

**T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)  
ANABİLİM DALI**

**SPINOZA VE NIETZSCHE'DE YAŞAMIN OLUMLANMASI SORUNU**

Yüksek Lisans Tezi

Çağın BİR

Ankara-2016

**T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)  
ANABİLİM DALI**

## **SPINOZA VE NIETZSCHE'DE YAŞAMIN OLUMLANMASI SORUNU**

Yüksek Lisans Tezi

Çağın BİR

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Hamdi Bravo

Ankara-2016

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)  
ANABİLİM DALI

**SPINOZA VE NIETZSCHE'DE YAŞAMIN OLUMLANMASI SORUNU**

Tez Danışmanı:

Tez Jürisi Üyeleri

**Adı ve Soyadı**

**İmzası**

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Tez Sınavı Tarihi .....

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../20....)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin  
Adı ve Soyadı

.....

İmzası

.....

## **İTHAF VE TEŞEKKÜR**

Bu tezi, tamamlanışını göremeyen değerli hocam Prof. Dr. Sabri Büyükdüvenci'nin anısına ithaf ediyorum. Tezin tamamlanışında bana yardımcı olan değerli danışmanım ve hocam Prof. Dr. Hamdi Bravo'ya yardımları ve anlayışı dolayısıyla, aileme de maddi ve manevi desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

## İÇİNDEKİLER

İTHAF VE TEŞEKKÜR.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
GİRİŞ .....	1
1. SPINOZA VE YAŞAMIN OLUMLANMASI.....	8
1.1. Spinoza'nın Varlık Anlayışı .....	10
1.1.1. Mutlak Olumlama Olarak Tanrı ya da Doğa .....	10
1.1.2. Olumlama İlkesi: Conatus (Çaba) .....	14
1.2. Yaşamın Olumlanmasının Yolu: Etik Yaşam .....	18
1.2.1. Zihin ve Beden .....	18
1.2.2. Bilgi Türleri .....	23
1.2.3. Akıllı-Etkin-Erdemli İnsan .....	27
1.2.4. Kutluluk .....	34
1.3. Yaşamın Olumlanmasının Anlamı .....	39
2. NIETZSCHE VE YAŞAMIN OLUMLANMASI .....	46
2.1. Yaşam ve Değer.....	46
2.1.1. Hakikat (Öte Dünya Yanılsaması) .....	46
2.1.2. Güç İstenci.....	55
2.1.3. Nihilizm.....	59
2.2. Yaşamın Olumlanmasının Yolu .....	70
2.2.1. Yaşamı Olumlayan Tip Olarak Üstinsanın Oluşumu .....	71
2.2.2. En Yüksek Olumlama İlkesi: Bengi Dönüş.....	86
2.2.3. Olumlamanın En Son Sınırı: Dionysoscü "Evet" ya da Trajik Bilgelik.....	89
2.3. Yaşama "Evet" Demek .....	95
3. SPINOZA VE NIETZSCHE'NİN YAŞAMIN OLUMLANMASI ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI .....	102
3.1. Yaşamın Olumlanması Olarak Çaba ya da Güç İstenci.....	102
3.2. Olumlamanın Araçları: Yaratıcılık veya Akıl .....	108

3.3. Etik ya da Estetik Bir Fenomen Olarak Yaşam .....	114
3.4. Olumsuz Duygulardan Kurtulma ve Saf Neşe Olarak Yaşam .....	123
3.5. Geçmişin Kurtarılması .....	129
3.6. Ölümün Olumlanması Sorunu .....	134
3.7. Amor Fati ve Amor Dei Intellectualis .....	139
SONUÇ .....	150
ÖZET .....	160
ABSTRACT .....	162
KAYNAKÇA .....	164

## GİRİŞ

Benedictus de Spinoza (1632-1677) ve Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) felsefe tarihi boyunca çok farklı yorumlara konu olan ya da başka bir açıdan da göz ardı edilen filozoflardır. Spinoza yaşadığı yüzyılda materyalist, ateist, ahlak düşmanı olmakla “suçlanmış” ve bu suçlamadan dolayı üyesi olduğu Yahudi cemaatinden aforoz edilmiştir. Dindar bir fanatiğin onu öldürme teşebbüsünden sonra kurtulmuştur. Hatta casuslukla bile suçlanmış. Kitapları yayınlanmamış, yayınlanan iki kitabı ise isimsiz olarak yayınlanmıştır. Nietzsche ise faşist, akıl hastası, kadın düşmanı, ahlak düşmanı, anarşist, elitist, burjuva özgürlüklerinin abartılı savunucusu gibi nitelikler ithaf edilen bir filozof olmuştur.

Spinoza'nın yaşadığı dönem feodal ilişkilerin çözülüp burjuvazinin yükselişe geçtiği bir dönemdir. İlk burjuva devrimi 1640'ta İngiltere'de başlamıştır. Dolayısıyla Avrupa, gerek krallık yanlıları ve cumhuriyet yanlıları arasındaki iç savaşlarla, gerekse Otuz Yıl savaşları gibi dinsel nitelikli bir savaşla çalkalanmaktadır. Ekonomik, toplumsal, siyasal, düşünsel bakımlardan başka bir çağın doğum sancılarını yaşamaktadır. Aynı dini ve politik gerilimler, yaşadığı çağa göre daha özgür sayılabilecek olan Birleşik Eyaletler'de de (Hollanda) bulunmaktadır. Spinoza'nın burada yaşadığı despotik yönetimin baskıları, dinin yaşam üzerindeki tahakkümü, söz hakkının keyfi yasaklanması, insanların türlü tutkularının cenderesinden çıkıp akıllıca davranamamaları, “neden insanların kölelikleri için sanki özgürlükleri için savaşıyor gibi savaştıklarını” anlamaya yönelten felsefesinin toplumsal arka planını oluşturmaktadır.



Nietzsche'nin yaşadığı dönem ise sanayi devriminin olduğu, artık burjuvazinin hakimiyetini ilan ettiği, imparatorlukların parçalanıp ulus-devlet şeklini aldığı, o zamana kadar görülmemiş ölçekte bir güç birikmesine sahip modern devlet denilen yapıların ortaya çıktığı, sömürgelerin kurulduğu, sınıf ve yaşam standartlarının arasında uçurum olan modern sınıfların şekillendiği, yaşam alanının artık şehirler olduğu, geleneksel değerlerin yıkıldığı, onların yerine pozitif bilimlerin, bilimselciliğin ve farklı ideolojilerin bu geleneklerden boşalan yere yerleştirilmeye çalışıldığı, bireyin ortaya çıktığı, sömürgeleştirme faaliyetleri sonrası kültürlerin o zamana kadar olmadığı derecede iç içe geçmeye başladığı bir dönemdir. Bu büyük alt-üst oluşlar daha sonraki yüzyılda emperyalist savaşlar, devrimler, toplum mühendislikleri, işgaller, toplama kampları, soykırımlarla devam edecektir. Bu alt-üst oluş elbette bir değer krizini de beraberinde getirmektedir. Nietzsche'nin yaşadığı 19. yüzyıl bir anlam krizinin ortasındadır.

Büyük filozofların felsefeleri elbette yalnızca çağlarının bir sonucu, onunla sınırlı kalabilecek veya yalnızca onunla koşullanmış şeyler değildirler. Nietzsche'ye göre insanlığın geldiği bu sefil durum zaten batı metafiziğinde, tek tanrılı dinlerde, modern bilimsel yöntemde, ideolojilerde temel olan; yaşamı olumsuzlama, onu değersizleştirme istencinden kaynaklanmaktadır. Bütün bunların tarihi hınç dolu, vicdan azabı çeken, korkak, yozlaşmış insanın tarihidir. Nietzsche, insanı bu durumdan kurtaracak başka bir şeyin peşindedir; yaşamı suçlamayacak, onu kendi uydurduğu değerler adına yargılamayacak başka bir yaşam. Spinoza'nın felsefesinin amacı ise şöyle tanımlanabilir: Aklın kullanımını engelleyen ve insanı edilgin bir varlığa dönüştüren her türlü kederli duygudan kurtulmuş mutlu bir yaşam. İki

filozofun da felsefelerinin merkezinde sevinçli bir yaşam anlayışı vardır. Spinoza'ya yönelik önemli eleştirilerine rağmen Nietzsche, arkadaşı Overbeck'e yazdığı mektupta yalnız ve alışılmadık bir düşünür olan Spinoza ile bazı önemli noktalarda aynı olduğunu ve yüksek dağların tepesinde artık iki kişi olduklarını belirtmektedir (Nietzsche, 2012c: 230-231).

Yaşamın olumlanması (yaşamın onaylanması, yaşama sevgisi, yaşama "evet" demek ya da yaşama istenci; aslında bu kullanımlar aynı anlama gelmektedir), Nietzsche'nin sıklıkla atıfta bulunduğu bir kavramdır ve felsefesinde merkezi bir yer teşkil eder. Yaşamın olumlanması bir değerlendirme ve düşünme biçimi olduğu kadar, aynı zamanda bir tutum ve yaşama biçimi olarak da görülebilir. Nietzsche'nin kullandığı anlamda olmasa da, bu kavramı önceleyen düşünceler ona öncülük eden şekilde Spinoza'da bulunmaktadır. Spinoza yaşamın olumlanması diye bir kavram kullanmamış olmakla birlikte (yaşama istenci kavramını kullanmıştır), onun felsefesi aslında yaşamın olumlanmasına benzer diyebileceğimiz bir anlayışın üzerine oturmuştur. Yukarıda bahsedilen mektupta Nietzsche Spinoza'dan "öncü" olarak bahsetmektedir. Nietzsche yaşamın olumlanmasını öyle geniş bir bağlamda kullanmaktadır ki bizatihi bir felsefenin niteliği olarak değerlendirilebilecek bir kavramdır. Ancak Nietzsche açısından Spinoza'nın felsefesi bir "yaşamın olumlanması felsefesi" değildir. Tezin problemi Spinoza'nın ve Nietzsche'nin yaşamın olumlanması anlayışlarının hangi bağlamlarda ayrıldıklarını ve yakınlaştıklarını ortaya koymaktır. Daha doğrusu Nietzsche'ye göre Spinoza'da neyin eksik olduğu ortaya konacaktır. Nietzsche'nin felsefesi bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi ya da değerlerin sorgulanması olarak belirir. Bunun sebebi

bugüne kadar yaratılan değerlerin yaşamı sınırlaması, onu yargılaması ve sakatlamasıdır. Bu tezin amacı hem bu yaşamı sığlaştıran, sakatlayan şeyleri ve nedenlerini göstermek hem de bu durumun tersi için Spinoza'nın ve Nietzsche'nin ileri sürdüğü fikirleri göstermektir.

İlk bölümde Spinoza'da yaşamın olumlanmasını içeren fikirler gösterilecektir. Spinoza'nın etik anlayışının önerdiği doğru yaşamın anlaşılması, yaşamın olumlanmasını da ortaya koyacaktır. Etik anlayışı ise doğrudan ontolojisine bağlıdır, dolayısıyla ilk olarak ontolojisinden bahsetmek gerekmektedir; çünkü Spinoza'nın içkin Tanrı (daha doğrusu dünyada olan Tanrısı) anlayışı, yaşamı yargılayan üstün değerlerden farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Bunun için ontolojisinden, tanrı ve tekil varlık anlayışından, ardından da bunun zorunlu sonucu olarak etik modelden bahsedilecektir. Bu bölüm; Spinoza'nın ölüm, çileci idealler, duygular ve akıl gibi konulardaki kavrayışı gösterilerek yaşama dair fikirleri ortaya konmuş olacaktır. Bölümün son kısmında ise Spinoza'da yaşamın olumlanmasının ne anlama geldiği, önceki kısımlar toparlanarak gösterilecektir.

İkinci bölümde Nietzsche'nin yaşamın olumlanması derken ne kastettiği ortaya konacaktır. Yaşamın olumlanması bağlamında Nietzsche üzerine konuşmaya ilk olarak öte dünya eleştirisiyle başlanabilir; çünkü yaşam, öte dünya lehine, üstün değerler lehine değersizleştirilmiştir. Batı metafiziğinin, monoteist dinlerin, Budizm ve Hinduizm gibi Uzak Doğu dinlerinin, modern bilimin, bazı sanat anlayışlarının ve her tür ideolojinin tarihi, insanları arzularından, yaratıcılıklarından ve eylemlerinden kopartan; güce ve güzele olan yönelimlerini körelten ve engelleyen kurgular olarak

nihilizmin tarihini oluştururlar. Bunun nedenlerinin gösterilebilmesi için, ilk olarak hakikat ve ahlaktan bahsetmek gerekmektedir. Bunları üreten zayıf güç istenci, yaşamı olumsuzlama istencidir; bunun altında ise dünyevi olan her Şeyden kaçış bulunmaktadır. Bu bağlamda gücün ve istencin ne olduğu ortaya konacaktır. Nihilizm, yaşamı değersizleştiren, yaşamı sakatlayan ve zorunlu olarak dünyayı sefalet, çirkinlik, hastalığa iten düşünceler ve inanışlardır. Nihilizm yaşamın olumlanması düşüncesinin tam tersidir ve Nietzsche açısından yaşamın temeli olan g istencinin hastalıklı halidir. Yaşam istencinin hiçlik istencine dönüştürülmesidir. Bu anlamda birinci kısımda nihilizmden, ahlaktan, g istencinden, değerlendirme biçimlerinden; dolayısıyla efendi ve kölenin perspektiflerinden bahsedilecektir.

Nietzsche için hakikatin olmaması, yalnızca değerlendirme biçimlerinin söz konusu olması Sokrates ve Platonla başlayan felsefenin “ne” sorusuyla yapımla biçimini “kim” sorusuna dönüştürmüştür. O halde felsefenin, iyinin ve kötünün özünü oluşturan değerleri değil, iyiyi ve kötüyü tanımlayan g tipolojilerini ortaya çıkartması gerekir. G istencinin iki niteliği olan etkin ve tepkisel oluş doğrudan yaşamın olumlanması ve olumsuzlanmasına denk dşerler. Bu bağlamda g istencinin en st hali olarak stinsandan bahsedilecektir. Nietzsche’de varlık, dil yüzünden kullanılan bir sözcüktür; aslında sadece oluş vardır. Dionysos’un sonsuzca parçalanıp yeniden birleşen bedeni gibi yaşamın sonsuzca yok olup yeniden doğuşu gibi grlebilecek bu oluş, bengi dönüşle bir olumlama ilkesi kazanmaktadır. İkinci bölümün ikinci kısmı, oluş ve g istencinin somutlaştığı; trajik bilgelik, bengi dönüş, stinsan ve olumlamanın en son sınırı olan, Dionysos tarzı "evet" zerinedir. Son

kısım ise bölümün diğer kısımlarındaki bilgilerin toparlanmasından ve bütünlük içinde sunulmasından oluşmaktadır.

Üçüncü bölümü oluşturan karşılaştırma bölümünde, Spinoza'nın hangi bağlamlarda öncü olduğu ve Nietzsche açısından hangi bağlamlarda eksik kaldığı gösterilecektir. Yaşamın olumlanması farklı boyutları olan bir kavramdır. Yaşamın olumlanmasının anlaşılabilmesi için iki filozofun, yaşamın amacı, anlamı ve ahlakiliğine bakışları üzerinden yaşamın olumlanması anlayışlarının farkları gösterilecektir. Bu ayırım, yaşam anlayışlarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu, ancak ölüm, istenç, geçmiş, akıl, güç, arzu, anlama, yaratıcılık, acı ve sevinç gibi yaşamın olumlanması kavramıyla doğrudan ilişkili kavramlar bağlamında incelenerek yapılabilir. Yaşamın olumlanması, bir değerlendirme biçimidir ve değerlendirme yaşam tarzından kopamayacağı için bu ikisinin birlikte ele alınması gerekmektedir. İki felsefede de bir yandan üst-insan, bengi dönüş, dünyaya içkin tanrı gibi zor soyutlamalar, kavramlar söz konusu olsa da öbür taraftan bu felsefeler doğrudan yaşama, pratik alana dair felsefelerdir. Sonuç bölümünü ise karşılaştırma bölümünde tartışılanların toparlanması ve değerlendirilmesi oluşturacaktır.

Christopher Hamilton, Nietzsche'nin yaşamın olumlanması bağlamında uygun ve tamamlanmış bir anlayış sunmadığını iddia etmektedir (Hamilton, 2000: 169). Hatta argümanlarını desteklemek için kullandığı yaşam kavramını çok anlamlı ve karmaşık bulanlar da vardır (Richardson, 2010: 1). Tezin amacı; bütünsel bir anlayışın olanağını zorlamaktır ve yaşamın olumlanması kavramının ne anlama

geldiğini ortaya çıkartmaya çalışmaktır. Çünkü yaşamın olumlanması, dünyayı anlamlı ve yaşanılabılır kılmak için icat edilmiş en gerekli anlayışlardan bir tanesidir.

## 1. SPINOZA VE YAŞAMIN OLUMLANMASI

Spinoza için felsefe bir yaşam tarzı, kutluluğa götüren yoldur. Yaşamdan bağımsız ele alınamaz. *Etika*'da "burada sadece bizi adeta elimizden tutup insan zihninin ve onun en üstün mutluluğunun bilgisini anlamaya götürecektir sonuçları inceleyeceğiz" (Spinoza, 2011: 157) demektedir. *Kavrayış Gücünün Gelişimi*'nde ise: "Açıktır ki, tüm bilimlere bir son ve amaca yönlendirmek isterdim: En yüksek insan etkinliğine ulaşılması. Bilimlerde buna ulaşmaya engel olan ne varsa atılması gereklidir. Düşüncelerimizin olduğu kadar eylemlerimizin tümü bu amaca yönlendirilmelidir" demektedir (Spinoza, 2004: 107). Bu, *Kavrayış Gücünün Gelişimi* isimli kitabından *Etika*'ya oradan *Politik inceleme*'ye kadar bütün kitaplarında mutlu bir yaşama ulaşma kaygısının temel olduğunu göstermektedir. Spinoza'nın felsefesinde temel sorular şunlardır: İnsanı tutsak eden, önyargıları ve yanlış düşünceleri ortaya çıkaran kederli tutkulardan nasıl kurtulunur? Doğanın ya da Tanrı'nın mükemmelliğini görmek ve bunun insanı ulaştıracak mutluluk için nasıl bir yaşam ve düşünme biçimi gereklidir?

Spinoza, Descartes'ın apaçık önermelerden bir sonuç çıkabileceği düşüncesini, açık seçik şekilde bilinmeyen şeyleri kabul etmemesini ve bilinemez şeyleri akıl almaz niteliklerle açıklayan Skolastikleri eleştirmesini desteklemektedir (Spinoza: 2011, 717). Ancak Descartes'ın düalist töz anlayışı, zihnin beden üzerindeki mutlak hakimiyeti gibi görüşleriyle hesaplaşmaktadır. Spinoza için doğa tektir ve var olan her şeyi kapsamaktadır. Mutlak bir zorunlulukla hareket eder. Bu yüzden doğa rasyonel bir şekilde izlenmeli ve işleyişi yasalarla ortaya konmalıdır. Bu

zorunluluğa insanlar da dahildir. Bu, Descartes'taki düalizmin gerçek olmaması anlamına gelir. Spinoza şöyle demektedir: “Bu yüzden duyguların doğasını, gücünü ve zihnin bu duygular üzerindeki hakimiyetini incelediğim bu bölümde de, Tanrı ve zihni incelediğim önceki bölümlerde kullandığım yöntemle başvuracağım ve insanın eylemlerine ve isteklerine sanki geometrik çizgilerden, yüzeylerden ve cisimlerden söz ediyormuşum gibi yaklaşacağım” (Spinoza, 2011: 315-317).

Spinoza'nın *Etika* isimli başyapıtı geometrik yöntem dediği tarzla, yani tümdengelim yöntemini kullanarak öncüllerden sonuçların çıkarıldığı, sonucun öncüllerde üstü kapalı şekilde bulunduğu, dolayısıyla aksiyomlarla, tanımlarla başlanan ve bunlardan önermeler ve önerme sonuçları oluşturulan bir yöntem içerir. Bu yöntem Deleuze'ün deyişiyle “bir icat yöntemidir. Böylelikle geometrik yöntem yaşamsal ve optik bir düzeltme yöntemine dönüşür. Eğer insan bir şekilde bükülmüşse, bir sonuç olan bu büküklük nedenlerine *more geometrico* (geometrik düzende) bağlanarak düzeltilecektir” (Deleuze, 2011: 21). Bu yöntem her şeyin nedenleriyle anlaşılabilmesini ileri sürmektedir. Bütün nedenlerin oluşturucusu ise kendinin nedeni olan tözdür. Spinoza, felsefesini sistematik olarak inşa ettiği için yaşamın olumlanmasını içeren, etik modelin anlaşılabilmesi için öncelikle tözden ve çabadan bahsetmek gerekmektedir.



## 1.1. Spinoza'nın Varlık Anlayışı

### 1.1.1. Mutlak Olumlama Olarak Tanrı ya da Doğa

Spinoza'nın tözü, bütün nedenlerin dayandığı kendinin nedenidir. *Etika*'nın ilk aksiyomuna göre varolan her şey ya kendi başına vardır ya da başka bir şeye bağlı olarak (Spinoza, 2011: 35). Töz başka bir şeye dayanarak var olmadığına göre kendinin nedeni olmak zorundadır, varolması doğası gereğidir. Spinoza, tözünü Tanrı<sup>1</sup> olarak adlandırmaktadır. "Tanrı derken mutlak anlamda sonsuz varlığı anlıyorum; başka deyişle her biri ezeli-ebedi ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret tözü" (Spinoza, 2011: 33). Bu ifadeyi daha anlaşılır kılmak için terimler şöyle açıklanabilir: "Sıfat" derken kastettiği, tözün özünü oluşturan şeylerdir. "Ezeli ve ebedi" derken bizatihi varoluşu anlar, varlığa başsız ve sonsuz demektir. Bu varoluş, şeyin özü gibi ezeli ebedi hakikat olarak anlaşılır, dolayısıyla zamanla veya süreyle açıklanamaz.<sup>2</sup> Dolayısıyla Tanrı için özünün ve varoluşunun aynı olduğu söylenebilir. "Tözün varoluşu, tıpkı özü gibi, ezeli ve ebedi hakikattir" (Spinoza, 2011: 47). Spinoza'ya göre tek bir töz vardır; birden fazla olması imkansızdır ve bölünebilmesi de saçma olacaktır. Çünkü eğer öyle olsaydı, farklı sıfatları oldukları gerekçesiyle ayırt edileceklerdi ama töz sonsuz sıfat taşıdığı için birinde olanın diğerinde olmaması olanaksızdır. Aynı zamanda sonsuzdur, çünkü kendi cinsinde başka bir şey yoktur. "Doğadaki her varlık bir sıfat altında kavranmak

---

<sup>1</sup> Tez boyunca eğer özel bir Tanrı'dan bahsediliyorsa ilk harfi büyük, genel isim olarak tanrı'dan bahsediliyorsa ilk harfi küçük yazılmıştır.

<sup>2</sup> Bir şeyi var eden zorunluluksa o şey ezeli ebedidir. Var olması zamana bağlı değildir, zorunlu olarak vardır.

zorundadır ve ne kadar gerçeklik ya da ne kadar varlık taşıyorsa, zorunluluğunu, yani ezeli ve ebedi oluşunu ifade eden o kadar çok sığata sahip olacaktır..." (Spinoza, 2011: 51). Dolayısıyla Tanrı sonsuz sıfatları olan sonsuz varlıktır. Töz doğası gereğı sonsuz, değışmez ve bölünmezdir (Spinoza, 2011: 181).<sup>3</sup> Tanrı'nın da sonsuz sıfatı olduğı için en mükemmel ve en gerçek varlıktır. Tözün mükemmelliğı kendinden kaynaklanır; varoluşu kendi doğasından kaynaklanır, töz kendi özünden başka bir şey değildir. Mükemmellik onu var eden şey, noksanlık ise onu yok eden şeydir. Tanrı'nın özü her noksanlığı reddettiğı için mutlak varlıktır. Tanrı sonsuz olduğuna göre mutlak olumsuzdur, çünkü onu sınırlandırabilecek, belirleyebilecek bir şey yoktur.

