nietzsche'nin gözünde her zaman bir ideal olmuştur; tabiatının bir yönüyle, bu bilgeliğe başa baş çıkma çabası verir; *diğer yönüyle ise onu reddeder.* (*Nietzsche'nin Eserleri*, Seri 8, s. 167) Putların Alacakaranlığında (Romalıları'a nasıl şükran borçlu olduğunu tasvir eder (1888): "Yunanlıları'a, hiçbir surette kan bağı gücünde yakınlık duymam; ve bu konuda sözümü esirgemediğim için belirtiyorum ki, onlar *olamazlar* bize, Ro-

* Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe, I.

malıların olduğu gibi yakın. Yunanlılardan öğrenemeyiz – onların tarzı bize uzaktır, hem de fazla akışkandır, emir kipinde, 'klasik usûlde' dokunaklı olabilmek için. Kim, günün birinde bir Yunanlı'dan yazmayı öğrenmiştir! Kim öğrenebilirdi günün birinde yazmayı Romalılar *olmadan!*" ... "Helenliğe has olan, muhteşem, akışkan kandaşlık, pervasız gerçekçilik ve ahlakçılık bir zaruret olmuştur onlar için, bir 'tabiat' değil. O ancak sonradan hasıl oldu, baştan itibaren mevcut değildi. Ve şenlikler ve sanatlarla arzulanan da, kendini en üstte duyumsamak ve en üstte göstermekten başka bir şey değildi: O şenlik ve sanatlar, kendini ayyuka çıkarmayı, gerekirse, kendisinden ürküntü duyulmasını sağlayan araçlardır... Yunanlılar'ın, Alman üslubuna göre Yunan filozoflarının, ölçüsünü almak gerçekte olanı meydana çıkarmak için, Sokrates okulunun, körü körüne inanırlığına müracaat etmek gibi!... Öyle ya filozoflar da Yunanlığın dekadansıdır..."*

Nietzsche'nin icraatları üzerine insan, ancak, onun felsefi düşüncelerinin, kendi gözlemlerine dayandığı olgusunu diğer olgular ile karşılaştırdığı takdirde, tam bir berraklık kazanabilir ki, bu kendi özüyle uyumlu değil, parçalanmış bir haldedir. Bu parçalanmışlığı kendi hayat yorumuna da taşır. *Kendisini* nazarı itibara alarak şu açıklamada bulunabilmiştir: "Kendimize itiraf etmemiz gerekmiyor mu, biz sanatçıların, içimizde, fevkalade bir aykırılığa sahip olduğumuzu, bizim beğenimizin ve diğer yandan yaratıcı gücümüzün, garip bir şekilde kendisi için kefil, kendisi için sonsuz olduğunu ve söylenti benzeri bir gelişim bulduğunu – demek istediğim, yaşlı, genç, taze, gevrek, çürük tamamıyla farklı aşama ve zamanlar olduğunu? Şöyle ki, örneğin bir müzisyen, yaşamı boyunca, kendi nazik dinleyen kulağı ve dinleyen yüreğinin kıymet verdiği, beğendiği, tercih ettiği şeylere ay-

* *Putların alacakaranlığı. 'Eskilere Neler Borçluyum', 2, 3.*

kırı şeyler yaratabilir: hem de bu başkalaşımdan haberi bile olmayabilir!“* (*Nietzsche'nin Eserleri, Seri 5, s. 323.*) Bu, sanatçı doğasına ilişkin, Nietzsche'nin özünce şekillenen bir açıklamadır. Buna benzer açıklamalar, onun bütün eserlerinde karşımıza çıkar.

Hissi yaşama ilişkin belirtiler, patolojik kavramlara bağlandığında hiç şüphesiz insan, bazı olgularda fazla ileri gitmektedir; Nietzsche gibi bir şahsiyette, yaşam görüşü ancak böylesi bir bağıntısallık sayesinde, tam bir açıklama bulabilir. Bunun, bazı ilişkilerde ne kadar faydalı olabileceğini, **Dilthey**'in şu cümlesiyle (*Şairsel İmgelem Gücü ve Hezeyan, Leipzig 1886*) kaydedelim: “*Deha patolojik bir belirti değil, tam tersine sağlıklı, yetkin insandır.*”, burada Nietzsche üzerine sunulan, bu gibi gözlemleri, buna benzer bir dogma tarafından tecrit etmek bir hata olurdu..

* *Şen Bilim. Beşinci Kitap. Biz Endişe Taşımayanlar, 369.*

VI. BÖLÜM

FRIEDRICH NIETZSCHE'NİN KİŞİLİĞİ

Bir Anma Nutku

Berlin, 13 Eylül 1900

Ne gariptir, Nietzsche tutkunluğunun hüküm sürdüğü günümüzde, bir insan ortaya çıkacaktır, ki bu, hissiyatıyla, birçokları gibi, o kendine özgü şahsiyete çekimlenen, ancak buna rağmen, o ruhun tabiatıyla, onun hayat görüşünü benimsemiş gibi görünenler arasındaki ilişkiyi, sürekli göz önünde bulundurması gereken bir kişidir. Böylesi bir farklı kişi, her şeyden evvel şunu göz önünde bulundurmalıdır ki, çağdaşlarının Nietzsche'ye karşı tutumlarında bir karşıtlı söz konusudur. Öyle ki, çağdaşlarının; on yıl öncesinde, o cinnet gecesinin üzerine çöktüğü "yaşadığı çağa savaş açan" şahsiyete; ve ölümün, kendisini bizden aldığı anda bu cinneti savuşturan şahsiyete karşı tavırları farklıdır. Öyle görünüyor ki Nietzsche'nin, çağdaşları üzerinde yarattığı etkiye dair, yaratısının son günlerinde söylediklerinin tamamen aksi gerçekleşmiştir. Kitabı *Decca'*ın ilk bölümü, ki bu kitap sayesinde bin yılların şekillendirdiği değerleri yeniden şekillendirmeyi hedeflemiştir, hastalanmasından önce bitmiş durumdaydı. Söz konusu eseri şu sözlerle başlar: "Bu hitap, azınlıkta olanlarındır. Belki de onların, henüz hiçbirini yaşamamaktadır daha. Onlar, benim Zerdüş'tümü anlayacak olanlardır: Nasıl olurda kendimi, bugün bile kulak kabartılan, o kişilerle bir tutarım? Öbür gündür ancak, benim günüm. Bazıları öldükten sonra doğarlar." Sanki daha ölümünde "öbür gün" olmuş gibiydi. Bu şekilde "öbür günde" Zerdüş'tün sözle-

ri seslenmeli: "Zerdüşt'e inandığınızı mı söylüyorsunuz? Ama ne önemi var Zerdüşt'ün! Sizler bana inanmış kişilersiniz: Ama ne önemi var bütün inanmış kişilerin!... O halde söylüyorum sizlere, beni unutun ve ~~kendinizi~~ bu lun ve ancak hepiniz beni inkâr ettiğinizde, sizlere geri dönmek istiyorum."* Acaba Nietzsche, şayet bugün taze yaratılarıyla hâlâ yaşıyor olsaydı, daha büyük memnuniyetle mi naar bakış atardı, kendisini kuşkuyla ululayanlara ya da başkalarına – kim cüret edebilir ki, böyle si bir hüküm vermeye. Lakin izin vermelidir ki, asıl bugün, bugünün Nietzsche hürmetkârlarını görmezden gelip, onun, çevresini kuşatan fikir yaşamı arasında, kendisini yalnız ve anlaşılmamış duyumsadığı o çağa bakılmalıdır. O çağdır ki, bazıları kendilerini, Nietzsche inanları şeklinde tabir etmeyi, Tanrı'ya küfretme saymışlardı, çünkü Nietzsche, onlar için, küstahça 'evet' ya da 'hayır' diyebilecekleri bir ruh olarak değil de, tam tersine ruh âleminde, sarsıntılarıyla uyandıran bir zelzele gibi ortaya çıkmıştır. Nitekim Nietzsche onları, sorulduklarında, prematüre cevapların, olgunlaşmamış mahsüller misali yetersiz kalacağı sorulara sevk etmiştir. Çok daha sarsıcı olmuştur, Nietzsche'nin şimdiki ölüm haberinden, on yıldan daha uzun bir süre önce, o zamanki Nietzsche – hürmetkârlarının 'kulak kabarttıkları', kısa bir zaman aralığıyla birbirini takip eden o iki haber. Bunlardan biri Georg Brandes'in, Nietzsche'nin hayat görüşü üzerine, 1888 yılında Koppenhag Üniversitesi'nde verdiği bir dizi konferansa ilişkindir. Nietzsche *bu takdiri*, sonradan doğan "bazılarından" yola çıkması gereken bir övgü saydı. Kendisini, yalnızlığında, *kendi* ruhuna uyan bir yola sürüklenmiş hissetti. Onun istediği *değerlendirilmek* değildi: O, "betimlenmek", karakterize edilmek istemişti. Ve bunun üstünden fazla zaman geçmemişti ki, yalnızlığından çekip anılan ruhun, bunadığı, o kor-

