

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE (FELSEFE TARİHİ)  
ANABİLİM DALI

NIETZSCHE'NİN AYDINLANMA AKLI ELEŞTİRİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MEMET ASLAN

ANKARA - 2017

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE (FELSEFE TARİHİ)  
ANABİLİM DALI

NIETZSCHE'NİN AYDINLANMA AKLI ELEŞTİRİSİ

MEMET ASLAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ DANIŞMANI  
PROF. DR. ERTUĞRUL RUFYİ TURAN

ANKARA - 2017

## İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....	1
1. AYDINLANMA NEDİR?.....	7
1.1. Aydınlanmanın Felsefi Arka Planı.....	7
1.2. Mekanik Dünya Görüşü.....	11
1.3. Aydınlanma Felsefesinin Teorik ve Pratik Sonuçları.....	18
1.4. İngiliz Aydınlanması.....	29
1.5. Fransız Aydınlanması.....	32
1.6. Alman Aydınlanması.....	38
2. AYDINLANMAYA KARŞI YA DA AYDINLANMACI BİR FİLOZOF: NIETZSCHE.....	42
2.1. Düşünür Olarak Nietzsche.....	42
2.2. Nietzsche Felsefesinin Düşünsel Evreleri.....	50
3. AYDINLANMANIN İNSAN ALGISINA KARŞI NIETZSCHE’NİN HUMANİZMİ.....	56
3.1. Nietzsche’nin İnsan Kavrayışı.....	56
3.2. Modern Bireyin Köleliği.....	58
3.3. Hayatı Bütünlüğü İçinde Kabullemek.....	62
3.4. Yaşamda Apollon-Dionysos Dengesi.....	67
3.5. Güç İstenci ve İnsan Doğasının Ortaya Çıkışı.....	70
3.6. Üstinsan ve Gelecek İmgesi.....	75
3.7. Bengi Dönüş.....	81
4. BEDENİN EHLİLEŞTİRİLMESİ ve İNSANIN DEKADANS’I.....	85

<b>4.1. Tanrının Ölümünün Ardından Doğan Boşluk ve Nihilizm.....</b>	<b>93</b>
<b>4.2. İyi ve Kötünün Salt Bir Kurgu Olması ve Sürü Bilinci.....</b>	<b>97</b>
<b>5. YANLIŞ TARİH BİLİNCİ VE BİLGİ PROBLEMİ.....</b>	<b>112</b>
<b>5.1. Hatalı Varlık Anlayışı ve Bilimsel Yöntem Eleştirisi.....</b>	<b>114</b>
<b>6. AYDINLANMAYA DİZGESEL BAKIŞ.....</b>	<b>132</b>
<b>6.1. Aydınlanmanın Mimarları ve Nietzsche'nin Meydan Okuyuşu.....</b>	<b>133</b>
<b>6.2. Aydınlanma Felsefesinin Siyasal Sonuçları ve Nietzsche'nin Tutumu.....</b>	<b>142</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>153</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>159</b>
<b>ÖZET.....</b>	<b>163</b>

## TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasında süregelen tartışma konularından biri olan ‘‘Aydınlanma Nedir?’’ Sorusuna cevap bulmaya çalışan çağdaş felsefe içerisinde Nietzsche’nin tutumu incelenmiştir. Hem Aydınlanma üzerine konuşmanın zorluğu hem de Nietzsche okumasının zorluğu tezin hazırlanmasında başlı başına güçlüklerimden biriydi. Bu güçlüğü değerli tez danışmanımın cesaret veren yönlendirmeleri ve değerli katkılarıyla aştığımı belirtmek isterim. Öncelikle tez konusunun belirlenmesinde yardımları ve yol göstericiliği için saygıdeğer tez danışman hocam Prof. Dr. Ertuğrul Ruffy TURAN’a teşekkürlerimi sunuyorum. Hocamın özverili anlayışı ve cesaretlendirici tutumuyla çalışmalarına büyük katkısı olmuştur. Kelimenin tam anlamıyla rehberlik yapmış, tezin tamamlanmasında yardımlarını esirgememiştir. Diğer taraftan kaynakların toparlanmasında, tez okumasında yardımları dolayısıyla arkadaşım Erol MUTLU’ya teşekkür ediyorum, ayrıca tezin tümünü titizlikle okuyan, emek harcayan ve önerilerde bulunan Doç. Dr. Senem KURTAR’a özel teşekkür borçluyum.

## GİRİŞ

Bu çalışma, Nietzsche'nin Aydınlanma düşüncesine yönelik eleştirisini betimlemeyi ve bu eleştirinin düşünsel önemini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu amacın desteklenmesi adına bazı temel saptamaların burada öncelikli olarak vurgulanması gerekmektedir. Aydınlanma yalnızca on sekizinci yüzyılla sınırlı bir düşünsel dönem değildir. Aydınlanma düşüncesinin etkisi günümüz biliminde, politikasında ve toplumsal örgütlenme anlayışında başat bir biçimde devam etmektedir. Aydınlanmanın sürekliliği ve başatlığını Nietzsche'yle ilişkilendirdiğimizde iki önemli öge belirir: Bireyin değeri, hayattaki yeri konusu ve modern politikaların yeryüzünde evrensel uyum ve adaletin sağlanacağı yanılgısıdır.<sup>1</sup> tabi buradaki "adalet" ifadesinin niteliği ise eşitlik kavramıyla ifade edilmektedir.

Nietzsche'nin eleştirisinin asıl önemi çağdaş düşüncede halen sürmekte olan Aydınlanma eleştirilerine kaynaklık rolünü üstlenmiş olmasıdır. Bu bağlamda, Nietzsche'nin açık ve örtük tüm Aydınlanma eleştirilerinin çağdaş düşünörlere esin kaynağı olduğunu söylemek mümkündür. Foucault'ya göre Aydınlanma nedir sorusunun yanıtı henüz verilebilmiş değildir.<sup>2</sup> Yine bu çerçevede Lewis Call, yapmış olduğu değerlendirmede, ne Kant'ın ne de günümüz felsefesi temsilcilerinin bu soruya yanıt bulamadığını ve "Aydınlanma Nedir?" sorusuna verilebilecek yanıtın günümüz felsefesinin de konusu olduğunu belirtir.<sup>3</sup> Eğer buradaki temel amaç Aydınlanma olarak adlandırılan düşünce ve hareketi tarihte olmuş bitmiş bir durum olarak ele almak olsaydı bu durumda yapılacak şey betimsel bir çalışma olacak ve onu tarihte yaşanmış bir olay ya da düşünceye indirgemekten kurtulamayacaktı. Ancak Aydınlanma öncelikle ve esas olarak tarihteki toplumsal bilimsel, doğal, siyasal, insani, akılsal vb. yönelimlerin kesintisiz olarak kırılmaya uğradığı düşüncesini ilkeselleştiren ve tüm bu konularda günümüz düşüncesini yönlendiren, etkileyen bir süreci ifade etmektedir.

---

<sup>1</sup> Keith Ansel-Pearson, *Kusursuz Nihilist* (çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, 1998, s.90

<sup>2</sup> Michel Foucault, *Aydınlanma Nedir?*, (çev. Eda Özgöl-Özem Oğuzhan), Toplum Bilim, sayı11, 2000, s.69

<sup>3</sup> Lewis Call, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*, (Doctoral Dissertation), University of California, 1995, s.1

Aydınlanma'nın insanlık tarihinin tüm düşünsel ve edimsel tutum ya da tavırlarındaki kesintisiz kırılmaları temel alması ve bu bağlamda günümüz ve geleceğe ilişkin bir öngörü sunma anlayışı öncelikle aklın ve uakılsal olanın egemenliğinin anlaşılmasını gerektirir. Bu anlamda, 18.yy. Avrupa düşüncesini birleştiren temel olgu, dinamik akıldır. Burada vurgulanan aklın özerkliği temelinde insanlığın metafizik güçlerin egemenliğinden bağımsızlaşmasıdır. Bu, Aydınlanmanın bilim anlayışını ve politikasını biçimlendirmiştir. Aydınlanma düşünürlerinde, genel olarak, dünyayı anlayan ve kontrol eden aklın, fizikte kat ettiği ilerlemeyi, sosyal ilişkiler problemlerini çözmeye de sağlayacağına yönelik güçlü bir inanç vardı. Akla ilişkin bu iyimserlik, düşünürleri toplumsal ilerleme fikrine götürmüştür. Bununla doğal dünyayı da toplumsal dünyayı da kontrol edeceğine inanmış ve bu inanç Aydınlanma düşünürleri arasında yaygın bir tutuma dönüşmüştür.

Aydınlanmanın kendinden önceki çağlardan ya da çağlara özgü anlayışlardan temel farkı, tarihte olmuş bitmiş bir hareket olmayıp, etkileri ve sonuçları itibariyle günümüz düşünsel ve toplumsal varlığında canlılığını sürdürmekte oluşudur. Bu bağlamda tarihsel olarak bakıldığında tek bir Aydınlanma olmadığını da belirtmek yerinde olacaktır. Tarihte Aydınlanma olarak adlandırılan ve literatürde "I. Aydınlanma" olarak geçen Sofistler dönemi, etkisi sınırlı ve kısa olan bir harekettir. "İlk Aydınlanma Dönemi" olarak da nitelenen bu dönem, 17. yy benzeri bir çaba olarak toplum, doğa ve bilgi üzerine gerçekleşse de Sokrates'in ve onun öğrencileri olan Platon ve Aristoteles felsefesinin etkisiyle oluşan düşünce atmosferinde bu aydınlanma çabasında bir gelenek, bir süreklilik sağlanamamıştır. "İlk Aydınlanma" dediğimiz düşünce hareketinin sınırlı bir zaman ve sınırlı bir etki alanı olmasına rağmen, 17.yy'da adına "Aydınlanma" dediğimiz, toplumsal ve felsefi bir harekete dönüşerek, günümüz düşünsel ve toplumsal yapıya etkileri itibariyle bitmemişliği ifade etmektedir.

Aydınlanma düşünce ve hareketinin geçmişle girdiği mücadelede en büyük koz olarak kullandığı şey, "otoritelere karşı olmak" ve "özgürlük" vurgusudur. Ancak Aydınlanma üzerine yapılan en büyük eleştiri de, tam da bu kavramlar üzerinden gelmektedir. Bir yandan gelenek vurgusuyla geçmiş otoritelere karşı çıkarken, diğer yandan oluşturmak istediği yapı, sistem ve düşünme biçimiyle

kendisini yeni bir otorite olarak sunmaktadır. Böylelikle insan aklının yol göstericiliğini vurgularken, aynı zamanda akıl araçsallaştırarak Nietzsche'nin deyişiyile Dionysos'u yok farz etmeye, toplum dışına itmeye başlamaktadır.<sup>4</sup> Yani otoritelere başkaldırıp, onlarla mücadele ederken paradoksal bir biçimde kendisi otorite olmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda, Nietzsche'yi rahatsız eden en temel anlayış, insan yaşamı ve kaderiyle ilgili değerlendirmeleriyle kilise otoritesinin yerini almış olan Aydınlanmacı otoritedir. Bu kaygıyla hareket ederek çağının genel yapısını ortaya çıkarabilmek, Aydınlanma hegemonyasındaki insanı özgürleştirebilmek ve onun Apollon-Dionysos dengesini yakalayabilmek arzusundadır.

Nietzsche'ye göre biz insanoğlunun tarihte ilk kez yakalamış olduğu bu denge Antik Yunanın Tragedyasıdır. Ancak bu orijinal durum ve insan yaratıcılığı Sokrates'in rasyonalitesi tarafından yok edilmiş ve insan bir tür "kötürüm" yapılmıştır. Nietzsche'nin bu çabası, Sokrates'in akli ile yok edilmiş olan insan hürriyetini ve insanın kendisini yeniden kurmasıdır. Bunun için tabular yıkılmalı, Nietzsche'nin deyişiyile "Tanrılar kurban edilmelidir."<sup>5</sup>

Diğer taraftan, Nietzsche'yi Aydınlanma karşıtı olarak lanse etmek, kendisine büyük haksızlık olacaktır. Hatta bazen Aydınlanma kavramlarıyla konuşup Aydınlanmacı tutum takındığı dahi iddia edilmektedir. Ancak burada bir ayrımı vurgulamak gerekir. Bu ayrım, Nietzsche'nin bireyin özgürlüğünü savunurken, onu yeniden başka otoritelere mahkûm etmekten özenle kaçınmasına ilişkindir. Nietzsche'nin Aydınlanmaya yönelik tutumunu anlatırken, kendi düşünsel serüvenindeki evrelerden bahsetmek gerekir. Bu evrelerin her birinin bir değerini tamamen yok saymamakla birlikte bazı kopuşları taşıdığını da vurgulamak gerekir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin Aydınlanmaya karşı tutumu üç döneme ayrılabilir.

- a) Birinci dönem 1869-1976 arasındadır. Wagner'e çok yakın olup *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe, Eğitimci Olarak Schopenhauer, Richard Wagner Beyrut'ta* gibi yapıtlarını bu dönemde yazmıştır.

---

<sup>4</sup> Georg Stauth-Bryan S. Turner, Nietzsche'nin Dansı, (çev. Mehmet Küçük), Bilim v Sanat Yay, Ankara, 2005, s. 298

<sup>5</sup> F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (çev. Ahmet İnam) Say yay., İstanbul, 2003, s.117

b) “Orta” ya da “kritik” dönem olarak da adlandırılan 1876-1882 arasındaki dönem, Wagner’den ayrılığının işareti olan dönemdir ve bu dönemin en önemli yapıtı *İnsanca Pek İnsanca*’dır.

c) 1883-1889 arasındaki dönem, *Zerdüşt*’ü yazdığı, gelecekle ilgili kehanetlerde bulunduğu, modernitenin Post-Hıristiyanlığına savaş açtığı dönemdir.

Nietzsche son dönem olarak nitelendirilen düşünsel serüveninde, ahlaki kavram ve yargılar hakkında bir dizi arkeolojik çalışma yapmış ve gerek Aydınlanma, gerekse modern devlet nosyonlarıyla ilgili yoğun değerlendirmelerde bulunmuştur. Aydınlanma düşüncesinin kapsamlı bir şekilde başlatmış olduğu otorite ve geleneksel yapıların eleştirisini, Nietzsche doğrudan desteklemiştir. Ancak onun bu konuda şiddetle karşı çıktığı asıl sorun, eleştiri kültürünün yanında yeniden inşa edilen tek otorite algısı ve birçok noktada, kurulmak istenen bu otoritenin temeli olmuştur.

Tezin birinci bölümünde Aydınlanma kavramı ve bu kavram çerçevesinde gelişen düşünme serüveni irdelenecektir. İkinci bölümde, Nietzsche felsefesinin temel düşünsel evreleri belirginleştirilerek ayrıntılı olarak betimlenecektir. Bunun nedeni, Onun düşünce evrelerindeki değişimin ve belli periyotlardaki tutumunun çağına yönelik eleştirilerinden ayrı düşünülmemesidir. Böylelikle Nietzsche'nin Aydınlanma eleştirisi de bütünlüklü olarak anlaşılacaktır.

Bu bağlamda, Nietzsche'nin Aydınlanma eleştirisinde öne çıkan temel hususlarından biri de insanın içgüdülerinin, bedensel hazlarının, arzularının bastırılması hatta yok farz edilmesidir. Asıl olan insandır ve insanın kendini gerçekleştirmede önündeki her bir engel kaldırılması, insanın özgürlüğüdür. Bu özgürlük ise insanın temel güdülerinin özgürlüğe kavuşmasıdır. Oysa Nietzsche'ye göre, insan bilerek zayıflatılmış ve sürülük bilinciyle yeni bir forma sokulmuş, insani özellikleri elinden alınmış, bu da değerlerin tersyüz edilmesiyle gerçekleştirilmiştir. Nietzsche'nin kavgasının ana nedeni de bu değerlerin nasıl ters yüz edildiği ve efendinin kendi değerlerinden utanacak noktaya nasıl geldiği ve kölenin kendi güçsüzlüğünü nasıl değer haline taşıdığını ortaya koyarak, insanın insani değerlere ulaşma çabasıdır. Bu nedenle, tezin ikinci bölümünde ele alınacak olan Nietzsche'nin

Aydınlanma eleştirisine koşut olarak tezin üçüncü bölümünde insan sorunu irdelenecektir. Bu amaçla, Aydınlanma hareketinin öngördüğü insan anlayışı ve Nietzsche'nin buna yönelik itirazları ayrıntılı olarak tartışılacaktır. Tüm felsefesini insan, birey ve bireyin yaratıcı güdülerini ortaya çıkarmaya adanmış olan Nietzsche, Aydınlanmayı, toplumun nasıl örgütlendiğini biçimlendiren ve güçlülere eşitleyen bir anlayış olarak betimlemiştir.<sup>6</sup> İnsanı sürü içgüdüsüne yönlendiren Aydınlanma, Nietzsche'ye göre, kilise öğretisini arka kapıdan içeri almakta ve seküler formda köle değerlerini yeniden ikame etmektedir. Sonuç olarak, tezin üçüncü bölümünde Nietzsche'nin, modern köleliğe ilişkin eleştirileri, insanı oluşturduğuna inandığı Apollon-Dionysos dengesi ve Bengi Dönüş kavramları irdelenerek Aydınlanma düşüncesine yönelik tutumları incelenecektir.

Dördüncü bölümde değerler, ahlak, toplum ve insan üzerine Nietzsche'nin değerlendirmeleri ele alınacaktır. Bu bölümde Ortaçağ toplumunun kilise egemenliğinden modern, "Aydınlanmış" bir topluma geçişinde nasıl ele alındığı ve özgürlük vurgusuyla kurulmak istenen insan ve toplum düşünceleri Nietzsche perspektifinden değerlendirilecektir. Bu değerlendirmelerde, toplumun özgürleştirilme fikri, geleneğin içerisinden kurtarıldığı iddia edilen bireyin durumu, birey-toplum dengesinin durumu Nietzsche'nin yorumuyla okunacaktır. Bu bölüm içerisinde değerler, dekadans, tanrının ölümüyle gelen nihilizm, çarpıtılmış iyi-kötü tanımlamaları ve sürülük bilincinin nasıl yeniden ikame edildiği konuları ele alınacaktır.

Beşinci bölümde ise tarihsel bilincin yanlışlığı ve bilgi problemini ele alıp, bilgi problemi için önemli bir kavram olan Nietzsche'nin perspektivizm konusuna ayrı bir yer açılacaktır. Bu bölümde Nietzsche'nin tarihi nasıl anladığı ele alınacak ve modern tarihçilik anlayışına hangi noktalarda karşı olduğu, geçmişin nasıl ele alınması gerektiği konuları Nietzsche'nin perspektifinde ele alınacaktır. Yine bu bölümde varlık ve bilgi problemini yaklaşımı ve hangi noktalarda Aydınlanma, modern bilim anlayışına eleştiriler yaptığı ele alınacaktır. Bu bağlamda olmak bilgi problemi, bilimsel yöntem eleştirileri de ele alınacaktır.

---

<sup>6</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, (çev. Sedat Umran) Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002, p.284

Tezin son bölümünde Nietzsche'nin Aydınlanma kavramıyla doğrudan nasıl ilişkilendiği ve bu konudaki temel yaklaşımı ele alınacaktır. Böylelikle, Nietzsche'nin Descartes ile başlayan Kartezyen düşünme geleneğinin temel tavrı olan düalist varlık anlayışını yani özne ve onun karşısında duran ve onun egemenliğine sunulu olan nesne ikiliğini nasıl kırılmaya uğrattığı açıklanacaktır. Nietzsche için, bu geleneksel tavır, hastalıklı bir tutumla duyulur dünyanın çarpıtılmasıdır. Bu bağlamda bilimsel yöntemin yanlışlığı üzerinde duran Nietzsche, doğrunun tek bir perspektiften verilemeyeceğini iddia ederek, perspektifler çokluğunu önerir. Tezin son bölümünde bu nedenle, Nietzsche'nin bu eleştirisi, yorum ve önerilerinin Aydınlanma dünyası ve düşüncesindeki anlamı ve yeri irdelenerek tezin bütünündeki temel sorun ve amaç açıkça ortaya konulmuş olacaktır.

## 1. AYDINLANMA NEDİR?

Aydınlanma düşüncesinin temelleri, Avrupa toplumlarının coğrafi keşif ve ardından doğan Rönesans hareketi ile hem dünyayı hem de Antik Yunan kaynaklarını keşfetmesi ile atılmıştır. Bu dönemde başlayan keşifler ve gerçekleştirilen icatlar, Avrupa düşünsel hareketine cesaret ve yeni ufuklar vermiş, Ortaçağ kaynakları dışında Antik Yunan kaynakları da incelenmiş, diğer taraftan doğanın keşfedilmeye başlamasıyla birlikte “insan” da keşfedilmiştir. Bu dönemde Ockhamlı William “çifte hakikat” teorisiyle geleneksel bilgiden farklı bir kapı aralamış ve doğayı bilmenin akıl yoluyla olacağı kanaatinin yayılmasına öncülük etmiştir.<sup>7</sup>

Doğa artık kitaplardan öğrenilecek bir bilgi alanı değil, akıl yoluyla bilinebilecek bir nesneye dönüşmüştür. Bu yaklaşım, bilgiyi elde etmede aklın önceliğine varacak bir yol açmıştır. Yine bu dönemde Antik Yunan felsefi kaynaklarının da keşfedilmesiyle birlikte, doğanın canlı bir yapıdan, bir nesneye dönüşmesi ve Antik atomculuğun etkisiyle tüm varlığın ortak bir özelliğe sahip olduğu kanaati egemen olmaktadır.

### 1.1. Aydınlanmanın Felsefi Arka Planı

1784 yılında Almanya’da, *Berlinische Monatschrift* dergisi “Aydınlanma nedir?” diye bir soru yöneltmiş, başta Christian Thamasius ve Kant olmak üzere, dönemin filozof ve düşünürleri de bu soruya çeşitli yanıtlar vermiştir. Bu yanıtların en meşhur olanı ise Kant’ın “Was Ist Aufklärung?” (*Aydınlanma Nedir?*) isimli makalesi olmuştur. Kant’ın bu makalesinde esas olarak vurguladığı “Aklımı kullanmaya cesaret et” ifadesi, Aydınlanma düşüncesine ilişkin söylemlerin veciz ifadesi olmuştur.

Foucault’ya göre, Kant bu soruyu yanıtlarken, tamamen olumsuz bir bağlamda, bir çıkış bir kaçış olarak gibi ele alır. Bu kaçış, özünde “ergin olmama durumu”ndan kurtulmanın ifadesidir. “Ergin olmama durumu”ndan, yani aklı kullanmayı engelleyen otoritelere boyun eğme durumundan kurtulma çabası ise günümüz düşünce dünyasında devam eden bir süreçtir.<sup>8</sup> İşte bu soruya yanıt bulma çabası, Kant’tan Foucault’ya kadar, hatta günümüz felsefesine kadar uzanan bir

<sup>7</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 185

<sup>8</sup> Michel Foucault, “*Aydınlanma Nedir?*”, *Toplumbilim*, sayı 11, 2000, S.69

çabadır. Çünkü Aydınlanma, sadece 17. ve 18.yy.da olmuş bitmiş bir süreç, yaşanıp bitmiş bir tarihsel dönem olmayıp, etkisiyle günümüz toplumsal, siyasi ve politik tartışmalarında da devam etmektedir. Tezin konusu olan Nietzsche'nin Aydınlanma eleştirisi de zaten Aydınlanmanın bitmiş tarihsel bir entelektüel hareket olmayıp, bilakis etkisiyle devam eden bir süreç olarak görülmesidir. Foucault, modern felsefeyi de "Aydınlanma Nedir?" sorusunu yanıtlama çabası olarak belirlemektedir.<sup>9</sup>

Yine Lewis Call, Foucault benzeri bir değerlendirmede bulunarak, Aydınlanma etkisinin günümüz entelektüel, kültürel geleneklerinde devam eden bir süreç olduğunu, bu sorunun günümüz entelektüel dünyasının temel sorusu olduğunu söyler.<sup>10</sup> Bu bağlamda, Aydınlanmanın etkisini vurgulamak açısından West, Kıta Avrupası felsefesinin sınırlarını, Aydınlanma felsefesine yönelik karşıtlık olarak çizer ve bu felsefi çerçevenin modernite ve Aydınlanmaya kadar uzanan gelenek olduğunu söyler.<sup>11</sup> Ancak Aydınlanma felsefesi üzerine çok fazla şey söylenmiş olmakla birlikte, çoğunlukla bu düşünceyi tarihinden kopararak ele alma eğilimi baskın olduğundan sağlıklı bir değerlendirme ortaya çıkamamıştır.

Aydınlanmaya neden olan felsefi arka plan da bu etkilerle ve ardından gelecek olan büyük sistemler dönemini biçimlendiren Descartes, Spinoza gibi filozoflarca oluşturulmuştur. Doğanın keşfedilmesiyle beraber "insan"ın da keşfedilmesiyle hümanizm de bu keşfin bir sonucu olarak doğmuş ve daha sonra Aydınlanmanın da temelini oluşturacak olan bir düşünce akımına dönüşmüştür. Avrupa'nın kültürel, entelektüel ve ekonomik alandaki dönüşümleri Keşifler, Rönesans, Reformasyon süreçleriyle yaşanmaya başlamış, Klasik Yunan biliminin keşfi ve bu keşfin etkisiyle Kilise öğretisiyle harmanlanmış geleneksel düşüncenin zayıflamasıyla doruk noktasına ulaşmıştır.<sup>12</sup> Artık insan, toplumun bir parçası olmaktan çıkarak birey olma özelliğine kavuşmuştur.

Aydınlanma, öncesinde yaşanan düşünce hareketleri ve Rönesans'la birlikte kaynakların, insanın ve hümanizmanın yeniden keşfi olan bir dönem olması itibarıyla

---

<sup>9</sup> M. Foucault, *a.g.m.*, s. 69 s. 69

<sup>10</sup> Lewis Call, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*, (Doctoral Dissertation), University of California, 1995, s.1

<sup>11</sup> Davit West, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, s.16

<sup>12</sup> D. West, *a.g.e.*, s. 29

parçalı ve çeşitliliği bol olan bir düşünsel evren oluşturmaktadır. Bu bağlamda Rönesans, parçalı bir görünüm arz etse de birleştiği nokta skolastiğe karşı olmaktadır. Ancak kaynakların keşfiyle birlikte değişen epistemolojik paradigma, bilginin niteliğini ve yönünü geleneksel yapıları ve kalıpları değiştirmiştir. Bu dönemin etkileriyle birlikte daha sonra, hümanizm, reformasyon, otomizm, şüphecilik akımları ortaya çıkacaktır. Descartes'le birlikte başlayan ve zihin-beden düalizmi olarak anılan kavramsallaştırma, beraberinde yeniden tanımlanması gereken bir özneyi ve bilginin, bilmenin konusunu oluşturacak olan nesneyi felsefenin, düşünmenin merkezine koyacaktır.<sup>13</sup>

Doğanın keşfi ve yöntem tartışmaları ve akabinde doğa bilimlerindeki gelişmeler, özgüven sağlamış ve dünyanın araştırılmasında artık ne dinlere, ne de kurumsallaşmış otoritelere ihtiyaç duyulmayacağı kanaatini egemen kılmıştır. Bu tutumun neticesi olarak, Galileo'nin gözlemleri evrenin merkezinde yeryüzünün değil, güneşin olduğunu ortaya koymuştur. Bu ise Kilisenin Mısırlı astronomdan alıp benimsemiş olduğu, “evrenin merkezinde Tanrının en değerlisi vardır”<sup>14</sup> düşüncesiyle işlenen Ortaçağ felsefesiyle keskin bir kopuşu beraberinde getirmiştir.

17. yy felsefesi, Rönesans'ın getirmiş olduğu dağınık bilgiyi bütüne, birliğe kavuşturmuş, sistemler oluşturmuştur. Her ne kadar Descartes, Spinoza, Leibniz gibi filozofların farklı felsefeleri ile oluşmuş olsa da 17. yy felsefesi sistemli ve bütünlüklü bir felsefe olup, matematik fiziği kendine bilgi örneği olarak seçmesiyle Ortaçağ geleneğinden farklılık arz etmektedir. Bu yaklaşım bilme ediminin değişmesidir ki, sonraki yıllarda fiziğe matematiğin uygulanması sonucu elde edilen başarının bilimsellik temelli düşünceler oluşturmasını doğurmuştur. Bu ise Aydınlanma düşüncesinin de temelleri olan epistemolojik değişimi beraberinde getirmiş, insan aklının bilgi edinmede temel araç olarak kullanılması fikrini doğurmuştur.<sup>15</sup>

Aydınlanmanın da dayandığı temel olma özelliğini taşıyacak olan matematik fiziğin araştırma yöntemi olmasıyla, doğayı keşfetmekte yeni bir heyecan doğmuştur, bu yöntemin doğaya uygulanmasıyla kesin değişmez yasalara ulaşılmıştır. Bu ise

<sup>13</sup> D. West, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, s. 33-34

<sup>14</sup> D. West, *a.g.e.*, s. 29

<sup>15</sup> John Gribbing, *Bilim Tarihi*, (çev. Barış Gönülşen), Alfa Bilim, İstanbul, 2013, s. 264-265

insan zihni ile doğanın belli bir ratio (akıl) ya göre oluştuğunu, doğanın ancak bu ratio ile bilineceğine kanaati artırmıştır. Bütün bunlar, doğayı açıklamada yeni bir paradigma, teoride ve pratikte geleneksel (skolastik) felsefenin dışında yeni bir anlayış ve epistemoloji oluşturmuştur. Bunların en önde geleni ise Kopernikus'un astronomi sistemi ve Galilei'nin mekaniğidir.<sup>16</sup>

Bunun en önemli sonucu Ortaçağ felsefesine dayanan antroposentrik (insanmerkezci) dünya algısını değiştirmiş, Aristotelesçi fiziğe dayalı ikili evren anlayışına dayanan skolastik doğa felsefesini altüst etmiştir. Kopernikus'un astronomisine Galilei'nin mekaniği ve "süredurum yasası(eylemsizlik)" da eklenince Aydınlanma düşüncesinin temel dayanaklarından olan Newton'un ortaya çıkışı daha net algılanabilir. Bu paradigma değişimini Galilei'nin şu sözlerinde bulmak mümkündür: "Ben cisimlerin niçin düştüklerini değil, nasıl düştüklerini bilmek istiyorum". Bütün bu çabaların bir diğer nedeni de Rönesans'tan itibaren oluşan bilgi çeşitliliğini tartışmasız temellerde ifade etmektir. Bunun yöntemi de matematik-fizik olmuştur.<sup>17</sup>

On sekizinci yüzyıl düşünür ve filozofları, doğanın ampirik düzeni ve yasalarını kavramaları durumunda her yönde daha da ilerleyebileceklerini düşünmektedir.<sup>18</sup> Bu tarihsel olarak gelen birikimin değerlendirilmesidir aynı zamanda. Bu çağlar, biri Ortaçağ diğeri ise Yeniçağdır. Her iki çağında kendine ait gelenekleri, kurumları ve kendine ait değerler sistemi, bir dünya kurgusu vardır. Yeni oluşacak olan gelenek ve değerler sistemi, dünya algısı, Rönesans'la başlayan ve teorik temellerin atıldığı dönemdir. Bu yönüyle de Rönesans, felsefede bir geçiş dönemi özelliği gösterir ve bazen fantastik formlara ulaşır, bazen eski ile karışım halinde belirir. Ki zaten bu dönemde de inanç ile bilginin ayrışması, alanlarının belirginlik kazanması nominalizm tartışmalarıyla belirginleşmiş ve felsefe kendi alanını seçmiştir.<sup>19</sup> Bu düşünce serüveniyle beraber doğanın keşfedilmesi ve matematiğin fiziğe uygulanması, doğanın belli kanunlar çerçevesinde işlediği anlayışını da beraberinde getirmiştir.

---

<sup>16</sup> J. Gribbing,, *a.g.e.*, s.89-90

<sup>17</sup> Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, (çev. Mehmet İzzet – Orhan Saadettin), İz Yayıncılık, 2008, s. 355

<sup>18</sup> Ernest Cassier, *Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi*, Toplum Bilim, sayı 11, 2000., s. 41

<sup>19</sup> J. Gribbing,, *a.g.e.*, s. 16

Aydınlanma düşüncesinin oluşumu için başlangıç aşama olarak Rönesans hareketi, Katolik Kilisesinin, feodal beylerin ve toplumsal yapının diğer paydaşlarının egemenliği altında ezilen bireyin “ilk ve özgün yüceliğine” geri döndürmek ister. Aydınlanma ise Rönesans'la ortaya çıkan ve 17 yy'da sistemleşen felsefenin toplumsal proje alanıdır ve bir yönüyle de sosyolojik bir olaydır. Aydınlanma çağının düşünce dünyasını cesaretlendiren ve temellerini oluşturan felsefi gelenek bir yönüyle Descartes, Leibniz ve Pascal gibi matematikçi rasyonalistler diğer taraftan doğa bilimleri ve tıp geleneğinden gelen Bocan ve Locke gibi deneyci bilim adamı ve filozoflardan oluşmaktaydı.<sup>20</sup>

## 1.2. Mekanik Dünya Görüşü

Aydınlanma terimi hem o dönem yaşayan, hem de daha sonra yaşamış olan tarihçi ve filozoflar tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Aydınlanma filozoflarını yine ortak bir paydada buluşturan ise felsefenin boş inanç ve dogmalar zincirinden kurtulması gerektiğine ilişkin anlayıştır. Akıl kavramı Aydınlanma düşünürleri içerisinde ortak bir kavram olsa da bu kavramın tanımlarında farklılıklar görülmektedir. Locke'nin ampirizmi, Hume'un şüpheciliği ve Kant'ın akla yaklaşımı arasında temel bir farklılık bulunmaktadır.<sup>21</sup> Rönesans'la gücünü yitirmeye başlayan din etkisi, tekrar toparlanmaya başlasa da yeni bir dalgayla gelişen Aydınlanmacı etki tanrıtanımsızlık noktasında etkileri ortaya çıkmıştır. Örneğin La Mettrie'nin “Makine İnsan” kavramı bu etkinin örneklerindedir. Daha genel bir ifadeyle tanrısız bir dünya tasavvuru ve mekanik dünya anlayışıyla doğaüstünü dışlayan ve bunu toplumsal sorunlara uygulayan Aydınlanma hareketi düşünsel temellerini de mekanik felsefe öğretisinden almaktadır.<sup>22</sup>

Dünyayı metafizik değerlerden arındırma çabasında öne çıkan Bacon, doğanın yine doğanın içinden elde edilecek ilkelerle bilinebileceğini söyleyerek bu anlayışın öncülüğünü yapmıştır. Bacon (1561-1626) öncelikle bilimsel çalışmaların keşifler yapması yenilikler peşinde olması ve ilerlemesi gerektiğini söyler. Asıl mesleği hukuk olan, felsefe ve bilimle çok yakın çalışması bulunmayan Bacon hukukçu kimliğinden kaynaklı formasyon ile doğanın delilleriyle konuşturulması

<sup>20</sup> Otfried Höffe, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (çev. Okşan Nemlioğlu Aytolu), İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2008, s. 172

<sup>21</sup> Dorinda Outram, *Aydınlanma*, Dost Yayınları, Ankara, 2007, s.137

<sup>22</sup> Afşar Timuçin, *Aydınlanma Düşüncesi*, Toplum Bilim, sayı 11, 2000., s.52

gerektiğini söyler ve bilimsel çalışmaların özelliklerini açıklar. Bu özelliklerden birçoğu zaten günümüzde bilimsel bilginin özellikleri sıralamasında kendi güncelliklerini aynen korumaya devam etmektedir. Bilimsel çalışmalarda felsefe yerine doğaya; salt düşünme yerine deneye önem verilmesi gerektiğini söylediği için de skolâstik felsefenin yöntemleri dışında gözlem ve deneyi vurgulayan bir yöntem ortaya koymaktadır. Yenilikler elde etmede, keşiflerde bulunmada, söylenenler, düşünülenler yerine doğaya yönelmeli, deneyler yapılmalı, iddialar yine doğadan hareketle, doğanın içinden delillerle kanıtlanmalıdır. Olguların değerlendirilmesinde neden-sonuç ilişkisi üzerinde dururken, hukukçu kimliğinin özelliğinden olsa gerek, doğa iddia için bir nevi konuşturulmalıdır der. Bunu yaparken de ne salt rasyonalistler gibi ne sadece akla dayanmalı ne de salt ampiristler gibi doğadan olgu taşımalıdır.<sup>23</sup>

Bacon'a göre bilim adamı akli ve deneyi yerli yerinde kullanmalı, birinin lehine diğerini reddetmemelidir. Bu duruma örnek olarak da ampiristleri karıncaya rasyonalistleri de örümceğe benzettiği örneği oldukça bilinen bir örnektir. Ona göre doğru yöntem, ne salt akılla, zihinsel çabayla yetinmek ne de karınca misali doğadan veri taşımaktır. Bu iki yaklaşım tarzının ötesinde Bacon'un düşündüğü doğru yöntem, her iki yöntemi de kullanmak, yani doğa verilerini akılla işlemektir. Yine onun benzetmesi ile arı olmaktadır. Bunun sonucu olarak da elde edilen verilerin yorumlanarak yeni verilerin ve beraberinde oluşacak gelişmenin de insan mutluluğuna katkı sunacağı düşüncesindedir. Nitekim " bilmek egemen olmaktadır" düşüncesiyle de bilimin işlevine salt teorik değil pratik amaçlar da yüklemiştir. Ancak Bacon'a göre, doğayı araştırma ve bilmeden önce de kurtulunması gereken idoller (put) vardır. Bu idoller, insanın doğasından kaynaklı ön yargılar, bireyin kişilik yapısından kaynaklı bozulmalara neden olanlar, dilden kaynaklı kaygılar ve eski teori ve otoritelere inanmaktan kaynaklı yanılılardır.<sup>24</sup> Deneysel bilginin kurucusu olarak da bilinen Bacon, kanıtlanmış bir bilginin tek tek aynı durumlar yoklanarak varılacak bir sonuç olduğunu, bunun da tümevarım yöntemiyle yapılması gerektiğini söylemiştir.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> A. Cezizci, *Felsefe Tarihi*, s. 448

<sup>24</sup> K. Vorlander, *Felsefe Tarihi*, s. 355

<sup>25</sup> K. Vorlander, *a.g.e.* s. 359

Aklın önceliği Aydınlanmada en önemli özelliklerden birisidir. Bundan dolayı da Aydınlanma rasyonalitesini etkilemesi nedeniyle Descartes'i anlatmak mantıklı görünmektedir. Bu katkı, *Metot Üzerine Konuşma*'da daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Açık olduğunu bilmeden hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek gerekir ilkesi bu katkının bir örneğidir.<sup>26</sup> Bu anlamda *Metot Üzerine Konuşma*, rasyonalite için bir manifestodur ve bu manifesto, Aydınlanma aklının temel kabulü olan, bilgi edinmede aklın evrensel olarak uygulanabilirliği iddiasını da içermektedir.<sup>27</sup>

Descartes, “yaşamda kullanılan bilgi” ve “insan refahını yükseltecek bilgiyi”, bilimin epistemolojisini savunmuş ve yapmış olduğu çalışmalarla Aydınlanma düşüncesinde aklın önceliği fikrinin temel öncülerinden birisi olmuştur. İlerleme, bilim ve akıl üçlemesi katkısıyla Descartes Aydınlanmanın önemli köşe taşlarından birini oluşturmaktadır. Kartezyen özne, Aydınlanmanın kuruluşuna Descartes'in katkısıdır. Descartes'in aklın değerine varmadaki düşünce adımlarını şu şekilde sadeleştirebiliriz: Herhangi bir düşünce beni aldatabilir, aldatılmış olabilirim, ancak düşünüyorum olmam en küçük bir şüpheye yer bırakmayacak kadar kesindir. Böylelikle Descartes'in vardığı sonuç, “Düşünüyorum o halde varım, (Cogito, ergo sum)” olarak beliren ve tanıtılan Kartezyen öznenin kalbidir. Descartes düşüncenin insana ait temel bir özellik olduğunu vurgulamaktadır. O, bu çıkarımıyla yeni bir çeşit birey, özne kurar ve düşünme üzerinden temellendirilmiş olan rasyonel, özerk birey Aydınlanmanın “sancaktarlığını” yapar.<sup>28</sup> Onun tüm bu yaklaşımların Aydınlanmanın politik ve sosyal düşüncelerine de etkileri vardır.

Descartes'e göre matematik gereksiz yere soyut nesnelere uğraşmış ancak sarsılmaz bilime ulaşmak için kullanılmamıştır. O, bu düşünceden hareketle analitik geometriyi kurmuştur. Çalışmalarının sonucunda amaçladığı, nesnelere son ve yalın öğelerini bulup bunlar arasındaki ilgiyi kavrayarak açık ve seçik bilgiye ulaşmaktır. Aradığı sağlam noktayı bulmak için şüpheyi bir araç olarak kullanarak kendisinden şüphe etmeyeceği bilgiye ve ünlü önermesi ‘‘ cogito, ergo sum’’a ulaşır. Bu bilginin önemi, açık ve seçik olması, aracısız bilmeye dayanmasındandır. Cogito, ergo sum

---

<sup>26</sup> O. Höffle, *a.g.e.*, s. 177

<sup>27</sup> L. Call, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*, s.7

<sup>28</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.8

ile Descartes, kendilik bilinci içerisinde açık ve seçik bilgiyi dış dünya ile ilişkilendirmek için Tanrı ve sonsuzluk kavramını kullanır. Ona göre bu kavramlar doğuştan idelerdir ve duyularımızla elde ettiğimiz idelerden daha kesin ve daha nettir. Descartes'in bahsetmiş olduğu " doğuştan ideler" ise insanın doğuştan beraberinde getirdiği bilgi değil, bir yatkınlığı ifade etmektedir.<sup>29</sup>

Bilginin yöntemini belirleyen Descartes, bilginin konusunu da Tanrı, ruh ve madde olarak üçe ayırır. Tanrı en yetkin ve varlığı kendinde toplayan tözdür, ruhun niteliği düşünme maddenin özelliği ise yayılmadır. Descartes'in felsefesinde üçüncü tözü oluşturan doğa ise tamamen mekaniktir. Tanrı onu yarattıktan sonra onu kendi işleyişine bırakmış doğa da kendi zorunluluklarıyla hareket etmektedir. Onun için doğayı anlama çalışmaları onun kendi yasalarının anlaşılmasıdır. Mekanik doğa anlayışı sebeplerin ve de sonuçların doğada içkin olduğunu, araştırmanın konularının da bu çerçevede içerisinde olması gerektiğini vurgular. Descartes'e göre, eğer doğa matematiksel işleyen bir makineyse, onun dili de matematik olmalıdır. Geleneksel açıklamalar yerine matematik fizik doğanın şifrelerini çözmenin yöntemi olmalıdır.<sup>30</sup>

Geleneksel felsefeden kopuşu ve Aydınlanma düşüncesinin temellerini oluşturan felsefenin temsilcilerinden biri de Spinoza'dır. Spinoza (1632-1677) en büyük ve en derin etkiyi Descartes'ten almış, matematiksel dedüktif yöntemi felsefesinin tümüne yaymıştır. Spinoza'nın felsefesinde matematiksel yöntem, bilgiyi kesinleştirmeden çok içsel bir zorunluluk olduğu için bilginin üretilmesine hizmet etmektedir. Onun felsefesinde de Descartes'te olduğu gibi bilginin garantörü, güvencesi olarak Tanrı gösterilmektedir. Spinoza felsefesindeki Tanrı kavramı, Descartes'ten farklı olarak, bir çözümleme sonucu ulaşılmış olduğu bir bilgi değil, başlangıç aşamasında kabul ettiği bir ilkedir.<sup>31</sup>

Spinoza Descartes tarafından ortaya atılan farklı tözler düşüncesinden doğan problemleri aşmaya çalışmamış, bunun yerine öncelikle "töz" kavramını tanımlamıştır. Ona göre töz, kendi kendine var olan, kendi kendisiyle kavranan, yani kavramı bir başkasının kavramına bağlı olmayan şeydir.<sup>32</sup> Yaptığı bu töz tanımından

<sup>29</sup> K. Vorlander, *Felsefe Tarihi*, s. 376-377

<sup>30</sup> O. Höffe, *Felsefenin Kısa Tarihi*, s. 180

<sup>31</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 186

<sup>32</sup> K. Vorlander, *a.g.e.* s. 381

hareket eden Spinoza için tek bir töz vardır o da Tanrıdır, geriye kalan her şey ya tek tözün nitelikleri ya da tek tözün görünüşleridir. Spinoza'nın töz tanımının karşılığı olan Tanrı her şeydir ve her şeyin içerisindedir, bu da bizi “panteizme” götürmektedir. Tek tek nesnelere Tanrının özünden(tözden) zorunlulukla tüerler, matematik bir sonuç gibi çıkarlar.<sup>33</sup> Spinoza nesnelere (modus) tözün zorunlu bir sonucu, matematiksel bir zorunluluğu olarak görürken, aynı durumu, yine nesnelere kendi arasındaki ilişkiye de genişletir, bu düşüncesini de “maddi dünyadaki olayların akışını, maddi nedenlerin matematiksel zorunluluğuna bağlar. Bunu da maddi doğada ne rastlantı, ne erek, ne de mucize olabilir” , gibi katı bir tutumla ifade eder. Hatta Spinoza bu matematiksel zorunluluğu ruhta meydana gelen olaylar için de uygun bulmaktadır. Determinist düşüncüyü en katı haliyle uygulayan Spinoza, özgürlüğümüzü dahi “kendi doğamıza uygun davranmakta” görmektedir.<sup>34</sup>

Hobbes'un deneyimlerini de inceleyen Spinoza, devletin asıl görevinin, bireyin, barışın güvence altına alınması olduğunu söyler. Ona göre devletin bireyler üzerinde inşa edilen, ortak menfaatin korunduğu bir aygıt olarak da bireylerin karşısında sınırlandırılması gerekir.<sup>35</sup> “En iyi yönetimin karşılıklı kontrol mekanizmalarıyla sağlanabileceğini, bunun da en iyi şekilde demokrasilerde sağlanabileceğini düşünmektedir. Ancak daha sonra demokrasilerde yaşanacak bozulmalar ve kargaşa dolayısıyla fikirlerini “aristokrat bir cumhuriyetin” imkânı yönünde değiştirmiştir. Geleneksel düşünceden kopuşun en belirgin olduğu filozoflardan bir diğeri de Locke'dur ( 1632-1704). Bilgiyi elde etmede katı bir deneyci olan Locke, felsefe tarihinde daha önceden yapılmış olan ideler, apriori bilgi gibi tartışmaları da, insan zihninin “boş bir levha” (tabula rasa) olduğunu söyleyerek reddetmiştir. Bu yönüyle de gelenekten açık bir kopuşu ifade etmektedir. Kendisi ampirist bir bilim insanı olan Gassendi'den etkilenmiş olup, Descartes'in rasyonalizmi ile Hobbes'in mutlak yönetimine alternatif düşünceler geliştirmiştir. Descartes'in doğuştan ideler fikrine karşı çıkmış, bunun içsel bir yetenekten başka bir şey olmadığını söylemiştir. Locke'un bilginin yapısına ve bilgiyi edinme

---

<sup>33</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 187

<sup>34</sup> K. Vorländer, *a.g.e.* s. 413

<sup>35</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 187

yöntemine ilişkin yaklaşımı, her tür rasyonalist felsefeyi temellerinden sarsar ve 19. Yüzyıl pozitivizmine varacak yolun da kapılarını açar.<sup>36</sup>

Locke'a göre bütün düşünsel içerikler dış deney ve iç deneyden meydana gelir. İnsan zihninin başlangıçta hiçbir şeyin yazılı olmadığı boş bir levha olduğunu, bütün bilgilerimizin her durumda duyumlara dayanması gerektiğini söylemiştir. Dış deney yoluyla almış olduğumuz duyu verileri, iç deney yoluyla birleştirilerek düşünceler, fikirler oluşturulur. Ona göre İnsan duyu izlenimlerinden önce düşünemediğine göre, Descartes'in ruhun özelliğini düşünme olarak vermesi doğru değildir.<sup>37</sup>

Siyaset felsefesinde de liberalizmin kurucusu olan Locke, "Aydınlanmanın bireyi politik, entelektüel ve iktisadi bakımdan özgür kılmayı amaçlayan politik liberalizminin de en temel esin ve etki kaynağıdır."<sup>38</sup> Locke devletin ve kiliselerin başka yapılara müdahale etmemesi, temel hak ve özgürlüklere saygılı davranması gerektiğini söyler. Hobbes'dan daha önce devlet felsefesini toplumsal sözleşmeye bağlayan Locke, farklı olarak devletin sadece barışı sağlamak değil, yurttaşların menfaatini de gözeten, hoşgörü ve ekonomik refahı amaçlayan ülküsü olması gerektiğini söyler. Ancak Hobbes'tan daha ileri bir yaklaşım olarak da, devlette kuvvetler ayrılığı ilkesine ve üç temel hakkın korunmasına vurgu yapmıştır. Bunlar, yaşam özgürlüğü (yaşama hakkı), eylem özgürlüğü ve mülkiyet özgürlüğüdür. Ona göre bu hakları ihlal eden devlete karşı ayaklanmak ise en meşru haktır.<sup>39</sup>

Yine Aydınlanmanın ve modern felsefenin öncüllerinden bir olan Leibniz (1646-1716) de Descartes ve Spinoza gibi matematiğin yöntemini felsefeye aktarmak istemiştir. Bir matematiksel hesap yanlışlığını bulmak gibi, kavramlar yardımıyla düşüncedeki yanlışları açık ve seçik bir şekilde bulursak, felsefedeki ayrılıkların da çözümüne varabiliriz düşüncesindedir. Diğer taraftan bu yaklaşımla simgelerle yazılacak bir dil vasıtasıyla da evrensel bir felsefe dili oluşturulmuş olacaktır.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> A. Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 17

<sup>37</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 190

<sup>38</sup> A. Cevizci, *a.g.e.*, s. 15

<sup>39</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 190-191

<sup>40</sup> K. Vorlander, *a.g.e.* s. 427

Leibniz, Locke'nin duyumlara ilişkin yaklaşımına ve bilginin edinilmesi açıklamasına karşı çıkmıştır. Temel eleştiri noktası, duyumun aşırı ön plana çıkarılarak, doğuştan verilerin yok sayılması, zihnin “tabula rasa” olarak görülmesidir. Leibniz'e göre bilgilerimizin kaynağı duyu verileri olsa da, zihinde bir takım doğuştan bilgilerin varlığı da yadsınamaz. Bu kavram ve bilgiler ruhumuzda saklı olarak vardır, ancak zamanla bilinç düzeyine çıkmaktadır. Yine ruhumuzun derinliklerinde sadece kavramlar değil, bazı ilke ve doğrular da bulunmaktadır ki bunlar da mantığın üç temel ilkesi olan özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığıdır.<sup>41</sup>

Leibniz, Descartes'ten farklı olarak maddenin tözselliğini kabul etmez. Ona göre, monadlar çoğul haldedir ve durmaksızın devinmektedir. Bir birlerine kapalı yapılar olsa da, her bir monad evrenin tüm bilgisiyle donatılmıştır. Bilgi teorisine bağlı olarak ortaya çıkan “töz” düşüncesi, Descartes'te üç, Spinoza'da tek ve Leibniz'de sonsuz sayı olarak kabul edilmiştir. Bu tözler maddesi olmayan atomlardır. Bu dönem filozoflar tarafından ortaya atılan monad, töz gibi farklı kavramlarla ifade edilmiş olsa da ortak noktaları maddenin bir kere yaratılmış ve kendi akışına bırakılmış bir evren olduğu noktasındaki fikir birliğidir. Maddenin çalışma biçimi ise gelişigüzel bir yapı değil, matematiksel bir uyumdur. Madde Tanrı tarafından yaratılmış ve içsel bir devinimle donatılmıştır.<sup>42</sup>

Aklı ön plana çıkaran 17. yüz yıl filozofları onu tanrısal bir pay alma ve şeyleri en yüksek noktada düşünme gücü olarak görürken, 18. yy 'da akıl kavramı doğruluğun pekişmesinde etkili olan, kendi gücüyle şeyler arasında bağlanma ve ayrılma işlevi gören bir enerji ya da bir güç olarak değerlendirilmiştir.<sup>43</sup>

Bu dönemde mantıksal ilke, töz gibi kavramlar çerçevesinde tartışmalar yaşanırken daha sonra, Newton'dan itibaren bilgi, düşünme formunun temel ilke ve yasalarını bulmak ve bunlar arasındaki ilişkiyi kurmak şeklinde değişmiştir. Bu Hobbes'un “sözleşme” yasasında olduğu gibi Montesquieu'nun toplum düşüncesinde de vardır. Bu ilkeler tekil olgulardan çıkarılmak zorundadır. Böylece “ilke” kavramı da 17.yy büyük sistemlerinden daha değişken ve spesifik durumu ifade eder

<sup>41</sup> A. Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 172

<sup>42</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 196-197

<sup>43</sup> E. Cassier, *Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi*, s. 42

olmuştur.<sup>44</sup> Artık mekanik doğa tasavvurundan hareketle gelişen bilgi anlayışı, Descartes'in "*Metod Üzerine Konuşmalar*"ı değil, Newton'un *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri* (Philosophia Naturalist Principia Mathematica) dir. Artık felsefe spekülatif açıklamaların değil, doğaya ilişkin matematiksel kavrayışın adı olmaktadır. Bunun sonucu olarak da felsefe, saf dedüksiyon değil, analizler, ilkeler ve araştırılmak istenen amaçlardır.<sup>45</sup>

### 1.3. Aydınlanma Felsefesinin Teorik ve Pratik Sonuçları

Birazdan bahsedileceği gibi Aydınlanma, sanıldığı kadar bütüncül bir olgu veya süreç değildir. Aydınlanma dönemi düşünürlerinde akıl ve bilim vurgusunu öne geçip, inanç ve kiliseye ilginin azalmış olması ortak bir nokta gibi görülse de aynı dönem için Christian Wolff, Leibniz gibi Alman düşünür ve filozofların dini konulara olan ilgileri devam etmekte, açıklamaları dini motifleri barındırmaktaydı. Bunun yanında Peter Gay, Aydınlanmayı filozof ve düşünürlerin yaşamlarıyla sınırladığı kronoloji içerisinde bir bütün olarak görmektedir. Gay'ın düşüncesinde yer eden bu bütünlük, ilk dönemi Voltaire, ikinci dönemi Denis Diderot, D'alambert, J.J. Rousseau, geç Aydınlanma dönemi ise Lessing ve Kant'ın yaşamlarıyla sınırlıdır. Ona göre, dönemin düşünsel birlikteliğini ise dine düşmanlık, insan aklının kendisi ve toplumla ilişkisini değerlendirmek için aklın eleştirel ve özgür kullanımı belirlemektedir.<sup>46</sup>

Carl L. Becker Aydınlanmayı, incilin otoritesine karşı çıkıp doğanın ve aklın otoritesinin konulduğu bir proje olarak değerlendirir. Ona göre durum tam da Aziz Augustinus'un "gökyüzü sitesini" bir yeryüzü şehri haline getirmeyi amaçlayan, bu yönüyle de Hıristiyan ütopyacılığın bir yansımasıdır. Kısacası Hıristiyan inancını ortadan kaldıran filozoflar, akla imanı önermekle birlikte, neredeyse yıktıkları kadarıyla yeni bir efsane yaratmışlardır.<sup>47</sup> Diğer taraftan Foucault ise Aydınlanmayı politik, ekonomik, toplumsal olarak büyük ölçüde bağlı olduğumuz bir alan olarak görmektedir. Moses Mendelssohn ve Kant'ın siyasi ve politik farklılıklarına rağmen

---

<sup>44</sup> E. Cassier, *a.g.m.*, s. 46

<sup>45</sup> E. Cassier, *a.g.m.*, s.39

<sup>46</sup> D. Outram, *a.g.e.*, s. 20

<sup>47</sup> A. Cevizci, *a.g.e.*, s. 7

varmış oldukları ortak nokta, aklın değerine olan inanç ve akla katıksız güvendir.<sup>48</sup> Bu güvenle birlikte hedeflediği şey olan bilgiyi ve toplumu yeniden ele alma çabasını, eleştiriye dayalı bir düşünme biçimiyle sürdürür.<sup>49</sup>

Bununla birlikte Aydınlanma düşünürleri, tehlikeli buldukları metafiziği de bir şekilde ayıklamak gerektiği düşüncesindedirler. Aklın terk edilişiyle düşülmüş olan hastalıklı ve ergin olmayış durumu aklın öncülüğünde yeniden aşılabacaktır.<sup>50</sup> Çünkü Aydınlanma, insan için tek geçerli doğrunun olduğunu bunun da akıl ve bilim ile kavranan gerçeklik olacağını vurgular. Bu alanda ahlak ve hukuk normlarının da evrenselliği olabileceğini ifade eder. İnsan ve toplum için geçerli olan ve olması gerekenler akıl ve bilim tarafından ortaya konulacaktır.<sup>51</sup>

Ahmet Çiğdem, Aydınlanmayı şu şekilde tanımlar: “Aydınlanma, (Almanca Aufklärung, İngilizce, Enlightenment ve Fransızca: Eclaircissement veya le siecle de lumiere) denildiğinde onsekizinci yüzyılda gerçekleşmesi ve sonuçları itibariyle hem Amerika hem de hemen hemen Avrupa’nın her tarafında etkili olan, geleneksel olarak, İngiliz Devrimiyle başlatılıp, Fransız Devrimi ile bitirilen bir felsefi hareket ve daha da önemlisi, bu hareketin sonuçlarıyla belirginlik kazanan toplumsal ve siyasal bir sürece göndermede bulunuyoruz”<sup>52</sup> Başka bir tanım da “Aydınlanmayı, programlı olarak, aklın etkinliklerine bağlanan bir çağ olarak özetleyebiliriz”<sup>53</sup> şeklinde yapılmıştır. Moses Mendelssohn’a göre ise Aydınlanma, “insan aklının kullanımına ilişkin henüz tamamlanmamış ve herkese açık olması gereken bir eğitim süreci”dir.<sup>54</sup>

Ahmet Cevizci ise, *Felsefe Sözlüğü*’nde “Aydınlanma, Avrupa’da 17.yy ikinci yarısıyla, 19.yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan ve önde gelen bir takım filozofların akli insan yaşamındaki mutlak yönetici ve yol gösterici yapma ve insan zihniyle bireyin bilincini bilginin ışığıyla aydınlatma yönündeki çabalarıyla seçkinleşen kültürel bir döneme, bilimsel keşif ve felsefi eleştiri çağına, felsefi ve

<sup>48</sup> Ahmet Çiğdem, *Şimdi Sorulan Bir Soru Olarak Aydınlanma Nedir?*, Toplumbilim, sayı 11,2000, s. 92

<sup>49</sup> A. Timuçin, *a.g.m.*, s. 56

<sup>50</sup> Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, ASA Yayınları, Bursa, 2008, s.11

<sup>51</sup> Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, s. 106

<sup>52</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.13

<sup>53</sup> Birgit Recki, “*Kant ve Aydınlanma*”, *Cogito-özel sayı*, sayı 41-42, Kış 2005, s.195

<sup>54</sup> Moses Mendelssohn, “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusu Üzerine*, Toplumbilim, sayı 11, 2000, s. 13

toplumsal harekete verilen ad.”<sup>55</sup> şeklinde tanımlar. Diğer taraftan bir süreç olarak değerlendiren West ise, “Aydınlanma, daha geniş bir biçimde tanımlandığında on sekizinci yüzyılın entelektüel ve kültürel hareketi olduğu kadar, felsefi bir hareketti, bununla birlikte, Avrupa toplumunu, özellikle “modern” dönemin M.S. 1500’lü yıllardaki başlangıcından itibaren dönüştürmekte olan olaylar ve gelişmeler dizisinin entelektüel alandaki doruk noktası olarak da görülebilir”<sup>56</sup> şeklinde ifade etmiştir.