İlk aksiyomda ifade edilen diğere var olan, yani başka bir şeye bağılı olarak var olanlar tözün tavırlarıdır. Tavırlar, hem var olabilmek hem de kavranabilmek için töze ihtiyaç duyarlar. Tanrı sonsuz varlık olduğuna göre "Tanrısal doğanın zorunluluğundan sonsuz şekilde, sonsuz sayıda varlık (yani aklın sonsuz ufkuna dahil olabilen her varlık) çıkmalıdır" (Spinoza, 2011: 79). Yani tavırları da sonsuz sayıdadır, sonsuz çeşitlilik arz etmektedir, ancak bu onların her birinin sonsuz olduğuna anlamına gelmemektedir. Spinoza için tekil varlık sonlu varlık anlamına gelmektedir. Tanrı'nın ürettiğı tavırlar bir amaca hizmet etmezler. Tanrı hem şeyin kendi içinde hem de doğanın genel düzeniyle uyuşan her şeyi ortaya çıkarmaktadır. Doğa sonsuz bir

---

<sup>3</sup> Ezeli-ebedi olmak, zamansal-niceliksel bildirimdir ama sonsuzluk böyle değildir, kendi dahil her şeyin rasyonel ve dolayısıyla zorunlu nedeni anlamında kullanılmıştır (Canaslan, 2012: 71).

çeşitlenme ve çoğullaşma içerir. Tanrı amaca göre hareket etseydi, o zaman bir eksiklik içermesi gerekirdi, ama bu da mümkün değildir; çünkü Tanrı son neden veya sonda ortaya çıkan kendindeki eksiği tamamlayan bir şey değildir. Dolayısıyla Spinoza'nın teleolojik bir ontolojisi yoktur. Doğanın, amacı varmış gibi düşünülmesinin sebebi, insanların doğayı veya Tanrı'yı insan biçimli (antropomorfik) görmeleri ve aynı zamanda doğanın kendileri için yaratıldığını (antroposentrik) düşünmeleridir, böylece onun bir amaca yönelik hareket ettiğini düşünmektedirler. Spinoza için Tanrı kendi doğasının zorunluluğuyla hareket etmektedir; insanların değerleriyle, beklentileriyle bir alakası yoktur. Son neden yanılması acıların, kötülüklerin aslında tanrıların insanları cezalandırmak için gönderdikleri felaketler olduğu düşüncesinden oluşmuştur. Spinoza'ya göre son nedenler öğretisinin yanlışlığı doğayı altüst etmesi, doğaca ilk olan şeyin sonraya konmuş olması, bu durumda en mükemmel olanı noksan kılmasıdır. Yaratım da söz konusu değildir, çünkü Tanrı var olanlardan ayrı değildir. Onun Tanrısı, gerçeklik, mükemmellik, mutlak-saf varlık olarak doğanın kendisidir.

Tanrı'daki öz ve varoluş uyuşması veya özdeşliği tekil varlıklarda söz konusu değildir. Öz olmadan şey olamaz, şey olmadan da öz olamaz. İkinin de kavranmak için birbirlerine ihtiyaçları vardır. Spinoza'ya göre bir şey varsa onun varolma nedeni de mutlaka vardır. Bu neden ya onun özünden (yani tanımından) çıkar ya da dışındadır (Spinoza, 2011: 47). Bu durum insan için de geçerlidir ve herhangi bir tekil insanın varolması kendi özüyle açıklanamaz, neden onun dışındadır. Doğanın düzeni içinde herhangi bir tekil varlık, olabilir de olmayabilir de. O şeyin zorunluluğu doğanın düzenine bağlıdır. Bu durumda tekil varlığın etkin nedeni Tanrı'dır; çünkü

hem özünün hem de varoluşunun nedenidir. Her şey Tanrı'da olduğuna göre "Tanrı her şeyin içkin nedenidir, geçici nedeni değildir" (Spinoza, 2011: 89). Tanrı'nın meydana getirdiği şeylerin özü varoluş içermez, yani var olması tanımında zorunlu olarak içerilmez. O bir tek Tanrı için söz konusudur. Aslında "Tanrı'nın kudreti kendi özüdür" (Spinoza, 2011: 129). Mükemmel varlık olduğu için sonsuz kudrete sahiptir. Bu sonsuz kudret hem şeylerin var olmalarının nedeni hem de var olmaya devam etmelerinin nedenidir. Bu açıdan, Spinoza için Tanrı'ya kendinin nedeni veya her şeyin nedeni denmesi fark etmemektedir. Hiçbir şey kendisini eyleme belirleyemediği için her şey Tanrı tarafından belirlenmiştir. Tekil şey, yani sonlu, sınırlı varoluşa sahip olan her şey başka bir tanesi tarafından var olmaya ve eyleme belirlenir ve bu böyle sonsuza kadar gider (Spinoza, 2011: 105). Yani Spinoza için varlıklar ancak Tanrı tarafından meydana getirildikleri şekilde ve düzende meydana gelebilirlerdi. Çünkü başka türlü olabilselerdi Tanrının doğasının da farklı olması gerekirdi. Ezelden önce, şimdi, sonra diye bir şey olmadığı için Tanrı'nın doğası değişemez. Bu bağlamda olan her şey zorunlulukla, sonsuz bir nedensellik zinciriyle birlikte vardır. Tanrı'nın özü bir kudret olduğu için var olması ve etkinliği ayrıdır. Etkinliği, ortaya çıkarttığı sonsuz şey ve bunların eylemleridir. "Varolan her şey mutlaka şu ya da bu şekilde Tanrı'nın doğasını ya da özünü ifade eder" (Spinoza, 2011: 131). Aslında her şey bu sonsuz kudretin parçalarıdır. "Gerçekten de her şey, Tanrı'dan sonsuz kudretin bir bölümünü alıyor gibidir ve bu şeylerin kendi gücünü oluşturan da bu bölümdür. Böylece, sonlu şeyin, kendi varlığını ileri sürerek, sonsuzun kudretini kendi içinde kapsadığı ve ifade ettiği ileri sürülebilir" (Rızk, 2012:

47). Bu bağlamda insan için yaşamın olumlu olmasından bahsetmeden önce, tekil varlık açısından olumlamanın ne anlama geldiği gösterilmelidir.

### 1.1.2. Olumlama İlkesi: Conatus (Çaba)

Tekil varlık, kendi özünden çıkmıyorsa, yani özü varoluşunu gerekli kılmıyorsa, o zaman Tanrı, şeyi var kılan ve varoluşunun devam etmesi için etkin neden olarak onda bulunan içkin kudrettir; Spinoza'nın içkinlik anlayışı böyle özetlenebilir. Tekil varlık açısından bu, şu şekilde anlatılabilir; "tek tek her şey varolduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalar" (Spinoza, 2011: 339). Varolmak ya da varlığını sürdürmek Spinoza'nın felsefesinde çaba (*conatus*) kavramıyla ifade edilir. Bu düşünceye göre hiçbir şey kendinde kendisini yok edecek ya da varlığını ortadan kaldıracak bir şey içermez. Başka deyişle, kendisini ortadan kaldıracak her şeye karşıttır. Yani bir şey özünde, hem varlığını devam ettiren hem de varlığını yok edecek şekilde kendisiyle çelişen bir şey barındırmamaktadır (Spinoza, 2011: 339).<sup>4</sup> Şeyin tanımı çelişki içeremez, çünkü çelişki bir şeyde bulunursa karşıtlar birbirlerini yok etmek zorundadırlar. Spinoza bir şeyde çelişkinin olmasını, "imkansız" olarak adlandırmaktadır (Spinoza, 2011: 121). Spinoza'ya göre iki imkansız vardır: biri kendi içinde çelişkili olan *kaymera* gibi varlıklar, ikincisi de doğanın nedensel düzeniyle

---

<sup>4</sup> Burada Freud'un son dönemde geliştirdiği ölüm içgüdü düşüncesi buna karşıt olarak düşünülebilir. Yaşama istemi olarak düşünülebilecek libido'nun aksine, bu içgüdü; organizmanın tekrar inorganik hale dönme isteğidir. (Hall, 1999: 70-71). Bu Spinoza için söz konusu olamayacak bir şeydir.

uyumlu olmadıkları için imkansız olan varlıklardır. *Kaymera*, düşünülemez bile, sadece kelime olarak söz edilebilir (Cook, 2013: 41).

Çaba, hem zihin hem bedende "iştah" olarak ortaya çıkar. İştah insanın varolma istemi, onun özüdür; dolayısıyla kendi varlığını korumaya yönelik bütün eylemleri zorunludur (Spinoza, 2011: 343). "Arzu" ise bilincine varılan iştahtır: hem iştah hem iştaha dair fikirdir. Bu bağlamda arzu, çabanın fiziksel dünyadaki görünümü ya da çaba arzunun metafizik kökeni olarak görülebilir. Yani çabanın tekil varlıkta görünmesi, açığa çıkması insanın arzu olarak hissettiği şeydir. Ama arzu amaca yönelik veya bir eksikliği tamamlamaya yönelik değildir. Kendinde bir çabadır, var olma, varlığını sürdürme anlamına gelir. Her şeye rağmen hayatta kalma, yaşama isteği, varılmada ısrar olarak görülebilir. "Bir şeyi arzulamak değil, nesnesi olmayan arzulamadır; Spinoza'daki bir radikal içkinlik mantığının saf biçimidir" (Tatian, 2009: 150). Aslında var olma ve bunu sürdürme kudretidir. "Kendi varlığını sürdürmek için sarf ettiği güç, yani çaba, o şeyin mevcut özünden, yani fiili özünden başka bir şey değildir" (Spinoza, 2011: 341). Çaba özden zorunlu olarak doğar ve öz bir belirlenim içermemektedir. Şeyin özü olan kudret, o şeyi olumlar, yadsımaz. "Çaba kendi varlığı içinde, ayak diremekten ibarettir; yoksa kendi hali içinde değil. Böyle bir çaba, sonlu varlığın, belirli bir biçimde, kendinden fazlası olan -çünkü sonsuzun tavrı olarak sonlunun kalbinde sonsuzun gücünü ifade eder-varoluşun yoğunluğu içinde icadı, gelişimi ve özellikle olumlanması gücünü sunar" (Rızk, 2012: 247-248). Çaba, sonsuz kudretin (içkin Tanrı'nın) sonluda ifade bulmasıdır.

Şeyi var eden güç sonsuz olduğu için, çaba süre içermemektedir. "Çaba için sonlu bir zaman değil, sonsuz bir zaman söz konusudur" (Spinoza, 2011: 341). Öz sabit olduğu ve belirli zaman içermediği için, süre öz tarafından belirlenmez. Eğer belirlenseydi, çaba, o süre dolduktan sonra kendini yok etmeye programlı olurdu, ama öz ya da aynı anlama gelmek üzere kudret veya çaba Tanrı'nın kudretidir; dolayısıyla böyle bir şey olanaksızdır. Olumlama ve varoluş Tanrı için aynıdır; ancak tekil şeylerin varoluşu için aynı değildir. Dış neden işe karışmadıkça şey, onu şimdi var eden çabayla var olmaya devam edecektir, o yüzden belirsiz zaman söz konusudur. Öbür taraftan doğada "varolan şey ne olursa olsun onu yok edebilecek kadar güçlüsü de vardır" (Spinoza, 2011: 525). Sonlu varlık, dışarıdan gelen bir neden tarafından er ya da geç yadsınacaktır. Varoluş süresi dış etkenlere bağlıdır. Çabası, sonsuzca varolma isteği olsa da sonlu varlığın varoluşu tek başına düşünülemez, diğer şeylerle ilişki halindedir. Ancak her şey Tanrı'nın kudretini ifade ettiği için ve bu kudret çelişemeyeceği için şeyler öz düzleminde uyum halindedir. Her öz bir kudret derecesine karşılık gelmektedir. Özler gerçek varlıklardır, birbirlerinin nedenleri değildirler fakat hepsinin nedeni Tanrı olduğu için özler uyum içindedirler (Deleuze, 2013: 195). "Öz sıfatın içinde bütün diğer tekil özlerle birlikte niteliksel bir ortaklık ilişkisi sürdürür" (Rızk, 2012: 134). Fakat şey varoluşa geçtiğinde zorunlu olarak diğerleriyle şu veya bu şekilde ilişkilenmek zorundadır. "Çatışma da her özde belirlenen varoluşun olumlanması olarak her tekil şeyin ifadesidir. Olumsuzluk, uyuşmazlık ve karşıtlık olarak, buluşmaların düzeniyle sınırlanmış olur" (Rızk, 2012: 141). Tavır varoluşa geçtiğinde artık ilişki halinde olduğu güçlerle kıyaslanarak anlaşılır; o yüzden çaba adını almaktadır. Varoluş, şeyin

onunla birleşenlerle ya da onu parçalamaya çalışanlarla ilişki halinde olduğu sonsuz bir akıştır. “Hayat, her şeyin varlığını sürdürmek için belirsizce ve sonsuzca harcanan bir çabanın (*conatus* adını verir bu çabaya) süre gidişidir” (Baker, 2009: 17).

Bütün varlıklar var olmak için ellerinden geleni yapmaktadırlar; bu anlamda eşittirler. Ancak bu aynı güçte oldukları anlamına gelmez. Varoluş düzleminde insanın kudreti sınırlı, dış nedenlerin kudreti daha üstündür (Spinoza, 2011: 531). Zorunlu olarak bir noktada şey, onu tamamen edilgin hale getirecek bir güçle karşılaşacaktır; bu da ölümdür. Spinoza’ya göre, insan bedeninin biçimini meydana getiren, bedeni oluşturan parçaların birbirlerine ilettikleri hareket oranıdır (Spinoza, 2011: 611). Hareket-hareketsizlik oranını bozan, aslında onu edilgin hale getiren, oranın geri dönemeyecek düzeyde bozulması "ölüm" ismini alır. Deleuze’ün deyişiyle: “Zorunlu olarak birbirlerini öldürseler de ölümü içlerinde taşımazlar: doğal varoluşlar düzeninde kaçınılmaz bir *kötü karşılaşma* olarak ölüm” (Deleuze, 2011: 20). İntihar da tamamen dış nedenin etkisi altındayken yapılabilecek bir şeydir. Çünkü varlığın özüne aykırı bir eylemdir. Kimse kendi doğasının gereksinimlerinden dolayı intihar etmez, bunu bilinçli olarak yapmaz; tamamen dış bir nedenin etkisindedir. Ancak çaba, yaşama dönük olsa da duruma göre farklı bağlamlarda farklı çabalardan bahsetmek gerekmektedir.

Çaba, her durumda farklı şekillerde görünmektedir, yani şey şunu veya bunu arzulamaya belirlenmiş durumdadır: “Arzu terimiyle ben, insanın her tür çabasını, dürtüsünü, iştahını ve seçimlerini kastediyorum, insanın bünyesi farklılaştıkça farklılaşan, her fırsatta birbiriyle zıtlaşıp insanı farklı yönlere çekiştirerek nereye



döneceğini bilmez hale getiren çabalarını” (Spinoza, 2011: 471). Bütün bu yaşama dönük çaba varlığın özüyse bu durumda çaba, zaten yaşamın olumlanmasının ontolojik temelidir. Ancak aynı anlama gelmemektedirler. Spinoza'nın felsefesinin etik boyutunu, yaşamın olumlanması için, çabanın nasıl ve ne şekilde sürmesi gerektiğinin açıklanması oluşturur. Çünkü yaşam sadece haz alarak, keyfiyete ve sürekli sevince yönelik olamaz. Hatta böyle yaşamak, insanın kendi istemini olumsuzlamaya iten düşüncelere sebep olabilir. Bu şekilde yaşamak aslında yaşamı olumsuzlayan, insanın yanlış duygulanımlar geliştirmesini sağlayan bir hal olacaktır. Spinoza'nın bu durumlardan kurtulmak için ne önerdiğinin ve yaşamın olumlanmasının nasıl gerçekleştiğinin anlaşılabilmesi için etik modelden bahsetmek gerekmektedir. Ancak Spinoza'nın etik felsefesi akli, bilgiyi ve duyguları merkeze almaktadır. Dolayısıyla öncelikle zihin ve beden ayrımı ardından da bilgi türleri ele alınmalıdır.

## **1.2. Yaşamın Olumlanmasının Yolu: Etik Yaşam**

### **1.2.1. Zihin ve Beden**

Spinoza, *Etika* kitabında Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından yalnızca ikisinden bahsetmektedir. Bunlar "düşünce" ve "yer kaplama" sıfatlarıdır. Yalnızca bu ikisinden bahsedilebilmesinin sebebi, insanın "beden" ve "zihinden" oluşmuş olmasıdır. Fikirlerin biçimsel varlığı, yani zihin, düşünce sıfatı altında anlaşıldığından nesneyi değil düşünceyi kendi etkin nedeni olarak görür. "Fikirlerin biçimsel varlığı bir düşünme biçimidir, yani düşünen varlık olan Tanrı'nın doğasını kesin bir şekilde ifade eden tavidir" (Spinoza, 2011: 169). Bu yüzden sadece düşünme sıfatının

altında anlaşılır. Spinoza'ya göre her tavır kendi sıfatının altında kavranmalıdır. Nesnenin varlığı düşünceye bağlanamaz, onun varlığı maddi tavırlar düzenindeki nedenlere bağlıdır.

Buna karşılık aralarında bir paralellik vardır. Çünkü "fikirlerin düzeni ve bağlantısı şeylerin düzeni ve bağlantısıyla aynıdır" (Spinoza, 2011: 171). Bu Tanrı'nın düşünme kudretinin, gerçekleşmiş kudretine eşit olduğunu gösterir, yani maddi olarak ne varsa, düşünce düzleminde de aynı düzen ve bağlantıda Tanrı fikrinden çıkan fikirler vardır. Düşünme ve yer kaplama bağlantısız, ancak özdeş tözün iki farklı ifade biçimidir. Sıfatlar ayırırlar, ama tek bir töze gönderme yaparlar. Aynı şekilde zihin düşünme sıfatının altında, beden ise yer kaplama sıfatının altında anlaşılabilir. Yani düşünce sıfatı altında bakıldığında zihin, yer kaplama sıfatı altında bakıldığında beden görülür, ama görülen şey aynıdır. Bu durumda zihin bedeni kontrol etmez, yani düşünme sıfatının tavrı yer kaplama sıfatının tavrını kontrol edemez; ancak şeylerin düzeni ve fikirlerin düzeni aynı olduğu için -yani bir paralellik söz konusu olduğu için- zihin bedende olup biten her şeyi algılar. Şeyler ve fikirler arasındaki paralellik zihin ve beden için de söz konusudur. Beden diğer cisimlerden etkilenerek devinir ve bu sonsuza kadar böyle sürer. Fakat devinimin nedeni Tanrı'dan doğmak zorundadır. Fikirler için de aynı şey söz konusudur (Spinoza, 2011: 177). Spinoza'ya göre beden ve zihin arasındaki paralelliğin sonucu olarak, şöyle bir ilişki vardır: "Beden diğerleriyle kıyaslandığında, bir çok şeyi bir anda yapmaya ya da bir anda bir çok şeyden etkilenmeye daha müsaitse, nesnesi olduğu zihin de diğer zihinlerle kıyaslandığında, bir anda bir çok şeyi algılamaya daha müsaittir diyebilirim" (Spinoza, 2011: 193). Yani çok farklı etkilere açıktır, farklı şeylerle ilişki kurmak

zorundadır ve pek çok şekilde etkileme gücüne sahiptir. “İnsan zihni pek çok şeyi algılama yetisine sahiptir; beden dıştaki cisimleri farklı şekillerde etkilemeye yatkınlaştıkça bu yetisi de artar” (Spinoza, 2011: 211). Bu yüzden çabasını sürdürebilmesi, varlığını sürdürebilmesi etkin olmasıyla doğru orantılıdır. Yani etkileme ve etkilenme kudretinin artması gerekmektedir. Ancak bu durumun iradeyle bir alakası yoktur.

Spinoza için özgür irade diye bir şey söz konusu değildir. Çünkü düşüncenin maddeye önceliği yoktur; dolayısıyla zihin bedeni kontrol etmez. İnsanlar, iradenin de nedenlere bağlı olduğunu anlamadığı için özgür irade yanılsamasına kapılmaktadırlar. Bu yanılsama, Spinoza’ya göre bazı filozofları, insanların doğaya karşı hareket ettiklerini düşünmeye götürmüştür. Spinoza’nın tabiriyle “insanları doğada krallık içinde krallık” olarak görme hatasına düşmüşlerdir (Spinoza, 2011: 313). Yani insan iradesi doğa dışı ya da ona aşkın bir şeymiş gibi ele alınmıştır. Doğanın, insanların zayıflık ya da tutarsızlıkları gibi görünen şeylerin de nedeni olduğunu düşünememişlerdir (Spinoza, 2011: 313). Doğanın kudreti her yerde bir ve aynı olduğu için nefret, öfke, kıskançlık gibi şeyler de doğanın zorunluluğundan kaynaklanır, belirli nedenleri vardır. İnsanların kötü olarak yargılanabilecek davranışlarına sebep olan duygular belirli nedenselliğe bağlıdırlar. Dolayısıyla bunları yargılamak yerine anlamak gerekmektedir. Zihinde mutlak ya da özgür irade diye bir şey düşünülemez. Sadece zihnin şu ya da bu nedene bağlı olarak seçim yapması söz konusudur. Zihin kesin ve belirli bir düşünme biçimidir; o yüzden kendi istenci üzerinde mutlak bir hakimiyeti olamaz (Spinoza, 2011: 285). Anlama, arzulama, anlama yetisi vb. Bunların hiçbiri mutlak değildir. Spinoza, irade dediğinde arzulama

yetisini değil, tekil istekleri olumlama ya da olumsuzlama yetisini anlar: “Zihnin doğru olan bir şeyi ya da yanlış olan bir şeyi olumlamasına ya da olumsuzlamasına neden olan yetiyi anlıyorum, yoksa zihnin bir şeyi istemesi ya da ondan kaçınmasına sebep olan arzusunu anlamıyorum” (Spinoza,2011: 287). Zihinde istence dair bir yeti yoktur. Dolayısıyla Spinoza için irade ve akıl aynı şeydir. Bunlar bireysel isteklerden ya da fikirlerden başka bir şey değildir (Spinoza, 2011: 291).

Şeyin fikri ise her tür düşünce tarzını öncelemektedir. Sevgi, nefret gibi etkilenişlerin ortaya çıkması için şeyin fikri olmalıdır. Duygular fikirlerden sonra gelen temsil edici olmayan düşünce tarzlarıdır. Duygu da farklı bir düşünce tarzıdır (Deleuze, 2008: 16). Spinoza’ya göre her fikir bedende duygulara sebep olur, duygular ise, bedenin etki gücünü azaltan ya da çoğaltan bedenin halleri ve bunların fikirleridir (Spinoza, 2011: 317). Bedenin etki gücü artmalıdır, çünkü ancak o zaman insan kendine dair birebir fikirler oluşturabilir. Spinoza’ya göre birebir fikirler olduğu sürece insan etkindir, bulanık fikirlere sahip olduğu zaman ise edilgindir. Çünkü birebir fikirleri olduğunda içindeki ya da dışındaki olayın birebir nedeni olmuş olur.<sup>5</sup> Bir olay, kişinin doğasından kaynaklanıyorsa o kişi tarafından açık seçik anlaşılabilir. Bu durumda kendi kudretiyle, özüne uygun yaşayabilecektir. Yani birebir fikirler çabayı olumlu anlamda etkilerler.

Zihinde, kişinin birebir nedeni olmadığı şeyler olduğu için zorunlu olarak bir şeylerin etkisinde kalır, dolayısıyla birebir olmayan fikirler vardır. Bunlar bulanık

---

<sup>5</sup> Birebir neden: sonucu sırf kendisiyle açık seçik anlaşılabilen nedendir (Spinoza, 2011:317).

fikirlerdir. Demek ki insan kendisini edilginleştirmez, ancak dış bir nedenin etkisiyle edilginleşir. Ama duygu hallerine ait fikirler sayesinde kendisinin bilincine varır, kendi çabasının bilincindedir. Bedenin etkin ve edilgin halleriyle zihnin etkin ve edilgin halleri kesişir (Spinoza, 2011: 325). Bu yüzden, zihin birebir fikirlere sahip olduğu sürece zorunlu olarak bir şeyleri etkiler. Birebir fikirlere sahip olmadığında ise arzularını kontrol edemez. Bu durumda Spinoza'ya göre eylem, bilinçli düşünceye bağlanamaz; yani eylemler bilinçdışı bir şekilde olur. Örneğin insanlar kendileri için iyi olanı bilmelerine rağmen kötünün peşinden giderler. Arzular doğuştan iradenin, aklın denetiminde değildir. İnsanlar zihinlerindeki düşünceyi bilip nedenini bilmedikleri için de kendilerini özgür sanmaktadırlar. İnsan, kendini duygularına bırakırsa o zaman zıt duygulara kapılıp zıt şeyler istemeye başlayacaktır. İstek, zihnin kararı, bedenin hali bir ve aynıdır (Spinoza, 2011: 333). Zihinsel karar aslında hayal gücü ve hafızadan (ki bunlar da bedenin hallerine ilişkin imgelerdir) başka bir şey değildir. Demek ki “zihinsel kararlar zihinde doğarken, fiilen varolan şeylerin fikirlerinin bağlı olduğu zorunluluğa bağlılar” (Spinoza, 2011: 335). Bu durumda insan rastgele karşılaşmaların ve bunların sonucunda oluşan fikirlerin ve duyguların esiridir. Ancak insan yaşamı bu duruma mahkum olmaktan ibaret değildir.