* Böyle Buyurdu Zerdüşt. Zerdüşt'ün Konuşmaları. İhsan Eden Erdem Üzerine. 3.

kunç akıbeta ilişkin haber gündeme geldi. Ve kendisi, artık ortaklık edemez durumdayken, çağdaşlarının, onun tasvirinin hatlarını belirginleştirmek için bol bol zamanları olmuştı. Şahsiyetinin seyrütemaşa edilmesi suretiyle, ruhunun şahmerdan bir endam gibi belirdiği, o, çağın tasviri, kendisini onlara daha fazla bilinir kılabiliştir. Onun zihnindeki fikir yaşamları, yüzyılın ikinci yarısına ait tin yıldızlarının tuttuğu ışık ile aydınlatılmış olmalıydı. Nitekim bu yönden, onun, esasında hangi alanda muhteşem olduğu açıklıkla görünür olmuştı. Fakat aynı zamanda, onun, ne sebeple böyle yalnız dolaşmak zorunda olduğu da belli olmuştı. Öz cevheri onu, fikir yaşamının yüceliklerine sevk etmiştir. O, bu yüceliklere, yalnızca insanlık gelişiminin *esas*ı ile ilgilenen bir kişi edasıyla yönelmiştir. Ancak bu temel onu, nasıl ki, diğer insanlara, zihinlerindeki en mahrem hususlar tesir ediyorsa, öyle etkilemiştir. Nasıl ki, başkalarının hissiyatında, sadece en şahsi deneyimler baskı oluşturur, onun zihninden de, en büyük kültürel sorular; çağının en güçlü bilgi ihtiyaçları, o kadar dolaylımsız, o kadar kötü geçmekteydi. Çağdaşlarından birçoğunun, yalnız akıllarıyla idrak ettikleri şey, onun için zaten, manevi bir yürek meselesi olmuştur.

Yunan kültürü, Schopenhauer'ın hayat görüşü, Wagner'in müzik dramı, yeni doğabilimleri hükümleri, Nietzsche'de öylesi duygular ortaya çıkarmıştı ki, böylesi özel, böylesi derin hisler başkalarında, güçlü, tutkulu bir aşk serüveninde uyanabilirdi. Tüm çağın, ümit ve kaygı; deneyim ve bilgi sevinci arasında görüp geçirdiklerini Nietzsche, ıssız yücelerde, kendine has tarzında yaşamıştır. O, yeni fikirler bulamamıştı: Ama çağına ait fikirlerden, çağdaşlarının belirlediği şekilde etkilenmiş ve memnun olmuştı. Çağdaşları fikirleri dünyaya getirmekle yükümlüydü: Oysa onun karşısında, şu zor soru var oluyordu: *Nasıl yaşanır bu fikirlerle?*

Eğitim seyri Nietzsche'yi filolog eyledi. Yunanlılar'ın o geniş manevi yaşamında öylesine derinleşmişti ki, hocası **Ritschl*** onu, henüz Doktor unvanını almadan önce genç bilgenin –Nietzsche– atandığı Basel Üniversitesi'ne, şu sözleriyle tavsiye edebilmiştir: Friedrich Nietzsche, yapmak istediği her şeyi başarabilmiştir. – O, bir filologtan talep edilebilecek en tercihe değer olanı başarabilmişti gerçi, ancak onun Yunan kültürüne olan ilgisi, sadece bir filoloğun alakası değildi. O, salt zihnen yaşamıyordu, eski Hellas'ta; o, Yunan düşünce ve maneviyatını, yüreğiyle büsbütün özünsüyordu. Yunan kültür taşıyıcıları, onun için sadece araştırma konusu olmakla kalmadılar; onun şahsi arkadaşları oldular. Basel Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalıştığı ilk yıllarda, Sokrates öncesi trajik çağa ait filozoflar hakkında bir yazı üzerinde çalışmıştı. Bu yazısı, yayımlandığında ölümden sonra bıraktığı eserleri arasındaydı. O, Thales, Herakleitos ve Parmenides'e ilişkin yazılarında, bir ilim adamı yaklaşımı sergilemez; o adeta, bu tarih öncesi kişilerle, sanki onlar, yürekten bağlı olduğu şahsiyetlermiş gibi konuşur. Onlara duyduğu hayranlık onu, kendi duygusuna; Sokrates'ten bu yana, o eski çağlardakinden farklı yollara sapmış olan, Batı kültürüne yabancılaştırmıştır. Sokrates, Nietzsche'nin düşmanı olur, zira o, seleflerinin, o muazzam trajik manevi kuvvetini köreltmıştır. Sokrates'in öğretici ruhu, gerçekliğin idraki için çabalamaktaydı. O, yaşam ile uzlaşma, erdem sayesinde varmak istiyordu. Oysa Nietzsche'ye göre, hiçbir şey insanı, yaşamı olduğu gibi kabullenmesinden daha fazla alçaltamaz. Yaşam, kendi kendisiyle uzlaşamaz. İnsan

* **Friedrich Wilhelm Ritschl** (1806-1876): Eski filolog, Nietzsche'nin, önceleri (1863) Bonn'da, kendisinden eğitim aldığı, daha sonra ise, onunla birlikte Leipzig'e gittiği hocası. Bir öğretmen ve aynı zamanda arkadaş olarak, Nietzsche'ye her konuda destek vermiştir, ancak Nietzsche'nin *Tragedyanın Doğuşu* isimli eserine, Ritschl'in gösterdiği olumsuz tepki nedeniyle birbirlerine yabancılaşmışlardır. Söz konusu esere, o zamanın, hemen hemen bütün bilginleri, aynı olumsuz tepkiyi vermişlerdir.

bu yaşama ancak, yaşamın *dışına çıkarak*, aynı yaşam üzerine yaratılar oluşturduğu takdirde katlanabilir. Sokrates öncesi Yunanlılar, bunu idrak etmişlerdi. Nietzsche, onların manevi kuvvetini, Silen Efsanesi'nde, Dionysus'un refakatçısının, kendisine yöneltilen, insanlar için en iyi olanın ne olduğuna ilişkin soruya yanıt olarak dile getirdiği şu sözlerde ifade bulunduğunu düşünmekteydi. "Zavallı günlük şecere; gelişigüzeelliğin çocukları ve ıstı-
rabın, ne diye zorlayıp durursun beni, senin için duyula-
sı olmayan en yararlı olanı söylemem için sana? En iyi olan senin için, ulaşılamayandır: Doğmamış olmak, var *olmamak*, *hiç* olmak. İkinci iyi olan ise, senin için – he-
men ölmektedir." * Yaşam karşısında bir avuntu arıyor-
du, eski Yunan kültürü ve bilgeliği. *Bu* ortak yaşama de-
ğil, tam tersine daha yüce bir yaşam birliğine ait olmak istiyorlardı Dionysos köleleri. Nietzsche'ye göre bu da, onların kültürel köklerinde ifade buluyordu. "Şarkılar söyleyerek ve dans ederek insan, ilan eder, daha yüce bir topluluğun üyesi olduğunu: Yürümeyi ve konuşmayı unutmıştır artık ve yola koyulur dans ederek, yüksel-
mek için göklere doğru." ** İki yolu vardır insanın, ken-
disini varlığın ötesine götürecektir olan: İnsan, mistik bir sarhoşluğa benzer, bahtiyar bir efsunlanma ile varlığı unutabilir ve 'şarkı söyleyerek ve dans ederek' kendisi-
ni kapsayan ruh (Allseek) ile bir hissedebilir; ya da ade-
ta, bir anda varlığın ötesine kayan bir rüyada gibi, ger-
çekliğin ideal bir suretinde tatmin arayabilir. Dionysian ve apollonian ruh durumları olarak karakterize etmekte-
dir Nietzsche, bu iki yolu. Yeni kültür ise Sokrates'ten bu yana, varlık ile uzlaşım yolunu aradı ve bu şekilde in-
sanlık değerini düşürdü. Şaşılabilecek şey değildir, Nietzsche'nin kendisini, bu yeni kültürde, böylesi duygularla yalnız hissetmesi.

* *Tragedyanın Doğuşu*. 3.