Aydınlanmanın değişik ifade ve tanımlamaları bulunmakla beraber, bütün tanımlama ve açıklama biçimleri bizi Aydınlanmanın önemli temsilcisi olan Kant’a götürmektedir. Kant’ın veciz ifadesiyle “Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu ergin olmama durumundan kurtulmasıdır.”<sup>57</sup> Aydınlanmanın büyük filozofu Kant’a göre, aklın ışığında toplumsal fenomenlerin bilgisi elde edilecek ve bütün toplum akla uygun olarak yeniden düzenlenecektir. Bu yaklaşım şekilleri sonuçta bizi Kant’ın tanımına bağlamaktadır Kant’a göre de insanın bu durumlara düşmesinin nedeni aklın kendisinden dolayı değil, insanın kendi aklını kullanamamasından kaynaklıdır. Kant’ın bahsetmiş olduğu akli kullanma süreci Rönesans ile başlar ve akıl geleneksel şemalarından kurtarılarak, 18.yy da en klasik formuna ulaşır.<sup>58</sup>

Aydınlanmanın tarihi bir bakıma on yedinci yüzyıldan on sekizinci yüzyılın sonuna kadar olan bir zaman dilimini kapsar. Bu dönem, özellikle ekonomik ilişkilerin ve “ancient regime”in düzeninin değiştirilmesi veya Fransız devriminde olduğu gibi yeniden inşası ile gerçekleşmiştir. Aydınlanma, gerçekleştiği ülkelerde birçok özellik sergilese de özellikle İngiliz Aydınlanması bağlamında düşüncenin liberal doğrultuda evrilmesi ile gerçekleşmiş, Voltaire ve Montesquieu’nun hayran kaldığı bu liberal eğilim daha sonra kıta Avrupasının da modeli haline gelmiştir.<sup>59</sup>

Diğer taraftan Aydınlanmanın gelişimine, Diderot’un deyiimiyle “Aydınlanmış Despotlar” da destek vermiştir. Bunlar, dönemin monarklarının çabalarıdır. Kilise ve ruhban sınıfına karşı güç kazanmayı amaçlayan monarklar, ticaretin gelişimi ve eğitimdeki reformların gerçekleştirilmesi için iyi imkânlar

<sup>55</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “Aydınlanma” maddesi, Ekin Yayınları, İstanbul, 1997,

<sup>56</sup> D. West, *a.g.e.*, s.25

<sup>57</sup> Immanuel Kant, “Aydınlanma Nedir?” *Sorusuna Yanıt*, Toplum Bilim, sayı 11, 2000, s. 17

<sup>58</sup> I. Kant, *a.g.m.*, s. 17

<sup>59</sup> D.Outram, *Aydınlanma*, s.39

sağlamıştır.<sup>60</sup> Yine oluşan bu fikir atmosferinde şekillenen burjuvazi, bu değişim ve dönüşüm içerisinde iktidara yakın durmaya gayret etmekle birlikte Aydınlanmayı yürüten entelektüel harekete de destek vermişlerdir.<sup>61</sup>

Aydınlanma hareketinin ilk yarısını kapsayan 17.yy ciddi anlamda toplumun yeniden inşası için yoğun çaba harcanan, daha iyi bir dünyanın hayalinin kurulduğu bir dönemdir. Bu çağda bir yönüyle teorik tartışmalar devam ederken bir yönüyle de bunun pratikteki ifadesi için çaba harcanmakta, problemleri görülen durumlar için “reform” ifadesi kullanılıp, bunun düzeltilmesi için çağrılar yapılmaktaydı. Bu dönemde filozof ve düşünürleri çaba harcarken diğer yünden bürokratlar da toplumsal sorunlar, vergi, tarım, eğitim sorunu gibi konularda yazılar kaleme alıyor, reform önerilerinde bulunuyorlardı. Bu durum bir yönüyle de çağa iyimser bir hava katmıştır. Bu durumu Jan Huizinga “... ses, şimdi ilk kez geriye doğru değil ileriye doğru tınılıyordu”<sup>62</sup> şeklinde yorumlar.

Batı burjuvasının düşünsel gelişiminde önemli bir role sahip olan Aydınlanma düşüncesinin temellerinden en önemlisi tabii ki ticaretin gelişimidir. Bu anlamda burjuvanın tarihi öncelikle ekonomiktir.<sup>63</sup> Ekonominin gelişmesi ile birlikte, toplumun içerisinde kısmi bir öge olarak tanımlanan bireyin artık bağımsız, bir “monad” olması entelektüel yapıya etki ettiği gibi, toplumsal yapıyı da değiştiren bir dinamik olmuştur. Özerk olarak ortaya çıkan bireyin, eski, geleneksel kurallara göre düzenlenmiş ilişki biçimi yerine, rasyonel, piyasa çıkarları ve olabildiğince akılcı ilişki tarzlarını beraberinde getirmiştir. Bu etki de batı düşüncesinin dönüşümünde önemli bir faktör olmuştur.<sup>64</sup>

Aydınlanmanın genel özelliklerini belirleyen ve devam eden süreç içerisinde epistemoloji, ontoloji, etik ve politik felsefe alanlarını da şekillendiren şey, Kant’a kadar olan süreç içerisinde ampirist tutumun egemen olmasıdır. Alınan bu tutum dolayısıyla, metafiziksel bilginin imkansızlığı düşüncesini ve sonra gelişen materyalist Fransız felsefesini de rahatlıkla bu anlayışla ilişkilendirebiliriz.

---

<sup>60</sup> A. Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 28

<sup>61</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s. 35

<sup>62</sup> Ulrich Im Hof, *Avrupa’da Aydınlanma*, (çev. Şebnem Sunar), Literatür Yayınları, İstanbul, 2004, s. 132-133

<sup>63</sup> L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 33

<sup>64</sup> L. Goldmann, *a.g.e.*, s. 35

Aydınlanma düşüncesinin bu ampirist tutumunun, siyasetteki yansıması ise, liberal yaklaşıma etkisidir ve Locke'un felsefesi aracılığıyla gerçekleşmiştir. Onun meşhur "tabula rasa" kavramı bilginin ve bilmenin işaret feneri olarak kabul görmüştür.<sup>65</sup>

Peter Gay, Aydınlanmanın üç kuşak üzerinden evrim geçirmiş bir düşünce olduğunu söyler. Birinci olarak Montesquieu ve Voltaire'in yer aldığı Newton ve Locke kaynaklı düşünceler, ikincisi Hume, Rousseau, üçüncüsü de Aydınlanmanın sınırlarına ulaştığı Kant ve d'Holbach gibi filozoflardır. "Newton'dan gelen boyut bilimsel, Locke'dan gelen boyut siyasal ve epistemolojik, Montesquieu'dan gelen boyut ise siyasal sorunların tartışılmasına imkan veren" damarlar olarak ayrılmıştır.<sup>66</sup>

Dönemin felsefe ve düşüncelerine etki eden bu filozoflar akıl kullanımının önemini ve doğruyu bulabilme inancını oluşturmuştur ki, bu da kilise ve gelenekten farklı ve bağımsız çözüm yolları bulabilme düşünce ve inancını oluşturmada büyük katkı sağlamıştır. Aydınlanmanın başat noktalarından biri Hıristiyanlık, genel olarak da din eleştirisidir. Hatta Gay Hıristiyanlık için "modern paganlardı" ifadesini kullanmaktadır.<sup>67</sup> Aydınlanma filozofları dinsel sorunlar konusunda aralarında farklılıklar bulunsada Hıristiyanlık ve kiliseye karşı düşmanlıkta birleşmişlerdi. Aydınlanma düşüncesinde zaten din gelişmenin, bilimin ve toplumsal refahın önündeki en büyük engeldi.<sup>68</sup>

Diğer taraftan bu dönemde var olan havanın da etkisiyle kiliseler de kendi iç otoritelerini sorgulamaktaydı. Örneğin Anglikan kilisesinin piskoposu Richard Cumberland, İsa'nın öğretisi tanrı ve komşu sevgisine, *On Emire* indirgenebilir demektedir.<sup>69</sup> Aydınlanma dönemi ile birlikte dinsel dogma ve paradigmalar yıkılmaya başlamış meşruiyetin temeli akıl ve bilim olmuştur.<sup>70</sup> Ortaçağın otorite figürleri olan kilise ve incilin yerine, aklın ve doğanın otoritesi konulmuştur. Ancak burada vurgulamadan geçemeyeceğimiz şey, Aydınlanma düşüncesinin otoritelere karşı çıktığı değil, otorite söylemi ve nesnesini değiştirdiğidir. Ernest Cassirer'e göre Aydınlanma yüzyılını ayırt edici kılan bütün kullanım farklılıklarına rağmen "akıl"

<sup>65</sup> A. Cevizci, *a.g.e.*, s. 17

<sup>66</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.22

<sup>67</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.49

<sup>68</sup> L. Goldmann, *a.g.e.*, 51

<sup>69</sup> Im Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, s.142

<sup>70</sup> G. Şaylan, *a.g.e.*, s.112

kavramıdır. Ona göre “aklın gücü bizi ampirik dünyayı aşmaktan ziyade, bu dünya içerisinde kendimizi evde hissetmeye muktedir kılmaktan ibaretti.” Bu şekilde geçerli olan “akıl” kavramı bir miras olmaktan çok, kazanımdı.<sup>71</sup>

Akla verilen önem Aydınlanma düşünürleri için ortak bir kavram olsa da “bilgi” ,”bilim” ”doğal hukuk” vb. kavramlara verilen anlam ve iletilmek istenen mesaj itibariyle aralarında radikal farklılıklar vardır. Ancak bütün Avrupa’yı kapsayan entellektüel hareket olarak Aydınlanma olaylara ve olgulara yönelik iyimser tutum, akla önem verme, metafizikle ortodoksinin zayıflaması gibi her yerde de ortak özellikler sergiler. Bütün bunlara daha özelden “aklın özerkliği” de denebilir. Bu özellikleri çerçevesi içerisinde düşünüldüğünde de, modernitenin oluşması bilincini yoğuran, modern dünyanın biçimlenmesinde, kültürel ve ideolojik alt yapısında inkâr edilemez role sahiptir.<sup>72</sup>

Etki ettiği alanların başında gelen bilim, Aydınlanmanın birçok alanları arasında aynı zamanda bir bağ görevi de görüyordu. Bilimin araştırma konusu olan “doğa” Aydınlanmanın da etik standardını oluşturmaktaydı. Doğal olan iyidir mantığı egemenliğini kazanıyor, erken aydınlanma dönemi içerisinde doğal verilerin dinin ve dolayısıyla tanrının varlığını ispat için kullanılan bir materyal değil, Aydınlanmanın kültürel kategorisi olarak işgörüyordu. Ancak bilim denilince de henüz bugün bilim dediğimiz “scientifique” terimi yerine “Doğa felsefesi” terimi kullanılmaktaydı. Diğer yandan “Doğa” Erken Aydınlanma döneminden başlamak üzere, “doğal, özgün, yozlaşmamış,” anlamlarını içeren laikleştirilmiş algılayışı da taşımaktaydı.<sup>73</sup>

Aydınlanma düşünürlerinin ortak kabulüne göre, dünya tanrı tarafından yaratılmış ama kendi ilke ve yasalarına göre işleyen bir yapıya sahiptir. Bu noktada insanın evrensel doğasına büyük bir inanç beslenir. “İnsani olan hiç bir şey bana yabancı değildir.” sözü Aydınlanmanın sloganlarından biridir.<sup>74</sup> Newton’un çalışmaları ve doğa bilimi alanındaki gelişmeler Hıristiyanlığın bazı temel verilerini de tartışmalı hale getirmekteydi. Newton doğanın matematiksel yorumunu yaparken

---

<sup>71</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.20

<sup>72</sup> A. Timuçin, *a.g.m.*, s. 53

<sup>73</sup> D. Outram, *a.g.e.*, s.120-121

<sup>74</sup> E. Casier, *a.g.m.*, s. 37

Tanrının insan için en mükemmel şekilde yaptığı gizemlerle dolu evren anlayışı da geçerliliğini yitirmeye başlamıştır. Diğer taraftan tarihsel bilginin doğası ve dinle olan ilişkisi de tartışma konusu olmaya başlamıştı. Lessing ve Fichte gibi Alman filozoflar, tarih çalışmalarının geçmişte sadece ne olduğunu gösterdiğini, bize etik anlamları çıkaramayacağımızı, bu nedenle tarihsel olayların da vahiy olamayacağını söyler.<sup>75</sup>

Aydınlanma düşünürleri arasında varlık ve bilgi alanında Bacon ve Locke'un epistemolojisi ve varlık alanındaysa Hobbes'la başlayan materyalist varlık anlayışı, diğer taraftan Descartes'in düalizmi ile mesafe olsa da etik ve politik alanda yeterince bir netlik söz konusu değildir. Aydınlanmanın önemli bir özelliği ve ona ilham veren doğa bilimleri alanında kazanmış olduğu gelişimin ardından yönünü insan bilimlerine çevirmiş olması doğada kurmuş olduğu egemen düzeni insan bilimleri kültür alanında da devam ettirmesi düşüncesidir. Bu alanda en dikkati çeken alan ise din ve siyaset kurumlarıdır.<sup>76</sup> Bu bağlamda Evren, Tanrı, yaratma gibi metafizik konularda Aydınlanma hümanizmini tamamlayan tavır deizm ve ateizm olmuştur.

Bilimin doğada sağladığı gelişmelere bakarak toplumda da uygulanabilirliğini düşünen Aydınlanmacı filozoflar bireyin öz-çıkarları ile toplumun mutluluğu arasında bir paralellik bulunduğunu düşünürler. Hatta bir kısım Aydınlanma düşünürleri, insan doğasını empirik bir kavrayışla ele alınarak, insanın dönüştürülerek de olsa, insandan mutlu bir sosyal varlık çıkarılacağını iddia ederler.<sup>77</sup> Bu bağlamda Aydınlanma, düşünceye yönelik bir projeksiyon olarak bilim ve akıl öncülüğünde doğanın güçlerine karşı egemenliğini ortaya koymakla kalmayıp asıl hedef olarak da toplumu ve toplumsal olanı dönüştürmeye yönelik ilerlemeci bir anlayışla ideal toplum tasarımı olan bir yönelimdir.<sup>78</sup>

Genel olarak Aydınlanma düşünürlerinin, dünyayı anlayan ve kontrol eden aklın kullanımını, sosyal ilişkiler problemlerini çözümede de başarılı olacağına yönelik güçlü inançları vardı. Bu bağlamda akla ilişkin bu iyimserlik, düşünürleri

---

<sup>75</sup> D. Outram, *a.g.e.*, s. 148-149

<sup>76</sup> E. Casier, *a.g.m.*, s.43

<sup>77</sup> A. Cevizci, *a.g.e.*, s.19

<sup>78</sup> A. Timuçin, *a.g.m.*, s. 51

toplumsal ilerleme fikrine götürmüştür. Aydınlanma düşünürü ve filozofların ortak karar kıldıkları nokta, insan düşüncesinin, şeylerin zorunlu doğasını kavrayabileceği ve inancın desteğine ihtiyaç duymadan yaşamın sorunlarına çözümler üreteceği düşüncesidir. Bu durum, vahiyle kazanılan çözümlerin gereksiz ve yetersizliğini gösterecek, hatta Kant'ın deyimiyle ergin olmayış durumuna sürükleyen zararlı şeylerden kurtuluşu sağlayacaktır.<sup>79</sup> İnsanlığın akıl aracılığıyla gelişeceğine ve ilerleyeceğine ve refahın yükseleceğine olan inanç Aydınlanmacı düşünürleri büyük bir iyimserliğe itmştir.<sup>80</sup>

Bütün bu çabaların sonunda Aydınlanma projesi dediğimiz durum ya da süreç, insanları “köleleştirici” kılan, aklını kullanmaktan uzaklaştıran mit, ön yargı ve hurafelerin temsil ettiği anlayıştan, özgürleştirici olarak kabul ettiğimiz aklın ışığına çıkarmayı amaçlayan bir çaba olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir proje olarak Aydınlanma, ortak insanlık doğasına inanmaktadır ki zaten bu düşünce açısından insan da doğanın bir parçası olarak vardır. Dolayısıyla her türlü ilke ve çıkar, aklın ilkelerine dayanmak, onun süzgecinden geçmek zorundadır. Bu nedenle Aydınlanma aynı zamanda “akıl çağı” olarak da nitelendirilmektedir.<sup>81</sup>

D'Alembert, *Felsefenin Elemanları Üzerine Araştırma* adlı eserinde çağının özelliklerini tanımlarken “Her yönde etkisini gösteren bu coşkuculuk, önüne çıkan her şeye ateşli bir şekilde el atmıştır, önündeki seti yarıp geçen bir sel gibi. Bilimlerin dayandığı ilkelere vahyedilmiş dinin temellerine, müzikten ahlaka, dinsel tartışmalardan ekonomik ve ticaretin sorunlarına, siyasete uluslararası hukuka ve medeni hukuka kadar her şey tartışılmış, analiz edilmiş, yerinden oynatılmıştır.”<sup>82</sup> diye söylemiştir. D'Alembert'e göre, bu çağda coşku ve büyük dönüşümler, her alanda egemen olmuştur. Cassier'e göre ise, bu çağın en önemli özelliği kendisi hakkında bir bilince varmak ve gelecek için öngöründe bulunabilmektedir.<sup>83</sup>

İlerleme ve buna bağlı olarak ortaya çıkan mutluluk inancı, geleneksel olarak kabul görmüş “çevrimsel tarih” anlayışını da değiştirmiştir. Tarihin Antik Yunan ya

<sup>79</sup> L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 17

<sup>80</sup> A. Timuçin, *a.g.m.*, s. 52

<sup>81</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.* s.14

<sup>82</sup> E. Cassier, *Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi*, s. 38

<sup>83</sup> E. Cassier, *a.g.m.*, s. 38

da Hıristiyan teolojisinde olduğu gibi altın çağdan kopup döngüsel süreç içerisinde altın çağına ulaşacağı düşüncesine karşı çıkan Aydınlanma düşünürleri, tarihin ileriye doğru gittiğini ve bilginin gelişmesiyle de toplumların huzur ve mutluluğa ulaşacağını düşünmüşlerdir.<sup>84</sup> D'Alembert, insanlık tarihinin karanlık ve baskıcı güçlere karşı aydınlanma yönünde mücadele verdiğini, insanlığı barbarlıktan çıkararak ilerleme yolunda emin adımlar attığını söyler ve buna örnek olarak da 17.yüz yıla işaret eder.

Aydınlanma için ilerleme fikri, bilginin birikimselliği ve tekniğin gelişmesiyle birlikte kaçınılmaz olarak yaşanacağı, bunun sonucu olarak da ilerlemenin insanlara mutluluk getireceği düşüncesini taşımaktadır. Süreç içerisinde “kötü”olan şeyler kalkarak, yerine “iyi” şeylerin geleceği gibi iyimser bir yaklaşımı taşımakta, hatta bunu bir adım daha ileriye götüren Condorcet, bu durumun sonsuza kadar da devam edeceğini iddia etmektedir.<sup>85</sup> Diğer taraftan bu düşünceye aykırı fikirler de oluşmamış değildir. Örneğin Rousseau hem Aydınlanma hem de ilerleme fikrine aykırılığı temsil eder.1750 yılında kaleme aldığı *Sanatlar ve Bilimler Üzerine Risalesi* adlı eserinde, ilerleme ve doğaya egemen olma düşüncesinin insanda iyi olanı bozacağını ancak insan doğasının eğitim ve sosyal etkiler yoluyla istenildiği gibi değiştirilip geliştirilebileceğini söyler.<sup>86</sup>

18.yy akla güvenip inanma konusunda kendisinden önceki yüzyıllardan daha ileri gitmiştir. Aklın egemenliği ile birlikte insanların geleneğin köleliğinden kurtulacağı mutluluğun sürekli artacağı bir yaşam alanı oluşturacağı vaadinde bulunur. Doğanın yapısını kavramak da insana doğaya egemenlik bilincini ve gururunu yerleştirmiştir. Bu da doğada uygulanan şeyin aynısının kültür dünyasına da uygulanmasını getirmiştir.<sup>87</sup>

Genel olarak kanıksanmış olan bilgi edinme yöntemi diğer alanlara da uygulanmak istenmiştir. Bu bağlamda, Hobbes'un yaklaşımı, bilimin gelişmesiyle toplumsal yapının düzenlenme biçimi arasındaki ilişkiyi net bir şekilde ortaya koymaktadır. Hobbes'a göre, yöntemi ve gerçekliği kanıtlanmış olan düşünme

<sup>84</sup> A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 14

<sup>85</sup> E. Cassier, *a.g.m.*, s. 38

<sup>86</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s. 45-46

<sup>87</sup> J. Gribbing,, *a.g.e.*, s. 311

yöntemi hiçbir sınırlama olmaksızın siyasete de uygulanmalıdır. Bunun için de temel analiz yöntemiyle önce tekil bireylere ayırmayı, sonra da tekil bireylerin iradelerinin bağlanma biçimini belirlemek gerekmektedir. Tekil bireylere ayrıldıktan sonra toplumsala yeniden bağlanması sürecinde, birbirlerini çok yönlü etkileyen “yapay cisim” gibi bütünün uyuma girmesidir ki, bu durumda sosyolojik problem fizik veya statik bir probleme dönüşmüş olmaktadır.<sup>88</sup> Joseph Butler ahlak öğretisini tanrıya ya da geleneklere dayandırarak açıklamanın mümkün olmadığı, diğer her şey gibi, dünyevileşen ahlak alanının da kendi ayakları üzerine yeniden kurulması gerektiğini öne sürer. Bunun için, İngiliz Aydınlanmasında şekillenen yeni bilgi ve bilim anlayışına koşut olarak ahlak öğretilerinin de yeniden tamamlanması gerektiğini belirtir.

Aydınlanma düşünürlerinin bir kısmı deizme yaklaşırsa da, genel olarak din fikrine ve özellikle kilise ve kilise geleneğine acımasız eleştiriler yapmışlardır. Voltaire “boş inanç ve bilgisizlikten oluşan bağnazlık, bütün çağın hastalığı olmuştur” demektedir ve yine devamında da ironik bir tarzda “o kadar çok alçaklık ve saçmalıklarla dolu olmasına rağmen bin yedi yüz yıl yaşadığına bakılırsa, Hıristiyanlık kutsal olmalı” diye eklemektedir.<sup>89</sup> Aydınlanmanın din karşıtı tutumuna güzel bir örnek Hume’un tutumu olabilir. Ona göre “din ve metafizik gerçek bir Aydınlanmadan söz edebilmesi için aleve atılıp yakılması gereken çöp yığına, aşılması gereken engeller bütününe tekabül etmektedir.”<sup>90</sup> Kurumsal yönüyle Aydınlanma düşünürleri için, din, bireysel ve toplumsal ilerlemenin önündeki en büyük engeli temsil etmektedir; böylelikle Aydınlanma çağının başat öğelerinden birinin de özelde Hıristiyanlık olmak üzere din olduğu vurgulanmaktadır.<sup>91</sup>

Özellikle Voltaire’de olduğu gibi deizm, Aydınlanmada dine yaklaşımı genel olarak belirlerken, aynı zamanda insan aklının kullanımına “doğaüstü” güçlerin müdahalelerini kapatır. Böylelikle, insan akıl sahibi varlık olmasıyla doğa yasaları ve iyi-kötüyü ayırabilme yetisiyle baş başa bırakılmıştır. Bu, yasaları “yukardan” gelen bir anlayış yerine, eylemlerin kaçınılmaz sonucu ile insanı baş başa kılan bir anlayışı

<sup>88</sup> E. Cassier, *Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi*, s. 45

<sup>89</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 212

<sup>90</sup> A. Cevizci, *a.g.e.*, s. 66-67

<sup>91</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s. 49

baskın kılmaktadır.<sup>92</sup> Öte yandan D'Halbach gibi katı ateist tutuma sahip düşünür ve filozoflar da bulunmaktadır. Ona göre, din doğrudan, ilerleme ve gelişmenin, bireysel ve toplumsal özgürlüğün önündeki en büyük engeli teşkil etmektedir. Dinin aşılması halinde insanın refah ve mutluluğunu sağlayacak toplum yapısı oluşturulabilecektir.<sup>93</sup>

Bu dönemde Yaşamın merkezinden dışarı itilen dini düşünce, sekülerleşebildiği oranda kendine yer bulabiliyor, insanla Tanrı arasındaki ilişkiler tersine çevrilebildiği oranda kabul görüyordu. Dinin toplum hayatından bu denli çıkarılmak istenmesi aslında akla duyulan sonsuz güveni ifade etmektedir.<sup>94</sup> Aklın doğasına ve hümanizm değerlerine göre toplumun dönüştürülmesine, düzenlenmesine duyulan yoğun bir ilgi ve inanç söz konusudur. Aydınlanma, her bireyin mutluluğunu kendi iyi yaşam düşüncesine uygun olarak araması gerektiğini söyler ve bunu eylemin merkezine yerleştirir.

Geleneksel dini ahlakın yerine oluşturulan seküler ahlakın yaklaşımı, toplumsal yapının temelini birey olduğu ve bireyi belirleyen en önemli özelliğin de öz-çıkarcı olduğunun kabulüdür. Bu düşüncenin etkisi ile bilimin doğadaki başarısını topluma da uygulama düşüncesiyle, doğadaki uyum ve yasanın benzeri toplumsal yapıda da aranır. Yine bu düşünce içerisinde temel kabul, bireyin öz-çıkarcılığıyla genelin mutluluğu arasında bir uyumun, bir dengenin olduğu düşüncesidir. İnsan doğası öne çıkarılarak, diğer bütün güç ve temeller reddedilmiş, insan aklı dışındaki tüm otoriteler reddedilmiş ve bunun geçerliliği de sadece insan vicdanına verilmiştir.<sup>95</sup>

Bunun için, Aydınlanma düşünürleri doğayı ve yaşamı gizemlerinden ayırırken, kilise, hanedan, saltanat ve soylular düzeninden bireyi ayırır ve bireyi yönetimin bir üyesi, tebaası değil aksine yönetimin kendisine hizmet etmesi gereken aygıt olarak görürler. Bu yönüyle aydınlanma bireyi etik estetik, bilgi olarak özgürleştirdiği gibi politik olarak da özgürleştirmektedir.<sup>96</sup> Yeni kurulan bilimci ve

<sup>92</sup> Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi, cilt.7*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 2004,s.34

<sup>93</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s. 178

<sup>94</sup> Schmidt, *a.g.m.*, s.29

<sup>95</sup> Betül Çotuksöken, *Düşünme ve Dil Bağlamında Aydınlanmacı Özne*, Toplum Bilim, 2000, s. 141

<sup>96</sup> A. Cevizci, *a.g.e.*, s.15

seküler etik, bireyin tek gerçek olduğu, bireyi belirleyen şeylerin de öz-çıkar olduğu düşüncesinden hareket eder. “Aydınlanma projesinin amacı bir tür ütopya sayılacak olan insanın özgürleşmesi ve yücelmesidir.”<sup>97</sup> Bu da insanların belli bir amaca ulaşmak için hem amaç hem de araç olmasıdır. Ancak araçsallaşan akıl, aynı zamanda özgürlükleri ve ilişkileri de düzenler. Bu konuda Rousseau “genel istenç” fikrini ortaya atar. Genel istenç ise ortak istenç değildir. Genel istenç, tüm bireylerin yararının gözetilerek hareket edilmesidir. Akla güven o derece ileri bir noktadadır ki Voltaire, bunu “tanrı kuşlara tüy, aylara kürk insana ise akıl vermiştir” diye ifade eder.<sup>98</sup>

15. yüzyıldan itibaren, gerçekleştirilmeye çalışılan aklın egemenliği ülküsü en yüksek noktasına 17-18. yüzyılda, Aydınlanma Çağında ulaşır. Bu yüzyıllar Batı toplumlarının sosyal, felsefi ve ekonomik olarak kendi yapılarını yeniden kurma çabası olmasıyla Orta Çağdan büyük bir kopuşu temsil etmektedir. Böylece Aydınlanma Çağı tarihi süreç içinde bakıldığında düşünce, zihniyet, hayat anlayışı, dünya görüşü bakımlarından bütünüyle farklı bir yeniliği anlatır. Bu yeniliğin başlangıcı olan Rönesans, Aydınlanma çağına bir kapı aralamıştır. Öte yandan Aydınlanmanın her durum, yer ve zamanda bir ve aynı nitelikte yaşandığı da söylenemez. Örneğin İngiliz aydınlanması bilimci ve daha sakin bir toplumsal atmosferde gerçekleşse de, Fransız Aydınlanması daha rasyonel ve iç çatışması yüksek bir yapı arz etmiştir. Bu nedenle Aydınlanmanın ülkelerde gösterdiği farklılıkları ifade etmek bu hareketin bütününe anlamada önemli bir çaba olacaktır.

#### 1.4. İngiliz Aydınlanması

İngiltere’de korporasyonlara dayalı ticari hayat, merkezi otorite ve yerel güç odakları arasındaki çatışmayı içeriyordu. Bu durum sanayi ve ticaretin gelişmesiyle birlikte iktisadi konumlarını daha iyi düzeye getirecek ve sürekli hale getirecek kentlere akını getirmiştir. Diğer taraftan nüfusun hızlı artışı şehirlerde işçi arzını artırırken kırsal kesimde yoksullaşmayı da artırmıştır. Başarılı kolonyal çalışmalarda bulunan Fransa ve İngiltere getirdiği hammadde ile yeni burjuvazinin gelişimini etkilemekteydi. Ancak Fransa’da ve diğer Avrupa ülkelerindeki burjuvazi İngiltere’deki kadar beceri ve esnekliğe sahip olamadığı için istenen düzeyde gelişme

<sup>97</sup> G. Şaylan, *a.g.e.*, s. 129

<sup>98</sup> A. Timuçin, *a.g.m.*, s. 52-53

gösterememiş burjuvazide İngiltere'deki kadar yükselememiştir. Bu beceri ve iktisadi anlayış Belki de sanayi devriminin neden İngiltere'de oldu sorusuna bir yanıt olabilir.<sup>99</sup>

Ticari gelişimin merkezi konumunda bulunan burjuvazi Fransa ve Rusya gibi ülkelerde azınlık durumunda kalırken, İngiltere'de geniş bir tabakayı oluşturmaktaydı. Ticaretle birlikte gelişen yapı, toplumsal dönüşümün dengeleyicisi olarak Fransa'daki bir devrime değil İngiltere'deki gibi liberalizme yönelik eski kurumlarıyla birlikte bir evirilmeye götürmekte, burjuvaziye ekonomik ve toplumsal yapıyı belirleme gücü vermekteydi.<sup>100</sup>

Burjuvazinin güçlü olmasıyla toplumsal dönüşümü daha rahat ve liberal çizgide gerçekleştiren İngiltere, Aydınlanmaya bilimsel çalışmalarla gerçek bir katkı sunmuştur. Diğer taraftan Locke gibi filozoflar aracılığıyla da siyaset felsefesine ciddi katkılar sunmuştur. Bilimsel gelişmeler Aydınlanma düşüncesini doğrudan etkilemiştir, hatta bilim ve teknolojiadaki gelişmeler aklın egemenliği ilerleme, gelişme, doğaya hâkimiyet, refah gibi aydınlanma kavramlarının temelini oluşturmuştur. Sanayi Devrimi de toplumun dönüştürücü gücü olan burjuvayı beslemiş ve egemenliğini pekiştirmiştir. İngiltere'deki Sanayi Devrimi de yeni sınıflar yeni toplumsal katmanlar oluşturmuştur. Örgütlenme biçimini değiştirmiş, geleneksel kurum ve toplumsal düzen değişikliğe uğramıştır.<sup>101</sup>

Bilimsel çalışmalara en özgün katkıyı da Newton yapmıştır. Newton'un düşüncesinin temelinde mekanik evren varlığı yer alır. Buna göre evren kendi kendine çalışan bir makinedir ve o "güç yasaları"na göre işlemektedir. Bu yasalar bilindiği müddetçe doğanın gizlerini çözmek mümkün olacaktır. Bilimsel anlayışı, Tanrının her an müdahale ettiği bir evrenden mekanik işleyişin egemen olduğu bir evrene dönüştüren Newton'un önemli bir adımı da bu yeni bilim anlayışının yöntemini deney ve gözlem olarak değiştirmiş olmasıdır. Bu belki de bilimin önermelerinden daha önemli bir adımdır.<sup>102</sup> Newton'a göre bilimin dili ise matematiktir.

---

<sup>99</sup> A. Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s.25

<sup>100</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.27

<sup>101</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.60

<sup>102</sup> D. Outram, *a.g.e.*, s. 128-129

Newton'un fizik alanında yaptığı katkının bir benzerini de Locke siyaset felsefesi alanında yapmıştır. Locke (1632 –1704), Newton'un bilimine karşılık gelen etkisini, epistemoloji ve toplum teorisi alanında sunmuştur. Onun felsefesi insan zihninin doğuştan bilgi getirmediği ve izlenimleri sayesinde bilgi elde edebildiğidir. Locke'ın bilginin doğuştan gelmediğini duyum ve algılarımızla oluşturulduğunu söylemesi geleneksel ve dini dünya görüşünün reddi anlamına gelmekte, insanın dış dünyadan aldığı verilerin yok sayılması da engellenmiş olmaktadır. Bilgiyi “tabula rasa” üzerinden yeniden kuran Locke'a göre, eğer insan duyumlarıyla bilgi ediniyorsa kendi toplumsal ve ahlaki yapısını da kurmalıdır.<sup>103</sup>

Diğer yönden doğal zekânın dışında insanların eşit olduğu, maddi koşulların iyileştirilerek toplumun ahlaki yapısının da iyileştirilebileceği, gibi toplumsal boyutu yönlendiren ve etkileyen düşünceler de ileri sürmüştür. Toplumsal hayatın düzeni insan özgürlüğü siyasal güç oluşumu ve bu gücün kullanımı konusunda da Liberalizmin kurucu düşüncelerini oluşturmuştur. Sözleşme düşüncesine de rastladığımız Locke, insanların özellikle mülkiyet haklarını bu sözleşmenin temeli olarak almıştır.<sup>104</sup>

İngiliz Aydınlanmasının ve genelde Aydınlanma düşüncesinin etkili filozoflarından bir başkası da David Hume'dur. Ancak Hume'un (1711-1776) etkisi Aydınlanma çizgisinde ilerleyen düşünceye hem bir etki hem de eleştiri mahiyetinde olmuştur. David Hume şüpheli yönüyle öne çıkmakta ve bilimin temeli olan nedenselliğe yönettiği eleştirilerle tanınmaktadır. Aydınlanma düşünürlerinin temellendirmek için uğraştığı kavramları Hume, asıl köklerine geri götürerek özgünlük ve yenilik iddialarını kaybetmelerine neden olmuştur. Bu bakımdan Hume, Aydınlanma için gizli bir tehdit olmuştur. Felsefi noktada epistemoloji üzerine ileri sürdüğü görüşlerde bilginin deney ve gözlem yoluyla elde edilmesi gerektiğini söylemekle birlikte, bilimin temel kavramı olan nedenselliğin gerçekte temellendirilemeyeceğini, bunun bir alışkanlık olduğunu veya psikolojik kavramlarla açıklanabileceğini ileri sürmüştür. Bunun gibi ahlaki ilkelerin de yine rasyonel temellere göre düzenlenmesinin mümkün olmadığını, ahlakın rasyonel

---

<sup>103</sup> A. Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 575

<sup>104</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 190

temellendirme yerine davranış örüntülerinden hareketle kurulduğunu iddia etmektedir.<sup>105</sup>

Hume, politik olarak getirdiği eleştirel perspektifle, Aydınlanma düşünürlerinden ayrı bir düşünce ortaya koymuştur. Aydınlanmada genel olarak kabul görmüş olan doğal hukuk ve sözleşme fikirlerine karşı çıkmış, bunun yerine insanların ihtiyaçları doğrultusunda kanunlar oluşturduğunu savlayarak devlet veya halkın, insanlar yararına bu kuralları oluşturduğunu belirtmiştir. Buna bağlı olarak, hangi yönetim şeklinin daha iyi olduğu konusunda karar vermenin zorluğu nedeniyle olsa gerek ki, İngiltere’de var olan oligarşik yönetimi desteklemekte herhangi bir sakınca da görmemiştir.<sup>106</sup>

Din üzerine yaptığı eleştiriler ve değerlendirmeler sonrası dinin toplumsal bir gerçek olduğunu iddia etmiştir. Ona göre dinin akıldaki temeli yaratıcı bir tanrı düşüncesini doğrulamaktadır. Ancak insanın yapısına bağlı olarak hiçbir yerde din evrensel bir benzerlik ya da ortaklık taşımamakta, din noktasında gelişmeyi ve bir aşamayı temsil eden tek Tanrı düşüncesi “Aydınlanmamış” insanlar nedeniyle tersine dönebilmektedir.<sup>107</sup>

### 1.5. Fransız Aydınlanması

Fransız 18.yy düşünür ve filozofları İngiliz düşüncesinden, özellikle Locke ve Newton’dan çokça etkilenmişlerdir.<sup>108</sup> Kendine özgü bir yapı ve nitelik arz eden Fransız Aydınlanması, Avrupa’nın düşünsel sürecini etkilemiş, hatta Fransızca, bir dönem soylular arasında konuşulan dil olmuştur.<sup>109</sup> Fransız Aydınlanmasına ilişkin iki yorum bulunmaktadır. Birincisi dini kurumların toplumsal mutsuzluğun kaynağı olduğu düşüncesiyle, dine yönelik geniş bir eleştiri ve tepki; ikincisi ise eski rejime (ancient regime) yönelik tepki ve yeni bir siyasal yapılanma isteğidir. Ancak bu genelleme kısmi doğrularıyla birlikte bir yanılgıyı da barındırır. Siyasal sistem konusunda ayrışma daha fazla olmakla birlikte dinin ele alınışı itibarıyla de ortak bir

<sup>105</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, (çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1991, s. 293

<sup>106</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.70

<sup>107</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s.212

<sup>108</sup> F. Copleston, *Felsefe Tarihi*, s. 11

<sup>109</sup> Im Hof, *Felsefenin Kısa Tarihi*, s. 84

tutumdan bahsetmek neredeyse imkânsızdır.<sup>110</sup> Höffe bu durumu şu şekilde formüle eder “Fransız Aydınlanması içindeki çeşitliliği gösteren, üç Aydınlanmacı filozof ve düşünürler ile bir de eser akla gelir. Eleştirmeci aydın Voltaire, devlet filozofu Montesquieu, büyük bir bilimsel çalışma olan Ansiklopedi ve bunların karşısında olan Rousseau.”<sup>111</sup>

Dine yönelik katı eleştirileri nedeniyle Fransız Aydınlanması denince ilk önce, kiliseye karşı acımasız bir düşmanlık akla gelir. Eğer eleştiriyi yapan kişi Voltaire ise, bu durumda kişi kiliseyi ebedi düşman Hıristiyanlığı hoşgörüsüzlüğün dostu ilan edecek kadar ileri gidecektir. Voltaire özgürlüklerden yana söylem kullansa da demokrasi istediğine ilişkin bir emare bulmak zordur, ancak yine de despotizmin kaynağı olarak gördüğü, Hıristiyanlığa karşı sert tutum takınmıştır.<sup>112</sup> Bunun için de geleneksel ve dini temelli ahlak ilkelerinin yerine insan aklına dayandırılabilen ahlak ilkelerinin kurulumu onun için büyük önem arz etmektedir. Bazı Ansiklopediciler özellikle D’Holbach ve Helvetius, kişinin mutluluğunun kendi çıkarları peşinde koşmasından geldiğini ve kişinin çıkarları da diğer bireylerin çıkarlarından geçtiği için genel iyiyi yükselteceği görüşünü dile getirmektedir.<sup>113</sup>

Fransız Aydınlanması ve düşünsel dünyasında sadece entellektüel kaygıları değil aynı zamanda politik ve dinsel kaygıları da gözeten, Diderot, d’Alembert, Helvetius gibi din karşıtı, fikirleriyle öne çıkanlar, diğer taraftan iktisatçılar, Montesquieu gibi hukukçular da bulunmaktaydı. 1750’ler de yayım hayatına başlayan Ansiklopedi, sadece bilgi vermek ve yararlı bir başucu kitabı olmak değil, daha ziyade halkı bilgilendirmek ve onun görüşünü şekillendirmek amacındadır. Fransız Aydınlanmasının önemli bir özelliği kamuoyunun önemli bir siyasal unsur olarak ortaya çıkması ve filozofların özellikle de Ansiklopedi aracılığıyla kamuoyu üzerindeki azımsanamayacak etkileridir. Tabi yayımın böylesine tepki çekmesinin nedeni de budur.<sup>114</sup>

Ansiklopedicilerin önde gelen figürleri, Diderot, D’Holbach, ve Helvétius, maddeciliğe yakın ve deneycidirler. Onlar Descartes’tan ziyade Bacon’u örnek almış,

---

<sup>110</sup> A. Cevizci, *a.g.e.*, s. 85

<sup>111</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 200

<sup>112</sup> F. Copleston, *Felsefe Tarihi, cilt.7*, s. 9

<sup>113</sup> L. Goldmann, *a.g.e.*, s. 48

<sup>114</sup> F. Copleston, *a.g.e.*, s. 46

düşünsel anlamda monarşist dönemin cehaletine ve önyargısına güçlü eleştirilerde bulunmuşlardır. Ancak yaşayabilmek adına Hıristiyanlığın doğru ve monarşinin olumlu özelliklerine yer verseler de, bu yaklaşım okuyucuların kanaatinde, onların gerçek amacı konusunda bir şüphe oluşturmamıştır. Bu yöntem, Ansiklopedicilerin, genelde de Aydınlanmacı düşünür ve filozofların başvurduğu bir tedbirdir.<sup>115</sup>

Ansiklopediyi önemli bir metin haline getiren önemli isimlerden biri de Diderot'tur. Diderot felsefi bir sistemde düşünce üretimi ve tartışmalara girmek yerine toplum ve Aydınlanma ideali için işlevsel bulduğu konularda çalışmalar yapmıştır. Onun bu tutumu ve amaçladığı pratik, bazen önceden söylemiş olduğu fikirleri değiştirmesine, yeni ve farklı yaklaşımlarla konularla ilgilenmesine neden olmuştur. Bilgiyi işlevsel değerlendirdiği, bir nevi vazgeçiş ve kabullenişler arasında gidip geldiği için, düşünce sisteminde tutarlı bir yapı bulmak zordur.<sup>116</sup>

Diderot din konusunda istikrarlı bir tutum ve düşünceye sahip olmadığı gibi felsefe konusunda da yine tutarlı bir çizgi sergilememiştir. Bu gidiş gelişler arasında Diderot "Tanrının var olup olmadığını bilmiyorum... Bu dünyadan istediğim hiçbir şey yok, çünkü olayların gidişi sen yoksan kendiliğinden, eğer varsan senin emrinledir"<sup>117</sup> diyerek Tanrı ve din konusundaki tutumunu belirtmiştir.

Ansiklopedi düşünürlerinden bir başkası da Jean d'Alembert'tir. D'Alembert (1717-1783) bir matematikçidir ve Bacon, Newton ve Locke'dan etkilenerek, bilimin deney ve duyumlara dayanması gerektiğini söylemiştir. O kurulu dine ve skolastik metafiziğe yönelik eleştirilerini sıralarken Aydınlanma düşüncesinin değerlerinin de yayılmasına çalışmıştır.<sup>118</sup> 18.yy'da kurulan cemiyetler bir yandan toplumun refah ve huzuru için çaba sarf eder, diğer taraftan reformların işlevleri, bilimsel çalışmaların desteklenmesi, kültürel eğitim gibi konularda da çalışma yapan yaklaşık 150 kadar cemiyet bulunmaktaydı. Bu cemiyetlerin en eskisi ise akademi'dir. Platonun Akademisi dikkate alınarak kurulmuş ve cemiyet kendisine bilimsel çalışma hedefleri koymuştur.<sup>119</sup> Diğer yönden salonlar da dönemin tartışma ve gayri resmi

---

<sup>115</sup> L. Goldmann, *a.g.e.*, s. 61

<sup>116</sup> Copleston, *a.g.e.*, s. 47

<sup>117</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.52

<sup>118</sup> A. Cevizci, *a.g.e.* s. 150

<sup>119</sup> Im Hof, *a.g.e.*, s. 90

Akademileri durumundaydı. Özellikle Fransa’da yaygın olan, daha sonra Almanya, İngiltere ve diğer ülkelere yayılan bu tartışma ve toplanma biçimi, soylu bayanların öncülüğünde bir ev sohbeti niteliğinde devam etmiştir. Konuları şiir, siyaset, sanat ve felsefe gibi alanlardan olan bu sohbet biçimi dönemin düşünsel gelişimi ve yayılımı konusunda büyük katkılar sunmuştur.<sup>120</sup>

Bu cemiyetlerin en önemlilerinden biri de mason locasıdır. Bütün localar İngiliz Büyük Locasına bağlıdır ve temelde mezhepsel farklılıkların giderilmesi dinin daha hümanistlik yorumunun egemen kılınması Locanın hedefleri arasındadır. Yüzyılın ortasında Avrupa’da kral ve imparatorları da içine alacak, diğer yönden yüksek ve orta tabaka da etkisi altına girecektir. Daha sonraları kilise tarafından baskı görse de zaten gizli bir örgütlenme yapısına sahip olan localar başka bir isim altında faaliyetlerine devam ediyorlardı.<sup>121</sup>

Aydınlanmanın taşıyıcı durumundaki cemiyetlerini sınıflandıırırsak bilimsel topluluklar, eğitim toplulukları kamu yararına çalışan ekonomik topluluklar şeklinde ayırabiliriz. Bu cemiyetler daha geniş etki yaratmak istediklerinde ise dergi çıkarıyorlardı. Bu dergiler sadece haberleri değil tartışmaları, Aydınlanmacı düşünceleri daha geniş kitlelere yayıyor özellikle Hollanda merkezli yayınlar yapıyorlardı.<sup>122</sup> Bu dönemin dergilerinden öne çıkan ve diğer dergilere de prototip oluşturacak alanı “*Spectatur*”dur.

Fransız aydınlanmasının düşünce dünyasını belirleyen önemli noktalardan birisi de ilerleme düşüncesidir. İlk olarak Turgot evrensel tarih fikrinden hareketle insanlığın avcılıktan başlayarak günümüz medeniyetine ulaştığını söylerken, ikinci büyük katkıyı yapan ise tarihsel evreyi dokuz aşamaya ayırarak seküler bir anlayışı vurgulayan Condorcet’tir. İlerleme fikri ile insanlara özgürlüklerin daha fazla kullanılacağı insanların, bilim ve teknolojiye bağlı olarak daha mutlu olacağı hayatlar vaat ediyordu.<sup>123</sup> Aydınlanmanın temel niteliklerinden olan ilerleme ve bunun sayesinde de insanların daha mutlu bir gelecek elde edeceği düşüncesi oldukça yaygındı. Bu düşünce Aydınlanma döneminde genel olarak toplum

---

<sup>120</sup> Im Hof, *Avrupa’da Aydınlanma*, s. 95

<sup>121</sup> Im Hof, *a.g.e.*, s. 120- 121

<sup>122</sup> Im Hof, *a.g.e.*, s.127

<sup>123</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.52

araştırmaları, tarih, hukuk ve siyaset gibi alanlarda yoğun bir değerlendirme ve araştırmaya sevk etmiştir.

18. yüzyıl düşünür ve filozofları arasında toplumsal yapının araştırılması ve oluşturulması konusunda, din temeli dışında, seküler çözüm arayışları yoğun ve sürekli olmuştur. Bunun en iyi örneği Montesquieu'nun karşılaştırmalı toplum, hukuk ve devlet incelemeleridir. Genel olarak tarih felsefesi ve Antik Yunan incelemelerinden sonra varmış olduğu yargı, her toplumun hukuku ve siyasal sistemi o toplumun yapısına göre şekillenir ve birbirini tutmaz. Montesquieu, iklim ve ekonomik koşulların yasal sistemleri doğrudan etkilediğine ilişkin deneyimsel bilginin olmadığı, ancak üzerinde çok güçlü etkiler yarattığını ifa eder. Daha ileri zamanlarda ateizm uğruna deizmi de terk etmiştir.<sup>124</sup>

Montesquieu, özgürlükçü bir siyasi düzeni desteklerken kurumların değerlerini de yüceltmıştır. Gücün kötüye kullanılmasını engellemek için Locke'un yasama ve yürütme olarak ikiye ayırdığı kuvvetler ayrılığı ilkesine yargıyı da eklemiş ve bu ayırım daha sonraki anayasaların da temelini oluşturmuştur. Onun için önemli olan yasaların ruhudur. Bu ruh da onları oluşturan halkların tarihsel, kültürel koşulları içerisinde en iyisini seçecek oldukları "içgüdülerine" bağlıdır.<sup>125</sup>

Hukuk, insanların bir arada yaşaması problemi, çıkar çatışmalarının yaşanması gibi konular Fransız düşünür ve filozoflarının ortak problemidir. Bu nedenle ortaya çıkan toplum sözleşmesi düşüncesi, özellikle devlet düşüncesinin temeli Aydınlanma düşünürlerinin zihinsel kategorilerinden biridir. "Bu kavrama Hobbes ve Locke'dan, Gratius ve Diderot'ya kadar farklı düşünürlerde ve hepsinden önemlisi Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme*'sinde de rastlıyoruz".<sup>126</sup> Rousseau özel mülkiyetin eleştirisini yaparak modern eşitsizliğin eleştirisini yapmış, özel mülkiyetin tamamen kaldırılmasını istemese de özel mülkiyet eşitlik ve özgürlük arasındaki ilişki sorununu çözmeye uğraşmış, aşırı servetin önüne geçmek ve aşırı zengin ve aşırı yoksulun olmadığı bir nevi burjuva demokrasisine yönelmiştir.<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup> F. Copleston, *a.g.e.*, s. 19

<sup>125</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 201

<sup>126</sup> L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 37

<sup>127</sup> L. Goldmann, *a.g.e.*, s. 60

Rousseau, toplumsal sözleşmeyi genel iradenin altında, özgür ve eşit bireyler arasındaki bir anlaşma olarak görmektedir. Ona göre ilkel doğa durumundaki insan iyidir, ancak medeniyetin gelişimi ile insan iyiliklerini de düşürmüş ve insan yapay bir uygarlık tarafından bozulmuştur. Bu düşünceyle Paris başpiskoposuna mektubunda açıkça temel, ilksel insanın doğasında hiçbir ilk günah ya da sapkınlığın olmadığını söylemiş ve bu yönüyle kilisenin ilk günah kavramına da karşı çıkmıştır.<sup>128</sup> Rousseau'ya göre mülkiyetin gelişmesi ile birlikte eşitlik bitmiş, kölelik bu duruma bağlı olarak ortaya çıkmıştır. İnsanların mülkle birlikte ortaya çıkan açgözlülük ve hırsları korkunç bir savaş durumuna zemin hazırlamış, bu durumun sonucu olarak da insanlar hukuk ve siyaseti seçmiş, yani ortak kabulde kendilerinin de tabi olacakları ortak iradeyi üretmişlerdir. Ancak bu ortak irade de yine eşitsizliğin devamı, köleliğin devamını getirmiştir. Birkaç bireyin hırslı mülkiyet ve sahip olma duygusu geri kalanları, sürekli emek, kölelik ve sertliğe itmiştir.<sup>129</sup>

Bu durumda devlet toplum tamamen yok edilmeli, ortadan kaldırılmalı ve doğal duruma mı dönülmelidir. Rousseau bu noktada “genel istenç” kuramını ortaya atar. Bu kurama göre devletin içerisindeki gruplar ve aileler kendi amaçları için bir istenç taşırlar. İstenç grubun, kişinin iyiliğini ve amacını belirler. Meşru ya da halka dayalı hükümetin, eş deyişle, amacı halkın iyiliği olan hükümetin ilk ve en önemli kuralı ise her şeyde genel istenci izlemektir.<sup>130</sup> Erdem tikel istençlerin genel istençle uyum içerisinde olmasıdır. Ona göre istenç ne kadar genelse o kadar haklıdır. Bundan dolayıdır ki “salt istek kölelikken, kendimize dayattığımız yasaya boyun eğiş bir özgürlüktür.”<sup>131</sup> Rousseau en genel istenç ifadesiyle kilise ve rahiplerin güçlerinin sorgulanmasına, devletin ve tüm halkın yasalarla, bu da en genel anlamdaki istencin oluşturacağı yasalarla yönetilmesini istemektedir. Rousseau aslında genel istenç kavramıyla insanın doğal olarak özgür olduğuna ve daha yüksek özgürlüğe geçiş için sözleşme yoluyla devleti ortaya çıkarmaktadır.<sup>132</sup> Ona göre özgürlüğü yadsımak insan olmayı yadsımaktır. Çünkü insanla doğadaki varlıkları ayıran onun düşünmesi değil özgürlüğü istemesi ve planlamasıdır.

<sup>128</sup> Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, (çev. Muammer Sencer), Say Yayınları, İstanbul, 1997, s. 27-28

<sup>129</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, (çev. Vedat Günyol), İş Bankası Yayınları, 2015, s. 13

<sup>130</sup> J.J. Rousseau, *a.g.e.*, s. 26

<sup>131</sup> F. Copleston, *Felsefe Tarihi*, s. 103

<sup>132</sup> F. Copleston, *a.g.e.*, s. 96-97

Rousseau ile birlikte Helvétius'un yazılarının ve genelde aydın ve yazarların görüş ve fikirleri Fransız devrimine giden yolu açacak düşünceleri ve zihinsel kategorileri oluşturan Ansiklopedi olmuştur.<sup>133</sup> Fransız Aydınlanması genel nitelikleriyle siyaset, toplum, özgürlükler alanında ağırlık kazanmıştır. Diğer bir deyişle felsefi düzeyde tartışmalarla toplumun yeniden inşası, doğal hukuk, toplum sözleşmesi gibi alanlarda yaşanan tartışmalar, Fransız Aydınlanmasının genel niteliklerini oluşturmuştur. İngiliz Aydınlanmasından derin etkiler taşımakla birlikte Fransız Aydınlanması bu yönüyle kendi farklılığını ortaya koymaktadır. Gelişen burjuvazi, Aydınlanma düşüncesinin yaygınlaşmasında ve toplumsal olarak kabul görmesinde etkili olmuştur. Ancak bu güç İngiltere'deki burjuvanın gücüne oranla zayıf kalmıştır. Bu yönüyle ve Aydınlanma hareketinin ağırlık merkezi yönüyle de İngiliz Aydınlanması Fransız Aydınlanmasından farklılık arz etmektedir. İngiliz aydınlanması temel ilkeleri olan deney, akıl, bilim, laiklik, hukuk, birey, uzlaşmaya dayalı hukuk kavramlarını geliştirerek aydınlanma düşüncesine yön vermiş bir harekettir. John Locke'tan büyük etki alan, Fransa'nın etkili Aydınlanmacı düşünürü Voltaire, deist bir Tanrı anlayışı ile insanı, toplumu, devleti ve evreni yeniden açıklama çabasına girer.

### 1.6. Alman Aydınlanması

Almanya'da orta sınıf güçsüzlüğü nedeniyle Alman aydınlanması Fransız aydınlanması kadar radikal olmamıştır. Alman aydınlanması kendi içinde çelişkisini de büyütmüş hatta kendisinden daha belirgin felsefi ve politik güç olmuştur. Bu yönüyle Alman Aydınlanması diğerlerinden farklılıklar arz etmektedir. "Alman Aydınlanması" ifadesi Aydınlanmanın Almanya'da kazandığı yapıyı ifade etmesiyle birlikte kendi özgül yapısı içerisinde Aydınlanmanın sınırlarını da içermektedir. Bu yapının Aydınlanmaya yüklenen, dine karşı eleştiri fikrini de bir nevi olumsuzlayacak dinsel bir sürekliliği de barındırmaktadır.<sup>134</sup>

Almanya'nın diğer bölgelerden bir farklılığı da Aydınlanmayı sürükleyen burjuvazi, salonlar, localar yerine bürokrasinin elinde gelişmesidir. Bu yönüyle de siyasal yapıya bağımlıydı ve özellikle de akademide gelişmiştir. Zaten Alman

<sup>133</sup> L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 61

<sup>134</sup> L. Goldmann, *a.g.e.*, s. 18

aydınlanmasını Göttingen Üniversitesi ve Berlin Akademisinin yeniden açılması (1740) ile başlatılması da bunu ifade etmektedir.<sup>135</sup> Alman aydınlanmasının başlangıç temsilcisinin Christian Thamasius (1655-1728) olduğu söylenebilir. Ona göre felsefe de Fransızların Almanlara üstünlüğü vardır. Bunun nedeni de Almanların insan yaşam ve mutluluğuna katkıda bulunmayan bitmek bilmez metafizik uğraşlarıdır. Oysa bunun yerine anlık önyargılardan skolastisizmden arınmalı ve ampirik bilgiye önem verilmelidir. Thamasius, Fransız felsefesine karşı bir iyimserlik gütse de, kendisi dinin insan yaşamındaki önemi vurgulamaktan da kaçınmamıştır. Thamasius'un bu yaklaşımına da örnek olarak şu verilebilir; istenç kendi başına kötüye yönelik bir şeydir, insanın seçtikleri yalnızca günah üretebilir. Oysa yalnızca Tanrısal lütufla insan iyiye yönelebilir.<sup>136</sup>

Alman Aydınlanmasının bir diğer öncüsü Rönesans sonrası egemen rasyonel geleneği devam ettiren, Christian Wolff'tur. Bir dönem tanrısızlıkla suçlanan Wolff'un Halle'de verdiği matematik dersleri I. F. William tarafından iptal edilmiştir. Wolff'a göre çıkarsama tek başına yeterli bir yöntem değildir ancak ampirik bilimlerde kullanılması da zordur. Bunun için olguları açıklamada deney yöntemi kullanılmalı hatta felsefi sistem kurmak için de bu yöntemden yararlanılmalıdır. Wolff, Leibniz'in akıl gerçeklikleri ve olgu gerçeklikleri kavramını benimsemiştir.<sup>137</sup> Dünyanın makineleşmiş yapılardan ibaret olduğunu söyleyen Wolff, özgürlüğün çıkış noktasını da ruhun maddi alandan doğrudan etkilenmediği ilkesinden kurar. Burada da yine Descartes'ın düalist yaklaşımının etkileri görülmektedir. Devleti de ortak iyiyi meydana getirecek bir aygıt olarak sözleşmeye dayandıran Wolff, bu durumda erki doğrudan halkın elinde olacak bir şey ve onu istediği zaman istediği hükümete teslim edebileceği yapı olduğunu söyler.<sup>138</sup>

Aydınlanma felsefesinin Almanya'da kazandığı form olan Leibniz-Wolff felsefesi, Kant'ın da çıkış noktasını oluşturmuştur. İlk düşüncelerini bu felsefe içerisinde ifade eden Kant, daha sonra yeni konular, yeni tartışma alanlarıyla kendi özgün düşüncelerine ulaşmıştır. Kant da bir nevi Aydınlanma ikliminde yetişmiş bir

---

<sup>135</sup> A. Çiğdem, *a.g.e.*, s.82

<sup>136</sup> F. Copleston, *Felsefe Tarihi*, s. 109-112

<sup>137</sup> F. Copleston, *a.g.e.*, s. 114-115

<sup>138</sup> F. Copleston, *a.g.e.*, s. 120

filozof olarak, Aydınlanmanın problemlerini tartışmış, bu düşünceleri sonuna kadar götürmüş ve bu düşünceyi aşmıştır. “Avrupa Aydınlanmasının zirvesi Kant’tır.”<sup>139</sup> Kant’ın kaygısı İngiliz ampirizmi, Newtoncu, Lockcu gelenek ile ahlak, insan özgürlüğü, determinizm ve bilgi sorunudur. Yeniçağın doğa bilimleri alanındaki gelişmelerden çokça etkilenen Kant, rasyonalistler ile ampiristler arasındaki kavgayı skandal olarak nitelendirmiştir. Bu sorunu çözümlenebilmek için “Saf Aklın Eleştirisi” adlı eserini kaleme almış, “metafizik gerçekten bilim olabilir mi?” sorusunu da yönelterek ahlak ve devlet gibi konuları incelemiştir.<sup>140</sup>

Kant’a göre insanın ergin olmasına izin verilmemiş ve bu ergin olmama durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayıp yatmaktadır. Bunun nedeni de aklın kedisi değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını gösteremeyen insanda aramalıdır Sapare Aude! (Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!) sözü şimdi aydınlanmanın parolası olmaktadır.”<sup>141</sup>

İnsanın aklını kullanamamasının önündeki engelleri ortak bir kavram altında toplayacak olursak insanın “özgürlüğünün sınırlanışı” vardır.

“Doğa, insanları yabancı bir yönlendirilmeye bağlı kalmaktan çok kurtarmış olmamasına karşın tembellik ve korkaklık nedeniyledir ki, insanların çoğu bütün yaşamları boyunca kendi rızalarıyla erginleşmemiş olarak kalırlar ve aynı nedendir ki bu insanların başına gözetici ya da yönetici olarak gelmek başkaları için de çok kolay olmaktadır.”