O zaman şu sorular ortaya çıkmaktadır: İnsanın etkinliğini veya edilginliğini belirleyen özgür seçim, aşkınsal irade değilse, yani kendi eylemleri üzerinde mutlak bir hakimiyeti söz konusu değilse, o zaman onu ne belirlemektedir? Ya da bir etik nasıl olanaklıdır? Spinoza'da akıl ve irade aynı olduğu için etik, bilgi anlayışıyla beraberdir; bunun için Spinoza'da bilgi türlerinden bahsetmek gerekmektedir. Çünkü daha sonra gösterileceği gibi, bilgi türleri ve varoluş tarzları arasında

doğrudan bağıntılar vardır. Ancak bu bağıntıları göstermeden önce, Spinoza'nın, *Etika*'nın ikinci bölümünde yaptığı gibi bilgi türlerinin ne olduğuna dair genel bir çerçeve çizmek gerekmektedir.

### 1.2.2. Bilgi Türleri

Spinoza'ya göre üç bilgi türü vardır. Birinci bilgi türünde zihin diğer cisimlerin doğasını algıladığında aslında algıladığı daha çok kendi bedeninin halidir. Cismin beden üzerindeki etkisini görür ve zihin bedenin duygulanımına yoğunlaşır. O yüzden bu düzeyde etkileniş ideaları, şeyleri yalnızca etkileriyle tanır (Deleuze, 2008: 24). Zihin bedensel durumlarla cisimlerin hayallerini birleştirir. Bu bedensel durumlar ve haller olmadan dış cismin fiilen var olduğunu anlayamaz. Ancak bu tür bilgide, insan sadece kendi bedeninin hallerine göre düşünüyor demektir (Spinoza, 2011: 395). Ne kendi bedeninin ne de dış nesnenin bilgisi vardır. Şeylerin imgeleri aslında insan bedeninin kendi duygulanımlarıdır, yani insan bedeninin dış nedenlerle etkilenmesiyle ortaya çıkan ve belirli bir hareketi yapmaya yatkın hale getiren hayallerdir. Birinci tür bilgiyi sağlayan alışkanlıktır. Zihin, nesnelere beden üzerindeki etkilerine ya da bedenin hallerinin çağrışımlarına göre bir düşünceden diğerine geçer (Spinoza, 2011: 223). Alışkanlığın kökeninde ise nesne ve sözcüğü bir arada duyma vardır. Bu rastlantısal bir bilgi türüdür. Birinci tür bilginin kaynağı hayal gücüdür; bu yüzden bu bilgi türüne "bundan böyle *birinci tür bilgi*, sanı ya da *hayal gücü* diyeceğim" demektir (Spinoza, 2011: 263). Hayal gücü, rastlantılara bağlı olarak bir fikirden başka bir fikre geçer. "Hayal gücü, işaretlerle edinilen bir bilgidir;

fikirler arasındaki bağlar, zamansal ya da uzamsal yakınlık, benzerlik, alışkanlığa bağlı tekrar gibi, maruz kalınan deneyimin yarattığı çağrışımsal ilişkilerin fonksiyonudur”(Rızk, 2012: 109). Bu bağlamda, hayal gücü hafızadan bağımsız düşünülemez. Çünkü Spinoza'ya göre, hafıza insana etki eden nesnelere çağrışım yoluyla hatırlanmasıdır. Ancak çağrışım beden üzerindeki etkilerle sınırlı olduğu için, dışardaki nesnenin doğasını açıklamamaktadır. "Onu aklın düzeninden doğan ve zihnin şeyleri ilk nedenleriyle algılamasına yol açan ve de bütün insanlarda aynı olan fikirlerin çağrışımlarından ayırt edebiliyorum" (Spinoza, 2011: 221). Bu durumda aslında fikirler de bulanıktır.

Birinci tür bilgide, zihin, bir çok şeyi aynı anda görmediği ve aralarındaki benzerlikleri, zıtlıkları ve farklılıkları anlamadığı için ancak bulanık fikirler elde edebilir. Ancak şeylere dair bulanık fikirlerin ötesinde birebir fikirler de söz konusudur. Spinoza'ya göre; "her şeyde ortak olan ve hem parçada hem de bütünde eşit olarak bulunan öğeler ancak birebir kavranırlar" (Spinoza, 2011: 253). Yani bütün insanlarda bazı fikirler ya da kavramlar ortaktır, bu Tanrı dolayısıyla olanaklı olmaktadır, çünkü bu öğenin fikri Tanrı'da vardır. Tüm cisimler belli açılardan bağdaşırlar, bu yüzden herkes tarafından açık seçik algılanabilirler (Spinoza, 2011: 255). Örneğin, bütün maddi tavırlar göz önüne alındığında hareket sükunet böyle bir öğedir. Bu durumda birebir fikirler oluşabilir. "Akıl, iki ya da birçok şey arasında oluşan ilişkileri tanımaya çabalar ve böylece, söz konusu şeyler arasında gerçekten ortak olan şeyi kavrayabilir" (Rızk, 2012: 111). Yani aklın işlevi ortak kavramları bulmaktır. Bu bağlamda ortak kavramlar, yukarıda bahsedilen birebir fikirlerdir. "Bedenin başka cisimlerle ortak yönleri arttıkça zihin de o oranda daha çok şeyi

birebir algılamaya uygun hale gelir" (Spinoza, 2011: 257). İnsan akıl sayesinde, ortaklıklardan yola çıkarak kendisiyle uyuşan ve uyuşmayan şeyleri anlayabilir. Ortaklık yoksa zaten uyuşmuyor demektir, dolayısıyla kavramı da oluşturulamaz. Ortak kavramlar akıl yürütmenin temelini oluştururlar. Spinoza, bunlara "*akıl* [bilgisi] ya da *ikinci tür bilgi* diyeceğim" (Spinoza, 2011: 265) demektedir. Çünkü akıl, Spinoza için doğuştan gelen bir yeti olmaktan ziyade oluşturulan bir yetidir, daha doğrusu bir düşünme biçimidir. Spinoza'ya göre akıl doğası gereği şeyleri olası olarak değil, zorunlu olarak değerlendirmektedir (Spinoza, 2011: 273). Olası olarak görmek aklın değil, hayal gücünün bir ürünüdür. Yani birinci tür bilgide kalındığı sürece şeyler olası ve rastlantısalen, ikinci tür bilgide birebir fikirler dolayısıyla nedenlerin bilgisine ulaşılır. Tanrı'da her fikir nesnesiyle tamamen örtüştüğü için Tanrı'yla ilişkilendirilebilen bütün fikirler doğru ve zorunlu olacaktır; çünkü "her şey Tanrı aracılığıyla kavranmaktadır" (Spinoza, 2011: 283). Akıl bilgisi, her şeyde ortak olanı açıkladığı halde bu düzeyde, tekil olan hiçbir şeyin özünü açıklayamamaktadır.

Bir de üçüncü tür bilgi vardır. Spinoza üçüncü tür bilgiye "*sezgisel bilgi*" ya da "*evrensel bilgi*" demektedir (Spinoza, 2011: 783). Bu, Tanrı'nın sıfatlarının biçimsel özüne ilişkin bire bir fikirden, şeylerin özüne ilişkin birebir bilgiye kadar uzanır (Spinoza, 2011: 265). Tekil şeylerin özünü veren bilgi türüdür. "Baştan sona rasyonel olan sezgisel bilgi, sonuç olarak, eksiksiz, mutlak bir bilgidir; sıfatın bilinmesinden 'şeylerin özünün birebir bilgisi'ne doğru işler" (Rızk, 1012: 111). Birinci tür bilgi yanlış, öteki ikisi zorunlu olarak doğrudur. Çünkü ilki hayal gücü, imgelem düzeyindeyken, diğer ikisi akılla ulaşılan bilgilerdir. Özler zamandan bağımsız olarak sonsuzluğun ışığında kavranabilirler (Spinoza, 2011: 279). Çünkü "sıfatlar Tanrı'nın



özünde ve tekil şeylerin özünde ortaktır ve bu nedenle, Tanrı'nın özünün bilinmesi tekil şeylerin özününün bilinmesini sağlar" (Rızk, 2012: 111). Dolayısıyla ezeli hakikati veren bilgi türü olarak değerlendirilebilir. Birinci bilgi türü, duygulanışların idealarına, ikincisi kavramlara, üçüncüsü ise artık kavramsal olmayan sezgiye dayalıdır. Akıl doğuştan gelen bir yeti değildir. Akılı oluşturmak ya da ona ulaşmak Spinoza'nın temel sorunsallarından biridir. Üçüncü bilgi türü, aklın da üzerinde, artık insan zihninin (doğru bilgiye sahip olduğu sürece) Tanrı'nın zihninin bir parçası olduğu bir düzeydir. Bu düzeyde yaşama istenci, yaşama dönük sevgisi de, kişinin bilgisine oranla yükselecektir. Bu durum çabanın, dolayısıyla olumlamanın en son halidir.

Bu bağlamda ikinci ve üçüncü bilgi türüne ulaşmanın yolu gösterilmelidir: eş deyişle etkin olmanın, etik, doğru yaşamın yolu. "Etik güç, aynı zamanda, gücün ve aklın olumlanmasıdır; arzunun ve somut evrenselin gerçekleşmesi, kendi yararının ve başkalarıyla ittifakın yüceltilmesidir" (Rızk, 2012: 233). Burada karşılıklı bir ilişki söz konusudur. İkinci ve üçüncü tür bilgiye ulaşmak ancak doğru yaşamla, yaşamın olumlanmasıyla ilgilidir. Üçüncü bilgi türüne uygun yaşam, aslında yaşamın olumlanmasına uygun yaşamdır. Bunun anlatılabilmesi için de Spinoza'nın duygu anlayışı ve etik model ortaya konulmak zorundadır. Çünkü etik davranmanın, yaşamın olumlanmasının önündeki en büyük engel insanın birinci bilgi türünde kalması ve duyguları üzerinde denetim kuramamasıdır.

### 1.2.3. Akıllı-Etkin-Erdemli İnsan

Bilgi türleri, duygulanımlar ve akılla ilişkili olduğu için yaşam tarzıyla doğrudan bağlantılıdır. Yaşam tarzı, Deleuze'ün deyişiyle “kutupsal varoluş kiplerine” (Deleuze, 2008: 114) göre iki kategoriye ayrılır: Birinci grup hayal gücüyle düşünmenin ötesine geçemeyen, dolayısıyla rastlantısal karşılaşmalara göre yaşayanlardır. İkinci grup ise ikinci ve üçüncü tür bilgiye sahip olan akıllı insanlardır. Her varlık için var olma çabası eylemlerinin temeli olsa da, insan için, eğer birinci bilgi türü düzeyinde kalırsa bir zihinsel dalgalanma (*fluctuatio animi*) durumu oluşur (Spinoza, 2011: 361). Bu durumda insan, duyguları tarafından karşıt yönlere çekilir, kendinde ve dış dünyada tutarlılık bulamaz. Edilgin duygular, insanı kendi içinde tutarsız kılar, kendinin efendisi olmasını engeller.

Kendinin efendisi olabilmek bir kudret meselesidir. Spinoza için varolmak, varolma ve eyleme kudretinin sürekli değişim halinde olmasıdır (Deleuze, 2008: 19). Kudreti arttıran veya azaltan, duygulardır. Duygu ise insanın yetkinlik durumundaki azalma veya çoğalmadır. Spinoza, sevinç ve keder duygularını bu bağlamda şöyle açıklamaktadır: Sevinç, bedeni ve zihni daha yetkin bir duruma geçiren duygudur, keder ise daha az yetkin duruma geçiren duygudur.<sup>6</sup> Bu iki duygu, arzunun olumlu

---

<sup>6</sup> “Spinoza kederli tutkuların korkunç zincirleşimini adım adım izler: en başta kederin kendisi sonra nefret, tiksinti, alay, korku, umutsuzluk, *morsus consientiae* [vicdan azabı], acıma, infial, kıskançlık, alçakgönüllülük, pişmanlık, iğrenme, utanç, yerinme, öfke, öç, zalimlik... Spinoza analizini o kadar ileriye götürür ki, umutta ve güvenlikte

hali ve olumsuz hali olarak yorumlanabilir. Yani sevinç arzusunun, yaşama, var olma kudretinin artması anlamına gelmektedir. Sevinç kişinin kendinde bulunduğu bir kudrettir, kendini olumlu, harekete geçme gücünü artırır. Duygular düşüncelerden sonra geldiğine göre o zaman doğru düşüncelere ihtiyaç var demektir. Keder ise tersidir, dolayısıyla çabaya, yaşama aykırı bir duygudur. Edilgin durumlar zihne atfedilemez. Çünkü çaba, doğasından dolayı kendisini olumsuzlayacak bir şeyi barındıramaz. Eyleme geçmek için sevinç gerekir; bu, insanın doğasıyla uyuşan bir karşılaşma yaptığını gösterir. Tersi durumda ise insan kederlenir. Keder, insanın onu olumsuzlayan bir şeyle karşılaşması durumunda oluşur. İki duygu da birinci bilgi türünde kaldığı sürece edilgindir<sup>7</sup>; ancak birebir<sup>8</sup> fikirler olduğunda etkinlik söz konusu olabilir. Bu da sevinçle alakalıdır. İnsan kendisini belirleyen, olumsuzlayan

---

bile bunları birer köle hissi kılmaya yetecek keder tohumunu bulmayı bilir” (Deleuze, 2011: 35).

<sup>7</sup> Edilgin durumda tamamen dış nedenselliğe bağlıdır. *Etika'nın*, duyguların kökeni ve doğası bölümünde "insanın eylemlerine ve isteklerine sanki geometrik çizgilerden, yüzeylerden ve cisimlerden söz ediyormuş gibi yaklaşacağım" demesinin sebebi budur. Amacı, duyguları anlamak ve ne dereceye kadar denetlenebileceklerini ortaya koymaktır.

<sup>8</sup> “Bire bir fikir deyince, nesnesinden bağımsız olarak kendi başına düşünüldüğü sürece, doğru bir fikrin tüm niteliklerine ya da içsel belirtilerine sahip olan bir fikri anlıyorum” (Spinoza, 2011: 159). Üç yanlış ereksel neden, özgür irade, aşkın Tanrı bunlar birebir fikirler oluşturulamadığı için oluşur.

şey kısıtlandıkça sevinç duyar (Spinoza, 2011: 427). Kederin çabayı, yetkinliği azaltmasının sebebi, zihnin onu yok etmeye yoğunlaşmasıdır. Bunu yaptıkça, sevinç duyacağı bir şeye yönelerek kudretini arttırmak yerine kudretini tüketir. İnsan kendisine ve etki gücüne yoğunlaşırsa, sevinç duyar veya sevinç duydukça kendine daha iyi yoğunlaşır. Bu durumda, zihin kendi etki kudretini olumlamaya çalışır. Zihnin özü yapabileceğini doğrular, yani kendi etki gücünü ortaya koyan şeyler hayal etmeye çalışır (Spinoza, 2011: 447). Çünkü insan, kendisini eylemde bulunmaya yönlendiren duygular yardımıyla kendisinin bilincine varır (Spinoza, 2011: 389). Yani Deleuze'ün deyişiyle edilgin sevinç bir "trampelen gibidir"; sevinç bizi zeki yapar, birinci türden ikinci türe geçişi sağlar. Sevinç duyulması gerekir, ama neyden sevinç duyulacağı kişinin doğasına uygun olanla alakalıdır. Bunu bulmak yine Deleuze'ün tabiriyle söylemek gerekirse "el yordamıyla" ilerlenebilecek bir süreçtir, bu bir yaşam alıştırmasıdır (Deleuze, 2008: 80). "Üzüntü insanı zeki kılmaz ... Endişe hiçbir zaman zeka veya canlılık kültürünün oyunu olmamıştır" (Deleuze, 2008: 40). Zaten kederlendiren şeyin kavramı oluşturulamaz. Kavramının oluşmaması, ikinci tür bilgiye geçilememesi demektir. Sadece bulanık fikirler oluşabilir. Ortak kavramlar ya da ikinci bilgi türü bu yüzden gereklidir. Kişi kendisine uyan şeyin birebir fikrine ulaşmış olur. Bu da zorunlu olarak sevinç doğurur.

O zaman birebir fikirler olduğu sürece arzu ve sevincin etkin olduğundan bahsedilebilir; çünkü "anladığımız sürece, yani etkin olduğumuz sürece, arzu da bize ilişkindir" (Spinoza, 2011: 463). Mesele insanın kendi arzusunu belirleyebilmesidir. Dış belirlenimlerden kurtulabilmek için birebir fikirlere ihtiyacı vardır. "Etkin duygulanımların nedeni bireyin kudretidir: Bunlar, varlığının özelliklerine, yani

bedenin gücüne ve ister istemez bundan kaynaklanan sonuçlara neden olarak sahip olmalarıyla, birebir açıklanırlar" (Rızık, 2012: 139). Birinci bilgi türünde kalan insan, dışarıdan başka bedenlerin eylemine maruz kalır ve sınırlanır. Bu durumda "köle" güçsüzlüğünü, sadece kendi üzerindeki etkileri görerek mutsuz olacaktır. "Özgür" olan ise doğasına uygun karşılaşma örgütleyecek, gücünü arttıracaktır (Deleuze, 2011: 32). Böylelikle sevincini ve yetkinliğini arttırarak, anlama yetisini geliştirir. Bedenin ve zihnin paralelliğinden dolayı sevincin ve anlama yetisinin artması arasında paralellik vardır. İnsan bedeni çok karmaşık, farklı doğalara sahip bireysel kısımlardan oluşmuştur, dolayısıyla zihin de böyledir. İnsan bedeni kendisini korumak için pek çok cisme ihtiyaç duyar ve bunlar sayesinde yenilenir. "İnsan bedeni farklı doğada pek çok parçadan oluşmuştur ve sürekli farklı gıdaları gerektirir ki, bedenin tümü kendi doğasından kaynaklanan her şeyi eşit şekilde yerine getirmeye müsait olsun ve dolayısıyla zihin de pek çok şeyi kavramaya müsait olsun" (Spinoza, 2011: 705). Önemli olan bu ihtiyaçları karşılayacak şekilde etkin olmaktır. Sevincin sebebi bu gelişmedir.

O halde Spinoza'ya göre üç temel duygu vardır; arzu, sevinç ve keder. Arzu, sevinç, keder ve onlardan türeyen duygular kişiye etki eden nesnelere göre belirlenir (Spinoza, 2011: 453). Örneğin, doğada ne kadar sevinç uyandıran nesne varsa o kadar farklı sevinç vardır. Her biri farklı bir deneyimdir. Ama sadece nesnelere ilgili değil, bireyin özünün diğerinden farklı olması oranında da duyguları farklıdır. Arzunun doğası da bir başka arzunun doğasından farklıdır (Spinoza, 2011: 455). Arzu canlı bireyin özüdür, ama her bireyin özü birbirinden ne kadar farklıysa arzusu da o kadar farklı olacaktır. "Çaba, tüm bireysel şeylerin bireyselliğini veren özünü

oluşturur” (Güleç, 2012: 245). Öz ulaşılmaya çalışılan bir şey değil, içkin bir kudrettir. Bu anlamda bir filozofun ve filozof olmayan bir kimsenin mutlulukları farklıdır. Varolan tavır her zaman varolma kuvvetini olumlar. Ancak varoluş için duygular yetkinlik dereceleridir, yani çabasına-özüne uygun veya zıt bir varoluş tarzı oluşturabilirler. Arzusuna uygun varoluş tarzı mutluluğu da beraberinde getirecektir.

Spinoza'nın amacı mutlu yaşam, etik yaşamdır; bunlar eş anlamlı olarak kullanılabilir. Spinoza'ya göre "iyi" ve "kötü"; şeylerdeki olumlu niteliklere işaret etmezler, şeyleri kıyaslayarak oluşturulan kavramlardır (Spinoza, 2011: 519). İyilik ve kötülük yarar kavramı çerçevesinde açıklanabilir; yararlı olan ise aslında etkinliği arttıran demektir. Kötü, yararlı olana erişimi engelleyen şeydir. İyilik ve kötülük yoksa, iyi ve kötü sırasıyla sevinç ve kedere karşılık gelir. Yani bir bakıma akılla ulaşılan iyi ve kötü söz konusudur. İnsan bedeninin dışarıdaki cisimlerden farklı şekillerde etkilenmesini ve onları farklı şekillerde etkilemesini sağlayan her şey iyidir, tersi ise kötüdür. Bedenin etkileme-etkilenme kudretindeki artışa paralel olarak zihin de çok farklı şeyleri algılayabilir hale gelecektir. İyinin bilgisi, bilincinde olunan sevinçtir, dolayısıyla zorunlu olarak buna arzu duyulur. Spinoza bunun tersi olan, insanı kederlendiren şeylerin övülmesini boş inanca bağlar. İnsan zihninin hayal gücü, yani birinci bilgi türünde kalması boş inançları doğuran temel sebeptir. Bir tek bunlar çabayı kötüler ve dolayısıyla yaşamı olumsuzlamayı öğütler. Çileci ahlak olarak adlandırılabilir bu anlayışı şöyle açıklıyor:

Hiçbir ilah, hiçbir insan-tabii bana karşı bir kıskançlığı yoksa –benim zayıflığıma, talihsizliğime sevinmez; gözyaşlarımıza, iç çekişlerimize,

korkularımıza ve zayıf bir zihnin emareleri olan bunlar gibi pek çok duygulanıma erdem yaftasını yapıştırılmaz. Aksine biz sevinç duydukça daha yetkin bir seviyeye geçmiş oluruz, yani zorunlu olarak tanrısal doğadan daha fazla pay alırız. Öyleyse bilge bir insana düşen, olduğunca yaşamdan faydalanmak ve haz almaktır (bıkana kadar değil tabii, çünkü bu haz almak değildir) (Spinoza, 2011: 623).

Yukarıdaki alıntıda geçen “bıkana kadar” terimi önemlidir, çünkü bu sevincin aşırıya kaçtığı durumların olduğunu gösterir. Daha önce söylendiği gibi sevinç edilgin de olabilen bir duygudur; bu yüzden eğer arzu, aklın kılavuzluğunda bir eyleme yönelmezse aşırıya kaçmıştır (Spinoza, 2011: 619). Duygular, bedenın belirli bir kısmına aittir, "bu yüzden duygular çoğunlukla aşırıdır" ve "zihnin tek bir nesneye saplanıp kalmasına neden olurlar" (Spinoza, 2011: 619). Spinoza, sevincin aşırıya gitmesi veya bedenın bir bölgesini etkilemesini "tahrik" olarak adlandırır. Bu bir kısmın diğerlerini bastırmasına sebep olur, bu da keder doğurur. Bu durum, bedenın hareket-sükunet oranının bozulmasına bir örnektir. Oysa Spinoza için önemli olan neşedir, çünkü neşe bedenın tüm parçalarının beslenmesiyle, etkin olmasıyla ortaya çıkabilecek bir duygudur. Dolayısıyla var olma istemimizi arttıran, eyleme yönelten şey aslında insana zarar veren bir hale dönüşebilir. Yani önemli olan hazlara dönük veya salt sevinçli karşılaşmalar peşinde koşmak değildir. Çünkü böyle bir durum da, aslında insanın kendi doğasına karşı gelmesidir. Sadece akıl aşırılıkları dizginleyebilir. O yüzden Spinoza'nın modeline uygun olan, akıldan doğan arzulardır. Yani çaba, olumlamanın ontolojik temelidir. Ancak çaba, aklın öncülüğünde etik bir vehçe kazanmaktadır ve yaşamın olumlanmasını olanaklı kılmaktadır. Zaten Spinoza'ya

göre aklın kendinde taşıdığı, aklın buyrukları (*rationis dictamina*) diye adlandırdığı bir takım ilkeler vardır:

Akıl doğaya aykırı bir şey talep etmez, tek talebi herkesin kendisini sevmesi, kendisine sahiden yararı dokunacak olanı araması, kendisini gerçek anlamda daha mükemmel seviyeye eriştirecek olan her şeyi arzulaması ve herkesin kayıtsız şartsız kendi varlığını elinden geldiğince korumaya çalışmasıdır (Spinoza, 2011: 559).