** a.g.e., I.

İki zat onu, bu yalnızlıktan çekip sıyırmış gibi görünüyordu. Schopenhauer'ın, varlığın bilinmeyen değeri üzerine görüşü ve Richard Wagner'e rastlamıştır, yaşam yolunda ilerlerken. Bu her iki şahsiyete karşı, tavır alma şekli, kendi tinsel karakterini aydınlatır. Schopenhauer'a karşı öylesi bir sadakat beslemiştir ki, daha yüreктen bir bağlılık düşünülemez. Hal böyle iken Schopenhauer'ın *öğretisi* onun için adeta önemsiz kalmıştır. Frankfurtlu bilgenin, kendisi ne söylediyse, imanla kabul eden müritleri olmuştur. Herhalde Nietzsche, bu müritler arasında, asla yer almamıştır. Methiyesi *Eğitici Olarak Schopenhauer'ı* yayımladığı sıralarda, aynı zamanda, gizliden gizliye, filozofların hükümlerine karşı, kendi çetin yargılarını kaydediyordu. Onu, saygı duyulan bir öğretmen gibi görmüyordu; onu bir baba gibi seviyordu. Düşüncelerindeki gözüpekliği, uygun bulmadığı düşüncelerinde de duyumsuyordu. Schopenhauer'a olan ilgisi fazla yüreктendi, dolayısıyla ona olan inancını, yüzeysel olarak söylenmesine gerek yoktu. Eğitici-sini öylesine seviyordu ki, başka biri üzerinden ululayabilmek için, kendi düşüncelerini ona dayandırıyor-du. Bir zat ile, düşünce boyutunda uyuşmak istemiyordu o; bir başkasıyla dostluk içinde *yaşamak* istiyordu. Onu, Richard Wagner'e yönelten de, bu arzu olmuştur. Neydi hani o Sokrates öncesi Yunanlılığın bütün figürleri, kaynaşma içinde onlarla yaşamak istemiş olduğu? Canım, sadece uzak bir geçmişin gölgeleriydi ya onlar. Ve Nietzsche, yaşam için, trajik insanların dostluğu için çabalayıp durmuştur. Yunan kültürü ona göre, her türlü yaşamda, ölü ve soyut kalmıştır ki, bu ölüyü fantezisiyle canlandırmaya çalışmıştır. Bir *özlem* olarak kaldı onun için, Yunanlı tin kahramanları; bir *gerçekleştirmeydi* Richard Wagner, kişiliğiyle sanatıyla dünya görüşüyle, onda, Yunan dünyasını yeniden uyandırmış gibi görünen. Nietzsche, Basel'den çıkıp Wagner çiftini, onların hayat veren çiftliklerinde ziyaret edebildiği o harikulade günlerin

tadını çıkarırdı. Filoloğun tinsel olanda aradığı, teneffüs edilesi Yunan havasını, bu çiftlikte, hakikati halde bulduğunu düşünüyordu. Burada, önceden yalnız, hayalde ulaşabildiği bir dünyayla, *bizzat* ilişki kurabiliyor, daha önce, sadece düşüncede oluşturabildiği şeyleri, *yüreğiyle* yaşayabiliyordu. O, bu cennet çiftliği kendi vatani duyumsuyordu. Wagner bağlamında, bu hissiyatını tasvir ettiği şu sözleri dikkate değerdir: "Verimli, zengin, trajik bir yaşam, ortalama ölümler arasında büsbütün aykırı ve kuraldışı olan! Bunun için de oradadır, kendi gücüyle kuvvetle kökleşmiş, bakışıyla daima, geçici olan her şeyin ötesine ulaşan ve en muhteşem anlamda çağa aykırı olan varlığıyla."

Richard Wagner'in kişiliğinde, yaşamı kendisine katlanılır kılan o ulu dünyalara sahip olduğuna inanıyordu Nietzsche, tıpkı eski Yunan hayat görüşü bağlamında düşündüğü gibi. Halbuki *onun* bu görüşü, düştüğü en büyük yanılgısı değil miydi? O, yaşamda öyle bir şey aramıştı ki, yaşam, bu beklentisini ona, asla sunamazdı. Yaşamın dışına çıkmak istedi; ve kendisini tüm gücüyle, Wagner'in yaşadığı hayata verdi. Bu yüzden şaşılacak şey değildir, en muhteşem deneyiminin, aynı anda en acı hüsrana dönüşmüş olması. Aradığı şeyi Wagner'de bulabilmesi için, öncelikle, Wagner'in gerçek kişiliğini, ideal tasvir olarak genişletmesi gerekiyordu. Wagner'in, asla olmayı başaramadığı kişiyi ortaya çıkarmıştır Nietzsche, onda. O, gerçek Wagner'i görmemiş ve gerçek Wagner'i ululamamıştı; Wagner'in, gerçekliğin oldukça ötesinde bulunan tasvirini ululamıştı. Wagner, onun amaçladığı şeye eriştikten sonra; onun ereğine ulaştığında: işte o vakit hissetti Nietzsche, *kendisinininki* ile gerçek Wagner arasındaki ahenksizliği. Böylece Wagner'den koptu. Psikolojik olarak, ifade doğrudur, ancak, bu kopuş bağlamında kastedilen sadece şudur: Nietzsche, gerçek Wagner'den kopmamıştır, çünkü zaten hiçbir zaman ona bağlanmamıştır; o sadece, kendi yanılgısını

açık olarak görebilmiştir. Wagner'de aradığı şeyi, artık asla onda bulamayacaktı; aradığı şeyin, Wagner'le bir ilgisi yoktu, ulu bir dünya olarak o şey, tüm gerçeklikten sökülüp kopartılmalıydı. Sonunda Nietzsche, Wagner'den açık kopuşunun gerekliliğini, kendisi nitelendirmiştir. Gençlik yıllarında, Wagner'in müziğinde duyduğu şeyin, Wagner'in kendisiyle hiç mi hiç ilgisi olmadığını ifade etmiştir. "Dionoysian müziği tanımladığım zaman, benim duyduğum şeyi tanımladığımı, içgüdüsel olarak, her şeyi, içinde taşıdığım yeni ruha çevirmek ve dönüştürmek zorunda olduğumu. Bunun için kanıt ise, bir kanıtın ancak olabileceği kadar güçlü olan, eserim '*Wagner Bayeuth'da*'dır: Psikolojiyle ilgili tüm bölümlerde, yalnızca benden söz edilmektedir. Metinde, Wagner isminin geçtiği her yere, kayıtsızca, benim adım ya da 'Zerdüşt' ismi yerleştirilebilir. Dithyrambik sanatçının bütün tasviri, *Zerdüşt*'ün hakiki halde mevcut (präexistenten) ozanına ait portresidir, Wagner'e dair realiteye bir lahza dahi temas etmeksizin ve sonsuz derinlikte resmedilmiş olan. Wagner'in kendisi de buna ilişkin bir konsepte sahipti; o, yapıtta resmedilen Wagner'de, kendisini teşhis edememişti."

Nietzsche, *Zerdüşt*'te, Wagner'de boş yere aradığı dünyayı resmetti, onu tüm gerçeklikten sökümlerle. Gerçeklikle ilgili 'Zerdüşt-ideal'ini, önceki ideallerinden daha farklı bir bağıntıya yerleştirdi. Ne de olsa, varlıktan dolayimsız dönüş ile, kötü deneyimlere maruz kalmıştı. Gene de bu varlığı, haksızlık etmiş olabileceği ve onun, kendisinden bu yüzden, böyle acı bir intikam almış olabileceğine dair düşünce, gittikçe daha fazla üstünlük kazanmaktaydı, Nietzsche'de. İdealizminin, kendisine hazırladığı hüsrana, onu, tüm idealizmler karşısında düşmanca bir havaya sokuyordu. Wagner'den koptuğu sıralarda ortaya çıkan eserleri, ideallere karşı suçlamalar oluyordu. "Birbiri ardına terk ediliyor yanılgılar, buz gibi soğuyarak; ideal reddücerh edilemiyor – o *donup kalı-*