### Benzer şekilde

“ Dogmalar ve kurallar, insanın doğal yetilerinin akla uygun kullanımının ya da daha doğru bir deyişle kötüye kullanılmasının bu mekanik araçları, erginleşme ve olgunlaşma için sürekli bir ayak bağı olurlar.... İşte bundan dolayı da ruhlarını, zihinsel yanlarını kendi başlarına işleyip kullanarak ergin olmayıştan kurtulan ve güvenle yürüyebilen, pek az kişi vardır....Oysa Aydınlanma için özgürlükten başak bir şey gerekmez; ve bunun için gerekli olan özgürlük de özgürlüklerin en zararsız olanıdır.”<sup>142</sup>

---

<sup>139</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 217

<sup>140</sup> O. Höffe, *a.g.e.*, s. 219

<sup>141</sup> I. Kant, *a.g.m.*, s. 17

<sup>142</sup> I. Kant, *a.g.m.*, s. 18

Yaşanan çağı da Aydınlanmaya giden bir yol olarak değerlendirir. “Hayır, aydınlanmış bir çağda değil, fakat aydınlanmaya giden bir dönemde, bir aydınlanma döneminde yaşıyoruz. Şimdiki zamanlarda olduğu gibi, insanlığın bir bütün olarak, başkasının rehberliği olmaksızın, dinsel konularda kendi aklını iyi bir biçimde ve güvenilir bir şekilde kullanması durumunda olması ya da bu duruma getirilebilmesi için kat edilecek daha çok yolumuz var.”<sup>143</sup>

Kant, ergin olmama durumundan kurtulmak için iki koşul ileri sürer “Düşünme! İtaat et” ilkesi ile dinsel, politik ve askeri gücü örnek vererek söylediği bireyin özgürce akıl yürütmesidir. Bu fark aklın özel ve kamusal alandaki kullanımınıdır. Aslında Aydınlanma geleneği de tam da bu noktada hem kurucu hem de yıkıcı öğeleri barındırdığı söylenebilir. Var olan eleştirilerin kaosa neden olmaması için bir yönüyle de gelenekten kurucu öğeler bulmaya yönelir. Foucault’ya göre zaten aklın evrensel, özgür ve kamusal kullanımları üst üste konulduğunda Aydınlanma düşüncesi ortaya çıkar.<sup>144</sup>

Toplumsal olayların genel özellikleri gibi Aydınlanma hareketi için de kesin bir tarih belirlemek zor olacaktır. Başlangıç tarihi Ortaçağın çözülmeye başladığı Rönesans, Reformasyon'a kadar geri götürülebilir. Aydınlanma hareketi için kesin bir başlangıç tarihi tespit etmek zor olduğu gibi ona bir bitiş tarihi vermek de zor olacaktır. Zaten Aydınlanmanın asıl önemli özelliklerinden birisi de onun bitmemiş bir süreç olmasıdır. Bunu söylerken de Aydınlanmanın ortaya attığı ve sürekli vurguladığı kavramların ve değerlerin tarihsel süreçten geçerek canlılığını günümüze kadar devam ettirmesidir. Oluşturduğu etki bakımından tarihteki toplumsal ve kültürel bütün yapılar yerinden edilmiş, yeni bir toplumsal ve düşünsel konsept ortaya çıkmıştır. Aydınlanmanın bu hareketi de İngiliz ampirizmi ile tarih sahnesinde kesin görünürlük kazanıp, Fransız Aydınlanmasına yaptığı etkiyle de Kıta Avrupa’sına yayılmıştır.

---

<sup>143</sup> I. Kant, *a.g.m.*, s. 20

<sup>144</sup> M. Foucault, *Aydınlanma Nedir?*, s. 70-71

## 2. AYDINLANMAYA KARŞI YA DA AYDINLANMACI BİR FİLOZOF: NIETZSCHE

Nietzsche, Aydınlanmaya yönelik eleştirileriyle Aydınlanmayı biraz daha genişletme ve dönüştürme, aynı zamanda bazı değişiklikler yapma niyeti taşımaktadır. Nietzsche, saldırdığı değer yargılarını ifade eden kelimeleri de kullanmaktan çekinmez. Ancak onun kullanmış olduğu bu kavramları, kendinden üretildiği bir kültürü onaylamak anlamında değil daha çok bir durumu ifade etmede faydalanılan araçlar olarak görmek gerekir. Bu çabayı yürütürken de belli bir proje adına, belli bir amaç ve metotla yapmaktadır. Çünkü kavramlara da baktığımızda Nietzsche'nin istemiş ve vurgulamış olduğu, özgür düşünce, politik özgürlük, bilim gibi kavramlar aynı zamanda Aydınlanma düşüncesinin de vurgulamış, üzerine proje üretmiş olduğu kavramlardır. Eğer Nietzsche'nin çabasını Aydınlanma düşüncesinin genişletilmiş haliyle anlayacak olursak, Nietzsche'nin Aydınlanmaya yönelik tutumu ve eleştirileri daha anlaşılır olacaktır. Bu durum bize aynı zamanda, Aydınlanmadan söz edildiğinde Nietzsche'nin neden İtalyan Rönesans'ına göndermelerde bulunduğunu da açıklamaktadır.<sup>145</sup>

Yaratmış olduğu Zerdüşt karakteriyle, toplumların afyonu olduğunu söylediği erdemle alay ederken bir taraftan da erdemlerimizden, yani özgür tinli felsefecilerin erdemlerinden bahseder ki bu geleneksel değerlerden farklıdır. Diğer taraftan, değerlerin yeniden değerlendirilmesi amacıyla yola çıksa da, bu değerleri aşmada tasavvur ettiği insan girişimi ise geleneksel değerlerin can alıcı noktasında bulunur.<sup>146</sup>

### 2.1. Düşünür Olarak Nietzsche

Nietzsche anlaşılması zor bir filozof hatta Antik felsefe sonrası üzerine en çok tartışılmış, yorumlanmış bir filozoftur. O kendisi için "Birisi ben öbürü de yazılarım. –Burada onların kendilerinden söz açmadan önce, anlaşılıp anlaşılmama sorunlarına değineyim. Bu işi konunun elverdiği ölçüde üstünkörü yapıyorum. Çünkü zamanı gelmedi daha bu sorunun. Benim zamanım da gelmedi daha, kimi insan öldükten sonra doğar. Günün birinde insanların benim anladığım gibi yaşayacakları,

<sup>145</sup> Peter R. Sedgwick, *Nietzsche-The Key Concepts*, Canada by Routledge 2009, s.49-50

<sup>146</sup> Keith Ansel-Pearson, *Kusursuz Nihilist* (çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, 1998, s.59

öğretecekleri öğretim kurumları gerekecek: Belki de Zerdüşt'ün yorumlanması için ayrıca kürsülerde kurulacak. Ancak daha şimdiden, getirdiğim doğruları duyacak kulaklar, alacak eller beklemem, kendi kendimle hepten çelişmek olurdu.” der.<sup>147</sup> Kendi felsefi sisteminin anlaşılması konusunda bir başka yerde de “Bir şey bize yaşantı yoluyla açık değilse, onu duyacak kulak da yoktur bizde.” diye söyler.<sup>148</sup>

Eğer ki Nietzsche'nin felsefe tarihindeki özgün duruşunu, yapmak istedikleri ve kaygılarını doğru olarak anlayamazsak değerlendirmelerimiz de büsbütün yanlış olacaktır. Kendisi yoğun eleştiriye tabi tuttuğu teori ve pratikler karşısında tutarlı, sistematik bir öğreti, yapıcı ve bütünlüklü bir açıklama ortaya koymadığı için, onun düşüncelerine ait olabilecek çıkarımları, eserlerindeki olumlu ifade ve imalardan çıkarmak durumundayız. Bu ise onu anlamada ve düşüncesini bir bütün olarak sunmada ne gibi güçlüklerle karşılaşılacağımızı göstermektedir.<sup>149</sup>

Nietzsche'nin alışılmadık farklı tutumu birçok çevreyi rahatsız ettiği gibi, diğer taraftan kendisi hayatta iken dahi birçok kişiyi de etkilemiştir. Onun akla ve Aydınlanma inancına yönelik eleştirileri, radikal tarihsellik, perspektivizm ve değerler alanındaki çalışmaları politikayı, edebiyatı, sanatı, ahlak ve dini değerler alanını derinden etkilemiştir.<sup>150</sup> Gerçekleştirmeyi hedeflediği, yaşamı özgür kılma çabası ile geleneğin ortak kabullerine ve kutsallarına acımasızca saldırmıştır. Tabi ki bu saldırılarında da kaygısı, yaşam bütünlüğünü Sokrates öncesi Greklerde olduğu gibi yeniden yüceltebilmektir. Bunun için de öncelikle “putlar” yıkılmalıdır. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü*'nde şöyle anlatır:

“Burada gerçekte bir ideali gerçekleştirmeye mi çalışıyorum ya da yıkıyor muyum? Sorusu sorulabilir belki bana... Peki, siz hiç yeryüzünde bir ideali gerçekleştirirken ne kadar bedel ödemeniz gerektiğini kendinize yeterince sordunuz mu? Ne kadar hakikat yanlış anlaşılmalı, karalanmalı, ne kadar çok yalan kutsallaştırılıp, ne kadar vicdan bozulmalı, ne kadar “Tanrı” kurban edilmeli her defasında? Eğer bir tapınak

---

<sup>147</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo* (çev. Can Alkor) İtaki yayınları, İstanbul, 2003, s.49

<sup>148</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.51

<sup>149</sup> Peter R. Sedgwick, *a.g.e.*, s. 73

<sup>150</sup> Jennifer Ratnerrosenhagen, “*Dionystan Enlightenment*”: *Walter Kaufmann's Nietzsche In Historical Perspective* [http://journals.cambridge.org/abstract\\_S1479244306000734](http://journals.cambridge.org/abstract_S1479244306000734)

kurulacaksa bir tapınak yıkılmalıdır: Yasadır bu –Tersini gösterecek varsa beri gelsin”.<sup>151</sup>

Zerdüşt mağarasının önünden doğan güneşe seslenir, onun bıkıp usanmadan aydınlatması, bilgeliğini paylaşmasını över ve kendisi de bu bilgeliği ile güneş gibi batıp insanlar arasına inmek ister. İnişinde kendisini gören ihtiyar “O gün külünü dağlara götürüyordun: bugün de ateşini vadilere mi götüreceksin? Kundakçılığın cezasından korkmuyor musun?”<sup>152</sup> diye seslenir. İhtiyarın bu söyledikleri ve Zerdüşt’ün yapmak istediği tam da Nietzsche’nin düşünce dünyasında, felsefede ve birçok alanda yaptığı ve yapmak istediğidir. Zerdüşt’ün ne yapmak istediğine dair düşünceyi, “kundakçı” olmasının anlamını da *Güç İstenci*’ndeki şu düşüncelerinde özetlemektedir: "Ben en sarılık hastalığına tutulmuş olan Hıristiyanların idealine savaş açtım (onunla yakın akraba olan her şeye karşı da). Onu imha etmek amacıyla değil, tersine onun istibdadına bir son vermek için. Ve yeni idealler, daha sağlam idealler için yer açmak amacıyla bunu yaptım. "<sup>153</sup>

Nietzsche için bir “put kırıcı” olarak tarih sahnesindeki görevi, yaşamın alt edilen yönlerini yeniden kurtarmak, inkâr edilen değerleri gün yüzüne çıkarmak ve kaybolan Dionisos’u hayata yeniden çağırmaktır. Ona göre günahın başlangıcı, Sokrates’in gerçekleştirdiği aklın egemenliği, Dionysos’un ise yaşamdan kovulmasıdır. O halde hayata coşkuyu, tragedyayı yeniden çağırmak gerekmektedir. Nietzsche tasarladığı tragedyaya coşkusunu Antik Çağdan düşen iki kavramla bizlere anlatır: Apollon ve Dionysos. Nietzsche Apollon ve Dionysos kavramlarını metaforik öğeler olarak birçok noktada kullanır ve insanı betimlerken kullanmış olduğu temel kavramdır. Örneğin bir sanatçının çabasını da anlatırken, “Apollinyan esrime, der, gözü uyarılmış bir düzeyde tutar, öyle ki göz öylece görme gücünü elde eder. Ressam, yontucu, epik ozon, par excellence vizyonerlerdir. Öte yandan Diyonizyon durumunda duygulanım sisteminin tümü uyarılmış ve yoğunlaştırılmıştır.”<sup>154</sup>

<sup>151</sup> F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s.117

<sup>152</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (çev. A.Turan Oflazoğlu) Cem Yayınevi, İstanbul, 1977, s.18

<sup>153</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, (çev. Sedat Umran) Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002, p.361

<sup>154</sup> F. Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı*, (çev. İsmet Zeki Eyuboğlu) Say yayınları, İstanbul, 2004, s.67

Bunun için de Nietzsche'nin hedefi insana kendisini yeniden anımsatmaktır. Onun amacı, Apollon'cu ve Dionysos'cu öğeleri insan yaşamında aktif kılmak, insan algısını radikal bir dönüşüme tabi tutmaktır. Nietzsche'nin düşüncesindeki ideal, yaratıcı insan, iyi-kötü ayırımına uğramamış, bir çocuk saflığında, iyiyi ve kötüyü aşacak ve yaratıcılığıyla kendi değerlerini taşıyabilecek kişidir. O *Ecce Homo*'da şöyle söyler: “Onun tasarladığı türden insan, gerçeği olduğu gibi tasarlar: Buna yetecek güçtedir,-ona yabancılaşmamış ondan kopmamıştır; onun ta kendisidir, en korkunç, en sorunsal yanını da içinde taşır, -ve ancak böylelikle büyük olabilir insan...”<sup>155</sup>

Nietzsche'nin amacını ve düşüncesinin köklerini, felsefesindeki değişimleri bilmeden Onu anlamak kuşkusuz eksik bir çaba olacaktır. Bu nedenle de bahsi geçen çerçevede onu anlamanın yolu, onun düşünce izlerini takip etmektir. Nietzsche'nin bu serüvenine göz atacak olursak, birbiriyle bağdaşmaz etkilerin altında kaldığını görürüz. İlk yıllarda bir yandan Kilise ve Hıristiyanlık öğretisinin kontrol eden yaklaşımı, diğer taraftan paganizmin özgür dünyası vardır. Bu ikinci yaklaşımın daha özgür ve yaratıcı dünyası Nietzsche'yi ta antik çağa götürmüştür.<sup>156</sup> Nietzsche'nin başarısının temeli de, kendi çağını anlama ve onunla mücadele etme konusunda, yöntemsel bir geri dönüş yaparak, Antik Yunan, Sokrates öncesi Grek kültürünü yeniden ve özgün bir biçimde ele almasıdır.<sup>157</sup> Jaspers, Nietzsche'nin sürekli tarihe giden ve oradan geleceğe sıçrayan düşünce serüveni için “Nietzsche'nin geçmiş hakkındaki düşüncesi, tıpkı gelecek hakkındaki düşünceleri gibi şimdiki zamanın bilincine dayanmaktadır.”<sup>158</sup> şeklinde bahseder.

Tarihsel olarak, Grek kültürüne ve felsefe tarihine ilişkin çalışmaları olmakla birlikte Nietzsche, felsefe tarihinden köklü bir kopuşu da temsil etmektedir. Ancak buradaki “kopuş” ifadesiyle de onun düşünce yapısındaki geleneksel felsefe ile olan farklılık vurgulanmaktadır. Tabi ki felsefe tarihinde mutlak anlamda bir bağımsızlaşma olmayıp, gerçekte Nietzsche'nin felsefesine Herakleitos, Sofistler,

---

<sup>155</sup> Nietzsche, *Ecce Homo*, s. 120

<sup>156</sup> Abraham Wolf, *Nietzsche'nin Felsefesi*, (çev. Sebahattin Çevikbaş-H. Subhi Erdem) Babil yayınları, Erzurum, 2003, s.64

<sup>157</sup> Peter Berkowitz, *Nietzsche*, (çev. Ertürk Demirel), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s.12

<sup>158</sup> Karl Jaspers, *Nietzsche*, (çev. Murat Batmankaya), AlkımYayınevi, İstanbul, 2008, s.378

Platon ve Kinikler, Spinoza, Leibniz, Kant, Darwin ve Spencer'in katkıda buldukları Nietzsche uzmanlarınca ifade edilmektedir.<sup>159</sup>

Nietzsche, Goethe'den ciddi anlamda etkilenmiş olsa da, ondan daha fazla Yahudi filozof Enrigue Heine'den etkilenmiştir. Nietzsche'nin bir öncülü olarak Heine, Aydınlanma ve Alman düşünür ve edebiyatına keskin bir dil ve ironiyle eleştirilerde bulunmuş, hatta Nietzsche'nin, Tanrının ölümüne ilişkin haberinin bir öncülü olması bakımından, Kant için, Tanrının işini bitirdikten sonra kuluna teselli versin diye onu yeniden canlandırmıştır diye ifade etmiştir. Heine'ye göre Aydınlanmayla gelen Aydınlanma filozoflarının tamama erdiremediği şey Tanrının ölümüdür. Heine'ye atfen Savater "Kilise çanlarının çalınmasını işitebiliyor musunuz? Diz çökün, ölmek üzere olan bir Tanrıya son ayinini yapıyorlar."<sup>160</sup> ifadesini kullanır. Aslında bire bir Nietzsche'de düşünsel ifadeler bulunmaktan öte, etkileyen benzerlikleri bakımından, espri anlayışı, Germen karşıtlığı, psikolojik anlamda nüfuz etmesi ve dağların pagan tanrılarına karşı özlem gibi düşünce noktalarındaki benzerliği açısından Nietzsche ile yakın benzerlikler taşır.<sup>161</sup>

Felsefe tarihindeki bu etkiye değinirken, kuşkusuz Nietzsche üzerinde daha doğrudan iki etkinin Arthur Schopenhauer ve Richard Wagner etkisi olduğu da vurgulanmalıdır. Nietzsche daha sonraki yıllardaki düşünceleri Schopenhauer'a tepki olarak geliştirse de tarihe ve ilerlemeye duyduğu şüpheyi de yine "üstadına" borçludur.<sup>162</sup> Nietzsche'nin etkilendiği ve kendisini dinlemiş olarak gördüğü en önemli kişi ise tabii ki Wagner'dir. Nietzsche, Onun sanatını devrimci olarak niteler ve onun sanatını anlamının ne koşulu varsa hepsinin, kendisinin özellikle hayranlık duyduğu 17. yy Paris'inde bulunduğunu söyler.<sup>163</sup> O, Wagner'in özellikle özgür ruh, bireyin özgürleştirilmesi, gayretkeş bir put kırıcı olduğu düşünceleriyle etkilenmiştir.<sup>164</sup>

---

<sup>159</sup> A. Wolf, *a.g.e.* s.63

<sup>160</sup> Fernando Savater, *Nietzsche'nin İdeası*, (çev. Saliha Nilüfer), İletişim Yayınları, İstanbul,2008, s.48

<sup>161</sup> F. Savater, *a.g.e.* s.48

<sup>162</sup> P. R. Sedgwick., *a.g.e.* s.116

<sup>163</sup> F. Nietzsche, *Ecce Homo*, s.39

<sup>164</sup> F. Savater, *a.g.e.* s.52

Nietzsche'nin, ilk eserlerinden itibaren seçkin yaklaşımı, sonraki eserlerinde ve devam eden düşünce serüveninde canlılığını ve varlığını korur. Hatta ona göre kültür, sanat gerçekleşecekse köle gibi büyük çoğunluğun kendi gereksinimlerinden fazla çalışmaları ve böylece azınlık bir seçkinler grubunun yaşamını idame ettirmeleri gerekir.<sup>165</sup> Genel olarak Nietzsche'nin felsefesi, eserleri ve onun keskin aforizmaları incelendiğinde, yıkıcı eleştiriler ve acımasız saldırılar yaptığı görülecektir. Kendi ifadesiyle, Nietzsche "bir çekiç felsefesi" yapmaktadır. Ancak daha yakından incelendiğinde görülecektir ki Nietzsche, yaşamında ve felsefesinde yoğun bir şekilde saldırdığı, eleştirdiği kişi, düşünce ve kuruluşlar, belli bir değer taşıdığı için kendine ve felsefesine konu olmaktadır. Yine *Ecce Homo*'da bu konu ile ilgili şöyle söyler: "Adımı bir şeye, bir kişiye bağlamakla, onu saydığımı, seçip üstün tuttuğumu göstermiş olurum: Yanında ya da karşısında, bu bakımdan benim için fark etmez."<sup>166</sup> Filozof ve düşünürleri eleştiriye tabi tutarken onların fikirlerini konuşmaya değer bulduğunu söyler. Tabi bu eleştirileri yaparken de bazen onun fikirlerinden esintiler bulunduğunu görmek de mümkündür.

Bu bağlamda Nietzsche'nin Descartes'i acımasızca eleştirirken bazı noktalarda Descartes'çi kaygılara düştüğünü görmek de mümkündür. Örneğin Zerdüşt'te, bataklıkta karşılaştığı adamla olan diyalogunda "Bana avuç içi kadar temel yeter: gerçek temel olsun da! Avuç içi kadar temel: buncağız temelin üstünde durabilirsin."<sup>167</sup> Bu yaklaşım da bize Descartes'in temel için sağlam bir kaya arayışını, açık bir biçimde kullanmaktan çekinmeyeceğini gösterir. Zaten Heidegger de Nietzsche'ye yönelik eleştirilerini onun ikircikli tutumundan hareketle yapar. Nietzsche'nin bu tutumuna yönelik olarak Heidegger şöyle söyler: "Nietzsche'nin felsefesi, kendi tanıklığına göre, tersine çevrilmiş bir Plâtonculuktur."<sup>168</sup> Ona göre olan şey aslında tam da Platon'un görüşler ve idealar olarak ayırdığı dünyanın Nietzsche'ci yorumudur. Ona göre, Platon için güzel mükemmel olan ideaya benzemek iken Nietzsche, bu mükemmel idea fikrini ve yüce olan varlık hiyerarşisini ters döndürerek, mükemmelliği çelişki ve savaş alanı noktasına, idealarda gerçeğini

---

<sup>165</sup> Keith Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, (çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s.101

<sup>166</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.25

<sup>167</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.239

<sup>168</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi*,(çev.Oruç Aruoba) Cogito,sayı.25, 2001, s. 134

bulan varlık alanını da bu dünyaya indirmiş, varlık mertebesini duyulur dünyaya katmıştır.<sup>169</sup>

Heidegger'e göre, Nietzsche, Batı metafiziğine yönelttiği saldırılarla birlikte, metafiziğin içinde kaybolmuş ve karşı çıktığı şeyin özünde sıkışıp kalmıştır. Yine Heidegger'e göre, Nietzsche'nin yaptığı şey, geleneği yorumladığı biçimiyle, geleneksel olarak ayrı tutulan faaliyet ve kavramları uzlaştırma çabasıdır. Ona göre Nietzsche bu alandaki çabasıyla da aşmak istediği, bilme-yapma, özgürlük-zorunluluk, varlık-oluş gibi kavramsal düalizmi birleştirmeyi, uzlaştırmayı da başaramamıştır.<sup>170</sup> Yine Heidegger'e göre görünüşte Kartezyen projenin rasyonel öznelliğine yönelik şiddetli bir eleştiri yapıyor görünür, fakat gerçekte Nietzsche bu eleştiriyi radikalleşmiş bir Kartezyen adına yapmaktadır. Ona göre Nietzsche'nin insan öznesinin kişisel gerçekliği üzerine kurulduğu doktrini Descartes'in doktrininin son gelişkin hali üzerinden yürütmektedir.<sup>171</sup>

Nietzsche'nin felsefesini değerlendiren Nietzsche uzmanları, onu felsefe tarihinde ya doğrudan Grek geleneğiyle uyumlu bir felsefe ya da geleneksel felsefe anlayışına uymayan, felsefeyi irrasyonel bir alana sürükleyen yaklaşım şeklinde farklı değerlendirmeler yapmışlardır. Oysa bu iki değerlendirme tarzından da farklı olarak Nietzsche, yaşamı bir bütün olarak görmüş, özne-nesne, akıl-dış dünya veya olgu-değer ayrımı yapmamış, yaşamın dinamik mahiyetine, oluşa vurgu yapmış bir yaşam filozofudur.<sup>172</sup> Nietzsche felsefe tarihinde durduğu yer itibarıyla geçmişin sayfalarında gezinmiş, kendi çağının hastalıklarını değerlendirmiş ve geleceğe ışık tutmuştur. Bu üç noktadaki tutumunu, yapmak istediklerini ve kaygılarını çok net bir şekilde *Güç İstenci*'nde sıralamıştır:

"Benim Beş "Hayır"ım

1. Benim suçluluk duygusuna karşı ve ceza kavramının fiziki ve metafiziği dünyaya keza psikolojiye, tarihin yorumuna karıştırılmasına karşı çıkışım. Şimdiye kadarki bütün felsefe sistemlerinin ve değer biçmelerin önceden ahlaklaştırılmasını görüşüm.

<sup>169</sup> M. Heidegger, *a.g.m.*,s. 135

<sup>170</sup> P. Berkowitz, *a.g.e.* s.31

<sup>171</sup> L. Call,*a.g.e.*, s.30

<sup>172</sup> Arthur Danto, *Nietzsche*, (çev. Ahmet Cevizci) Paradigma yayınları, İstanbul, 2002, s.73

2. Geçmişten intikal eden idealin, Hıristiyan idealinin tarafımdan tekrar tanınması ve bulup çıkarılması ki orada da Hıristiyanlığın dogmatik biçimi iflas ettirilmişti. Hıristiyan idealinin tehlikesi onun değer yargılarından, kavramsal ifadeden yoksun olabilen noktadadır: Gizli Hıristiyanlığa karşı mücadele (örneğin müzikte, sosyalimde).

3. Rousseau'nun 18. yüzyıla karşı, onun "tabiatına", onun "iyi insanına", hissin egemenliğine inancına karşı mücadele, yumuşatmaya, zayıflatmaya, insanın ahlaklaştırılmasına karşı savaşım. Aristokratik kültüre karşı duyulan nefretten doğan ideal ve pratikte o dizginsiz intikam hislerinin egemenliğidir, savaş için sancak olarak icad edilmiştir. (Hıristiyan'ın suçluluk hissi ahlaklılığı, intikam ahlaklılığı ayak takımının bir tutumudur).

4. İçinde Hıristiyan ideallerinin ve Rousseau'nun çakıştığı ama aynı zamanda rahipçe-aristokratik kültürün, eskiçağın virtü'ye, "güçlü insana" duyulan özlem, son derece melezce şeydir: Aşırı ruh durumlarını esas itibarıyla değerli bulan ve onlarda güçlülüğün belirtisini gören ("tutkuya tapma", en dışavurumsal biçimlere öykünme, furore espressivo, zenginlikten değil, eksiklikten ortaya çıkan ruh durumları) (görece olarak zenginlikten doğan ruh durumları 19.yy da keyiflikle: şen-şatır müzik vs. örneğin Stifter ve Gottfried Keller... Gibi romancılar daha çok güçlülük ve iç huzur arz ederler. –Büyük teknik ve icadçılık, tabiat bilimleri, tarih bilimi (?): Güçlülüğün, 19.yüzyılın kendine güvenin (özgüveninin) görece ürünleridir).

5. Sürü insanının içgüdülerinin aşırı egemenliğine karşı mücadele, bilim onlarla ortaklık kurduğu için: her türlü hiyerarşisinin ve aradaki uzaklığın (insanlar arasındaki ruhsal uzak duruşun) kendisiyle alış-veriş kurduğu iç nefrete karşı.<sup>173</sup>

Nietzsche'nin ortaya koymuş olduğu bu "hayır"ları yaşama ilişkin sorgulamaların bir sonucu ve yaşam karşısındaki derin tutumunun göstergesidir. Nietzsche yıllardan beri devam etmekte olan yanılmanın ve yanlış yola girmenin "evet"ini ve "hayır"ını bulmanın yolunu aramaktadır. Bu evet ve hayır'ın amacı kişiyi zayıf yapan her şeye hayır demeyi öğretmektir. İnsanı güçlü kılan, gücü biriktiren her şeye de evet demeyi öğretmektir.<sup>174</sup> Ona göre, kendisine bilgin denilen insanlar hayatı sadece anlama çabası içine girmişler. Oysa Nietzsche, bu çabanın kendisinin hayatın kendisi olmadığını söyler. Bu durum Nietzsche'nin eleştirilerinde de ana nokta olmuş, yaşam karşıtı bu "bilgece tutumu" acımasızca eleştirmiştir. Çünkü Nietzsche'ye göre, hayat yaşanabilir olandır, anlaşılabilir olan değildir.<sup>175</sup> Bir örnek olması bakımından, Nietzsche'nin kahramanlara hayranlık duymasının

<sup>173</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, p.1021

<sup>174</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, p.54

<sup>175</sup> A. Wolf, *a.g.e.*, s.108

temelinde yine kahramanların hayatlarının dolu dolu geçmiş olması, hayatı dolu dolu yaşamış olmaları vardır.

Nietzsche'nin ortaya koymuş olduğu “hayır”ları yaşama ilişkin sorgulamaların bir sonucu ve yaşam karşısındaki derin tutumudur. Nietzsche yıllardan beri devam edegelen yanılığın ve yanlış yola girmenin “evet”ini ve “hayır”ını bulmanın yolunu aramaktadır. Bu evet ve hayır’ın amacı kişiyi zayıf yapan her şeye hayır demeyi öğretmektir. İnsanı güçlü kılan, gücü biriktiren her şeye de evet demeyi öğretmektir.

## 2.2. Nietzsche Felsefesinin Düşünsel Evreleri

Nietzsche’yi anlamada bir yöntem olarak yapılması gereken, onun düşünce izlerini takip ederken kronolojik sıraya da özen göstermektir. Ebetteki bu kronoloji, bize tek başına onu ve eserlerini değerlendirme noktasında yeterli olmasa da Nietzsche’yi ve felsefesini anlamada önemli bir anahtar olacaktır. Bu noktada takip edilmesi gereken onun eserlerinin parçalı yapısını da bilerek tümü üzerinden bir çalışma yapmaktır. Çünkü Nietzsche’nin eserleri de yaşamı gibi oldukça karmaşık ve çetrefillidir. Başta Kauffman olmak üzere, çoğu Nietzsche uzmanları, onun kronolojik yaşamıyla koşut olarak anlaşılması gerektiği sonucuna varmıştır.

Bu bağlamda Nietzsche uzmanları, onun hayatının belli periyotlarıyla, felsefesini ve eserlerini birbirleriyle ilişkilendirip üç döneme ayırarak ele almışlardır. Nietzsche’yi dönemlerine ayırırken belirgin olarak kullanılan ölçüt onun siyasal tutumu ve Nietzsche’nin Aydınlanma ve Devrime karşı geliştirdiği tavır değişiklikleridir.<sup>176</sup> Bu gözlemi hem Nietzsche’nin kendi eserlerinden<sup>177</sup> hem de mektuplarından rahatlıkla yapabiliriz. Jaspers’a göre bu ayırım bizatihi Nietzsche’nin yapmış olduğu bir ayırmadır.<sup>178</sup> Kız kardeşine yazdığı mektupta “Bu güne kadar yazdığım her şey bir ön plandır... Uğraştığım şeyler tehlikeli şeylerdir, popüler bir tarzda aralarında Schopenhauer’i ve Wagner’i tavsiye edişim, ya da Zerdüş’tü tasarlayışım, benim için birer deneyim ama her şeyden önce de bir süreliğine tekrar arkalarında saklanıp oturabileceğim bir yerdir” diye ifade eder.<sup>179</sup>

<sup>176</sup> Nicholas Martin, ‘Aufkl rung Und Kein Ende’:The Place Of Enlightenment In Friedrich Nietzsche’s Thought, s.81

<sup>177</sup> F. Nietzsche, *Ecce Homo*, s. 119

<sup>178</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 67

<sup>179</sup> K.Jaspers. *a.g.e.* s. 80

Nietzsche'nin düşüncelerinin değişme dönemine rastlayan *İnsanca Pek İnsanca* adlı eseri onun Wagner dönemi ve öncesi ile Wagner dönemi sonrası arasında geçişleri barındırdığı rahatlıkla görülebilir. Buna güzel bir örnek olarak, erdeme Kantçı tutumla sıkıca bağlı kalınması gerektiğini öğütlediği durum verilebilir; “Bir erdemin yolundan yürümekten çekinmemeli, buna iten güdülerin egoizmden – yani yarar, kişisel haz, korku, sağlık, ün ya da şan kaygısı – başka bir şey olmadığı açıkça görülse bile.”<sup>180</sup> Aynı eserinde bu tutumu daha açık olarak şöyle ifade eder: “Bu güdülerin ( egoizm) bayağı ve bencil olduğu söylenir; doğru ama bir erdeme, örneğin feragate, görevine bağlı olmaya, düzenliliğe, tutumluluğa, ölçüye ve ılımlılığa teşvik ediyorsa, sıfatları ne olursa olsun kulak vermek gerekir onlara!”<sup>181</sup>

Onun düşünsel serüveninin birinci aşaması olarak değerlendirilecek periyot, Antik çağı yücelterek, öğretmeni Ritsch'e hayranlık duyduğu,<sup>182</sup> Schopenhauer ve Wagner etkisinde kaldığı ve *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* adlı eserinin temsil ettiği periyottur. Birinci dönem düşünceleri vurgulanırken ölçüt alınan ve kendisi üzerinde önemli etkiler olan Wagner'le ilişkisi ele alınmalıdır.<sup>183</sup> Bu dönemde Schopenhauer'un pesimist irade felsefesiyle Wagner'in müziği arasında ilişki kurma çabasıyla, Schopenhauer'un evrenin kör iradisine bağlı gördüğü insanın kurtuluşunu Wagner'in müziğiyle aşmaya çalışır. Çünkü müzik maddeden en uzak sanattır ve söz konusu kör iradenin insan üzerindeki etkisini en aza indirecek bir araçtır. Bunun örneğini de Greklerin Tragedyasında görür ve ilgisini bu konuya yöneltir. Sürekli akış ve oluş dünyasının ilkesi olan Dionysos ve onu biçimlendiren insana bireyselliğini katan aklın temsilcisi Apollonun birlikteliğinden tragedya doğmuş ve yaşamın, oluşun en ideal biçimlerini vermiştir. Ancak bu gelenek Sokrates ile birlikte bozulmuş, yaşam karşıtı bir kisveye bürünmüştür.<sup>184</sup>

1874'lerin sonlarına doğru Wagner'e karşı düşünceleri değişmeye başlamış, kahramanı Wagner'i, Hıristiyanlığı Avrupa kültürünün içerisine taşımakla suçladığı gibi, “ustasının” anti-semitizm gibi tutumları nedeniyle de ondan ayrılmıştır.

---

<sup>180</sup> F. Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*, (çev. Mustafa Tüzel), İtaki Yayınları, İstanbul. 2004, s.53

<sup>181</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.53

<sup>182</sup> K. Jaspers, s. 66

<sup>183</sup> N. Martin, *a.g.m.*, s.81

<sup>184</sup> A. Danto, *a.g.e.* s.3,4

Dostlarını bile şaşkın düşürecek şekilde önceki düşüncelerine tamamen ters olabilecek bir tutum benimseyerek, Aydınlanma düşüncesine daha yakın bir tutum takınır; daha önceleri kendisine hayranlığını ifade ettiği “ustasına” karşı kendi formasyonunu biçimlendirme çabası içerisine girer.<sup>185</sup> Bu dönemde Nietzsche’nin hayatında ayrılmalar ve baş etmeler vardır. Wagner’e karşı duyduğu olağanüstü hayranlık duyduğu dönemde oluşan düşünceleriyle sonraki dönemlerde de bahsetmeye çalışacak ve bu döneme kadar daha az değer verdiği şeyleri kendine yeni bir disiplin haline dönüştürüp kendi özgün yolunu bulacaktır.<sup>186</sup>

Wagner’le arasına mesafe koyarak kişisel eleştirilerini sıraladığı, ifade ettiği Wagner sonrası 1874-1878 periyodunda Wagner’in politik müziğinin evrimini tersine döndürür. Bu aşama, açıkça Sokrates tarafından kurulan projenin de basit bir devamıdır, teorik bilgi ve nedenlerin araçsallığını akıllıca kullanır.<sup>187</sup> Aydınlanma kavramı Nietzsche’nin birinci periyot yazılarında, özellikle 1869-1874 tarihleri arasında çok az anılır. Bu dönemde Nietzsche, Wagner’in müzikal modern yapıda Alman mitinin yeniden doğuşunun zorunlu sonucu için bütün eleştirel enerjisini bu alana verir.

Nietzsche’nin ikinci dönemi Wagner’den ayrılmasıyla başlar. Wagner’in milliyetçi ve anti-semitik düşüncelerinden rahatsızlık duyan Nietzsche, Wagner’in 1878 yılında yazdığı *Parsifal Operası*’nın Hıristiyanlığa bir geri dönüş olduğunu söyler ve onunla yollarını ayırır. Bu dönemin başlangıcını 1878 yılında kaleme aldığı, *İnsanca Pek İnsanca* adlı eseri temsil eder. Bu dönemde Sokrates’e karşı olan fikirlerinde bir değişim olmaya başlar ve bilimi, şiire tercih etme düşüncesi oluşurken, diğer yandan da Fransız Aydınlanması ve burjuvazisine hayranlığı açığa çıkar. Yine bu dönemde Nietzsche’nin felsefesi pozitivist bir karakter kazanıp, metafiziğe yönelik eleştirileri ağırlaşırken, değerler/ahlak alanı ise Nietzsche için “iyi” ve “kötü” ayrımı, yararlı-zararlı değerlendirmesine göre belirlenmiştir. Nietzsche bu dönemde yine “Ebedi Dönüş” öğretisinin ipuçlarını vermiş olsa da bu

---

<sup>185</sup> Graeme Garrard, *Nietzsche For and Against the Enlightenment*, s. 598-599

<sup>186</sup> K. Jaspers, *Nietzsche*, s. 68.

<sup>187</sup> G. Garrard, *a.g.m.*, s.599

düşüncesini daha sonra ele aldığı *Böyle Buyurdu Zerdüş*t adlı eserinde sürdürecektir.<sup>188</sup>

Orta periyottaki Aydınlanmaya yönelik düşüncelerinde de görüleceği gibi sürülerin mantalitesi olarak gördüğü durumlardan kendini özgürleştirmeye çalışırken elitist (seçkin) bir tutumu da sürdürmektedir. Nietzsche orta döneminde 17.yy Fransa'sının altın çağının devamı olarak Aydınlanmayı betimleyip, tanımlarken Devrimi de bu asil yapıları yıkmakla, ayaktakımının değerlerini topluma hakim kılmakla itham eder ve bu konudaki eleştirilerini de keskinleştirir. Bunu yaparken de motivasyonunu, Modern Avrupa kültürünün, alçalan, çürüyen genel yapısına karşı yüksek saygıyı veren ve aristokratik medeniyet olarak gördüğü 17. yy elitist Fransız kültürüne dayandırır.<sup>189</sup> Bu seçkin tavrını sürdürürken ayaktakımından iğrendiğini söyler ve kendisi için de bunu aynı zamanda tehlikeli de bulur. Bu durumu "İnsandan, ayak takımından iğrenmem benim en büyük tehlikem oldu hep."<sup>190</sup> şeklinde ifade eder. O zaten bir aristokrat tavrıyla devam eder ki bu tavra da biyografik çalışmasında en açık ifadesiyle rastlanılmaktadır: *Ecce Homo*'da kendisini, "Tek damla kötü kanın hele de Alman kanının hiç karışmadığı, kan itibarıyla bir Polonyalı aristokratım" şeklinde ifade eder. Ancak bu iğrenme duygusunu *Zerdüş*t'te nasıl aştığını anlatacaktır. Zerdüş bu duygusunu yükselere çıkararak yeni pınarlar, yeni yaşam alanları bularak yapar.

*İnsanca Pek İnsanca* adlı eseri Nietzsche'nin orta dönemini temsil eder ve bu dönemdeki eserleri liberal düşünceyle biraz da olsa yakınlık kurulabilir. Ancak, orta dönemle olgunluk olarak nitelenen son dönem arasında bariz kopuşlar yoktur. "Ara dönemin Nietzsche'si ile daha sonraki yılların Nietzsche'si arasındaki temel fark, ilki liberal bir öğüt verme süreci aracılığıyla gerçekleşen toplumsal ve ahlaki değişikliği tahayyül ederken, ikincisinin aynı süreci aristokratik bir yaşama kapsamında yorumluyor oluşudur."<sup>191</sup>

Nietzsche'nin üçüncü dönemi *Böyle Buyurdu Zerdüş*t adlı eseriyle başlatılır ve bu dönem, Nietzsche'nin düşüncelerinin olgunluk dönemi olarak değerlendirilir.

---

<sup>188</sup> Peter R. Sedgwick, *Nietzsche-The Key Concepts*, s. 19

<sup>189</sup> G. Garrard, *a.g.m.*, s.599

<sup>190</sup> F. Nietzsche, *Ecce Homo*, s.26

<sup>191</sup> K. Ansel-Pearson, *a.g.e.* s.129

Bu eserinde öncelikli tema ise “üstinsan” ve “değerlerin yeniden değerlendirilmesi” ve “beni dönüştür”. Aslında Nietzsche *Şen Bilim*’le ilan ettiği tanrıların ölümünün ardından batı metafiziğinin sebep olduğu nihilizmi aşma projesi olarak “üstinsan” kavramını ileri sürer. Daha sonra kaleme aldığı *Ahlakım Soykütüğü* adlı eseriyle de “jeneoloji” (soykütüğü) metodunu geliştirir ve bu metotla nihilizmin kökeninin araştırılmasına girişir.<sup>192</sup> Daha önceleri felsefe ve filozof hakkında konuşurken bu aşamada kendi felsefesi üzerine konuşur.<sup>193</sup> Bu değişimi, *Tan Kızıllığı* eseri için “başlangıçlarımın başlangıcı” betimini yaparak müjdeler ve Overbeck’e “bir dönüm noktasını aştığımı fark etmişsinizdir” diyerek de değişimin müjdesini yinelemiştir.

*Tan Kızıllığı*’yla başlayan bu yeni dönem Zerdüş’ta tam olarak sergilenir. Gersdorff’a yazdığı 1883 tarihli mektubunda “Sessizlik dönemi sona erdi; Zerdüş’üm... İstencimin ne kadar yükseldiğini gösterecektir... Tüm sade ve tuhaf sözlerin arkasında en derin ciddiyetim ve felsefemin tamamı durmaktadır” der.<sup>194</sup> Jaspers bu değişim dönemlerini, sadece teorik yeni bir görüşün kazanılması olarak değil, diyalektik şemayla uygun varoluşçu bir olay olduğunu da değerlendirirken, aynı zamanda zevkinin ve anlatım biçiminin de değiştiğini, sanatsal araçların kullanımında en özenli tavrı sergilediğini, daha önceki yazılarındaki fanatizmin dilini ise terk ettiğini vurgulamaktadır.<sup>195</sup>

Nietzsche’nin düşüncelerindeki değişimin öyküsünü kendisinden dinlediğimizde, beğenilerinin ve özellikle müzikteki algısının büsbütün değiştiğini, Zerdüş’ün de ilk nağmelerini böyle bir değişim döneminde aldığını söyler ki bu tarih 1881 Ağustosunu olarak Nietzsche tarafından kayda geçirilir.<sup>196</sup> Yine arkadaşı Overbeck’e mektubunda “Adım adım bir dizi disiplinden geçmek zorundayım, çünkü önümüzdeki beş yılı Zerdüş ile bir ön salonu kurduğum felsefemi geliştirmek için kullanmaya karar verdim” der.<sup>197</sup>

Nietzsche’nin 1880 yıllarında dünya kültürü için çok önemli olan yeni bakış açıları getirdiğine inandığı *Böyle Buyurdu Zerdüş* adlı eserini dramatik bir formda

---

<sup>192</sup> A. Danto, *a.g.e.* s.6

<sup>193</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 71

<sup>194</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 74

<sup>195</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 75

<sup>196</sup> F. Nietzsche, *Ecce Homo*, s. 85

<sup>197</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 76

dile getirir. Bu dönemi takiben *Şen Bilim, İyinin ve Kötünün Ötesinde, Ahlakın Kökeni, Ecce Homo, Putların Alaca Karanlığı, Anti-Hıristiyan* gibi eserlerini oluşturmuş, bu çalışmalarını deliliğinin öncesinde, 1889'de tamamlamıştır.<sup>198</sup>

Nietzsche'nin değişim dönemlerinden bahsederken düşünceleri tamamen değiştirmesi, diğer dönemini inkar etmesi anlamında değerlendirilemez. Onun felsefesinin temel noktaları, yaklaşım biçimi, kavramları yine de belli bir yoğunlukta sürekliliklerini korumuştur. Örnek olarak işaret etmek gerekirse, daha 1874 yılında yazdığı yazısındaki filozofik yalnızlık, insan algısındaki Dionysos, Hıristiyanlık algısı gibi noktalar vb. temel noktalarda bir devamlılığa sahiptir.<sup>199</sup>

Bu değerlendirmeler ışığında iki noktayı vurgulamak gerekir: birincisi Nietzsche'nin düşüncelerindeki değişim ve ikincisi ise bu değişimin ne düzeyde olduğudur. Öncelikle Nietzsche çeşitli etkiler altında kendi düşüncelerine yol bulma çabası içerisinde ve yine kendi ifadelerine de dayanarak üç farklı yapısal dönüşüm yaşadığı söylenebilir. Bu değişimlerde birinci periyotta etkisi altında kaldığı "üstadı" Wagner'in etkili olduğu ve felsefesini onun çizgisinde geliştirmeye çalıştığı Nietzsche, diğer tarafta ise Wagner'e karşı kendini konumlandığı Nietzsche vardır. Wagner etkisinden koptuktan sonra düşüncelerini oluşturma, felsefesini kurma bakımında orta periyot bir anlamada ara düşünceler dönemi de denebilir. Bu dönem bir nevi geçiş dönemidir. Ancak Böyle Buyurdu Zerdüş adlı eseriyle başlayan son dönem Nietzsche'nin olgunluk dönemi olarak adlandırılır ve kendi felsefesini kurduğu dönemdir. Burada ikinci nokta itibariyle vurgulamak istediğimiz ise onun düşüncelerinde her ne kadar periyotlar belirlemiş olsak da düşüncelerinde ciddi kopuşlar olmadığı, daha doğru bir ifade ile belli ilkeleri, örneğin seçkin tutumu gibi, koruduğudur.

---

<sup>198</sup> N. Martin, *a.g.m*, s.81

<sup>199</sup> K. Jaspers, s. 86-87

### 3. AYDINLANMANIN İNSAN ALGISINA KARŞI NIETZSCHE’NİN HUMANİZMİ

Nietzsche, genel anlamda insan doğasının, evrende olduğu gibi güç istencinden, aralarında belli bir birleşimi oluşturabilmiş olan içgüdü ve itki merkezlerinden meydana geldiğini, ruh dediğimiz şeyin ise geri kalanlarının boyun eğdiği hâkim merkez ya da öznenen oluştuğunu söyler.<sup>200</sup> Bu bağlamda, üzerinde durulması gereken hususlar arasında en önemlilerinden biri Nietzsche’nin birey algısıdır. Zaten onun üzerinde durduğu temel sorun, Aydınlanma ve daha da özelde Fransız Devriminin yaygınlaştırdığı şey, yani bireyin kategorik bir araştırma nesnesine dönüştürülmüş olmasıdır. Eleştirilerini bu konuya odaklayan Nietzsche, tek bir özne yerine özneler topluluğu kabul etmenin doğru olabileceğini, yönetici gücün de hak olarak hücreler aristokrasisine ve güç merkezlerinin bir hiyerarşisine ait olduğunu düşünür.<sup>201</sup>

Nietzsche kendi özne anlayışını şu şekilde dile getirmiştir: “Bir öznenin kabulü belki de zorunlu değildir; belki de öznelerden çokluğu adamakıllı düşünebiliriz ki onların birlikte oyunu ve mücadelesi düşünüşümüzün ve denebilir ki bilincimizin esasını oluşturur.”<sup>202</sup> Bu nedenle Nietzsche’nin birey anlayışının tam olarak anlaşılmasının, onun Aydınlanmaya, daha özelde ise Devrime yönelik eleştirilerinin de anlaşılmasında önemli bir anahtar olacağını belirtmek gerekir.

#### 3.1. Nietzsche’nin İnsan Kavrayışı

Nietzsche’ye göre, insan kendini değerlendirmede bir takım eksikliklere ve dezavantajlara sahiptir. Bu durumun en güzel örneği, insanın kendini görmek yerine dış nesnelere ve birkaç adım uzağında bulundurduğu diğer bireyleri görmesi ve bu sebeple de kendini görme ediminin zayıf olmasıyla öz değerlendirmelerinin de sağlıklı olmamasıdır. Kendimiz hakkındaki bu aldanmalar birçok yönden de hakikatleri gizlemektedir. Kendini görmemesine ve kendi hakkında aldanmalara neden olmasına rağmen, insan kendisi hakkında sürekli değer takdirleriyle yaşayarak, kendini biçimlendirebilmektedir.<sup>203</sup>

<sup>200</sup> A. Wolf, *a.g.e.*, s.101

<sup>201</sup> A. Wolf, *a.g.e.*, s.102

<sup>202</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, , p.490

<sup>203</sup> K. Jaspers, *Nietzsche*, s.210

Nietzsche, insanların olguları görme ve görememelerine bağlı olarak üç insan tipinin ortaya çıktığını söyler. Birinci tür, Nietzsche'nin tamamen olumsuzladığı sürü insanıdır. Bu insan için söylenecek olan; yığın, bilge olmayan, zayıf insan, ahlakın savunucusu olan, zorluklarla başa çıkamayacak olan insandır. Diğer bir insan türü ise kendi başarısı olan, yaratıcı, yön verici insan, üstinsandır. Bu iki tür arasında kalmış olan insan ise isteyen, kendisi olmak isteyen insandır. Bu insan üstinsana bir geçiştir.<sup>204</sup>

Sürü insanı toplum içerisinde kötü olanı, ya da ahlaksız olanı temsil etmez, bilakis o ahlakın taşıyıcısı, temsilcisi olan insandır. Onun için asıl olan oluşturulmuş bulunan değer yargılarını kabul edip buna göre yaşamak, yapıp etmelerini bu doğrultuda değerlendirip, davranışlarını ona göre ayarlamaktır. Sürü insanının özgürlük derdi yoktur, hatta bunun olabileceğine ilişkin bir bilince de sahip değildir.<sup>205</sup> Sürü insanının bu değerlere sahip çıkması, kimi zaman güçsüzlüğünden, kimi zaman korkularından ve kimi zaman da hakkı olmayan "güçlü olma" isteğinden kaynaklanır ve insanı alt etmesinin tek yolu da ahlak silahıyla kuşanmaktan geçer. Kontrol edemediği insanları ise "kötü" etiketiyle etkisiz hale getirmeye çalışır.<sup>206</sup> Sıradan insanlar yeteneklerin birçoğundan yoksundur ve tamamlanmamış insan örneklerinden oluşmaktadır. Bir kısmı kulaktan, bir kısmı gözden bir kısmı başka bir şeyden eksiktir.<sup>207</sup>

Nietzsche'nin ikinci tür insanı olan özgür insan, her şeyi arkada bırakmak, kesin olarak geçmişinden kopmak zorundadır. "Bu kopma beklenmedik bir anda, birden bire ve 'yersarsıntısı' gibi olur. Öyle birden bire olup biter ki, kopan kişi ne olduğunu pek anlamaz. Çevresine olan aykırılığı bu çevreye 'hayır' demesi, onu nereye olursa olsun gitmeye, nasıl olursa olsun kalmaya zorlar."<sup>208</sup> "Özgür insan bir uzun ve kırılmaz istekler insanı, aynı zamanda kendi değerlerinin ölçüsünün de sahibidir. Başkalarına kendinden yola çıkarak bakar, sayar ya da küçümser onları".<sup>209</sup> Nietzsche'nin sayar dediği, kendi eşitleri, soylulardır, küçümser dedikleri ise ayaktakımıdır. Ancak daha ileri gidemeyen kişiler, "kırılmayanı kıran" kişiler, bir tür

---

<sup>204</sup> İonna Kuçuradi, *Nietzsche ve Felsefe*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999, s. 25

<sup>205</sup> İ. Kuçuradi, *a.g.e* s. 27

<sup>206</sup> İ. Kuçuradi, *a.g.e.*, s.31

<sup>207</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s.135

<sup>208</sup> İ. Kuçuradi, *a.g.e.*, s.56

<sup>209</sup> F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s.67

nihilizme düşer, hastalıklı olurlar. Nietzsche için özgür insan, içinde yetiştiği, yaşadığı değerlerin dışına çıkan “iyinin ve kötünün” ötesine geçebilen insandır. Bu insan erdemleri olsun istemez, tek erdemi kendi erdemidir ve bunun için yaşar. Bu insanı tanımlarken Nietzsche, “kendi kendine yetebilen insandır.”<sup>210</sup> diye söyler.

Nietzsche'nin değerlendirmesinde üçüncü insan tipi, realiteyi olduğu gibi görmüştür ve onu kavramak için yeterince güçlüdür, ancak henüz gerçek bir kopuş yaşamamıştır. Hayata “evet” demeyi başarmış, hayatı olduğu gibi yaşamayı göze alabilmiş insan yani “trajik insan”dır. Trajik insanın “evet” demesinin içerisinde “hayır”ı da barındırıyor, zıtlık da barındırıyor.<sup>211</sup> Ancak soylu olmayı isteme, soylu olmayla, soylu davranışlarda bulunmayla aynı şey olmayacaktır.

İnsan tanımlamalarında yapmış olduğu ayrım Nietzsche'nin felsefesinin değişmeyen yönlerindedir. Onun bütün çabası da özgür insanı sürü insanından ayırmaktır. Son döneminde bu felsefesine “üst insan”, “bengi dönüş” kavramlarını eklemiş olsa da, aslında ilk döneminden itibaren, insana ilişkin bu temel değerlendirmesi devamlılığını korumuştur. Modern insanı da bu bağlamda üst insandan kopuş olarak değerlendirmektedir.

### 3.2. Modern Bireyin Köleliği

Nietzsche, bireylerin ortaya çıkmakta olan yeni toplumsal yapıda toplum lehine kurban edilmesine açık tavrı alır. Şimdi, toplumun iyi bir yolda olduğunu, kişilerin teker teker genel ihtiyaçlara uyduklarını ve bireyin mutluluğunun, aynı zamanda kurban edilmesinin, kendisinin bütünün yararlı bir parçası ve aracı hissetmesinde yarattığını duymanın herkese iyi geldiği anlaşılmaktadır. Nietzsche'nin eleştirisinde görüldüğü gibi toplum lehine bireyin feda ediliyor olması, toplumun bireyin hapisanesi olmasıdır. Yine bu konuda, “İnsan, köklü bir değişimden, hatta bireyselliğin zayıflatılmasından ve yok edilmesinden daha fazla bir şey istemiyor”<sup>212</sup> şeklinde bir yorum yapmıştır. Bu yaklaşım aydınlanmacı filozoflar içerisinde Kant'ta farklı işlemektedir. Çünkü Kant davranışımız ahlaki olacaksa başkalarının acısına duyarsız kalılabileceğini söyler ve fayda tavrını öteleyip ödev ahlakını yüceltir. Ancak yine de Nietzsche'ye göre Kant'ın vurgusunu yaptığı “ödev

<sup>210</sup> İ. Kuçuradi, *a.g.e.*, s.66

<sup>211</sup> İ. Kuçuradi, *a.g.e.*, s.72-73

<sup>212</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, (çev. Hüseyin Salihoglu-Ümit Özdağ), İmge Yayınları, Ankara, 2001, s. 112

ahlakı” makineleşmiş dünyanın da manifestosu ve gerekçesi olmaktadır. "Ödev, insanı olabildiğince yararlı kılmak ve herhangi bir şekilde mümkün olduğu kadar kusursuz makineye yaklaştırmaktadır. Bu amaçla o makinenin erdemleriyle donatılmış olmalıdır."<sup>213</sup>

Nietzsche, kendi çağını değerlendirirken başka dönemlere, başka kültürlere ve gelecek adına dönemini daha şanslı bulur. Çünkü geçmiş açısından tüm kültürleri ve onların ortaya koyduklarını tadıyoruz ve tüm zamanların en soylu kanıyla besleniyoruz. Eski kültürler ise sadece kendi ürettiklerini tadabildiler. “Gelecek açısından ise, tarihle ilk kez insani-evrensel insanların yaşadığı tüm yeryüzünü kuşatan hedeflerin muazzam ufku açılıyor önümüzde.”<sup>214</sup> Çünkü yaşadığımız çağ sonrası insanlığın gidişi biçimlenecek ve bu ise “şimdi”nin çalışmasıyla olacaktır. Kendi dönemini tarih içerisinde önemli bir yere koyan Nietzsche için bu tarihi dilim öncesini ve sonrasını belirleyecek bir zaman olacaktır.

Ancak Nietzsche kendi çağı olarak da tanımladığı moderniteyi, insanlığın köleleştirilmesinin bir durumu olarak görür. İnsanı yeniden inşa etmenin çabasına giren Nietzsche, çağının da insanı çürüten, onun itki ve içgüdülerini talan eden bir sonuç ortaya çıktığını söyler. Çünkü moderniteyle birlikte insanlar fabrikaların birer parçası olması, bir makinenin vidası, bir boşluğu dolduracak tıkaç olması Nietzsche’yi üzer. Bu durumu “Bu nesneleşmenin artırılması sayesinde toplumun makineleşmiş operasyonu içinde kölelik utancının erdeme dönüştürüleceğine kanılması, çok yazık! Artık insan olmanın değil, vida olmanın bir ederi olması, çok yazık”<sup>215</sup> şeklinde ifade eder.

Yıllarca geleneğin içerisinde değersiz bir üye olan birey, modern dönemde de makineleşmiş dünyanın bir üyesi haline gelmiş, kendine tanımı ise, eskiden geleneğin referansına yapılırken, şimdi üretilen toplum kavramına ve üretimin parçasına dönüşmüştür. Bu nedenle Nietzsche’ye göre, modern bireye verilen ad-unvan kaldırıldığında elimiz boşluğa değer, bu durumda da onun varlığı hiçlik olmuştur. Onun durumu günlük hayatta olduğu gibi, bilgide de yaratıcılığı olmayan, kendi başına hedef olmuş bir boşluktur. Modern insan bilimi hayata hâkim kıldığını söyleyerek övünür, ama şimdi dördüncü sınıf bir köle gibi çalışır. Bu davranışı

<sup>213</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci* P. 888

<sup>214</sup> F. Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*, s. 100

<sup>215</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızılığı*, s. 166

yaratıcılıktan uzak, çalışması ise meşgul olmadan öte ihtiyaca bağlanmıştır.<sup>216</sup> Nietzsche bu durumu şöyle özetler; “Küçülme, acıya elverişlilik, tedirginlik, acelecilik, kalabalık sürekli olarak artmaktadır. Bütün bu hay huyun öyle adlandırılan “uygarlığın” gözler önünde canlandırılması giderek daha kolaylaşmaktadır, öyle ki birey bu muazzam makineleşme karşısında acze düşmekte ve kendisini tabi kılmaktadır.”<sup>217</sup>

Çağının özelliklerinden makineler, işin insani yönünü ortadan kaldırmakta, onu üretim bandının bir parçası haline getirmektedir. Bu haliyle de onda var olan insan yok edilmekte, insan eliyle insan basitleşmektedir. Oysa insani olan hatalı olandır ve yeniden yaratılabilir. Modern insansa boğazına kadar geçmişin geleneklerine, sanatına felsefesine batmıştır ve yürüyen ansiklopedidir. O artık yaratıcılığı yitirmiştir. İnsanı makine ağıyla tembelleştirmekte, yaratıcısını yok ederken onu sıradan köleler haline getirmektedir. Ayrıca ağın bu hali sıradanlıktır ve Nietzsche’ye göre bu da “ayak takımının çağıdır.”<sup>218</sup>

Kapitalist sistemin kazandıkça kazanmayı arzulayan tutumuna, insanların “içsel gücüyle” karşı durmasını, özgürce nefes almayı istemesi gerektiğini söyler. Bununla birlikte böyle bir sistem içerisinde kendisini bir kurtuluş ümidi gibi sunan sosyalizmi de bu kitleleri oyalamak ve bireyi bütün içinde yok saymakla suçlar. “Buna karşın sizleri çılgın umutlarla kızdırmak isteyen sosyalist kandırıkçıların düdüğü kulaklarımızda çınlamıyor mu hep?”<sup>219</sup> diye ifade eder. Çağının düşünce akımlarından demokrasiyi ise bir bakıma onaylar görünmektedir. Hatta Jaspers “sadece demokrasi, gelecek olan varlıkların büyümesini sağlayacak toprağı temin edebilir.”<sup>220</sup> diyerek Nietzsche’nin demokrasi hakkındaki pozitif görüşlerini sunar. Ancak bu onama tam ve tek başına bir onama değildir. Çünkü Nietzsche bu onaylamayı, çağının siyasi akımları içerisinde kendince onaylamaya en yakın bulduğu sistem olarak sunar. Bu durum aynı zamanda toplumu oyalama ve dolaylı olarak aynı sistem içerisinde tutma şeklindedir ve Nietzsche için aşılması gereken bir şeydir.