Bu kurallar kişiyi erdemli kılacaktır. Spinoza, erdemi "insanın kendi doğasına göre hareket etmesi" olarak tanımlar (Spinoza, 2011: 525). Erdemin temeli, varlığını koruma çabasıdır, çünkü insan kendi doğasının yasaları gereği kendisini korumaktadır. Erdem mutluluğun kendisidir ve salt kendisi için istenmelidir. "Hiç kimse dış nedenlere yenik düşmedikçe, kendini korumayı bırakmaz, yararlı olanı aramayı ya da kendi varlığını korumayı reddetmez" (Spinoza, 2011: 565). Çünkü "hiç kimse olmayı, davranmayı ve yaşamayı, yani fiilen varolmayı istemedikçe mutlu olmak, iyi davranmak ve iyi yaşamak isteyemez" (Spinoza, 2011: 567). Yani Spinoza için bireyin çıkarı ve etik davranış arasında bir karşıtlık yoktur. Güçlenmek etik bir yaşam için gereklidir. Güçlenmek ise akıl sayesinde olanaklıdır. Çünkü Spinoza'ya göre erdem, aynı zamanda aklın kılavuzluğunda yaşama arzusudur. Aslında üç kavram aynı yere çıkmaktadır: Mutluluk, kendini korumak ve iyi yaşamak. Yaşama arzusu en büyük erdemdir, çünkü varlığını koruma çabası en büyük erdemdir (Spinoza, 2011: 567). Aynı zamanda erdem, Spinoza için kudret anlamına gelmektedir: "Erdem insana atfedildiğinde, insanın salt kendi doğasının yasalarından



kaynaklanan şeyleri yapma gücüne sahip olan özü ya da doğası anlaşılır” (Spinoza, 2011: 525). Bunu kavramak önemlidir, çünkü batıl inanç sahipleri erdemi öğretmekten çok kusurları eleştirmeyi bilirler. Amaçları korkuyla baskı altına almaktır, çünkü insanların erdemi anlamalarını değil, kötüden kaçınmalarını isterler. İnsanları, kendileri gibi zavallı hale getirirler (Spinoza; 2011: 665). Çünkü birey kendisi anlamadan, birebir fikirleri olmadan eylese erdemli davranmış olmaz, kendi erdemiyle davranmış olmaz. Sadece bir takım emir ve yasaklara uymuş olur. Erdemli hareket etmek aklın kılavuzluğunda hareket etmek, yaşamak ve varlığını sürdürmektir; bu üçü eş anlamlıdır (Spinoza, 2011: 569). Birebir fikirler oluştuğunda kişi kendi doğasının yasalarına göre davranır ki, bu erdemdir. Spinoza'ya göre bilinecek en üstün şey Tanrıdır; dolayısıyla "en üstün erdem onu bilmektir" (Spinoza, 2011: 575). Ortak kavramlar Tanrı fikrine götürür. Tanrı fikri de kişiyi ikinci bilgi türünden üçüncü bilgi türüne götürür. Bu anlamda etiğin amacını da bu bilgi oluşturmaktadır. Her bilgi türünden diğerine geçerken mutluluk da artmaktadır. Üçüncü bilgi türüne ulaşan insan ise mutluluğun son noktası olan kutluluk durumuna erişmektedir.

#### **1.2.4. Kutluluk**

Kutluluk, Tanrı'nın zorunluluğunun görülmesiyle olanaklıdır. Bir şeyin zorunlu olduğunu hayal etmek onun varoluşunu olumlamak demektir. O zaman şeyleri zorunlu olarak görmek aslında onların, Tanrı'nın zorunluluğu sonucu hareket ettiklerini görmek demektir. Zorunluluğu kavramak, yaşamda nefret edilecek, alay

edilecek, küçümsenecek bir şey olmadığı insan tarafından fark edilmesidir; bu o kişiyi umut ve korku gibi duygulardan kurtaracaktır. O yüzden arzu akıldan doğmalıdır ya da aklın denetiminde olmalıdır. Arzu aklın denetimi altındaysa kişi etkindir. O zaman akli olabildiğince geliştirmek her şeyden daha faydalıdır. Akıldan doğan arzu “bütün diğer arzularını denetim altına almasına yarayan en büyük arzusu hem kendisini hem de düşünce ufkuna düşen her şeyi yeterince kavramasına yol açacak arzusudur” (Spinoza, 2011: 689). Duygu beden hali hakkında bir fikir olduğu için, bir duygu hakkında açık seçik fikirler elde edildiğinde, o duygu edilgin olmaktan çıkar. Yani duygu tanınırsa zihin ondan daha az etkilenir. “Şeyler hakkındaki düşünceler ve fikirler zihinde nasıl düzenlenmiş ve birbirine bağlanmışsa, beden durumları, yani şeylerin imgeleri de bedende aynı şekilde düzenlenmiş ve birbirine bağlanmıştır” (Spinoza, 2011: 721). O zaman zihnin zorunluluğu kavraması duyguların üzerindeki hakimiyetini artırır. Örneğin, ölümün geri döndürülemezliğini anladığı anda kederi kaybolmaya başlar. Bu durumda açık seçik fikirler oluşturma ve çıkarım yapma yetisine sahip olur. “Bedenin duygu durumlarını aklın düzenine göre düzenleyecek ve birbirine bağlayacak bir yetiye sahip oluruz” (Spinoza, 2011: 737).<sup>9</sup> Yani bu yeti doğuştan değil, yaşam pratiğiyle oluşan bir şeydir. Bu yeti akıldır ya da diğer adıyla ikinci bilgi türüdür. Duyguyu kötü yapan zihni düşünmekten

---

<sup>9</sup> Özgür istenç: Spinoza’da istenç zamanla, akıl sayesinde oluşturulan bir şey; hatta aklın kendisidir. Edilginlikten kopunca doğru olan yapılabılır hale gelir. O yüzden akıl ve irade aynıdır. Kudret arttıkça istençten bahsedilebilir. Spinoza’da istencin özgür olması demek akla bağlanması, etik davranması demektir.

alıkoymasıdır, ama iyi duygular da vardır; yüce gönüllülük, iffet, ayıklık ve neşe gibi. Kötü duygular olmadan zihin, şeyleri anlama çabasındadır ve bu engellenemez. Çünkü anlama güçlenmenin, olumlamanın bir parçasıdır. Bilgi büyüdükçe belirsizliğin, nedensizliğin olmadığı görülür. Zihin gücü bilgiyle belirlenir ya da birebir fikirlerle; edilginlik zaten bilginin yokluğudur. İnsanın edilginlikten çıkışı: "Uzun bir bilgi parkuru ve hakikat arayışı ile erdem kaygısının at başı gittiği kesin bir etik yol alıştıır" (Rızk, 2012: 124).

Spinoza'ya göre üçüncü bilgi türü edilgin duyguları zihnin ufak bir kısmını işgal edecek duruma getirir. Tamamını yok edemez, çünkü zihnin aslında iki boyutu vardır; birincisi birebir fikirlerden ve sezgiden oluşan akıl, ikincisi de bedenden dolayı var olan hayal gücü ve hafızadır. Beden olduğu için zihinde edilgin duygular oluşur. Bunlar beden olmadan var olamazlar. Zihnin ezeli ebedi olan kısmı akıldır, yok olan kısım ise hayal gücüdür (Spinoza, 2011: 791). Bedenin ortadan kalkmasıyla zihin de ortadan kalkmaz.<sup>10</sup> Beden insanın süre gerektiren ve zamanla sınırlanabilen varoluşudur; ama kendisinin de dediği gibi, varoluş süreyle ilgili değildir (Spinoza, 2011: 279). İnsan zihnine bedenin fiili varoluşunu ifade ettiği sürece süre atfedilir. Ama bunun dışında zihinde Tanrıdan kaynaklanan ezeli ebedi bir şey de vardır. Beden varılmaktan çıktığında "geriye yalnızca anlama ya da eyleme gücümüz kalmıştır" (Deleuze, 2013: 319). Zihnin bir kısmı insanın özü olarak kalır. Bu kısım, zamanla ilişkilendirilemez ve "biz ezeli-ebedi olduğumuzu hissedimiz ve biliriz"

---

<sup>10</sup> Bu açıdan *Etika*'nın ikinci bölümü ve beşinci bölümü arasında bir gerilim vardır. İkinci bölümde tam tersi anlama gelecek ifadeler vardır.

(Spinoza, 2011: 763). Burada kastettiği yaşamdan önce ve sonra yine ruhun yaşaması tarzı bir şey değildir; bunun süreklilikle karıştırılmaması gerektiğini söylemektedir (Spinoza, 2011: 779). Ölümsüzlük de değildir, çünkü o da önce-sonra formlarıyla anlaşılabilir (Deleuze, 2008: 230). Kastedilen, aslında yaşarken üçüncü bilgi düzeyine erişmek sayesinde sonsuzluğun deneyimlenmesidir. Mistik denilebilecek bir deneyim söz konusudur. Akıl değişmeyi kavrar, ama zihin bedenle ilişkilendiğinde süre kavramı ortaya çıkar. Ancak sonsuzluk süreyle açıklanamaz ve Spinoza'ya göre akıl şeyleri sonsuzluğun ufku altında kavrar. "Zihin sonsuzluğun ufku altında anladığı her şeyi, beden o anki fiili varoluşuyla değil de, bedeninin özünü sonsuzluğun ufku altında kavramasıyla anlar" (Spinoza, 2011: 769). Bedenin hallerini, duyguları açık seçik kavramak Tanrı'yla ilişkilendirmek demektir (Spinoza, 2011: 747). Şeylerin Tanrı'da olduklarını kavramak, gerçek varlıklar olarak kavramaktır. Zihin ezeli ebedi olduğundan Tanrı'dan çıkan ezeli ebedi her şeyi bilmeye müsaittir. Bu bilgi, insana kavradığı her şeyle beraber hissettiği bir sevinç verir ve bu, Tanrı fikriyle beraber varolacağı için buradan Tanrı'ya dönük bir akli sevgi doğar (*Amor Dei Intellectualis*). Akli sevincin ve sevginin son noktası olarak kutluluk "zihinsel kusursuzlukla donanmış olmaktır" (Spinoza, 2011: 777). Tanrı'ya duyulan sevgi Tanrı'nın kendine duyduğu sevginin bir bölümüdür. "Bu sevgi, zihnin kendisine kendi nedeni olan Tanrı fikrinin eşliğinde yoğunlaştığı bir etkinliktir" (Spinoza, 2011: 781). Tanrı'nın insanı sevmesi ve zihnin akli sevgisi özdeştir. Kurtuluş buradadır. Üçüncü tür bilgide, zihin, özlerin bilgisine sahip olduğunda Tanrı'da da özlerin bilgisi olduğu için Tanrı'nın zihninin parçası olur. Bu durumda Tanrı'nın, daha

doğrusu tavırlarının mutlak zorunluluğu görünür olur. Bu anlamda yaşamın olumlanmasının en son noktası, Tanrı'ya duyulan akli sevgidir denilebilir.

Anlamak zorunlu olanın dışında bir şeyi istememektir. Spinoza'ya göre doğru olanın dışında hiçbir şeyden doyuma ulaşamaz. Zorunluluk doğru şekilde anlaşılırsa, insanın çabası tüm doğa düzeniyle uyuşacaktır. “Tanrı'nın olan tekil öz ve dışımızdaki şeylerin tekil özleri karşılıklı bağıntıları- bunların herhangi birini bilmek diğerlerini bilmeden mümkün değildir- içinde bilinir” (Deleuze, 2008: 47). Bu yüzden Spinoza: “Tekil şeyleri anladıkça Tanrı'yı daha iyi anlarız” demektedir (Spinoza, 2011: 765). Tanrı mutlak yetkindir, o zaman insan da yetkinleştikçe Tanrı'ya katılır (Spinoza-Blyenbergh, 2008: 57). Kendini olumlama, Tanrı'nın kendini olumlamasına katılınca anlamlı olur. Bütün birebir fikirler ya da bilgiler Tanrı'nın zihnini oluşturur, yani kişide birebir fikir oldukça Tanrıya katılmış olur. Sonlu akıl sonsuz aklın parçası olabilir. O yüzden zorunluluğu olumlamak kurtuluştur. Kurtuluş ise etik yaşamın sonucudur.

Buraya kadar Spinoza'da yaşamın olumlanmasıyla ilişkilendirilebilecek, aynı zamanda Nietzsche'nin yaşamın olumlanması anlayışıyla karşılaştırılmasında gerekli olan temel noktalardan bahsedildi. Ancak yaşamın olumlanmasının ne anlama geldiğinin ortaya çıkması için bu anlatılanların toparlanması ve bütünsel bir yaklaşıma ulaşılması gerekmektedir.

### 1.3. Yaşamın Olumlanmasının Anlamı

Yaşam, Spinoza'ya göre şeylerin sınırsız var olma istençleriyle çabaladıkları sonsuz bir akıştır. Spinoza'nın felsefesinin amacı, bireyin varoluşunun, içindeki kudrete uyacak şekilde devam etmesinin yolunu göstermektir. Spinoza'nın Tanrı'yı içkin olarak tasarlaması- Tanrı'nın bu dünyada, yaşamın içinde olması, varlığa aşkın bir iyinin, Tanrının olmaması demektir (Deleuze, 2008: 11). Deleuze'ün yorumunda, aşkın tanrı, varoluş üzerinde bir tahakküm oluşturur. Bunun sebebi, aşkın olan tanrı'nın varoluşun karşısında bir ideal görevi görmesidir: Bu da varoluşun değersizleşmesi anlamına gelir. Gerçekten de Spinoza'nın Tanrısı ve bu dünya arasında bir çelişki yoktur. Tam tersine ne kadar "iyi" yaşanırsa Tanrı'ya o kadar yaklaşılr. Tanrının içkin olması, aşkın değerler adına insanın kendini yadsıdığı değil, kendi özünü bulmasının, giderek kendini güçlendirmesinin ve yaşamından mutlu olmasının yolunu açar. Her şey kendi başına değerlendirilmelidir. Nahum, içkinlik anlayışının sonucunu şöyle anlatıyor: “Her bir şeyin, genel ve yargılayıcı söylemlerin tahakkümünden kurtulması, yalnız kendi tekil varolma çabasıyla görünür olmasıdır. Hiçbir şey, 'bir şeye göre', 'bir şey için', 'bir şeye kıyasla', 'bir şey yolunda' vs. değildir bu düşüncede” (Spinoza-Blyenbergh, 2008: 25). İnsanın doğasının, özünün tamamlanması söz konusu değildir, olduğu halde kusursuzdur. Kusur, hayal gücünün uydurduğu bir şeydir (Spinoza, 2011: 315). Doğada onun kusuru olarak gösterebileceğimiz hiçbir şey yoktur, çünkü etkileme gücü ve imkanı her yerde bir ve aynıdır. Tam veya eksik de denilemez, çünkü bir şeyin, insanın kafasındaki tasarıya uygunluğuna tam denir. Yani türün bireylerini kıyaslayarak oluşturulan fikirlerdir. İnsanların kendilerine genel fikirler oluşturarak bunları ideal olarak görmelerinden

kaynaklanır. "Bazılarını bazılarıyla karşılaştırıp varlıktan ya da gerçeklikten daha fazla pay aldığını ve bu oranda da bazılarının bazılarına göre daha mükemmel olduğunu söylüyoruz; bunlara sınır, son, acizlik gibi olumsuzlama içeren nitelikler yüklediğimiz sürece de eksik olduklarını dile getiriyoruz" (Spinoza, 2011: 519). İyi ve kötü de aynı şekilde, şeyin kendisinde olan olumlu-olumsuz niteliklere gönderme yapmaz. Düşünme, kıyaslama biçimlerinden kaynaklanır; o yüzden bir şey kendinde ne iyi ne de kötü olabilir (Spinoza, 2011: 519). Güzel için de aynı şey söz konusudur. Güzel, bir etkidir; ancak Tanrıyla ilişkisine bakıldığında şeyler ne güzel ne de çirkindir. Bu, yaşamda yargılanacak bir şeyin olmadığı anlamına gelir. Çünkü bir bakıma her şey Tanrı'dır.

Tanrı'nın, her varlığın içinde işleyen çaba ve zorunluluk olarak görülmesi gerekir. Bu da şunu getirir; bu yaşam, ahlakla çelişen bir şey değildir. İnsanın sevinç duyması, doğasına uygun olanı yapması ve Tanrı'nın buyrukları arasında bir çelişki yoktur, çünkü Tanrı doğanın kendisidir. Bu anlamda güçlenmek ve erdem arasında da bir çelişki yoktur, erdem bizatihi insanın kendi gücünün, hayatta kalma ve istenç gücünün, kendi arzusunun olumlanmasıdır. Çilecilik ve insanın kendisini güçlendirmesine karşı duran her şey, aslında bu dünyada mutlu olmayı önemsiz gören, engelleyen kişilerin ve düşüncelerin insan üzerindeki etkisidir. Spinoza'nın özgür iradeyi ve zihin-beden hiyerarşisini reddetmesi beden, zihin ya da bilinç lehine yadsınmasını da reddettiği anlamına gelir. Bedenin gelişmesi aklın gelişmesi için gereklidir. Ahlak yasaları, günah-sevap gibi kavramlar yalnızca toplumsal normlardır. Aşkın Tanrı ve bu dünyanın çelişmesi durumu insanlara, doğruyu ve iyiyi, bu dünyada yük olarak gösterir. Bunun sebebi, öte yaşamda, ölümden sonra

verilecek olan ödül ve ceza inancıdır. Bunu Spinoza şöyle anlatır: "Bedenini sonsuza değin sağlıklı yiyeceklerle besleyemeyeceği için tıka basa zehirli yiyeceklerle doyuran" insanlar gibidirler (Spinoza, 2011: 795). Sevap iyiyle aynı şey değildir, edilgin bir şekilde birtakım zorunluluklar sonucu toplumsal normlara uymaktan başka bir anlama gelmez. Bu da keder doğuracaktır, ama Spinoza için kederli bir şeyin iyi olması mümkün değildir. Aşkın değerlerin itaatten başka sonucu yoktur, bilgi sağlamazlar.<sup>11</sup> Yaşamda çekilen acının; kutsal, yüce bir anlamı yoktur. Kişinin kendi doğasıyla uyuşmayan bir durum içinde olduğunu göstermektedir. Bir tek sevinç değerlidir, çünkü eyleme gücünü; dolayısıyla zihin gücünü arttırmakta ve giderek kutluluğa vardırılmaktadır. Acıya, kedere vb. ihtiyaç duymak saçmalaktır. Bu duygular, yalnızca dış nesnenin karşısında edilginleşen varlığın güçsüzlük hissidir. Bunların nedenini anlayıp kurtulmak gerekir, çünkü insanı daha güçlü yapmazlar. Güçlü yapan olabildiğince deneyim ve sevinçtir; dolayısıyla anlamak ve etkin olmaktır. Kudret arttıkça arzu, aklın denetimine girmektedir denilebilir; kudret de olumsuzlukla farkına varılacak bir şeydir. "Spinozacı önerme, 'sudan haz alan balıklar' gibi hayattan haz almayı öğrenmektir; yüzdükleri için balıkları hiçbir ödülün beklememesi gibi, insanların da bu hayat dışında bir hayat için bazı şeylerden el çekerek özlerini gerçekleştirmeleri ve iyi yaşamaları mümkün değildir. Öyleyse, iyi

---

<sup>11</sup> Gerçek doğa yasaları, ödev kuralları değil, kudret normlarıdır. Bu yüzden yasaklama ve emretme iddiasında bulunan ahlak yasası bir çeşit gizemlileştirme içerir: Doğanın yasalarını yani yaşam normlarını ne kadar az anlarsak onları o oranda emir yasak olarak yorumlarız" (Deleuze, 2013: 269).



hayatın kendisinden başka bir ödül, kötü hayattan başka da ceza yoktur” (Tatian, 2009: 37).

Spinoza’ya göre tek bir gerçeklik, ancak iki tür yaşam vardır. Birinci tür yaşamda, insan birinci bilgi türüne koşut olarak sevinç-üzüntü-sevinç-üzüntü haline mahkumdur (Baker, 2009: 19). Birinci tür bilgi duygusal olana duygusal olanla bakmadır. Birinci türde, yaşamı sakatlayan düşüncelere, edilgin duygulara bağlı olunan rastlantısal bir yaşam söz konusudur. O yüzden bu bilgi türünde kalan bir insan mutsuzdur ve yaşamı suçlar. Bu yaşam biçiminde duyguların, hayal gücünün kölesi olan insanın da elbette çabası olabildiğince yaşamını sürdürmeye dönüktür, ancak yanlış çalışmaktadır denilebilir; dolayısıyla yaşamı olumlayamaz. Çünkü deneyimlediği ve yaşadığı hayat gerçek hayat değil, yanılsamalar dünyasıdır. O yüzden, "çaba eşittir yaşamın olumlanması" gibi bir formülasyon kurulamaz. Bu anlamda etik ve akıl yaşamın olumlanması için önem kazanır. Gerçeklik kusursuz, mükemmel, sonsuzdur; o halde “gerçek yaşam” bunun kavrandığı ve ona uygun davranılan yaşam olmalıdır. “Gerçek yaşam, kendi eylemde bulunma kudretini arttırmaktan, kendini mümkün olan en birebir biçimde oluşturmaktan ibarettir” (Rızk, 2012: 143). Gerçek yaşamı kavrayacak olan ve insanı edilginlikten kurtaracak olan akıldır. İnsanı edilginleştiren nedenleri anlamak, insanın kudretini azaltan şeyi ortadan kaldırmaya sebep olur; bunlar da keder kaynaklı duygulardır. Spinoza’ya göre, mutlu ettiği zannedilen anlık duygusal tatminler yerine gerçek ve sarsılmaz bir dinginlik hali gereklidir. Akıl, insanı bu duruma götürür. Çünkü akıl insanın kendi istencini belirlemesinin en üst şeklidir. Eylemde bulunmak etkin olmak demek değildir. İnsan arzusunu kendisi belirlediğinde etkin olabilir, bu da akılla olabilecek

bir şeydir. Spinozacı anlamda etkinliğin son noktası olan dinginlik, kutlulukla mümkündür. Bunun için ise üçüncü tür bilgiye ulaşılması gerekmektedir.

Üçüncü tür bilgide başka tür bir arzu doğar. Bu, bilme arzusudur. Bilinen şey Tanrı'nın zorunluluğudur. Yani yaşamın olumlanması, aklın zorunluluğu olumlamasıdır. Her şeyi olduğu gibi görmek, sonsuzluğun altında kavramak kişiyi duygulardan kurtarır; dolayısıyla yaşam olumlanabilir. Özün akılla belirlenmesi, arzunun rasyonelleşmesi insanın kendi içindeki sonsuzluğu fark etmesini sağlar. O zaman olumlama, çaba, duyguları yönetecek şekilde akla dönüştüğünde son halini almaktadır denilebilir. Zaten duyguları yönetmek ve insanı, ruhsal salınım dediği duyguların sürekli değişiminden kurtarmak, Spinoza'nın felsefesinin amacıdır. Akıl, bütün duygulara boyun eğdirmeli ve arzuya yön vermelidir. Akıl arzuya zıt değil, onun en ileri düzeydeki gerçekleşmesi olarak düşünülmelidir. Mesele kendi yaşamını uzun ve keyfi yaşamak değil, zorunluluğu anlamaktır. Bu durumda kişi ruhsal salınma yaşamaz, yaşamaktan vazgeçmez ve ruhsal doygunluğa ulaşır (Spinoza, 2011: 799). Bu üç durum yaşamın olumlanmasının da amacıdır.