yor." 1888 yılında, böyle söz eder, 1878'de yayımlanmış olan eseri *İnsanca, Pek İnsanca*'nın amaçları hakkında. Nietzsche, her şeyden evvel sığınak arar gerçeklikte. Yeni doğabilimlerinde derinleşir, onlar sayesinde, gerçekliğe dair bir kadın rehber kazanabilmek için. İnsanları, bu gerçeklikten uzaklaştıran tüm öte dünyalar, ona göre artık, hazzı, dolayimsız, taze varlıktan alabilecek güce sahip olmayan zayıf insanların fantezileri tarafından üretilmiş olan, nefret edilesi art dünyalardır. Doğabilimi, insanları, salt doğal bir oluşumun sonuna yerleştirmiştir. İnsanın altında yer alan her şey, bu nedenle, insanı, kendinden ortaya çıkarmak gibi daha yüce bir anlam kazanmıştır. Artık insan, bu kendi anlamını yadsıyıp, kendisini uhrevi bir anlamın sureti kılma istemeyecektir. İnsan anlamalıdır ki, kendisi, doğaüstü bir gücün değil, aksine "bu dünyanın anlamıdır.". Mevcut olana karşı düşmanlığı gerektirmemelidir, insanın orada olana yönelik çabası. Nietzsche, gerçekliği katlanılır kılacak olan yüce olanın nüvelerini de, gerçekliğin kendi içinde arar. Bir tanrısal töz olmamalıdır insanın ulaşmaya çalıştığı; kendi gerçekliğinden, yüce bir mevcudiyet biçimi doğurmalıdır, kendisi için. Bu gerçeklik, kendi kendisini aşar; insanlık, üstünün sanlığa ulaşmaya kadir. Oluşum her zaman vardı. Oluşumu, insan da, yürütmelidir. Oluşum yasaları, şimdiye değin oluşmuş olan her şeyden daha engin, daha kapsamlıdır. İnsan, sadece orada olana bakmakla yetinmeyip, gerçek olanı meydana getirmiş olan asli kaynağa geri dönmelidir. Eski bir hayat görüşü, 'İyi ve kötü'nün yeryüzüne nasıl geldiklerini araştırmıştır. Bu görüş, 'ebedi olanda' 'iyi ve kötü'nün nedenlerini keşfedebilmek için, varoluşun ardına geri dönmesi gerektiğine inanıyordu. Fakat Nietzsche'nin, 'ebedi' ve 'uhrevi' olanla birlikte 'İyi ve kötü'nün saygınlığını da yadsıması gerekmektedir. İnsan, tabii olan vasıtasıyla var oldu ve kendisiyle birlikte 'iyi ve kötü' var oldu. İnsan yaratmak 'iyi ve kötü'dür. Ve yaratıl-

miş olandan daha derin olan ise yaratıcıdır. 'İnsan', 'iyi ve kötünün ötesinde'dir. Birini iyi, diğerini kötü saymıştır insan. Tutsak almalarına izin vermemelidir, şimdiye değin inandığı 'iyi ve kötünün', kendisini. Şimdiye kadar yürüdüğü oluşum yolunda, gelişimini sürdürebilir. O, sürüngenlikten, insanlığa geçti; insanlıktan da, üstinsanlığa geçebilir. Yeni bir iyi ve kötü yaratabilir. Halihazırdaki değerleri 'yeniden değerlendirebilir'. Nietzsche, yaptığı *Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi*'ni yazarken zihin bulanıklığı içine sürüklendi. Sürüngenlikten, insanlığa evrilme, onun, doğa bilimlerinden edindiği bir tasavvurdu. O, bizzat kendisi araştırmacı olmadı; evrim fikrini başkalarından devraldı. Onlar için bu fikir, akıl meselesiydi. Nietzsche için yürek meselesi oldu. Diğerleri, fikir kavgasını yürütüyorlardı, tüm önyargılara karşı. Nietzsche *kendisine*, yeni fikirler ile nasıl yaşanabileceğini soruyordu. Onun kavgası, tamamen, onun ruhunda oluyordu. O, üstün insanlığa giden doğuşa, insanlara katlanabilmek için gereksinim duyuyordu. Onun hassas ruhunun, içime aldığı doğa hükümlerini, bu yönden, ıssız yücelerde, tek başına aşması gerekiyordu. Son yaratı devresinde, gerçekliğin bizzat kendisinden elde etmeye çalışır Nietzsche, daha önce ideal bir sahada, yanılsmada, erişeceğini sandığı şeyi. Yaşam, yaşamın içinde sıkıca kökleşmiş olan, ancak bununla beraber yaşamın dışına götüren bir ödeve sahiptir. İnsan, dolayimsız varlıkta, gerçek yaşamda donup kalmamalıdır; hatta doğa-bilimleri tarafından aydınlatılmış olan yaşamda da. Bu yaşamda da *dertli olunmalıdır*. Bu, Nietzsche'nin fikri olarak kalmıştır. 'Üstinsan'da bir araçtır, varlığa katlanabilmek için. Bütün bunlar işaret etmektedir ki, Nietzsche, 'varoluştan dertli olmak' için doğmuştur. Teselli nedenleri arayışlardan meydana gelir, *onun* dehası. Hayat görüşleri uğruna savaşlar, çok defa şehitler hasıl etmiştir. Nietzsche, yeni hayat görüşü ideleri ortaya koymamıştır. İnsan, gittikçe daha fazla olacaktır ki, onun deha-

FRIEDRICH NIETZSCHE'NİN KİŞİLİĞİ

şı, yeni düşüncelerin üretiminde, bulunmaz. Durum böyleyken, çevresindeki düşüncelerden, derinden dertli olmuştur. Bu ıstıraba mukabil *Zerdüşşt*'ünün coşkulu namelerini bulmuştur. O, yeni hayat görüşlerinin *ozanı* olmuştur; 'üstinsanlar' üzerine övgüler, şahsi, şairane cevaplardır, yeni doğabilimlerinin hükümleri ve cevaplarına ilişkin. On dokuzuncu yüzyılın, fikir bağlamında ortaya koyduğu her şey, Nietzsche olmadan da mümkündü. O, geleceğin filozofu, din kurucusu ya da peygambere değil, geleceğin bilgi şehidi olacak, manzumelerde sözcükler bulan, ıstırabını anlatacak.

VII. BÖLÜM

KENDİ “YAŞAM SEYRİM”DEN

Nietzsche'nin yazılarıyla tanışmam 1889 yılına rastlar. Daha önce, ona ait tek bir mısra okumamıştım. *Özgürlük Felsefesi*'nde ifade bulan fikirlerimin içeriği üzerinde, onun görüşlerinin hiçbir etkisi olmamıştır. Ona ait yazıları, yaşamla olan münasebetinin kendisine kazandırdığı, biçemi tarafından çekimlenme duygusuyla okudum. Onun ruhunda, kendisine miras kalmış ve öğretilmiş olan bir itina ile çağının fikir yaşamında ortaya konan her şeye kulak verme zorunluluğu hisseden bir cevher olduğunu duyumsadım. Ne var ki bu cevher, daima şunu hissetmiştir: Beni ilgilendirmiyor *bu* fikir yaşamı; başka bir dünya olmalı, içinde yaşayabileceğim; bu yaşamda öylesine çok şey var ki, beni rahatsız eden. Bu duygu onu, çağının, ruhu alevlenmiş eleştirmeni haline getirdi; kendi eleştirisi, kendisini hasta eden bir eleştirmen. Hastalığı deneyimlemek zorunda olan ve sağlığı, kendi sağlığını, yalnız hayal edebilen. Önceleri, sağlığa ilişkin hayalini, yaşamın kapsamı kılabilme olanağını aradı; ve bu ne var ki, Richard Wagner ile, bu rüyasını, sanki ruhunda gerçekliğe dönüştürmek istermiş gibi tahayyül etti. Günün birinde keşfetti ki, sadece hayaller kurmuştu. Böylece, ruhuna özgü tüm kudreti ile gerçekliği aramaya başladı. 'Bir yerlerde' bulunması gereken gerçekleri; o, bu gerçeklere götüren 'yolları' değil, lakin özlemleri buldu. O vakit, içindeki özlemler, gerçekler oluverdi. O, yine hayallere daldı; lakin, ruhunun muazzam kudreti, en insani gerçeklikleri ortaya çıkardı, hayallerden, epeydir insani fikirlere mahsus olmuş çirkinlik ari, ruh sevinciyle özgür, fakat 'zaman ruhu'nun tik-

sindirici etkisinden üzüntülü bir ruh durumu havasında süzülen.

Böyle duyumsamışım ben Nietzsche'yi. Fikirlerinin özgür, ağırlıksız yönü, beni heyecanlandırmıştı. Şunu fark ettim ki, onun bu özgür salınışı, farklı yollarda oluşmuş olmakla beraber, benim düşüncelerimle benzerlik gösteren fikirlerini ortaya koyuyordu.

Dolayısıyla, kitabım *Nietzsche, Kavgası Yaşadığı Çağ-la'nın* önsözünde (1985) şunları yazabilmişim: "Henüz 1886 yılında yayımlanmış olan küçük kitabım *Nietzsche'nin Dünya Görüşüne Dair Bilgi Kuramı*'nda, Nietzsche'nin, sözü geçen eserlerinde dile getirilen düşünce benzer bir ifade bulur." Ancak, beni özellikle çeken şey ise, Nietzsche'nin, yazılarının herhangi bir şekilde, okuyucuyu kendi "yandaşı" kılmak isteyen bir şeyle karşılaşmadan okunabilmesiydi. İnsan, kendisini kaptırdığı bir coşkuyla, duyumsayabilmekteydi, onun tinsel ışıltısını; bu duyum içinde kendisini tamamen hür hissediyordu; çünkü Haeckel ve **Spencer**'ın öngördüğü şekilde onaylanmaları talep edildiğinde ona ait sözcüklerin gül-meye başladıklarını sezinlemekteydi.