---

<sup>216</sup> İ. Kuçuradi, *a.g.e.*, s. 101

<sup>217</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 33

<sup>218</sup> K. Jaspers, *a.g.e.*, s. 380

<sup>219</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s. 167

<sup>220</sup> K. Jaspers, *a.g.e.*, s.408

Nietzsche Avrupalı işçilere, kendilerini bir sınıf olarak ve insanlık ayıbı olarak ilan etmelerini, büyük kümeler halinde bir nevi arı kovanı gibi Avrupa'dan göçüp gitmelerini öğütler. Hatta siyasal sistemlere katılım konusunda bir partinin ya da devletin kölesi olmaktansa, protesto ederek büyük bir tavır koymasını bekler. Nietzsche, bununla Avrupa'nın da rahatlayacağını söylerken, diğer yandan tam da bu noktada kendisinin Aydınlanmaya karşı ikircikli tutumunun ortaya çıkmasından kurtulamaz. Çünkü bu tutumla Nietzsche, Avrupa merkezci bir yaklaşımı benimser, yani Aydınlanmacı düşünürlerde sıkça rastlanan, "İnsanlığın üst basamağı olma" duygusu ve dünyanın geri kalanının bu erdemlerle yücelmeleri gerektiği tutumu belirir. Bunu şu ifadelerde de bariz bir şekilde buluruz "Avrupa'nın erdemleri Avrupa dışına bu işçilerle yolculuk edecek ve memleketinde tehlikeli bir hoşnutsuzluğa ve canice bir eğilime doğru yozlaşmaya başlayan şey, dışarıda vahşi güzel bir doğallık kazanıp kahramanlık adını alacaktır." <sup>221</sup>

Diğer taraftan Nietzsche için başka bir problem noktası ise, çağın kitlelerin istilası altında olmasıdır. Nietzsche, "Bugün ayaktakımının günüdür" der. Bu büyük sıradanlık günüdür ve can sıkıntısından kurtulmak için insanlar bu sarhoşluğa koşmaktadır. Ortaya konulması gereken çabayı da şu şekilde ifade eder: "İşçiler bir kere vatandaşların bugün yaşadıkları gibi yaşamalıdır- ama onların üzerinde olmalıdırlar, kendilerini ihtiyatsızlıklarıyla seçkinleştirerek, daha yüksek sınıf olarak. Buna göre daha yoksul, daha basit (sade), ama kudrete sahip olarak." <sup>222</sup>

Nietzsche'nin Aydınlanma düşüncesine yönelik problem yaptığı bir başka yön ise öznenin tarihsel olarak oluşturulmuş bir fenomen olduğudur. Nietzsche bu noktada da başka alanlarda yaptığı gibi kavramın orijinini ortaya koyar ve bu noktada, "bencillik (egoizm)" ve "bireyin egemenliği" gibi kavramların kardeş iki kavram olduğunu ve insanlığın entelektüel gelişiminde çok kısa bir anı temsil ettiğini söyler. Böylece Nietzsche aslında bu kavramları evrensel gerçeklik düzeyinden tarihsel olaylar seviyesine indirgemiş olmaktadır. Nietzsche'ye göre "özne" kavramı kasıtlı olarak oluşturulmuş hayali bir kavramdır, kurgu bir kavramdır. <sup>223</sup> " 'Ben' boyunduruk altına alır ve öldürür: O bir organik hücre gibi çalışır: O gasp eder ve zorbadır. O kendini yenileme, tazelemek ister. – Gebelik. Tanrısını doğurmak ve

---

<sup>221</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.s.* 168

<sup>222</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 764

<sup>223</sup> L. Call, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*, s.79

bütün insanlığı (insanları) ayaklarına kapanmış görmek ister." Modern dönemde yaratılan bu kavram aynı zamanda "birey" kavramının da olumsuzlaşmasına neden olmuştur. " 'ego' için, 'Ben diyorsun ve bu sözden gurur duyuyorsun. Oysa daha büyüktür ondan-senin inanmak istemediğin-gövden ve gövdenin büyük usu: o 'ben' demez, 'ben eyler'<sup>224</sup> Nietzsche "ben" (ego) nun daraltılmış birey olacağını söyler ve bunu insan için "insanın çelişmesi" olarak görür.

Nietzsche'nin "özne" kavramına yönelik eleştirileri geleneksel ahlak üzerinde de devam eder. Ona göre özne nasıl tarihsel olarak oluşturulmuş bir "illüzyon" ise ahlak da tarihsel bir "illüzyondur." Sorumlu aktörün ahlaklılığı olarak aslında "otonom özne" kavramının da kardeşidir, benzerdir. Bu noktada Nietzsche'nin geleneksel "özne" ve "ahlak" kavramlarına yönelik yapmış olduğu eleştiri sonucunda onun sorumluluk, ahlak ve hareketin teorisine ilişkin görüşü olmadığı ya da bu alanları tamamen inkâr ettiği anlamı çıkmaz. Burada Nietzsche'nin yapmak istediği geleneksel değerlendirmeleri ortadan kaldırarak, yeni bir özne ve yeni bir yaratıcı etiğe alan açma çabasıdır. Nietzsche bu çabalarıyla bireyselliğin imkânını değil modern dünyada geçerli olabilecek bireyselliğin ve hayatın çeşitliliğini hedeflemektedir.<sup>225</sup> Bu haliyle hayatın bütünlüğünü parçalayan modernite, bireyi de bu sonuç itibariye bütün yaratıcı erdemlerinden ayırmaktadır. Oysa birey, ancak hayatın bütünlüğü içerisinde kendini gerçekleştirebilir

### 3.3. Hayatı Bütünlüğü İçinde Kabullenmek

Nietzsche, hayatı anlamaya, anlamlandırmaya yönelik teorik çabaya girişmenin hayatı ıskalamak dışında bir sonuç vermediğini düşünür ve bu çerçevede bilginlerin yaşantısını da hayatı yaşamayan, "kırıksık cansız suratlarında" hayat ifadesi olmayan tutumlar olarak görür ve tiksinti duyar. O hayatı incelemenin, teorik çabanın hayatı anlamayı vermeyeceğini, tam tersine ondan saklanmaya ve kaçmaya yarayacağını düşünür. "Hayat iç şartlarımızın dış şartlara intibakı değildir, tersine içten dışa doğru giderek daha çok "dışı" kendine itaatkâr kılan ve katan kudret iradesidir."<sup>226</sup>

<sup>224</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (çev. A.Turan Oflazoğlu) Cem Yayınevi, İstanbul, 1977, s.39

<sup>225</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.80-81

<sup>226</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P 681

Nietzsche hareketli, yaşam enerjili Dionysos, kültürel olaylar ve rasyonaliteyi temsil eden Apollon ile Sokratik akılın egemenliğindeki geç Grek tragedyasının karşılaştırmalarını yapar. Bu karşılaştırma çerçevesinde, Sokratik kültürü, Trajik Grek kültürünün dağılması ve bozulmasının nedenleri olarak görür. Bunun da ortaya çıkmasında bir dizi paylaşım ve değerlerin homojenliği, Sokratik mantık üzerine temellenen prosedürler, Grek tanrılarının savaşı ve daha birçok rasyonel kültürün birleşimin etkili olduğunu söyler.<sup>227</sup>

Nietzsche'ye göre yaşamı yeniden canlandırmada öncelik, varoluşun bir amacının olup olmadığının belirlenmesi olmalıdır. Onun için Tanrının ölümü bu sorunun cevaplamasında bizim için bir çıkış noktası da olacaktır. Eğer Tanrı öldüyse Avrupa'ya ve Hıristiyan dünyaya değer sağlama işlevini de yitirdiyse, Tanrının yokluğundan yeni bir merkez nokta için insanların yüreklendirilmesi gerekecektir ki, o da “trajik güç” isteğidir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken; Nietzsche'nin daima bir merkezi otorite figüründen kaçınma isteğine rağmen burada “merkezi nokta” kavramı kullanmış olması ile bu tarz otoriteyi yeniden inşa edip etmeyeceği eleştirisidir. Ancak burada vurgulanan şey aslında “trajik güç isteği” kavramıdır. Çünkü bu ifadede vurgulanan “trajik” kavramı yaşamın nihai amaç ve ahlaki ilkelerden yoksunluğun ifadesi olup, daha ziyade bireyin yaratıcılığını vurgulamaya yarayan bir kavramdır.<sup>228</sup> Trajik olanda, insan dünyaya ve yaşama hınç ve intikam hissiyle değil, onu olduğu haliyle kabul etmesi ve iyinin ve kötünün ötesinde bir tutum geliştirmesidir. Bu noktada dünyaya ilişkin tutumumuz da zayıflıktan değil güçten, zenginlikten, sağlıktan ve yüreklilikten kaynaklanmalıdır. Nietzsche için hayat, dışımızdaki şeylerle içgüdü ve dürtülerinin mücadelesinin tamamıdır.<sup>229</sup>

Nietzsche, özellikle de bireysel davranışların baskıcı sınırlaması, evrenselci vurgu kalıpları tarafından bireyin baskı altına alınmasının önüne geçmek ister. Bu evrenselci kalıp ve moral ilkeler, istekleri, arzuları, bireysel dürtülerin özelliklerini baskılar, aynı zamanda, suçla ilişkili sağlıksız yaratımlar, içsel ve öznelci aşırılıklar geliştirirler. Geleneğin bir devamı olarak da modern kültürel yapıda, Sokratik değerler, Hıristiyan baskın karakter tarafından rasyonalize edilerek hayata yeniden sunulmuş, birey kavramı da bu gelenek içerisinde yalanlarla avutularak yeniden

---

<sup>227</sup> Douglas Kellner, *Modernity and Its Discontents: Nietzsche's Critique*, s.7

<sup>228</sup> Keith Ansel-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, s. 69

<sup>229</sup> A. Wolf, *a.g.e.*, s. 102

toplumun hizmetine verilmiştir. Yaratılan “rasyonel özne” kavramı da yine aynı şekilde Aydınlanma ve demokratik devrimlere taşınarak, çağdaş modern toplumlarda kurumsallaşmış, güçlü bireylerin alt edilmesinde çağdaş bir enstrümana dönüşmüştür.<sup>230</sup>

Yaşamın sınırlandırılması ve itkilerimizin baskı altına alınması Nietzsche’nin Sokratik kültürden modern kültüre kadar izlerini takip ettiği bir itiraz noktasıdır. Oysa yaşam, düzenin (Apollon) ve yıkıcı coşkunun (Dionysos) arasındaki mükemmel ahenktir. Bu ahenge rengini veren de “mücadeledir”. Nietzsche klasik çalışmalarından, bulunduğunu düşündüğü “mücadele” ya da yarışma diye bir kavram elde etmiştir. Ona göre Grek kültürel savaşları daha çok yaratıcı güzellik ve gücü onaylayarak, estetik duyarlılık ve bedensel duyarlılıkla kültürel yaşamın onaylayarak, yaşamın büyümlü engin dünyasını oluşturmuşlardır. Buna karşın Modern kültür, güçlü bireyciliğe düşmanlıklar besleyerek, beden baskı altına alınmasını sağlamış ve ortaya çıkan kültürel ürün de engelli bir beden gibi yarım kalmış, Grek kültürünün yaratıcı unsuru olan “mücadele” baskı altına alınarak yaşam hiçleştirilmeye sürüklenmiştir.<sup>231</sup>

Bütün bu çatışma ve iğdiş etme çabalarına rağmen Nietzsche için insan, değişen ve çevresi aracılığıyla kendini meydana getiren varlıktır. Ancak insan, bir varoluş olarak kalacaktır. Tam olarak Nietzsche penceresinden ifade edecek olursak insan, evrendeki yeri ve önemi büyütülmüş bir hayvan türüdür. Eğer kendimizi evrendeki diğer varlıklarla karşılaştıracak olursak, evren içerisinde yırtıcı hayvanlar dolaşır ve Nietzsche’ye göre tam ortasında da “biz”, yani şimdiki insanlar vardır. Savaşlar, kavgalar, aldatmalar, üzerine basıp geçmeler, tam da bunlardan dolayı “biz” hayvanlığın devamıyızdır. Bu düşüncelerini birçok eserinde de dile getirmiş olsa da, insanı kendini özgürlüğü ile kendini hayvandan ayırabilen bir varlık olarak değerlendirerek, insanın olabirliğine vurgu yapar, ancak ona göre yine de insan, henüz kesin bir şey de değildir.<sup>232</sup>

Nietzsche’ye göre insan, kendisini sürekli olarak harekete geçiren dürtülerinden habersizdir. Bu dürtülerden sadece kaba olanlarına isimler vermişiz, onun dışındakileri tanımıyoruz. Bu bilgisizliğimizle birlikte bu dürtülerimizi de

---

<sup>230</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 11

<sup>231</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s.9

<sup>232</sup> K. Jaspers, *a.g.e.*, s. 200-202

tesadüflerle, günlük tecrübelerimizdeki rastlantılarla besleyebilmekteyiz. Oysa bazen kendimizi gerçekleştirmekte olan bu dürtüleri bastırmaktayız. Bu ise insanın durumunu ve özünü değiştirmektedir. Eğer istenç de bütün itki türlerini kapsayacak şekilde genişlerse, dünya bir “istenç” dünyasına dönüşür<sup>233</sup> Yine de bazı dürtülerin engellenmiş olması, insan ruhunun ve gelişiminin yükselmesini sağlar ve bu da engellenmenin pozitif yönünü gösterir. Örneğin Tanrı inancı dürtüsü, insanın enerjisinin boşa akmasını önlemekte, akmaktan vazgeçen bir göl gibi kendi suyunu yükseltmektedir. Bu pozitif engellemeler ve negatif bastırmaların olabilmesi için insanın kendi dürtülerini bilmesi gerekiyor.<sup>234</sup> Nietzsche dürtü ve içgüdü kavramlarını tanımlayarak bir ayırım yapmasa da kullanımında bir ayırma gider. O, içgüdü kavramını toplumsal ve kültürel hayattan kaynaklanmayan güçler için kullanırken, dürtüyü toplumsal ve kültürel ilişkilerde derinlemesine yer etmiş güçler için kullanır.<sup>235</sup>

Nietzsche, itkilerimizin gücünü vurgulasa da onları biçimlendirebileceğimizi, bilinçaltının önemini vurgulasa da bilince müdahaleler yapabileceğini vurgular. Bunun için “itkilerimizin bahçıvanları olarak hareket edebiliriz” der.<sup>236</sup> Nietzsche’yi bu alandaki değerlendirmeleriyle, bir nevi yaşam odaklı pragmatizmin içerisinde buluruz. Ona göre hayatı kolaylaştıran ne varsa iyi, onu zorlaştıran ne varsa o da kötü olarak anılmalıdır.

Çağının öngördüğü ve eski dönemlerden itibaren ister olduğu şeylerin değerini acı ve haz çerçevesi içerisinde ölçerek, onlara “iyiler” ve “zararlılar” olarak değer biçme çalışması, çabası ve aynı zamanda toplumların hayatlarını bu nosyonlar çerçevesinde yönetip yönlendirme istek ve arzuları, bizim içgüdülerimizin, insani olanın öldürülmesidir. Nietzsche bu tutum için seslenir “Acıyorum size!”<sup>237</sup> Ancak Nietzsche’nin bu acıması bilindik anlamda üzülüp kahırlanmak olarak anlaşılmalıdır, aksi halde kendi kendisiyle çelişkiye düşmek olurdu. Doğal olarak Nietzsche’nin anlamış olduğu anlamda mücadeleleyi, çabayı gerektiren, acıyı da istemelidir. Bunu şu ifadelerinden çıkarmak mümkündür; “Acıyı yok etmek istiyorsunuz; ya biz? Biz öyle görünüyor ki acıyı yükseltmeli, şimdiye dek

<sup>233</sup> A. Wolf, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 88

<sup>234</sup> K. Jaspers, *a.g.e.*, s. 212

<sup>235</sup> Metin Coşar, *Nietzsche, Kavramada Yeni Yol*, Metu Press, Ankara, 2002, s.40

<sup>236</sup> A. Wolf, *a.g.e.*, s. 107

<sup>237</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, (çev. Ahmet İnam), Say Yayınları, İstanbul, 2003, s. 149

olduğundan daha kötüleştirmeliyiz! Sizin anladığınız anlamda refah-bir amaç değil, bize bir son gibi görünüyor, insanı yakında kepaze edip gülünç düşürecek, çöküşünü istenir kılacak! Acı çekmek eğitimi, büyük acılar çekme-bilmiyor musunuz, yalnızca bu eğitimin şimdiye dek insanın tüm yüceliklerini yarattığını?”<sup>238</sup> şeklinde ifade eder.

Nietzsche, çileci idealleri eleştirmiş olsa da süper bireyleri yaratacağı için, disiplini, yüceltmeyi, mücadeleyi savunur. Bu yeniden üretilen bireysellik böylece kendi zayıflıklarının üstesinden gelmeye, kendini aşmaya ve daha sağlıklı kişilikler üretmeye katkı sunacaktır. Bu bağlamda Nietzsche için “Kendini aşma” zayıflıklarının üstesinden gelme olarak anlaşılır. Ancak Nietzsche’ye göre modern bireylerin yaşam isteklerinin köreliyor olması nedeniyle “dekadans” durumunu yaşar ve hınç duygusu, gücünün kapasitesini ve imtiyazlarını reddeden modern bireylerin büyük çoğunluğunun özelliği olmaya devam eder.<sup>239</sup> İtkilerini kaybetmiş olan bireylerin düşmüş olduğu bu durum insan olmasını, yaratıcı birey olmasını sağlayacak en temel istekten vazgeçmesine neden olmuştur; kaybettiği en önemli istek ise “güç istencidir”. Oysa "İnsanın en korkunç ve en esaslı talebi kudrete yönelik içgüdüsüdür. Bu içgüdü özgürlük olarak adlandırılır."<sup>240</sup>

Ayaktakımının “ahlakçı” çabalarıyla değerini yitiren bu istek daha sonra bir nefret nesnesine dönüşmekte, zayıfların etiketiyle o bir “kötü” olmaktadır. Nietzsche şöyle der: " 'Güç istenci' demokratik dönemlerde o derece nefretle karşılaşılır ki onun bütün psikolojisi onun küçültülmesine ve ona iftirada bulunulmasına yöneltmiş görünür."<sup>241</sup> Nietzsche büyük, güçlü kişilikler yaratmak, kültürel genlerin yeniden doğramsına yardım etmek için tarih çalışmaları yapmakta ve bu çalışmalarla modern insanın düştüğü açmazları, insan olma halinden yaşadığı uzaklaşmaları aşmaya çalışmaktadır. Çünkü modern zamanlar bu tür insan zaaflarıyla doludur. İnsanın zaafıyla ortaya çıkan böylesi nedenle modern bireyler acı çekmektedirler. İşte modern insanın yanılığısı; "Modern insanın eleştirisi “iyi insan” sadece bozulmuştur ve kötü kurumlar tarafından (Tiranlar ve papazlar) ayartılmıştır. Akıl otorite olarak görülür; tarih yanılığının yenilmesi diye düşünülür. Gelecek ilerleme olarak görülür."<sup>242</sup>

---

<sup>238</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 149

<sup>239</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 20

<sup>240</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 720

<sup>241</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, P. 751

<sup>242</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 62

Bu yanılgıda asıl problem, geleneğin yanlış bir şekilde Sokratik yapı üzerine inşa ediliyor olmasıdır. Ona göre bu köken batı düşüncesinin metafizik yapısının düalistik geleneğinde ve geleneksel ahlak anlayışında da bulunmaktadır. Nietzsche bu çabasıyla Platoncu felsefenin formu olan Hıristiyanlığı yeniden sorgulayarak nihilizmin ötesine geçecek olan oluş felsefesini hayata geçirmeye çalışır. Bu şekilde Onun nihai çabası, tarih boyunca çeşitli formlara bürünen nihilizmin (Platonculuk, Hıristiyanlık, Schopenhauer'un irade felsefesi vb.) bir serimini yapıp üstinsanın değerlerini yeniden oluşturmaktadır.<sup>243</sup> Yaşamı parçalayan ve insanı köleleştirmek için sınırlayan gelenek de köklerini Sokratik rasyonaliteden almaktadır. Bu yok edici, yaşamı çürümeye götüren durumun tekrar yaşam lehine dönüştürülmesi için insani dengeye, yani Apollon-Dionysos dengesine ihtiyaç vardır. Bu dengenin bulunup açığa çıkarılabileceği yer ise Grek kültürüdür.

#### 3.4. Yaşamda Apollon-Dionysos Dengesi

Nietzsche'nin karşısında durduğu şey tam olarak yaşamın inkarına götüren yokluklardır, bu ise Dionysos karakterinin yok edilmesi ve bunun karşısına Sokrates aklının egemenliğinin konulmasıdır. Bunun için "Sokrates'in yaptığı gibi akıldan bir tiran yaratmak"<sup>244</sup> dediği, yeni bir değerini yaşamı inkâr ederek, onu dönüştürmesini eleştirir. Aklın egemenliğinin bir değere dönüştüğü yerde Nietzsche'nin amacı içgüdülerin yeniden keşfi ve eski Grek kültürünün canlandırılmasıyla sağlıklı bireyi ve yaşam gücünü canlandırmak istemektedir. Bunun için de hedefi, yine tarihten, onun dönüştüğü noktadan başlatmaktır:

Greke düşüncesinin tümünün kendini akıllığa vurmadaki fanatikliği, acil bir durumu ele veriyor; kişi tehlikede idi, yalnızca bir tek seçeneği vardı; ya yıkılmak, ya da – absürd – akıllı olmak... Platondan sonraki Grek filozofların ahlakçılığı patolojik olarak koşullanmıştır. Aynı biçimde diğerleri de. Akıl = Erdem = Mutluluk eşitliğinin anlamı yalnızca şudur: Sokrates taklit edilmelidir ve karanlık aruzlara karşı süreğen bir günışığı üretilmelidir-akılın günışığı. Ne pahasına olursa olsun, ölçülü, duru, aydınlık olunmalıdır: İçgüdülere, bilgisiz olana verilen her ödün aşağıya götürür.<sup>245</sup>

Nietzsche'nin, geleneksel düşüncenin bütün formlarını yeniden diriltme çabası, modern aklın reddi ya da irrasyonelizm olarak değerlendirilemez. Aksine onun tüm çabası, Modern dünyanın politik keyifsizlik ve kültürü için önerdiği ilk

<sup>243</sup> A. Danto, *Nietzsche*, s.7

<sup>244</sup> F. Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı*, s.20

<sup>245</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s.20

çözüm, çağdaş dünyada yeni bir kültür yaratmak için Dionysos ve Apollon bileşenlerini harmonize eden Grek kültürel kompleksini yeniden canlandırmaya yöneliktir. Çünkü Nietzsche için Klasik Grek draması, trajik vizyonla estetik formların ilişkisi, büyük arzu ve acıyla derinden ilişkilidir.<sup>246</sup> Nietzsche, yıkıcı yönleriyle Dionysos ve kurucu düzenleyici yönüyle Apollon karakterlerini bir bütün olarak değerlendirir ve bu özellikleri kısmen barındırması bakımından da tarihteki Rönesans olgusunu değerlilik bakımından kendi çağından daha ileri görür.<sup>247</sup> Nietzsche'ye göre buna Rönesans insanı inanabilmiştir.<sup>248</sup> Sokratik kültürün etkisi ve Hıristiyan dünyanın egemenliğiyle yıllarca, değerli, yüksek tip insan yerine zayıf, hastalıklı insanlar istenmiş ve yetiştirilmiştir; yaratılmak istenen evcil hayvan, sürü insanıdır. Bu bağlamda “Gelişme” denen şey de modern bir aldatmacadan başka bir şey değildir.<sup>249</sup>

Kendi felsefesini kurmada ustaca bir metafor olarak faydalanmış olduğu bu iki tarihi figürün ne şekilde anlaşılması gerektiğini yine Güç İstenci adlı yapıtında şu sözleriyle açıkça anlatır:

'Dionizyak' sözcüğüyle şu ifade edilmiştir: Birliğe bir itilim, şahsı aşmak, günlük yaşam, toplum, realite, yok oluşun uçurumunun üzerinden aşış, daha karanlık, daha dolu, daha tereddütlü durumlara tutkulu –acı verici bir taşıyıcı, hayatın toplu karakterine bir heyecan verici evet deyiş, her değişimde aynı kalan olarak, aynı kudrette olana, aynı mutlulukta kalan olarak, hayatın en korkunç ve en kuşku uyandırıcı niteliklerini tasvip eden ve kutsayan büyük kamu Tanrısal sevince ve acıya katılış ve acımacılık olarak, doğurmaya yönelik ebedi irade, doğurganlığa yönelik irade, tekrar dönüşe yönelik irade, yaratmanın ve mahvetmenin zorunluluğunun birlik hissi. ...“Apollonik” sözcüğüyle şu ifade edilmiştir: Tam anlamıyla kendi kendisi için olmaya yönelik itilim, tipik “birey” e, basitleştiren, vurgulayan, güçlü, belirgin, iki anlamlı olmayan, tipik kılan: Yasanın altında özgürlük.<sup>250</sup>

Kapsamlarını ifade etmiş olduğu bu kavram çifti onun felsefesinin her hücresinde kullanılacak örnek yapı taşlarıdır. Bu yapı taşları insanı anlatmak, insanın birey özelliğini nasıl kazandığını açıklamak için kullanıldığı gibi aynı şekilde ahlakta, kültürde ve onun felsefesinin diğer alanlarında da benzer kullanımları görmekteyiz. Bu kavram çiftinden herhangi birinin yok edilmesi demek insanın yarım bırakılması demektir. Nietzsche'nin, üzerinde durduğu ve ısrarla vurgulamaya

<sup>246</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 30

<sup>247</sup> F. Nietzsche, *Deccal*, (çev. Oruç Aruoba), İtiki Yayınları, İstanbul, 2003, s. 11

<sup>248</sup> F. Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, (İsmet Zeki Eyüboğlu), Say Yayınları, İstanbul, 2003, s. 32

<sup>249</sup> F. Nietzsche, *Deccal*, s. 11

<sup>250</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.1050

çalıştığı da Apollon-Dionysos ilkelerinden birinin ve özellikle de Sokratik etkiyle Apollon lehine bütün tarihin biçimlenerek yaratıcı itkilerimizi barındıran Dionysos'un yok edilmesidir. Nietzsche'nin Aydınlanmaya ya da batı modernizmine karşı eleştirilerinde açıkça görülen, bu iki ilkedен Dionysos'un düşünce dünyasından kovulmasıdır.

Apollon bir ahlak Tanrısı olarak, ölçüyü uyumu, insanın kendisini bilmeyi ister. Apollona bağlanan Greklerin fark etmiş oldukları şey ise "titanen" barbarlığa bağlı olarak bilginin maya perdesinin sökülüp atılmasıdır. "Apollonik (ölçülü) Dionizyak (coşkulu) – İki ruh durumu vardır ki içinde sanatın kendi, insanın içindeki bir tabiat kuvveti olarak, ona tasarruf ederek ortaya çıkar, o ister istesin, ya da istemesin!"<sup>251</sup> Bilgece bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda Apollon kadar Dionysosca yaşamın gerekliliği de anlaşılacaktır. Çünkü "Bütün güzellik ve ölçülülüğüyle tüm varlığı, bilginin, acının örtülü kalan temelinde dayanıyordu. Onunla ilgili bu bilgiyi ancak Dionysosca davranan ortaya çıkarmıştır."<sup>252</sup>

Bir bütünün parçası gibi algılanan bu iki yapı, Nietzsche'nin felsefesinin de temel öğelerini oluşturur ve sık kullanılan metaforlara dönüşür. Çürümeden, çöküşten kurtuluşun, bilgece bilginin maya perdesinin yırtılıp atılması ancak Dionysosca bir tavırla mümkün olmaktadır. Nietzsche'ye göre Apollon'un gerekliliği kadar Dionysos'un da gerekliliği vardır. "İşte bak, Apollon, Dionysosca olmadan yaşayamadı. Nitekim 'titanca', 'barbarca' olanlar da Apollonca olanlar gibi gereklidir."<sup>253</sup> İnsanca bir yaşamın ayrılmaz parçaları insanı insan kılar ve modern dönemlerin de haşlattığı insan ancak bu şekilde iyileşebilir. Bu nedenle de Apollonca-Dionysosca birliktelik bize insan olmanın tam halini verecek ve bizim için üstün insanı ortaya çıkaracak yapıyı sağlayacaktır.

*Tragedyanın Doğuşu* adlı yapıtında Nietzsche, Euripides'in düşüncesini, Sokratik ilkeye dayanarak, doğru olan yoldan bir sapma olarak görür. Onun çöküş, sapma içerisinde olmasının başlıca nedeni ise Dionysosca olmayan bir tutumla dramı Apollonca olan üzerine kurmasıdır. Bu çöküşün temel ilkesi olarak görülen ise, Euripides'in en yüksek ilkesi olan "güzel olmak için usa uygun olmak gerekir" yargısıdır. Euripides'in çalışması Sophokles'in dramıyla karşılaştırıldığında

<sup>251</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, P.798

<sup>252</sup> F. Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, s. 33

<sup>253</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.33

Nietzsche için bu bir geriye dönüşü, ozanca bir eksikliği temsil etmektedir.<sup>254</sup> Ona göre, Euripides'in bu tavrındaki yanlışlık, doğalcılığa ve sanata aykırı bir yaklaşım olarak gördüğü Dionysosca olanı ihmal etmesi ve böylelikle insan doğasına aykırı davranmasıdır.

Sanat alanında da yine Apolloncu yaklaşımda ölçü, vahşi duygulardan azade olma söz konusuysen, Dionysoscu sanat için geçerli olan, içgüdülerle benlik arasındaki uçurumu kapatan, coşku ve tutkuyu temsil eden şeylerdir. Dionysoscu sanat insan dayanışmasını geliştirerek, insanın doğaya yabancılaşmasını giderdiği gibi doğanın gizemli ezeli bütünlüğünü de görünür kılar.<sup>255</sup> Schopenhauer bize olaydan doğan bilgi biçimlerinde insanın aldanmasından kaynaklanan korkuyu verir. Oysa Nietzsche için, bu durum doğadan gelen sarsıntı içerisinde Dionysosca olanla bir karşılaşmadır. Doğanın coşkusu içerisinde kişi, her şeyle, kendine dış bileyenlerle de bir kucaklaşmaya girer. Doğa ortaya bolluklarını döker bu durumda. Düş gücüyle varılan yaratma ve onun getirmiş olduğu esriklik, sadece yaratıcı kişiyi değil milyonlarca insanı da kendinden geçirir.<sup>256</sup> Nietzsche trajik bir kültürün yaratılması için insanı bir mücadelenin içine sokar. Bu mücadelede, insanın tüm özellikleriyle varolabileceği bir yer, bir polis oluşturma çabasıdır. Bunun aracı ise politik çaba değil sanattır. Ona göre ıstırap, zulüm, acı ve "günah" hayatın ayırt edici özellikleridir.<sup>257</sup>

Nietzsche'nin hayat anlayışı trajiktir. Ona göre hayat, yaratıcı ve yıkıcı yönleriyle bir bütün olarak kavranmalıdır. Nietzsche bu vurguyu mitolojinin figürleri olan Apollon ve Dionysos'u kullanarak yapmaktadır. Dionysos yıkıcı yönleriyle, coşkusuyla hayatın bir yönünü oluştururken, Apollon düzeni, ölçüyü temsil eder. Bu durumda Nietzsche'nin hayatı algılayışı, yaşamın pozitif ve negatif özellikleriyle birbirini tamamlamasıdır.<sup>258</sup>

### 3.5. Güç İstenci ve İnsan Doğasının Ortaya Çıkışı

Nietzsche'nin kullanmış olduğu güç sözcüğü, Almanca arzu anlamına gelen "mögen" fiilinden ve gizli güç anlamına gelen "möglich" kelimesinden türetilmiştir.

<sup>254</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 80

<sup>255</sup> Peter Berkowitz, *Nietzsche, Bir Ahlak Karşısının Etiği*, s. 87

<sup>256</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 21

<sup>257</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s.21

<sup>258</sup> Fehmi Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, Kaknüs Düşünce, İstanbul, 2000, s. 28

Bu kavramda güç sadece kuvvet, dayanıklılık gibi sabit anlamları değil, aynı zamanda kendini alt eden ve kendine boyun eğdiren anlamına da gelir.<sup>259</sup>

Nietzsche'nin güç istenci tabiri sadece insan merkezli olarak algılanmamalı, diğer bir yönüyle bu istenç, dünyanın tüm mekanik yorumlarında gelişen ve sınırları hiçlik tarafından çevrelenmiş, kuvvete içkin ve fizikçilerin kuvvet kavramını tamamlayan bir şeydir. Bu nedenle Nietzsche'nin güç istenci sadece insan merkezli bir istenç değildir.<sup>260</sup> Nietzsche'ye göre bir atom, monad ve benzeri bir yapıya sahip olan itki merkezi gücünü yaymaya, bütün uzaya hâkim olmaya çalışır. Ancak isteğinin karşısında benzer çabalarla karşılaşır ve karşılıklı güç ilişkisi kendi devamlılığını gücü oranında devam ettirir. Nietzsche bu durumdan hareketle “dünya bir güç istencinden başka bir şey değildir”<sup>261</sup> demektedir.

Nietzsche, dünyanın enerjisinin sürekli bir akışı içerisinde hareket eden bir yapı olduğunu söyler ve açıklama için “deniz” ifadesini kullanır. Ona göre denizlerde nasıl dalgalar, med-cezirler varsa, dünya da aynı şekilde güç dalgalarından oluşmuştur. Bu da değişimin, kozmik sürecin özünü oluşturur. "Eğer bir kudret diğer kudret üzerine yayılmazsa bir değişme istihraç edilmez."<sup>262</sup> Zaten çürüme de bu değişimin, sürekli yaratmanın başarısı ya da başarısızlığıdır. Bu devinim içerisindeki her yeni oluşumda öğelerinin bir kısmını kaydeder, çürür, bozulur ve yeniden yaratmaya yön verir. Ancak bu yaratma ve değişim içerisinde bir yasanın olmadığı anlamına da gelmez. Bu yasanın da dışarıdan olmadığı, kendi içyapısı ve enerjisiyle var olduğunu söyler. Everen de başı ve sonu olmayan muazzam bir enerjidir.<sup>263</sup>

Evreni kendi enerjisiyle, güçler arasındaki “mücadele” çabasıyla ifade eden Nietzsche, insanı da yeniden tasarımılamak ister ve geçmişi Sokrates'e dayanan insanın itkilerinden ve içgüdülerinden koparılma olayını aşmada kendisi için tek ve asıl olan bir istençten hareket eder; “Güç İstenci”. Kendi kavramına hayat verebilmek için de yöntem olarak benimsemiş olduğu üzere başka bazı kavramları tarihsel olma noktasına indirgemesi gerekmektedir. Nitekim Nietzsche'nin güç istenci kavramının karşısında bulunan ve kendi kavramını ikame ederken hedef haline getirmesi gereken kavram da “özgür irade” kavramıdır. Bu noktada

<sup>259</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.*, s. 71

<sup>260</sup> F. Savater, *Nietzsche'nin İdeası*, s. 110

<sup>261</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, P. 636

<sup>262</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, P. 689

<sup>263</sup> A. Wolf, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 90

Nietzsche'nin çabasını ve onun politik eleştirisini anlamının yolu, Onun özne eleştirisini anlamaktan geçer.

Başlangıçta şu hususu açmakta fayda var ki, o da her ulus özgür politik seçmenin yaşayabilirliğini sürdürmek ister, hatta totaliter sistemler bile sınırlı alanda bir seçme özgürlüğü tanır. Bütün bu yapılar, özgürlük değerini işaret eder ve özgür bireyler bu seçme işlemini yapar ve bu da gelenek içerisinde “özgür irade” diye tanımlanır. Nietzsche işte bu noktada “özgür irade” kavramına güçlü bir şekilde saldırır ve ona göre bu düşünce, çok eski mantıksal bir yanlış olarak vardır. Bu düşüncenin dünya ilişkisinde bize bir yararı olmayacak, sadece psikolojik güven verecektir. Temelde bakıldığında bu, özgür irade kavramı, sorumlu olma hissinden başka bir şey değildir ve kaynak olarak da münzevi rahiplerin, kilisenin ve tanrının cezalandırma aracından başka bir şeye hizmet etmeyecektir. Nietzsche'nin özgür iradeye yönelik eleştirisindeki kaygı noktası ise kendi zamanının en büyük bozucu kaynağı olarak gördüğü bu olayın ahlaklaşması durumudur. Bu durum Nietzsche'ye göre en büyük tehlike kaynaklarından birisidir.<sup>264</sup>

Özgür istencin yanığı olduğunu söyleyen Nietzsche, bunun metafiziksel olarak yaratılan, kontrol amaçlı bir kavram olduğunu belirtir. Ona göre, insanın ne olduğunu, nasıl özelliklere sahip olacağını ne Tanrı ne de bir başkası verebilir. O yaşadığı koşulların sorumlusu olmadığı gibi, kimse bir istencin, bir amacın sonucu olarak da var değildir. İstem kavramı, ön yargılarımızdan biridir. “felsefeciler istemi sanki dünyanın en iyi bilinen şeymiş gibi söz konusu etmeye alışmışlar, gerçekten de Schopenhauer, yalnızca “istemin asıl olarak bilindiği, mutlak olarak tümüyle çıkarma ve ekleme olmaksızın bilindiği anlayışını getirdi.”<sup>265</sup> Bu kavramın tek ve yalın olarak varlığının kabulü filozofların alışkanlığıdır. Oysa bir istemde yalın bir durum yok, daha karmaşık süreçleri içerir. Her istemde önce duyuların çokluğu, akıl kararı ve biyolojik mekanizmalar bulunmaktadır. Nietzsche isteme anlayışını metafizik bir kavram olmaktan çıkarır. Çünkü Nietzsche'ye göre isteme kendi başına bir şey değil, o bir şeyle ilişkili olarak ortaya çıkar. Bu istemeler içerisinde de en güçlüsü de gücü istemedir. Eğer gücü isteme bir bütün olursa bu bizim en güçlü dürtümüzü oluşturur.

<sup>264</sup> Lewis Call, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*, s.82

<sup>265</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 31

Ancak bu dürtülerin üstü ahlakla örtülürse, dürtüler doğasından kopup kendine zararlı unsurlar haline gelir.<sup>266</sup>

Nietzsche'ye göre asli olan yaşama isteği değil, güç isteğidir. "Her şeyden önce, canlı olan, kuvvetini üzerinden atmak, boşaltmak ister. Yaşamın kendisi güç istemidir. Kendini koruma onun dolaylı ve sık rastlanır sonuçlarından biridir."<sup>267</sup> Bunu Zerdüş'te, "nerede bir canlı görsem, orada gücü istemeyi buldum" diyerek ifade etmiştir. Bu da onun realiteyi değerlendirme tarzıyla ilgilidir ve insanlar arasında yapısal ayrılığın da nedenidir. "Darwin'e karşı: İnsanın büyük yazgılarının üzerine toplu bakışta beni en çok şaşırtan şey bugün Darwin'in kendi ekolü ile gördüğü ya da görmesini istediği şeyin daima karşıtının gözlemin önünde olmasıdır: Yani daha güçlünün lehine bir seleksiyon, yetenekli yaratılanların lehine bir seçme düşüncesi, insan nevinin ilerlediği görüşüdür. Düpedüz bunun aksi el ile tutulacak kadar belirgindir. Mutlu (şanslı) hallerin silinip yok edilmesi, daha yüksek yaradılışlı tiplerin faydasızlığı, sıradan hatta sıradan olanların, çizginin daha aşağısında bulunan tiplerin kaçınılmaz olarak egemen oluşu."<sup>268</sup> diyerek bu güç ilişkisinin de insan tarihinde Darwin'i yalanlarcasına tersine işlemiş, güçsüzlerin egemenliği ile devam etmiş olduğunu belirginleştirir.

Nietzsche, temel istemin var olma istemi olduğunu söyleyenleri eleştirir ve şöyle söyler: "Hayat istemi değil, ama bak ne diyorum- güç istemi. Canlı birçok şeyleri hayattan üstün tutar; ama üstün tutmanın kendisinde dile gelen, güç istemidir!"<sup>269</sup> Yine *Güç İstenci* adlı eserinde "güç istencinin" en temel istenç olduğunu deneysel bir bakış açısıyla verir: "Bir küçük becerikli bir oğlana sorulsa "sen erdemli mi olmak istersin?" diye o alaycı bir tavırla bakacaktır bu soruya. – Ama ona şöyle sorsak "Sen arkadaşlarından daha güçlü olmak istemez misin" bu takdirde gözlerini fal taşı gibi açacaktır."<sup>270</sup> Bu örneğinde yine Nietzsche, gücün temel istek olduğunu vurgulamaktadır.

Nietzsche için asli olan gücü isteme olduğundan, bu istemeden uzaklaşan her durum beraberinde zayıflığa ve çürümeye kadar varacaktır. "Yaşamın kendisiydi benim için büyümenin, dayanıklılığın, kuvvetin birikmesinin içgüdüğü, gücün

---

<sup>266</sup> M. Coşar, *a.g.e.*, s. 31

<sup>267</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 19

<sup>268</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 685

<sup>269</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 114

<sup>270</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P.918

içgüdüğü güç istemenin eksik olduğu yerde düşüş vardır.”<sup>271</sup> İnsanların kendileri için kabul ettikleri bütün üst değerlerinde bu isteme eksik kalmıştır. Bu eksik kalmanın temelinde ise filozofların yanlış tarih ve birey anlayışları etkili olmuştur. Sokrates düşüncesinde temellerini bulan bu yanlış tarih ve birey anlayışı Batı dünyasının ahlak görüşü, insan yaşamını bölerek, iyi-kötü olarak, yaşama olumsuz müdahalede bulunmuştur. Oysa Nietzsche’ye göre yaşam diğer yönüyle de, kötü dedikleri unsurları da kapsamakta, değişimin ve dinamizmin temelinde de gücü isteme bulunmaktadır. Bu isteme zaten varlığın kendinde olan, bütün evrene ait bir istemedir ve gelişimin değişimin de anahtarı olmaktadır. “Bugün, çağın beğenisi ve erdemi, istemeyi zayıflatmış ve güçsüzleştirmiştir; hiçbir şey isteme zayıflığı kadar acil değildir: felsefecinin idealinde bu yüzden uzun dönemli kararlar için, tam bu isteme gücü, sertliği, yetisi ‘büyüklük’ kavramına ait olmalıdır.”<sup>272</sup>

Nietzsche’nin güç anlayışı birçok farklı yorumla birlikte kendine has bir yapı arz etmektedir. Onun bu anlayışı Hobbes’un güç anlayışından da farklılık arz eder. Çünkü Nietzsche için güç, Hobbes’ta olduğu gibi yalnız faydacı ve kendini koruyan bir unsur değil, kendine egemen olan, güç harcayan, mücadeleye güç için başvuran ve kendi kendini alt etmeye çalışan bir şeydir. Onun için de Nietzsche, Hobbes’ta olduğu gibi gücü yaşamda kendini koruma değil “kendini alt etme” olarak tanımlar. Ancak Nietzsche’ye göre güçlü olma nosyonu başkalarının üzerinde egemenlik gözetme ve amaçlama anlamında kullanılamaz. Bu anlamdaki güç isteği güçlü ve soylu olanın değil, tersine zayıf olanların güçlüleri egemenlik altına alma isteklerinden kaynaklanan bir durumdur. Doğal olarak Nietzsche daha güçlü olanların daha zayıfları sömürmesini doğal karşılamış olması, onun aristokrasiye ve güçlüye yönelik, aristokratik toplumun zorunlu ve ayrılmaz parçası olarak görmesinden kaynaklanır.<sup>273</sup>

Nietzsche için “güç istenci” kavramı sadece insana ait bir kavram olmayıp, kozmosa kadar genişletilebilir olan bir kavramı ifade etmektedir. Evrenin her türlü devinimini ifade etmek için kullanılan bu kavram tüm değişim ve dönüşümlerin de kaynağıdır. Eğer bu istenç olmazsa evrende bir değişimden, yenilenmeden bahsedilemez. Kavram temelde insan üzerine bir değerlendirmeye sınırlandırılmak

<sup>271</sup> F. Nietzsche, *Deccal*, s. 12

<sup>272</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 135

<sup>273</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.*, s. 73-75

istense de insandan daha geniş bir evren için kullanıldığı açıktır. İnsandaki gelişmelerin de kaynağı yine bu istençtir. İnsandaki değişim ve dönüşümlerin ve üst insana gidişin de kaynağı bu istençtir.

### 3.6. Üstinsan ve Gelecek İmgesi

Nietzsche Zerdüş karakterinde üstinsan arayışını anlatırken Zerdüş'e insanlar için bir tanım ya da model oluşturmasını asla öğütmez.<sup>274</sup> “Zerdüş mürit değil yoldaşlar ve suç ortakları arzulamıştı ama aynı zamanda sahici düşmanlarla karşılaşmak için de can atıyordu.”<sup>275</sup> Nietzsche'nin eserim diyerek üzerinde durduğu ve övdüğü Zerdüş karakteri, onun Üstinsan, Bengi Dönüş gibi felsefesinin de temelleri olduğunu söylediği projelerini açıkladığı yapıttır aynı zamanda. Nietzsche'nin Zerdüş projesi iki amaç gütmektedir; birincisi geleneksel değerlerin, Aydınlanma değerlerinin olumsuzlanması ve onlara meydan okuma, ikincisi ise dikkatimizi, ilgimizi geleceğe çevirmektir.<sup>276</sup>

Nietzsche'nin Zerdüş'teki üstinsanı temelde iki kavramla tanımlanabilir; bengi dönüş ve amor fati. Bengi dönüş kavramı, kısaca, olan her bir şeyin yeniden olacak olması, kendini yineleyeceği düşüncesidir. *Amor fati* ise yazgıyı sevmektir. Bengi dönüş kavramıyla ilgili olarak da, birçok tartışma yapılmış, onun kozmolojik bir ifade olup olmadığı, metafizik bir kavrama karşılık gelip gelmediği vb. çerçevelerde değerlendirmeler yapılmıştır. Bu kavramı Nietzsche'nin yaratıcı kişilik oluşturmak ve istekle yaratıcılığı eşitlemek için kullanmış olduğu bir kavram olarak kabul etmek gerekecektir.<sup>277</sup>

“İnsan hayvanla üstinsan arasına gerilmiş bir iptir, -uçurumun üstünde bir ip”<sup>278</sup>, diyerek insanın üstinsana göre konumunu belirtirken, yine insanın aşağı ve üstinsan arasında bir noktada olduğunu vurgulamak için “İnsanda büyük olan, onun köprü olmasıdır, erek değil insanda sevilecek olan, onun karşıya geçiş ve batış olmasıdır”<sup>279</sup> biçiminde anlatır. Bir başka metaforunda da “kara buluttan tek tek düşen ağır damlalara” benzetir insanı, çünkü o, üstinsanın gelişini, şimşegin geleceğini haber verir. Nietzsche'nin, yani Zerdüş'ün bütün kaygısı insanlık

<sup>274</sup> Rudolf Steinner, *Nietzsche*, (çev. Sevinç Çekli), Omega Yayınları, İstanbul, 2004, s.52

<sup>275</sup> F. Savater, *a.g.e.*, s. 19

<sup>276</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.83

<sup>277</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.122

<sup>278</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 21

<sup>279</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 22

güneşinin batmasının yakın olduğuna ilişkindir ve bu nedenle, bir an önce toprağa tohum atmak gerekmektedir. Üst insana geçişin henüz söz konusu olmadığını düşünen Nietzsche, bunun nedenini Hıristiyanlık erdemlerinin devam etmesinde görür. “Komşu daha sevilir ve ona sürtünülür”<sup>280</sup> diyerek geleneğin hala devam eden gücünü vurgular. Ama Zerdüşt “Beni anlamıyorlar: ben bu kulaklara göre ağız değilim”<sup>281</sup> diyerek de kendisiyle insanın arasındaki mesafeyi de belirtmiş olur.

Nietzsche'ye göre, daha önceleri de değerli yüksek tip insan çıkmıştır, ama bu bir rastlantı olarak, istenerek olmamış,<sup>282</sup> tersine yüksek tip insanlardan korkulmuştur. "Yüksek türden sayısız birçok birey mahvolmaktadır, ama bundan kurtulan şeytan gibi güçlüdür. Tıpkı Rönesans dönemindeki gibi."<sup>283</sup> Birçok yerde ikisi arasındaki farkı vurgulayan Nietzsche, yine güç istencinde bu derin farkı vurgular ve şu sözleriyle açıklar: "Yüksek insan aşağı insandan korkusuzluğu ve felakete meydan okumasıyla ayrılır: Eğer haz öğretisinin değer ölçütleri en üst değerler olarak geçerli olmaya başlarsa, bu bir gerileme (fizyolojik yorgunluk, iradenin yoksullaşması) işaretidir."<sup>284</sup>

Üstinsana giden yolu kendi metaforlarıyla anlatan Nietzsche, onun birçok değişimden geçtikten sonra üst insana ulaşacağını savunur; ancak bu savunusunu da yine kendine has tarzıyla, metaforlara dayanarak verir ve edebi bir hava katar ki, okuyucu bunun nasıl gerçekleşeceği konusunda bir fikir de edinemez. Nietzsche, ruhun üç değişiminden bahseder ve bu değişim aşamaları da aslında insanın üstinsana doğru gelişim aşamalarını temsil eder. Zerdüşt'te bunu şöyle anlatır: “Ruhun üç değişimini anlatacağım size: ruhun nasıl deve, devenin aslan, aslanın da, en sonu, çocuk olduğunu”<sup>285</sup> Bu metaforların da neye karşılık geldiğini yine Zerdüşt'te anlatır. Öncelikle nedir burada söylenen deve olmak? “Bütün bu en ağır şeyleri yüklenir dayanıklı ruh: ve yükünü alan deve nasıl çöl yolunu tutarsa, ruh da öyle yollar kendi çölüne.”<sup>286</sup> Burada bir vazgeçiş vardır, tüm yükünü çöle götürür ve orada değişimi gerçekleştirir. Bu vazgeçişin neyi kapsadığını da Nietzsche bize Şen Bilim'de verir. “Ne yapar vazgeçen? Daha yüksek bir dünyaya erişmek için

---

<sup>280</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 24

<sup>281</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 25

<sup>282</sup> F. Nietzsche, *Deccal*, s. 10

<sup>283</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 131

<sup>284</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, P. 222

<sup>285</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 31

<sup>286</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 31

çabalar, daha ileri, daha uzağa, daha yükseğe uçmak ister, evet diyen tüm insanlardan-uçuşunu ağırlaştıran birçok şeyi atar üstünden, örneğin hiç de değersiz, hiç de sevimsiz olmayan şeyleri. Yükseğe çıkmak arzusu için onları feda eder.”<sup>287</sup> şeklinde ifade ederek vazgeçişin sınırlarını belirler.

Kendi yüküyle çöle giden “deve” burada kendini değişime hazırlar. Yine Nietzsche’nin kendi ifadelerine başvurursak, bu değişimin neye dönüşeceğini anlarız. Bu durumu *Güç İstenci* adlı eserinde şöyle ifade eder: “Fakat en ıssız çölde ikinci değişim olur: Ruh burada aslanlaşır, özgürlüğü ele geçirmek ve kendi çölünde efendi olmak ister. Son efendisini arar burada: Düşman kesilir ona ve son tanrısına; zafer için büyük ejderle boğuşmak ister. Ruhun artık efendi ve tanrı saymak istemediği o büyük ejder nedir? Bu ejderin adı “Yapmalısın” dır. Oysa aslan ruhu “istiyorum” der. Nietzsche, deve metaforuyla yükü taşıma, taşıyacak kapasiteye sahip olma, donanım ve ihtiyaçlara vurgu yaparken, aslan metaforuyla da “ejder”lerle savaşma gücünü temsil eden güçlü olmayı, geleneksel değerler ve tanrı metaforuna başkaldırmayı vurgular. Bunun için de “ama yeni bir yaratma için kendine özgürlük yaratmak”<sup>288</sup> diyerek bu özgürlük için çalışmayı anlatır. Özgürlük yaratamayan bir ruh yeni bir yaratmada bulunamaz, yeni bir yaratma içinse her şeyden kurtulmak gerekir.

Çöle giden kişi ve bu üçüncü aşamayı temsil eden insan ilginç bir şekilde çocuk olmayı seçer. Çocuk olmakla birlikte, insan için yeni bir başlangıç da olmaya başlar. Yani Nietzsche’nin neden güçlü bir aslan olduktan sonra bir çocuk olma metaforunu kullandığı bu değerlendirmeye ortaya çıkmaktadır. Çünkü “Suçsuzluktur çocuk ve unutkanlık, ben yeni başlangıç, bir oyun, kendiliğinden dönen bir tekerlek, bir ilk devinme, bir kutsal evet”<sup>289</sup> tir. Çocuğun bu başlangıç durumu insanın tüm değerlerden ve gelenekten kurtulmuş olarak yeni, bir başka şeye referans olmadan yaratabiliyor olmasına bir göndermedir. Böylesi bir yaratma yetisiyle artık geleneğin bozucu etkisinden kurtulmuş olmakta ve insanın dürtüleri özgür bir yaşama kavuşması sağlanmaktadır. Zerdüş’tün dağdan inişini tasvir eden ihtiyar ona “Değişmiş Zerdüş’t çocuk olmuş Zerdüş’t, uyanmış biri Zerdüş’t: uyuyanlar

---

<sup>287</sup> F. Nietzsche, *Şen Bilim*, (çev. Ahmet İnam) Say Yayınları, 2004, s. 47

<sup>288</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş’t*, s. 32

<sup>289</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 33

arasında neyleyeceksin”<sup>290</sup> diye söyler. İhtiyar, Zerdüşt’ün tüm değerlerden arınmış biri olmasını söylerken Onun düşünsel, kültürel tüm etmenlerden kurtulmuş, saf bir bilmeyi temsil ettiğini vurgular ve Onun kendi metaforuyla ifade edecek olursak dağdan inen Zerdüşt’ün durumunu “çocuğa” benzetir. Çünkü Zerdüşt, artık geleneğin beslediği dünyadan kurtulmuş, yaratıcı insan olabilme başlangıcına varmıştır. O artık kendi değerlerini yaratabilecek bir başlangıçtır.

Nietzsche kendi yaratısı olacak olan üstinsanı ayrıntılı olarak *Güç İstenci*’nde betimler.

Bir büyük insan, - Tabiatın onu büyük üslupla inşa ettiği ve icat ettiği biridir.–Bu nedir? Birincisi: Onun bütün eylemlerinde uzunluğundan dolayı bir bakışta görülmesi güç olan, buna binaen yanıltıcı diyebileceğimiz bir uzun mantığı vardır ki hayatının büyük yüzeyinin üzerine iradesini gerebilmek yeteneğine sahiptir ve kendindeki her türlü küçük şeyleri onların arasında isterse dünyanın en güzel ‘en Tanrısal’ olanları bulsun hor görerek kendinden uzaklaştırabilir. İkincisi: O daha soğukkanlıdır, daha serttir, daha korkusuzdur ve ‘başkalarının kendi üzerine görüşü’ karşısında bir korku hissetmez: ‘Saygı’ ve saygı duyulmak ile bağlantılı olan erdemleri yoktur, denilebilir ki ‘sürünün erdemine’ dâhil olan niteliklere karşı kayıtsızdır. Eğer rehberlik edemezse, tek başına gider: Bu takdirde yolunda rastladığı bazı şeylere karşı homurdandığı duyulur. Üçüncüsü: O ‘katılan’ bir yürek istemez, tersine hizmetkârlar, gereçler ister: İnsanlarla ilişkisinde onlardan bir şeyi oluşturmayı amaçlar.<sup>291</sup>

Zerdüşt’ün konuşmalarını takip eden insanlar ilk önce onun fikirlerine ilgi gösterebilirler de, fikirlerini anlamakta zorlandıklarını fark eden Zerdüşt, bu yüce insanlara seslenirken, “sizler yeterince yüce olabilirsiniz ama benim için yeterince güçlü değilsiniz” der. Yüce insan fikri de eksiklik taşıdığına göre, bu noktada üstinsan fikri ortaya çıkmalıdır ve “önemli olan da üstinsandır”<sup>292</sup> Bu bağlamda Nietzsche için insan, bir ara durumdur ve görevi üstinsanı oluşturmaktır.

Nietzsche’nin Zerdüşt’ü yeryüzünde birçok ülkede gezer ve birçok değerle karşılaşır. Bu değerler kimine göre iyi iken, kimine göre kötü olarak kabul görmüştür. Öncelikle insanlara bir amaç gerektiğini ve bunu da Zerdüşt, onlara üstinsanı işaret ederek vereceğini düşünür. Nietzsche’nin amaç olarak göstermiş olduğu üstinsanın durumu maymuna göre insanın durumu ne ise, insanın da üstinsana göre durumu öyle olacaktır.<sup>293</sup> Zerdüşt insanlar arasına inince onlara “Ben size üstinsanı öğretiyorum. İnsan alt edilmesi gereken bir şeydir. Onu alt etmek için

<sup>290</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 18

<sup>291</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 962

<sup>292</sup> K. Jaspers, *Nietzsche*, s.265

<sup>293</sup> A. Danto, *a.g.e.*, s. 75

ne yaptınız?... İnsan sana göre maymun nedir? Gülünecek bir şey ya da acı bir utanç. İnsan da tıpkı böyle olacaktır. Üstinsana göre: gülünecek bir şey ya da acı bir utanç”<sup>294</sup> diyerek insanın üst insana göre durumunu ifade eder.

Üstinsan, bazı Nietzsche yorumcularına göre bir ütopya olarak değerlendirilse de Nietzsche onu gerçek ve olabilirliğinin bir tanrının olabilirliğinden daha yüksek bir ülkü olarak görmektedir. “Tanrı bir sanıdır: ama ben sizin sanınız, yaratıcı isteminizden öte geçsin istemem. Siz bir Tanrı yaratabilir misiniz? – Öyleyse bana hiçbir tanrının sözünü etmeyin! Oysa üstinsanı pek güzel yaratabilirsiniz”<sup>295</sup> diyerek bu gerçekliği ifade etmektedir. Ancak Nietzsche, üstinsanın gerçekleşmesini yakın tarih olarak görmez, öncelikle şimdinin insanının batması gerekir ve şimdinin insanı, yani Zerdüşt’ün kendi dönemi, ancak üstinsanın ataları olabilir. “Belki siz kendiniz değil kardeşlerim! Fakat siz üstinsanın babalarını ve atalarını yaratabilirsiniz kendinizden: En büyük yaratmanız da bu olsun.”<sup>296</sup> Diyerek de şimdinin insanının işlevini belirtir, yani onların işlevi üstinsan için bir geçiş olmaktır. Tarihte birçok kişi için bu yakıştırma yapılıyor olsa da Nietzsche üstinsanın henüz gelmediğini söyler ve Onun için böyle bir şey vuku bulmamıştır. “Hiçbir üstinsan gelmedi şimdiye dek. Çıplak gördüm ikinizi de, en büyük insanla en küçük insanı:- Daha pek benziyorlar birbirlerine, Gerçek, pek insan buldum, en büyüğünü bile”<sup>297</sup> ifadesi de bu iddiaya bir cevap niteliğindedir.

Diğer taraftan Lewis’in iddiasına göre, Nietzsche’nin Üstinsanı Aydınlanma düşüncesinin onaylanmasından başka bir şey değildir. Aydınlanmanın içermiş olduğu, akıl, ilerleme, liberal politika, bilimcilik gibi şeyler Nietzsche’nin nefret ettiği şeyler olmakla birlikte, Aydınlanmanın bu temel projeleri bir başka noktada Zerdüşt’ün kendi projesi de olabiliyor. Ancak burada Nietzsche’nin Aydınlanma karşısındaki ikircikli tutumu da unutulmamalıdır. Bir yandan Onun Zerdüşt projesi Aydınlanmanın çekirdeğini oluşturmaktayken diğer yandan, bu proje insanlığın ilerlemesine ilişkin Aydınlanmacı tutumun üstesinden gelme çabasını da anlatmaktadır. O, bu projeyle, maskelenmiş ve gizlenmiş temel hümanistik dürtüleri ifade etmektedir. Çünkü Nietzsche’ye göre insanlık bir sona doğru gitmekte, şimdiye

---

<sup>294</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 20

<sup>295</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.86

<sup>296</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 86

<sup>297</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 93

kadar bilinen anlamdaki insan yaşamının varlığı son bulmaktadır. Bu durumda insanlığın temel amacı daha yüce şeyleri mümkün kılmaktır. Projenin devamında insanın daha aşağı varlık düzeyi ile üstinsan arasında gerilmiş bir ip olduğu ve bu ipin onu uçurumun öbür tarafına taşıyacağı düşüncesi görülür. Böylelikle, insan varoluşunun anlamı, üstinsana geçişte yalnızca bir aracı olmasıdır. Lewis'e göre, Nietzsche'nin üstinsan imgesi, Aydınlanma projesinin tamamlanması, bu düşüncenin gerçekleştirilme çabasıdır. Sonuç olarak, Aydınlanmanın açık amacı vurgulanmamış olsa da, projenin kendisi, özünde bir Aydınlanma projesidir.<sup>298</sup>

Lewis'in burada vurguladığı nokta, öncelikle, üstinsanın geçmişin ya da şimdinin değil; üstinsanın gelişiyile, gelişmenin bir seviyesini temsil etmesi bakımından geleceğin projesi olmasıdır. İkincisi insanlığın teknolojik hedeflerine yönelik pozitif beklentiyle uyumlu olacak şekilde, insan gelişiminin olumluya doğru evrileceği düşüncesiyle karakterize edilebilecek bir projeyi de bağrında taşımış olması, günümüz insanının radikal gelişmesini temsil edeceği bir gelecek projesi olmasıyla da, geleneksel Aydınlanmayla ilişkisinin belirginleşmesidir. Yine bir diğer önemli nokta, Nietzsche'nin üstinsanın, Aydınlanmanın olağanüstü bireyselliği ile olan yakınlığı ve benzerliğidir. Nietzsche için üstinsan bireysel yaratımın nihai bir örneğidir. Ancak tabii bu benzerlikle de Nietzsche'nin bireyselliğini Aydınlanmanın otonom rasyonel bireyinde çıkarmak gibi bir yanlışın içine de düşmemek gerekir. Çünkü onun bireyselliği Aydınlanmadan farklı olarak, bengi dönüş ve amor fati düşüncesinden doğar. Böyle olmakla üstinsan dünyanın tümünü, bütün olaylarıyla, ekleme ve çıkarma yapmadan olduğu gibi onaylar, onu sever, bu onun yazgı sevgisidir.<sup>299</sup> Nietzsche'nin üstinsan yorumunun en temel savı insanlığın kurtuluşunda önemli bir yol, bir çıkış olma ülküsüdür. Ancak görünen o ki bu ülkü pek başarılı olamamıştır. Çünkü Nietzsche Aydınlanmanın etkisi altında kalmaktan kurtulamamıştır.