Zorunluluğun kavranması iki anlama gelir; ilki, ruhsal salınımın engellenmesiye, ikincisi de olumsuzlanacak bir şey olmadığını anlamaktır. Böylece insanların, yaşamdan utanç duyması ya da kin tutması engellenebilir. "Tanrı'nın bakış açısından varolan tek şey, her zaman için bileşen ilişkilerdir; ve ebedi yasalar uyarınca *bileşen ilişkiler dışında hiçbir şey yoktur*" (Deleuze, 2011: 45). Yanlışın, kötülüğün vs. özü yoktur, ontolojik varlığı yoktur. Bu bağlamda kötülük bir hiçtir. Özler düzeninde uyum olduğu için bunlar bilindiğinde ölüm, kötülük, yanlışlık

önemsizleşir. O yüzden Spinoza “özgür insanın en az düşündüğü şey ölümdür; onun felsefesi ölüm üzerine değil yaşam üzerine bir tefekkürdür” der (Spinoza, 2011: 671). Çünkü ne ölümün ne de sonrasında insana öğreteceği bir şey yoktur. Olumsuzlama, bir şeyde herhangi bir şeyin onun doğasına ait olmadığı gerekçesiyle yadsınmasıdır. Spinoza yetkinliği sınırlandıran şeyi olumsuzlama olarak görür. Bu yüzden olumsuzlama şeyin kendi doğasında değildir. İnsan mutlak anlamda yetkin olmadığı için varoluş ve olumlama kısmidir. Doğa ya da Tanrı ise kusursuzdur, mükemmeldir. "Aklımızla ve görüntüyü aralayarak baktığımızda, bu şeyin sonsuz, bölünmez cevherden başka bir şey olmadığını anlarız. Madde her yerde aynıdır; çeşitli biçimlere girer ama, gerçekte hiç etkilenmez" (Güleç, 2012: 242). Olumsuzlama eksiklik, yanlışlık görmedir, ancak eksiklik sadece kıyaslamadan doğan düşüncedir, gerçekte böyle bir şeye gerek yoktur, çünkü her şey tamdır. Doğanın tümü açısından bakıldığında her şey bileşmedir ve bozulma, dağılma diye bir şey yoktur; yalnız insanın anlayış gücü açısından bakıldığında “bozulmadan”, “dağılmadan” bahsedilebilir. Zorunluluğu anlamak aslında olumsuzlamaya gerek olmadığını anlamaktır. Varlık ve çaba çelişki taşımaz, dolayısıyla olumludur; varoluşta yadsınabilecek bir taraf yoktur. Şeyleri olduğu gibi görmek, sonsuzluğun ışığında görmek onları ideaya göre değerlendirmek değil, zaten oldukları gibi görmektir. Üçüncü bilgi türü, aslında her şeyi Tanrı'nın bakış açısından görmektir. Bu bilgi türüne erişmiş insanın ve Tanrı'nın fikirleri aynı olur, çünkü birebir fikir Tanrı'da da vardır. Zorunlu olarak kavrama, oluclamaysa bunun son noktası, Tanrı'ya duyulan akli sevgidir. "Ebedi ve sonsuz bir şeyin sevgisi, zihni katıksız mutlulukla besler ve acıdan arındırır" (Spinoza, 2004: 105). Ortaya koyduğu kurtuluş veya

"kesin iyi" dediği sonsuz Şeyin sevgisi de, kişinin varlığını en yetkin Şekilde sũrdũrmesini sağladığı işin yaşamın olumlanmasının en son noktasıdır. Őũcũncũ bilgi tũrũnde "gerÇek yaşam", "sonsuz yaşam" (Őũnkũ yaşam Őzũnde sonsuzdur) gŐrũlũr. O zaman Spinoza'da yaşamın olumlanması; kederli duygulardan kurtulma, etkin sevinŐerle eyleme ve anlama gũcũnũ arttırma, böylelikle Şeylerin Őzũnũ görme (sonsuzluğun bakış aÇısından görme) ve bu sayede Tanrı'ya duyulan akli sevgiye ulaşma olarak yorumlanabilir.

Bu durumda Şu sorular ortaya çıkmaktadır: Tanrı'ya duyulan akli sevgi, yani varolma Çabasının akıl dahilinde sũrmesi yaşamın olumlanması mıdır? Ya da Spinoza'nın felsefesi yaşamın olumlanmasının gerŐekleŐtiđi bir felsefe olarak gŐrũlebilir mi? Nietzsche aÇısından bu soruların cevabı hayırdır.

## **2. NIETZSCHE VE YAŞAMIN OLUMLANMASI**

Nietzsche'nin felsefesinin temelini oluşturan sorgulama yaşamın değerinin belirlenmesidir. Ancak yaşam kendinde bir değer taşımamaktadır. Dolayısıyla değer, değersizliğin kim tarafından, ne için verildiği açığa çıkartılmalıdır. Yaşamak, değer yüklemek veya değersizleştirmek olarak değerlendirmek demektir. Nietzsche'nin amacı öncelikle bunu ortaya koymaktır. Doğru bilgi, varlık, güzelin veya iyinin ne olduğu ... bu sorular, yaşama bağlıdır. Kişinin, nasıl bir yaşam tarzı olduğu anlaşılırsa, bu soruları nasıl cevapladığı da anlaşılabilir. Yaşamın olumlanmasının ne olduğunu anlatabilmek için öncelikle yaşamın ne olduğu, değerinin azaltılmasının nedenleri ve değersizleştiren düşüncelere, inançlara vb. getirdiği eleştirinin ortaya konması gerekmektedir.

### **2.1. Yaşam ve Değer**

#### **2.1.1. Hakikat (Öte Dünya Yanılsaması)**

Nietzsche, kendi felsefesini çekiçle yapılan felsefe olarak nitelemiştir; çünkü bir şeyleri yaratabilmek için, bir şeylerin yıkılması gerektiği prensibine inanmaktadır. Nietzsche'nin eleştirdiği, yıkılması gereken, daha doğrusu yıkılan şeyler, yaşamı olumsuzlayan değerlerdir. Nietzsche'nin amacı değerlerin ortaya çıkışını göstermek, dolayısıyla değerlendirmelerin nasıl ve kim tarafından yapıldığını, kime hizmet ettiğini ortaya koymaktır. Bu yüzden felsefesi genelde monoteist dinler, paganizm, Uzakdoğu dinleri, modern bilim, sanat, ideolojiler ve insan yaratımı olan kültür

olarak adlandırılacak her şeyle bir hesaplaşmadır. Özelde ise kendi felsefesinin tam karşıtı olarak gördüğü, Hristiyanlığın da temeli olan, Platon'la başlayan Batı metafiziği ve hakikat anlayışdır. Nietzsche'ye göre "Hakikat nedir?" sorusundan ziyade "Hakikate neden gereksinim vardır?" sorusu sorulmalıdır. Çünkü hakikatin kendinde bir değeri yoktur, tarihsel olarak oluşturulmuştur. Bu sorunun cevabının psikolojik, sosyolojik, politik bir çok boyutu vardır. Yani hakikat kurgusunun arkasında bir takım pratik gereksinimler vardır. Nietzsche bunu şöyle özetler:

“Platon'dan itibaren Avrupa'da felsefe alanındaki tüm yapı ustalarının kurdukları yapıların boşuna olmasının nedeni nedir peki? ... doğru yanıt daha çok şudur: Filozoflar ahlakın baştan çıkarıcı etkisiyle yapı kurmuşlardır, buna Kant da dahil- amaçları, görünürde kesinliği, “hakikati” ama esasen “yüce ahlaksal yapıyı” oluşturmaktı” (Nietzsche, 2013: 11).

Benzer bir düşünceyi farklı sözlerle başka bir kitabında şöyle ifade etmektedir: “Bugüne kadar tüm felsefelerde söz konusu olan "hakikat" değil başka bir şeydi, biz buna sağlık, gelecek, büyüme, güç ve yaşam diyelim...” (Nietzsche, 2010a: 10). Aslında yapmaya çalıştığı, kendinde bilgi, kendinde değer gibi şeylerin olamayacağını göstermektir. Her şey yaşamla ilgilidir. “Yaşamın ötesi” yaşamı sınırlandırmak için kurgulanmaktadır. Nietzsche için gerçek felsefe, gerçek eleştiri, değerini değerini sorgulamaktır. Kantçı eleştiride “bilgi ideali, gerçek ahlak, inanç hiçbir yara almadan çıkar bu işten ... gerçek eleştiri, sahte içeriklerin değil gerçek biçimlerin eleştirisidir” (Deleuze, 2009: 217). Bu yoruma göre Kant, hakikatin değerini, ahlaka neden gerek olduğunu sorgulamaz. Hakikatler bağlı oldukları ahlaki

meşrulaştırmak için oluşturulan kurgulardır. Nietzsche'ye göre hakikat kurgularının arkasında sorgulanması istenmeyen değerler vardır. Bu değerlerin kendileri, değerlendirilmedikleri sürece, felsefe görevini yapmıyor demektir. Bu yüzden "çekiç" 'varlık', 'hakikat' gibi metafiziksel dayanakları hedef alır.

Nietzsche'ye göre oluşun arkasında bir dayanak ya da gücün ortaya konuşunun ardında başka bir güç yoktur (Nietzsche, 1990: 50). Yani oluşun arkasında varlık yoktur; temel, kök, son nokta vs. saçmadır. Varlık arayan filozoflar oluştan, tarih duygusundan yoksundurlar ve oluşa sonsuzluk açısından bakmaya çalışmaktadırlar. Bu yüzden Nietzsche buna "mumyacılık" demektedir (Nietzsche, 2010c: 17). Bu filozoflar ölümden, değişimden azade olanı, durağanlığı aramaktadırlar. Halbuki Nietzsche açısından fanilik, ölümlülük haklı çıkarılmalıdır (Nietzsche, 2012b: 81). Bu filozoflara göre var olan oluş değil, başka bir şey olmalıdır. Çünkü oluşu anlayıp kontrol edememekteler ve anlayamama sebepleri olarak da duyuları suçlamaktadırlar (Nietzsche, 2010c: 17-18). Oluşu yargılama istenci söz konusudur. Gerçek dünya hakkında yanıltan duyular ahlaki de değildir. "Ahlak, duyu idrakinden, oluştan, tarihten, yanlışlıktan kaçmaktır" Nietzsche, 2010c: 18). Halbuki Nietzsche'ye göre duyular oluşu, yok oluşu ve değişimi gösterdiği sürece yanıltmazlar, ama insanların duyuları anlama, kullanma biçimi yanıltmaktadır: Birlik, maddilik, öz, süre gibi yanılgılar üretirler. Bunlar gerçek sayılır, empirik dünya, beden ise gerçek olmayan olarak düşünülür. "Değişim, mutasyon/başkalaşım ve genelde de oluş/oluşum, bizi uçurumun eşiğine sürükleyen bir şeyin varlığının göstergesi, 'görünüş'ün bir kanıtı olarak görülüyordu" (Nietzsche, 2010c: 20). Bunların karşısına da kurtarıcı olarak, duyular üstü olan akıl koyulmuştur.

Bu yüzden akıl lehine birlik, özdeşlik, süre, öz, neden, maddilik, varlık kavramları geliştirilmiştir. Bunlar aklın varsayımlarıdır ve dil yüzünden üretilirler. Dil, dünyayı olduğu gibi betimleyemez: "Zira bu iş için kullanacağımız dil, bizi Nietzsche'nin yanlış diyerek mahkum ettiği ve şeylerin gerçekte olma tarzlarına aykırı düşen bir metafiziğe bağlar" (Danto, 2002: 41-42). Dil, sadece görünüşün adlandırılmasına yarar ve sonra giderek ad 'öz' olarak anlaşılır (Nietzsche, 2010a: 58). Dünyada fail ve fiil gören dildir. Egoya inanç da buradan gelir. Aynı şekilde, oluşun arkasında varlık neden olarak tasarlanır. Aslında dünyada özne, atom, kendinde şey yoktur. Şimşek çakması şimşeğin kendisidir: Her tekil şimşek çakışın arkasında bir şimşek yoktur (Nietzsche, 1990: 51). Tümel bir şimşek, şimşeğin kendisi veya idea olarak şimşek yoktur. Tekil insanlar vardır, bir orijinal insan, insanın kendisi, "Adem" yoktur. Ama sözcük mecburen bir tümele gönderme yapar, çünkü her tekile isim verilemez ve ondan sonra o tümel gerçek sayılır. Bu yüzden Nietzsche'ye göre kullanılan her sözcük varlığın lehine işlemektedir. "Korkarım ki, gramere hala inanmaya devam ettiğimiz için, Tanrı'yı yok edemiyoruz" (Nietzsche, 2010c: 22). Bir düzenleyici ilke, arkadaki güç olarak yaşama aşkın ya da içkin neden olarak tanrı yok edilemez. "Hakikate inandığımız sürece, hala dindar olduğumuzu iddia eder" (Danto, 2002: 71). İnsan, tekili de kafasındaki tümelin anlamına göre yargılamaktadır. Örneğin Platon'un güzel ideası ya da güzelin kendisi bu dünyada değildir. Bu durumda, bu dünyada hiçbir şey güzel değildir. Aklın kategorilerinin bu dünyadan oluşamayacağı düşünülür, dolayısıyla akli olan başka bir dünya anlayışı doğmaktadır. Bu bağlamda Platon ve Sokrates gerçek dünya kurgusunun, metafiziğin başlatıcılarıdır.



Metafizik, koşullu olanın koşulsuza bağlanmasıdır. Koşulsuz olan da insanın kendisine göre önemli olandır: "Dünyayı, kendisi tarafından varsayılan önemine göre ölçer-yani 'koşulsuz olan', 'sonlar ve araçlar', 'bir şeyler', 'maddeler', mantıklı kanunlar, sayılar ve biçimler gibi temelli kurgulara göre" (Nietzsche, 2010d: 374). Batı dünyası bağlamında metafiziği başlatan Sokrates, yaşamı sınırlanması, ölçülmesi gereken bir şey, düşünceyi ise üstün değerler (tanrı, güzel, doğru) adına iş gören bir sınır haline getirir (Deleuze, 2010b: 28). Düşünce, dünyayı önce kendiyile özdeş bir şeylere çevirir. Düşünce duymalardan türetilemez, ama bu "kendi içinde varlığının kanıtı" değildir. Nietzsche'ye göre duyuların ötesine geçilemez. Nesnelere de, kendilerinde bir anlamı yoktur. Nesnelere kökenini araştırarak, insanın kurtuluşunun nesnelere kökeninin incelenmesine bağlı olduğu düşünmek saçmadır, çünkü nesnelere ne kadar yaklaşırsa, anlamlarını o kadar yitirmeye başlarlar (Nietzsche, 2013: 44). "Görünüşün kendisi, gerçekliğe aittir: varlığın biçimidir... Görünüş, pratik içgüdülerimizin işbaşında olduğu ayarlanmış ve basitleştirilmiş bir dünyadır; *bizim* için mükemmel biçimde gerçektir; bu demektir ki içinde yaşıyoruz..." (Nietzsche, 2010d: 370). Gerçek olduğunun kanıtı budur. Bu, Nietzsche'ye göre görünüş dünyasının gerçek dünya olduğunu gösterir. Daha doğrusu, Nietzsche'ye göre, "gerçek dünya" yok olduğunda "bu dünya", "öte dünyanın" karşısında bir yanılsama olarak düşünülen "bu dünya" da yok olur. Çünkü görünen, değişen, duysal olan "bu dünya" hep olumsuz olarak tanımlanmıştır. Gerçek yoksa yanılsama da yoktur. Yani içinde yaşanan gerçektir, görünüşlerle, yanılsamalarla, insanlara anlamsız gelen taraflarıyla yaşam gerçektir. Yaşam, aşkın bir değer veya

gerçek adına değersizleştirilemez. Oysa ki, “varoluşu duyu-üstü bir dünya adına yargılayıp değersizleştirmeyen hiçbir *metafizik* yoktur” (Deleuze, 2010a: 54).

Akıl, aldatan duyuların ötesinde hakikate ulaşılabilir yetiye sahipmiş gibi düşünül­düğü için ruh iyi, beden kötü, akıl iyi, duyular kötü gibi ikilikler kurgulanmaktadır. “Aşağılık” bedenin güdülerine karşı ruh ahlaklı davranabilir diye düşün­lmektedir. Oysa Nietzsche’ye göre akıl bir tür araçtır, “bedenin aletidir” (Nietzsche, 2012b: 28). Doğuştan değildir, rastlantısal olarak oluşur (Nietzsche, 2013: 99). Bilinçli düşünme sanılan şey de, aslında içgüdüsel­dir (Nietzsche, 2010b: 19). Bilinç, organizmanın en zayıf kısmı, en son evrimleşen, en çok yanlışlar çıkartan bitmemiş kısmıdır. Bilincin kutsanması da yine yaşamın, değişimin, oluşun değersizleştirilmesiyle alakalıdır. Ancak Nietzsche’nin akıl karşısındaki duruşu iki yönlüdür: “Aklın bizatihi kendisi hayata düşman değildir. Ama ne var ki, hayat çoğu zaman onun adına değersizleştirilir...” (Danto, 2002: 35). Dolayısıyla Nietzsche yaşama düşman olmayan bir akla karşı değildir. Bu bağlamda Nietzsche’yi tamamen irrasyonalist bir filozof olarak görmek doğru değildir. Mantığın arkasında değer biçmeler, yaşamın belirli türlerini korumak için fizyolojik gereksinimler vardır. Bu yüzden belirgin, belirsiz; hakikat, görünü­şe tercih edilir (Nietzsche, 2010b: 19). Hakikatin daha değerli olduğu ahlaki bir inanıştır. Oysa gerçekte değer biçmeleri olanaklı kılan perspektifler vardır. Bu dünya ilişkiler dünyasıdır, her noktadan farklı görüş açıları verir. Perspektif, görünüşün karakterini belirler. Perspektif olmasaydı yaşam olmazdı, Nietzsche’ye göre; “yaşamın bütünü görünüşe, sanata, yanılsamaya, görüşlere, perspektif olma gerekliliğine ve yanılgıya dayanır” (Nietzsche, 2012a: 29). Mutlak bir bakış açısı olamayacağı için nesnellik saçmadır. Bu bağlamda Nietzsche’ye

göre, “mutlak bilgi” bir ad-sıfat uyumsuzluğudur. Bilgi için bilgi olamaz, bu da ahlakın kapanıdır (Nietzsche, 2010b: 79).

"Hakikat" tarihseldir ve temeli olduğu ahlakta belirli zaman-mekanda işler. Aslında Nietzsche'ye göre şeylerin gerçek varlığına yüklenen özellikler mevcut olmamanın, hiçliğin özellikleridir. Gerçek, ahlaki bir illüzyondur ve bu dünya ile çelişkili olarak inşa edilmiştir (Nietzsche, 2010c: 22). Ahlakın arkasında “türü koruma dürtüsü” vardır. Bu yaşamın altında, yaşamın amacı olarak görülmektedir (Nietzsche, 2010a: 16). Ahlaka inanan insan yaşamda bir anlam olduğuna kendini inandırmak ister. Gerçekte bu hakikati kurgulayanların yaşamı, kendi başına yaşanmaya değer görmemesi vardır. Yanlış bir yargılama biçimi, yanlış hayat biçimi, yanlış yorumlamaya, dolayısıyla ahlaka götürür. Ama yanlış yoksa, ahlakın ve öte dünya kurgusunun neden yanlış olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Bunu anlayabilmek için öte dünyanın üretiminin diğer nedeninden bahsetmek gerekmektedir.

Nietzsche'ye göre öte dünyanın kurgulanmasının psikolojik<sup>12</sup> ve fizyolojik olarak adlandırılabilir asıl sebebi şudur: “Hayatı karalayıcı, küçümseyici ve suçlayıcı bir sebebin, içimizde güçlü olmaması durumunda, bu dünyadan ziyade, bir 'diğer' dünyadan söz etmek oldukça anlamsızdır” (Nietzsche, 2010c: 22). Hakikat istencinin altında durağan varlık istenci gibi psikolojik olarak ölümden, değişimden,

---

<sup>12</sup> Nietzsche psikoloji sözcüğünü insanın, bireyin iç dünyasını, duygularını, dürtülerini, kişiliğini vs. inceleyen psikoloji bilimi olarak değil, varoluşu anlamlandırmak için oluşturduğu kategorilerin bütünü olarak kullanmıştır.

korkunç olandan bağımsız olma isteği vardır. Aldanmama isteği vardır, ama bu istek bir semptomdur. Yorgun, hasta, yozlaşmış bir beden ve zihnin semptomudur. Tek kelimeyle güçsüzlüğün semptomlarıdır. Hakikati isteme aslında bir tür güvenlik istencidir (Nietzsche, 2012b: 110). Yanlış yargılardan vazgeçme (hakikat istemi), yaşamı yadsımadır. Nietzsche'ye göre ise hakikat olmayan, yaşam koşulu yapılmalıdır. Her toplum bir ahlak üzerine kurulur, iyi ve kötüyü belirler, davranış biçimine bir temel olarak da hakikati üretir. Nietzsche, hakikat vardır ve ulaşılamaz dememektedir; hakikat yoktur. Gerçek dünya anlayışının üç kökü "psikolojik gaflar"a dayanır: Filozoflar, nedenlerin ve mantıklı fonksiyonların eşit olduğu nedenler dünyasını yaratır. Dindar insan, doğa karşıtı bir ilahi dünya yaratır. İyi, mükemmel, adil, kutsal dünya yaratan ahlak insanı özgür dünyayı yaratır (Nietzsche, 2010d: 388). Bütün bunlar yaşam içgüdüsünden değil, yaşamdan usanmışlık içgüdüsünden kaynaklanırlar. Çökmekte, yozlaşmakta olan yaşamın işaretidirler. Dünyayı ikiye bölmek bir yozlaşmadır. Yukarıda değinildiği gibi Nietzsche için mesele, görünüşe önem vermek değil, gerçek-görünüş ayrımını kaldırmaktır. Çünkü görünüşe önem verildiği sürece hala iki dünya tasarlanıyor demektir. Sadece bu dünyayı kabul edebilmek önemlidir. Çünkü artık "görünürdeki dünyanın ve gerçek dünyanın antitezi, 'dünya' ve 'hiç' antitezine indirgenmiştir" (Nietzsche, 2010d: 370).

Tanrı kavramı, hayata bir karşıt kavram olarak uydurulmuş, hayata zararlı, ağulu, kara çalıcı, onun can düşmanı ne varsa hepsi o kavramda bir ürkünç birlik olmuştur! "Öte yan", "gerçek dünya" kavramları, var olan biricik dünyayı değerden düşürmek, yersel gerçekliğimiz için bir tek amaç, neden, ödev bırakmamak için uydurulmuş! (Nietzsche, 1993: 131).

İnsanlar, “Tanrı olmasaydı yaşanmazdı”, “etik olmasaydı yaşanmazdı” gibi şeylerle yaşamı anlamlandırmaya çalışmaktadırlar. Bu, insanın kendine biçtiği değerle ilişkilidir. İnsan kendi yaşamını değerli gördüğü için, yaşamı yaşanır kılacak aşkın değerlerin, anlamların olması gerektiğine inanır. Böylelikle yaşamın anlamı olacaktır: “sanki bizim olmamız gerekiymiş gibi” (Nietzsche, 2013: 73). Oysa ki Tanrı, acılara anlam vermek için uydurulmuş bir teselli, bir avuntudur. Dünya kendinde bir değer veya anlam barındırmaz, dünyaya anlam veren aşkın bir merci yoktur. Bu Nietzsche’nin “Tanrı öldü” cümlesinde ifadesini bulur. Tanrı öldü demek, metafizik, aşkın bir temeli olan her şeyin yıkımı anlamına gelir. Tanrı’nın ölümü, geleneksel ahlakın da çöküşüdür. Ahlak yeni deneyimi engeller, yaşamı kurallar ve görevlere bağlı kılar. Tanrı’nın ölümünden sonra üstün değerlerin yerine insanca ve seküler denilecek değerler; yararlılık, ilerleme, tarihin kendisi geçiriliyor, ama bunlar da temelde "hakikattir" (Deleuze, 2010b: 39). Dolayısıyla, Tanrı’nın ölümünden doğan boşluğu doldurmak üzere işlev görmektedirler. Buna karşı Nietzsche'ye göre, artık sadece yeni denemeler yapılacak koca bir dünya vardır. Mesele hakikatler kurgulamak değil, yeni deneyimlere açık olmaktır. Dolayısıyla aslında tek bir dünya vardır ve bu dünya oluşun dünyasıdır, rastlantısaldır, çelişkilidir, değişim halindedir. Tanrı öldüyse, yani hakikat, aşkınlık, gerçek dünya, öte dünya anlamını yitirdiyse o zaman yeryüzünü, yaşamı aşağılamak anlamsızdır (Nietzsche, 2012b: 6).

Yaşam kendinde bir değer, anlam barındırmaz, ama insan anlam ve değer olmadan da yaşayamaz. “Değerlerden söz ettiğimiz zaman, hayattan aldığımız ilhamla ve bakış açısı ile söz edebiliyoruz: Biz, değerlerimizi oluşturdukça, hayat da, bizim aracılığımızla değer kazanır” (Nietzsche, 2010c: 31). Değerlendiren nedir?

Nietzsche için temel soru budur. Değerlendiren güç istencidir. Hakikat, yaşamın ötesi "perspektif değerlendirmelerin ötesine geçme (yani "güç istencinin" ötesine geçme) girişimi olarak 'bilgelik': hayata düşmandır..." (Nietzsche, 2010d: 396). Yaşam, Nietzsche'nin değerleri yeniden değerlendirme projesi içinde temel teşkil eden bir kavramdır. Nietzsche'ye göre yaşam: "Ölmek isteyen bir şeyden sürekli ayrılma; yaşam şudur: İçimizde, yalnız içimizde de değil, zayıf olan ne varsa, onlara karşı acımasız ve ödün vermez olandır" (Nietzsche, 2010a: 40). Güç istenci, yaşamı değerlendirme kriteri ve yeni değerlerin yaratılmasını açıklamak için kullanılan bir kavramdır. Nietzsche'nin eserlerinde yaşamın farklı bağlamlarda, farklı kullanımları vardır; biyolojik, insani, fenomenal, kişisel ve şiirsel (Richardson, 2010: 5). Fakat hepsini kuşatan bir yönü vardır ve bunu anlamak için, yaşam derken neyi kastettiğini anlayabilmek için, güç istenci ve nihilizm kavramlarına bakmak gerekmektedir.