Böylece ben de, Nietzsche ile olan ilişkimi, sözü geçen kitapta ifade edebilirdim, aynı şekilde onun da Schopenhauer'a olan bağıntısını biçimlendirdiği gibi: "Nietzsche'nin, ona ait ilk sayfayı okuduktan sonra, bütün sayfaları okuyacaklarını ve ona ait her bir sözcüğü işiteceklerini kesinlikle bilen okurlarımdım. O saat ona güven duydum... Onu, o kadar iyi anladım ki, sanki benim için yazmış gibiydi: Benim için anlaşılır, fakat küstah ve ahmakça konuşur gibi."

Bu kitabı kaleme almaya başlamadan kısa bir süre önce, Nietzsche'nin kız kardeşi Elisabeth Förster-Nietzsche, Goethe ve Schiller Arşivi'nde yayımlandı. O sıralar, bir Nietzsche Arşivi kuruluşunun ilk adımlarını atıyor ve Goethe ve Schiller Arşivi'nin nasıl kurulduğuna

dair bilgi edinmek istiyordu. Bunun üzerine kısa bir süre sonra, Nietzsche'nin yapıtlarının editörü **Fritz Koegel** de Weimar'da boy gösterdi ve ben de onunla tanışma fırsatı buldum.

Daha sonraları, Bayan Elisabeth Förster-Nietzsche ile ciddi bir ihtilafa düştüm. O zamanlar, onun rikkatli, nazik ruhu, benim en derin sempatimi davet ediyordu. Çatışmalar esnasında, ifade edilemeyecek derecede hasta oldum; çapraşık bir vaziyet, işi bu noktaya getirmişti; suçlamalara karşı kendimi savunmak durumunda kaldım; biliyorum ki, hepsi gerekliydi bunların ve bu yüzden Naumburg ve Weimar'da geçirdiğim o güzel saatler, şimdi hatıralarda, kederin perdesiyle örtülü; bununla beraber Bayan Förster-Nietzsche'ye, gene de teşekkür borçluyum, kendisi onurlandığım birçok ziyaretimin ilkinde, beni, Friedrich Nietzsche'nin odasına buyur ettiği için. İşte oradaydı bunayan, harikulade güzel alıyla, aynı zamanda sanatçı ve düşünür alıyla, bir kanepeye uzanmış. Öğle sonrasının erken saatleriydi. Hâlâ canlılık belirtisi taşıyan körelmiş gözleri, sadece görüntüleri alabiliyordu, artık ruhuna duhul edemeyen. Orada bulunuyordum ve Nietzsche'nin bundan haberi bile yoktu. Buna rağmen, gene de insan, ruhanileşmiş o çehrede, tüm öğle öncesinde, kendi içinde düşüncelere şekil vermiş ve şimdi biraz dinlenmek isteyen bir ruhun ifadesini görür gibi oluyordu. Yüreğime dokunan derin bir üzüntü, belki de yeteneğe dönüşmek istiyordu, bakışları üzerime yöneldiği halde bana isabet etmeyen bu deha için. Bu, uzun süre dayatan bakışın pasifliği, kendi bakışının yeteneğini çözebilmişti ki, gözün ruhi gücü, kendisi orada olmasa da, etkili olabilmisti.

Ve böyle bulunuyordu, benim ruhum huzurunda: Nietzsche'nin ruhu, tıpkı bedeninin üzerinde salınır gibi, tinsel ısıltısı içinde sonsuz güzel; bunamadan evvel, özlemle aradığı lakin bulamadığı o tinsel âlemlere özgürce

teslim olmuş; ne var ki hâlâ o cismani bedende tutsak; o beden ki, ruhtan sadece, bu dünya bir özlem iken haberi olan. Nietzsche'nin ruhu, hâlâ mevcuttu; ama artık sadece, kendi içinde bulunduğu müddetçe, onun öz ışığında tekamül etmemek üzere ruha direnen dış bedeni muhafaza edebiliyordu.

Evvelce o Nietzsche'yi *okumuştum*, eserler yazmış olan; şimdi ise, o Nietzsche'yi *görüydüm*, cismani bedeninde, en ücra tin bölgelerinden gelen ve hâlâ görkemle parıldayan lakin yol üzerinde, ilk ışık kudretlerini yitirmiş olan fikirler taşıyan. Bir ruh ki, önceki dünya yaşamından, zengin altın ışığı getirmiş, ne var ki, o ışık ile bu yaşamı, yeterince aydınlatamamış olan. Hayran olurdum, Nietzsche'nin yazdıklarına; oysa şimdi, hayranlığım ardında pırıl pırıl parıldayan bir resim görüyordum.

Düşüncelerimde, sadece kekeleyebilmişim, o zaman gördüklerimin etkisiyle; ve şimdi o kekemelik, kitabım *Nietzsche, Kavgası Yaşadığı Çağla'nın içeriğini* oluşturmaktadır. Bununla beraber, kitabın böylesi bir reket kalmış olması, Nietzsche'nin görüntüsünden esinlendiğim, o olmuş olguyu gizlemektedir.

Bayan Förster-Nietzsche, daha sonra benden, Nietzsche'nin kitaplığını düzenlememi rica etti. Bu vesileyle, Naumburg'daki Nietzsche Arşivi'nde, birkaç hafta geçirebildim. Bu arada, Fritz Koegel ile de yakın bir dostluğum oldu. Bu, Nietzsche'nin okumuş olduğu kitapların gözlerimin önüne serildiği keyifli bir vazifeydi. Bu kitapların bıraktığı izlenimlerde, Nietzsche'nin ruhu canlanıyordu. Üzerine notlar alınmış, baştan sona incelenmiş bir eser olduğu anlaşılan bir **Emerson** kitabı. Aynı türden çalışmaların geride kalan izlerini taşıyan **Guyaus** yazıları. Üzerlerine, Nietzsche elinden, hararetle eleştiri notları düşülmüş kitaplar. Nietzsche tarafından, insanın, ona ait fikir tohumlarının, onlardan fışkırdığını görebildiği çok sayıda düşülmüş not. Eugen Dühring'in filozofik

temel eseri üzerinde, Nietzsche'nin aldığı notları okurken, onun son yaratı döneminde ağır basan bir fikrin parıltısını görebildim. Dühring, söz konusu eserinde, insanın bir an evreni, tabii bölümlerden oluşan bir kombinasyon olarak tasavvur edebileceği düşüncesini ortaya atmaktadır. O şekilde, dünya oluşu, bu türden tüm olası kombinasyonların bir süreci olurdu. Bunlar tükendiğinde ise, ilk oluş geri döner ve tüm süreç yinelenirdi. Gerçeklik böyle bir şeyi temsil ediyor olsaydı, o takdirde bu oluş, sonsuz defa gerçekleşmiş ve geleceğe doğru sonsuz defa daha gerçekleşecek olmalı. Böylece, evrende yer alan özdeş durumların sonsuz tekerrürü düşüncesine ulaşılmalı. Dühring bu düşüncüyü, kabili olmayan bir fikir olarak geri alır. Nietzsche, bunu okur; bu fikre ilişkin bir izlenim edinir; bu edindiği izlenim ise, ruhi altyapısında işlemeye devam eder; ve sonra da bu alt zeminde kendisini, 'üstinsan' fikriyle beraber, son yaratı döneminde hüküm süren, 'özdeş olanın dönüşü' olarak şekillendirir.

Derinden üzülmüştüm, hatta Nietzsche konuşmasını inceleme suretiyle edindiğim izlenimle sarsılmıştım. Zira Nietzsche'nin tinsel nevi ile çağdaşlarınıninki arasında nasıl bir karşıtlık olduğunu görmüştüm. Tamamen müspet yönelimli olmayan, matematiksel yöntem modelleriyle ortaya konmamış olan her şeyi reddeden radikal bir pozitivist olan Dühring, 'özdeş olanın dönüşü' düşüncesini absürd bulmakta ve yalnızca böyle bir şeyin imkânsızlığını göstermek için bu düşüncüyü ortaya atmaktadır. Nietzsche bu fikri, *kendi* dünya bilmecesinin çözümü olarak sindirir içine, tıpkı kendi ruhunun derinliklerinden gelen bir sezgiymiş gibi.