Nietzsche'nin üzerinde çokça durmuş olduğu üstinsan kavramının ne anlama geldiği, birey tarafından mı yoksa toplum tarafından mı erişilecek bir yer ya da durum olduğu açık değildir. Yalnızca üstinsanı hazırlayacak olan büyük siyasetten bahsedenler olsa da, Nietzsche'nin kendi çalışmalarında üstinsanın görüldüğü, görünüşe geldiği şeklinde bir bilgi mevcut değildir. Nietzsche yorumcuları arasında

---

<sup>298</sup> L. Call, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*,

<sup>299</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.123

üstinsan örneği olarak Cesar Borgia ya da Goethe gösterilse de bunun Nietzsche'nin kendi yapıtlarında bir karşılığı yoktur.<sup>300</sup> Pearson, Nietzsche'nin üstinsan temasına ilginç bir değinide bulunur. Ona göre, üstinsan, "Dionysos kavramının kendisinden başka bir şey değildir."<sup>301</sup> Nietzsche üstinsanın henüz dünyaya gelmediğini, çünkü insanın çağının batması gerektiğini öne sürerken aynı zamanda bunu insanın nasıl batacağını da öğrenmesi gerektiği düşüncesiyle gerekçelendirir. Ona göre, insan yalnızca bengi dönüş öğretisi aracılığıyla nasıl olacağını öğrenecektir.

Nietzsche'nin üstinsan öğretisiyle, olanın aynıyla meydana geleceği öğretisi olan bengi dönüşün birbiriyle tutarlılığı da tartışma konusu olmuştur. Çünkü üstinsan ileriye dönük bir iyileşme ve gelişmeyi ifade ederken bengi dönüş tekrarı ve sürekli tekrarı vurgular. Böylelikle, birinin diğerine göre durumu, "mantıksal bağdaşmazlık" durumu olarak değerlendirilmektedir.<sup>302</sup> Ancak tezin konusuyla doğrudan ilişkili olmadığından ve ayrıntısına girildiği takdirde anlatımın bütünlüğünü değiştireceğinden bu konuya burada kısaca değinilmesi tercih edilmiştir.

### 3.7. Bengi Dönüş

Nietzsche'nin üstinsan düşüncesiyle ilişkili bulunan bir başka görüşü, aynı zamanda gelecek felsefesine armağan ettiğini de söylediği ve projesinin temelini oluşturan "Bengi dönüş"tür. Bu proje, "fiilen vuku bulan her şeyin, tam tamına şimdi vuku bulduğu tarzda sayısız kez vuku bulduğu ve daha birçok kez vuku bulacağı düşüncesidir"<sup>303</sup> şeklinde tanımlanabilir.

Nietzsche'ye göre zaman sonsuz, uzay ve enerji sonludur. Onun formülasyonunun kaynağı ise, evren sonsuz bir uzayı işgal eden, sonsuzluk içerisinde, sonlu enerjiyle dolu olduğu düşüncesidir. "Bengi Dönüş" düşüncesinin çıkış noktası burasıdır. Nietzsche'ye göre evrenin belirli bir amacı yoktur, şekillendiricisi veya bir amacı olmadığı gibi son bir safhası da yoktur. Aslında enerjinin sürekli bir devinimi, değişimin sürekli olmasından başka bir şey değildir. Bu kendini yaratma bazen istedik sonuçlar da çıkarmaz ki işte bu da çürümedir. Nietzsche'nin bu evren anlayışı onun insan hayatı ve davranışlarına ilişkin açıklamayla ilişkili ve Nietzsche için gereklidir. Böyle bir evren anlayışı yaratma

<sup>300</sup> F. Savater, *Nietzsche'nin İdeası*, s. 153

<sup>301</sup> Keith Ansel-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, s. 136

<sup>302</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.*, s. 152

<sup>303</sup> A. Danto, *a.g.e.*, s. 78

yani şekillendirmeye ve kahramanlığa açık bir hayattır. Çünkü Nietzsche, halinden razı olan teslim olan insandan nefret eder.<sup>304</sup> Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinde her şey birbirine bağlı olarak gelir. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinde bu durumu şu şekilde anlatır:

Her şey yeni baştan, daha önce olmuş bitmiş ve geçmiş olmalı değil midir? Peki, her şey daha önce var idiyse, bu ana ne dersin cüce? Bu geçit dahi önceden var olmuş olmalı değil mi? Ve her şey birbirine öyle bağlı ki bir an bütün gelecek şeyleri kendine çekmekte, dolayısıyla kendini de çekmekte – öyle değil mi? Çünkü her yürüyebilen, bu uzun yolu bir daha yürümelidir ileri doğru.<sup>305</sup>

Bengi dönüş “ Her şey gider, her şey geri gelir; Sonrasızca döner varlık çarkı. Her şey ölümler, her şey yine çiçeklenir; sonrasızca sürer, varlık yılı. Her an yeniden başlar varlık, Ora denen top döner, her buranın çevresinde” diyerek her şeyin bir birine bağlı olma durumunu ifade eder.

Bengi dönüş en büyüğünden en küçüğüne kadar devam eder. “Hele en küçük insanın bile sonrasızca yeniden gelişi yok mu!- bütün varlıktan tiksindiriyordu beni”,<sup>306</sup> Yine aynı esrinde bir başka yerde “bütün nesnelere, sonrasızca yeniden geldiğini, onlarla birlikte bizim de; bundan önce sonsuz kez var olduğumuzu, bizimle birlikte bütün nesnelere de.”<sup>307</sup> diye ifade etmesi de bengi dönüşün açık bir ifadesi ve birlikteliği vurgulaması bakımından da olanın birbirine bağlı olma durumunu ifade eder.

Ancak gözden kaçırılmaması gereken bir durum var ise o da “bengi dönüş”ün problemsiz olmadığıdır. Nietzsche kendini sınırlamaksızın bengi dönüşü savunur, bizden beklediği de her şeyin, olan her şeyin tekrar tekrar olacağına inanarak davranmamız ve bu “kaderi sevmemizdir”. “Bengi dönüş”, “sonsuz kendini yenileme” nasıl bir varoluş getireceği ve bunun Nietzsche'nin üstinsan düşüncesini oluşturmada ne gibi katkı ve engellemeleri olacağı noktalarında açıklamaya muhtaç şeyler vardır. Çünkü sadece iyi şey, sevmek, gülmek kendini tekrar etmeyecek, acı, ölüm hata çürüme dekadans bile kendini tekrar edecektir.<sup>308</sup> Bu da Nietzsche'nin amaç edindiği üstinsan gibi, değişimi sağlayıp şimdiki insanın batışından sonra yeni bir insanın üstinsanın kendi felsefi hedefleriyle uyumu problemini doğuracaktır.<sup>309</sup>

<sup>304</sup> A. Wolf, *a.g.e.*, s. 92-94

<sup>305</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 210

<sup>306</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 210

<sup>307</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 212

<sup>308</sup> Peter R. Sedgwick, *Nietzsche*, s. 126

<sup>309</sup> Peter R. Sedgwick, *a.g.e.* s. 52-53

Bu yorumların dışında Deleuze'un yapmış olduğu okuma ise farklıdır. Ona göre “bengi dönüş” negatif olanın bir geri dönüşü değil seçimin (selection) olduğu sadece onaylanmış olanın bir geri dönüşüdür. Yani Dionysos'un çocuğu, onaylanmış olandır.<sup>310</sup>

Bengi dönüş düşüncesi Lewis'e göre bizi bir tür Aydınlanma iyimserliğine sürükler, çünkü bu düşünce bizi geleceğe doğru cesaretlendirir ve bu bize yüceltilmiş bireyselliğin yeniden yaratılmasını gösterir. Zerdüş'te Nietzsche, büyük öğle vakti hayvanla üstinsan arasında bir yerde duruyor ve akşama karşı ümitle bakıyor ki bu adam çok kutlu bir sabahı beklemektedir. Bu bir yönüyle ütopya ve Aydınlanma döneminde tarihi ilerlemecilerin tutumuyla örtüşen, bir yönüyle de Aydınlanmacı bir tutumu yansıtmaktadır. Modern hümanizmin geçiş ve gelecek idealleriyle benzeşir.<sup>311</sup>

Eğer biz “bengi dönüşü” temelde gelecek ve insanlık gelişimiyle ilişkili görürsek, bu durumda bengi dönüş etik düşünce olarak tanımlanabilir. Zerdüş bizim nasıl davranmamız gerektiğini söyleyebiliyorsa bu durumda o etik bir projeye dönüşecektir. Diğer taraftan Kaufmann, Nietzsche'nin bir ahlak filozofu olmadığını ve onun amacının bireyin bütün bir yaratımıyla ilgilenmektir ve merkezi çabasını da bu oluşturmaktadır. Öte yandan Jaspers, Nietzsche'nin yeni bir etik buyruk yarattığını, Kant'ın ahlakının yerine yenisini koymaya çalıştığını iddia etmektedir. Koşulsuz buyruk bengi dönüşün Nietzsche'ci buyruğu tarafından yenisiyle değiştirilmiştir. *İnsanca Pek İnsanca* adlı eserinde, bunu, insanın haksızlık yapması veya haksızlığa uğraması arasındaki farkı ifade ederken aslında haksızlığa neden olmamaya çalışması gerekir diyerek hükme bağlar. Bu yargı ise kişinin vicdanından vicdanının onu rahatsız etmesinden hareketle onu bir nevi bir buyruk yapar.<sup>312</sup>

Yapı olarak birbirinden radikal olarak farklı olsa da Kant'ın koşulsuz buyruğu ile Nietzsche'de buyruklaşan şey aynı yapıyı taşırlar. Nietzsche eylemleri değerlendirmek için yeni evrensel standartlar getirmektedir. Deleuze bunu Kant'çı bir ifadeyle “istediğin şeyi bengi dönüşü isteyecek şekilde iste”<sup>313</sup> biçiminde yorumlayarak, Kant'ın ahlaksal buyrukları ya da Hıristiyanlığın “Komşusunu sev”

<sup>310</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, Columbia University Press, New York, 2009, s. 189

<sup>311</sup> L. Call, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*, s.126-127

<sup>312</sup> F. Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*, s. 41

<sup>313</sup> G. Deleuze, *a.g.e.*, s.68

ilkesinden çok da uzak bir tutum olmadığına işaret eder. Bu nedenle, Deleuze'e göre, Nietzsche pek de geleneğin dışında konuşmamaktadır. Bu da bazı düşünürler için Hıristiyanlığın yeniden düşünülmesi ya da radikal olarak yeniden kurulması biçiminde değerlendirilir. Lewis'e göre, bu aslında Hıristiyanlığın ya da Kant etiğinin yeniden dönüştürülmesi demektir. Böylelikle de Nietzsche, Aydınlanmanın gelişme kavramıyla etiği uzlaştırma çabasındadır. Geleneksel Aydınlanma düşüncesiyle "geçmişe bakma", "geçmiş etiğine saplanma" ile "geleceğe bakma" arasındaki gerilim de bu yolla çözüme kavuşmuş olacaktır.<sup>314</sup>

Lewis'e göre bengi dönüş (eternal return) Nietzsche'nin Aydınlanmacı ütopyasının merkezi bileşenidir. Nietzsche için bengi dönüşün kendisinden ziyade bengi dönüşün bizim yani insan varoluşunun üzerindeki etkileri önemlidir, hatta bu yaklaşım onun üstinsan (overman) düşüncesi için de geçerlidir.<sup>315</sup>

---

<sup>314</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.126-127

<sup>315</sup> L. Call, *a.g.e.* s.126-127

#### 4. BEDENİN EHLİLEŞTİRİLMESİ ve İNSANIN DEKADANS'I

Nietzsche'nin yaşadığı yüzyılda toplumu etkileyen unsurlara baktığımızda, iki temel etki alanı olduğunu görürüz: Bunlardan biri Hıristiyan kültürün etkisiyle ortaya çıkmış olan gelenek, diğeri ise Nietzsche'ye göre aslında, birincisinin gizlenmesiyle oluşan ve kendisini yeni olarak tanıtan, pozitivizmin etkisidir.<sup>316</sup> Modern toplumun iki etki alanıyla oluştuğunu söylesek de Nietzsche'ye göre aslında bu iki temel etki gücü özünde Sokratik kültürle şekillenen Hıristiyan kültüre indirgenebilir.

Nietzsche modern kültürü Sokratik kültürün uzantısı ve ürünü olarak görür ve O'na göre bu kültür içerisinde kendini gizleyen Hıristiyanlık, Aydınlanma ve modern kitle toplumu yoluyla yeniden kendini tüm hücrelerin derinliklerine işleyerek varlığını sürdürür. Bu bağlamda modern dünyanın ortaya çıkmasında bir anahtar olarak gördüğü Sokratik kültür ve trajik Grek kültürü arasındaki ayrımı yorumlar. Marx'tan ve klasik sosyal teoriden de önce modern kültürün kökenini Sokratik-Hıristiyan kültürü olarak fark eder ve bu kültür yapısına ve sonuçlarına yönelik eleştirilerde bulunur. Nihayetinde Nietzsche için Sokratik kültür kavramı, Pre-Sokratik kültürün aksine, modern kültürün kavramsallaşmasında kilit rol üstlenen kültürel karmaşanın belirtisidir.<sup>317</sup> Bu karmaşanın özünde Batı kültürünün yeni bir ahlak edinme girişimi vardır. Bu ahlak kendisini geçmişin tortularından bağımsızlaştıran, özgür bireyler yaratacak olan bir ahlak olarak sunmaktadır. Oysa Nietzsche'ye göre bu bir aldatmacadır. Eski kültürün yeni formlarla kendini yeniden topluma hâkim kılmasından başka bir şey değildir.

Ortaya çıkmakta olan bu yeni toplumsal doku, aslında kendini tekrardan bir sürü psikolojisine, yeni bir egemen söylemin sözcülüğüne taşımaktadır. Toplum ise farkında olmadan kendisini kurtardığını sandığı Ortaçağ kültürünün farklı bir yapısını bize dayatmaktadır. Nietzsche, kendi tutumunu “biz ahlak dışı olanlar!” şeklinde tanımladıktan sonra, “ödev” ahlakının zincirlerinden kurtulmuş olduğunu söyler ve “Bunlar ödevsiz insanlar” diyerek bu tutumuna yönelik vurgusunu derinleştirir. Ancak Nietzsche “biz ahlakdışı olanlar” ifadesi ile herhangi bir erdem

---

<sup>316</sup> İ. Kuçuradi, *a.g.e.*, s. 95

<sup>317</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 30

anlayışını yadsımaya girişmez, tam aksine erdemden sürekli bahseden ve bir tür “erdemcilik” yapan insanlara, “erdeme” asıl darbeyi vuran ve zarar verenler suçlamasını getirerek bir erdem anlayışı olduğunu ortaya koyar.<sup>318</sup> Gerçekte Nietzsche değerlere saldırırken beklentisi değerlerden arınmış bir ahlak sistemi ortaya çıkarmak değildir, tersine kendi değerlerini kendisi kuran, ortak olmayan değerler üreten insanı var edebilmektedir.

Nietzsche, Zerdüşt aracılığıyla insanın özgürce yaşamasını, erdemlerini kendisinin oluşturmasını salık vermektedir. Zerdüşt, inziva sonrası, gerçeklik karşısında uyanmıştır ve artık özgürdür.<sup>319</sup> Çünkü gelenek ve kültür elinde bireyin tüm değerlerinden arındırılarak terbiye edilmesi Nietzsche’nin ısrarla peşinde olduğu ve talep ettiği bir durumdur. O’na göre, asıl olan bireydir, davranışlarının temeli de erdemleri de yine kendisinden kaynaklanacak, kendisi erdem yapabilecek “tekil kişi” olacaktır. "Birey tamamıyla yeni olandır ve yeniyi yaratandır, mutlak olandır, bütün davranışları onun kendisidir. Tekil kişi davranışlarına ilişkin değerleri eninde sonunda kendisinden alır"<sup>320</sup> sözleriyle değersiz olmayı değil, bireyin kendi değerlerini, yine kendi doğasına dayanarak üretmesini vurgulamaktadır. Nietzsche’nin bu vurgusu, kültürün beden üzerindeki ehlileştirici egemenliğinde bireyi kurtarıp özgürleştirmek, güdülerini ona kazandırmaya yöneliktir.

Kültürü, bedenin ehlileştirilmesinin aracı olarak gören Nietzsche, sürekli vurgulanan “gelenek” ve yapay olarak oluşturulmuş “toplum” kavramı ile bireylerin, sosyal kontrol mekanizmalarına ve sosyal disipline teslim edildiğini öne sürer. Bu noktada Nietzsche için kültür, bedensel dürtülerin tesliminin bir ürünüdür ve özellikle modern değerler de bu dürtülerin kontrolünü sağlamaları nedeniyle “köle değerleri” olarak kabul edilir. Kültürün özellikle öne çıkarılması ve özenle vurgulanması, zayıf bireylerin gücün ayrıcalıklarından rahatsız olduğuna işaret etmektedir. Tüm bunlar, değerlerin değersizleştirilmesiyle güçsüzlüğün dönüştürülmesi ve münzevi rahiplerinin, ayaktakımının lehine, sisteme, egemenlik biçimine şekil vererek, güçlü aleyhine toplumun dinamiklerini hadım etmesinde köklenmektedir. İnsani güdülerin yok edilmesinin kaynağı olarak varlığını açık veya gizli sürdüren

<sup>318</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 151

<sup>319</sup> F. Savater, *a.g.e.*, s. 50

<sup>320</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P.767

Sokratik kültür ise aklın içgüdüleri ve duygular üzerindeki zaferi ve zihnin beden üzerindeki kontrolünün araçlarıdır. Nietzsche'ye göre Sokrates öncesi kültür, sağlığı, güçlü insanları, bireyselliği yaratan bir yapı iken Sokratik kültürle birlikte batı kültürü bedeni baskı altına almış bedene ait asil ve soylu her ne varsa ehlileştirmiş ve zayıf karakterler yaratmıştır.<sup>321</sup> Nietzsche bu durumu *Güç İstenci*'nde şöyle anlatır:

Eğer kişi belirli bir bağımsızlığa kavuşmuşsa, o da çoğunu ister: O gücünün derecesine göre tecrit edilmeyi ister; tekil kişi artık öyle kolay kolay kendini eşit kılmaz, o kendine benzer olanı arar. Başlarını kendinden farklılaştırır, uzak tutar. Bireyciliği uzuvların ve organın kültürü izler. Akraba eğilimleri kendi için bir araya getirerek ve kendini kudret olarak etkin kılarak. Bu kudret merkezleri arasında sürtüşme, savaş, karşılıklı güçleri tanıma, denkleştirme, yaklaşım, yapılanların değiş tokuşu izler. Sonunda bir hiyerarşi şekillenir.<sup>322</sup>

Nietzsche için kültür temelde “sıra düzenidir” ve kültür içerisinde yüksek ve düşük değerler vardır. Yüksek değerlerin altüst olması ve yeni değerlerin kurulması, bireylerin güçlenmesini destekleyecek ve daha yaratıcı kültürün oluşmasını sağlayacaktır. Bu nedenlerle Nietzsche üstinsanı, yeni yaşam değerlerini yaratabilen, güçlü, daha çok yaşamı onaylayan, *Dekadans* değerlerin üstesinden gelebilen üstün bireyler olarak tasavvur etmektedir.<sup>323</sup> Bu amacını da “Bütün bu soylu ırkın temelde av ve zafer için tutkuyla dolanan görkemli yırtıcı hayvan, sarışın canavar olduğu görmezden gelinemez.”<sup>324</sup> şeklinde ifade eder.

Nietzsche'ye göre değişimin, dinamizmin olmadığı yerde çürüme başlayacaktır. Bu devrim evrende, toplumda, birey olarak insanın kendisinde olacağı gibi, düşüncelerde de olmalıdır.<sup>325</sup> Sokrates'in, diyalektiği erdeme götüren bir yol olarak koyması, insani değerlerin ideal düzeni olan Grek içgüdülerinin çözülmesi anlamına geliyordu. Bu durum Platon'da tepe noktaya ulaşmış ve insan doğallığının yozlaşması, çürümenin başlangıcı olmuştur. Sokratesçi aklın egemenliği ile antik felsefe sanki tek bir alana hapsedilmiş, insan doğası ve içgüdüleri bozulmuştur.<sup>326</sup> Bozulmuş olan bu içgüdüleri, bir hastalık gibi tarih sahnesinde bütün çağlar boyunca devam ederek tüm Avrupa'yı hasta etmiştir. “ 19.yy. sonları

<sup>321</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 36

<sup>322</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, P. 784

<sup>323</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 34

<sup>324</sup> Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s.50

<sup>325</sup> A. Wolf, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s.62

<sup>326</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 227

Avrupa'sının bütün yaşam ifadelerinde kendini gösteren hastalık, çöküntü (*Dekadans*) Avrupa kültürünün, o dönemin modern insanının ve değerlilik anlayışının çöküntüsüdür. Nietzsche, doğallığını yitirmiş bir kültürle, gördüğü kargaşayla hesaplaşmaktadır.<sup>327</sup>

Nietzsche'nin düşünceleri, kendi dönemindeki kültürün en çok rahatsız eden durumlarına bir çözüm girişimidir ve bu girişiminde *Dekadans* kavramı önemli yol haritalarından birisidir. *Dekadans*, "güç istenci", "bengi dönüş", "üstinsan" gibi temel kavramlardan biridir. Kavram Fransızca bir kelimedir ve kökü Latince "decadere" sözcüğüne dayanmaktadır. Kavram özü itibariyle "çökme, düşme" anlamlarına gelmektedir.<sup>328</sup> Bu kavram dilimizde çürüme, bozulma, çözülme ya da çöküntü terimleriyle karşılanmaktadır. Nietzsche'ye göre *Dekadans* sadece Avrupa toplumlarının değil bütün insanların içine düşmüş oldukları durumu ifade eden bir kavramdır. Özellikle Yunanlı Tragedya yazarlarını örnek olarak kullanan Nietzsche, günümüz insanının durumunu tam anlamıyla bir *Dekadans* olduğunu ileri sürmüş, bu *Dekadans* durumundan kaçınmanın yolunu ise içgüdülerin yardımıyla kişinin kendisine hep iyi olanı seçmesinde görmüştür. Ona göre "*Decadent* hep kendine zararlı yolları seçer."<sup>329</sup> Nietzsche, *Dekadans* belirtilerini görebilmeyi ve çözmeyi kendisi için bir aydınlığa varmanın yolu olarak görür. Usta olmanın, değerlerin yerlerini değiştirmenin başlangıcı bu *Dekadans*'ın görülmesi ve kavranmasıdır.

Nietzsche, *Dekadans*'ı doğada toplum hayatında, birey hayatında ayrı ayrı inceler. Doğada *Dekadans*, her yaşayan organizmanın zaman içinden, ölmesi, çürüyüp yok olmasıdır. Doğal durumdaki *Dekadans*, biyoloji bilimi tarafından da görülüp değerlendirilir ki, bütünlüklü bir yapının zaman içerisinde eriyip gitmesidir. Diğer taraftan başka bir *Dekadans* türü olan sosyal *Dekadans* ise geri çevrilemez ancak yönü değiştirilebilir. Doğada gerçekleşen *Dekadans*'ın benzeri toplumda da gerçekleşir. *Dekadans*'ın bireydeki yansıması ise, dürtülerin çürümesiyle görülmeye başlanmasıdır.<sup>330</sup>

<sup>327</sup> Birol Dok, *Nietzsche'nin Nihilizmi*, Seba Yayınları, Ankara, 2003, s. 52

<sup>328</sup> B. Dok, *a.g.e.*, s. 51

<sup>329</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, s. 17

<sup>330</sup> M. Coşar, *a.g.e.*, s.22

*Dekadans*'ın genel tiplerini *Güç İstenci* adlı eserinde ilerleme, bir dine sarılma, kendini salıverme vb. erdemler olarak gösterir. Nietzsche, *Dekadans*'ın ve nihilistik ifadelerin birçok yerde görüldüğünü söyleyerek, bunun tipik nedenlerini şöyle sıralamaktadır: 1. Bitkinliği hızlandıran seçiliyor, 2. Karşı koyma bilinmiyor, 3. Neden ve sonuç karıştırılıyor, 4. Acısızlığın özlemi duyuluyor.<sup>331</sup>

Bu nedenler arasında Nietzsche için en etkili olanı ve insanlık için en zararlı olanı hiç kuşkusuz acımadır. Nietzsche, çağdaşlık içinde Hristiyan'ca acımadan daha sağlıklı bir şey görmez. Bu Hristiyan'ca acıma ile gelen çöküntü, yaşamın ayakta durmaya ve yaşamın yükselişine yönelik ne kadar gerekli içgüdü varsa çeker, siler, etkisiz kılar; böylece sefillerin koruyucusu olduğu kadar, sefaletin de çoğaltıcısı olarak *Dekadans*'ın yükselişinin temel bir gereci olur. “Sağlıksız çağdaşlığımız içinde Hristiyan'ca acımadan daha sağlıklı bir şey yok. Burada hekim olmak, burada acımasız olmak, burada neşter kullanmak-bize aittir bu; bu bizim insan sevgimizdir, bu yüzden filozoflarımız biz, biz Hiperborlular!\*” diyerek de bu acıma karşı güçlü mücadele azmini vurgulamıştır. İyiliksever olma ve acımanın *Dekadans* olduğunu söyleyen Nietzsche, “Bunlar gerçekte güçsüzlüktür, uyarılarıma karşı direnç yeteneksizliğinin özel durumlarıdır benim için; yalnız *Dekadans*'ler için bir erdemdir acıma”<sup>332</sup> diye söyler. Acımanın aşılması soylu erdemlerden biridir. “Her hangi bir günahın daha zararlı olan nedir? Nasibi kıtlara, zayıflara duyulan acımadan doğan eylem-Hristiyanlık”<sup>333</sup> ve “Acıma hiçliğe inandırır”<sup>334</sup> şeklindeki ifadelerinde acıma duygusunun kaynağını ve hiçliğe sürüklenmesini vurgulamıştır.

Zayıflığın nedenleri olarak sıraladığı bu durumlar çürüme olarak görülmez, tersine “öte dünya”, “Tanrı” ya da “hakikat” olarak kabul edilir ve bizim karşımıza bu kimlikte çıkarlar. “Dinsel-ahlaksal kavramsal dünyasında alanından edinilme bu masum retorik, burada hangi eğilimin derin sözcüklerine büründüğü kavranınca, hemen çok daha az masum görünmeye başlar: yaşam düşmanı eğilimdir bu.” diyerek, Schopenhauer'den Tolstoy'a, Wagner'e dek uzanan bu hastalık tedavi edilmeliydi der.<sup>335</sup> Nietzsche için *Dekadans*'ın kapsamı her türlü çürümedir. Nietzsche'nin

<sup>331</sup> B. Dok, *a.g.e.*, s. 59

<sup>332</sup> F. Nietzsche, *Ecce Homo*, s.21

<sup>333</sup> F. Nietzsche, *Deccal*, s. 10

<sup>334</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 14

<sup>335</sup> B. Dok, *a.g.e.*, s. 55

mücadelesi ise sadece şuan ki *Dekadans* değil şimdiye kadar bir şekilde varlığını sürdürmüş olan ve her halükarda ve şimdi içinde var olan *Dekadans*'dir.

Toplum hayatında *Dekadans*, toplumsal kurumların, belirli işlevleri yerine getirmek için kurulmaları ve işlevlerini tamamladıktan sonra yitip gitmeleridir. Ne kadar mükemmel toplum hayal edilirse edilsin içerisinde mutlaka çürüme unsurlarını da taşıyacaktır.<sup>336</sup> Çünkü “bir toplum için genç kalmak onun elinde olan bir şey değildir. Yine de onun en güçlü olduğunda pislik ve döküntü maddeleri oluşacaktır.”<sup>337</sup> Toplumda *Dekadans*'ın kaçınılmaz olarak var olmasının nedeni, *Dekadans*'ın zorunlu olarak toplum hayatına girmesi değil, toplumun, çürümeye götüren nedenleri yok edememesidir. Zaten yapılması gereken de bu durumu tamamen yok etmek değil, *Dekadans*'ın sağlıklı uzuvlara etki etmesini önlemektir. Nietzsche bu durumu *Güç İstenci*'nde şöyle değerlendirir, “Yozlaşma kendi kendisiyle mücadele edilecek bir şey değildir. O salt olarak zorunludur ve her çağa, her ulusa özgüdür. Bütün bir güçle mücadele edilmesi gerekli şey bu sâri hastalığın organizmanın sağlıklı kısımlarına kanla sürüklenmemesidir.”<sup>338</sup> Toplum hayatında çürümeye, hastalıklı olmaya iten nedenler ise, eski ahlaki, dini, felsefi etkiler sonucu oluşan artıklar, acıma hisleri, kötü yargılardır. “*Dekadans* bir toplum köhnemiş ahlak telakkileri, baskıcı eğitim zihniyeti, hayat karşıtı dini inançları ile şahısların tabiatla enerji alış-verişini engeller, onları tıkar, hatta boğar.”<sup>339</sup> Sonuç olarak bozulmanın etkisiyle toplumlarda bireylerin yaşam duyguları ve içgüdüleriyle bağları kopar, bunun sonucu olarak hayata ve kendilerine yabancılaşma başlar.

Bireyin hayatla ve içgüdüleriyle bağlarının kopması *Dekadans*'ın gelişini haber verir ve böylece *Dekadans*'ı yaşayan bireylerde düşünme, çözümlenme yetenekleri ve içgüdüsel hareketler yok olup gider. Bu tür fonksiyonlarını yitirmiş bireyler de yozlaşmış olurlar. İstenç zayıflığı, daha doğrusu bir uyarıya tepki verme yeteneksizliği, zaten yozlaşmanın başka bir biçimidir.<sup>340</sup> Nietzsche bu konuda şöyle söyler:

---

<sup>336</sup> F. Baykan, *a.g.e.*, s. 17

<sup>337</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 40

<sup>338</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 41

<sup>339</sup> F. Baykan, *a.g.e.*, s. 18

<sup>340</sup> F. Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı*, s. 32

Eğer dünyaya yoksul olarak gelirse, ana ve babası bakımından ki, onlar her şeyi harcamışlardır ve hiçbir şeyi toplamamışlardır, bu takdirde insan iflah ve ıslah olunamaz bir yaratık olur. Bir başka ifade ile cezaevi ve tımarhane için olgundur demektir... Biz bugün ahlaki yozlaşmayı artık fizyolojik yozlaşmadan ayıramaz olarak düşünmekteyiz. O bu sonucunun (yozlaşmanın) sırf bir belirtiler külliyatıdır. İnsan zorunlu olarak nasıl hasta ise zorunlu olarak da kötüdür. Kötü sözcüğü burada fizyolojik olarak yozlaşmanın tipi ile bağlantılı olarak belirli bir güçsüzlüğü, elverişsizliği dile getirmektedir. Erdemsizlik bir sebep değildir; erdemsizlik bir sonuçtur...<sup>341</sup>

Kavramın geniş kullanımına rağmen onu sadece fizyolojik düzeye indirgeyenler de vardır. Bu duruma Baykan'ın şu ifadeleri örnek olarak verilebilir: "Nietzsche ne zaman *Dekadans* ile ilgili bir şey söylese, bunlar hep içgüdüler üzerine; insanın içgüdüleriyle temasını yitirmesi ya da içgüdülerin işlevini görememesi üzerinedir. Bu itibarla yabancılaşma sorunu Nietzsche için temelde fizyolojik bir olgudur."<sup>342</sup> Nietzsche "Bir canlıya, bir türe, bir bireye, içgüdülerini yitirmişse, kendisine zararlı olanı, seçiyor, yeğliyorsa, yozlaşmış derim."<sup>343</sup> Baykan bu ifadeleriyle fizyolojik yöne işaret etmiş olsa da fizyolojik yozlaşmanın nedeni olarak ahlaki ve kültürel yozlaşmayı da açıkça göstermektedir.

*Dekadans*'ın sonuçlarından birini teşkil eden eşitlik anlayışı da aslında sürü içgüdüsünden başka bir şey değildir. Sürü insanı kendisine zararlı olanın peşindedir, çünkü o yaşama karşı düşman bir yapıyı ister, zayıflığını bir erdeme dönüştürüp hiyerarşiyi yok eder.<sup>344</sup> Bu durumu Nietzsche şöyle irdeler: "Değerlerin skolâstığı." Değerlerin, ideal olarak hayattan kopmuş olma nedeni, eyleme egemen olmak ve onu yönetmek yerine onları mahkûm ederek eyleme karşı çıkışında bulunur. Doğal derecelerin ve rütbelerin yerine zıtlarının konulması. Hiyerarşik düzene karşı kin duyuş. Zıtlar ayaktakımı bir çağa uygundur, çünkü onlar daha kolay kavranır."<sup>345</sup>

Güdülerini kaybetmiş birey, toplum içerisine eşitler olarak sokulmuş, genelin bir üyesi yapılmış ve onun insani olan bütün yapısı, coşkusu, yaratıcı ve yıkıcı özellikleri zayıflatılıp yok edilmiş, "sarışın canavar" ehlileştirilmiştir. Bu zayıflık ise onun bütün doğasına egemen kılınmaya çalışılmış, kendisine ait olmayan bir doğa yaratılmıştır. Nietzsche'nin kendi tanımıyla zayıflatılan "sarışın canavar" böylelikle çöküşten kendini kurtaramamıştır.

<sup>341</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 334

<sup>342</sup> F. Baykan, *a.g.e.*, s. 20

<sup>343</sup> F. Nietzsche, *Deccal*, s. 12

<sup>344</sup> Peter R. Sedgwick, *a.g.e.*, s. 56-58

<sup>345</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 37

Zayıflatma ödev olarak: Hırsların zaafa uğratılması, zayıflatılışı sevinç ve keder duygularının zayıflatılması, gurur duygusuna, malik olmanın ve daha çoğuna malik olmak istemenin duygusuna ilişkin olarak... Alçakgönüllülük olarak zayıflatma: inanç olarak zayıflatma; bütün doğal olandan nefret ve utanç duyma olarak zayıflatış, hayatın olumsuzlanması olarak zayıflatış, hastalık ve alışkanlıktan oluşan zayıflık olarak, intikamdan vazgeçiş olarak zayıflatma, direnmeden vazgeçiş olarak zayıflatış, düşmanlıktan ve öfkeden vazgeçiş olarak...<sup>346</sup>

Çöküntü insanlığın doğal güdülerinden büsbütün sapması, değer yargılarının soysuzlaşması, insanın biyopsişik bakımdan soysuzlaşmasıdır. Nietzsche "Yozlaşmanın sonuçları: Erdemsizlik, sefahat; hastalık-hastalıklılık, cürüm-(kriminilate, canilik); bekârlık-kısırlık; histeriklik-irade zayıflığı; alkol düşkünlüğü; (alkolizm) kötümserlik; anarşizm; sefahat. (keza manevi dizginlik). Müfteriler, sağlığı bozanlar, kuşkucular, tahripkârlar."<sup>347</sup> diyerek bu durumu açıklamıştır.

Diğer taraftan *Dekadans*'ın, hayatın yükselmesi kadar gerekli olduğunu söyleyen Nietzsche, *Dekadans*'ın evrenin ve insanın olmasa olmazı bir parçası olduğunu, bireylerin hayatında da bir *Dekadans*'ın var olduğunu söyler. "Birine sadakatsizlik, çöküntü, ıskarta aslında mahkûm edilecek bir durum değildir. O hayatın büyümesinin zorunlu bir mantıksal sonucudur. Yozlaşmanın ortaya çıkışı hayatın doğması ve ilerlemesi gibi zorunludur. Onu ortadan kaldırmak insanın elinde değildir. Akıl bunun tersini ister. Ona hakkı verilmelidir."<sup>348</sup> Sağlık ne kadar önemli bir durumsa ilerleme, gelişim için hastalık da bir o kadar önemlidir. "Her şeyden önce tedavi ediyoruz kendimizi, hastalık öğreticidir kuşkumuz yok bundan, sağlıktan bile daha öğretici- bugün hata edenler, herhangi bir ilaçtan ve "kurtarıcıdan" daha gerekli görünüyor bize."<sup>349</sup> *Dekadans*'ın geri çevrilemeyeceğini söyleyen Nietzsche'ye göre yapılması gereken hastalıklı bölgeyi tedavi etmek değil, tamamen hastalıklı bölgeyi sağlam olandan ayırmaktır.

Bireyin önemini vurgulamakla Nietzsche, bireyi eksilten nedenlere de yöneleceğini açıkça duyurur. Bu durumda onun "*Dekadans*" kavramını, biz yine Aydınlanma geleneği üzerinden biçimlenen 19. yy modern devlet toplum yapısına ve aynı zamanda bunun tarihsel kökleri olarak gördüğü Sokratik rasyonalizmin egemenliği veyahut da Ortaçağ kilise egemenliğine itirazın bir kavramı olarak da ele

<sup>346</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 47

<sup>347</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 42

<sup>348</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 40

<sup>349</sup> F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü*, s. 118

almalıdır. O halde bu kavram, bahsedilen durumlara Nietzsche'nin bir itirazı olarak ele alınmalıdır. Çünkü Nietzsche üzerine değerlendirme yaptığımızda, hatırlamamız gereken şey onun birey üzerine yaptığı vurgudur. Bu vurguya istinaden, *Dekadans*'ın ortaya çıkma nedenine ilişkin açıklamalarını, oluşan sosyal yapı nedeniyle Aydınlanma ve Hıristiyan dünyasına karşı eleştirilerde bulunmasını ve varmak istediği sonucun doğru bir değerlendirmesini bütünlüklü olarak kavramak eksik kalacaktır. Bireyin korunmasında Nietzsche'nin göstermiş olduğu bu hassasiyet, insanın en temel güdülerinin yok edilerek kitle içerisinde eritilmesi ve kitlenin bir parçasına indirgenmesi meselesidir.

#### 4.1. Tanrının Ölümünün Ardından Doğan Boşluk ve Nihilizm

Nietzsche'nin *Şen Bilim*'de Tanrının ölümünü haber veren delinin konuşmasındaki pasajda kullanmış olduğu metaforlar, Aydınlanma döneminde, Tanrının ölümüyle ortaya çıkan yükün büyüklüğünü anlatırken, Tanrıyı öldürmenin sonucundan doğan büyük yükü de anlatmaktadır. Bunu vurgulamak için, “denizi nasıl değiştirebildik? Ufku silecek süngeri kim verdi bize?”<sup>350</sup> diyor. Savater'a göre “Tanrı, aşağı yukarı Rönesans'tan beri edepi bir tarzda ölüm döşegine yatırılmıştı, ancak vefatını hızlandıran Aydınlanma oldu.”<sup>351</sup> Nietzsche bu büyük yükü vurgulamak için şöyle söyler: Tanrının ölümünü, büyük vazgeçiş ve kendi özgürlüğümüzün zaferi haline getiremiyorsak, bu ölümün sonrasındaki sonuçlara katlanmak zorunda kalacağız. Ancak bu ölümün ardından eski kimlik, hırs, yaşam tarzı ve felsefesi üzerinde bir hâkimiyete dönüştürebilirsek, o zaman bir şey yitirmiş olmayacağız ve azat olmuş olacağız.<sup>352</sup>

Tanrının ölümünün sembolik olarak bir değeri vardır. Bu değer, Nietzsche'nin Avrupa nihilizminin kökeninde, tanrının ölümünü ve bütün bir Ortaçağ tarihinin çökmeye başlamasını göstermesidir. Avrupa dünyasının varlığını ayakta tutan şey bu kurguya bağlı olarak devam ettiğinden, sekülerleşen toplumun ortaya çıkması neticesinde değerini yitiren eski yapılarla birlikte, tanrının ölümüne ve dolayısıyla değerlerin bir bütün olarak içine çökmesine neden olmuştur. Zaten “deli insanın” elindeki feneri yere atarak “çok erken geldim... henüz zamanım

<sup>350</sup> F. Nietzsche, *Şen Bilim*, s. 125

<sup>351</sup> F. Savater, *Nietzsche'nin İdeası*, s. 49

<sup>352</sup> F. Savater, *a.g.e.*, s.62

gelmedi” demesi de bu ölümün gerçekleşmesinde katkısı olan ve yaptığından bilinçsiz ve bilgisiz olan sıradan insanlar eliyle gerçekleşmiş olmasıdır. Tanrının ölümünün ardından Nietzsche, “bizi hayatta tutan ağırlığı kaybettik”<sup>353</sup> diye yazmaktadır.

Tanrının ölümüyle birlikte yeryüzünde nelerin olabileceği ve insana neler getirdiği konusunda Nietzsche’nin net bir bilgisi vardır, ancak henüz insanların bu durumu tam olarak kavramadığını iddia eder. Açıkça sekülerleşen dünyayla, kilisenin dogmatik geleneğiyle hesaplaşıyor gibi görünse de çok da öteye gidememiş, asıl olana dokunamamıştır. Zayıfların, yoksulların, zihinsel olarak yetenekten yoksun olanların korunduğu, güçlülerin, hırslıların, zenginlerin, merhametsiz saldıranların engellendiği bir dünya vardır. Yüce ile düşük, arı ve hakir görülesi dünya ayrımı yapan ve ahlakı bunun üzerine kuran bir Kilise algısından, Kilise dünyasından çok da uzaklaştığı elbette söylenemez. Oysa Aydınlanmanın saldırısı Kilise doğmalarına, dünyevi erkine yönelikti, ama aslanan hiç bir şeye dokunulamadı ve tersine Aydınlanma hareketi Kilisenin değerlerini yeniden giydirecek daha uzun yaşaması için şeklini değiştirdi. Yine Nietzsche’ye göre İsa’nın figürlerinin bugün bile en asil sembol olması, çağdaş doğa bilimlerine Hıristiyanlığın üstün geldiğine ilişkin çok açık bir ironidir.<sup>354</sup>

Aslında Nietzsche, tek tanrıcı inancın karşısında politeist bir pagan tanrısını ileri sürmektedir. Bu durumda, metafizik bir dünyanın eleştirisini yaparken, bir nevi metafizik yaptığına da farkındadır. Bu inanç düzeyi, tabii ki Nietzsche’nin savunuculuğunu yaptığı, yaşamdan kopmayan, Dionysoscu politeist pagan tanrılarının yeryüzünde gezinmesidir. Zira tanrı basit bir inanç meselesi, metafizik bir kavram değil sadece; metafiziğin bizatihi ruhu, metafizik çatının kubbesinin kilit taşıdır, kubbenin hatta bütünüdür.<sup>355</sup>

Tanrının ölümünden önce onun adıyla kurulmuş ne kadar kurum varsa, Tanrının ölümünden sonra da varlığını sürdürmüştür. İktidar, Gramer, Mantık, Fizik, Ahlak, Hukuk, Dünya, Varlık, İnsan..vb. kurumlar parçalar halinde de olsa varlıklarını bir şekilde sürdürmeyi sağlayabilmiştir. Ancak dağınık olarak oluşan

<sup>353</sup> K. Jaspers, *Nietzsche*, s.383

<sup>354</sup> F. Savater, *a.g.e.*, s.69-70

<sup>355</sup> F. Savater, *a.g.e.*, s.94

kurumların, anlamların kendilerini birleştirecek, Tanrı yerine inşa edilecek bir ortak noktaya da ihtiyacı vardır ve Nietzsche'ye göre bunu Aydınlanmanın ortak kavramı olan "akıl" üslenecektir.<sup>356</sup>

Nietzsche'ye göre eskinin donuk, renksiz ahlakı kaybolmakta ve yerine üstinsanın çağına ait olan renkli, şen ses gelmektedir. Renksiz donuklaşmış ahlaktan, şen ve esnek ahlaka geçişte ise bir boşluk oluşacaktır. Bu boşluk da nihilizmdir. Bizler donuk, matlaşmış bu ahlaka inanır ve onun problemlerin doğuş noktası olduğunu kabul edip, farkında olmazsak, bizler ahlakı değil, hayatın kendisini suçlamak gibi büyük bir yanlışta düşeriz.<sup>357</sup> Nihilizmi doğrudan değerlerle bağlantılandıran Nietzsche, "Nihilizmin anlamı nedir? En üst değerlerin değersizleşmesidir. Hedef yok: "Niçin"e bir yanıt verilebilmiş değil."<sup>358</sup> şeklinde değerlendirir.

Tam olarak ifade etmek gerekirse Nietzsche'nin bahsettiği nihilizm, binlerce yıllık Hıristiyanlık yanılsamasının ortadan kaybolmasıyla doğan boşluktur. Hıristiyanlık kurgusal bir dünya yaratmış, kurgu anlaşıldığında, insanın daha önce hiç görmediği hiçliğe batmıştır. Nietzsche'ye göre "iki bin yıl boyunca Hıristiyan olmanın bedelini ödeyeceğimiz zaman gelmiştir."<sup>359</sup> Nietzsche'nin nihilizminin çerçevesi değersizlik, hiççilik gibi basite indirgenemeyecek bir kavramdır. Aslında onun nihilizm vurgusu, çağdaş ve Aydınlanma değerlerinin, Hıristiyanlık temelli değerlerin dışına çıkabilmek, yeni değerler üretebilmek içindir.<sup>360</sup> Nietzsche nihilizmi ikiye ayırır ve onu şöyle betimler:

Nihilizm. O iki anlamlıdır:

- A. Nihilizm ruhun yükseltilmiş olan kudretinin işareti olarak. Etkin nihilizm.
- B. Nihilizm çöküş olarak, ruhun kudretinin azalması olarak. Edilgen nihilizm.

Nihilizm normal ruh durumu. Bu ruh durumu güçlülüğün işareti olabilir, ruhun güçlülüğü o derece artmış olabilir ki onun için şimdiye kadarki hedefleri (ikna oluşlar, inanç düsturları) ona uygun düşmezler. Görece gücün azamısını tahrip edişin cebri gücü olarak eline geçirir: Etkin nihilizm olarak... Bunun zıddı artık saldırıda bulunmayan edilgen yorgun nihilizmdir: Onun en ünlü şekli Budizm'dir: Edilgen nihilizm olarak, zaafın bir işareti olarak... Ruhun gücü yorulmuş, bitkinleşmiş olabilir, öyle ki şimdiye

<sup>356</sup> F. Savater, *a.g.e.*, s.60

<sup>357</sup> M. Coşar, *a.g.e.*, s. 14-16

<sup>358</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 2-3

<sup>359</sup> K. Jaspers, *a.g.e.*, s. 383

<sup>360</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.*, s.59

kadar ki hedefleri ve değerleri ona uygun düşmeyebilir ve hiçbir inanç bulmaz. Değerlerin ve hedeflerin bileşimi (ki ona her güçlü kültür dayanır) çözülür, öyle ki tek tek değerler birbirlerine savaş ilan ederler: Bu çözülüp parçalanmadır, -öyle ki insanı hoşlandıran, şifaya kavuşturan, yatıştırıcı, uyuşturan her şey ön plana geçer, farklı, çeşitli tebdiller altında dini ya da aktöresel (ahlaki), ya da politik, ya da estetikçe vs. olarak ortaya çıkarlar.<sup>361</sup>

Burada görüldüğü gibi Nietzsche, nihilizmi tümüyle olumsuzlamaz; etkin ve edilgin nihilizm olarak ikiye ayırır. Etkin nihilizm ruhun kudretinin çokluğuna dayanır. Bu nihilizm türü kendi kudretinin etkisiyle inançlar ve kurallar ötesine geçebilecek gücü kendisinde barındırır. Bununla değerlerin, var olan ilke ve kuralların aşılmasını sağlamış olur, aynı zamanda bu nihilizm türü istenen bir şeydir. Diğer taraftan çöküşü temsil eden edilgin nihilizm ise değerlere teslim olmayı ifade eder. Ancak her iki durumda da nihilizm bir varma yerini ifade etmez; aksine ara bir durumu temsil eder. İster etkin isterse edildin nihilizm olsun olumsuz bir ruh durumunu ifade etmekte, ara bir durumu temsil etmektedir. Nietzsche bunun psikolojik sonuçlarını ise şu şekilde anlatır:

Nihilizm psikolojik ruh hali olarak ortaya çıkmak mecburiyetindedir, ilkin şayet bütün olayda onun içinde olmayan bir "anlam" ararsak: Öyle ki arayıcı sonunda cesaretini yitirir. Nihilizm bu taktirde gücün uzun süre boşa harcanmasının bilincidir, "boşunluğun" kahrıdır, güvensizliktir, insanın kendini her hangi bir şekilde dinlendirmesi için kendini her hangi bir şeyle yatıştırmaya fırsat bulamamasıdır. Sanki insanın çok uzun süre kendini aldatmış gibi kendinden utanmasıdır.<sup>362</sup>

Yine bir başka yerde, şöyle söyler:

Nihilizm bir hastalıklı ara ruh durumunu ifade eder. (asla hiçbir anlamın olmadığına dair kıyas patolojik müthiş bir genellemedir.) İster üretici güçler yeterli derecede güçlü olmasın isterse-*Dekadans* (yozlaşma) tereddüt gösterebilir ve yardımcı araçlarını daha icat etmemiş olsun.<sup>363</sup>

Güçlü kişilikleri sergileyemeyen, güçlülük değerlerini savunamayan modern bireyler, modern nihilizmi ortaya çıkarır. Nietzsche için nihilizm, yeni bir kültürün gelişmesi ve değerlerin değersizleştirilmesi olarak, *Dekadans* ve kültürel tükenmişliğin çağdaş durumunu ifade eder.<sup>364</sup> Nihilizmden kurtuluşun yolunu da "Nihilizmden şimdiye kadarki değerleri değiştirmeksizin kaçınmak girişimi onun zıddını ortaya çıkarır, sorunu keskinleştirir"<sup>365</sup> şeklinde ifade ederek değerleri

<sup>361</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 22-23

<sup>362</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 12/A

<sup>363</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 13

<sup>364</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 20

<sup>365</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 28

değiştirmenin, yaratıcı kişisel değerlerin ortaya konulmasının gereğini vurgular. Bunun için Nietzsche'ye göre "Nihilizm bir sebep değildir, tersine *Dekadans*'ın (yozlaşmanın) mantığıdır."<sup>366</sup> Yozlaşmanın nedenleri olarak gösterilen şeyler yozlaşmanın, sonuçlarıdır. Ancak yozlaşmaya ilaç olarak dūřünölen şeyler, aslında yatıştırıcı ilaçlar olup yozlaşmanın belirli tipleri olduğu bilinmelidir.<sup>367</sup>

Nietzsche, nihilizmin özünü kavramak adına yalnızca onun görünürdeki belirtileriyle yetinmenin eksik bir çaba olacağı kanaatindedir. Bunun için de nihilizmin kökenine ilişkin soykütöksel araştırmanın yapılması gerektiğini savunur. Nietzsche'ye göre, batı felsefesindeki nihilizmin kaynağı Sokratik gelenekle başlayan ve "değişmez töz" anlayışına götüren, Hıristiyanlığın ahlak ilkelerinde talanarak Aydınlanmayla hizaya sokulup son biçimi verilen insan algısıdır. Tüm bu yapılar yaşamın değerini dūřürmüř, nihilizme hayat vermişlerdir. Modern dönemde ise nihilizm, özne nesne düalizmine dūřerek, öznenen nesneye geçişin yollarını arayan felsefeyle gerçekleşmektedir. Descartes'in "Cogito"suyla karakterize edilebilecek olan bu rasyonalizm, merkeze dūřönen bir özne olarak nesneyi ve yaşamı karşısına alan, oluř karşıtı, yaşamı değersizleştiren bir kisveye bürönmüştür. Oysa Nietzsche'ye göre yapan (özne) ve yapılan (nesne) ayrımı tamamen gramer yapısıdır. Bu durum daha sonra a priori olarak bir hakikat formuna büröneren yeni bir yapı kazanmış ve oluşan kültörel yapı hakikat formuna bürönmüştür. Bu form insanın hakikat anlayışında da bir alete dönüşerek aklın ve içgüdülerin üzerinde zafer kazanmasına, dūřünme ve beden üzerindeki kontrol mekanizması olmasına yol açmıştır. Sonunda da dūřünce, bu kültörel katmanlar arasındaki bir devinime dönüşmüştür.

#### 4.2. İyi ve Kötünün Salt Bir Kurgu Olması ve Sürü Bilinci

Antik Yunan'da başlayıp Batı dūnyasını ve Hıristiyanlığı etkisi altına alan değerlerin belirlenmesi dūřüncesi ve sonucunda ortaya çıkan iyi ve kötü kavramı, birincilerinin lehine, ikincisinin ise aleyhine savaş açılmasıyla sonuçlanmıştır. Nietzsche'ye göre, değerlendirmelerde insana ilişkin her řey konuşulmuş ama insandan hiç söz edilmemiştir. Hatta Kant ve Schopenhauer da dâhil olmak üzere pek

---

<sup>366</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 43

<sup>367</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 42

çok düşünür kendi zamanlarına dek var olan ahlaki sistemleri, geçerliliği olan, kendinde bir değer olarak ifade edip hakikat ve doğru kabul etmiştir. Bu yaklaşım daha sonra batı dünyasının hastalığının da temelini oluşturmuştur.

Nietzsche, tarihsel olarak bakıldığında iki temel tipolojinin ortaya çıktığını söyler. Bunlardan biri efendi, diğeri ise köledir. Efendi, soylu olanı temsil eder, kendisine dayatılan değerleri kabul etmez; kendisi değerler yaratabilen, kendisi değer verme konumunda bulunandır. Efendi, “İyinin ve kötünün ötesinde davranır.”<sup>368</sup> İkinci tip olan köle ise ahlakı, erdemi, dostluğu, eşitliği öven, soylu olana ait ne varsa onu ahlaklaştırıp basitleştiren ve “kötü” olarak kurgulayan zayıfların ahlakını, sıradan insanların tutumunu temsil eder. Dünyaya hükmü geçen, onu dönüştürüp kendi değerlerini kabul ettiren efendinin durumu “iyi” iken, bu değerlerin dışında bulunanlar ise “kötüdür”. Diğ taraftan kölenin durumu için ise “iyi” ve “kötü” algı kategorisine düşecektir. Köle, kendi güçsüzlüğü ve dünyaya kendi değerlerini empoze etmede güçsüz ve etkisiz kaldığı için, efendinin değerlerinin aksine, güçten ziyade zayıflığa dayanan ahlaki benimsemiş ve bunu yüceltmıştır.<sup>369</sup>

Güçlülerin “iyi” koduyla sahip oldukları özellikler kümesinin yeni değerlerce reddedilmeye başlanmasına Nietzsche, “değerlerin değersizleştirilmesi” ya da “değer aşımına uğratılması” der ve bundan dolayı aristokratların kendinden nefret etme noktasına geldiğini söyler. Bu, Nietzsche’ye göre insanların en güçsüzleri olan rahiplerin bir başarısı, dini araç kılmak suretiyle intikam almanın muhteşem bir yoludur.<sup>370</sup> “Ahlakta kölelerin başkaldırısı, hınç duygusunun yaratıcısı olması, değerler doğurmasıyla başlar... Her soylu ahlak kendine zafer kazanmış bir biçimde evet demekten gelişirken, köle ahlakı daha başında “dışta” olana, “farklı”ya, kendinde olmayana “hayır” der. Bu “hayır” onun eylemidir.”<sup>371</sup> diyerek soylu ahlakın nasıl değersizleştirildiğini ifade etmiştir. Bu durumu *Güç İstenci*’nde de “en güçlüler en sağlam bir şekilde bağlanmış, zincire vurulmuş ve kontrol edilmiş olmalıdır. Sürünün içgüdüğü böyle istemektedir. Nefsine egemenliğin, çilekeş

<sup>368</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 193

<sup>369</sup> A. Danto, *Nietzsche*, s.59

<sup>370</sup> Peter R. Sedgwick, *a.g.e.* s. 90-93

<sup>371</sup> F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü*, s. 46

inzivanın ya da ondan insanın artık kendi kendisine ulaşmadığı yıpratıcı çalışmadaki yükü onlar içindir." şeklinde dile getirir.<sup>372</sup>

Nietzsche'nin efendi ahlakını, yaratıcılığı ve insaniliği nedeniyle takdir ettiği ve övdüğü bilinmektedir. Güçsüzlerin kendi üzerlerindeki baskıyı yenmelerinin yolu, güçlüleri din ettiği yoluyla etkilemektir. Bununla beraber güçlüler güç ve enerjilerini savaş, şiddet gibi araçlarla dışarıya boşaltamayıp, güçlerini içgüdülere, yani içeriye yöneltirler. Bunun sonucunda insan, kendi kendisine karşı bir varlık haline gelir. Kendine acı çektirme, içgüdülerini ve güçlerini kendine boşaltma sonrasında, hiçbir zaman iyileşmeyen ve iyileşmeyecek olan bir hastalık türer. Nietzsche bu hastalığa "kara vicdan" der.<sup>373</sup> Kara vicdanı tanımlarken de "kendini toplumun ve barışın duvarları arasında bulduğu zaman oluşan değişikliğin gerilimi altında çökmek zorunda kalmış insanın ağır bir hastalığı olarak kabul ediyorum."<sup>374</sup> diye ifade eder. İşte soylu kültürün ve efendi ahlakının yitimi böyle başlamakta, iyi-kötü kavramı özünden koparılarak kölenin, sürünün elinde zayıflığını gizleyecek bir kurguya dönüşmektedir.

Nietzsche'ye göre iyi-kötü ayrımı, varlığa anlam ve değer aktarımı, tamamen yüklemden ibarettir ve yapılan şey olgunun ahlaki değerlendirmesidir.<sup>375</sup> Bu noktada Nietzsche, nesnel gerçeklik adı altında olgu diye bir şeyin olmaması gibi, ahlak alanında da, "ahlaki olgular yoktur, ancak olguların ahlaki yorumu vardır" diyerek ahlaki olgu kavramının açıkça üretilen bir şey olduğunu söyler.<sup>376</sup> Olguların ahlaki yorumu hakkında, "Benim ana ilkem: Ahlaki fenomenler yoktur, bu fenomenlerin tersine yalnızca bir ahlaki yorumu mevcuttur. Bu yorumun kendisi ahlak dışı kökenlidir"<sup>377</sup> diye söyler. Nietzsche'ye göre insanları sevk ve idare eden ahlak, gerçek olarak var değildir ve o sadece bazı görüngülerin yorumudur.

Ahlak sadece bir yorum türüdür, gerçeklikten uzak, uydurma, psikolojik heyecan ürünü ve sahteliktir. Bu yönüyle de yaşamın karşıtı,<sup>378</sup> dinsel yargılar gibi

<sup>372</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, a.g.e., s. 887

<sup>373</sup> A. Danto, a.g.e., s. 65

<sup>374</sup> F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü*, s. 88

<sup>375</sup> İ. Kuçuradi, a.g.e., s. 11

<sup>376</sup> Richard Schacht, *Nietzsche*, Routledge, London&New York, 2002, s. 417-429.