### **2.1.2. Güç İstenci**

Nietzsche'ye göre her canlı güçlenmek, gelişmek, yayılmak, egemen olmak, kendine katmak ister. "Nerde bir canlı gördüysem, orada güç istemini gördüm; ve hizmet edenin isteminde bile efendi olma istemini gördüm" (Nietzsche, 2012b: 111). Aynı zamanda her canlı itaat edendir: "Kendi kendine itaat edemeyene emredilir" (Nietzsche, 2012b: 111). Her şey kendi içinde bir güç çoğulluğu taşır. Her yaşam güç ilişkilerinin içinde kurulur. Yani güç istenci, metafizik bir gücün bireydeki

cisimleşmesi değildir.<sup>13</sup> "Özü, tüm diğer miktarlarla bağıntısında, onların üzerindeki 'etkisinde' yatar. Güç istenci bir varlık değil, bir oluş değil, bir *pathos*'tur-oluşun ve etkinin ilk olarak meydana geldiği en elementsel gerçektir-" (Nietzsche, 2010d: 408). İstenç diye genel bir yeti yoktur. Gücün arkasında bir istenç yoktur. Güç istenci oluşan bir şeydir. Bir şeye istenç duyulabilir; hedefi ve koşulu vardır, koşul oluştuğunda hedef oluşur. İstencin yerine getirilmesi gücün boşalımı, yani deşarjdır. Deşarjdan önceki gerilim aşaması istençli olma aşaması değildir. Güç istenci birikim, kendini tutma değildir. Tam tersine boşalımda, dışa vurmada dile gelir. İstenç, sonuçtur; çelişkili itkiyi izleyen tepki olarak görülebilir. Aynı bir organın bir amaç için değil de sonuç olarak evrimleşmiş olması gibi, istenç de teleolojik değildir. Arzu, dürtü belki bastırılabilir ama istenç öyle değildir.

---

<sup>13</sup> Nietzsche, güç istenci anlamında "kavramı analiz etmek yerine, genellikle olduğu gibi kullanma eğilimi sergiler; dolayısıyla, onun güç istemiyle tam olarak ne kastettiği açık değildir" (Danto, 2002: 68). Güç istencini metafizik ilke olarak kabul edenler de vardır, Danto gibi. Heidegger varolanın varlığı olarak görür (Heidegger, 2001 :134) ancak Nietzsche'de varlık, özne, ego söz konusu değildir. Deleuze'e göre ise güç istenci kuvvet değil, kuvvetlerin ilişkilerini nicelik ve ilişkideki kuvvetlerin karşılıklı niteliklerini belirleyen diferansiyel ögedir (Deleuze, 2010a: 247). Yani oluşumsaldır ve kuvvete oluşumsal olarak eklenir. Güç istenci de istediği, belirlediği şeyde dönüşüm halindedir. Nietzsche için sonsuz, birleşik bir güç istenci söz konusu değildir.

"Nietzscheci bakış açısında, öz-bilinçli irade artık varoluşun nedeni olarak tasarlanmaz; o, neden olmak bir yana, daha güçlü bir kökenin, yani yaşamın dinamizminin bir sonucu olarak yorumlanır. Bu dinamizmin merkezinde yatan şey ise, insandaki güç isteminin de kendisinden türediği *varsayılan*, doğal güç istemidir" (Çörekçioğlu, 2014: 41). Bu bağlamda istencin özgürlüğünden söz edilemez. "Gerçek yaşamda yalnızca güçlü ve zayıf istemeler söz konusudur" (Nietzsche, 2010b: 35). Özgür irade yanılması insanı sorumlu tutmak ve suçlamak isteyen rahibin uydurmasıdır. Cezalandırma ve yargılama dürtüsünden kaynaklanmaktadır (Nietzsche, 2010c: 43). Aslında zayıf istenç, istencin yokluğu anlamına gelmektedir (Nietzsche, 2010d: 50). Zayıf istençliyen insan edilgin bir durumdadır ve kendinin efendisi değildir. Hemen tepki vermemeyi, dürtülere boyun eğmemeyi öğrenmek gerekir. Çünkü güç istenci diğer her şeyin ona göre olmasını sağlayan bütün içgüdüleri, arzuları kendi altında toplayan ve onlara yön veren şeydir. Bu yön kendini aşmak, daha üstün olanı ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla istenç arzu, çaba veya talep değildir. Çünkü bunları kontrol edebilmektedir.

"İnsan koşullar uygun olduğunda kapasitesinin en üst düzeyine ulaşacak bir güç gibi görülmeli" (Nietzsche, 2013: 202). Bu bağlamda "yaşam kendini aşma ise" (Nietzsche, 2012b: 112) o zaman yaşam, Darwin'in "çevreye uyum sağlama yeteneği" şeklinde formüle ettiği, doğal seçilimle açıklanamaz. Hayatın temeli açlık, endişe vs. değil, savurganlıktır. Türler mükemmele doğru gitmezler. Yaşam için mücadele yoktur, güç için vardır (Nietzsche, 2010c: 75). Güçsüz olan kendine (dürtülerine, arzularına ... ) ve diğerlerine boyun eğmektedir. Kendinde taşıdığı duygu, arzu çokluğu onu farklı yönlerle çeker, kendi halindeki içgüdüler karmaşık ve



çelişkilidir. Dürtüler rastlantısal olarak oluşurlar (Nietzsche, 2013: 96). Duygular ise güvenilmezdir, çünkü taklit ve kalıtımla, geçmiş kuşakların istekleri, yaşantılarıyla oluşmaktadırlar (Nietzsche, 2013: 35). O yüzden çelişme garipsenecek bir şey değildir. Çelişmeler olabilir ve yeni içgüdüler de oluşabilir, bitme içgüdüğü de oluşabilir. Yani insan kendi halindeyken duyguları, dürtüleri, düşünceleri, arzuları uyum içinde değildir. Aslında güç istenci, birlikteliği sağlayıp, kişiye yön veren kuvvettir. Güç istencinin yönü içgüdüünün niteliğini belirler.<sup>14</sup> Güç istencinin niteliği, kişide varolan gücün sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yani ya güç istenci zayıf ve dolayısıyla sakatlanmış, parçalı ve yanlış yönde çalışmaktadır ya da bütün güç dışarı vurulmakta ve olması gerektiği gibi çalışmaktadır: Gelişerek, kendini güçlendirerek, kendini aşarak.

Yaşam yaralama, kendine katma, sertlik, baskılama, büyüme, yayılma vs. yaşamın kendisidir; çünkü yaşam güç istencidir (Nietzsche, 2010b: 191). Nietzsche için her şey güç ilişkilerine indirgenebilir. Yaşama fenomeni güç ilişkilerinde ortaya çıkmaktadır (Nietzsche, 2010b: 33). Dolayısıyla bir proje olarak akıl, hakikat gibi

---

<sup>14</sup> "Nietzsche içgüdü terimini sosyal ve kültürel hayata ilişkin güçler olarak kullanmamakta, buna karşılık; dürtü terimini insanoğlunun sosyal ve kültürel başarılarındaki güçler olarak kullanmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında bütün içgüdüler potansiyel birer dürtüdür, ancak bu geriye döndürülemez; hiçbir dürtü içgüdü olamaz" (Coşar, 2001: 84). Her içgüdü temelinde güç istenci olduğu gibi dürtüler de aynı şekilde güç istencidir. Yani yalnızca doğal, fizyolojik alanda değil, sosyal kültürel alanlarda da her şey güç istencine indirgenebilir.

kurguların arkasında bir güç vardır. Aslında bunlar, o güçlerin kendilerini meşrulaştırma biçimleridir. Devletler, ideolojiler, dinler vs. bunu yapmaktadırlar. Davranış ve yorumlamaya dair kurallar getiren bir yapı olarak ahlakın arkasında da bir tür güç istenci vardır ve kendi çıkarı için yaşamı düzenlemektedir. Yaşam güç istencidir demek, yaşam bir değerlendirme savaşıdır demektir. Yani değer şeyin kendisinde değildir; insanın dahil edebildiği güç miktarıdır. "Yaşayanlar birçok şeye yaşamdan daha çok değer verirler; ama tam da değer biçmekte dile gelir- güç istemi!" (Nietzsche, 2012b: 112). Anlam, güç istencine sahip olanın perspektifinden ortaya çıkabilir. "İstenç yoktur: sürekli olarak yükselen veya güçlerini kaybeden istenç antlaşma taslakları vardır" (Nietzsche, 2010d: 455). O zaman bazı güçler yaşamı değerli kılmaktayken bazıları değersizleştirmektedir. Bunun anlaşılabilmesi içinse yaşamın değersizleştirilmesi olarak nihilizm, efendi-köle ahlakı gibi konuların anlaşılması gerekmektedir.

### **2.1.3. Nihilizm**

Nihilizm, Nietzsche'nin felsefesinde yaşamı değersizleştiren, yaşamı olumsuzlayan her şey için kullanılan bir kavramdır. Nietzsche'nin kendi deyişiyle: "değerin, anlamın ve arzu edilebilirliğin radikal bir biçimde reddidir" (Nietzsche, 2010d: 25). Aslında tek tanrılı dinler, Hinduizm ve Budizm gibi Uzak Doğu dinleri, batı metafiziği veya modern ideolojiler insanlığı nihilizme götürmüştür. Bunun sebebi bu inanışların, kültürlerin veya düşüncelerin dayandığı aşkın değerlerin, kurguların yaşama karşıt olarak oluşturulmuş olmasıdır. "İnsanlığın bugüne dek

önemle düşünüp durduğu şeyler gerçek bile değildir, kuruntudur yalnızca; daha sert deyimleriyle o sapına dek zararlı, hasta yaratıkların bozulmuş içgüdülerinden doğan yalanlardır, o kavramların topu, 'tanrı', 'ruh', 'erdem', 'günah', 'öte dünya', 'doğru', 'bengi hayat'..." (Nietzsche, 1993: 45). Nietzsche paganizmi, pagan tanrıları bunların dışında tutar. Çünkü pagan tanrıları yaşamın içinde işleyen güçlerdir; aşkın, öte ve yaşamı yargılayıcı değillerdir. Ancak öteki inanç sistemleri ve felsefeler, hepsi de içgüdüleri, arzuları bastırmak, hatta yok etmek amacıyla oluşturulmuştur. Nietzsche'nin tespit ettiği kriz şudur: yaşamı daha değerli kıldığı zannedilen şeyler aslında yaşamı değersizleştirmektedir ve bu durum açığa çıkmıştır. Bu kriz anlamın yitimi, bitkinlik, hiçlik hissi olarak ortaya çıkmıştır. "Yaşam, inkar edildiği, değersiz kıldığı sürece bir hiçlik değeri kazanır." (Deleuze, 2012: 111). Özetle, "nihilizm, hem yaşama atfedilen değersizlik ve hiçlik değerini hem de yaşama hiçlik değerini veren üstün değerlerdeki hiçlik istencini dile getirir" (Çevikbaş, 2001: 71). Oysa Nietzsche'ye göre içgüdülerde, yargılanmasını ve suçlanmasını gerektirecek bir şey yoktur.

Hayatın en başta gelen içgüdülerini küçümsemeyi öğretmeleri; bedeni haklamak için bir "ruh" bir "tin" uydurmaları; hayatın temel koşulunu, cinselliği ayıp bir şey olarak duymayı öğretmeleri; serpilip gelişmek için en derinden zorunlu olan şeyi, o katı bencilliği sözcüğün kendisi bile kara çalıcı kötülük ilkesi saymaları; tersine, çöküşün, içgüdü çelişmesinin örnek belirtilerinde, "çıkar gözetmezlikte", denge yitiminde, "kişisizleşme" de, "yakınıni sevmekte" (yakınına düşkünlükte) daha yüksek değerleri ne daha yükseği! Gerçek değerleri görmeleri!... Ne! İnsanlığın kendisi de *decadance*

içinde mi? Hep öyle miydi? Şurası kesin ki, ona yalnız *decadance* değerleri en yüksek değerler olarak öğretili (Nietzsche, 1993: 129).

Nietzsche kültüre, daha doğrusu belirli tip istençlerin yarattığı değer kalıplarına karşıdır, ancak bu "doğaya dönüş" demek değildir. Nietzsche zaman zaman doğaya gönderme yapmaktadır, fakat tamamen doğaya uygun yaşamak mümkün değildir. "Doğa gibi bir varlığı düşünün, ölçsüzce savursun, ölçsüzce kayıtsız, amaçsız ve niyetsiz, acımasız ve adaletsiz, hem bereketli hem kısır hem de kesin olmayan; bir güç olarak kayıtsızlığın kendisini düşünün- bu kayıtsızlığın ölçüsüne göre nasıl yaşayabilirdiniz?" (Nietzsche, 2010b: 23). İnsan doğayı kendine göre şekillendirmek zorundadır ve değerler yaratmak zorundadır. Ama bu değerlerin niteliğinin ne olduğu, kim tarafından ve ne için yaratıldığı soruları önemlidir.

Bazı değerler nihilizme götürürken bazıları nihilizmin aşılmasına götürecektir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin nihilizm anlayışını anlayabilmek için onun, efendi ve köle dediği tiplerden bahsetmek gerekmektedir. Çünkü nihilizmin nedeni daha yüce türün eksikliği ve düşüklerin baskın çıkmasıdır. Nietzsche'ye göre temelde iki ahlak tipi vardır: efendinin ahlakı ve kölenin ahlakı (Nietzsche, 2010b: 191). İyi ve kötü, dünyanın ötesinde değişmeyen anlamları olan, evrensel veya nesnel değerler değildir. Nietzsche, "rekabet içindeki hayat tarzlarının değerlendirilmesi" (Berkowitz, 2003: 109) olan tarihsel ve etimolojik çalışması *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* kitabında iyiyi "daha 'alçak', 'daha alttaki' bir düzene göre daha yüksek düzenin, sürüp giden, egemen olan, temelli ve topyekün duygusu" (Nietzsche, 1990: 30) olarak tanımlar. Bu duygu efendide olan soyluluk ve mesafe *pathosudur*. İyi

kendi başına iyidir, diğerlerinin onayına ihtiyaç duymaz. Takdir veya ödül için hareket etmez. Zaten iyi kendi başına iyi, güçlü, soyludur. Kendini böyle ortaya koyar ve değerler yaratma hakkını yakalar; yani iyinin yararlılıkla, iyilik yapılanın bakış açısıyla bir ilişkisi yoktur. Efendi ahlakı kendini, kendi yaşamını, farkını olumlamaktan gelişirken, köle ise farklıyı, diğerini olumsuzlayarak kendini ortaya koyar. Eylemi dıştan kaynaklanır, yani dış uyarıcıya karşı bir tepkidir. Soylu için ise eylem kendinden kaynaklanır ve mutluluktur. Birincil kuvvet etkin, dışarıya doğru, yani fethetmeye yönelik, ikincil olan tepkisel ise uyarlamaya ve düzenlemeye yöneliktir. Biri kendini olumlayan, biri de diğerini olumsuzlayan; yani etkin ve tepkisel olmak üzere iki güç istenci vardır. Aslında bu ikisi kuvvetin iki niteliğidir, olumlama ve olumsuzlama ise güç istencinin nitelikleridir (Deleuze, 2010b: 33). Bu bağlamda etkinlik olumlamaya, tepkisellik olumsuzlamaya denk düşer. Bunlar aynı zamanda iki farklı varoluş kipi, iki değerlendirme biçimidir. Güçlünün ve güçsüzün perspektiflerinden hayat başkadır. Güç, ilişki kurduğu şeyin niteliğini de belirlemektedir. "Zayıfları öldüren zehir, güçlüleri güçlendirir. Güçlü olanlar ona zehir demezler" (Nietzsche, 2010a: 32).

"Şövalye aristokrasinin değerler yargıları, güçlü bir bedene sahip olma, capcanlı, zengin, coşku dolu sağlığı, sağlığı korumaya yarayan savaşı, serüveni,avcılığı, dansı, savaş oyunlarını ve genellikle, sağlam, özgür, sevinçli eylemleri hedef alıyor" (Nietzsche, 1990: 37). Bunun karşısında güçsüz olan ve bu değerleri tersine çeviren rahip aristokrasisi vardır. Perhiz, et yememe, oruç, cinsel ilişkiden kaçınma (Nietzsche, 1990: 36). Rahip aristokrasisinin değerleri duyulara düşmandır, insanı uyuşuklaştıran, aşırı doymuşluk halinin göstergesidir ve amacı

Tanrı'yla, aslında hiçlikle birleşmedir. Bu durumda sağlıklı olan değil tam tersine güçsüz, sağlıksız, sefil olan değerlidir, Tanrı'nın sevgisine layıktır anlayışı gelişmektedir (Nietzsche, 1990: 38). Tepkisel eylem intikamla avunan yadsıma hayalidir. Bu durumda ezilmişlik ve zayıflık kazanç olarak yorumlanır, harekete geçememe ise sabır olarak görülür. Nietzsche'ye göre kötü olan "zayıflık, kıskançlık, intikam duygularından kaynaklanan her şeydir" (Nietzsche, 2005: 94). Kölece olan, zayıf olan kötüdür. İyi ise "güç duygusunu, güç istemini, insandaki gücü yükselten her şeydir" (Nietzsche, 2005: 12). Sürü ahlakı giderek hakim olduğunda ya da sürü içgüdüsünün baskın çıkmasıyla ahlak, bencil - bencil olmayan zıtlığına dönüşmüştür (Nietzsche, 1990: 30). İyi ve kötünün yerini hayır ve şer almıştır. Soylunun iyisi doğaçlama bir icattır ve ötekine ilgisizdir. Kölenin "hayır"ı ise asilin gücünü zayıflatmak için duyduğu bayağı arzuyu açığa çıkartan bir kavramsallaştırmadır (Berkowitz, 2003: 124). Bu durumda tepkisellikten dolayı içgüdüler tersine döndüğü için sürünün yaratımı yaşama karşıt olan, yaşamdan intikam alan şeyler yaratmıştır. Nietzsche'ye göre bir insanın diğerkam erdemlere sahip olması diğerleri tarafından övülür, çünkü onların faydasıdır. Aslında kendini erdeme kurban etmektedir. Birine kötü denmesinin sebebi ise kuralları aşabilecek olması veya aşmasından kaynaklanmaktadır. Halbuki "hayat, özünde temel işlevlerini, zarar verme, saldırı, sömürü, yok etmeyle gerçekleştirir, bu özelliği olmadan da düşünülemez (Nietzsche, 1990: 86). Bu yüzden güçsüzlerin ahlaka, geleneklere ihtiyacı vardır. Şimdiyi güvenceye almak için geleceği riske ederler. Dünyadan korkarlar ve bir ahlak inşa etmek isterler; o yüzden bir öte dünya yaratırlar. Ahlak, köle isyanı ve kölelerin yaratıcılığı olarak yorumlanabilir. Ahlak, insanın ulaşabileceği en yüksek güç ve

görkemi engeller (Nietzsche, 1990: 24). İtaat ve emir verme mücadele biçimleridir; yani itaat de güç istencidir. Bu bakımdan ahlak da gizli bir güç istencidir. Sürünün üyelerinin kendi başlarına ulaşamadıkları gücü başka bir şeyin parçası olarak bulabilmelerini sağlar. Tüm bunlar da bir istenç, güç istencidir, ama zayıfın güç istencidir. Ahlak bir aldatmaca olarak yorumlanamaz, çünkü tepkisel insanın ahlaka ihtiyacı vardır. Ancak onun sayesinde güçlüleri kendine karşı çevirir ve güçlünün güç istencini kendi içine döndürür ve güçlü, kendine acı çektirmeye başlar. Dolayısıyla güçlüyü kendisiyle çelişkili bir varlık haline getirir. Güçlünün mesafe *pathosuna* karşı sürüde olan eşitleme isteği, yaşamdan intikam alma isteğidir. Sürü güçlüyü yapabildiğinden ayırarak onu güçsüzleştirir, çünkü etkin güç yapabildiğinin sonuna kadar gidendir.

Hınç, vicdan azabı, vb., psikolojik belirlenimler değildir. Nietzsche nihilizmi yaşamı yadsıma, varoluşu değersizleştirme girişimi olarak adlandırır. Nihilizmin temel biçimlerini inceler: hınç, vicdan azabı, çileci ideal. Nihilizmi ve onun biçimlerinin bütünü de intikam ruhu olarak adlandırır (Deleuze, 2010a: 54).

Güçsüzlük nihilizmin ilk kategorisi olan hıncı üretmiştir. Yaşama, güce karşı duyulan hınç. Kendini olumlamak yerine farklı olana hayır dediği için eylemi kendinden kaynaklanmaz. O yüzden sürünün ahlakı hınca dayanır. Yani sürü hem efendiden nefret eder, hem ona ihtiyaç duyar. Yaşamın, onun kötülüğüne çalıştığına inanmaya başlar. Hınç insanını kötücül yapan bilinçli olmasıdır. Hıncın dehası, başka bir dünya kurgusudur. Böylelikle bu dünya değersizleştirilir. İkinci aşama vicdan

azabıdır. Tepkisel insan, acı çektiği için bir şeyleri suçlamak ister ve acılarını suç zanneder. Acı kabahatin sonucu gibi düşünülür. Kişi kendini suçlar ve günahkar olduğunu düşünür. Hıncın daha kötü halidir. Çünkü hınçta güçlünün istencini suçlarken, yaşamı suçlarken, burada kendi istencini suçlar. Dürtüler askıya alınır, güç istenci baskılanır. Vicdan azabı<sup>15</sup> hıncın yönünün değiştiği yerdir. Güç istenci dışa vurulmalı, çünkü dışarıya çıkamayan içe döner. Dışa vurulamayan her şey içerde hastalığa dönüşür ve insanı edilginleştirir. Düşünen, hesaplayan, kendine karşı varlık haline gelir. Bu durumda acı çektirmek haz verdiği için kişi kendine acı çektirir (Nietzsche, 1990: 99). Vicdan azabının amacı mutlulara buna hakları olup olmadığını sorgulamaktır. Üçüncü olarak çileci idealin oluşumundan bahsedilebilir.<sup>16</sup> Bu yaşamdan, yaşamın belirsizliğinden, ölümlülüğünden, rastlantısallığından, acıdan bir kaçıştır ve dünyanın antitezi olarak kurgulanmıştır. Pesimizde olan istençten arınma düşüncesi vardır. İstençten arınma ise, Nietzsche'ye göre zihni iğdiş etmekten başka bir anlama gelmez (Nietzsche, 1990: 141). İstenci yok etmek mümkün değildir, o yüzden hiçlik istenir. Çilecilik bile bir istençtir; hiçlik istenci.

---

<sup>15</sup> Tarihsel bağlamda olumlu tarafı da vardır bu sayede insanlık tinsellik, hafıza vs. kazanıyor. Devletler disipline ediyor, söz verme gibi şeyler kazanıyor insanlık. Yani vicdan denilen şeyin oluşumu salt kötü olarak değerlendirilemez.

<sup>16</sup> Çileci idealin tarihsel bağlamda olumlu yanı, insanın bağımsızlığa önem vermesini sağlamasıdır. Siyasi yaşam veya aile gibi şeylerden bağımsızlık özellikle filozoflar bağlamında geçerlidir. Hıncın, vicdan azabının, çileci ideallerin üçü de insanın hayvani yönünü törpülediği için bazı olumlu tarafları da vardır.



Çileci yaşamda yaşam farklı yaşam biçimine köprü olarak ele alınır (Nietzsche, 1990: 138). Çileci, yaşamı düzeltilmesi gereken bir şey olarak görmektedir. Bu da bir yaşam biçimidir ama hastalıklı insanın yaşam biçimidir. Çünkü oluşu yargılayan varoluş semptomatiktir (Nietzsche, 2010d: 428). Bu durumda idealler yaşamın yerine ikame edilmektedir. Bilime, bilimsel yöntemine inanç da çileci ideale dahildir. Aydınlanmacı akıl da buna dahildir. Çünkü bunlar, tanrı ölse de hakikate inancın devam ettiğini gösterir. Çileci idealler mutlak sanılır ve arzudan acı da getirdiği için kaçmaya çalışılır. Aslında kendine acı veren, dünyadan el etek çekmiş münzevi kişiler için de acıdan kaçınma durumu söz konusudur. Güç istencinin olumsuz ve sakatlanmış bir şekilde çalışması çileci ideali oluşturur. Yaşamda etkin olan her şeyi değersizleştirmeye izin veren şey, dünyaya bir görünüm veya hiçlik değeri veren şeydir. Çileci ideal "yaşama yalnızca tepkisel biçimiyle tahammül etmekle kalmaz, aynı zamanda yaşamın kendisiyle çelişmesi, kendini yadsıması ve yok etmesi zorunluluğunun aracı olarak tepkisel yaşama ihtiyaç duyar" (Deleuze, 2010a: 185).