Bu yönden Nietzsche, çağının düşünce ve his kapsamını oluşturan, saldırısına uğradığı birçok şey ile karşıtlık halindeydi. Nietzsche, bu saldırıları, onlar tarafından derinden dertli olmak ve ıstıraplar içinde, tarifi mümkün

olmayan acılar içinde, kendi ruhi içeriğini oluşturmak suretiyle kabul etmiştir. Bu, onun yaratısının trajedisini oluşturmaktaydı.

Bu trajedi ise, en yüksek noktasına, son eserlerine ilişkin, *Güç İstenci ya da Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi*'ne ilişkin düşünce taslaklarını kaydettiği vakit ulaşmıştı. Nietzsche, düşündüğü ve duyumsadığı her şeyi, salt tinsel bir surette ruhunun derinliklerinden çekip çıkartmaya yetenekliydi. Yeryüzü tasvirini, tin olgusundan meydana getiren, ruhun da birlikte deneyimlediği, işte bu olandı onun yanındaki. Bununla beraber, doğabilimleri çağının, onda haiz olan pozivist yeryüzü tasviri de içine akmaktaydı. Bu pozivist tasvirde, yalnız salt maddi, ruhsuz dünya yer almaktaydı. Bu tasvir kapsamında, halen ruhi biçimde düşünülmüş olan ise, artık ona uymayan eski düşünce biçimlerinin kalıntısıydı. Nietzsche'nin sınırsız hakikat anlayışı, bütün bunları bertaraf etme ihtiyacındaydı. Dolayısıyla o, pozitivizmi büsbütün radikal bir boyutta düşünme raddesine ulaştı. Maddi olanın ardındaki ruhsal dünya, onun için bir yalan oldu. Ne var ki, o, sadece kendi ruhundan yaratabiliyordu. O şekilde, tıpkı anlamını, fikirlerdeki ruhsal yaşamın kapsamından alan hakiki bir yaratı gibi yaratmak. Nietzsche bu içeriği reddetmiştir. Doğabilimlerinin yeryüzü meali, onu ruhen o derece etkilemiştir ki, o anlamı, sanki manevi yollardan yaratmak istemiştir. Lirik dionysian coşkusuyla vecde gelir onun ruhu, *Zerdüş't*ünde. Harikulade raks eder orada ruhani, lakin ruhharikalarında, cismani gerçeklik kapsamını düşler. Gelişimi içinde, parçalar onu ruh, kendisini bulamayıp, sadece cismani olanın düşsel parıltısını, kendi içteki çevheri olarak yaşayabildiği için.

Weimar'da o zamanlar, kendi maneviyatımda, Nietzsche'nin ruhi yaradılışınca birçok tasavvurlar yaşadım. Kendi ruh yaşantımda, onun yaradılışı yerini almış-

tı. Bu ruh-yaşantısı, Nietzsche'nin ruh durumuyla savaşılabılır, Nietzsche'nin trajedisiyle yaşayabilirdi; Nietzsche'nin pozitivist düşünce oluşumuna neydi bundan!

Başkaları beni, bir 'Nietzsche'ci' saydılar, çünkü kendi ruhsal savaşıma aykırı olana da sınırsız hayranlık duyabiliyordum. Beni de tutsak ediyordu, Nietzsche'de kendini gösteren ruh; tam da bu yüzden ona yakın olduğumu sanıyordum, çünkü o, hiç kimseye düşüncesinin kapsamıyla yakın olmamıştır; o, yalnız manevi-yollarda ortak deneyimleri olan insanlar ve zamanlarla buluşmuştur. Bir süre, Nietzsche eserlerinin editörü Fritz Koegel ile bir hayli ilişkim oldu. Nietzsche Neşriyatı bağlamında birçok konuyu görüştük. Nietzsche Arşivi'nde ya da Nietzsche Neşriyatında, resmi bir görevim hiç olmadı. Bayan Förster Nietzsche, bana bu tür bir görev önerdiğinde, bu, doğrudan doğruya Fritz Koegel ile, benim açımdan Nietzsche Arşivi ile her ortaklığı sürekli olanaksız kılan bazı çatışmalara yol açtı.

Nietzsche Arşivi ile ilişkim, Weimar yaşamımda, güçlü esinlerden oluşan bir epizot olarak yer alır, sonunda bu ilişkinin parçalanmasıyla, bana derin ızdırap veren.

Nietzsche ile kapsamlı uğraşımdan geriye kalan onun şahsiyetine ilişkin görüşümdür, onun olan kaderi duyumsayışım ise, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısını kapsayan doğabilimleri devrini, bir trajedi olarak onunla beraber yaşamam ve üzüntü ile onunla beraber dağılmamdır. Nietzsche, söz konusu devirde *arayıp dumuş*, ne var ki orada hiçbir şey *bulamamıştır*. Nietzsche bağlamındaki deneyimim, bende, sadece şu görüşü kuvvetlendirmiştir ki, doğabilimleri verilerindeki tüm arayışlar, asıl özünlü olana *onlarda* değil, *onlar sayesinde, ruhi alanda ulaşılabilmektedirler*.

Böylece, Nietzsche'nin yaratısı sayesinde, doğabilimleri problemi, yenilenmiş biçimiyle, ruhumda sonradan

ortaya çıktı. Goethe ve Nietzsche, benim perspektifimde yer alıyorlardı. Goethe'nin enerjik gerçeklik anlayışı, tabiat esasları ve hadiselerine yönelmişti. O, tabiatın içinde kalma arzusunda idi. Bitkilere, hayvanlara ve insan biçimlerine ilişkin arı gözlemlerde bulunuyordu. Ancak, bu gözlemlerde ruhen devindiğinde, her bir tarafta maneviyata varıyordu. Goethe, maddede hüküm süren ruhu bulmuştu. Kendi içinde yaşamakta ve hüküm sürmekte olan ruhun gözlem alanına varmak istemiyordu. 'Maneviyata uygun' bir doğa kuramı geliştirdi. O, salt manevi bir kuramı önünde, gerçekliği yitirmemek adına duruyordu.

Nietzsche'nin çıkış noktası, mistik formdaki manevi görüşlerdir. Apollon ve Dionysos, onun kendisinin de deneyimlediği manevi gestaltlardı. İnsanın manevi tarih sürecini, el ele hareket etme ve aynı zamanda Apollon ve Dionysos arasındaki bir savaş gibi de görünüyordu. Ne var ki, sadece bu türden mistik, ruhi-mitten, doğaya nüfuz edebilmiştir. Apollon, Nietzsche'nin ruhunda, cismani olanı temsil etmeliydi, doğabilimleri modelince; Dionysos ise doğa güçleri gibi etkimeliydi. Fakat o vakit güzelliği sönmüştü Apollon'un; o vakit yeryüzü duygusu köreltilmişti Dionysos'un, doğa yasalarınca.

Goethe, ruhu doğa gerçeklerinde *bulmuştur*; Nietzsche, ruh-mitini, içinde yaşadığı doğa uzanında *kaybetmiştir*.

Ben bu iki karşıtlık arasında bulunuyordum. Eserim *Nietzsche, Özgürlük Savaşçısı*'nda, sonuna dek mazhar olunan ruhi yaşantılarımın, bir süre arkası kesildi; bununla beraber Weimar'da geçirdiğim son döneme ait araştırmalarımda, Goethe yeniden hüküm sürmeye başlamıştı. İnsanlığın, Goethe'ye kadar, üzerinde ilerlediği o fikri yaşam yolunu karakterize etmek istiyordum ki, sonra da Goethe'nin anlayış tarzını, bu fikri yaşamdan ortaya çıkış şekliyle birlikte tasvir edebileyim. 1897'de

yayımlanmış olan kitabım *Goethe'nin Hayat Telakki-si'*nde, bu düşüncemi gerçekleştirmeye çalıştım.

Bu kitabımda Goethe'nin, salt doğal algısıyla, ruhun ışık saçışlarını nasıl görebildiğini anlatmaya çalıştım; ancak Goethe'nin bu bağlamda, ruhaniyete ilişkin tavrından hiç bahsetmedim. Goethe'nin hayat anlayışının 'maneviyatla ilgili' bir doğa anlayışında hayat bulan kısmını karakterize etmek istemiştım.