<sup>377</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, a.g.e., s. 258

<sup>378</sup> K. Jaspers, *Nietzsche*, (çev. Murat Batmankaya), AlkımYayınevi, İstanbul, 2008, s.229

bir yanılığın sonucudur. O bir yorumdur, hem de yanlış bir yorum, düşsel olan ile gerçek arasındaki ayrımın henüz yapılamadığı durumdur. Öyle ki ahlaki yorumlarla birlikte ortaya çıkan sonuçlar bir “ehlileştirilmedir”, yaban hayvanlarının ya da sirklerdeki hayvanların ehlileştirilmesi gibi bir şeydir. Ancak hayvanlar ehlileştirilmezler, yapılan sadece onların güçsüzleştirilmesinden başka bir şey değildir. Din adamının ıslah ettiği insan da sayrılı bir hayvanın durumundan farklı değildir.<sup>379</sup> Bunların sonucu olarak ortaya çıkan aklın, bilginin ve değerlerin eşit olması, en temel olarak değerlendirilerek modern toplum üzerinde ağırlıklı olarak akıl, doğrunun ve ahlakın aracı yapılmıştır.<sup>380</sup>

İnsanın ehlileştirilme süreci, korkunç kavramlar arasına hapsedilmesi olarak da gerçekleşmiştir. Bu nedenden dolayı da Nietzsche, iyi-kötü ayrımına dayalı ahlak anlayışına yıkıcı eleştiriler yöneltir. Geleneksel ahlakın bu formuyla geleneksel felsefe de yaşam karşıtı bir karakter kazanmıştır. Hıristiyanlığın dünya ve yaşama ilişkin hastalıklı algısı dolayısıyla, yaşamı ıskalamıştır.<sup>381</sup> Bu durumu “İki karşıt değerler çifti ‘iyi’ ve ‘kötü’, ‘hayır’ ve ‘şer’ binlerce yıldır yeryüzünde korkunç bir savaşa girişmişler; uzun süredir ikincisi daha keskin üstünlük taşıyor, hala bu kavganın bir sonuca ulaşmadığı yerler var.”<sup>382</sup> diye ifade eder. Yine bu konuyla ilgili olarak Zerdüş’ta ahlakileştirmenin, iyi-kötü ayrımı yapılmasının insanlık için ne kadar zararlı olduğunu şu şekilde vurgular: “Kardeşlerim, bütün insan geleceği için en büyük tehlike kimlerdir. İyilerle doğrular değil mi?... Ve dünyaya kara çalanlar ne denli zarar verirlerse versinler, iyilerin verdiği zarar en zararlı zarardır.”<sup>383</sup>

Hristiyanlığın hastalıklı yaşam algısının en yaygın olan komşuluk sevgisidir. Efendi değerlerinin yok edilip insanı sürüleştirmenin en yaygın yolu olarak komşu sevgisi kavramı icat edilmiştir. Nietzsche erdemlerimizden en yaygın olarak vurguladığı ve belirli bir düşünce yapısını yargulamak için kullanmış olduğu “komşu sevgisi” için “kendinizi kötü sevmenizdir” diyerek “sen”in kutsamış bir şey, yanılığ olduğunu da vurgular ve değerlerin egemenliğini ve insan için tehlikesini anlatırken “Nice kimseler uşaklıklarını atarken, son değerlerini de atmış olurlar” diye ifade

<sup>379</sup> F. Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, s. 48

<sup>380</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 7

<sup>381</sup> A. Danto, *a.g.e.*, s. 16

<sup>382</sup> F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü*, s. 59

<sup>383</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s.204

eder. Yeryüzünde en yaygın gücün “iyi” ve “kötü” olduğunu söyler. “Zerdüşt nice uluslar, nice ülkeler gördü: nice uluslara göre iyi ile kötü nedir anladı böylece. Zerdüşt iyi ile kötüden daha büyük bir güce rastlamadı yeryüzünde”<sup>384</sup> şeklinde ifade ederek bir taraftan da iyi-kötü kavramsallaştırmasının ne denli etkili ve güçlü bir inanç olduğunu vurgulamıştır.

Nietzsche, iyi kavramını geleneksel kalıplardan uzaklaştırdığı ölçüde eleştirilerini yumuşatır, hatta onun fayda kapsamına dâhil edilmesi durumunda benimsenebileceğini de vurgular. Nietzsche’nin bu yaklaşımını *Ahlakın Soykütüğü* adlı yapıtında, Spencer’e yaptığı değerlendirmede açıkça görmek mümkündür:

Herbert Spencer: İyi kavramı, temelde yararlı, amaca uygun kavramlarıyla özdeştir; böylece iyi ve kötü yargılarında insanlık tümüyle unutulabilir yararlı amaca uygun, zararlı amaca uymayan şeylerle ilgili deneylerini toplar ve onaylar. Bu kavrama göre iyi kendini hep yararlı olarak göstermiş olan şeydir; bundan dolayı da en yüksek derecede değerli kendinden değerlidir. Bu çeşit açıklamaya giden yol, daha önce söylendiği gibi, çıkmazdadır, ama en azından akla uygun, psikolojik olarak savunulabilir.<sup>385</sup>

İyi-kötü ayrımının kökeni de ortaya çıkışı itibariyle böyle bir gelenektir ve bu gelenek de bizden yararlı olanı değil, gelenek olduğu için itaat etmeyi istemektedir. “Ahlaklılık törelere itaat etmekten başka bir şey değildir”<sup>386</sup> sözleri bunun açıkça ifade edilmesidir. Zaten Nietzsche’nin rahatsız olduğu nokta da bireyin faydasını gözetmeden, sırf gelenek olduğu ve Sokrates’te olduğu gibi gelenek ve devlet lehine bireysel haklardan vazgeçişin gerekçelendirildiği, toplumun, törenin egemen kılınma çabasıdır. Bununla birlikte Nietzsche’nin kaygısının temeli, Sokratik kültür için yaşam ve felsefenin kural koyucu ilkesi olarak ortaya çıkan arzu, beden ve hislerin terbiye edilerek gelenek formunda akla bağlanmasıdır.<sup>387</sup>

Bütün bu değerlendirmeler ve Nietzsche’nin ahlaka saldırılarını şu çerçevede değerlendirmek gerekir; Nietzsche bir kavram ya da kavrayış olarak ahlaka saldırmaz, o “evrensel ahlak” düşüncesinin bir eleştirisini sunar. Nietzsche, evrensel geçerliliği olan her koşul ve her durumda geçerliliği olacak bir ahlakın imkânsızlığını da ısrarla vurgular. Onun ahlaki anlayışı bilgideki perspektivizm ile aynıdır. Ancak bu rölâivistlerin kullanmış olduğu eşdeğer bütün ahlaki pozisyonların göreceliği

<sup>384</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 60-64

<sup>385</sup> F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü*, 38

<sup>386</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s. 17

<sup>387</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 12

değildir. Nietzsche için ahlaki bir ilke kendi başına bir gerçek değildir, o sadece yorumlar içerisinde özgür bir yorum olabilir ancak. Moral pozisyonlar için ise bir ayırım ve seçim yolu olabileceğini belirtir, ancak evrensel bir gerçeğe dönüştürülebileceğine inanmaz. Burada asıl üzerinde durulması gereken ise ahlak kavramı ya da iyi-kötü değerlerinin kullanılmasıyla soylu olanın değersizleştirilmesi ve sürü bilincinin yaygınlaştırılmasıdır. Tarih boyunca ahlak, zayıfların işi olmuş ve güçlüleri dizginlemenin, ehlileştirmenin aracı kılınmıştır. Nietzsche'nin efendi ahlakından bahsettiği ve övdüğü hatırlanacak olursa, onun kaygısının köleleştirme, sürüleştirme olduğu daha net açığa çıkacaktır. Bu yaklaşımıyla Nietzsche, kendinden önceki yaygın ahlaki yapıları yerinden edecek gücü oluşturabileceğini düşünmektedir.<sup>388</sup>

Nietzsche için çağıyla hesaplaşmada karşısına çıkan şey modernite içerisine gizlenmiş Hıristiyanlık ve onun ürünü olan sürü ahlakıdır. Bu durum da değerlerin alan değiştirmesinden başka bir şey değildir.<sup>389</sup> Bütün çağlarda ortak bir görüş olarak yaşamın değersizliğinden bahsedilmiş, doğruluğun kanıtı da bilgelerin ortak görüşü olmuştur. Nietzsche'ye göre, "Bütün çağlarda en bilge kişiler yaşam üzerinde aynı yargıya varmışlardır"<sup>390</sup> ve bu, anlayış hastalıklarıdır. Zerdüşt'ün istediği bilgelik, modern, Aydınlanmış bilgelikle uyum içerisinde değildir. Var olan bilgelik ve erdem anlayışı, herkesi birbirine benzeten, ortak amaçlar doğrultusunda birleştirilmiş toplumsal yönelim bulmak ve bu toplumsal yapının inşası için çalışmalar yapmakta olan bilgeliktir. İnsan genel iradenin içerisinde sınırlı bir şekilde bireyselleşebilmekte, isteklerinin bir kısmını toplumsal huzur adı altında feda etmektedir. Oluşmakta olan yeni toplumsal algı da Hıristiyan gelenekte olduğu gibi sürü insanı oluşturma peşindedir. Oysa Zerdüşt erdem adına, ahlak adına insanın üzerine binmiş ne kadar yük varsa her birinden kurtulmayı vaat etmektedir.<sup>391</sup>

Yapıla gelen, güçsüzlüğün ve dirençsizliğin hastalıklı hallerinden başka bir şey değildir. Bu hastalığın görünür noktaları ise dirençteki güç eksikliği ve ahlaksal olarak da düşmana boyun eğme ve alçak gönüllülüktür. Nietzsche'ye göre zararlıya

---

<sup>388</sup> L. Call, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*, s.137

<sup>389</sup> İ. Kuçuradi, *a.g.e.* s. 135

<sup>390</sup> F. Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, s. 15

<sup>391</sup> F. Savater, *Nietzsche'nin İdeası*, s.52

direnç göstermek için gerekli güç bireyde kaybolmaya başladığında bireyler bir sansürün kurbanı olurlar. Sıradan yaratılıştaki olan, soylu düşüncelere, soylu davranışlara katılamaz, anlayamaz ve onu küçümser. “Sıradan yaratılıştaki olanların belirgin özelliği, bir an olsun çıkarsız yapamamaları, bu amaç ve çıkar düşüncesinin her türlü dürtüden daha güçlü olmasıdır: Bu dürtülerin çıkar gözetmeyen eylemlerle yol açmasına izin vermemek-budur bilgelikleri ve gururları”<sup>392</sup> diye ifade ettiği yine güçsüzlüğün ve sıradan insan olma durumlarının Aydınlanmanın insanı özgürleştirme ideallerinde onu toplum içerisinde basit bir arca dönüştürmesiyle eski değerlerle kendini farklı bir noktadan eşitlemesidir. Bu da modern özgür bireyler yaratma çabasını, sürü kültürü içerisinde eşitlemeyle yaşanan bir sonucu doğurmaktadır.

Bu çöküş tiplerinin kimler olduğunu *Tragedyanın Doğuşu* adlı yapıtında çok önceden keşfettiğini söyleyen Nietzsche, bu bilgeleri de Platon ve Sokrates olarak özellikle vurgular. Hatta Sokrates’i çürümenin bir temsilcisi olarak lanse eder ve “Köken olarak Sokrates en aşağı katmandan biriydi: Sokrates ayak takımıydı. Ne denli çirkin olduğu biliniyor, bugün bile öyle görünüyor”<sup>393</sup> şeklinde ifade eder. Bu gün bile onun çirkin yüzü görülüyor derken, Sokrates’in etkisinin çağının devam eden problemlerinden birisinin kaynağı olmaya devam ettiğini vurgular ve bu problemin ana noktalarından birini de “Us = Mutluluk = Erdem: Var olan ve özellikle eski Helenlerin tüm güçlerini karşısına alan en tuhaf bir eşitlik”<sup>394</sup> şeklinde formüle eder. Nietzsche’ye göre bu eşitleme çabasının amacı da aslında ayaktakımının güç devşirme, kendi zayıflığını güce dönüştürme çabasından başka bir şey değildir. Bu nedenle Nietzsche, ayaktakımının oyunlarına karşı sert eleştirilerini savurur ve kitlenin egemenlik planlarını, kitlenin gerçek niyetlerini açığa çıkarır. Bu durumu ifade etmek için *Güç İstenci*’inde "Aşağı türden insan (“sürü, kitle”, toplum”) alçakgönüllülüğü unuttur ve ihtiyaçlarını kozmik ve metafizik değerler olarak görür ve şişirir. Bu yüzden bütün insan varlığı vülgarize edilir

---

<sup>392</sup> F. Nietzsche, *Şen Bilim*, s. 27

<sup>393</sup> F. Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, s. 16

<sup>394</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.17

(bayağılaştırılır) buna göre kitle egemen olur, o istisnalara tagallüp eder, öyle ki onlar kendilerine inancı yitirirler ve nihilist olurlar."<sup>395</sup> demektedir.

Nietzsche'nin bu eşitlemeden duyduğu rahatsızlık, "ayaktakımı" insanların kendilerini soylu düşünceler ve soylu insanlarla eşitlemek için değerleri birer araç olarak kullanmalarındadır. Oysa soylu olmak sadece olmaktır, asiller ise olduklarından farklı görünmek zorunda olmayan gerçek olanlardır.<sup>396</sup> Nietzsche şöyle der: "Sokrates ile birlikte Grek zevki diyalektiğin yararına bir değişime uğrar: Gerçekte olan nedir burada? Her şeyden önce, bu durumda daha soylu bir zevkin yenilgisi söz konusudur; ayaktakımı, diyalektik ile en tepeye çıkıveriyor."<sup>397</sup> Yine *Güç İstenci*'nde "Ben, Sokrat sorununun hangi kısmı ve alerjik durumlardan istihraç edildiğini kavramaya çalışıyorum. Onun erdemlilik ile akılı eşit kılması- mutluluğu da buna eklemesi, yani akıl, erdemlilik-mutluluk. Bu özdeşlik öğretisinin saçmalığıyla insanları büyülemiştir: Antik Felsefe bir daha bundan yakasını kurtaramamıştır."<sup>398</sup> diye belirtmektedir.

Modern dönemde bu eşitlik yine savunulmuştur ve oluşmakta olan yeni toplum yapısına sessizce yerleştirilerek sadece etiket değişikliği ile devamına imkân sağlanmıştır. Oysa Antik Yunan'da kelime kökeni olarak ahlak, iyi davranmakla mutlu olmak arasında fark gözetmez ve mutlu olan ise soylular, güçlüler, kudretli ve zengin olanlardır. Erdem ise Virtud, vir'den erkeksi kuvvetten gelmektedir. Fakat Sokrates'ten itibaren zayıflatılıp, rasyonalize edilerek nihilist kötümserliğe dönüşmeye başlamış, bu durum sonunda erdem, bir tür feragate dönüşerek, zayıfların gücünü artırdığı, hırslarından dolayı zayıfın, sinik bilgenin, aristokratları, güçlüleri küçük gördüğü yeni bir duruma evrilmiştir.<sup>399</sup> Bütün bu tersine çevirmelerin ardında Hıristiyan kin psikolojisi bulunmaktadır. "Pavlusçu Hıristiyanlık bu katkıyı almış ve iki bin yıl boyunca Batılı ahlakın başına çöreklenecek o merhametli eşitlikçi ideal perhizciyi yaratmakta gecikmiş, Helenizm'in feragat doktriniyle harmanlamıştır."<sup>400</sup> diyerek hem eşitlikçi

<sup>395</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P.27

<sup>396</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 540

<sup>397</sup> F. Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, s. 18

<sup>398</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.432

<sup>399</sup> F. Savater, *a.g.e.* s.143

<sup>400</sup> F. Savater, *a.g.e.* s.144

değersizleştirmeye hem de özsel çarpıtmaya dayalı bozulmaya işaret etmiştir. Bu da bir yandan bedensel dürtüleri ve güçleri etkisi altına almak bir yandan da kıskançlığın, acizliğin “etik” kavramı adı altında egemenlik amaçlı tersinden üretimdir. Yine benzeri çabalarla zayıflık özellikleri taşıdığı için zayıflık istenen bir şey olarak yeniden alternatif bir güce dönüştürülmüş ve Aydınlanmayla birlikte kabuk değiştirerek karşımıza eşitlik gibi bir kavramla çıkmıştır.

Nietzsche “ayaktakımı” dediği ve “sıradan insan” olarak tanımladığı kategoriye düşmanca bir öfkeyle bakar ve sürü insanını, kendi örneği ile “vücudu yavaşça saran mantara” benzetir. Onlar öyle ustaca ve gizlice hareket ederler ki fark edildiğinde zaten vücut çürümeye başlamıştır. Bünyeyi saran bu zehirli mantar, o bünyeyi yavaş yavaş çürütür, toplumda güç adına ne varsa onu tersine çevirir ve bu şekilde kendisi, zayıflığını güç yaparak iktidar olmak ister. Nietzsche şöyle der: "O efendi olmak istemektedir. Bunun için onun “sen mecbursun”u vardır. O tekil insanı sadece bütünün anlamında, bütünün iyiliğine geçerli kılmak istemektedir, o kendini bütünden çözenlere kin beslemektedir, O ona komşu olan bütün bireylere kinini çevirmektedir."<sup>401</sup> Çünkü Nietzsche hiyerarşi ve güçten yanadır ve bunu da "Benim felsefem hiyerarşiye yöneliktir, bir bireysel ahlaka değil. Sürünün ruhu sürünün içinde egemen olmalıdır-ama onu aşmamalıdır."<sup>402</sup> diyerek ifade etmiştir. Zerdüş'te ise ayaktakımına karşı duyduğu öfkeyi, tiksintiyi şöyle ifade eder: “Hayat bir sevinç kaynağıdır, ama ayaktakımının da içtiği yerde, bütün pınarlar ağılanır.”<sup>403</sup> ve yine aynı eserinde “Nefretim değil, tiksintim kemiriyor hayatımı! Ah, ayaktakımında bile ruh gördüm de, ruhtan bıkar oldum çoğu kez”<sup>404</sup> şeklinde söyler. Çünkü sürüleştirme içgüdüsel olan her şeyin düşmanı ve yok edicisidir ve böylelikle o yaşamı da yok etmektedir.

Nietzsche için ahlak aslında yaşam mücadelesinin tam da zayıflar lehine bozulması için yapılan bir eşitleme çalışması ve aynı zamanda kendinde bir hastalık ve çürümeyi ifade ettiğini söyler. Bunların ilki olan sağlıklı durum yaşama kendi yeteneklerini eklerken, hastalıklı olma, zayıflık, yoksulluk gibi diğer durum yaşamın

---

<sup>401</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.275

<sup>402</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 287

<sup>403</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 96

<sup>404</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 97

yalnızca parazitidir.<sup>405</sup> Bu bağlamda Sokratik kültürle oluşan duruma baktığımızda, insanın zayıflaması Grek kültürünün etkisinin ortadan kaldırılması ve doğal güdülerin linç edilmesidir. "Tarihte büyük yalan: Hıristiyanlığa yolu açan sanki putperestliğin bozulması diye gösterilir. Ama bunun sebebi antik insanın zayıflaması ve ahlaklaştırılmasıdır. Tabiat güdülerinin erdemsizlik olarak yorumlanması daha önce olup bitmişti."<sup>406</sup> şeklindeki ifadesiyle, Nietzsche bu durumu açıkça ortaya koymuştur.

Tarihteki en büyük yalan ıslahıdır ve ilk çağlarda insan "ıslah edilmek" istenmiştir. Nietzsche'ye göre bu ıslah kavramı biraz da hayvanca bir terim olarak, insanın ehlileştirilmesini içermektedir. Bir hayvanı ıslah etmek, ehlileştirmek onun özelliklerinin zayıflatılmasıyla mümkün olabilir. Bunu da tarihteki aktörler, insanları daha üst bir konuma yükseltmek amacıyla yapmıştır. Nietzsche genel itibarıyla ahlakı, daha alt sınıfların varoluşuna dayandırmaktadır. Avrupa'da geçerli olan ahlak ise Yahudi-Hıristiyan ahlakı, dolaylı olarak da Sokrates ahlakıdır. Ona göre bu kölelerin güçsüzlerin çaresizliklerini dengeleme çabası başka bir şey değildir.<sup>407</sup> Bu anlamda Ortaçağ kilisesi insanı hasta ediyor, Nietzsche'nin örneğiyle "sarışın yabanıl" ıslah ediliyor, o soylu Cermenler "korkunç kavramlar arasında hapsediliyordu." Nietzsche bu durumu şöyle anlatır: "Fizyolojik olarak tanımlamak gerekirse: Hayvanla mücadelede, onu zayıf kılmak için biricik araç, hastalandırmak olabilir. Kilise bunu anlıyordu: İnsan varlığını çürütüyor, zayıflatıyordu-ama onu ıslah ettiğini söylüyordu."<sup>408</sup>

Bir başka yapıtında ise şu sözlere rastlanmaktadır:

Rahipler bütün çağlarda 'insanı daha iyileştirmek' istediklerini ileri sürerler... Ama eğer bir hayvan terbiyecisi "iyileştirilmiş" hayvanlarının sözünü ederse, biz başkaları buna güleriz. Canavarın evcilleştirilmesi ekseri hallerde canavarın zarar görmesiyle sağlanır: Ahlaklı insan da daha iyi bir insan değildir, tersine sadece daha zayıflatılmış olan insandır. Ama o daha az zararlıdır...<sup>409</sup>

Böylelikle Nietzsche, insani güdülerin, insanca olanın nasıl yok edildiğine, ahlakın nasıl bir köleleştirme aracına dönüştüğüne dikkat çeker. O'na göre sürüleştirme ve

<sup>405</sup> Pierre Klossowski, *Nietzsche ve Kısırdöngü* s.135

<sup>406</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P.150

<sup>407</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 227

<sup>408</sup> F. Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, s. 48

<sup>409</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.397

ehlileştirme de yaratılan ahlak gücü sayesinde gerçekleşmektedir. Bunun için şunu söyler: “Her ahlak doğaya hatta akla karşı zorbalıktır.” Ancak bu zorbalık bazı hakikatlerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Dolayısıyla esas olan tutkuların kökünü kurutmak değil onları tinselleştirmek, kontrol etmektir.<sup>410</sup>

Jaspers farklı bir yorumda bulunarak, Nietzsche'nin felsefesinde ahlakın kökeninin güç isteme olduğunu söyler. Ona göre Nietzsche, başından itibaren ahlakın, ahlaka aykırı bir şeyden, güç istencinden kaynaklandığını iddia eder. Bu güne kadar insanlığı ahlaklı yapma çabaları bir nevi ahlak karşıtlığıyla oluşmuştur.<sup>411</sup> Nietzsche, insanın sadece değişken değil, kendi kendini oluşturduğuna ve özgür olduğuna inanmaktadır. Ahlakı eleştirmesiyle de özgürlüğü mümkün kılacağını iddia etmektedir.

Moral değerler tek tek olana ilişkin bir ayırmadır. Nietzsche ise onun tek tek olanını değil yaşama dayandırılanını, istemenin yaşamsal olanını değerli bulur. Fakat gücü isteme her insanın yapı ayrılığına bağlı olarak değişecektir. Gücü isteme, çoğunluğu meydana getiren kalabalık bir insan söz konusu olunca kendini ayakta tutan değerlerin sahiplenilmesi ve onun yardımıyla kendini korumasını anlamalıdır. Başka bir insan tipi olunca gerçeği kendi gözleriyle moral değerden koparak görmeyi anlamalı. Bunun için Jaspers'ın açıklamasını bireyin kendi değerlerini yapması gerektiği, değer yapan bireyin isteğinin ortaya çıkmasını anlarsak Nietzsche'ci felsefe içerisinde kendimizi çelişkide bulmayız. Ancak Jaspers'ın vurgusunu geleneksel ahlaka dayandıracak olursak, bu durumda ahlak, güç istencinden kaynaklanan bir durum olmaktan çıkacak, gücü istemeyi yok eden bir şey olarak karşımıza gelecektir. Öyleyse bu noktadaki tutumu birinciden yana kullanmak, daha doğru bir değerlendirme olacaktır.<sup>412</sup>

Ahlakı eleştirmekle elde edilen özgürlük, kendi taşıdıklarını sırtından attığında, kırıp geçirdiğinde, inkâr ettiğinde negatif; yaratmanın özelliğine sahip özgürlük meydana getirmesi yönüyle de pozitiftir. Pozitif olan da negatif olmadan gerçekleşmez. Nietzsche, aşkın özgürlüğün salt yaşama değil yaratıcı yaşama

---

<sup>410</sup> A. Danto, *a.g.e.*, s. 56

<sup>411</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 235

<sup>412</sup> Peter R. Sedgwick, *a.g.e.* s. 95-96

dönmesini de istemektedir. İşte o zaman gerçek özgürlükten bahsedebiliriz.<sup>413</sup> Schopenhauer'un "özgür olduğumuzu sadece düşleyebiliriz, kendimizi özgür yapamayız" sözüne Nietzsche alaycı bir şekilde "demek ki hiçbir insan sorumlu değil"<sup>414</sup> diyerek ironi yapar ve bu düşüncenin de tepetaklak edilmiş Hıristiyanlık olduğunu söyler. Nietzsche'ye göre burada kalıplarıyla önümüze konulmak istenen iyi-kötü kurgusudur ve filozoflarımızı bile etkisi altına almaktadır.

Felsefeyi ve filozofu iyinin ve kötünün ötesine koymak isteyen Nietzsche, bu çabasıyla felsefeyi de filozofu da geleneğin çelik duvarları olan yargılarından kurtarmak niyetindedir. *Putların Alaca Karanlığı* adlı eserinde bu konuyla ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapar:

Filozoflardan, kendilerini, iyi ve kötünün ötesinde bir yere koymalarını istediğim biliniyor. Onlardan ahlaki yanılığının üstesinde olmalarını istiyorum. Bu istek ilk olarak benim formüle ettiğim bir görüşten kaynaklanıyor: Ahlaki olgular diye bir şey yoktur. Ahlaki yargıda dinsel yargı gibi aslında olmayan gerçekliklere dayanıyor. Ahlak yalnızca belirli fenomenlerin bir yorumdur, daha kesin konuşmak gerekirse, yanlış bir yorumdur.<sup>415</sup>

Nietzsche'nin "iyi ve kötünün ötesinde" ifadesiyle dile getirdiği durum, belli bir moral değer yargılarıyla hareket etmemek, bunlara dayanarak yargılarda bulunmamaktır.

Moral açıklamalar bir değerlendirme tarzıdır, bu ise realitede bir anlam görmektir. Görülen bu anlam da kişinin kültürü, çağın egemen düşünce biçiminin sonucu olarak doğmaktadır. Geleneklerle örülü kafeste yalnızca iyi ve kötü kavramları uysallığı vaat ederler. Bu tip moral, varlık temelinden yoksundur. İyi insan, bu durumda varlık şartını yalana, realitenin yapısını görmemeye dayandırmıştır.<sup>416</sup> Nietzsche "ahlaksal duyguların şu yolla aktarıldıkları açıkça görülmektedir: Çocuklar yetişkinlerin belirli eylemlere karşı güçlü bir şekilde sempati ve antipati duymalarını gözlemleyip, doğuştan maymun olarak bu sempati ve antipatileri taklit ederler."<sup>417</sup> diyerek insanın davranışlarından düşünme edimine ahlakın mahkum olduğunu söyler. Bu haliyle Nietzsche'nin betimlemesini yaptığı

<sup>413</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 248

<sup>414</sup> F. Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*, s. 35

<sup>415</sup> F. Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, s. 47

<sup>416</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, s.4

<sup>417</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızılığı*, s. 37

“sarışın canavar” ehlileştirilmekte, zayıfların ahlakına teslim edilerek sürüleştirmektedir.

Aydınlanma saf sekülerizme doğru devam etse de geleneksel Aydınlanma düşünürlerinin önemli bir çoğunluğu Hıristiyan dünya görüşünün anahtar öğelerini korumaya devam ederler. Nietzsche'ye göre hastalıklı ahlakın ve çürümenin savunucusu olarak Kant ilk bakışta göze çarpıyordu. Nietzsche'ye göre Kant, Hıristiyan etiğinin seküler olana transferin temsilciliğini yapar. Kant evrensel aklın değerlendirmesi üzerine etik sistemini temellendirirken, Tanrıya ya da Hıristiyanlığa hiçbir göndermede bulunmadan aslında Hıristiyan etiğini/ahlakını temellendirir.<sup>418</sup> "Kant, “pratik akıl” ile ahlak bağnazlığı ile büsbütün 18.yüzyıldır;”<sup>419</sup> diyerek bu durumu ifade eder. Nietzsche'ye göre Kant Hıristiyan ahlakını Avrupa akademilerinde kurumsallaştıran ve sekülerize eden öncü bir örnektir. Hıristiyan ahlakını gizlemek için bilimsel kabul ettirebilmek için kendini Aydınlanma aklının ardına gizleyerek kabul ettirmeye, kendini meşru kılmaya çalışmaktadır.<sup>420</sup> Nietzsche için, teorik Sokratik adamın zaferi modern aklın kaynakları ve Aydınlanmacı iyimserliğin ortaya çıkmasını sağlamıştı. Nietzsche Sokratik kültürü modern dönemi biçimlendiren güç olarak ortaya çıkmıştır.<sup>421</sup>

Nietzsche'nin eleştiri noktası tabii ki Hıristiyan ahlakının sekülerleştirilmesi üzerine olsa da, başından beri karşı çıkmış olduğu düalizm tehlikesini de vurgulamaktan geri durmaz. Nietzsche'nin düşüncelerinin anlaşılması için, onun toplumsal belirlemelerden kurtulma olarak özgürlük yorumu ve zihin beden düalizminden kurtulmaya yönelik düşünceleri bir anahtar işlevi görebilir. Özde Nietzsche için bireysel özgürlük kendi potansiyelini geliştirmek için toplumsal, dini ve ahlaki değerlerden özgür olmalıdır, kurtulmalıdır.<sup>422</sup> Nietzsche'ye göre, farkında olmadan binlerce şekilde bize etkiyen değerlerden arınmanın, değerleri yeniden değerlendirerek, kendimize nihilizmden çıkış bulacağımız değerlerin yeniden değerlendirilmesi çalışmasına öncelikle feragat “eşit haklar” gibi özgeci olanlarından

---

<sup>418</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.138

<sup>419</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.95

<sup>420</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.138

<sup>421</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 13

<sup>422</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 19

başlamalıyız. Bu hayli politik eleştirinin önemi Hıristiyan değerlerin sekülerleşmesi gerçeğinde görülebilir. Her kavram, her duygu kendi içinde bir tarihe sahiptir.<sup>423</sup>

Toplumsal değerlerin ifadesi olan ahlaka Nietzsche'nin bu denli saldırıyor olması değeri, erdemi tamamen yok saydığı için değildir. Ancak Nietzsche için önemli olan topluma ait değerlere bireyi mahkûm etmek değil, her bir bireye ait erdemi ortaya çıkarmaktır. Erdemler söz konusu olduğunda Nietzsche, onlara geleneği beraberinde getiren, insanı zayıflatan ve sıradanlaştıran, güçsüzlerin kullandığı bir araç olarak bakar. Ancak Nietzsche'nin bireyin de erdemleri olacaktır, hatta onun bireyi erdemleri yaratacaktır. Fakat erdem yaratabilen bu birey erdemlere isim vermez, onu ortaklaştırmaz. Yaratıcı birey için erdem tektir ve birey kendi erdemiyle yaşadığı, başkalarının erdeminde ortak olmadığı müddetçe yaratıcı birey olarak kalabilecektir. Nietzsche şöyle der “Koy erdemin, adların senli benli olmayacağı bir yüksekliğe dursun ve ondan söz açman gerekirse, kekelemekten utanma. Şöyle konuş ve kekele: Bu benim iyimdir, budur sevdiğim, böyle hoşuma gidiyor o ancak böyle istiyorum iyiyi”<sup>424</sup> işte bu tutum insani olanın ortaya çıkmasını sağlayacak, içgüdülerin toplum lehine feda edilmesini engelleyecektir.

Ona göre ahlakın kökeninde insan fizyolojisinin toplum içinde yaşama isteğinin bir yansıması bulunmaktadır. İnsanların bir arada yaşayabilmeleri için ihtiraslarını arzularını dizginlemeleri gerekmektedir. İşte ahlak bunun sonucudur. Bütün içgüdüler, kendini aşma, geliştirme, yaratma olarak hayatın sürekliliğine bağlı bir şekilde devam etmektedir. Ahlaki değerler bir zaman için insanın kendini aşmasında bir yardımcı görevi görse de, durağanlaşan yapısı gereği içgüdülerini egemenliği altına almaktadır. Bu da çürümedir. Toplum halinde yaşama sistematiği aslında insanların özgürlüklerinin teslim edilmesinden başka bir şey değildir.<sup>425</sup> Biz bu sistematiği ortaçağda kiliseler eliyle yürütülen baskı politikasında gözlemlediğimiz gibi, Aydınlanma çağıyla birlikte kitleleri kontrol altında tutmak için “toplum” kavramının icat edilmesinde de yeniden görmekteyiz.

Toplumun yönetilebilmesi için ona ilerleme ve bunun sonunda da mutlu bir hayata kavuşma vaadi Hıristiyanlığın öte dünya nosyonunun değiştirilerek bu

<sup>423</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s. 160

<sup>424</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 40

<sup>425</sup> F. Baykan, *a.g.e.*, s. 29

dünyada uygulama çabalarında başka bir şey değildir. Nietzsche, batı toplumundaki bu değişimi Aydınlanma düşüncesinin köklerinde de bulur ve batı toplumunun da bu değişimle birlikte yeniden ancak bu defa farklı olmak üzere aynı çürümeyi yaşadığını düşünmektedir. Eğer toplumun ilerleme yoluyla kendisi için mutlu bir hayat elde edeceği varsayılırsa bunun öte dünya anlayışının maskelenip sekülerize edilerek Hristiyanlığa hayat suyu vermektense farklı bir yanı olmayacaktır.



## 5. YANLIŞ TARİH BİLİNCİ VE BİLGİ PROBLEMİ

Modern insanın tarih araştırmaları adil olandan ziyade nesnellige müracaat eder. Bu şekliyle algılanan nesnellik, yapısı gereği asalet ve bayağılık hakkındaki hakikate saygı gösteremez. Bu nedenle de Nietzsche modern insanın nesnelligini lanetler. Çünkü nesnellik zayıf doğalardan kaynaklanır ve onun hayati önem taşıyan farklılıklarını görmeyi engellediği gibi yüce yaşamla ilgili gerçekleri de gizler.<sup>426</sup>

Nietzsche, çağına ilişkin tarihsel değerlendirme yaparken, insanlığın devam eden ve etmekte olan çöküşünü de izlemektedir. Bu çöküşü tedavi etmenin yollarını arayan Nietzsche onu bir reformun içeriğinden, onun vermiş olduğundan daha fazlasına ihtiyaç duyar. Bunun için “büyük siyaseti”, “bengi dönüşü”, “güç istencini” tasarlar, amaç olarak da insanın büyümesini ve daha yüce olabilirliklere erişmenin yollarının açılmasını tasavvur eder. Jaspers’e göre Nietzsche, bu amaçlar için üç aşamalı bir yol izler: Birincisi hali hazırdaki siyasi gerçekliğin kavranması; bunun için Avrupa’nın durumu, demokrasi hareketleri ve Avrupa’nın siyasi durumu hakkında değerlendirmelerde bulunur ve yeni bir gözden geçirme yapar. İkinci olarak gelecek olanaklarından etkin bir şekilde faydalanabilmek için bir gelecek tasarımı yapar. Tabi bu gelecek tarihsel olarak akıp varılacak bir yer olmayıp, meydana getirilecek, biçimlendirilecek bir gelecektir. Üçüncü olarak da bu radikal duruma karşı, radikal önlemlerin alınması gerekmektedir. Bunun için de ikna edici, yaratıcı büyük insanların tasarlanması gerekecektir, çünkü büyük siyaseti oluşturacak olanlar onlardır.<sup>427</sup>

Nietzsche çağının hastalığını belirlerken bunun aşırı dozda yanlış tarih bilinci olduğunu söyler. Çağının hastalığının belirtileri aşırı dozda yanlış tarihtir. Oysa tarih rastgele bir yaşamı değil, daha yüce bir bütünlüğü desteklemelidir.<sup>428</sup> Bu hastalıkların tedavisinde önemli bir nokta da geçmişle sürekli meşgul olmak yerine o çağın mahiyetini, hakikatini iyi öğrenebilmektir. İnsanı, hayvani varoluştan çıkaran da tarihtir. Hayvanlar tek bir ana sıkışmış olarak yaşarlarken, insan geçmişin kendisinden uzaklaşmasını, mutluluğun geçici olduğunu, geleceğin ise belirsiz olmasının baş döndürücü acısını çeker. Bu duyguyu da tarih verir. Tarihsel olmayan

<sup>426</sup> Peter Berkowitz, *Nietzsche, Bir Ahlak Karşıtının Etiği*, s. 70

<sup>427</sup> K. Jaspers, *Nietzsche*, s.391-395

<sup>428</sup> P. Berkowitz, *a.g.e*, s. 61

yaşam biçimini anlatmak için unutmadan bahseder. Olmuş olanlar insanın varoluş yükünü ağırlaştırır. Şimdiki zamanın iyiliği için geçmiş yaşamın sindirilmesi, biçim verilerek unutulması gerekecektir ve unutilan şey de miadını dolduran şeydir.<sup>429</sup>

Büyük tarihçiler geçmişin büyük ve yüce şeylerini tekrar elden geçirir, yeniden yorumlar ve göze hoş gelecek şekilde ifade eder. Bu yüzden gelecek ve yüce tarihçi eğitimidir. Büyük tarihçi geçmişin sadece sanatçı, meslek sahibi kişileri kayda geçirmez, geçmişin kahramanlıklarını elden geçirir ve kaydeder.<sup>430</sup> Tarihi yeniden yapılandıran bu büyük tarihçiler, geleceğin filozofunun bilgiye karşı duyduğu tutku ve ihtiyacı da paylaşırlar. Nietzsche'nin gerçek tarihçisi bu anlamda nesnellik vurgusu yapan Aydınlanma aklının tersine eğitici, asil doğaları ve kültürleri sanata çevirenlerdir.

Nietzsche'ye göre bizim tarihsel evrim sürecimiz bize, hiçbir ezeli ve ebedi, hiçbir mutlak hakikat düşüncesinin olmayacağını sunmaktadır. Dolayısıyla Aydınlanmacı felsefeleri kendisinden yoksun oldukları şey tarih nosyonunun yanlışlığıdır.<sup>431</sup> Nietzsche'nin ayrımını yaptığı anıtsal, Antik ve eleştirel tarih anlayışları geçmişin şimdi üzerindeki etkisini kırarak, hem insan yaşamını daha yüce bir doruğa taşıma görevi hem de insanı özgür kılma görevi taşır. Ancak 19.yy tarih anlayışı ile tarih, bilime ve ilme dönüştürülerek bu bozulmuş, bilimlerin dünyayı mekanik tarzda sınıflandırma, açıklama çabaları tarihin akıntısını değiştirmiştir.<sup>432</sup>

Nietzsche'ye göre temel inançlarımızın doğruluğunu ya da yanlışlığını gösterme gayreti yerine, bir inancın ne ölçüde hayatı desteklediği ve ilerlettiği hatta ne ölçüde disipline ettiği üzerinde durulmalıdır. Bütün bu eleştirilerinin devamında, batı felsefesi geleneğinin nihilistik yapısı devam ediyorsa, onu ve diğer siyasi formlarını oluşturan temeller epistemolojik yanlışlar, kurgular ve mistifikasyonlar oluşturulmuş yanlış binalardır. Aynı şekilde Aydınlanma düşüncesinin optimistik karakterini temsil eden lineer tarih anlayışı da Hıristiyanlığın kurtuluş günü nosyonunun sekülerize olmuş halinden başka bir şey değildir. Bu anlayış insanı kendisine ve çevresine karşı yabancılaştırmış ve insanın yaratıcılığını engellemiştir.<sup>433</sup>

---

<sup>429</sup> P. Berkowitz, *a.g.e.* s. 63

<sup>430</sup> P. Berkowitz, *a.g.e.* s. 72

<sup>431</sup> Keith Ansel-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, s.115

<sup>432</sup> P. Berkowitz, *a.g.e.* s. 68

<sup>433</sup> A. Danto, *a.g.e.*, s.17

Günlük hayatta devam eden bu durum bilimde de kendisini, hayattan kopmuş bir halde “bilim için bilim” anlayışına yerleştirir. Bilim yapan insanın “objektifliği” olarak yorumlanan bu durum, insanın yaşama olan yabancılaşmasıdır. O sadece sınıflama yapar, onun için önemli ve daha önemli yoktur. Bunun yanında tarihçisi ise, tarihi “objektiflik” adı altında, yine hayatla olan bağlarını koparmıştır.

### 5.1. Hatalı Varlık Anlayışı ve Bilimsel Yöntem Eleştirisi

Dağdan inen Zerdüşt insanlardan/kalabalıktan öte dünya, idea, görünüş-gerçek gibi ayrımlardan vazgeçmelerini ister. “Yalvarırım size, kardeşlerim, yeryüzüne bağlı kalın ve inanmayın size dünya ötesi umutlardan söz açanlara! Ağı saçanlardır onlar bilerek bilmeyerek.”<sup>434</sup>

Bir başka yerde yine Zerdüşt öğrencilerine şöyle seslenir: “Yeryüzüne bağlı kalın, kardeşlerim erdeminizin gücüyle! Armağan eden sevginiz ve bilginiz yeryüzünün alanına hizmet etsin!... Siz de benim gibi, kaçmış erdemleri geri döndürün yeryüzüne-eyet, gövdeye ve hayata: yeryüzüne kendi anlamını versin diye, - insanca bir anlam vermiş diye!”<sup>435</sup>

Nietzsche, tarihsel olarak değerlendirdiğinde varlık hakkında iki farklı değerlendirmenin olduğunu görmektedir. Bunlardan biri ve tarihsel olanı, Ortaçağ Hıristiyan dünya egemenliğinde var olan metafizik-öte dünyacı bir varlık anlayışı, felsefesi, diğeri de Aydınlanma geleneğinin temellerini oluşturup modern bilimin keskinleştirdiği “insanın dışındaki gerçeklik” diye adlandırılan ve inceleme konusu olan nesnel dünyası anlayışıdır. İnsandan ve oluştan yaşamdan bağımsız, bilinebilecek, keşfedebilecek nesnel dünyası, Aydınlanmacı hegemonik anlayışın da kökenini besleyen ana nokta olmaktadır. Oysa Nietzsche’ye göre insandan ve onun değerlendirmelerinden bağımsız bir gerçek ne vardır ne de insan gerçekliğin dışından bir gözlem imkânına sahiptir. Oluş dünyasında, dış dünya diye nitelenen sadece bir yorumdur. Nietzsche’nin bu yaklaşımı, Aydınlanmacı bilimin ve Descartesçi düalizmin yanlışlığını ortaya koymakta ve modern nihilizmin jeneolojisi olarak tanımlamaktadır.<sup>436</sup>

<sup>434</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 20

<sup>435</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 77

<sup>436</sup> A. Danto, *a.g.e.* s.14-15

Gerçeklikle ilgili olarak Nietzsche, “Hayallere ve tutkulara karşı kendilerini donanımlı hisseden, boşluklarını bir gurur ve sos sorunu yapan, siz akılı başında ayık insanlar, kendinize gerçekçi diyor: dünyanın size görüldüğü haliyle gerçek olduğunu ima ediyorsunuz: Ancak sizin önünüzde gerçeklik örtüsüz durur, belki de ancak siz onun en iyi parçalarsınız.”<sup>437</sup> İfadesiyle görünüş-gerçeklik ayrımının sağlıksız olduğunu belirtir. Aynı zamanda Nietzsche’ye göre bu tutum hakikati aralamaya yönelik çabayı da perdelemektedir. Nietzsche’nin “Hakiki dünyayı attık gitti: hangi dünya kaldı geriye? Görünür olan mı?... Ama hayır! Hakiki dünyayla görünür olanını da attık gitti” yorumunu Heidegger varlığın hem duyuüstü, hem de görünüşler dünyasını atmanın nihilizme savuracağını, Nietzsche’nin de kurtulmak istediği durumun nihilizme düşmek olduğunu söyler ve bunda aslında duyuusal dünyanın bir evetlemesini buluruz der. Yapılaması gerekenin “duyuusal dünyanın çarpıtılması ve horlanmasını, aynı şekilde de, duyuusal olmayanın yüceltilmesini gidermek”<sup>438</sup> olduğunu ifade eder.

Diğer taraftan dünyamızın tanrının eseri ve ifadesi olduğunu söyleyen filozoflar da onun yetkin biri tarafından yaratılmış olmasıyla yaratılanın da yetkin olması gerektiği çıkarımını yapmışlarsa da, öyle bir sonucu bulamıyoruz. Hatta kötülüklerin olması da onu mutlak dünya olmaktan çıkarmaktadır. Bu çıkarım, Kant’ta ve Hegel’de dahi ahlakın felsefeye egemen olmasının sonucudur. Kant’ın yapmış olduğu şey ise bu çabaya bilimsellik katmak olmuş ve kendince yeni bir akıl uydurmuştur: “Pratik akıl”<sup>439</sup> Hegel’in çabası ise tarihin içinden gelerek ispat etme denemesidir.<sup>440</sup> Nietzsche’ye göre gerçekten bahsetmek sadece negatif olarak başarılı olabilir. Gerçek aktarılamaz ve sadece dolaylı olarak açığa çıkar.<sup>441</sup>

Wolf’a göre Nietzsche’nin, varlık açısından tanrılaştırma ya da tanrısızlaştırma gibi bir çabası yoktur. Onun felsefesi varlık anlayışıyla bütünlüklü bakılınca bir nevi panteizm olarak bile yorumlanabilir ve Tanrı anlayışı evrim ve “bengi dönüş” fikriyle birleşir. Tanrı ebedi dönüşün ulaştığı geliştiği en yüksek noktadır, tanrısızlık da bu zirveden düşüştür. Bunun başka bir ifade ile evrimi boyunca evren, her ne zaman gücünün en üst düzeyine ulaşırsa, (o zaman) tanrı olur;

<sup>437</sup> F. Nietzsche, *Şen Bilim*, s.67

<sup>438</sup> M. Heidegger, *Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi*, s. 135

<sup>439</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P.215

<sup>440</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 216

<sup>441</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 346

tekrar zirvesine ulaşmaya kadar, onun zeval bulan ya da inişe geçen hayat akışı başladığı için ilahi olmaya son verir. Tanrı der Nietzsche, varlığın en ileri derecesine ulaşılan andır; hayat ezeli-ebedi tanrılaştırma ve tanrısızlaştırma sürecidir.<sup>442</sup> Nietzsche bu durumu değerlendirirken şöyle söyler; “ama bunda bir değer tepe noktası yoktur, bir kudret zirvesidir tersine.”<sup>443</sup> Onun eleştirileri tanrı inancına değildir, onun eleştirisi insanı hayattan, çabadan, mücadeleden soğutan Tanrı anlayışıdır. Nietzsche’ye göre bu tür insanlar ibadet etmiyor kendi tembelliklerine kilit arıyorlar.

Nietzsche’ye göre hastalıklı bedenler, ruh ile bedeni birbirinden ayırmaya çalışmışlardır. Bu çiçeği dalından koparıp, ardından o çiçekten meyve beklemek kadar saçma bir şeydir.<sup>444</sup> Görünüş-gerçeklik ayrımında felsefecilerin tavrını olumsuzlayan Nietzsche “eğer bazı felsefecilerin erdemli coşkuları ve beceriksizlikleriyle görünen dünya tümüyle ortadan kaldırılmak istenseydi, şimdi diyelim ki bunu yapabildiniz-en azından sizin hakikatinize hiçbir şey kalmayacaktı” diyerek, “uyduruk yazarına ait değil mi?” diye sorar ve bu noktada bir ironiyle dönüp felsefecilerin yaptığının uydurma, gramer kuralları arasına sıkışma, gramer tarafından bir tür terbiye edilme olduğunu söyler.<sup>445</sup>

Kant’ın ya da Hıristiyanlığın önerdiği olsun, “görünüş” ve “gerçek dünya” ayrımı, yaşamın çöküşü, *Dekadans*’ın örnek durumudur. Oysa Nietzsche, ruh-beden düalizmini reddeder ve insanın biyolojisiyle kültürel ve ahlaki varlığının yeni bir birleşimini amaçlar. Metafizik, aslında bir tür çifte hakikat ortaya koyarak, bireyin yaratıcı dürtülerini geriye iter ve onu hastalıklı bir kişiliğe sürükler. Bu süreç bireyin gelişimini değil, onun yok edilmesini beraberinde getirir.<sup>446</sup> "Gerçek dünyayı ilga etmek en büyük önemi taşır. O bizim olduğumuz dünyanın büyük kuşkucusu ve değer azaltıcısıdır: O şimdiye kadar hayatımıza yapılan en tehlikeli suikast olmuştur. Kendilerine atfen zihnen uydurduğumuz bir gerçek dünyaya bütün şartlara karşı savaş açılmalıdır. Bu şartlara ahlaksal değerlerin en üst olanları da dâhildir. "<sup>447</sup> Bu ifadeleri görünüş-gerçek ayrımının nasıl bir yıkıma neden olacağını ortaya

---

<sup>442</sup> A. Wolf, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 96

<sup>443</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.181

<sup>444</sup> R. Steinner, *Nietzsche*, s.57

<sup>445</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 51

<sup>446</sup> M. Coşar, *a.g.e.*, s.7

<sup>447</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 583

koymuştur. Nietzsche bu durumu gramer kurallarıyla uydurulan yalan olarak değerlendirir.

Gramer etkisi birçok düşünceyi esir almıştır. Nietzsche bu durumu "Biz akla inanırız: ama o belirsiz kavramların felsefesidir. Dil en naif çıkarlarına yönelik olarak inşa edilmiştir. Şimdi nesnelere içine uyumsuzluklar ve sorunlar aktarabiliriz, çünkü sadece dilin (örneğin özne, yüklem vs.) biçimiyle düşünürüz. –Böylece “akıl” “ebedi gerçeği” ne inanırız. Eğer onu dilsel bir mecburiyetin içinde yapmazsak düşünmekten vazgeçeriz.”<sup>448</sup> Şeklinde ifade eder. Esasta varlık hakkındaki yanlışlığın temeli dilde saklıdır. Nietzsche bunu birçok yapıtında irdelemekle birlikte *Güç İstenci*’nde şu şekilde anlatır:

Esasta olup biten acaba nedir? Ne “amaç” ne de “Birlik” kavramıyla ve ne de “Gerçek” kavramıyla insan varlığının topyekûn karakterinin yorumlanamayacağı kavranmadığında değersizliğin hissine ulaşılmıştır: Bununla hiçbir şey hedeflenmez ve hiçbir şeye ulaşılmaz. Olayın kesreti içinde onu kapsayan birlik yoktur. İnsan varlığının karakteri “gerçek” değildir, yanıltır... Sadece gerçek bir dünyanın var olduğuna kendini ikna etmek için hiçbir sebep kalmamıştır... Kısaca: “Amaç”, “Birlik” ve “varlık” kategorileri, kendileriyle dünyaya bir değer atfettiğimiz kategorileri tarafımızdan tekrar çekip çıkarılır ve işte bakınız dünya değersiz olarak görülür.<sup>449</sup>

Nietzsche Platon, Hegel, Kant gibi filozofların adlarını sayarak onların hakikati örttüğünü söyler. Heidegger bu yaklaşımı değerlendirirken Nietzsche’nin “peçe yapımıcılar” (Schleirmacher) kavramına vurgu yapar. Ancak Heidegger’e göre Nietzsche Platon felsefesiyle, Plâtonculuğu birbirinden ayırır ve Kant’ı da Plâtonculuğun ulaştığı bir evre olarak değerlendirdiğini söyler. Bilgiyi matematiksel doğabilimsel olana verirken, doğaüstüyü bilinemez belirsizliğine geri çeker. Heidegger’e göre duyüstü Kant’ın felsefesine bilgiyle değil, Hıristiyanlıkla gelmiştir. Bu nedenle de Heidegger’e göre, Nietzsche “bunların hepsi peçe yapımıcılarıdır”<sup>450</sup> diyerek hakikati nasıl gizlediklerini vurgulamıştır. Düşünmeyi dil esaslarına hapsederek filozoflar kendi putlarını inşa etmişlerdir. Öyle ki düşünme dil tarafından terbiye edilmekte, hakikatin esası dilde aranmaktadır.

Nietzsche’ye göre bir başka yanlış da “varlık” kavramının “ego” kavramından türetilmesidir. Oysa filozofların çok açık olarak bildiklerini varsaydıkları “irade” kavramı tamamen muğlaktır. Nietzsche’nin teşhisi şudur: Bir şey olup bittiğinde biz onun bir fail tarafından yapıldığı şeklinde bir hatalı sonuç çıkarırız. Ego o halde bir

<sup>448</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.522

<sup>449</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.12/A

<sup>450</sup> M. Heidegger, *a.g.m.*, s. 139

veri olmayıp, çıkarsanan bir sonuçtur. Nietzsche “varlık her yerde neden olarak düşünülüp anlaşılıyor; sadece ben kavramından varlık kavramı çıkıyor, türeyen olarak... Başlangıçta istencin bir sonuç üreten bir şey- yani istencin bir yeti –olduğu büyük yanılgısı duruyor... Bugün onun sadece bir sözcük olduğunu biliyoruz.”<sup>451</sup> diyerek dile ilişkin metafizik unsurları bilince çıkardığımızda kaba bir fetişizmle karşılaşılacağını söyler ve bunun adının da akıl olduğunu söyler. Bu nedenden dolayı istence inanılır ve ortada bir “ben” kavramı türetilir, her şey bu “ben” kavramına indirgenir ve böylece “nesne” kavramı türetilmiş olur. Bu karmaşık bağlantılar içerisinde varlık neden olarak düşünülmüş ve ego'nun altına sokuşturulmuştur, yani varlık kavramı saptırılmış bir şekilde “ben” kavramından çıkarılmıştır.<sup>452</sup> Bu yaklaşımla bilgide ve görecelikte yaklaşımın ne kadar yanlış başlamış olduğu gün yüzüne çıkmaktadır.

Nietzsche, Herakleitos'u saygıyla andığını ifade ederek “diğer filozoflar-halkı duyuların tanıklığını çokluk ve değişkenlik gösterdikleri için yadsırken, o, duyuların tanıklığı nesnelere durağanlık ve birliğe sahipmişler gibi gösterdikleri için yadsır” der. Ancak yine de Herakleitos'un da duyulara haksızlık ettiğini düşünür. Duyulara anlamı bizlerin yüklediğini belirten Nietzsche, “bunlar ne Elealılarının inandığında, ne de onun inandığında yalan söylemezler. Onlara yalanı, onlara tanıklık yapan bizler söyletiriz.”<sup>453</sup> diye ifade eder. Nietzsche'ye göre duyuların tanıklığını yalan kılan “akıl”dır, ancak duyular oluşu gösterdikleri sürece yalan söylemezler. Nietzsche için görülür dünya tek dünya olmakla birlikte, “doğrular” dünyası yalnızca uydurma bir dünyadır. *Nietzsche'nin itirazı duyularımızın bizi aldattığı değil, “akıl” yoluyla bizlerin duyularını yanlış yorumladığımızdır.* Oysa duyular tam tersine olabildiğince hassas alımlayıcıdır.<sup>454</sup> Filozofların başka bir yanılgısı ise sonu başla karıştırmalarıdır.

Nietzsche'ye göre bizim akla ve onun kategorilerine güvenimiz sadece deneyimin hayat için bu şeylerin faydalılığını gösterir onların doğruluklarını göstermez. Buna göre akıl, hakikatin bir aracı değil, hayatın bir aracıdır. Bu noktada Aydınlanma geleneğiyle yolları kesişen Nietzsche, eleştirel Aydınlanma geleneğinin

---

<sup>451</sup> F. Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı*, s.32

<sup>452</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 26

<sup>453</sup> F. Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı*, s. 24

<sup>454</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 25

yeniden yapılanmasının bir parçası olarak değerlendirilebilecek olan, bilgi, bilim ve eleştirel aklı sık sık savunur ve yüceltir.<sup>455</sup> Ancak batı metafiziğine karşı çıkışını ısrarla sürdürür. Felsefenin evrenselci metafizik formuna karşı “burada ne ölümsüz gerçek ne de sadece mutlak gerçek vardır” diyerek de bunu açıkça ortaya koyar. Yine "biz asla olgularla karşılaşmayız: Sevinç ve keder ve anlam çıkaran akıl fenomendir..."<sup>456</sup> sözleriyle de aslında anlam vermede nesneye karşı bizim durumumuzu belirginleştirir ve olgunun ise yaratılan, üretilen bir kavram olduğunu söyler. Sonuç olarak, Onun metafiziğe karşı yaptığı tüm bu eleştirileri geleneksel düşüncenin eleştirisi olarak da okunabilir ki bu temayı onun “özgür ruh” kavramı özetler.<sup>457</sup>

Nietzsche'ye göre akıl kavramı, bilimsellik kavramı ve metaforuyla eşleşmiş ve bilim onun uygulayıcısı durumundaki teknolojiye transfer edilerek egemen olma düşüncesinin oyuncağı haline gelmiştir. Aydınlanma çağının egemen metaforu da bu bağlamda, insan aklı ve ona duyulan güvendi. Ona göre bu ilişki içerisinde bilim, felsefeyle kaynaşmasını yitirince kendi bilgeliğini de yitirmiş oldu. Bilginin var olması devam ediyor ama bu egemen olma çabasıyla birlikte bir devamlılıktır ki, bu durumda gelecek, insanlık için bir tehlike olmanın ötesinde bir sonuç üretmeyecektir.<sup>458</sup> Nietzsche de bilim ve Aydınlanma aklının mutlak hakikat nosyonu karşısında, dünyanın bir bilimsel yorumu dünyanın bütün mümkün yorumlarından en aptalca biri olmaya devam edecektir diye keskin bir eleştiri yapmaktadır. Ona göre bilim, tek başına dünyanın anlamının yeterli bir açıklamasını sağlayamaz, fakat fiziksel dünya hakkında bilginin kullanımını kısmen sağlayabilir. Bu noktada bizim Aydınlanma geleneğinde bulmuş olduğumuz egemen, tek söylem hegemonyası Nietzsche'nin olumsuzluk yaklaşımıyla değişime uğramakta ve saldırıya maruz kalmamaktadır. Bu noktada, Aydınlanmanın modern fizik ve matematikten almış olduğu mutlak hakikati söylemiş olma kararlılık ve güveni Nietzsche'nin olumsuzluğuyla karşı karşıya kalmış olmaktadır.<sup>459</sup>

Nietzsche için bilim neşeli ise insanları güldürüyorsa yapmaya değerdir. Aydınlanma aklıyla ve her şeyi tüketmeyi, kontrol altına almayı hedefleyen bir bilim,

---

<sup>455</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 11

<sup>456</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P.477

<sup>457</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 37

<sup>458</sup> M. Coşar, *a.g.e.* s. 71

<sup>459</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.101

insan hayatına ve geleceğine hitap etmeyecek ve bilme dürtüsü bozulacaktır.<sup>460</sup> Çünkü bilim, kendini pratik çıkarların hizmetinde kaybetmiştir. Bilim kendine tek tek ağaçları konu olarak alıp ormanın kendisini kaçırmak tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu durum dikkate değer bir araştırma hastalığı olarak “ne için”i unutup, “nasıl”da kaybolmakta, nasıldan çıkan sorularla birlikte bilimin yönü, çıkar uğruna kaymaktadır. Bu da bilimin *Dekadans*’sidir.<sup>461</sup> Nietzsche bu konudaki tutumunu *Güç İstenci*’nde şu şekilde dile getirir: "Bilime karşı mücadele 1. Onun pathosuna karşı (yani onun nesnellğine karşı) 2. Onun araçlarına karşı (yani onun faydalılığına karşı). 3. Sonuçlarına karşı (budalaca olarak) daha sonraları kilise tarafından dindarlığın adına yürütülmüş olan aynı mücadeledir. O bütün savaş için gerekli donanımı ondan tevarüs etmiştir."<sup>462</sup>

Nietzsche’nin bilim eleştirisi, onun bilime, bilimin kendisine yönelik bir eleştirisi olarak değil, hegemonik ve kendisi dışındaki hakikat imkânlarını yok etmesi nedeniyle. Onun bilimin modeli olarak gördüğü şey, Grek dünyasıdır. Bu dünyada ilk önce Thales için hayranlığını dile getirir ve onu dünyayı mitten kurtardığı için de ayrıca anar. Ancak bu dünyanın bilimi Sokrates’in akılcılığı tarafından bozulmuştur, hata modern dönem de bu bozulmanın devamıdır. Ancak genel olarak Nietzsche’nin bilime karşı hayranlığı Grek bilimine karşı olan hayranlığından daha geniştir.<sup>463</sup>

Genel olarak bakıldığında Nietzsche’nin bilime ve teknolojiye saygısı ve sempatisi, ilk dönemlerinde de son dönemlerinde de devam etmiştir, hatta Nietzsche bilimi herkes için daha faydalı olmaya başladı diyerek de bu konudaki desteğini ifade etmiştir. Nietzsche’nin bilimi onaylaması ise onun gerçeği ya da hakikati araştırması hatırına değil, gerçeğin alanındaki bilen kişinin karakterini yansıtan dürüstlüğünün (honesty) hatırıdır. Bilimi bu kavramla kısmen ahlaki bir iyelik eklemiş olsa da modern bilim ve yüksek kültür arasında sürekli bir ilişki çizmektedir. Hatta neredeyse, modern bilimin bütün bir Avrupa vatandaşlığını tüketecek bir uçurumdan kurtardığını ima etmektedir. Bu yönüyle de Nietzsche’nin açıklamaları Aydınlanmacı iddialar taşımaktadır.