Yaşama karşı olan, yaşamla çelişik olan Tanrı, yani Hristiyanlığın Tanrısı da bir değer hükmüdür, ama "çözülen, zayıflayan, yorulan, kınanan hayat adına" bir değer hükmüdür (Nietzsche, 2010c: 31). Tanrı'yı, acıya anlam vermek için yaratmıştır insanlık, çünkü acıyı katlanılmaz kılan onun anlamsızlığıdır. Güçsüz olanlar, öte dünyayı, fanteziyi, hiçliği istediği için kendilerini bedende hapis sanırlar. Hasta olan, yaşamı sadece acı olarak görür. Bu hastalık, duyumdan tikslenme, oluş ve ölümden kurtulma özlemidir. Nietzsche açısından Tanrı gerçek demek, aslında her şey sahte demektir. Bu durumda cezalandırma olarak veya hata olarak varoluştan bahsedilebilir. Nihilizmin hakimiyetinde, "etkin bir yaşamla olumlayan bir

düşüncenin birliğinin yerini, yaşamı yargılamayı, onu, üstün olduğu iddia edilen değerlerle karşı karşıya getirmeyi, bu değerlere göre ölçmeyi, sınırlandırmayı ve mahkum etmeyi görev edinen düşünce alır" (Deleuze, 2010b: 26). Suç, günah vs. tepkisel insanın intikam için ürettiği kavramlardır; gerçekte sadece güçlenmek isteyen, gelişmek, diğerlerini kendine katmak isteyen bir yaşam vardır. Sürünün ahlaki tam da yaşamın özü olan güç istencini olumsuzlamaya dayanır.

Sürü ahlakının örneklerinden biri olarak din, bir değerler sistemidir. Bu değerler, kendi güç istencini ortaya koymak isteyen ve kendi değerlerini yaratmak isteyen bireye karşı oluşturulmuştur. Efendi-köle ahlakları arasındaki sıra düzenini tam tersine çevirir. Nietzsche'de yaşamın olumlanmasının tam tersi olarak Hristiyan ahlakında, "kökte talep edilen kendini feda etmedir. Bütün insanlar itaat ettiklerinde toplum içinde tam bir uyum sağlanır" (Coşar, 2009: 13). Değişmeyen iyi ve kötü anlayışı (mutlak değerler) donuk, katılaşmış bir yaşam oluşturur. Bu da gelişmenin önünü tıkamaktadır. İnsanlar ahlakın ve dayandığı hakikatin kendisini değerli kıldığına inandıkça, şayet ahlak işe yaramaz olmaya başlasa da ahlakın kendisini eleştirmek yerine yaşamı suçlarlar. Mutlak hakikatler karşısında yaşam değersizdir. Dinin vaaz ettiği ahlak, insanın günahkar olduğunu savunur. Bu, insan hayatına yönelik suçlama, aslında topluma dayatılan "olması gerektiği gibi" bir insan modeli için gereklidir. Halbuki bu mantıksızdır, yalnızca insanın kendine yabancılaştığı bir durumun göstergesidir.

Din, Nietzsche'ye göre tükenme içgüdüsünün cisimleşmesidir. Güçlü bir yaşamı sağlayacak içgüdülerin aksini idealleştirir (Nietzsche, 2005: 14). Bu durum

beraberinde beden ve duyuların aşagılanmasını, istencin bütünlüğünü yitirmesini ve insanın dürtülerini sahiplenememesini getirir. Dürtülerinden korkar ve bu da sonuç olarak etkin olamamasını getirir. İnsan sadece güvenlik kaygısıyla değışmeyen değerler arar, bunun sonucu olarak tehlikeye atılmamak, ölümden korkmak, yaşamı kendi gözleriyle değerlendirememek gibi yozlaşmış bir yaşam ortaya çıkar. Dinin sebep olduğu yarılma insanın dürtüleriyle arasının açılmasıdır. Kişinin kendisine yabancılaşmasına sebep olur. Çünkü insanlar sahip oldukları dürtüleri pasif, maruz kalmış, üzerlerine yıkılan şeyler olarak kavrarlar. Bunun sonucu olarak da Hristiyan kendisini ikiye bölmüştür, değersiz kısmına insan, değerli kısmına Tanrı demektedir. "Din insan anlayışının değerini düşürmüştür; nihai sonucu iyi, büyük ve doğru olan her şeyin insanüstü olduğu ve sadece bir ilahi takdir ile ihsan edileceğidir" (Nietzsche, 2010d: 117).

Hristiyanlığın dünyayı ahlakileştirilmesi her olayın manevi etkilere indirgenmesiyle olanaklıdır. Bu da yaşamın ödül ve ceza olarak yorumlanmasını doğurur. Yahudi felsefesindeki güçlüye karşı hınç duymak, Hristiyanlıkla birlikte kendini suçlamaya, vicdan azabına dönüşür. Bu daha korkunç bir köle felsefesidir. Yaşanılan acı, mutlu sonsuz bir yaşam için bu dünyada ödenen kefarettir. Yaşam kendi başına suçtur, acı çekerek kefareti ödenir ve ölüm kurtuluştur. Nietzsche'nin dine yönelttiği eleştirilerden biri de gerçek yaşama bir katkısı olmamasıdır. Çünkü hayali nedenlere (Tanrı, ruh, ego, özgür veya özgür olmayan istem): hayali etkiler (günah, kurtuluş, ceza günahların affı); hayali teoloji (tanrının krallığı, ebedi yaşam) gibi düşüncelere dayanır (Nietzsche, 2005: 24-25). Yaşamın değeri onun tam karşıtı olan hayali kavramlarda aranır. Talep eden bir Tanrı oluşur yaşama katılan, mutluluk

veren, yardım eden değil, yaşama karşıt bir Tanrı, soyutlaşmış bir Tanrı. Zaten din gerçek ve hakiki ihtiyaçlara cevap veremez (Berkowitz, 2003: 152). Ahlaki dünya düzeni insan ilişkilerinin Tanrı'nın istenci üzerinden yorumlanmasıdır. Bu, bireyin kendisini güçsüz hissetmesinden, gücü kendinde bulamamasından kaynaklanmaktadır.

Din, topluluk için bireyin feda edilmesidir. Sürü değişmeyen normlara inandığı için, sürüden farklılaşan tehdit oluşturacaktır. Çünkü sürü, ancak sürü olarak güçlü olabilir. Bu yüzden her birey aynılaştırılmaya çalışılır. Ancak Nietzsche açısından her şey kendi başına değerlendirilebilir, o yüzden eşitlemek yaşamı değersizleştirmek, zenginliğini, farklılığını yok etmektir. Bu durum sonunda gelişmeyi engeller. Bu yüzden, dinin arkasında tamamen insanca bir istenç, güçsüzlerin iktidar olma istenci yattığı söylenebilir. Barbarlara egemen olabilmek için, Hristiyanlık, barbarca değer ve kavramlara gerek duydu, onlara egemen olabilmek için, onları hasta etmeye yönelmiştir (Nietzsche, 2005: 33). Kendisi güçsüzlüğü yüzünden acı çekmektedir ve bu acıyı merhamet, acıma duygusu gibi duygularla yayar. Çünkü Hristiyanlık sürünün hınçtan, vicdan azabından, hayattan intikam alma isteğinden doğan, zarar verme konusunda aşırı bir duygu barındırır. Bu da bu dünyayı, yaşamı hiçlik değerine indirgemekle sonuçlanır. "Ancak nihilizm sadece dinlerin ahlakıyla bağdaştırılamaz. Nihilizmin gelişi bütün sistemleştirilmiş, formalize edilmiş ve kurallaştırılmış, kodlaştırılmış ahlakların kaderidir" (Coşar, 2009: 18-19).

Nihilizm, yaşamın olumsuzlanması, güç istencinin olumsuzlanması olarak aslında hiçlik istencinden kaynaklanır. Bu istencin yöneldiği şeylere öte dünya, tanrı,

gerçek yaşam, Nirvana, kurtuluş denir, ama bunlar hiçliktir. Hiçlik istenci güçlü olanların yok edilmesiyle bağlantılıdır. Nihilizm, aynı zamanda evcilleşmenin<sup>17</sup>, efendilerin yok edilmesinin tarihidir. Nietzsche'ye göre iki tür yaşam, daha doğrusu iki perspektif vardır. Bir tanesi yeryüzüne ait olan güç, arzular, istekler, eylem, cinsellik vs. gibi yaşamsal olan şeyleri, ahlaki veya başka idealler açısından tehlikeli bulanlar, yaşamdan kaçanlar, onu olumsuzlayanlar ve tam tersine bütün bunları olumlayanlar ve değersizleştirmeyenler söz konusudur. Yani sırasıyla bunlar, güç istencinin olumsuzlayıcı-tepkisel hali ve olumlayıcı-etkin halidir.

## **2.2. Yaşamın Olumlanmasının Yolu**

Buraya kadar çoğunlukla yaşamın değersizleştirilmesi, Nietzsche'nin bu durumun nedenlerine yaklaşımı ve nasıl eleştirdiği ortaya konuldu. Fakat Nietzsche'nin buradan, yani nihilizmden çıkış ve dünyanın, yaşamın değerlenmesi için ortaya koyduğu bir takım kavramlar vardır. Bunlar yaşamın olumlanmasının parçaları olarak görülebileceği gibi, aynı zamanda yaşamın olumlanmasının aşamalarıdır. Çünkü Nietzsche'nin kullandığı tabirlerden anlaşıldığı kadarıyla, olumlamayı aşamalı bir kavram olarak düşünmektedir. Bu kısmın alt başlıklarında bu aşamalar gösterilecektir. Ancak nasıl Spinoza'da çabanın tek başına yaşamın olumlanması olduğu söylenemezse Nietzsche'de de güç istenci yaşamın

---

<sup>17</sup> Nietzsche'nin terminolojisinde evcilleştirme ve terbiye farklıdır. Terbiye gücü depolamaktır, evcilleştirme ise güdülerde, arzulara, yaşama olan tutumda ortaya çıkan bir yozlaşma, edilginleşme durumudur.

olumlanmasıdır denilemez. Bu yüzden ilk olarak güç istencinin etkin halinden bahsetmek gerekmektedir. Güç istenci, nasıl etkin hale getirilebilir ya da dışarıya yansıtılabilir sorusunu cevaplamak için ise Nietzsche'nin üstinsana dair düşüncelerine bakmak gerekmektedir.

### **2.2.1. Yaşamı Olumlayan Tip Olarak Üstinsanın Oluşumu**

Nietzsche nihilizmi ve nihilizmin karşısında insanların durumunu belirli tipler oluşturarak anlatır. Bu tipler yaşamın olumlanması konusunda da yol göstericidirler. Bunun ötesinde, Nietzsche şeyin özünü bulmaya çalışan "ne" sorusundan çok "kim" sorusunu sormaktadır. Çünkü perspektivizm gereği "kim" sorusu "ne" sorusunu öncelemektedir. Bir tip biyolojik, sosyolojik, tarihsel ve politik bir varlıktır. Metafizik ve bilgi teorisi de bu tipolojiye bağlıdır (Deleuze, 2010a: 185). Bütün bunlar güç istencine göre belirlenir. Her şey perspektifle, değerlendirme biçimiyle ilgiliyse değerlendirme biçimi de güç istencinin niteliğine ilişkindir. *Böyle Söyledi Zerdüşt* kitabında farklı tipler vardır. Bu tiplerin hepsi güç istenci ve nihilizmle ilişkilerinde anlaşılabilirler. Kitaptaki son insan aşaması, metafiziği olumsuzlayan ancak yaşamı yaşanmaya değer görmeyen insanı temsil eder. Çünkü varoluş, son insanın kafasındaki kategorilere uymamaktadır. Son insan nihilizmin son biçimidir. "Son insan, yani ilerlemeyi ve mutluluğu yaşamın amacı zanneden insan aşkınlıktan ziyade, memnuniyet arar" (Roney, 2013: 311). Kendini aşmak istemeyen tiptir. "Son insan, üstesinden gelinememiş nihilizmin zorunlu sonucudur. Nietzsche'nin gördüğü büyük tehlike, işin son insanda kalması, salt bir akıp sona ermede, son insanın

gittikçe yayılmasında ve yüzeyselleşmesinde kalmasıdır..." (Heidegger, 2001: 140). Tarihsel sıra hınç, vicdan azabı, çileci ideal, tanrının ölümü, son insan ve batmakta olan insandır. Batmakta olan insan ise artık her şey boş diyen; hiçlik istencinin istencin hiçliğine dönüştüğü tiptir.

Son insanın karşısında ve batmakta olan insana alternatif olarak üstinsan vardır. *Böyle Söyledi Zerdüşt* kitabında Zerdüşt<sup>18</sup> kendini haberci olarak, şimşegi haber veren bulut ve en ağır damla olarak görür. Bu şimşek, daha sonra yazacağı *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* isimli kitabında bahsettiği ve gelmeli artık dediği "Tanrı'ya ve hiçliğe karşı zafer kazanan" tipin metaforudur (Nietzsche, 1990: 111). Bu tip üstinsandır ve Nietzsche'ye göre üstinsan, kendi yaşadığı döneme kadar henüz ortaya çıkmamıştır. Üstinsan, artık geleneğin kalktığı, aşkın değerlerin anlamını yitirdiği durumda ortaya çıkacak bir şeydir. "Tanrı'nın ölümünden" sonra Tanrı'nın yerini insani özne; dinin yerini bilim, ideolojiler, yararlılık, aydınlanma, tarihsel ilerleme, Bacon'ın doğayı alt etme düşüncesi, pozitivizm, Feuerbach'ın hümanizmi alır, yani tanrının yerine insan geçer, ama perspektif, değerlendirme biçimi aynı kalır. Aslında bütün bunlar nihilizmin aşıldığı anlamına gelmez. Kitaptaki

---

<sup>18</sup> Nietzsche Zerdüşt karakterini ironik olarak kullanmaktadır. "Çünkü o İranlı'nın tarihteki korkunç benzersizliğini yapan şey, benimkinin tam tersidir. İyi ile kötü arasındaki kavganın, dünyanın gidişini sağlayan asıl çark olduğunu Zerdüşt görmüştü ilk, töre'nin gerçek güç, neden, amaç olarak metafizik alana aktarılması onun işidir" (Nietzsche, 1993: 124). Nietzsche'nin Zerdüşt'ü ise ahlaki aşan, iyi ve kötünün ötesine geçendir.

üstün insanlar olarak ifade edilen tipler bunları temsil ederler. Nietzsche üstün insanlar bile hala insanlar demektedir, çünkü tanrının yerine insanı veya insani hedefleri koymak bir çözüm değildir. Üstinsan tanrının yerini dolduran değil, yeryüzüne biçim verecek olandır. Bazı Nietzsche yorumlarında üstinsanın tanrının boşluğunu doldurduğu iddia edilir: "Nietzsche, üstinsan idealine ortaya çıkan bir boşluk yüzünden ihtiyaç duymuş gibi görünüyor" (Örnek, 2012: 176). Fakat bu yanlıştır, çünkü böyle bir merkeze, aşkın gönderene ihtiyaç yoktur, boşluğun doldurulmasına gerek yoktur. Eagleton'ın açıkladığı gibi: "Akıl, sanat, kültür, *Geist*, imgelem, millet, insanlık, devlet, halk, toplum, ahlak ya da başka sahte vekil Tanrı'nın boşluğunu doldurduğu müddetçe, Yüce Varlık tam olarak ölmüş sayılmaz" (Eagleton, 2014: 197).

Roney'in belirttiği gibi, Tanrı'nın ölümünün sonuçlarından bir tanesi, aşkınlığın çöküşü ve yaşama bir hedef ve değer veren ahlakın yok olmasıysa, diğeri de, yaşamı hayvanlıktan tanrısallığa geçiş olarak yorumlamanın imkansızlığıdır. Bu, insani varoluşun, insanlığın tanımının sorgulanması gerektiği anlamına gelir (Roney, 2013: 312). Ama Nietzsche için insanlık diye bir toplam yoktur. Tür olarak insan, "bir denemedir bu, bunu öğretiyorum- uzun bir arama: emir verecek olanları arar!" (Nietzsche, 2012b: 215). Tür asla amaç değildir, tam tersine en istisna olanları ortaya çıkarmak için bir araçtır. Fakat üstinsan, insanlığın içinde taşıdığı olanağa, potansiyele bir gönderme yapar. İnsanın iyi tarafı ya da yaşamı olumlayan, etkin tarafı denilebilir. Zaten Nietzsche'nin sıklıkla tekrar ettiği gibi yaşamda her şey üstünü yaratmak için, kendini aşmak için mücadele etmektedir, ancak üstinsanı tanrısal bir varlık olarak görmemek gerekmektedir. Öbür taraftan üstinsan deha,



bilge veya aşırı "güçlü" biri değildir. "Dejenerasyon aşırı tinsel ve sinirsel boşalmaya neden olduğunda, yanlışlıkla zengin kabul edilmişlerdir... Fanatikler, çılgınlar, din bağımlıları, tüm eksantrikler gücün yüce türleri olarak tecrübe edilmişlerdir: İlah olarak" (Nietzsche, 2010d: 52). Peygamberler de üst-insan değildirler. Bunun sebebi yaşamın olumlanması kavramı bağlamında açığa çıkar. Üstinsan yaşamın merkeze konulmasıyla ilintilidir. Yaşama sadıktır, yani amaç bu dünyadır. Çünkü Nietzsche'ye göre "doğüstü umut kurumuşlarıdır" (Nietzsche, 2012b: 6). Üstinsan ideal veya model de değildir. Genel bir ahlak öneriyor olarak da görülmemelidir, çünkü o zaman nesnel, genel geçer, herkes için olacaktır. Ama diğer insanlarla aynı ahlaki paylaşması mümkün değildir. Üstinsana doğuştan getirilen bir güç bahşedilmiş gibi de görmemek gerekir. Fakat üstinsanın nasıl oluşacağını gösteren bir yol yoktur. Ancak *Böyle Söyledi Zerdüşt* kitabında bir dönüşümden bahsetmektedir. Bu dönüşüm deve, aslan ve çocuk metaforlarıyla ifade edilmektedir. Üstinsanın ne olduğu, ne yapacağı önceden kestirilemez; ancak yine de bu dönüşüm aşamaları üstinsanın nihilizmin üstesinden gelme ve yaşamın olumlanması bağlamında önemli ip uçları vermektedir.

Nihilizmin son noktasında, gerçek diye bir şeyin olmadığı anlaşıldığı için dünya anlamsızlaşır. Nihilizmin tam anlamıyla gerçekleşmesinin, yani tanım gereği "her tür değer ve anlamın radikal reddinin" önemi, bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesinin önünü açmasıdır. Ama bunun için öncelikle bir yüzleşme gerekmektedir. "Bir tin ne kadar gerçeğe *tahammül edebilir*, bir tin ne kadar gerçeğe *cesaret eder?*-benim için bu değer gerçek standardı haline geldi" (Nietzsche, 2010d: 635). Burada "gerçek"ten kasıt anlamın, hakikatin yokluğudur. Deve

metaforu, acıdan kaçmak için yaratılan fantezilerin saçmalığını görme ve kendini aldatma durumunun farkındalığıdır denilebilir. Kişinin kendi acısıyla, sonluluğuyla yüzleşmesidir. Bu yüzleşmeye tahammül edebilecek hayvan devedir. Nietzsche'nin kitaplarında çöl, nihilizmin metaforudur. Deve çölün ortasında nihilizmle yüzleşmeye giden hayvandır. Nihilizmin son noktası, varoluşa değer veren üstün veya aşkın bir değer olmadığı için yaşamın kendinde bir anlamı, değeri olmadığını farkındalığıdır. Deve çölün ortasında buna ulaşır. Tarihsel olarak nihilizmin geldiği noktayı mutlak anlamda kötü olarak görmemek gerekir, çünkü bu durum yeni olanakların açıldığı bir durumdur.

Deve; ölümlü olunduğunun, bu yaşamın ötesinin olmadığını, acıdan kurtuluşun olmadığını, hatta kurtuluş diye bir şey olmadığını anlaşılmasıdır. Nietzsche ilk kitabı *Tragedya'nın Doğuşu'na* yıllar sonra yazdığı ekte "dekadanlar, yalana ihtiyaç duyarlar" demektedir (Nietzsche, 2012a: 159). Dekadans, "yaşamın canlılığını, akışkanlığını, çeşitliliğini, birbirinden 'farklı' gibi gözükten odaklar aracılığıyla yok sayarak ortadan kaldıran, donduran ve bu nedenle de 'realiteye' karşı oluşan hastalığa davetiye çıkaran bir tür soysuzlaşma belirtisidir" (Akdeniz, 2013: 113). Bu soysuzlaşma, çöküş ve kaçışla bir aradadır. Kişinin son insan gibi, acı çekmeyeceği koşullar istemesi çöküştür. Nietzsche'ye göre yalan, hayatın bir parçasıdır. Ancak dekadansın yalanı, yani devenin fark ettiği yalanlar kişinin kendisini güçsüzleştiren çökerten yalanlardır. Zayıf bu yüzden kendine zarar verir. Efendinin ise kendine karşı dürüstlüğü söz konusudur. Yani Nietzsche'nin eserlerinde iki anlamda yalan vardır: bir dekadansın yalanı bir de insanı güçlendiren bir yalan; ama ikinci anlamda yalana Danto'nun getirdiği açıklama önemlidir. Danto'ya göre,

bu durum Nietzsche'nin mütakabiliyetçi doğruluk teorisine inanmasından kaynaklanır. Aslında Nietzsche pragmatik doğruluk teorisini geliştirmiştir, fakat bunun farkında olmadığı için buna "yalan" demiştir (Danto, 2002: 31). İlk anlamda yalan ise devenin yüzleştığı yalanlardır.

Batı metafiziği, ahlak, din, modernizm vs. hepsi yaşamın yerine bir takım değerler ve anlamlar, mutlak normlar ikame etmeye çalışırlar. Acının kaynağı bu anlamsız hayat olduğu için bir şekilde anlamlandırılır; ama onun dışında bir şeyle ikame edilerek, bizatihi yaşamın kendisiyle değil. Tanrı, Karma, Nirvana gibi kavramlar varoluşa anlam veren, varoluşun karmaşıklığını düzenleyici ilke görevi görürler. Tükenmişliğin yaşama değer koymaya başlaması, onu anlamlandırmaya çalışması yaşamı alçaltan şeyler olur; ahlak, din, bilim vs. gibi. Durağan olanı, ebedi olanı aramak aslında insanın kendini güvenceye alma istemidir. Nietzsche'ye göre yaşam tektir, başka bir şeyin görüngüsü değildir. Yani tek dünya vardır, bunun bir anlamı, nedeni, arkasında bulunan metafiziksel bir birlik yoktur. Dinlerin ve ideolojilerin hakikat kurgularından farklı olarak başka avuntular da söz konusudur. Zihni acıdan uzağa çekmek için yararlılık, keyif, rahatlık, boyun eğme, çalışkanlık, alçakgönüllülük, küçük erdemler, huzur, ana kapılma, çoğunluğun mutluluğu gibi. Bütün bunlar yalancı mutluluklar, yalancı rahatlıklar yaratarak insanın kendi acısını deneyimlemesine izin vermezler. Bunların hepsi kölelik kurumları, düşünceleridir: Eşitlik istenci, öznenin dolayısıyla, zayıfın istediği için eyleme geçmediği düşüncesi, yani özgür irade gibi kurgular (Nietzsche, 1990: 52). Aslında birey kendiden memnun değildir, bunu toplumla gidermektedir. Ebedi hayat, tanrının intikamı, ilahi adalet gibi metafizik teselliler neşenin ortaya çıkmasına karşı "*deus ex machina*"dır, yani

her şeyi çözecek bir kurtarıcı inancıdır. Acıya anlam vermek için icat edilen en basit fantezi tanrı kavramıdır, acıyı yatıştırmak için verilen afyondur; güçsüzlerin fantezisi öbür dünyada kurtuluştur. Sürü kendi dışında bir şeye ihtiyaç duyar. Bu kendi gibi biri olabilir, onu yönlendiren fikirler, mutlak kabul ettiği gerçekler, onu koruyan bir güç vs., yani yaşamla çelişkili herhangi bir şey olabilir. Çölün ortası, devenin yaşamın rastlantısal, amaçsız, akış halinde olduğunu kavramasının önündeki engellerin fark edildiği yerdir. Artık tesellilere, kaçışlara gerek yoktur.