Nietzsche'nin 'Sonsuz Dönüş' ve 'Üstinsan'a ilişkin fikirleri, uzun süre beni meşgul etti. Zira bu fikirler, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında demir atan doğa anlayışlarınca ruhi hayatın algısından alıkonan bir şahsiyetin, insanlığın evrimine ve insanın özüne ilişkin deneyimlemek zorunda bırakıldığı yaşantıları yansıtmaktaydı. Nietzsche'nin, insanlığın evrimine ilişkin görüşüne göre, bir an içinde olup biten bir hadise, aynı şekilde daha önce de, sonsuz defalar olmuş ve gelecekte de sonsuz defalar vuku bulacaktır. Kâinatın atomistik oluşumu, şimdiki anı, en küçük tözlerin belirli bir kombinasyonu olarak zuhur ettirir; bu kombinasyona bir diğeri eklenir; ona da yine bir başkası ve tüm olası kombinasyonlar tükendiğinde ise, evveli olan yeniden zuhur etmelidir. Tüm ayrıntılarıyla birlikte bir insan yaşamı, sonsuz defa mevcuda gelmiştir; bütün bu özdeş ayrıntılarıyla beraber sonsuz defa daha geri dönecektir. İnsanın 'yinelenen dünya yaşantısı', Nietzsche'nin biliçaltında gündoğumuna eriyordu. Yinelenen yaşamlar, insanlığın evrimi sayesinde, yaşam evrelerine vardırıyordu insan hayatlarını. Bu yaşam evrelerinde hüküm sürmekte olan kader tarafından insan, manevi oluşumlu yollar üzerinde, özdeş yaşantıların yinelenmesine değil, yaşam gidişatınca çok oluşumlu, geçip gitmekte olan yaşantılara ulaştırılmaktaydı. Nietzsche, doğa anlayışı zincirleriyle bağlanmıştı. Bu doğa anlayışıyla, yinelenen dünya yaşamı fikrinden neler ortaya çıkarabileceği düşüncesi, işte bu ef-

← ③

sunlanıyordu onun ruhunda. Ve o, bunu yaşadı da. Nihayet o, *kendi* yaşamını, en acı deneyimlerle dolu bir trajedi olarak duyumsamıştı ve ıstıraplar tarafından maneviyatı kırılmıştı. Bu yaşamı, daha sonsuz defalar deneyimlemek – işte buydu onun ruhunda olan, özgür kılan deneyimlere ilişkin perspektif yerine, gelecek yaşamın devam eden evriminde, böylesi bir trajediyi deneyimleyecek olan.

Ve Nietzsche duyumsamıştır ki, kendisini Bir yeryüzü varoluşunda idrak etmiş olan insanda, bir başkası kendisini ifşa eder – bir ‘üstinsan’ ki, bizzat kendinden sadece, bütün yaşamının fragmanlarını, cismani varlığında şekillendirebilen. Natüralist evrim fikri, Nietzsche’nin bu ‘üstinsanı’, fizyolojik-duyu alanındaki ruhani hükümler olarak görmesine izin vermemiş, salt doğa yasaları hükmündeki gelişimiyle kendisini gerçekleştirebilen bir varlık olarak görmesini emretmiştir. Nasıl ki, hayvandan, insan evrilmiştir; insandan da ‘üstinsan’ evrilecektir. Doğa anlayışı Nietzsche’den ‘doğa insanı’ içinde yer alan ‘ruh insanı’ fikrini ayırdı ve daha yüce bir doğa insanıyla gözlerini kamaştırdı.

Nietzsche’nin bu yönde yaşadıkları, tamamıyla pürhat bir şekilde yer almıştı 1896 yazında, benim ruhumda. O sıralarda, Fritz Koegel, Nietzsche’nin ‘Sonsuz Dönüş’üne dair aforizmalarından oluşan derlemesini, gözden geçirmem için vermişti bana. Nietzsche’nin fikirlerinin doğuşu üzerine, o sıralarda sahip olduğum düşüncelerimi, 1900 yılında *Litaretüre Dair Magazin*’de yayımlanan bir makalede kaleme almıştım. Bu makalenin her bir tümcesinde, 1896 yılında Nietzsche ve doğabilimlerine dair yaşadıklarım, kaleme alınmıştır. O zamana ait bu düşüncelerimi, o sıralar üzerlerine giydikleri polemikten sıyrılmış halleriyle yineleyeceğim burada.

“Hiç şüphe yok ki, Nietzsche, bu tek tek aforizmaları serbest bir dizi halinde yazmıştır... O zamanlar sözünü

ettiğim kanaatlere bugün de sahibim: ki Nietzsche, Eugen Dühring'in *Nesnel Bilimsel Hayat Telakkisi Ve Yaşam Biçimi Olarak Felsefe Kursu* (Leipzig 1875) adlı eserini okuması ve bu kitabın etkisi altında kalması suretiyle geliştirmiştir bu fikri. Nitekim söz konusu eserin 84. sayfasında açık ve sarih ifade edilmektedir aynı düşünce, ancak şu var ki, bu kitapta, tıpkı Nietzsche'nin onu savunduğu surette, azimle mücadele edilmektedir bu düşünceyle. Söz konusu kitap, Nietzsche'nin kitaplığında mevcuttur. Eser, kenarlarda yer alan çok sayıda kalem izlerinin gösterdiği üzere Nietzsche tarafından hararetle okunmuş... Dühring şöyle der: 'Her şeye akli eren yaşamın yüce mantık temeli, bu yüzden kelimenin tam anlamıyla, oluşunun *tükenmezliğini** talep eder. Aslında, mümkün müdür gerektiğinde sürekli yeni biçimlerin varlığa getirildiği bu sonsuzluk? Maddi parçaların salt sayıları ve kuvvet öğeleri, esasında, kombinasyonların bitip tükenmez yığını olanak dışı bırakırdı, şayet uzamın ve zamanın sönümsüz özdeği, varyasyonlara ilişkin bir sınırsızlığı garanti etmeseydi. Sayılabilir olandan da, yalnızca bitimli miktarda kombinasyon ortaya çıkabilir. Oysa, özü itibarıyla hiçbir şekilde sayılabilir bir şey olarak tasarlanamayacak olandan ise, konumların ve ilişkilerin sonsuz çeşitliliği de kendisini göstermelidir. Evren oluşuklarının belinmesine dair gerekli saydığımız sınırlılık, artık her türlü dönüşüm ile ve hatta yaklaşık bir süredurum dökümünün ya da tamamıyla *kendisiyle özdeş olanın* (tarafımdan vurgulanmıştır) başlamasıyla bağdaşır; ne var ki, dönüşümün tamamen sona ermesiyle bağdaşmaz. Kaynak niteliğinde bir varlık tasavvurunu işlemek isteyen kişi, şunu da hatırlamalıdır ki, zamansal gelişimin yalnız bir tek seyri vardır ve nedensellik de, aynı şekilde bu seyre uygundur. Farklılıkları silmek, onları muhafaza etmekten daha kolaydır ve dolayısıyla da daha az çaba gerektirir, aradaki yarığa aldırış etmeksizin, başlan-

* Yazar tarafından vurgulanmıştır.

gıcın analogisine göre sonu tasavvur etmek. Hal böyle iken kendimizi, bu gibi yüzeysel mütelaşiliklerden sakı-
nalım; zira evrenin, bir kere bahşedilmiş varlığı, gecenin
iki konumu arasında yer alan kayıtsız bir epizot değildir,
tam tersine geri adımlarımızı ve öne alışlarımızı yapabi-
leceğimiz tek zemindir...' Dühring'e göre, konumların
daimi yinelenmesi, yaşam bağlamında bir çilecilik de
arz etmez. Şöyle söyler: 'Şimdi kendiliğinden anlaşıl-
maktadır ki, yaşam şevki prensipleriyle, özdeş olan
formların ebedi yinelenmesi birbiriyle bağdaşmaz...' "

Nietzsche, doğa anlayışıyla, bir akıbeta sürüklenir ki,
bu, Dühring'in matematiksel incelemeleri ve yaşam kar-
şısında onu, umacı gibi görmesi nedeniyle irkilerek geri-
lediği bir akıbettir.