---

<sup>460</sup> M. Coşar, *a.g.e.* s. 61

<sup>461</sup> M. Coşar, *a.g.e.* s. 70

<sup>462</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.442

<sup>463</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.101-102

Çağının bilim çalışmaları ve toplumsal hareketlerin yorumlanması konusunda İngiliz etkisini vurgulayan Nietzsche, bunu da ortalama, sıradan ruhların gelişimi demek olduğunu söyler. “Belki de bu kabul edilemez önermeye tam burada karşı çıkılabilir, saygıdeğer ama ortalama İngiliz ruhundan dolayı- Darwin, John Stuart Mill’i ve Herbert Spencer’i sayabilirim, bu ruh Avrupa beğenisinin orta bölgelerinde ağırlık kazanmaya başlıyor.”<sup>464</sup> Yarattığı etki sonucu Avrupa düşünsel yapısı üzerinde egemenlik kuran, derin sıradanlığıyla Avrupa’nın çöküşüne neden olan bu bilimsel ve toplumsal İngiliz teorilerinin hegemonyası, aynı zamanda yüce 16. ve 17.yy Fransız kültürünün de çürümesinin bir başka nedenidir. Hatta Nietzsche’nin bu çürümedeki İngiliz etkisini vurgulama şekli de ilginçtir: “Fransızlar yalnızca bu düşüncelerin maymunları, aktörleri, en iyi askerleri, yazık ki ilk ve dört dörtlük kurbanlarıdır. Çünkü şu lanet olası “modern düşünceler” İngiliz olana aşırı düşkünlük ( Anglomonisi) sonunda Fransız ruhunu öylesine zayıf düşürdü erim erim eritti ki, bugün onun 16., 17.yy’ını derin tutkulu gücünü, yaratıcı soyluluğunu hatırlarken insanın inanası gelmiyor.”<sup>465</sup>sözyle İngiliz bozucu etkisini ifade eder.

Nietzsche’nin 19.yy bilim eleştirisinin merkezinde Darwin ve Herbert Spencer vardır. Bir önceki yy’da nasıl Descartes ve Newton biliminin egemenliği ve popülaritesi var ise 19.yy’da Darwin ve Spencer’in etkisi fazladır. Darwin teorisinin ana hatlarını ortaya koyan, türlerin sürekli olarak daha sağlıklı hayatta kalacak şekilde doğal elenmeye tabi olduklarına ilişkin, teori aslında Aydınlanma düşüncesinin ilerleme kavramına uymaktadır. Bu ilerleme nosyonu egemen bir söylem olarak kültür alanını etkilemesi ve Spencer öncülüğünde “sosyal evrim” düşüncesine dönüşmesiyle de Nietzsche’nin hedefindedir. Nietzsche başka alanlarda olduğu gibi bilim eleştirisi yaparken de Aydınlanma geleneğinin kavramsal egemenliğinden çok da uzaklaşamaz. Ancak O’nun bilim eleştirisinden, O’nun bilime karşı olduğu sonucu çıkarılamaz. Nietzsche’nin eleştirisi Aydınlanma biliminin soğuk, egemen ve sert yüzüne karşıdır.<sup>466</sup>

Nietzsche, Darwin’in evrim kuramını, kanıtlamış bir şey değil, ortaya atılmış bir sav olarak görmektedir. Nietzsche’ye göre mücadele varsa güç için vardır. Oysa Darwin’in iddia ettiği bir yönde ilerleyen bir süreç değil, aynı zamanda Darwin’in

<sup>464</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 179

<sup>465</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 180

<sup>466</sup> Peter R. Sedgwick, *a.g.e.* s. 137

söylediği gibi güçlü olan ayakta kalmıyor, tam aksine güçsüz olan güçleniyor, zayıf olan güçlüye baskın çıkıyor. Nietzsche bu noktada neden olarak ise zayıfın daha zeki olmasını gösterir. “Zayıf olanın zekâsı daha fazladır... Zekâyı elde edebilmek için, zekâyâ gereksinim duyması zorunludur-gereksinim kalmamışsa, zekâ yitip gider. Güce sahip olan, zekâdan vazgeçer.”<sup>467</sup> Ancak Nietzsche, eleştirmiş olduğu alanın kavramlarını ve onların penceresini kullandığı gibi, yine Darwin teorisinde de evrimi eleştirirken, gerekçelendirme noktasında da Darwin teorisinden yardım alır.

Nietzsche'nin şu düşünceleri evrim teorisinin ifadesidir: “Solucandan insana dek yol aldınız ve sizde çok şey daha solucandır. Maymundunuz bir zamanlar ve şimdi bile insan, her maymundan daha maymundur”<sup>468</sup> Bu parçada her ne kadar Nietzsche üstinsana giden evrede insanın sefaletini tasvir ediyor olsa da yaklaşımı evrimci bir tutum ve kavramları Darwinist söyleme tekabül etmektedir.

Diğer taraftan, bazı düşünürler için Nietzsche'nin insan gelişimini bilime bağladığı da iddia edilmektedir. John Wilcox, Nietzsche'nin bu konudaki tavrını ifade etmek için “bilim hakikate davet eder, yüksek bir kültürü temsil eder” demektedir. Bu alan, Nietzsche için tanımlanmış olan ifade ile söylersek “gri alandır.” Çünkü onun ifade ettiği, “bilimsel disiplin”, “yüksek kültür” ifadeleriyle tutumu, onu yine Aydınlanmaya bağlar. 19.y.yılın bilime karşı saldırısını sürdürürken diğer taraftan bilimsel metodun bazı inançlarından da kendini kurtaramaz. Bundan dolayı da onun eleştirileri Aydınlanmanın, bilimin ve dogmanın işaretlerini taşır. Nietzsche insan gelişimine destek için kullanılacak bilim öğeleri olan Aydınlanma inancının belli bir bölümünü temsil etmekte olan, temel bileşenlerini korumayı sürdürür. Ancak Nietzsche öne sürmüş olduğu, insanlığın gelişimini destekleyecek olan bilimin, Aydınlanma bilimiyle de çok farklı görünmektedir.<sup>469</sup>

Gelenek, Aydınlanma ve Kartezyen bilim, Nietzsche için önemli bir tehlikedir. Kartezyen iddiası, onun nesnel gerçekliğin bir çeşit bilimin temsilcisi olduğu ve bu gerçeğin Aydınlanmanın devamlı bir iddiası olan ilerlemeye götüreceğidir. Nietzsche'ye göre ise bilim objektif bir doğru değil, aksine bir inancı temsil eder. Nietzsche Kartezyen metafiziğin 17.yy'dan itibaren entelektüel dünyayı

<sup>467</sup> F. Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı*, s. 71

<sup>468</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s.20

<sup>469</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.115

etkisi altına aldığı söyler ve kendisi, bunun ötesine gidebilecek bir dünya görüşü oluşturmanın çabası içerisine girer. Bunu yapmak için de bizim dünyamızı yorumlayacağını öneren Kartezyen bilime olan yaygın inancı sarsması ve temellerini baltalaması gerekecektir. Çünkü Nietzsche Aydınlanma formundaki bilime yönelik eleştiriler yaparken, diğer taraftan da yeni bir tür bilimsel bilginin de imkânını sorgular.<sup>470</sup>

Nietzsche, daima ilerleme gibi Aydınlanma nosyonlarıyla da problemleri olmuş, bu düşüncelerin karşıtı olmuştur. Hatta Savater'e göre onun önemi başka yerde değil de tam da bu noktada yatmaktadır.<sup>471</sup> Bilimsel sürekli ilerleme nosyonu Avrupa kültürüne egemen olmuş ve devamında yaşanan hastalıkla tarih duygusu da yitirilmiştir. Bu da bilimin ve sonuçlarının barbarlaşması anlamına gelmektedir.<sup>472</sup> "İlerleme. Biz aldanmayalım! Zaman ileriye gidiyor. Biz onun içinde olan her şeyin ilerlediğine inanmak isterdik. Gelişmenin bir ileriye gelişme olmasını isterdik...Bu, en temkinli olanların ayartıldığı bir açık durumdur."<sup>473</sup> diyerek ilerleme fikrine karşı görüşünü dile getirmiştir. Yine aynı eserinde konuyla ilgili şu ifadeleri dile getirir:

Bu söylediklerimiz belirli kulaklara sanki bozulma ilerlemiş gibi çalınır. "<sup>474</sup> "İnsan nevelerinin bir ilerleme oldukları dünya üzerine en akılsızca bir iddiadır."<sup>475</sup> Bilimin gelişimine yaklaşımı da bunu ortaya koymaktadır; "Geçen yüzyılda bilim gelişti, bunun sebebi de bilim sayesinde Tanrının iyiliğinin ve bilgeliğinin en iyi biçimde anlaşılacağı inancıydı, büyük İngiliz (Newton gibi) ruhundaki ana itici bir güç idi-diğer bir sebepse bilginin mutlak yararına inanılmasıydı, ahlak, mutluluk ve bilgi arasındaki en içten bağa-büyük Fransız (Voltaire gibi) ruhundaki ana itici güç bu idi-üçüncü sebepse bilimde bencil olmayan, zararsız, kendi kendine yeter, insanın kötü dürtülerinin genellikle yer almadığı, gerçekten masum bir şeye sahip olunup sevildiği düşünesiydi-bilgi elde ederken tanrısal olanı duyan Spinoza'nın ruhundaki ana itici güç bu idi;- Kısaca üç hata yüzünden oldu bilimdeki ilerleme."<sup>476</sup>

Bütün bu eleştirilerin ardından, şunu açıkça vurgulamak yerinde olacaktır: Nietzsche'nin bir bilim düşmanı olduğu yanlış kanaati derinlerde köklemiştir. Ancak, dikkat edilmesi gereken nokta Nietzsche'nin karşı olduğu şeyin bilim olmadığıdır. Onun açıkça karşı olduğu modern bilim, Aydınlanmış, Kartezyen formun bilimidir. Nietzsche özünde bilimin ateşli bir savunucusudur. Onun karşı çıktığı, bilimin paradigma hükümlüdür. Bu bağlamda Nietzsche mekanistik

<sup>470</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.28

<sup>471</sup> F. Savater, *Nietzsche'nin İdeası*, s.16

<sup>472</sup> M. Coşar, *a.g.e.* s. 62

<sup>473</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 90

<sup>474</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 120

<sup>475</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 685

<sup>476</sup> F. Nietzsche, *Şen Bilim*, s. 52

dünya algısına fiziğin yüceltilmesine, kesinlik iddiasına ve sosyal fayda iddiasına saldırır.<sup>477</sup> Aydınlanma geleneğinin bilim anlayışı için “belki de bilimin şimdiye dek, insanı sevinçlerinden alıkoyma, onu daha soğuk, heykel gibi, daha stoacı kılma gücü daha iyi biliniyor”<sup>478</sup> diyerek Nietzsche bilimin kısıtlayıcı ve insani olanı sınırlayıcı etkisine karşı olduğunu belirtir.

19.yy’da bilimsel bakış açısının temel yapısını oluşturan, doğa yasalarının keşfinin gerçekleştirilmesi ve bu keşifler doğrultusunda da doğa hakkında öngörülerde bulunabilme yeteneğinin kazanılmış olmasıdır. Ancak Nietzsche bu düşüncenin bir yanılısına olduğunu iddia eder ve bilimsel bilginin peşinde olduğu nedenselliğin yalnızca bir aldanmadan ibaret olduğunu ileri sürer. Nietzsche’ye göre bütün bunların kaynağı olan “nedensellik” sadece metaforik bir ifadedir, gerçek değildir. Nietzsche bu çabasıyla olumsuzluğu göstermeye çalışmakta ve “bilimsel bir gerçek” olarak yasalara uygunluğa meydan okumaktadır.

Aydınlanmacı bilim adamları, dünya sanki bu kanunları takip ediyormuş gibi onlara inanır; çünkü bunun böyle olması gerektiğini düşünür. Nietzsche ise olayların belli bir düzenlilik içerisinde ortaya çıktığını inkâr etmez, ancak onun itiraz ettiği şey, Aydınlanmacı düşünürlerin söylediği gibi katı kanunların egemenliğindeki bir doğanın, kurgulanmış bir şey olduğu yanlışlığı ve dile dayalı alışkanlığın hakikat olarak sunulmasıdır. Bununla da bir bakıma bize Hume’un nedenselliğe yönelttiği eleştirileri çağrıştırır ve O’na göre bilim adamlarının iddia ettiği gibi bir nedensellik ilkesi ve evrensel doğruluk iddiası salt bir çıkarım, daha ziyade psikolojik bir ilkedir. Bu konuda “belirli olayların değişmez olarak birbirini izlemesi bir ‘yasa’nın mevcudiyetini ispatlamaz, tersine iki ya da daha çok güçler arasında bir kudret ilintisini ortaya koyar”<sup>479</sup> diyerek nedenselliğe yönelik eleştirisini yapar.

Nietzsche’nin nedenselliğe yönelttiği eleştirileri *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı yapıtında şu şekilde açıklanır: “Neden ve sonuç yalnızca saf kavramlar olarak iş görmeli, yani ad verme ve karşılıklı anlaşma amacıyla, uzlaşımsal uyduruklar olarak; açıklama amacıyla değil.”<sup>480</sup> Yine bu bağlamda “Ama siz fizikçilerin o denli kibirle konuştuğu “doğanın yasaya uygulugu” sanki-yorumlarımızın ve kötü filolojinin

---

<sup>477</sup> Lewis Call, *a.g.e.*, s.33

<sup>478</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 35

<sup>479</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 631

<sup>480</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 34

sayesinde vardır,-bir olgu değildir, bir metin hiç değil, yalnızca bir çocuksu insancıl düzenleme ve modern ruhun demokratik güdülerine fazlasıyla kolaylık gösteren anlam saptırması!”<sup>481</sup> sözleriyle nedenselliğin kurgu olduğunu savlar.

Nietzsche, Aydınlanma geleneğinin katı bir şekilde inandığı nedensellik ve klasik anlamda mütakabiliyetçi doğruluk anlayışına itiraz ederek, önermelerle gerçeklik arasındaki bu uygunluk kabulünün tam da bu nedenden dolayı yanlış olacağını belirtir. O’na göre yapılan açıklama ve ileri sürülen önermeler dünya ve olgular hakkında belirsiz sayıdaki olası yorumlardan sadece biridir. Doğada nedenler zinciri olarak gördüğümüz ve adına “Neden-Sonuç” dediğimiz durumlar tamamen sabit ardışıklıktan kendimizce çıkardığımız bir sonuçtur.<sup>482</sup> İnsanlar rüyalarında nasıl dış bir sesin etkisi ile ona uygun rüyalar görüp, mantıksal çıkarımlarda bulunuyorlarsa, aynı şekilde dünyada onu ikna eden ilk uyarıcı ile beraber mantıksal çıkarıma gidiyor ve bunu da hep hakikat zannediyorlar. Bunun adı Nietzsche’ye göre “hayali nedensellik yanlışı”dır.<sup>483</sup>

Bütün bu itirazlarla birlikte Nietzsche için temelde “nedenselliğin Aydınlanmacı filozoflar tarafından bu denli sıkı savunulmasının nedeni nedir?” sorusuna yanıtı önemlidir. Bütün bunların temel nedeni Nietzsche’ye göre, öncelikle “dil probleminden” kaynaklanmaktadır. Çünkü dil içerisinden düşünüp dilin sınırlarından varlığa ve bilgiye hakikat atfetmeye başlıyoruz. Bir başka nedeni ise bizim temelde dil kaynaklı olsa da alışkanlıklarımızın önüne geçemeyişimiz ve ard ardılığı da yanlış bir şekilde birleştirmemizdir. Bilim ve felsefe bu yanlışlarla doludur.

'Bilgi yargıdır' ama yargı bir şeyin şöyle ve böyle olduğuna ilişkin inançtır ve bilgi değildir! Buna göre sonuç şudur: 1. Bizim genel geçer ve zorunlu telakki ettiğimiz iddialar vardır; 2. Zorunluluğun ve genel geçerliliğin karakteri deneyden kaynaklanamaz. 3. Buna binaen deney olmaksızın başka bir yerden kendini sebezplendirmeli ve bir başka bilgi kaynağına sahip olmalıdır.

Kant şu sonucu çıkarıyor: 1. Belirli şartlar altında geçerli olan iddialar vardır. 2. Bu şart onların deneyden değil katıksız aklın içinden ortaya çıkarılmasıdır.

Zorunluluk ve genel geçerlilik asla tecrübe ile sağlanamaz; şu halde deneyden bağımsızdır, bütün deneyden öncedir! A priori” olarak cereyan eden o sağgörü, yani bütün deneyden bağımsız, aklın içinden gelen bir katıksız bilgidir.<sup>484</sup>

<sup>481</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.35

<sup>482</sup> A. Danto, *a.g.e.* s. 30

<sup>483</sup> A. Danto, *a.g.e.* s. 53

<sup>484</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 530

Nietzsche'ye göre felsefeciler de, kullandıkları kavramları veri olarak kabul edip, kavram mumyalarını cilalı olarak bize geri sunmaktan başka bir şey yapmıyorlar.<sup>485</sup> Filozoflar bu tutumları nedeniyle, değerlerini araştırmadan işe koyulmaları sonucu, kavramları bir araç olarak değil varlık olarak gördüler. Kişinin gelişimini hedefleyen Nietzsche, geleneksel felsefeleri, bu gelişimin önündeki engeller olarak görmektedir. *Dekadans* örneğinin pratik bir sonucu olarak Sokrates'i gösteren Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı* isimli eserinde, onun hayatı bir hiç olarak, değersiz saymasını bir kanıt olarak ortaya koyar.

Kavramsal yapıların anlama önünde nasıl birer engel olabileceğini vurgularken “bende en büyük sıkıntıyı yaratmış, hala da yaratmakta olan işte bunu anlamak: Bir şeyi adlandırmak, o şeyin ne olduğundan anlatılmaz bir biçimde daha önemlidir”<sup>486</sup> der ve bunun da bir nevi o şeyin kendisi hatta ona atfedilen bir “öze” dönüşünü kaygıyla değerlendirir. Hemen ardından da “gerçek” ve “görünüş” adlandırmasının yapıldığını söyleyerek, “üzerine dilin kurulduğu dil ve önyargılar, çok defa iç olayların ve dürtülerin içyüzünü anlamamızı engelliyorlar.”<sup>487</sup> diye ekler.

Nedensel açıklamalar, kendisinden önce bilinen, ya da bilindiği düşünülen bir duruma dayandırılmaktadır. Bu durum rahatlatıcı, dindirici bir şeydir. İlke: “Her hangi bir açıklama hiç yoktan iyidir” düşüncesidir. İçgüdüsel olarak bilmemekten doğan açıklık ve kaygıdan kurtulmak ister insan. Bu durum doğruluğun ölçütü hazzın karşılığını oluşturur. Neden bulmanın özel bir biçimi gittikçe daha baskın duruma geliyor, sisteme konsantre oluyor ve sonunda baskın gelerek ortaya çıkıyor, yani diğer neden ve açıklamaları dışlayıyor.<sup>488</sup>

Nietzsche, çağdaşı olan modern bilimin açıklamalarını değerlendirirken, öz itibarıyla eski alışkanlıklardan bir farklarının olmadığı sonucunu çıkarır. O'na göre tarihsel olarak bakıldığında, Hıristiyan hakikati tanrıda arar, çünkü tanrı hakikatin kendisi olduğunu vazedmiş, insanın itaatini istemiştir. Diğer taraftan, modern bilimci de öncelikle nesnellik için tanrının inkarını istemekle, var olan paradigma içerisinde araştırmayı, hakikati sorgulamayı, Aydınlanma değerleriyle hareket edilmesini

---

<sup>485</sup> F. Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 54

<sup>486</sup> F. Nietzsche, *Şen Bilim*, s. 68

<sup>487</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s. 96

<sup>488</sup> F. Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı*, s. 42

istemektedir. Her iki açıklama modelinin de ortak özelliği, insanın yaratıcılığının, “özgür tin”nin yok sayılması ve insanın “nasıl”ın peşine takılıp gitmesidir.<sup>489</sup>

Nietzsche’nin bilime yönelik eleştiri noktalarından bir başkası ise, modern bilimin büyük Batı kültürel geleneği ve metafiziğine yöneliktir. Bu noktada bilimin temel savlarından birisi olan “hakikat” (truth) kavramının temellendirilmesindeki metafizik öğelerin varlığı Batı bilimine yönelik eleştiride Nietzsche’yi motive eden bir unsur olmuştur. Bu bağlamda, *Ahlakın Soykütüğü*’nde Nietzsche, metafizik inançların bilim adı altında modern dönemde de devam ettiğini söylemektedir. Ancak burada Nietzsche metafizik dediğinde, onun felsefesi içerisinde din, Kilisenin Ortaçağın dini etkileri anlaşılmaktadır. Oysa Nietzsche için din ve bilim birbirlerine olabildiğince zıt şeylerdir. Ortaçağ kilisesinin, kültürel etkilerini ve hınç duygusunu bilime eklemekle, aralarında benzerlikler oluşturmakta ve bu da onları birbirine yaklaştıran unsurlara dönüştürmektedir. Bu durum, Nietzsche’nin 19.yy biliminin eleştirisini şekillendiren şeydir. Çünkü Nietzsche için modern bilim, Aydınlanma aklının hegemonyası ve Aydınlanma projesinin başarılı bir temsilcisidir.

Nietzsche’nin eleştirdiği bir başka husus ise “bilimsel yöntem” düşüncesidir. Yaratıcı insanın aksine, sadece belirlenen tavrın sürdürülmesinden ibaret olan “yöntem” düşüncesi Nietzsche’ye göre, “evet”i yüksek olan ve hayat bağları kopuk insanlar üretti. Bu durum bilimin zaferi öyküsünün yerine, metodun zaferini yerleştirdi. Nietzsche bu durumu şu veciz ifadeyle özetler: "Bizim 19. yüzyılımızı seçkin kılan şey bilimin zaferi değildir, tersine bilimin üzerine bilimsel yöntemin zaferidir."<sup>490</sup>

Bu durumda, eğer bizler bilgimize ilişkin bir inanç ya da üst bir göz tarafından denetleme yapmıyorsak o halde görme açılarımızı birleştirmemiz, görme çokluğunu değerlendirmemiz gerekmektedir. Bizler perspektifler çokluğunu dikkate alırsak yanılığımızı da o oranda azaltırız. Nietzsche *perspektivizm* düşüncesiyle rasyonalizmin tek yönlü, despotik algısından ve onunla oluşmuş olan sınırlı dünyadan da kurtulmayı hedeflemektedir. Bu noktada Kant’ın aşırı rasyonalizmi filozofça durumun bir problemini oluşturmanın ötesinde Nietzsche için Kant’ın

---

<sup>489</sup> R. Steinner, a.ge.e, s.69

<sup>490</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 466

kendisi bir probleme dönüşür ve bu nedenlerle Kant, Nietzsche için yalıtılmış Aydınlanma akademisinin iyi bir örneğini oluşturmaktadır.<sup>491</sup>

Nietzsche'nin *perspektivizm* düşüncesi, doğrular çokluğunu bilgi alanına taşıyarak, felsefe geleneği ile devam etmekte olan "tek hakikat" düşüncesinin de geçersizliğini vurgular. Nietzsche'ye göre bizler dış dünyayı ancak belirli sınırlılıklar içerisinde, arzularımızın, içgüdülerimizin, tarihselliğimizin etki alanı altında bir takım perspektiflerden yorumlamaya muktedir varlıklarız.<sup>492</sup> "Dünyayı yorumlayanlar bizim ihtiyaçlarımızdır. İçgüdülerimizin ve onların lehte ve aleyhte olanları. Her bir içgüdü bir tür egemen olma istilasıdır, her birinin onun norm olarak diğer içgüdülere dayatmak istediği perspektifi vardır."<sup>493</sup> Diyerek Nietzsche değerlendirmenin her birinin yeni bir perspektif olarak görülmesi gerektiğini belirtir. Öte yandan felsefenin elinde adeta bir alete dönüş olan kavram ikilemelerine de Nietzsche'nin eleştirisini eklemek, konunun anlaşılması açısından önem arz etmektedir. "Biz bir 'zati dünyayı' 'görüntü dünyasından' ayırmak için kategorilere sahip değiliz. Bir öznenin kabulü belki de zorunlu değildir; belki de öznelerden çokluğu adamakıllı düşünebiliriz ki onların birlikte oyunu ve mücadelesi düşünüşümüzün ve denilebilir ki bilincimizin esasını oluşturur?"<sup>494</sup> ifadesi de yine bilginin elde edilmesini Aydınlanma çağının tek tipçi nesnellik değerlendirmesiyle değil, perspektifler çokluğuyla gerçekleştiğini belirtmektedir.

Bu şekilde bilgiye nesnellik atfederek, onu bir tahakküm nesnesi haline getiren Aydınlanma düşüncesinin geçerliliğini kabul etmek, Nietzsche'ye göre, bizleri yanılgıya sürükleyecektir. Nietzsche, pozitivizm ve rasyonalizmin bilgiye yönelik iddialarının aksine bilginin insani ihtiyaçlar ve arzular tarafından yönlendirildiğini defaten vurgular ve her türlü bilgi iddiasının belli bir perspektif doğrultusunda yapılmış değerlendirmelerden ibaret olduğunu söyleyerek, Aydınlanmanın nesnel bilgi ve hakikat düşüncesinin yerine perspektifler çokluğu düşüncesini ortaya koyar. Buna göre aydınlanma düşüncesinin iddia etmiş olduğu mutlak bilgi ve hakikat düşüncesi yalnızca belli bir perspektifin değerlendirme tarzını ifade eder.<sup>495</sup>

---

<sup>491</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.45

<sup>492</sup> A. Danto, *a.g.e.* s. 21

<sup>493</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P. 481

<sup>494</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* P. 484

<sup>495</sup> Peter R. Sedgwick, *Nietzsche*, s. 113-114

Nietzsche'nin hakikat kavramı ise geleneksel anlayış ve son şeklini aldığı Aydınlanma düşüncesinin anlayışından farklılık arz eder. Bu ayrıma Kant'ın ayıklamaları ve çözümlenmeleri de dâhil olmak üzere, doğruyu, hatadan ayıklama biçimindeki bir hakikat anlayışı ve bu hakikat anlayışının kullandığı mantık da onun desteğidir. Nietzsche'nin anlayışı genel ve daha basit düzeyde bir ifade ile hakikat ve yalanın sürekli, karşılıklı yer değiştirebileceği anlayıştır. Nietzsche'nin bu yorumu açısından, hakikat denilen şeyin yalan olması durumu söz konusu olabildiği gibi, yalan olarak düşünülen, bilinen bir durum veya şey hakikate daha yakın olabilmektedir. Hakikatle yalan arasındaki bu değişebilirlik durumu bizlere bu değerlendirme sürecinin ve bilgi edinme çabasının kültürel nitelikler taşıdığı gerçeğini gösterir.<sup>496</sup>

Nietzsche'ye göre hakikat hayata katkı sunduğu, hayatın emrine verilen içgüdü ve itkilerimizle uyumlu olduğu için vardır. Yoksa tutkularımızdan ve içgüdülerimizden bağımsız maskeli bir hakikatten bahsetmiyoruz. Bu dilin bize bir oyundur. Eskiden “hakikat” karşısında boyun eğmesi, itaat etmesi gereken insanken, artık bizim merhametimize ve erdemimize ayak uydurması gereken bizatihi hakikatin kendisidir.<sup>497</sup> Hakikat modern dönemin anlayışında olduğu gibi bizatihi bir varlık olarak, düşünmemizden bağımsız, keşfedilecek bir gerçek değildir; o, bizim temel itkilerimizle bağlantılı olmak zorundadır.

Hakikat nosyonuna eleştiri noktalarından bir diğeri de özgür insan öznesinin icadıyla bilincin keşfedilmesidir. Oysa yaşam için ihtiyaç duyduğumuz itici güç ve yaratıcı güç, sağlık ve güçten bilinçsizce kaynaklanan Dionysian davranışlarıdır. Bilinç, her türlü yaratımın kaynağı, var olan içgüdülerin bastırılmasıdır ve Antik düşüncenin de batışını hızlandıran Sokrates'in bir icadıdır.<sup>498</sup> Diğer yönden, oluşmakta ve oluşmuş olan dil yapısı da bizim yine bir tür sınırlılığımızı, algımızı ve düşüncemizi yönlendiren bir şeydir.

Nietzsche için hakikat keşfedilecek, varılacak bir durum değil, bir yaratma sürecidir ve bu anlamıyla da güç istencinin dile getirilme biçimidir. Kant'ın ileri sürdüğü sentetik a priori yargıların nasıl mümkün olduğu sorusunun cevabı Nietzsche için psikolojik bir sorudur. Aslolan insani yaşam için bu tür sorulara

---

<sup>496</sup> M. Coşar, s.37

<sup>497</sup> F. Savater, *Nietzsche'nin İdeası*, s. 82

<sup>498</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s. 37

ihtiyaç duyuyor olduğumuzdur. Çünkü önemli olan yaşamı-ilerletme ve türü korumaya yardım edip etmesidir. Bu hakikat anlayışına ilişkin aynı eleştiriyi özne nosyonuna yönelik olarak da yapmayı sürdürür. Hatta bu konuda Descartes'ın "cogito ergo sum" çıkarımı için de dilbilgisi, gramer inançlarımıza bağlı olarak "Ben"i varsayarak başlar değerlendirmesini yapar. Ancak Nietzsche'ye göre, bir gramerin egemenliğini taşıdığımız sürece tanrılara inanmayı da sürdüreceğiz diye ifade eder.<sup>499</sup>

Bütün bu eleştirilerle birlikte Nietzsche'nin mutlak, herkesten ve her şeyden tamamen ayrı, yeni bir şey ortaya koyduğu gibi bir algıya kapılma konusunu da yeniden gündeme taşımak gerekecektir. Çünkü O'nun kullandığı kavramsal çerçeve ve yapmış olduğu eleştiri bazı noktalarda eleştirdiği konuyla aynı çizgiye kayabilmektedir. Nietzsche'nin kendi sorusuna verdiği cevaptan durumu inceleyelim: "En fazla emin olduğumuz şey nedir?" sorusuna doğrudan deneyimlerimiz aracılığıyla "içgüdüsel itki ve şiddetli isteklerimizdir" der. Aslında bu da Nietzsche'nin kaçınmaya çalıştığı eleştiri noktalarından birini kullandığı anlamına gelmektedir; çünkü bu çıkarsama bir tür Descartes'in Cogito'su gibi bir değerlendirmedir.<sup>500</sup>

Ancak bu durum, bizim bilgimizin yanlışlığını da göstermez. Hatta görüngü ve kendinde şey "arasındaki ayrımı koyma hakkına sahip olup olmadığımızı da bilmiyoruz" demektedir. Nietzsche bir metaforla bu durumu anlatır. İnsan zihni, sineklerini (şeyleri) doğrudan değil de örümcek ağına düşürür (zihin) ve onu önce onunla giydirir. Bu durumda zihnin tek başına kavradığı şey çıplak sinek değil, kavrayan zihnin ağlarına yakalanmış, onun tarafından anlaşılma hale getirilmiş sinektir.<sup>501</sup> Bu durumda söz konusu metafor, "hakikatlerimiz insan yapımıdır", düşüncesinin açıklaması olan, bilgimizin değerini ifade eden bir yaklaşıma dönüşmektedir.

Nietzsche'nin perspektivizmi, ne bir şüphecilik ne de modern felsefenin kabul ettiği bir göreliliktir. Onun eleştirisi, "kendi başına varlığı kabul edenlerle" ilgilidir. Bunun nedeni de insanın realiteyi anlamadaki sınırlılığıdır. Bu çerçevede her düşünür, onu yeniden yorumlar ve perspektifine giren alandan bir değerlendirme

---

<sup>499</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s. 35-36

<sup>500</sup> A. Wolf, *a.g.e.* s. 87

<sup>501</sup> A. Wolf, *a.g.e.* s. 77

yapar ve bu diğer kişilerce başka başka perspektiflerden yeniden yapılır. Ortaya konulan çabaların her biri problemi bir noktaya kadar çözebilir, ama mutlak bir çözüm söz konusu değildir.<sup>502</sup> Nietzsche’yi modern bilgi felsefelerinden ayıran temel nokta da onun bilgiye giden yolu içten dışa doğru tanımlamasıdır.<sup>503</sup> Ancak Nietzsche’nin perspektifler çokluğu değerlendirmesi görelilik kavramıyla değerlendirmek tamamen yanlış olacaktır.

Görelilik sorununa bakış açısını yeniden ele alınması gerektiğini belirten Nietzsche *Putların Alaca Karanlığı* adlı eserinde göreliliğin yanlış yorumlanmasından şu şekilde bahseder:

Sonuç olarak, gelin biz (nezaketen biz diyorum) yanılsama ve görelilik sorununu göz önüne alışı biçimimize karşı çıkalım. Eskiden değişme, değişim, dahası oluş, yanılsamalı görüşün kanıtları, bizi yanılgıya götüren bir şeylerin varlığının işaretleri olarak ele alınırdı. Bugün aksine biz aklın önyargısının bizi birlik, aynılık, süredurum, töz, neden, nesnellik, varlık gibi kavramları koymaya zorladığı ölçüde yanılsamalarla iç içe yanılsamayı da gereklilik olarak zorlamış görüyoruz.<sup>504</sup>

Öncelikle şunu kabul etmek gerekir ki Nietzsche, bilimi ve bilimsel açıklamaları yüceltir ve değer verir, ancak onun duruşunu özetleyecek olan şey “gerçek” koşullarda dünyanın Aydınlanmacı, soğuk rasyonalitesiyle anlaşılması değildir. Nietzsche bu dünyayı yorumlarla, perspektivizmle anlar. Bu yorumlar içerisinde de birinin diğerine göre doğruluğu, ya da bir perspektifin diğer bir perspektife üstünlüğü yoktur. Zaten dünya ve onun temsil edildiği gerçek ancak perspektifler çokluğu içerisinde keşfedilebilir. Hiçbir yorum diğerinden daha doğru olmadığı gibi her birinin bağımsız olarak gösterilmesi gerekir. Nietzsche için temel problem bizzat bilimin kendisi değil, bilimi diğer bilgi türleri içerisinde çok ayrıcalıklı bir yere koyma düşüncesidir. Oysa Nietzsche için bilim diğer yorumlar arasında mümkün yorumlardan birisidir. Ancak Aydınlanmacı bilim anlayışı kendini bu değerlendirmenin tamamen dışında konumlandırmaktadır. Çünkü Aydınlanmacı bilim anlayışı dünyanın tek objektif/nesnel gerçekliğini kendisinin verebileceği inancıyla varlığını ve meşruiyetini sürdürmeye devam etmektedir.<sup>505</sup>

---

<sup>502</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s. 292

<sup>503</sup> M. Coşar, *a.g.e.* s. 35

<sup>504</sup> F. Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı*, s. 26

<sup>505</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.81-82

## 6. AYDINLANMAYA DİZGESEL BAKIŞ

Üzerinde durulan doğacılık, doğal hukuk gibi temel kavramlar, Nietzsche'ye göre Hristiyan'ca anlayışın Avrupa toplumuna Aydınlanma aracılığıyla arka yoldan yeniden sokulma çabasıdır. Nietzsche Aydınlanmanın cesaretinden etkilenmiştir; ancak O'nun Aydınlanmaya ilişkin yaklaşımlarının karşı duran bir tavrı vardır. *Güç İstenci*'nde yer alan bir notta Nietzsche "Soyluluk nedir?" diye sorar ve şöyle yanıt verir "söz oyunundan, aydınlanmadan; rahat olmaktan ve ayak takımına yakınlıktan nefret etmek, tiksinti duymaktır." Bu soruya verilen yanıt, onun Aydınlanmaya karşı tutumunun kökenlerini anlatmaktadır. Nietzsche'nin Aydınlanma düşmanlığı, bu felsefesinin temellerini oluşturduğunu düşündüğü Descartes, Kant, Rousseau gibi filozofların düşüncelerine yönelik olarak başlar.

Geleneksel Aydınlanma düşüncesinin açıkça ortaya çıktığı Descartes, Rousseau ve Kant, Nietzsche'nin Aydınlanmaya yönelik eleştirilerinin temelini oluşturmaktadır. Bunun yanında Nietzsche'nin bir diğer eleştiri noktası da, Aydınlanmanın felsefi temelleri olan bu düşünceler üzerine kurulan 19.yy. düşünsel ve siyasi yapısıdır. Bu eleştiri, Mill, Darwin, Spencer gibi 19.yy düşünürleriyle doruk noktasına ulaşır. Daha önceki filozoflar Aydınlanmanın felsefi kurucuları olarak görülürken, sonraki kategoride saydığı üç figür ise Aydınlanmanın pratiğini yapmakla Nietzsche'nin öfkesini kazanır. Nietzsche'ye göre onlar, Descartes, Rousseau ve Kant'ın çalışmalarını devam ettirmeleri bakımından oldukça tehlikelidir.<sup>506</sup>

18.yy. Aydınlanmasının değerli sesi olarak kendisini görmesi ile en iyi şekliyle Aydınlanma karşıtı bir eğilim veya en kötüsü, sınır tanımayan irrasyonalist olarak iki aşırı uçta salınan Nietzsche yaklaşımı bulunmaktadır. Örneğin Lukacs, Nietzsche'nin yaptığının açgözlü Alman kapitalizmine ideolojik savunma yapmaktan öte bir değeri olmadığını söyler ve ona göre Nietzsche, zor durumdaki burjuvanın, sesi kısılan aşırı sağın temsilcisi, destekçisidir ve aynı zamanda Nietzsche 20.yy.

---

<sup>506</sup> Lewis Call, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*, s.2

faşizminin entelektüel öncüsü olmanın yanında emperyalist dönemin irrasyonalist kurtarıcısıdır diye eleştirir.<sup>507</sup>

### 6.1. Aydınlanmanın Mimarları ve Nietzsche'nin Meydan Okuyuşu

Aklın önceliği Aydınlanmada en önemli özelliklerden birisidir. Bundan dolayı da Aydınlanma açıklamalarında Aydınlanma rasyonalitesini belirlemesi nedeniyle Descartes'a değinmek gerekmektedir. Bu katkı da *Metot Üzerine Konuşma*'da daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Nietzsche'nin eleştirdiği kişiler içerisinde, Descartes eleştirisi, bir yönüyle modern rasyonalitenin ve bilimin temellerinin de altını oymak ve tarihsel akış içerisinde yanlış bir şekilde ortaya çıkmış olan Kartezyen aklı sınırlandırmak amacını taşır. Bundan daha da önemlisi, onun Kartezyen eleştirisi, bütün modern ve aydınlanmış düşüncenin üzerinde temellendiği bireysel öznellik kavramına karşı gösterdiği meydan okumadır. Nietzsche, Kartezyen bilime yönelik saldırıda bulunur ama tabii ki bu genel bir bilim kavramına yönelik saldırı değildir.

Nietzsche'nin eleştirisi noktalarından biri Kartezyen bilim ve Kartezyen metafiziğin dünya görüşü iken bir başka eleştirisi noktası da Kartezyen metodun kendisidir. Bu metot evrensel şüphenin metodudur. Nietzsche'nin görüşünde gerçekte bu şüphe faydalı değil, tehlikelidir. Ona göre tam da bu Kartezyen yöntem, tuzakların en hilelisidir ve biz de Kartezyen türün evrensel şüpheciliğine ve onun arzu tuzaklarına karşı uyanık değiliz. Doğru bilgiye katkıdan öte evrensel şüphenin Kartezyen yöntemi, gerçekte bilgi için bir engeldir, aynı zamanda Nietzsche'nin savunduğu şen bilimi de engeller.<sup>508</sup>

Descartes'in ve birçok Aydınlanma düşünürünün amacı, kesinliğin temellerini evrensel bilgide ve evrensel bir ilkede yerleştirmek ya da kurmaktır fakat Nietzsche için bu amaç mümkün değildir ve böyle bir bilgi için bu istek radikal bir tutarsızlıktır. Nietzsche'ye göre, Descartes gibi düşünürlerin aradığı çeşitte bir bilgi, insan için mümkün bir şey değildir. Descartes'in yapmaya çalıştığı şey, düşüncenin farkına varmak durumu ve akabinde bilinç düzeyinde ve bu nedenden dolayı düşündüğü şeyin var olmasıdır. Bu, Descartes'in bütün argümanlarının sonucudur.

---

<sup>507</sup> N. Martin, *a.g.m.*, s.82

<sup>508</sup> Lewis Call, *a.g.e.*, s.28

Ama bu yaklaşım, varlığı kavramamızda bizim a priori doğrumuz olduğu anlamını vermez. O'na göre bizim düşündüğümüzde düşünülen şeyin olduğu basitçe bizim gramatik alışkanlığımızın basit bir formülasyonudur. Kısaca bu bir gerçeğin tümüyle kanıtlanması değil, mantıksal-metafiziksel bir postuladır. Dolayısıyla Nietzsche'ye göre, Descartes'in argümanları izlendiğinde kişi mutlak kesinliğe erişmez, fakat güçlü bir inanca ulaşır.<sup>509</sup>

Nietzsche aynı şekilde Kartezyen öznelliğe de sert eleştiriler yapar ve bu daha sonraki eleştirilerinin birçoğunun da temelini sağlayacaktır. Nietzsche Descartes eleştirilerini, felsefesine öznelciliğin temeliyle başlar ki bu da onun "Cartesian Cogito" sudur. Öncelikle Nietzsche bizlerin Descartes'e karşı daha dikkatli olmamız gerektiğini söyler, çünkü Descartes bir terimle tuzak kurar; o da şudur: "Cogito" her şeyden önce sadece bir kelimedir. Bu noktada Nietzsche, Descartes'in dilsel bir hileye başvurduğunu iddia ederek Kartezyen cogito'ya saldırır.<sup>510</sup>

Diğer taraftan Nietzsche'nin eleştiri odağı yaptığı felsefeler içerisinde politik alanın temsilciliğini de üslenen ve Avrupa siyasal yapılanması üzerinde büyük etkiler bırakmış olan Mill ve onun liberalizm düşüncesi vardır. Nietzsche'nin, Mill'in politik felsefesine yönelik eleştirilerinin kaynağında olan temel sebep ise "başkalarına karşı yapma" ilkesidir. Nietzsche'ye göre bu ilke, açıkça Hıristiyan dinin ilkeleri ve onun etik temelidir. Bundan dolayı Nietzsche'ye göre, Mill'in eşitlikçi politikaları, felsefe alanında Kant'ın felsefe alanında yaptığı etkiye benzer olarak, bu kez Mill aracılığıyla da Hıristiyan ahlakının politik alanda sekülerize edilmesini doğurur. Bu kıyaslamada dikkat çeken nokta, neden Kant ve Mill'i eleştirirken bu ifadeyi kullanıyor? sorusudur. Bunun nedeni, "Kendine yapılmasını istemediğini başkasına karşı yapma" ilkesini Hıristiyanlığın merkezi kavramı, ana noktası olarak görüyor olmasıdır.

Nietzsche, Kant'ı ve Mill'i, Fransız devrimiyle bağlantılı geleneksel Aydınlanmanın felsefi dayanak noktalarının temsilcisi olarak görüp eleştirdiği gibi, yine onları 19.yy politikalarının kendinde temsil edildiği birileri olarak görüp eleştirir. Onun, felsefi temelini oluşturan liberalizminin de insanlığı özgürleştirdiği

---

<sup>509</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 29

<sup>510</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 29

iddiasına karşı çıkararak, bu yaklaşımın bir gericiilik olduğunu, bir gelişmeden bahsedilemeyeceğini söyler. Nietzsche'nin asıl amacı da insanların iğdiş edileceği, içgüdülerin yok edileceği tehlikeler karşısında uyarmak, liberalizmin olumsuzluklarını da ortaya koyarak yeni bir siyaset imkânına yer açmaktır. Ancak tabii ki bu amacını gerçekleştirmek için sadece liberalizm eleştirisi yapmakla yetinmeyip eleştirel bakışını 19.y.yılı diğer politik hareketlerine de genişleterek bu tehlikeye dikkat çekmek istemiştir.<sup>511</sup>

Aydınlanma felsefesine ve 19. yüzyıl bilimsel, felsefi ve politik yapılarla ilişkin saldırılarına karşı, Nietzsche'ye yönelik eleştirilerden birinin, onun Darwinist olup olmadığıdır. Bu konuda yapılan eleştiriler Nietzsche'nin yazılarının erken dönem yorumları ve özellikle ikinci dünya savaşı periyotlarında yapılmış olan eleştiriler olup, ya onu Darwinist olarak etiketler ya da yine onu Darwinist olmakla suçlar. Bu dönem eserlerinde Darwin eleştirilerinde bulunan Nietzsche, diğer taraftan Darwin teorisini onayladığı imasında da bulunur. "İnsanın hayvandan türediği öğretisine karşı mücadele eden ve doğa ile insan arasına büyük bir uçurum koyan gururu... Bu gururun nedeni tinin ne olduğuna ilişkin önyargıdır."<sup>512</sup>

Oysa Nietzsche'nin yapmış olduğu şey, insan zihnini, düşünce yapısını anlatırken biyolojik kavramları kullanarak düşüncesini ifade etmesidir. Zaten *Ecce Homo*'da Nietzsche, bu şüpheyi duyanlara açıkça "Bilimsel öküç" ifadesini kullanarak da kendisine yönelik yapılacak eleştirilere karşı tavrını açıkça beyan etmiştir. Yine buna bağlantılı olarak, *Güç İstenci*'nde de, Darwinizmi çürümenin adı olarak koyar. Bu değerlendirmelerin yanında Nietzsche düşüncesinde, Darwin teorisinin merkezi olan "dış koşullar" fikrinin ve "hayatta kalma" değerlendirmesinin sert eleştirisini buluruz. Bu konudaki açıklaması şöyledir: "Dış hal ve şartların" etkisi Darwin'de saçmalık derecesinde aşırı değerlendirilmiştir: Hayat sürecinde önemli olan nokta düpedüz "dış özel hal ve şartlardan yararlanan, onları sömüren, düpedüz şekillendiren, içten dışa doğru biçimler yaratan muazzam zorlayıcı güçtür."<sup>513</sup>

Nietzsche, kendisinin toplumsal gelişim teorisiyle çatıştığını gördüğü Darwin teorisini eleştirirken, onun hemen toptan reddine girmez, hatta alternatif teori olarak

<sup>511</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.54

<sup>512</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s. 35

<sup>513</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P.647

da önerir. Ancak kendisinin toplum teorisindeki bazı karanlık noktaları aydınlatmakta faydalansa da, genel olarak Aydınlanma biliminin hegemonik özel karakterini temsil ettiği düşüncesiyle karşı çıkar. Tabi Nietzsche'nin bu eleştirisi, bir taraftan da "sosyal evrim" düşüncesi taşıyan Harbert Spencer'e yönelik olarak da gelişir.<sup>514</sup>

Nietzsche'nin Darwin eleştirisi, onu sanki 19.yy biyoloji biliminin tamamına ve sosyal teoriye karşıymış gibi göstermektedir. Ancak Onun, evrim teorisiyle ilişkisi bundan daha karışıktır. Örneğin evrimi reddeden Nietzsche, diğer taraftan Lamarckçı "kazanılmış özelliklerin kalıtımı" fikrini destekleyen Nietzsche vardır. Birçok düşünce alanında olduğu gibi bu noktada da Nietzsche'nin tutumu ikirciklidir.

Diğer taraftan Nietzsche, Aydınlanma felsefesinin taşıyıcı noktalarından biri olduğunu belirttiği Alman felsefesini ve daha özeldede ise romantik filozofları, Ortaçağ Hıristiyanlığını, efsaneleri, asketik tutumları diriltmekle suçlar. Çünkü onlar spekülasyonun ilk ve en eski basamağına geri gitmiş, açıklamalar yerine kavramlar üretmişlerdir ve hayalperesttirler.<sup>515</sup> Bu resmin içerisinde Kant'a özel bir yer veren Nietzsche, defaten yaptığı gibi, onu gizli Hıristiyan olmakla suçlar ve Hıristiyanlığı seküler kalıplara gizleyerek arka bahçeden yeniden toplum hayatına sokmakla suçlar. "O geçmişin tam ve nihai bilgisinin görüntüsü altında esasen bilgiyi duygunun altına bastırmak ve – kendi görevini böyle belirlemiş olan Kant'ın anlatımıyla, - bilgiye sınırlarını göstererek, inanca tekrar yol açmak küçük genel tehlike değildi."<sup>516</sup> *Güç İstenci*'nde bu konuyu; "Kant: Sınırlı bir psikolog ve insan sarrafı; büyük tarihi değerlere atfen kabaca yanlış mücadelede bulunan biri (Fransız İhtilali); Rousseau cinsinden bir ahlak bağınazıdır, değerlerinin yeraltında gizli Hıristiyanlığıyla. Kesinlikle dogmatik, ama o eğiliminden hantalca bir bıkkınlık duyar, onu despotlaştırmak istediğindedir, ama bu kuşkudan da derhal yorulur; ama kozmopolitik bir beğenin solluğu onda bulunmaz ve antik güzellikten de habersizdir."<sup>517</sup> şeklinde değerlendirir.

<sup>514</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.105-107

<sup>515</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s.155

<sup>516</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s156

<sup>517</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P 101

Aydınlanmanın taşıyıcı ve biçimlendiricilerinden en önemlisi olan Kant, laik felsefeyi arı usun sınırlarını çizerek, yeni bir anlayışa kavuşturmuş, bir nevi kendi devrimini gerçekleştirmiştir.

“Kant’ın getirdiği bu eleştiri büyük sistematik kuramsal ekolün metafizikçilerinin ve geleneksel teologlarının rasyonel iddialarına ağır bir darbe indirdi. Ancak Kant, bir kez bu üstatlardan kendini kurtardıktan sonra daha uzağa gitmeye çalışmadı: yerleşik dini inanç ve törelerin altını oymaya ise hiç yeltenmedi. Tam aksine, ahlaki bilinçte ve ahlaki bilincin içine iyice yerleşmiş durumdaki vazifeye itaatin hükmedici kategorisinde yeniden bir temel, bu kez özerk ama diğeri kadar etkili bir temel buldu; özgür ve ölümsüz bir ruha ve adil bir şekilde kaderine hükmeden her şeye kadir Tanrıya olan inancı sürdürürebilmek için bir temel... Önceden dıştaki hiyerarşi tarafından otoriter bir biçimde dayatılan etik-dini geleneksel öğreti öylesine içselleştirildi ki bireyin onu devam ettirmesi için artık dogmatik tehdide gereksinimi kalmadı”<sup>518</sup>

Bunun sonucunda aslında kişi kendi kendinin papazı oluvermiştir artık. Nietzsche, Kant’ın yaptığı çalımları tanımlamak için, “iyi geliştirilmiş hile”, “Büyük bir aldatma” olarak değerlendirmiştir.

Kant’ın açıklamaları, evrensel aklın zorunluluk ilkeleri olarak sunulsa da Nietzsche’ye göre bunun bizleri seçim yapmaya sürüklemiş olduğu nokta, duyguların, hislerin inkârı noktasıdır. Hislerin inkarıyla birlikte temel itkilerimiz de inkar edilmektedir ki bu da bizim insan olarak varoluşumuzun tamamlanmasını engelleyecek bir eksikliktir. Bu insani coşku ve yaşam dinamiğimiz ise Nietzsche’nin üzerinde durduğu ve yaşamın canlı, yaratıcı ilkesi olan Dionysion ilkedir. Nietzsche Kant’ın “Hıristiyanlık ahlakını” eleştirdiği kadar onun rasyonalizmini, sübjektivitesini ve özgürlük anlayışını da eleştirir. Ancak bazı Nietzsche eleştirmen ve yorumcuları, Nietzsche’nin kısmen de olsa Kant’çı öznellik kavramını koruduğu yönünde değerlendirmeler yapmıştır.<sup>519</sup>

Nietzsche, Aydınlanmayı 17.yy Fransa’sının aristokratik ruhuna benzeterek yüceltirken, daha sonra Hıristiyan köle ahlakının *Devrimle* birlikte yeniden hayat bulması olarak değerlendirir ve *Devrime* karşı çıkar.<sup>520</sup> Nietzsche’nin 17.yy Fransız kültürüne hayranlığı “ Belki de en mutlu üstünlüğümüz Homer’i nasıl değerlendireceğimizi anlamış olmamızdır; onu soylu kültürün insanları, örneğin

<sup>518</sup> F. Savater, *a.g.e.* s.44

<sup>519</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 134

<sup>520</sup> Graeme Garrard, *a.g.m.*, s.599-600

XVII.yy. Fransızları Saint Evremond gibi engin ruhları...<sup>521</sup> diyerek yüksek kültür ve saygınlığın temsilcisi olarak ifade eder. Nietzsche için kültür denilince Fransız kültürü anlaşılır. Ona göre Avrupa’da bir kültür varsa o da Fransız kültürüdür. Hele Alman kültürü diye bir şeyden söz etmek bile yanlıştır.<sup>522</sup> Fransız hayranı Nietzsche’ye göre, sonuç olarak, “his ekolü” Almanya yerine “akıl ekolü” Fransa vardır ve Aydınlanmanın, gerici Alman ruhu tarafından gerçek Aydınlanma hareketinin faydaları engellenmiştir.

Başlangıçta Aydınlanmanın yanında yer alıp *Devrime* karşı cephe alırken, daha sonra *Devrim* ve Aydınlanma arasında bir bağlantı olduğuna karar verir ve *Devrime* karşı olduğu gibi Aydınlanmaya karşı da cephe alır. Bu tutum da 18.y.yılın “Devamlılık Tezi” diye adlandırılır ki, genel bir ifade ile bu devamlılık, Aydınlanma ve *Devrim*’in birbirlerine temelde bağlı ve neden-etki, suç-ceza gibi bir ilişkisi taşıdığı düşüncesidir.<sup>523</sup>

Edmund Burke’e göre Nietzsche, daha sonraki döneminde yüz seksen derece dönüşler yaşayarak, bütün dindar Hıristiyanlar gibi karşı devrimi andıran, geleneksel, muhafazakar kavramlarla Aydınlanmayı tanımlar ve sonraki yazılarında Aydınlanma üzerine olumsuz, suçlayıcı fikir değişiklikleri yaşar. Oysa daha önce sürekli reddettiği *Devrime* karşı bir anti tez olarak kullanmış olduğu Aydınlanma düşüncesini sonraki dönemlerde *Devrim* ve Aydınlanmayı bileşenler olarak ele alır ve birini ötekisiyle aynı olmak, bununla da ayak takımını, Hıristiyan ahlakını Avrupa’ya taşımakla suçlar. Olumsuz hareketler olarak gördüğü bu düşünce ve hareketlere karşı bütün Avrupa’yı da “Wage War”a (savaş başlatmaya) çağırır. Nietzsche, Aydınlanma için tiksindenin “asil” olduğunu ve kendi amacının da 18.yy’ın üstesinden gelmek olduğunu ilan ve iddia eder. Bu seçkin eğilim onun *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı eserinde açık ve belirgin olarak sürdürülen bir tutum olarak devam eder.<sup>524</sup>

Toplumsal eylemleri ahlaksal eylemler olarak değerlendirme, Hıristiyanlıktan Avrupa toplumuna kalmış bir mirastır. Bu miras içerisinde bencil ve köklü inançlar

<sup>521</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 147

<sup>522</sup> F. Nietzsche, *Ecce Homo*, s. 36

<sup>523</sup> G. Garrard, *a.g.m.*, s. 601-602

<sup>524</sup> G. Garrard, *a.g.m.*, s. 603-604

yavaş yavaş geri plana itilip kilise ortağı “sevgi”, taşıyıcı ve dönüştürücü kavram olmaya başlar. Batı düşünürleri tarafından, Hıristiyan inancını, ayaktakımının gücünü oluşturan bu yaklaşım, Fransız devrimiyle birlikte yerleşmeye başlamıştır. Nietzsche şöyle der:

Ve Comte gerçekten meşhur ahlak formülü *vivrepourautrui* ile Hıristiyanlığı, Hıristiyanlık üstü bir hale getirdi. Almanya’da Schopenhauer, İngiltere’de John Satuart Mill eylem ilkesi olarak sempatik duygulanımlar, merhamet ve başkalarının yararı konusundaki öğretiyeye yaygın geçerlilik kazandırdılar: O öğretiler, şiddetli bir itici güçle, en kaba ve nazik şekillere aşağı yukarı Fransız devrimi döneminde başlayarak her yerde aynı anda çoğaldılar.<sup>525</sup>

Nietzsche, Devrimi, 17. yy seçkin Fransız kültürüne karşı, tamamen yok edilmekte olan Hıristiyan hıncının şiddetli bir patlaması olarak görürken, Devrimi ve birlikte de Aydınlanmayı temelde anti-Hıristiyan maskesi giyerek Hıristiyan köle ahlakının bir sekülerizasyonu olarak değerlendirir. Devrimin ahlaki sonuçları olan özgürlük, eşitlik ve kardeşliği ise Hıristiyan ahlakının sürü ilkelerinden çok daha aşağı bir seviye olarak değerlendirir. Nietzsche’ye göre, Fransız Devrimi “son büyük köle kalkışmasıdır” ve ayrıcalıkların, asilliğin ve kastın, içgüdüsel olanın karşısında Hıristiyanlığın devamı ve onun kız kardeşidir.<sup>526</sup>

17. yy Nietzsche’ye göre, “yüksek tipler”, “ayaktakımına” egemen olmaya devam ediyor ve soyluluğun yüce kültürünün en etkili olduğu bir dönemi ifade ediyordu. Bu görüş Nietzsche’nin, *İnsanca, Pek İnsanca* adlı eserinde açıkça görüleceği gibi zaten “insan ruhunun büyük kurtarıcılarında biri” dediği aristokrat Voltaire’a eserini ithaf eder. Voltaire’ın iğneleyici sitilince bir kitap olan bu eserde, doğal soyluluğun yeni evi dediği, eski Grek kültürünün gerçek sesi olarak Fransa’yı gösterir. Nietzsche’ye göre, Voltaire "Kültür misyoneri, aristokrat, muzaffer, egemen sınıfların ve onların değerlendirişlerinin temsilcisidir."<sup>527</sup> Nietzsche bu dönemde Aydınlanmayı, dayanılmaz bir silah gibi, Wagner’in “Romantik Hıristiyanlaştırmasına” karşı, “bir çekiç felsefesi” olarak kullanır.

Nietzsche, devrimlerden hareketle bir felsefe oluşturulmasına yönelik tüm girişimleri eleştirir. İşte bu eleştiri noktalarından biri Rousseau’nun teorisidir.

<sup>525</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s.111

<sup>526</sup> G. Garrard, *a.g.m*, s. 606-607

<sup>527</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 100

Rousseau, insanın içerisinde iyiliğin saklı olduğu, özünde iyi bir şey olduğu, yozlaşmanın devlet ve toplumun kurumlarıyla gerçekleştiği düşüncesidir. Bu düşünceye karşı Nietzsche, kendi deyimiyle, “bu iyimser budalalıklardan” nefret etmiş, tarihsel anda da seçkinci yapısının da etkisiyle Rousseau’ya karşı Voltaire’i desteklemiştir. Nietzsche, devrimci Rousseau yerine “ilerlemeci”, “evrimci” Voltaire’i destekler, ancak bu desteğinin nedeni onun ilerlemeci evrimci yaklaşımı değil, daha ziyade Voltaire’in seçkinci tutumudur.<sup>528</sup> Voltaire’i Fransız devriminden ayırarak ona karşı saygısını devam ettirir, ancak devrimin “kanlı saçmalığının” temsilcisi olarak gördüğü Rousseau’yu ise Hristiyan’ca tutumu ve acıma, kardeşlik anlayışını savunması nedeniyle eleştirir. Nietzsche’ye göre, Rousseau, dramatik bir şekilde kendisini Fransız Devriminde bulan, modern politikanın vücut bulmuş halidir. Bu anlamda da Nietzsche, Rousseau’yu sembolik olarak da kullanır.<sup>529</sup>

Nietzsche’ye göre Aydınlanmayı fanatik bir yöne çeken Rousseau’nun aşırı duygusallığı, yarı-çılgınlığı ve vahşice zalimliğidir. Nietzsche, Aydınlanma kazanımlarını sürdürmeye çağırırken, “devrim felsefesi” yapanlara karşı da insanları mücadele etmeye çağırır. Ona göre Devrim, Rousseau’nun kökensel düşmanlığı, yarı hayatlar, kişisel hatalarla “Terör”ün yok edici gücünün yeniden çağrılmasıdır. Devrimin ruhu, evrimsel gelişim ve Aydınlanmanın ruhunu uzun süreli sürgüne göndermiştir.<sup>530</sup> Nietzsche, yapıtlarında çok sayıda pasajda, Fransız Devrimi politikaları ve dolayısıyla da modern demokrasinin genel durumunu Rousseau ile ilişkilendirir. *Güç İstenci*’nde “Hristiyanlığın devamı olarak Fransız Devrimi’nde, Rousseau baştan çıkarandır”<sup>531</sup> der. Yine ironik bir şekilde Rousseau’ya karşı Voltaire’in sloganını kullanır; “Rezil sesleri ezmeli” der ve şu sözlerle açıklar:

Hristiyanlığın Fransız İhtilali sayesinde sürdürülüşü. Bunun ayartıcısı Rousseau’dur. Ondan itibaren giderek daha ilginç –acı çeken olarak gösterilen kadını tekrar dizginlerinden kurtarır. Bundan sonra köleler ve Mistress Beecher-Stowe. Daha sonra yoksullar ve işçiler. Sonra sefihler ve hastalar. Bütün bunların hepsi de ön plana çıkarılır.<sup>532</sup>

*Güç İstenci*’nde ise bu konuyu şöyle irdellemektedir:

<sup>528</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.*, s.128

<sup>529</sup> G. Garrard, *a.g.m.*, s. 606-607

<sup>530</sup> G. Garrard, *a.g.m.*, s.607

<sup>531</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.37

<sup>532</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.94

Rousseau'ya karşı. İnsan ne yazık ki yeterli derecede kötü değildir; Rousseau'nun hasımları ki onlar 'İnsan bir yırtıcı hayvandır' derler, maalesef haksızdırlar. İnsanın ahlaken bozulması değildir lanet, tersine onun yumuşatılması ve ahlaklaştırılışdır. Rousseau tarafından en şiddetli olarak kendisiyle mücadele edilen alan düpedüz nispeten hala güçlü ve iyi yaratılmış olan insan türü idi.<sup>533</sup>

Nietzsche'nin Rousseau'ya meydan okuması onun "genel istek" ve "toplumsal sözleşmesi" gibi temel kavramlarına yönelik doğrudan bir meydan okuma değildir. *Şen Bilim*'de açıkça uyardığı gibi, Rousseau'nun sembolik olarak durduğu, Aydınlanma politikasının her bir belgesini özetler ve reddeder. Bu bileşenler, liberalizm, ilerleme, eşit haklar ve özgürlüktür. Bunların birçoğu Rousseau'nun politik düşüncesinin önemli bileşenleridir ve Nietzsche, doğrudan Rousseau demez ama onun kavramsal sembollerini eleştirerek aslında dolaylı olarak Rousseau'yu eleştirir.<sup>534</sup> Gerçekte Nietzsche'nin önermiş olduğu politik anlayış Rousseau'nun eşitlikçi politik temasıyla çelişiktir.