Makalem şöyle devam eder: "... farz edelim ki, mad-
di parçalar ve kuvvet öğeleri ile kombinasyonların sayı-
labilir bir miktarı mümkündür, o surette Nietzsche'nin,
'özdeş olanın dönüşü' fikrine varmış oluruz. 'Aforizma
203'de karşımıza çakan, Dühring'e ait görüşlerden biri-
sine *karşıtlık oluşturan bir fikrin* savunulmasından baş-
ka bir şey değildir: (Koegel Neşriyatı, Seri XII ve Hornef-
fer'in Eseri: '*Nietzsche'nin Bengi Dönüşe İlişkin Öğreti-
si'nde* aforizma 22): 'Evren-kudretinin ölçüsü belirlen-
miştir, tükenmez değildir: Kendimizi sakıyalım, böylesi
konsept dağılmalarından! O halde, bu kuvvetin konum-
ları, değişimleri, kombinasyonları ve gelişimleri, her ne
kadar müthiş muazzam ve fiilen ölçülemez olsa da, ke-
sinlikle belirlidir ve '*tükenmez*' değildir, bu şu demektir
ki, kuvvet ebediyen özdeş ve faaldir: Şu ana kadar bir
sonsuzluk akıp geçti bile; bu şu demeye gelir ki, tüm
olası gelişmeler *yinelenmeden ibarettir*. O halde, şu an-
ki gelişim, bir yinelenmeden ibaret olmalı ve dolayısıy-
la, onu meydana getiren ondan oluşan ve bu şekilde ile-
riye ve geriye doğru devam! Her şey, sayısız defalar var-
lığa gelmiştir, tüm kuvvetlerin bütün konumu geri dön-

düşünce..." Ve Nietzsche'nin bu düşünce karşındaki hissiyatı, tamamen karşıtıdır, Dühring'in, aynı düşünce bağlamında duyumsadığı. Nietzsche için bu düşünce, yaşamı evetlemenin en yüce formülüdür. Aforizma 43 (Horneffer'de 234, Koegel Neşriyatı) şöyledir: 'İstikbaldeki tarih: gittikçe daha fazla muzaffer olacak, *bu düşünce*, – ve ona inanmayanların da, doğaları gereği, eninde sonunda soyları *tükenecek*! Yalnız, kendi varlığın, ebediyen geri döndürmeye gücü yeten kişi kalacaktır *baki*: böyleleri arasında ise, daha hiçbir ütöplastin erişemediği olası bir *konum* vardır! 'İspatı mümkündür ki, Nietzsche'nin birçok düşüncesi, sonsuz dönüş düşünce-siyle, aynı şekilde oluşmuştur. Nietzsche, herhangi bir mevcut fikre ilişkin karşıt-fikir geliştirmekteydi. Nihayetinde aynı gelişim onu, temel eseri olan: *Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi*'ne götürdü'."

O zamanlar şunu anlamıştım ki, Nietzsche, hiç şüphesiz, manevi-âleme erişme emeli taşıyan düşünceleriyle doğa anlayışının tutsağıydı. Bu nedenle Nietzsche'nin sonsuz dönüş düşüncesine dair mistik yorumları kesinlikle reddetmiş ve eserinde, Nietzsche'nin eserlerinden bahsetmiş olan **Peter Gast**'ı onaylamışımdır: "Bitimli olanın öğretisi ki, salt mekanik bağlamda düşünülmelidir; özetle kozmik moleküler kombinasyonun tekrarı." – Nietzsche, doğa anlayışı esaslarından, yüce bir düşünce devralması gerektiği kanaatindeydi. İşte bu merkezde dertli olmuştu o, kendi çağından.

Bu merkezde, 1896 yılında karşımda duran Nietzsche'nin ruhuna atfedilen bakışta kaindi, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında hüküm süren doğa anlayışınca nasıl dertli olduğu-ruhu gözlerken-insan.

BU BASKIYA İLİŞKİN NOTLAR

Friedrich Nietzsche, Özgürlük Savaşçısı isimli eser ilk defa 1895'te yayımlanmıştır. İkinci baskıyı Rudolf Steiner bizzat kendisi yayımlamak ve kitaba yeni bir önsöz eklemek istemişti. Ancak, kitabın tamamlanmış ve basıma hazır olmasına rağmen Rudolf Steiner'in yoğun çalışmaları nedeniyle ikinci baskı gerçekleşememiştir. Rudolf Steiner, yeni baskıya 13 Eylül 1900 tarihinde Nietzsche adına düzenlenen anma nutku ve aynı yıl *Viyana Klinik Mecmuası*'nda yayımlanan iki makale için bazı eklentilerde bulunmayı öngörmüştü. Bu ekler, Rudolf Steiner'in ölümünden sonra, 1926'da yayımlanan baskıda ve Rudolf Steiner'in toplu eserlerinin yayımlandığı baskıda, ayrıca kendi biyografisi *Kendi Yaşam Seyrim*'de bulunan Friedrich Nietzsche'ye ilişkin bölümde yer almaktadır. Rudolf Steiner'in bu temaya ilişkin tüm diğer yazı ve makaleleri ayrıca Nietzsche-Neşriyatına dair rekabet, *Toplu Eserler Serisi*'nde yayımlanan *Kültür Ve Zaman Tarihine Dair Derlenmiş Makaleler* 1887- 1901'de (Bibl. Nr. 31, Dornach 1966) de yer almaktadır.

Sunduğumuz bu fihrist, 1963'de basılan kitap metninden alınmıştır. Notlar ve kaynaklara eklentiler yapılmış, şahıslara ilişkin fihrist ise yeni ilave edilmiştir.

* Von Edwin Froböse ve Caroline Wispler tarafından düzenlenmiştir.

EDEBİYAT DİZİNİ

(GA = Rudolf Stener'in Bütün Eserleri)

Elinizde bulunan kitapta sunulan bilgileri geliştirebilmek ve derinleştirebilmek için Rudolf Steiner'in şu aşağıda yer alan eserlerine de bakabilirsiniz:

Yazılar

Tarihi Gelişiminde Felsefenin Bilmecesi Ana Hatlarıyla. GA Bibl.-Nr.18 (Cep Kitabı tb. 611/tb. 612).

Benim Yaşam Seyrim. GA Bibl.-Nr.28 (Cep Kitabı tb. 636).

Kültür ve Zaman Tarihine Dair Derlenmiş Makaleler 1887-1901. GA Bibl.Nr.31.

*Biografiler ve Biyografik Taslaklar 1894-1905.*GA bibl.-Nr33.

Konferanslar

İnsanın Menşei Ve Amacı. Tinbilimin Ana Hatları. 23 konferans, Berlin 29 Eylül 1904'den 8 Haziran 1905'e kadar. Konferans 1 Aralık 1904: Tinbilimleri Işığında Friedrich Nietzsche. GA bibl.-Nr.53

Tin Nerede ve Nasıl Bulunur? 18 konferans. Berlin 15 Ekim 1905'den 6 Mayıs 1909'a kadar. Konferans 20 Mart 1909: Tinbilimleri Işığında Nietzsche. GA bibl.-Nr57.

Orta Avrupa'nın tin Yaşamından. 15 Konferans. Berlin. 2 Aralık 1915'den 15 Nisan 1916'ya kadar. Konferans 23 Mart 1916: Nietzsche'nin Ruh Yaşamı ve Richard Wagner. Günümüzde Alman Hayat Görüşünün Gelişimi. GA Bibi.-Nr.65.

Antropozofi, Antropozofinin Bilgi Kökü ve Yaşam Meyvesi. 8 Konferans, Stuttgart 29 Ağustos'dan 6 Eylül 1921'e kadar. Konferans 31 Ağustos 1921: Friedrich Nietzsche, Kavgası Çağımızın Agnostiğiyle ve konferans 1 Eylül 1921: Nietzsche'nin Ruh Trajedisi. GA Bibl.Nr.- 78.

Antrozopozofi Vasıtasıyla Dünya- ve Yaşama Dair Sorulann Cevaplanması. 19 Ayrı Konferans ve 2 sorulara yanıt verme, 20 Mart 1908 ve 21 Kasım 1909 tarihleri arasında farklı şehirlerde verilmiştir. Konferans Düsseldorf 10 Haziran 1908: Tinbilimleri Işığında Friedrich Nietzsche. GA Bibl.Nr.-108.

İnsanlığın Gelişimine dair Perspektif. 17 Konferans, Dornach 2 Nisan'dan 5 Haziran 1921'e kadar. Konferans 22 Nisan 1921: Friedrich Nietzsche, Ondokuzuncu yüzyılın Maddeye Tabi Gayri Hakikatlerinde Dağılan Trajik Şahsiyet. GA.Bibl.-Nr.204.

İnsan Sorunları ve Dünya Cevapları. 13 Konferans, Dornach 24 Haziran'dan 22 Temmuz 1922'ye kadar. Konferans 14 Temmuz 1922: Franz Brentano ve Friedrich Nietzsche ve Konferans 15 Temmuz 1922: Franz Brentano, Friedrich Nietzsche ve Doğabilimsel Tin Akımı. AG.Bibl.-Nr.213.

Canlı Doğa Algısı, Entelektüel Günah Tuzağı ve Spritüel Günah Çıkarma. 12 Konferans, Dornach 5 Ocak 1923'tan 28 Ocak 1923'e kadar. Konferans 28 Ocak 1923 Herman Grimm ve Friedrich Nietzsche Yeni Tin Yaşamıyla Münasebetlerinde. GA. Bibl.-Nr.220.

Dünya Bilgisi Cennet Kavrayışı. 9 Konferans, Dornach 2 Şubat'tan 18 Şubat 1923'e kadar. 16 ve 17 Şubat 1923 Konferanslarında: İnsanın Özünde Moral İtkiler ve Fizyolojik Etkiler. Bir tin Yolunun Kavranışı. GA. Bibl.Nr.-221.