Görüldüğü gibi, Rousseau'nun eşitlikçi politikası yerine Nietzsche, insanın politik davranışlarının çatışma temelli modeline veya kavgaya vurgu yapmak suretiyle farklı bir bakış geliştirir. Nietzsche, Rousseau tarafından geliştirilen, toplumsal sözleşmenin geliştirdiği evrensel süreci eleştirirken, aynı zamanda onun insan doğası kavramına da şiddetle saldırır. Sosyal yapının ve devletin oluşumu konusunda Rousseau'yu eleştirirken insanların ilk önce insanın vahşi doğaya uygun yaşadığını, onun bir parçasıymış gibi hareket ettiklerini, ancak nasıl olduysa "iyi doğa" diye bir şey keşfettikleri ve ansızın doğal olanın dışına çıkararak ve kendi doğalarını oluşturdukları çıkarımını "yanlış doğa" diye değerlendirir. Nietzsche'ye göre bu aslında Rousseau'nun yanlış doğasıydı ve o insanı yanlış anlamıştı.<sup>535</sup>

Nietzsche nihayetinde "Hıristiyan" oldukları için küçümseyip eleştirdiği Kant ve diğer filozofların aksine Goethe'nin şahsını yüceltir. Onun Goethe'yi olumlaması, dünyayı anlamaya, doğaya karşı paganların duyduğu hayranlığa sahip olması, dünyayı dönüştürücü değil, büyük gözlemcisi olması, ahlakı bile sanat içerisine

---

<sup>533</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.98

<sup>534</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 34

<sup>535</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s.25

yerleştirip estetik bir tarzda sunmasıdır. Onu eleştirmesinin nedeni ise değerlerin yaratıcısı olabileceken, gücünü dağıtması ve savrulmuş durumudur.<sup>536</sup>

## 6.2. Aydınlanma Felsefesinin Siyasal Sonuçları ve Nietzsche'nin Tutumu

Nietzsche'nin siyaset felsefesi bilinen diğer filozofların tutumlarından bariz farklılıklar göstermektedir. Örnek olarak bakacak olursak Hegel'in felsefesindeki, teoriye yaslanmış bir bütünsellik ya da Macchiavelli'de somutlaşan uygulamayı kendine deniz feneri edinmiş bir durumda bulunmaz. Nietzsche'nin siyaset değerlendirmesi bütün olarak bir yaşamı kucaklamak, yöntemsel değerlendirmelerden uzak durmaktır.<sup>537</sup> Politik yönelimler Avrupa toplumunun çürümesini temsil ederler. Çünkü bir yanda halinden memnun İngiliz liberalizmi, diğer tarafta Bismarçıkı nasyonalizm ve öbür yanda 3. Fransa Cumhuriyeti. Bu durumda birey seçim yapamayıp kendini dünyadan soyutlamaktadır. Nietzsche'nin anti politik duruşunun nedeni, modern dönemdeki bu siyasi çeşitlilik ve kaos ortamı olarak değerlendirilir.<sup>538</sup>

Temelde Nietzsche toplum sözleşmesi kavrayışından kaynaklı politik egemenliğin meşrutiyet temelini ve doğal hukuk anlayışıyla kurulmak istenen sistemi eleştirir ve bu düşünceleri reddeder. Tabii bunun için de bu tarihi düşünceleri oluşturan süreç ve düşüncelerin tarihi temellerini kendine konu edinir. Ona göre insan politik bir hayvan değildir, ancak ahlakın evrimi ve yüzyıllar süren toplumsal gelişim sonucunda da belli bir eğitim ve yetişme süreci yaşamıştır. Bu sürecin sonunda insan denen ürün ortaya çıkmıştır.<sup>539</sup> Nietzsche Avrupa siyasetinin yapısını, iyileşmenin ve çürümenin dayanaklarını farklı toplumsal bağlamlara yerleştirerek değerlendirmelerde bulunurken, ölçütünü soylu olan ile olmayan ikilemi içerisinden almıştır. Bu bağlamda o şöyle söyler: "Bugün yığınlar çağıdır: Yığınla ilgili her şeyin önünde yerlere kapanıyorlar. Politika da böyle... Diyelim ki bir devlet adamı halkını öyle bir konuma getiriyor ki, bundan böyle "büyük politika" yapmak şart oluyor; oysa onlar buna ne yatkın ne de hazır dırlar"<sup>540</sup>

<sup>536</sup> F. Savater, *Nietzsche'nin İdeası*, s. 50

<sup>537</sup> K. Jaspers, *Nietzsche*, s.398

<sup>538</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 39-40

<sup>539</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s. 157

<sup>540</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde.*, s. 166

Nietzsche'ye göre, Ortaçağ Hıristiyan ahlakının mucidi ve modern zamanların kurucu ögesi, iki dünya ayrımıyla var olan ve Hıristiyan postuyla gizlenmiş Plâtonculuktur. Aslında Tek Tanrı figürünü yıkmaya kalkıştığımızda altından Plâtonculuk çıkar, hatta onun da ötesinde tarihte bilinci keşfetmiş, Yunanın trajik bir döneminde ortaya çıkmış olan Sokrates bulunur. Bu Platonik-Sokratik doğmalar Hıristiyanlığın günah, kin kavrayışıyla Aziz Pavlus tarafından harmanlanarak yaratıcı itkilerle gölgelenmiş ve bu gölge çağlar boyu da devam etmiştir. Aydınlanma, monoteizmin bu Platonik bileşenine dokunmamış ve hatta ahlaktan Kant aracılığıyla, Varlıkta ise Hegel'in ustalığıyla yeniden sistematize edilip, hayat suyu verilerek aramıza gönderilmiştir.<sup>541</sup> Nietzsche bir şeyin çok iyi farkındadır: Her şey metafizik monoteizmin diline yaslanmaktadır. "İlk çağlardaki insanlar bir sözcüğü yerleştirdiklerinde bir keşif yaptıklarını bir sorunu çözmüş olduklarını sandılar; oysa yaptıkları sonucu zorlaştırmak oldu. Artık bilgiye ulaşmak için sürekli olarak taş kadar sert ve ebedi hal almış sözcüklere tökezlemek gerekir; öyle ki bir bacağı kırmak bir sözcüğü kırmaktan daha kolaydır"<sup>542</sup> diyerek dil üzerinden üretilen hakikat anlayışına vurgu yapar. Oluşan bu dil aynı zamanda katı bir Hıristiyan ve onun bileşen devamı niteliğindeki Aydınlanma siyasetinin de kurucu tuğlaları olmaktadır.

Nietzsche'nin, Aydınlanmanın politik düşüncesine yönelik muhalefeti çok açıktır. O Aydınlanma politikalarını eleştirirken, onun da bitmiş bir süreç olarak görmediğini vurgulamaktadır. Ona göre, kendi dönemine uzanmış olan modern politikalar geleneksel Aydınlanmanın kaçınılmaz çocuğudur. Onun için modern dönemde politika yapmak kendisinin de eleştirmiş olduğu Aydınlanma geleneğini sürdürmekle eşdeğerdir. Nietzsche'ye göre geleneğin Aydınlanma içerisine gizlenerek ve orada hayat bularak ortaya çıkardığı modern devlet, "dinsel bir temelin devlet katına indirilmesi"nin sonucudur.<sup>543</sup> Ona göre kendi çağı Aydınlanmanın kazanımlarıdır ve onun için bütün problemler 19.yılın politik ideolojilerinden kurumsallaşan, özgürlük ve bireysellik geleneksel Aydınlanma konseptinin mirasıdır

---

<sup>541</sup> F. Savater, *a.g.e.* s.72

<sup>542</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s.

<sup>543</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s. 116

ve bu mirasın kökleri de geçmişte Sokrates'in felsefesinde ve Hıristiyan gelenekte bulunmaktadır.

Tarihten biçimlenerek gelen bu Sokratik kültüre karşı Nietzsche, siyasette bizim bildiğimiz genel kabul gören her şeyi tersine çevirir ve siyasi değerlendirmelerini *negatif felsefi tavırla* yorumlar. Bu negatif felsefi tavra göre, insanlar “yalan” bir varoluş yaşamakta, “geçerli bir gerçeklikle” karşılaşamamaktadırlar ve geriye sadece güç için mücadele etmek kalmaktadır. Bu çaba dar anlamda devlet gücü için mücadele etmek olarak anlaşılabilir belki ama bu Nietzsche'nin arzuladığı bir şey değildir. Nietzsche'ye göre oluşacak bu gerçeklik ve bu güç, büyük siyaseti etkilemek ve insanların geleceklerini şekillendirecek mücadele anlamına gelmektedir. Nietzsche büyük siyasetin özlemini duyduğu için, tanrısız kalan dünyada yüce insanları meydana getirecek olan yeni “efendiler”e felsefi olarak anlam kazandırmak istemektedir. O'na göre bunlar sadece yaratıcı yasa koyucular tarafından meydana getirildikleri takdirde doğru olurlar.<sup>544</sup>

Avrupa'nın soyluluğunu ve yüce kazanımlarını Fransız kültürüne dayandıran Nietzsche, yine Avrupa'nın sıradanlığı ve “modern düşüncenin köylülüğünü” İngiliz düşüncesine bağlar ve çürümenin ana damarı olarak lanse eder. Değerler tarafından yeni oluşturulan toplum yapısını ifade ederken de “demokratik burjuvalığın gürültücü hayvanlığına ve kudurgan alıklığına kulakları tıkamak”<sup>545</sup> diyerek bir yandan da demokrasinin yerleştirilerek burjuva eliyle toplumu, bireyi içgüdülerinin kazanımından uzaklaştırmasına ve sıradanlığa direnmeyi de öğütler. Zaten aydınlanma ve Fransız Devrimi konularında Nietzsche'nin tutumuna bakacak olursak, özellikle Fransız Devrimine karşı duyduğu nefretin temelinde de “kardeşlik”, “eşitlik” gibi kavramlar olduğu, bunun da hem toplumun hem de bireyin çürümesinde başlıca neden olacağını görürüz.

Nietzsche, 19.yy politik formalının eleştirisine devletin bir eleştirisi ile başlar. İronik bir şekilde bu eleştiri Aydınlanma ifadesinin bir formunu almaya başladığı görülmektedir. Nietzsche liberalizm, sosyalizm ve ulusalcılığa sırasıyla eleştiri yöneltir. Statik 19.yy. bütün özelliklerini incelemeye ve modern formda devletin

---

<sup>544</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s.432-433

<sup>545</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 180

genel bir eleştirisini yapmaya devam eder. Onun kendi dönemindeki politik felsefenin eleştirisini S.Mill'in liberalizmine saldırılarında belirginleşmiştir. Geleneksel bir devlet düşmanı olmadığı anlaşılabilir diye de kendisinin açıkça anarşist olmadığını ortaya koymuş, bunu açıkça ifade etmiştir.<sup>546</sup> "Bugün devletin anlamsız kalın, şişkin bir göbeği olduğu çağda bütün alanlarda ve uzmanlıklarda asıl işçilerin dışında, "onların mümessilleri" mevcuttur."<sup>547</sup> Nietzsche'ye göre modern ve Post-Aydınlanmacı devletle sürü, ayak takımı kültüründen başka bir şey de üretmezler. Jaspers'e göre Nietzsche, bireyin kitle karşısında zayıflatılması nedeniyle karşı çıkar.

Nietzsche için devlet Jaspers'in ifadeleriyle "kaynağı ve sürekli gerçekliği Nietzsche için yok edici, iç edici, kitleleri köle haline getiren güçtür. Ne var ki devlet olmadan insan topluluğu olmayacağı gibi, yaratıcı bireyler de olamaz."<sup>548</sup> Tabii devleti kültürün ve yaratıcı bireylerin oluşmasında etken bir yapı olarak görmenin yanında, bireyi yok edecek bir güç olması, çürümenin lokomotif olmaktan da uzak tutulması gerekir. Devlet hakkında Nietzsche'nin şu ifadeleri buna güzel bir örnek teşkil eder: "Devlet ya da teşkilatlandırılmış ahlaksızlık,"<sup>549</sup> "Krallık tamamıyla bir üstün olana, bir öndere, kurtarıcıya, yarı Tanrı'ya inancı temsil eder."<sup>550</sup>

Amacından sapan bir devlet böyle bir durumda halkının ölümü olur. Zaten Nietzsche için devlet nihai bir amaç da olmamıştır.<sup>551</sup> Bu bağlamda devlet aygıtını ele alan Nietzsche devleti güç uygulayan, kültürü üretebilen yapı olarak bakar. Aslında Nietzsche'nin Fransız Aydınlanmasına yönelik küçümseyici, alaycı yaklaşım ve eleştirilerinin temelinde de, modern devlet felsefesine katkıda bulunan liberal, iyimser anlayış vardır. Nietzsche'ye göre devletin tümüyle bu tarzda rasyonel bir temele oturtulmasının sonucu devletin eğiliminin maddi kazanç eğilimine de dönüşmesi demektir.<sup>552</sup>

Bu açıklamalardan Nietzsche'nin anarşist biri olarak anlaşılması doğru bir değerlendirme olmayacaktır. Çünkü Nietzsche, devletin gerekliliğine inanır, ancak

---

<sup>546</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 54

<sup>547</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* P. 75

<sup>548</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s.399

<sup>549</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P 716

<sup>550</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* P. 752

<sup>551</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s.403

<sup>552</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s. 104

onun putlaştırılmasına, birey olma vasfını yok eden soğuk bir kanun yapıcısı olmasına yüksek sesle itiraz eder. “Bütün soğuk canavarların en soğuşuna devlet denir. Soğuk soğuk yalan söyler o ve ağzından şü yalan sürüne sürüne çıkar: Ben, devlet, ulusum ben”<sup>553</sup> diye söyleyerek devletin duyguları yok saydığını söylemiştir. Bireyin zerinde baskı unsuru olma eğilimi, taşıdığı doğası nedeniyle Nietzsche için devletin bittiği yer üstinsanın köprülerinin başladığı yerdir. Bu noktada üzerinde durulması gereken bir duruma da işaret etmektedir; Nietzsche neden Aydınlanma eleştirilerinde acımasız olmuştur? İşte bireyin kuşatılmasında bir aygıt olarak kullanılan devlet/siyaset Nietzsche’nin eleştirilerine hedef olma nedenleridir.

Dini niteliğini kaybeden toplumlar arasında sınıflar kaybolmaya başlamış, ardından ortaya çıkan siyasal projeler kitleleri peşinden sürüklemiştir. Ancak bu siyasal akımlar içerisinde ne demokrasi ne de sosyalizm geleceği olmayan birer varoluş sunar ki Nietzsche için bu ikisi de birbirinden ayrı olduklarını iddia etseler de birçok noktada benzerlikleriyle yaşarlar. Nietzsche’nin demokrasilerde görmüş olduğu temel dürtüyü ortaya koyarken yine tarihsel bir çözümleme yapar. Ona göre demokrasilerin gelişme yaygınlığının izlediği çizgi, Antik Yunanda en tepelere giden insanın, Roma tarafından gücün yanlış kullanılmasıyla suistimale uğramıştır. Bunun sonucu olarak da, Hıristiyan çaresizlerin başarılı bir şekilde isyan etmesiyle durum, Hıristiyanlar lehine değişmiş ve ardından Hıristiyan inancının da çökmeye başlamasıyla, kitlelerin din olmadan yönetmek ve yönetilmek istedikleri demokratik hareketi ortaya çıkarmıştır.<sup>554</sup> Bu durum aslında dünyevileşmiş bir Hıristiyanlıktır ve devlet ölmüştür. Nietzsche “modern demokrasi, devletin çöküşünün tarihidir.”<sup>555</sup> sözleriyle bu duruma işaret etmektedir.

Nietzsche’ye göre, devletin ve politika alanının dayanağı olan dinin çöküşüyle birlikte, sivil barış ve uyumun ağır ağır çöküşünü sağlayacak yücelik yitimi de başlamış, bunun sonucu da modern devletin doğuşu sağlanmıştır. Bu düşünsel çerçeve bir nevi Hobbesçu temele Nietzsche’yi yaklaştırsa da çözüm alanında daha çok Lockeçu düşünceye yakınlaşır. Ona göre modern devlet yeni bir bilgelik ve çoğulculuk çağını da beraberinde getirecektir. Bu durum ara dönemde

---

<sup>553</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s.52

<sup>554</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s.409

<sup>555</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s.410

Nietzsche'nin insanlık için uygun gördüğü Aydınlanmış bir görevdir ve insanlığın bunu aşmak için fırsatlara sahip olduğu inancına sahiptir.<sup>556</sup> Ancak Nietzsche'nin bu düşüncesi kendi düşüncesinin tarihsel seyri içerisinde revize edilmiş ve tabii uzun ömürlü olmamıştır. Akabinde kaleme aldığı *Şen Bilim* eseriyle modernliği sadece muğlak bireycilikte karakterize ederek, etik yaşamın imkânını sorgulamıştır. Modern yapı bir yandan bireysel özgürlüğü sağlayarak ilerici bir adım atarken, bir yandan da baskıcı ve yıkıcı olmaktadır.<sup>557</sup>

Devletin genel bir eleştirisine ek olarak Nietzsche geç 19.yy'da varlığını sürdürmekte olan ideolojiler ve düşünce tarzlarına ayrıntılı eleştiriler yöneltir. Bu düşünceler içerisinde en fazla eleştiriye tabii tutulan ise liberalizmdir. 19.yy'da liberalizmin belirleyici bir özelliği "haklar" vurgusudur. Nietzsche'ye göre, liberalizm ve demokrasi kitlenin haklarını korumak için vardır ve bu kitle de ayak takımından başka bir şey değildir. Oysa Nietzsche, yalan sloganlarla "bütün kitlenin haklarını yüceltmeye" karşı, "birkaç kişinin haklarını yüceltmeyi" koyar ve bu ikisi arasında uzlaştırılmaz bir durum vardır. Temel problem de demokrasinin bu slogan ve bu istekte ısrar etmesi, bu isteği sürdürmesidir, başka bir deyişle o, ayak takımının politik dilinden başka bir şey değildir.<sup>558</sup> Bu süreç ve bu talep sonunda, büyük bir olasılıkla "modern düşünce" havarilerinin ve onun çocuksu övgülerinin hiç de beklemedikleri sonuçlara yol açacaktır. İnsanları birbirine benzetip ortalama bir varlık durumuna getiren-yararlı, çalışkan, çok yönlü kullanılabilir kişiler oluşturması bu sonuçlardan yalnızca biridir. Yetenekli, sürü insanı durumuna aynı yeni koşullar, en yüksek derecede en tehlikeli ve en anlamlı kural dışı insanların doğmasına yol açacaktır.<sup>559</sup>

Nietzsche'ye göre demokrasi, liberalizm, aydınlanmacı sosyal hareketler, Rönesans bireylerinin daha da gerisindedir ve modern insanın gerilemesine de neden olmuştur. Oysa Nietzsche'nin stratejisi, gelecek büyüklükler ve normlar ya da modeller olarak hizmet edebilecek geçmiş düşüncelerden seçimler yapmaktır. Çünkü Grek ve Rönesans, kültürler, gelişen bilim ve teknoloji, sekülerite, güçlü bireyciliği

---

<sup>556</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s. 119

<sup>557</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s. 120

<sup>558</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.59

<sup>559</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s. 168

oluşturan unsurları onaylamaktadır. Bu da Nietzsche'nin ideallerinin bütününe ifade etmektedir. Bu ideallerin de Rönesans'ın "büyük insanı" Ceasar Borgia, Julius Ceasar gibi güçlü bireylerde yoğunlaştığına inanmaktadır.<sup>560</sup>

Nietzsche'ye göre, demokrasi, liberalizm, feminizm, anarşizm ve sosyalist hareketler, yaşamın düşüşünün, hastalığının ve hıncının ifadesidir. Nietzsche, liberalizmin kültürel toleransının karşısında, kültürel savaşı savunur. Ona göre kültürel savaş, kültürel çeşitlilik, bireycilik bir güç oluşturacaktır. Nietzsche'nin liberalizm ve diğer gelişmeci sosyal hareketlere karşı tutumu elitist ve anti-demokratiktir.<sup>561</sup> Yönetimde, soylu olanın, yaratıcı gücü taşıyan, gücü isteyen dışında kimsenin olmamasını, ister. Demokrasi, sosyalizm, liberalizm gibi siyasal söylemleri bu nedenle mahkûm eder. "Yöneticilerin, artık neye yönetme dediklerini gördüm de, yüz çevirdim yöneticilerden bile. Ayaktakımıyla erk alışverişine ve pazarlığına yönetme diyorlar!"<sup>562</sup> ve "Aristokrasi bir seçkin- insanlığa ve daha yüksek sınıfa inancı temsil eder. Demokrasi büyük insanlara ve seçkin- zümreye inançsızlığı temsil eder"<sup>563</sup> ifadeleriyle seçkinciliği vurgulamış, modern devletin ağırlıklı yapısını oluşturan demokrasi isteği de sürünün isteği olarak mahkum edilmiştir.

Nietzsche, demokrasiyi Hıristiyanlığın kırılgan çocuğu olarak görür, bu sistemi Hıristiyanlığın mirası olarak lanse eder. "Demokrasi doğallaştırılmış olan Hıristiyanlıktır."<sup>564</sup> diye ifade eder. Bu anlamda demokrasi sadece politik bir tehlike değil, ruh için de bir tehdittir, çünkü demokrasi yapısı gereği bireyi eşitlemesiyle *Dekadans* ruh durumları yaratır. Nietzsche'nin liberalizm üzerine eleştirileri herhangi bir şekilde Alman burjuvazi temelli değildir, onun eleştirisi daha çok ve doğrudan İngiliz liberalizmi ve bu eleştiri odağında ise J.Stuart Mill vardır. Mill'e yönelik liberalizm eleştirisi, Mill'in faydacılığıyla da doğrudan bağlantılıdır.<sup>565</sup>

Ancak Nietzsche bazı olumlu tutumlarla demokrasiyi, daha iyi bir toplum, barbarlığa karşı kendini koruması, eski hastalıklar ve tiranlık hevesine karşı koruma

---

<sup>560</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 13

<sup>561</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 13

<sup>562</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 97

<sup>563</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.752

<sup>564</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.*, s. 215

<sup>565</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 17

sağladığı için destekler. Fakat bu destek, zoraki bir tercihtir, demokrasiye karşı ikinci bir tutum taşımaktır.<sup>566</sup> Nietzsche özgürlüğü, kültür ve politika alanındaki yatırımlara katkısı olacağı ve bu ikisi arasındaki uzlaşmaya katkı sağlayacağı düşüncesiyle demokrasiye kısmen de olsa sahip çıkar, "Biz olasıdır ki, demokratik sistemin gelişmesini ve olgunlaşmasını destekleyeceğiz."<sup>567</sup> ifadeleriyle demokrasiyi kötüler arasında yararlı bir şey olarak destekler.

Oysa Nietzsche için eşitlik kendini adalet olarak ileri sürmesine rağmen asıl adaletsizliğin kendisidir. Hatta Nietzsche, eşitlik düşüncesi için "Hiçbir yerde bunun gibi bir zehir bulunmamaktadır" der. Nietzsche, bu düşünceye karşı çıkarken de ilkesel olarak karşı çıkmaz, ama içerikten yoksun modern ideoloji olarak onu mahkûm eder. *Eşitlik* Nietzsche için "zorunlu" bir ilke değildir. Ancak bu düşünce, liberal bir güç olarak birey üzerinde baskın güç olmaya başlarsa doğrudan karşı çıkar.<sup>568</sup>

Bu eşitlik fikrinin en bilinen temsilcisi olarak Mill'i ve onun temsilindeki eşitlik fikrini eleştirir.

John Stuart Mill'e karşı. Biri için haklı olan diğeri için de haklıdır diyen bayağılığını ben reddediyorum: Sen ne istemezsen vs. bir başkasına da onu yapma. Bu ilke bütün insansal alış veriş hizmetin karşılığına dayandırmak ister, öyle ki her bir davranış bize gösterilen bir hareket için bir kaparo olarak, bir pey diye görülür. Burada şart en alt anlamda kibarca, soyluca değildir: Burada davranışların değerlerinin eşitliği bende ve senin nezdinde şart koşulur. Burada bir davranışın en kişisel değeri basit olarak iptal edilir (hiçbir şeyle denkleştirilmeyen ve bedeli ödenemeyen şey-) "mütekabiliyet" büyük bir bayağılıktır: Düpedüz yaptığım bir şey, bir başkası tarafından yapılmamalıdır.<sup>569</sup>

Nietzsche'nin açıkça reddettiği Aydınlanmanın temel ilkeleri olan faydacılık ve liberalizm, Mill'in temelde ortaya koymuş olduğu felsefi temellerdir. Bu alanlardaki eleştirilerinin kaynağı, dünyanın doğru olmayan bir yorumu olması nedeniyledir. Çünkü faydacılık, Aydınlanmanın kusurlu bilimsel ideleri üzerine temellenmiş bir düşüncedir ve geçerliliği yoktur. Aynı zamanda faydacılığın problem olmasının nedenlerinden birisi de, ayak takımının ilgilerine hizmet ediyor olmasıdır. Mill'in eşitlik anlayışına yaptığı saldırı liberal demokrasinin Nietzscheci genel bir

<sup>566</sup> D. Kellner, *a.g.m.*, s. 14

<sup>567</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 132

<sup>568</sup> Keith Ansel-Pearson, *a.g.e.* s. 122

<sup>569</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 926

eleştirisini andırıyor. Özel olarak da eleştirideki vurgu eşitliğin ayak takımının ilkesi olmasıdır.<sup>570</sup> Liberal çizgi içerisinde devam eden geleneğin temsilcilerine bu eleştirileri yaparken, eşitliği erdem yapan sosyalizmi de yine aynı nedenlerden eleştirir: “Bütün sosyalist sistemler kendilerini sanki ellerinde olmayarak bu öğretilerin ortak zemini üstüne oturturlar.”<sup>571</sup>

Nietzsche'nin olgunluk döneminde Marx çok iyi biliniyor ve işçilerin politik bir güç olarak ortaya çıktığı endüstrileşmiş toplumlarda sosyalizm politik bir etki, güç kaynağı olarak varlığını derinden hissettiriyordu. Ayrı ve birbirine zıt iki politik sistem olarak görülen liberalizm ve sosyalizm, Nietzsche için benzer dürtüler taşımaktadır. Bu doktrinlerin, bireyselliğin Aydınlanmacı ilkelerine dayanan benzer politik sistemler olduğunu iddia eder ve her ikisini de reddeder. Her iki politik yapı da geleneksel Aydınlanma politikalarının soyundan gelmiş, ayak takımının politikaları olup, Nietzsche'ci gerçek bireylerin yaratılmasının önündeki engeller olarak görür. "Bütün Sosyalist sistemciler için, bütün sosyalist sistem kurucular için onların özel hal ve şartlar olduğunda kendilerinin etkisinde erdemsizliklerin, hastalığın, cürmün, zaruretin artık büyümeyeceğini sanmaları utanılacak bir görüştür... Böylece düşünmek hayatı mahkûm etmek demektir."<sup>572</sup> "Modern sosyalizm Cizvitçiliğin dünyevi yan biçimini yaratmak istiyor."<sup>573</sup>

Eşitlikçiliğe karşı “Çünkü insanlar eşit değildirler: böyle buyurdu doğruluk. Ve benim istediğimi, onlar isteyemezler!”<sup>574</sup> “Nietzsche, bu sosyalizmi belli bir ilkeye bağlamaya çalışmaktadır. Bu prensip, sosyalizmin insanların gerçekten de eşit olmadıklarını göz ardı etmek isteğidir.”<sup>575</sup> Bunu da bir başka noktaya, “en sıradan” ve “en aptalların”, düşünülmüş sofistike zorbalığına neden olduğu çıkarımına taşımıştır. Nietzsche'nin böyle bir değerlendirme yapmasının nedeni “soylu” ve “ayaktakımı” (herd) arasında yapılmış olduğu ayrımdır ki bu ayrım Nietzsche'nin hiçbir döneminde kaybolmamıştır. Bu sıradanlaştırma sonucunda insanlar tek tip haline getirilmekte ve insan kuşları oluşmakta, her türlü yüce insan tipi

---

<sup>570</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 64

<sup>571</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s.111

<sup>572</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, s.40

<sup>573</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 757

<sup>574</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 125

<sup>575</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s.412

reddedilmektedir. Bunun bir başka sonucu Nietzsche için tarih boyunca görülmemiş bir “tinsel köleliğe evirilmektir.”<sup>576</sup> "Sosyalizm bireyciliğin sadece bir kısıktıcı aracıdır: Bir şeye erişmek için bir toplam aksiyon halinde teşkilatlandırılmak zorunda olduğunu kavrar, bir “kudret” haline gelmek mecburiyetinde olduğunu anlar.”<sup>577</sup>

Nietzsche bireysel farklılıkları sınıflar arası uçurumu, tiplerin çokluğunu ister, eşitlik ise onun için çürüme ve zayıfların saldırı aracıdır. “Eşitlik, kendini yalnızca eşit haklar kuramında ifade eden belirli olgusal benzerlik, temelde bir çöküştür.”<sup>578</sup> şeklinde ifade eder. Bu bağlamda eleştirilerini sıralayan Nietzsche, eşitlik fikrini de “egemenliğe götüren istencin temelini çürütüyorlar, onlar dağ ile vadiyi düzeltip, ahlak biçiminde aynı seviyeye getiriyorlar, insanı küçük, korkak ve hımbıl kılıyorlar-onların varlığında hep sürü hayvanı muzaffer oluyor”<sup>579</sup> diyerek kesin bir tutumla mahkûm etmektedir. “Kendisini özgürlük nosyonu olarak sunan bu politik yapıyı mahkûm ederken bir yandan da özgürlüğü öz-sorumluluk istencinde sahip olmaktadır. Bizi bir birimizden ayıran uzaklığı korumaktır”<sup>580</sup> diyerek bu kavramın da tek tipleştirme amacına, insanı içgüdülerinden koparma işlevine vurgu yapar. Eğer bu bağlam içerisinde değerlendirecek olursak, Nietzsche’nin “Devrimden” nefretinin, “kanlı rezaletin” nedenlerinden birisi, onun “eşitlik”, “kardeşlik” iddialarıdır ve bunun temelinde olduğunu düşündüğü, Hristiyan’ca ve Rousseau’ca fikirlerdir. Bu düşünce için “Eşitlik öğretisi!...Oysa bundan daha zehirli bir zehir yoktur: Çünkü o adaletin sana olmasına karşın, adaletin kendisi tarafından vazedilmiş gibi gözükür” diyerek bu düşüncenin ne denli zararlı olduğunu vurgular.

Nietzsche’ye göre, sosyalizmin insanlığı mükemmel topluma doğru geliştireceği vurgusu, zaten bir Aydınlanma inancının özetidir, ondan uzak bir şey değildir. Aynı zamanda liberal politikalarla sahip olduğu ortak yön subjektivitenin, bireyselliğin yeni bir türünü ve yaratıcı bireyin ortaya çıkmasını engellemesidir ki, zaten Nietzsche bu yeni subjektivite ile geleneksel Aydınlanmacı ilkeleri ortadan kaldırmak istemektedir.<sup>581</sup> Nietzsche siyasal örgütlenmeler içerisinde anarşistleri de

---

<sup>576</sup> K. Jaspers, *a.g.e.* s.413

<sup>577</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, P 784

<sup>578</sup> F. Nietzsche, *Putların Alaca Karanlığı*, s. 99

<sup>579</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s.102

<sup>580</sup> F. Nietzsche, *a.g.e.* s. 89

<sup>581</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 65-66

kendi kurdukları yapıya itaat eden, oluşturulacak demir disipline katlanacak bireyler olarak tanımlar. Onlar, şimdi sosyalistlerin safına evrilse de bir devlette çok katı ve katlanacakları bir yapı kurabilirler iddiasını öne sürer.<sup>582</sup>

Nietzsche, 19.yy politikalarına yönelik eleştiri ile yetinmek niyetinde değildir. Daha ziyade mümkün politik sistemler oluşturabilen, birleştirilmiş bir Aydınlanma öznesi ve otonomi üzerine olan eleştirileri geliştirir. Bununla birlikte *sonsuz eleştiri* adı altında Nietzsche'nin yeni bir siyaset türü ve derin bir şekilde yeni politikalara yer açmak amacıyla, bilinen bütün politik formlara ve bu formları uygulayanlara saldırır. Bu aynı zamanda 19.y.yılın Aydınlanma politikalarına yönelik Nietzsche'nin eleştirilerinin sınırlarını da belirtir. Yeni bir politik aktör düşüncesini korumakla Nietzsche, Aydınlanmanın politik projesiyle derin bir sempatiyi koruduğu düşüncesini sağlar. Nietzsche, kaçınmak istese de geleneğin etkisi altında kalmaya devam eder.<sup>583</sup>

---

<sup>582</sup> F. Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, s.144

<sup>583</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 77

## SONUÇ

Tezde öncelikle Aydınlanmanın belli başlı ülkelerde nasıl yaşandığını ayrıntılı olarak irdelendi. Öncelikle Aydınlanmanın tanımı üzerine yapılan değerlendirmede görüldü ki Aydınlanmanın başlangıcı ve tanımına ilişkin ortak bir değerlendirme bulunmamaktadır. Son dönensem felsefesi içerisinde ağırlıklı olarak dikkate alınan tanım ise Kant'ın tanımı olmuştur. Ancak tanım üzerinde ortak bir tanım olmasa da etkileri bakımından Aydınlanma hareketinin bitmemiş bir süreç olduğu konusunda ortak bir değerlendirme bulunmaktadır; o da Aydınlanmanın belli bir tarih aralığında olup bitmiş bir süreç olmadığı, tersine günümüz felsefesini de içine alacak şekilde canlılığını, varlığını devam ettirdiği yönündedir. Diğer taraftan Aydınlanma hareketinin başladığı ülkeler ayrı ayrı ele alınmış ve bu değerlendirmede de Aydınlanmanın her ülkede aynı yönelimler ve aynı etkilerle cereyan etmemiş olduğu görülmüştür. Aydınlanma, İngiltere'de bilim, sanayi ve liberal siyaset alanında ana yönelimini sergilerken, Fransa'da siyaset, toplum, toplum sözleşmesi, hukuk alanlarında cereyan etmiştir. Ancak tüm bu ülkelerde ana nokta itibariyle Aydınlanma, Ortaçağ toplum yapısına karşı ortaya çıkan bir hareketi temsil etmektedir.

Nietzsche'nin eleştirileri de öncelikle Hıristiyan dünya görüşü üzerine temellenen toplum yapısına karşı olup, Aydınlanmaya yönelik tutumu ise bu yapının form değiştirerek yeniden egemen kılınma çabasına yönelik olmuştur. Bu bağlamda, Nietzsche'nin eleştirisinin bu değişim ve dönüşümün yanlış yönde olduğunu düşündüğü, bu değişime karşı bireyin savunulması temelli eleştiriler geliştirdiği görülmüştür. Nietzsche'nin Aydınlanmaya yönelik eleştirileri bütünsel olarak değerlendirildiğinde, Onun tümüyle bir Aydınlanma karşıtı olarak değerlendirilemeyeceği, diğer taraftan onun tam bir Aydınlanma filozofu olduğunu söylemek de yanlış olacaktır. Nietzsche'yi Aydınlanma karşıtı olarak değerlendirilmesinin neden onun Aydınlanmaya karşı keskin ve sert eleştirileri olduğu gibi Aydınlanmacı bir filozof olarak değerlendirilmesi ise eleştirdiği değerlerin ve düşüncenin kavramlarına başvurmasıdır. Çünkü Nietzsche bir yönüyle Aydınlanma değerlerini savunurken, bir başka yönüyle de Aydınlanma hareketine en ağır eleştirileri yapmaktadır.

Nietzsche'nin Aydınlanmayı ciddiyetle ele aldığı son derece açıktır. Ancak bir Batı Avrupalı düşünür olarak, geç 19.yy'ın eleştirel kültüründen kaynaklı, Aydınlanmadan ve onun mirasından kaçınmamıştır. Bu da şu hakikati açıkça ortaya koymaktadır: Nietzsche'nin Aydınlanmaya ilişkin tutumu sürekli aynı tarzda, onun tümüne yönelik ve aynı biçimde süregiden bir düşmanlık düzeyinde değildir. Aydınlanmanın mutlak anlamda eleştirel bir düşmanı olması bir yana bazen onu Aydınlanma düşünürleriyle aynı paylaşımda görmek de mümkündür. O'nun tavrını şu şekilde özetlemek de mümkündür: "Nietzsche aydınlanma konusunda karmaşık hislerle dolu olan bir filozoftur. Onun hakkında odi et amo (seviyorum nefret ediyorum) diyebildi"<sup>584</sup> Hatta Nietzsche, "Erken Aydınlanmanın" temsilcileri olarak değerlendirdiği Epiküros, Erasmus ve Petrarch ile başta Voltaire olmak üzere 18.yy. Aydınlanma döneminin bazı figürlerinin eleştirel tutumlarını hayranlıkla birleştirir ve onlar arasında birtakım benzerlikler de kurar.<sup>585</sup>

Bunların yanı sıra, Nietzsche'yi anlamada önemli noktalardan birisi de, düşüncelerini eleştiri konusu yaptığı alanların kavramsal öğelerini kullanıyor olmasına dikkat etmek ve farklı düşünceleri arasındaki salınımı doğru kavrayabilmektir. Nietzsche'nin düşünceleri arasındaki salınımı ona yönelik eleştiri konularından birisi olmuştur. Nietzsche yorumcuları, belki de felsefesinin bir özelliğinin kanıtını taşırcasına, değerleri ve dönemini eleştirirken onlar tarafından da etkilenip, eleştiri konusu yaptığı düşüncelerin etkisi altında kalmıştır.<sup>586</sup> Nitekim Zerdüşt ölü köpeği uzun süre taşıyıp acıktığında bir kapıyı çalar ve dışarı çıkan yaşlı adama "Bana yiyecek içecek bir şeyler ver, gündüz yemeği unuttum. *Açları besleyen kendi gönlünü canlandırır: böyle der bilgelik*"<sup>587</sup> demektedir. Aslında Nietzsche'nin ifade ettiği bilgelik, tam da onun hakir gördüğü ve "Hıristiyan'ca" bulduğu, toplumun, geleneğin bilgeliğidir. Her ne kadar 19. yy toplumunu, Sokrates geleneğini, Plâtoncu-Hıristiyan değer ve etkilerini acımasızca eleştirip onları mahkûm etmiş olsa da bu geleneğin dilini kullanıp, silahlarını da bu kültür içerisinden almaktan çekinmemiştir. Bu ve bunun gibi durumlar nedeniyle Nietzsche'nin düşüncelerini değerlendirirken onun kendi toplumundan,

<sup>584</sup> F. Savater, *Nietzsche'nin İdeası*, s. 42

<sup>585</sup> N. Martin, *a.g.m.*, s. 89

<sup>586</sup> L. Call, *a.g.e.*, s. 55

<sup>587</sup> Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s.28

değerlerinden kurtulamadığı için haklı olarak eleştirmiş olduğu şeye karşı, eleştiri yapma ve yanında bulunma arasında salındığı değerlendirilmeleri yapılmıştır.

Bir başka eleştiri noktası da Nietzsche'nin değerler/ahlak alanındaki tutumudur. Bu noktada örneğin Deleuze Nietzsche'ye yönelik eleştirisinde, Nietzsche'nin, Kant'ın imperatifine benzer imperatifler taşıdığını söyler ve bu eleştirisini de Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesine dayandırarak yapar. Ancak bu eleştiriye biraz zorlama biraz da aradaki ayrıma dikkat etmeme nedeniyle aşırılığa kaçtığı düşünülebilir. Şöyle ki, Nietzsche'nin temel hedefi bireyi inşa etmek, bireyi toplumun egemenliğinden çekip çıkarmak ve onu gelenek, değerler ve köle ahlakından kurtararak yaratıcı, kendi erdemini yapabilir hale getirmektir. Bu nedenle eleştiri noktasını şöyle değerlendirmek bir bakıma daha doğru olacaktır: Aslında Nietzsche'nin Kant'çı buyruğu, Kant'ın evrensel, bütün bir toplum için vazetmiş olduğu ödev ahlakını, bireylerde gerçekleştirecek bir buyruğa dönüştürmüş olmasıdır. Bu düşüncenin gerekçesi olarak Nietzsche'nin şu sözleri verilebilir: O Zerdüş'te şöyle der: "Kendi kafan ile kendi iyini kendine sağlayabilir misin? Kendi istemini bir yasa olarak kendi üstüne asabilir misin? Kendi kendinin yargıci olabilir misin ve kendi yasanın öc alıcısı?"<sup>588</sup> Bu ifadelerin Kant'çı buyruğa benzerliği bulunsa da, onu Kant'tan ayıran temel nokta, Kant gibi toplum vurgusundan hareket etmeyip, birey odaklı bir değerlendirmede bulunmuş olmasıdır. Zerdüş'ün bu ifadeleri de zaten Nietzsche'nin birey üzerine vurgularını açıkça ortaya koymaktadır.

Nietzsche'nin temel hedefi bireyi doğasına uygun olarak yeniden inşa etmektir. Bütün felsefesinde karşı olduğu ya da yanında durduğu her bir düşünce için temel hareket noktası bireyin kültür, siyaset veya din tarafından yok edilen, bastırılan bütün yönlerini ortaya çıkarmaktır. O insanı üç farklı kategoriye ayırır ve temel itkisinin de "Güç İsteği" olduğunu belirtir. Eleştiri hedefindeki insan ise "sürü insanı (herd)" dir. Kendisinin inşa etmek istediği insan ise "üstinsan (overman)"dır. Diğeri ise ara insan olup değeri üstinsana geçişte köprü olmasıdır. Ancak kendisinin oluşturmak istediği üstinsan edebi söylem içerisinde ele alınmış olup nasıl gerçekleşeceği konusunda bir açıklık bulunmamaktadır. *Böyle Buyurdu Zerdüş* adlı esrinde oluşturmuş olduğu kavramlar içerisinde üstinsan yanında "Bengi Dönüş", "Amor Fati" (kaderi sevme) kavramlarına da fazlasıyla önem vermektedir. Bengi

---

<sup>588</sup> F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 65

dönüş kavramının ifade ettiği “olanın aynı şekliyle yeniden olacak olması” Nietzsche felsefesinde yeterince açık değildir. Eğer üstinsan gelecekse şimdiki insanın yeniden varolma ihtimalini de kapsayacak mı? Diğer taraftan çürüme belirtileri, yanlışlarımız ve kötü şeyler de aynı şekliyle bir geri dönüşe tabi olacak mı, bu konular onun felsefesinde açık değildir. İnsan geçmişte geleneklerin referansla tanımlanırken, modern dönemde ise üretilen “toplum” kavramına ve üretim ilişkilerine referansla tanımlanmıştır. Bu ise Nietzsche’ye göre form değiştirmiş eski yapının devamından başka bir şey değildir. İnsan doğasına yönelik saldırıyı çözebilmek için ise Nietzsche, Grek kültüründe varolan Apollon-Dionysos dengesini öne çıkarır ve çözüm olarak Dionysosu tekrar hayata dahil etmede görür.

Aklı temsil eden Apollon insanın sadece bir yönünü ortaya çıkarmaktadır. Fakat yaratıcı olan ise Dionysos yönümüz, yani esrik olan, coşkuyu, kahramanlığı, yıkıcı gücü ortaya çıkaran yönümüzdür. Bu yön kültürel doku içerisinde ama daha da belirgin olarak Sokratik etkiyle oluşmuş olan “rasyonel özne” kavramıyla yok edilmek istemiş, insanın içgüdü ve dürtüleri terbiye edilmiştir. Yaşam ise bütün halinde trajik bir yapı arz etmektedir. Bu ise ancak Dionysos yönümüzün ortaya çıkarılmasıyla gerçekleşebilecek bir durumdur. En önemli çabalarında biri bu yönümüzü ortaya çıkarmaktır. Bu çaba Nietzsche’nin felsefesindeki en temel kaygı olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

Klasik anlamda bir sistem filozofu olmayan Nietzsche, problem olarak yaşamı ele almış ve çağının birey anlayışı ve değerlerinden hareketle yaşamı kendisine problem edinmiş, onun değiştirilmiş anlamını geri getirme çabasına girmiştir. Nietzsche’nin Aydınlanma ve moderniteye karşı en bariz eleştirisi, Aydınlanma düşüncesiyle gelen şeyin aslında Sokratik kültürün yeniden yaratılması ve form değiştirmişmiş Hıristiyanlığın yeniden hayat bulmasından başka bir şey olmadığıdır. Modern dönem Tanrının ölümüyle birlikte bir boşluğa yuvarlanmıştır ve yaşadığı durum “nihilizm”dir.

Nietzsche’ye göre klasik anlamdaki filozoflarının ve kendi döneminin filozoflarının da en büyük sorunu “tarih duygusunun eksikliği” “yaşam sevinci” yoksunluğudur. Ancak Nietzsche’nin asıl kaygısı insan problemlerini ortaya koymak, bir gelecek felsefesi inşa etmektir. Nietzsche’nin hoşnutsuzluğunun kaynağı da zaten insan yaşamı ve kaderiyle ilgili mevcut değerlendirme ve toplumda yerleşik alın

yazısıyla ilgili kabullerdir. Bu çerçevede onun amacı da, çağının aktüalitesinden onun yapısını ortaya çıkarmak ve şimdiyi oluşturmada insanın arka planını, varlık şartlarını meydana getiren şeyleri koruyarak geleceğe yön vermektir.<sup>589</sup>

Çağının hastalığını “yanlış tarih bilinci” olarak değerlendiren Nietzsche, Aydınlanmanın tarihi anlayışının “nesnelliğe” müracaat ettiğini, bunun ise yanlış olacağını söyler. Yine “ilerlemeci tarih anlayışının” da Hıristiyanlığın kurtuluş günü nosyonu ile aynı amacı taşıması nedeniyle sekülerlik anlayışıyla yeniden hayat bulması olarak görür. Oysa Nietzsche’nin tarih anlayışı geçmişin şimdi üzerindeki etkisini kırarak insan yaşamını doruğa ulaştıracak ve insanı özgür kılacaktır. Bu bölümde varlık ve bilgi problemine değinilmiş ve hem Aydınlanma hem de modern dönemdeki varlık anlayışının Nietzsche açısından yanlışlarla dolu olduğu görülmüştür. Bu yanlış ise Nietzsche’ye göre bizim gramatik alışkanlıklarımızdan kaynaklanmaktadır. Nietzsche, varlığı ne metafizik bir bağlama oturtur ne de bizim dışımızda “nesnel varlık” anlayışını kabul eder. Onun temel tezi varlığı metafizik alana hapsetmek de görünüş-gerçek ayrımı yapmak da varlığı anlama çabası değil, varlığı perdeleme girişimidir. Bu bağlamda bilgi problemini de “perspektifler çokluğu” ile aşacağını iddia etmektedir.

Nietzsche’yi bilim karşıtı gibi gösteren okumalara karşı o perspektifler çokluğu ile cevap verir. Bu ise bizim yorumlarımızın diğer yorumlardan birisi olması ile açıklanabilir. Oluşacak perspektifler çokluğu ise bize doğruyu verecektir. Onun karşı olduğu bilimin kendisine karşı değil, bilimsel tavrın diğer hakikatleri örtmesine karşıdır. Diğer taraftan nesnelliğe yönelik olarak belli olayların art arda gelmesinin neden-sonuç için bize yeterince bil veremeyeceğini, sadece iki ya da daha çok olay arasından güçler arasındaki kuvvet ilişkisini göstereceğini söylemektedir. Bu da bize Hume’un nedenselliğe yönelttiği eleştirileri hatırlatmaktadır.

Nietzsche’yi Aydınlanmacı olarak niteleyen uzmanların sunmuş olduğu en temel argümanlardan birisi, Nietzsche’nin felsefesindeki gelecek tasavvurunun bir Aydınlanma nosyonu olduğu noktasındadır. Nietzsche tarih tasarımı ve yine bağlantılı olarak insan tasarımı da bir gelecek yaratma formuyla Aydınlanmanın ilerleme nosyonu ile benzerlikler taşımaktadır. Onun üstinsan nosyonu da bu

---

<sup>589</sup> İ. Kuçurradi, *Nietzsche ve İnsan*, s.1

bağlamda değerlendirilmiş ve Aydınlanmanın yeni bir toplum, yeni bir birey oluşturma fikriyle benzerliği vurgulanmıştır.

Nietzsche, eleştirilerindeki yöntemi, kavramsal şemanın merkezi ögesine saldırarak, kavramın geçerliliğini bir simülasyona, hayali bir yapıya dönüştürüp yok saymak ve bu yöntemle de, kavramı temel dilbilimsel problem yaparak, taşıdığı anlamın geçersizliğini sergilemektir. Bir örnek vermek gerekirse, Nietzsche, Darwin'in "türler" (species) kavramına karşı yapmış olduğu eleştiride şunu vurgular, eğer "tür" diye bir kavramın gerçekliğinin altı oyulursa, ne evrim ne de Darwincilik kalacaktır. Yine aynı tarzda Aydınlanmanın yaslanmış olduğu temel kavramlardan biri olan "ego" kavramına saldırarak merkezi kavramsal yapının temelini sarsmış, geçerliliğini "uydurma" seviyesine indirmiştir. Kısaca Nietzsche'nin yapmış olduğu şey, bu kavramları basit linguistik (dilbilimsel) yapılara indirgeyerek onu uydurma, hayali kavram seviyesine düşürmek ve böylece bu kavramın taşıdığı yapıyı da aynı düzeye geriletmiş olmaktadır.<sup>590</sup>

Geleneğin bir devamı olarak da modern kültürel yapıda, Sokratik değerler, Hıristiyan baskın karakter tarafından rasyonalize edilerek hayata yeniden sunulmuş, birey kavramı da bu gelenek içerisinde yalanlarla avutularak yeniden toplumun hizmetine verilmiştir.

---

<sup>590</sup> L. Call, *a.g.e.*, s.105

## KAYNAKÇA

- Ansel-Pearson, Keith, *Kusursuz Nihilist* (çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları,1998
- Baykan, Fehmi, *Nietzsche'nin Felsefesi*, Kaknüs Düşünce, İstanbul, 2000
- Berkowitz, Peter, *Nietzsche, Bir Ahlak Karşıtının Etiği*, (çev. Ertürk Demirel), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003
- Cal, I Lewis, *Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*, (Doctoral Dissertation), University of California, 1995
- Cassier, Ernest, *Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi*, Toplum Bilim, sayı 11, 2000
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2011
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, “Aydınlanma” maddesi, Ekin Yayınları, İstanbul, 1997
- Cevizci, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi*, ASA Yayınları, Bursa, 2008
- Coşar, Metin, *Nietzsche, Kavramada Yeni Yol*, Metu Press, Ankara, 2002
- Çiğdem, Ahmet, *Şimdi Sorulan Bir Soru Olarak Aydınlanma Nedir?*, Toplum Bilim, sayı 11,2000
- Çiğdem, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006
- Çotuksöken, Betül, *Düşünme ve Dil Bağlamında Aydınlanmacı Özne*, Toplum Bilim, 2000
- Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi, cilt.7*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 2004
- Danto, Arthur, *Nietzsche*, (çev. Ahmet Cevizci) Paradigma yayınları, İstanbul, 2002
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche and Philosophy*, Columbia University Press, New York, 2009
- Dok, Birol, *Nietzsche'nin Nihilizmi*, Seba Yayınları, Ankara, 2003
- Foucault, Michel, *Aydınlanma Nedir?*, (çev. Eda Özgül-Özem Oğuzhan), Toplum Bilim, sayı11, 2000

- Garrard, Graeme, *Nietzsche For and Against the Enlightenment*, The Review of Politics 70 (2008), 595–608. Copyright # University of Notre Dame doi:10.1017/S0034670508000788 Printed in the USA
- Gribbing, John, *Bilim Tarihi*, (çev. Barış Gönülşen), Alfa Bilim, İstanbul, 2013
- Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, (çev. Mehmet İzzet – Orhan saadettin), İz Yayıncılık, 2008
- Höffe, Otfried, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (çev. Okşan Nemlioğlu Aytolu), İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2008
- Heidegger, Martin, *Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi*, (çev. Oruç Aruoba) Cogito, sayı.25, 2001
- Im Hof, Ulrich, *Avrupa'da Aydınlanma*, (çev. Şebnem Sunar), Literatür Yayınları, İstanbul, 2004
- Jaspers, Karl, *Nietzsche*, (çev. Murat Batmankaya), Alkım Yayınevi, İstanbul, 2008
- Kellner, Douglas, *Modernity and Its Discontents: Nietzsche's Critique*
- Kuçuradi, İonna, *Nietzsche ve Felsefe*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999
- Kant, Immanuel, “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusuna Yanıt*, Toplumbilim, sayı 11, 2000
- Megil Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, (çev. Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998
- Mendelssohn, Moses, “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusu Üzerine*, Toplumbilim, sayı 11, 2000
- Nicholas Martin, ‘*Aufkl̄arung Und Kein Ende*’: *The Place Of Enlightenment In Friedrich Nietzsche's Thought*, German Life and Letters 61:1 January 2008 0016–8777 (print); 1468–0483 (online)
- Nietzsche, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (çev. A. Turan Oflazoğlu) Cem Yayınevi, İstanbul, 1977
- Nietzsche, Friedrich, *Tan Kızılığ*, (çev. Hüseyin Salihoğlu-Ümit Özdağ), İmge Yayınları, Ankara, 2001
- Nietzsche, Friedrich, *Güç İstenci*, (çev. Sedat Umran) Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002

- Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo* (çev. Can Alkor) İtaki yayınları, İstanbul, 2003
- Nietzsche, Friedrich, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (çev. Ahmet İnam) Say yay., İstanbul, 2003
- Nietzsche, Friedrich, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, (çev. Ahmet İnam), Say Yayınları, İstanbul, 2003
- Nietzsche, Friedrich, *Deccal*, (çev. Oruç Aruoba), İtaki Yayınları, İstanbul, 2003
- Nietzsche, Friedrich, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, (İsmet Zeki Eyüboğlu), Say Yayınları, İstanbul, 2003
- Nietzsche, Friedrich, *Putların Alaca Karanlığı*, (çev. İsmet Zeki Eyüboğlu) Say yayınları, İstanbul, 2004
- Nietzsche, Friedrich, *Şen Bilim*, (çev. Ahmet İnam) Say Yayınları, 2004
- Nietzsche, Friedrich, *İnsanca Pek İnsanca*, (çev. Mustafa Tüzel), İtaki Yayınları, İstanbul, 2004
- Outram, Dorinda, *Aydınlanma*, (çev. Sevdâ Çalışkan-Hamit çalışkan) Dost Yayınları, Ankara, 2007
- Schmidt, *Aydınlanma Neydi?*, (çev. Fahrettin Altun) Toplumbilim, sayı 11, 2000
- Stauth, Georg – Turner, Bryan S., Nietzsche'nin Dansı, (çev. Mehmet Küçük), Bilim v Sanat Yay, Ankara, 2005
- Savater, Fernando, *Nietzsche'nin İdeası*, (çev. Saliha Nilüfer), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008
- Schacht, Richard, *Nietzsche*, Routledge, London&New York, 2002
- Sedgwick, Peter R., *Nietzsche-The Key Concepts*, Canada by Routledge 2009
- Steinner, Rudolf, *Nietzsche*, (çev. Sevinç Çekli), Omega Yayınları, İstanbul, 2004
- Şaylan, Gencay, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, Ankara, 2006
- Timuçin, Afşar, *Aydınlanma Düşüncesi*, Toplumbilim, sayı 11, 2000

- Ratnerrosenhagen, Jennifer, “*Dionysian Enlightenment*”: Walter Kaufmann's  
*Nietzsche* In *Historical Perspective*  
[http://journals.cambridge.org/abstract\\_S1479244306000734](http://journals.cambridge.org/abstract_S1479244306000734)
- Recki, Birgit, “*Kant ve Aydınlanma*”, Cogito-özel sayı, sayı 41-42, Kış 2005
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, (çev. Muammer Sencer), Say Yayınları, İstanbul, 1997
- Rousseau, Jean-Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, (çev. Vedat Günyol), İş Bankası Yayınları, 2015
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, (çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1991
- Wes, Davit t, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005
- Wolf, Abraham, *Nietzsche'nin Felsefesi*, (çev. Sebahattin Çevikbaş-H. Subhi Erdem) Babil yayınları, Erzurum, 2003

## ÖZET

Bu tez modern düşünce, siyasetin ve felsefenin oluşmasına kaynaklık eden Aydınlanma hareketine yönelik Nietzsche'nin eleştirisi ve değerlendirmelerini ortaya koymaktadır. Tezin içeriğinde ilk bölümde Aydınlanmanın ne olduğu, tanımı ve Kıta Avrupa ülkelerinden hangi yönleriyle öne çıktığı ve ne gibi özellikler sergilediği anlatılmaktadır. İkinci bölümde Nietzsche'nin düşünsel serüveni, düşüncesinin temel öğeleri tarihsel süreç içerisinde ele alınmıştır. Sonraki bölümlerde ise Nietzsche'nin Aydınlanma düşüncesine ve değerlerine yönelik eleştirisi ve değerlendirmeleri ele alınmıştır. Tezin sonuç kısmında ise Nietzsche'nin Aydınlanma düşüncesine yönelik tutumu değerlendirilmiş, Aydınlanma düşüncesinden derin etkiler taşıdığı ve Aydınlanma düşüncesini eleştirirken aynı zamanda Aydınlanma düşüncesine de maruz kaldığı sonucuna varılmıştır. Nietzsche'nin tutumu "eleştirisi ve maruz kalma" olarak değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Aydınlanma, Hümanizm Nietzsche, Üstinsan, Bengi Dönüş, Apollon-Dionysos, Dekadans, Nihilizm.

## ABSTRACT

This dissertation has been prepared to express Nietzschean iconastical criticism to Enlightenment thought which he has seen it as a main source for modern political and philosophical generation. The first part of dissertation involves general key features of Enlightenment thought and tries to clarify some basic questions like "What is Enlightenment?", "Can it be possible to put a definition of it?", "What kind of specific characteristics Enlightenment thought exposes?", and "What reasons has prepared conditions for Enlightenment to rise in Europe but not other places?". In second part, Nietzsche's development of thought and critical parts of it have been detected in an historical perspective. In following parts, Nietzsche's critical thoughts against Enlightenment and the Enlightenment values that have surrounded all European philosophical generation has been discussed widely and it has been tried to explain his position to Enlightenment and its values. In conclusion part, first, Nietzsche's perspective against Enlightenment thought revalued, and then, it has been observed

that although Nietzsche has given an harsh criticism to Enlightenment thought, these criticisms have been deeply influenced by this “Enlightenment thought” also; that’s why, the relation between Nietzsche’s thought with Enlightenment may be reformulated as ‘Criticism and Exposure’.

**Key Concepts:** Enlightenment, Humanism, Nietzsche, Ubermensch, Eternal Turn, Apollon, Dionysos, Decadance, Nihilism.