Deve, çölün ortasında ya pasif nihilist (batmakta olan insan) olarak devam edecektir ya da aslana dönüşecektir. Pasif nihilizm, varoluşun değeri yoktur, her şey boştur, anlamsızdır demektir. Nietzsche'ye göre bu durum, gücün tükenmişliğinden kaynaklanır. Aşkınlığa ihtiyaç duymaz, yalnızca kendi küçük dünyasında, tatmini ve güvenliği peşinde koşmaktadır. Ama bunun tam tersine bir de aktif nihilizm vardır. Bu da tinin artan gücüyle, yok etme gücüyle oluşmaktadır. Yok edilecek şey tam da devenin taşıdığı ağırlıktır, yani eski değerler, teselliler, kaçışlardır. Nihilizmin farkındalığıyla çölün ortasında deve aslana dönüşür. Aslan aktif nihilistin sembolüdür.<sup>19</sup>

İnsan ağırlıktan kurtulmaya başladığında istenç oluşmaya başlar. Bunun bir yönü bedenini, duyuların yeniden önem kazanmasıdır. Bedeni tanımak, Nietzsche için, acıyla yüzleşmenin bir parçasıdır. Daha doğrusu bu yüzleşme, kendi bedenini

---

<sup>19</sup> "Tamamlanmış aktif bir nihilizm bazen "aşırı uç nihilizm" için kullanılırken, yeri gelir Nietzsche'nin geleceğin "yüksek tip"i için metafor olarak kullandığı Üstinsanda vücuda gelmiş buluruz" (Bull, 2013: 87).

fark etmesini, dolayısıyla kültürün, dinin, ideolojinin, devletin, üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin, insanı istedikleri bir araç, bir meta veya bir nesne olarak var ettiği kapatılmayı görmesini sağlar. Bedeni tanımak, tanrı, ölüm gibi şeylere duyulan korkulardan kurtulmayı ve yaşama dair bir sevinç duymayı sağladığı için önemlidir. Nietzsche'ye göre önce "ben" ve benlik ayrımı yapılmalıdır. Beden benliğin fark edilmesini sağlar, çünkü benlik denilen şey aslında bedendir (Nietzsche, 2012b: 28). Beden tutkuların, arzuların, insanı eyleme iten sebeplerin, etkinliği ortaya çıkartan güçlerin, kısaca yaşamın kaynağıdır. Düşüncelere de, duygulara da asıl hakim olan bedendir. Akılı oluşturan da odur. Akıl, istencin somutlaştığı bedenin ihtiyaçları için bir araçtır. Öteki taraftan bedenin dezavantaj oluşturan bir boyutu da vardır. Beden, geçmiş dönemlerin eylemlerinin, inançlarının oluşturduğu güdüleri, duyguları kalıtsal olarak taşımaktadır. Kendinden önce yaşamış milyonlarca bedenin uzantısıdır. "Ah, ne çok bilgisizlik ve ne çok yanılgı bedenleşti bizde!" (Nietzsche, 2012b: 71). Ancak istenç, kişiyi bundan kurtarabilir. Aslan istencin olduğu evredir. İstenç olmadan dışarıdan gelen duygular, düşüncelerden kurtulunamaz. Aslan, efendi olmak, kendisinin efendisi olmak ister. Aslında bu, yaşamın kendini aşmaya çalışmasıdır. Aslan, kişinin kendini edilginleştiren şeylerden ve yalanlardan kurtulmasının, aynı zamanda da benliğin kendisinin ortaya çıkmasının simgesidir. "Ben" aşılması gerekendir (Nietzsche, 2012b: 31). Çünkü dışarının etkisiyle oluşturulmuştur ve edilgindir; kendinin efendisi değildir. Bilinç kendini kandırabilir, bilinç dışı içgüdüler ise kendini kandıramazlar. "Öncelikle bedenindeki dürtülere ahlakın güvenilirmez dediği ve baskıladığı şeylere geri dönmeli" (Richardson, 2010:

35). Nihilizmin bir boyutunun da, bireyin kendi bedensel gerçekliğini yok sayması olduğu söylenebilir.

Aslan, güç istencinin aktif olmasının, çelişkisinden kurtulmasının simgesidir. Aslan bu anlamda eşitlik istencini yadsımalıdır. Çünkü farklıyı, daha iyi olanı, güzel olanı ortaya çıkartmak yerine herkesi bir vasatta eşitleme istencidir. Eşitlik istenci intikam ruhuna aittir. Üstinsanda da efendinin farklı olma, dolayısıyla eşit olmama istenci, mesafe *pathosu* bulunur. Özgür insan, diğerlerini kendinden yola çıkarak değerlendirir ve ancak kendi gibi güçlülere saygı gösterir (Nietzsche, 1990: 66). Yaşamdan intikam alma, sürünün kendini iyi ve rahat hissetmesi ancak herkesin aynı olmasıyla olanaklıdır. "Sıradanlar için, sıradan olmak mutluluktur" (Nietzsche, 2005: 94). Sürünün üyesi, bütünü (dahil olduğu grubu) yüceltir ve böylece kendini yüceltmış olur. O kendinde gücü bulamadığı için bütüne, büyük güce katılarak aslında güç istencini dışa vurur. Efendi ahlakında bu yoktur. O yüzden Nietzsche için birey hedef kılınmalıdır. Hep bir şey için, bir şeye göre davranmak, var olan modele, ideal olana göre kendini oluşturmaya çalışmak; yani insanın kendi olamaması en büyük ağırlıktır. Bireyin, din gibi, kendini bir değer olarak görmesini engelleyen unsurlardan kurtulması gerekmektedir. Bu bağlamda aslan bir özgürleşme evresinin simgesidir. Özgürlük, insana hükmeden düşüncenin ne olduğu ve bunun için ne bedel ödediğiyle ilgilidir. Kendi sorumluluğuna sahip olma, istence sahip olma çabasıdır. Kendi çölünde önce ona ulaşması gerekir. Aslan "yapmalısın" yerine "istiyorum" der; bunun için, yaratılmış tüm değerler reddedilmelidir (Nietzsche, 2012b: 20). O zaman bir "hayır" gerekmektedir, ama bu "hayır", yani "aslanın hayır"ı

yaşama değil kültüre, şu ana kadarki değerlere yöneliktir. Aslan değer yaratmaz, ama değerlerin yaratımı için koşul sağlar.

Aslan'ın "hayır"ı, olumsuzlamayı olumlamanın hizmetinde bir eylem haline getirmektedir. Bu "hayır" nihilizmi kurmuş olan tanrısal ve insanca değerlerin yıkımı anlamına gelir (Deleuze, 2010b: 63). Yaşamı olumlamak kültürü olumlamak, bütün değerleri olumlamak değildir, tam tersine bunlardan bağımsızlaşmayı içerir. O zaman ilk önce insanın zihin kategorilerinin, değerlerinin parçalanması, yapı taşlarının sökülmesi gerekmektedir. Zaten "ben", "kendilik" bir bütünlük oluşturmazlar. Çünkü insan rastgele takip edilen içgüdüler, duygu karmaşaları, inançlara tabidir. "Ani ve değişkenler: zayıflığın iki türü" (Nietzsche, 2010d: 576). İnsan, belirlenimlerden kurtulmalı ve kendi yolunu çizmelidir. Bunun için aslan, yani istenç gereklidir. Bu durumda güç istenci, bir tür öz-disiplin, kişinin kendini aşmak için kendi üzerinde uyguladığı güçtür. *Böyle Söyledi Zerdüş*t kitabının sonunda aslan ortaya çıkar, ancak çocuk yoktur. Çocuğa dönüşümün nasıl olacağına dair önceden bilinebilecek bir yol da yoktur.

Aslanla birlikte bütün putların, kutsalların yıkımı yaratım olanağını serbest bırakacaktır. Dolayısıyla çocuk şunları temsil eder: Masumiyet, unutuş, yeni başlangıç, oyun, kendine dönen ilk hareket ve "kutlu evet": yani yaşamın olumlanması (Nietzsche, 2012b: 21). Kişinin kendi dünyasını kazanması için bu "evet" gerekmektedir. Çocuk, davranışlarının önemi olmadığını düşünür, kendi dışında bir şeyi göze alarak davranmaz. Sorumluluk duygusu oluşmamıştır. Kendini başkasının görüşlerine göre değerlendirmez. İstenci belirlenmemiş bir kendilik

durumudur. Bu bağlamda çocukta kendiliğinden bir mesafe *pathosu* vardır. Tanrı, günah gibi kavramlar çocuk için bir anlam ifade etmez. Oyunun masumiyeti gibi sürekli deneyecek, yıkacak ve yapacaktır. Artık tanrının ölüşü, aşkın değerlerin, ahlakın anlamsızlığı ortaya çıktığına göre, dünya ve yaşam bir oyun ve deney alanıdır ve bu sürecin sonu yoktur. Bu deney, yeni değerlerin yaratımıdır.

Etkin bir güç istencinin mantıki sonucu yaratıcılıktır. İstenç bireysel olduğu için zaten bir öznellik, dönüştürme anlamına gelmektedir. Dolayısıyla istenç gücün yaratıcılığının kaynağıdır ya da yaratıcılık istencin etkin şeklinin son halidir, dolayısıyla olumlamanın koşuludur. Bu bağlamda, güç istencinin son noktası yeni değerler yaratma gücüdür. Üstinsan yaşamı bir sanat bir eseri gibi şekillendirmelidir. Devenin ulaştığı dürüstlüğe karşı, insanı yaşama katlanılabilir kılan şey insandaki yaratım gücü ve sanattır (Nietzsche, 2010a: 93). Objektiflik, istenci askıya alma, bunlar sanatsal olanın tersidir. Güzeli ortaya çıkaran çaba, istem, ilgi ve çıkardır. Güzel artan gücün sonucudur; çünkü her güçlenme beraberinde yeni anlamları ve yeni bakış açılarını getirecektir. Sanat yaratım arzusuyla ilişkilidir ve bu da yaşama dönüktür. Sanatın özü, "düşünceyi etkin hale getiren yaşam, yaşamı olumlu bir şey haline getiren düşüncedir" (Deleuze, 2010a: 133). Güçsüz olan yaşamı yoksullaştırırken, güçlüler yaşamı zenginleştirirler. Üstinsan yaşamda verimlilik görmektedir. "Bir bilgelik vardır dünyadaki pek çok şeyin kötü kokmasında: tiksinti de kanatlar ve pınarları sezmeye yarayan kudretler yaratır! En iyi şeyde bile vardır henüz tiksiniyecek bir yan; ve en iyi şey bile hala aşılması gereken bir şeydir!" (Nietzsche, 2012b: 207). Dünyadaki pislik, pınarları bulma kudreti vermektedir. En kötü olan şeyler bile üstinsanın iyiliği için gereklidir. Yaşamak bilmek değil, yeni



değerler icat etmektir. Değerlendirme güç istenciyle olanaklıysa "değer biçmek yaratmaktır" (Nietzsche, 2012b: 54). Değerin kendisi değer biçmekten gelmektedir. Yaşam boştur fikri de, değer biçmeyi gerçekleştiremeyenlerin fikridir. Çünkü hayatın değer kazanması, insanın değer oluşturmasıyla ilgilidir. Üstinsanın yaratımı bir oyundur, çünkü değeri kendisinin yarattığını, değişeceğini ve mutlak olmadığını bilmektedir.

Kişideki güç istencinin niteliği yaratımının da niteliğini belirler. Çünkü sürü de "yaratır" veya kendine göre değerlendirir; anlamlar, değerler, kurumlar üretir. Ancak gerçekte sürünün ortaya çıkarttığı değerler, tepkisellikten kaynaklandıkları için bir yaratıcılık söz konusu değildir. Hatta sürü, tepkisel olan, iktidara sahip olabilir ve olmuştur da; nihilizmin tarihi budur. Bu yüzden Nietzsche, "güçlüleri güçsüzlerden koruyun" demektedir (Nietzsche, 2010d: 437). Tepkisel güç istenci, varolan değerleri kendine mal etmek ister, yani ona sahip olmak ister. Örneğin, para her şeyi sınırlandıran, değerini belirleyen şeydir. Her şey değişim değeri üzerinden, alınıp satılabilir birer metaya dönüşür. Dolayısıyla yaşamı sınırlandıran bir değerdir. Tepkisel kuvvetler egemen olduklarında yarattıkları düzenleme veya "kaçış" gerçek bir yaratış değildir. "Kimin yarattığı" ve "ne için yarattığı" sorularının cevabı, ancak yaşamın olumlanmasıyla açığa çıkabilir. Üstinsan ve sürü insanı; iki varoluş kipini, iki yaşam biçimini oluşturdukları için, kendi perspektiflerinden değerler üretebilirler. Biri tepkisel, hınçla, vicdan azabıyla veya başka kederli duygulara dayanarak üretir; o yüzden sadece acı, çirkinlik ortaya çıkarır. Ahlakı, çileci idealleri oluşturur, kendini güvende hissedeceği hakikatler kurgular, çünkü istenci güçlü değildir. Yaşamı aşağılayanlarda haset ve kıskançlık vardır. Yok olmak isteyen benlik yaşamı aşağılar,

çünkü bir şey yaratacak durumda değildir (Nietzsche, 2012b: 29). Bu bağlamda medeniyet, sürünün ürettikleridir. Medeniyet, güdülerin yozlaşması olduğu için, üstinsan onu karşısına alır, kurumlardan kaçınır. Bunlarla sürü insanından ayrılır, ama asıl kilit nokta şudur: üstinsan yaşamı sakatlayan, onu boğan şeyler yaratmaz. Kendini güvende hissetmek istemez. Mutlak, durağan, bitmiş değerler aramaz. Yaratılan şeylerin kendilerinde bir anlam olmadığı için zamanla yıkılmaları gerekir. Eğer eski değerler yıkılmazlarsa, zamanla birer ağırlığa dönüşmektedirler. "Ve şeytanımı gördüğümde, onu ciddi, sağlam, derin, vakur buldum: ağırlığın ruhuydu o-onun sayesinde düşer tüm şeyler" (Nietzsche, 2012b: 35). Ancak üstinsan hafiftir. Pişmanlık, sorumluluk, acıma gibi duyguları bilmez. Güce acımasızlığa, sertliğe vs. inandığı için her şeyi riske edebilir. Kültür, ahlak, zorlama, kurallar, sıkıntı, acılar; bunlar üstinsanın üzerinde dans ettiği şeylerdir (Nietzsche, 2012b: 198). Sürünün yaratımı bir teselli; çirkinlikten, acıdan kaçmaya çalışmak iken, üstinsaninki çirkinini güzele, acıyı güce dönüştürmektir.

Acılarla beraber başka şeyler de dönüşür: bunlar tutkulardır. Üstinsan için erdem, bir idealin bu dünyada gerçekleşmesini sağlayan bir değer değildir. Nietzsche'ye göre erdem benliğin tutkularından kaynaklanır (Nietzsche, 2012b: 70). Bu, ahlak ve toplum tarafından kötü olarak görülen şeylerin, aslında benlikten kaynaklanan dürtülerin bireyin yaratıcı potansiyelini ortaya çıkaran şeyler olmasından kaynaklanır. Hayal gücüne ve duygulara ihtiyaç vardır, tutkulara ihtiyaç vardır, bunlardan kurutulmak yerine tinselleştirilmelidirler (Danto, 2002: 58). Sıradan olan akılla, hesaplayarak ve çıkarla davranır. Soyluda ise akıl güdülere yeniktir. Aslında kendini olumladığında, yaşamı olumladığında tutkularını olumlamış

olur. Bu durum acı getirebilir, ama yaratıcılık bu sayede olanaklı olur ve tutkular erdeme dönüşür (Nietzsche, 2012b: 30). Yaratım onları erdeme çevirmiş olur. Çünkü birey yaratamadığı, değerlendiremediği sürece başkalarının değerlerine tabi olur. Birey, erdemlerini kendi yaşamından çıkarmalıdır, evrensel kurallardan değil. Bu da ancak yaşamında karşılaştığı zorlukları yaratıcı şekilde dönüştürebilmesiyle olanaklıdır.

Nietzsche, *Şen Bilim* kitabında "Acı daima kaynağını sorar" der (Nietzsche, 2010a: 27). Ancak kaynak belirlenemeyeceği için, insan bunu belirlemeye çalışmak yerine, bu acıyı doğurgan bir şekilde kullanmalıdır. Yani yaratıcılık için bir araç olmalıdır. Çünkü aynı zamanda acı, çocuk ister demektir (Nietzsche, 2012b: 329). Sadece acı ve kötü değil, rastlantı, zorluklar, sıkıntı, hepsi olumlanmalıdır. Üstinsan yaratıcılık sayesinde olumsuzlukları dönüştürür. O yüzden Zerdüşt der ki: "En yüksek dağlara çıkan, güler tüm yas-oyunlarına ve yas ciddiyetlerine" (Nietzsche, 2012b: 34). Yaratıcı için, aslında sürünün olumsuz gördüğü, karşısında sığınaklar inşa etmeye çalıştığı her şey, yaratıcılığına araç sağlar, her şey onun için ayna olur. Bu bağlamda insan hem yaratan hem yaratılındır. Ne özne ne de nesnedir, bunlar dilin ürettikleri şeylerdir. "Ben" de keşfedilen bir şey değil, ama yaratılan bir şeydir. Benlik de, beden de oluş halindedir. Sürü için üstinsanın bencilliği de anlaşılabilir. Sürü tepkisel güçleri yok edemediği için, onların bencilliği, bilinçli, diğerlerine zarar vermeye yönelik, kendi basit çıkarlarıyla alakalı bir bencilliktir. Bu yüzden üstinsan'daki etkin güçlerin zorunlu olarak yaşamı olumlamasını ve zorunlu olarak güzelleştirmesini anlayamazlar. Yaratıcının, olumsuzluğa olumlu yapma, tepkisel etkin yapma gücü kendinde olan bir şeydir. Anlamamalarının bir diğer sebebi budur;

kendilerinde olmadığı için anlayamazlar, çünkü bu durum rasyonelleştirilebilir bir şey değildir. Üstinsan kendini belirli kavramlara uydurmaya çalışmaz; yaşamı, deneyimleri ve tecrübeleri doğrudan olur. Sürekli yeni algılar yaratabilir, zaten insanların yeni algılar yaratamamasının sebebi onların verili algıların içine doğmuş olmaları ve bunu mutlak zannederek yaşamalarıdır. Eğer Nietzsche'de bir ahlaktan bahsedilecekse, bu "Hep kendi kendisinin yenilenmesini isteyen bir moraldir [ahlaktır]" (Kuçuradi, 2009: 84). Ancak yaratıcılık bireyin acıdan, rastlantıdan kurtulmasına yetmez. Onlar, sürekli geri geleceklerdir. Ama yaşamın olumlanması onları da olumlayarak, olumsuz duygulardan kurtararak, etkin olmak ve bireyin başına gelen bu şeyleri, acıyı, rastlantıyı, çirkinliği dönüştürme gücünü arttırmasını sağlar. Aksilikleri de olumlu koşullara çevirebilir. Yaşama dayanabilmek için avuntular değil, yeni sanatlar gerekmektedir (Nietzsche, 2010d: 399). Bunu sağlayabilecek olan üstinsanın yaratıcılığıdır.

Üç aşama ya da üç dönüşüm, üstinsanı oluşturan aşamalar olduğu gibi, yaşamın olumlanmasının alt aşamalarının birbirlerini tamamlayan parçalarıdır. Deve her tür metafiziksel veya seküler avuntunun terk edilmesiyle birlikte, yaşamın korkunçluğuyla ve anlamsızlığıyla yüzleşmektir. Aslan toplumsal, dinsel, ahlaki vb. her tür belirlenimden kurtulma dolayısıyla dürtülerin, bedeninin, duyuların önem kazanmasıyla istencinin oluşumudur. Çocuk ise kişinin güç istencinin yaratıcılık düzeyine eriştiği için tepkisellikten, "tepkiselleştiren duygulardan" kurtulduğu, kendi değerlerini ve yaşamını şekillendirebildiği durumu temsil eder. Ancak yaşamın olumlanmasının bir parçası, boyutu daha vardır. O da yaşamın bütün olarak olumlanmasıdır. Buraya kadar olan kısım, yaşamın olumlanmasına dair bazı noktaları

gösterse de tam anlamıyla ne anlama geldiğini ortaya çıkarabilmek için, *Ecce Homo* isimli otobiyografik eserinde kendi ifadesiyle, "olumlamanın en son sınırı" dediği, "Dionysos simgesinin" anlaşılması gerekmektedir (Nietzsche, 1993: 62). Ancak bu kavram trajik bilgelik, Dionysos, *amor fati* kavramların açıklanmasını gerektirmektedir. Çünkü sadece bunların anlaşılması yaşama ve olumlamaya dair bütüncül bir anlayış sunabilir. Fakat bunlardan önce yine Nietzsche'nin kendi deyişiyile "en yüksek olumlama ilkesi" dediği bengi dönüşten bahsetmek gerekmektedir (Nietzsche, 1993: 89).

### **2.2.2. En Yüksek Olumlama İlkesi: Bengi Dönüş**

Nietzsche'ye göre varlık diye bir şey olmadığı için, yalnızca sonsuz bir oluş söz konusudur. Nietzsche, "yaşam kelimesini çoğu zaman oluş (werden) kelimesinin karşılığı olarak kullanır" (Dok, 2008: 88). Dilden, sözcüklerden, düalizmlerden, özne, nesne, ahlak, değerler gibi anlamlardan soyarak, çıplak halinde bakıldığında, yaşam güç ilişkilerinden ibarettir: rastlantısal, amaçsız, sonsuz bir oluştur. "Bu dünya güç istencidir-ve başka hiçbir şey değildir! Ve siz kendiniz de bu güç istencisiniz -ve başka hiçbir şey değil!" (Nietzsche, 2010d: 651). İnsanlar sonsuz hakikatler, sonsuz değerler kurgulamaktadırlar, oysaki sonsuz olan yaşamın, oluşun kendisidir. "Son" oluşa muktedir değildir. "Nihai bir aşamayı hedeflemiş olsaydı, bu aşamaya erişilmiş olurdu" demektedir (Nietzsche, 2010d: 451). Güç ilişkileri denge durumuna ulaşmamaktadır. Dolayısıyla erek yoktur, sadece birbirlerini ve kendilerini yenmeye, aşmaya çalışan güçler vardır. Bu, oluş içindeki her şey için geçerlidir. Olmaya

başlamamıştır, geçip gitmeyi bırakmayacaktır, "kendi içinde yaşar: dışkısı gıdasıdır" (Nietzsche, 2010d: 649). Dünyadan çıkış yoktur, ölüm bile bunun parçasıdır, ötesi yoktur. Bu anlayışın önemi varoluşun amacı, sonu, anlamı olduğu fikrinin yok edilmesidir. Bu durum, Nietzsche'yi "bengi dönüş" fikrine götürmüştür.

"Mevcut haliyle varoluş, anlamsız, amaçsız, hiçliğin finali olmadan kaçınılmaz olarak tekrarlınsın: ebedi tekerrür" (Nietzsche, 2010d: 58). Bengi dönüş nihilizmin en aşırı biçimi olarak da yorumlanabilir. Her şey olur ve ebediyete kadar tekerrür eder, kaçmak mümkün değildir. Tekrarlar yaşamın özündedir; acı, sevinç, mutluluk, yılgınlık, güç toplama ... Bir ilerleme söz konusu değildir. Dünya daha iyi bir yere gidiyor veya evren niteliksel olarak daha iyiye evrimleşiyor değildir. Dünyanın toplam değeri değerlendirilemez, çünkü oluşun ötesi olmadığı için bir ölçüt yoktur. Oluş, kaostur; yani rastlantısaldır, belirli bir düzende ve belirli bir amaç için hareket etmez. Fakat kaosun hareket şekli vardır, buna Nietzsche "akıl dışı zorunluluk" demektedir. Nietzsche'ye kadar kaos ve döngü, oluş ve ebedi dönüş birlikte düşünülse de sanki birbirlerine karşıt kavramlarmış gibi ele alınmıştır. Döngü kökündeki yasadır (Deleuze, 2010a: 47). Bu bakımdan doğrusal olan anlamını yitirir. O yüzden "eğridir bengiliğin yolu" demektedir (Nietzsche, 2012b: 221). Lineer, nedensel, deterministik bir şey yoktur. Bunları insan zihni üretir. Nedensellikler insanın yaratıcılığına bağlıdır, buluş değil icatlardır. Oluş rastlantısaldır, ama neden-sonucun neden-ceza olarak görülmesiyle rastlantı anlayışı yerini günahkarlık, cezalandırılma gibi düşüncelere bırakmıştır. Hatta Nietzsche, "yaşamın bizzat kendisini ceza olarak duyumsamak gerektiği noktasına kadar götürüldü" demektedir (Nietzsche, 2013: 23). Oluşun içinde bir cezalandırma zamanı yoktur veya oluş,

cezanın en sonunda kesileceği bir süreç değildir. Çünkü nihai bir durum söz konusu değildir.

Nihai bir durum olmadığına göre özdeş durumların tekrarı olmaktadır. "Her şey gider, her şey geri gelir; varlık çarkının dönüşü bengidir. Her şey ölür, her şey yeniden çiçeklenir, varlığın yılı ebediyen sürer" (Nietzsche, 2012b: 221). Nedenler düğümü geri döner. Aynı yaşam geri gelir. Yaşam, güç olarak sonsuz olamaz. Sonsuz güç saçmadır, kendi içinde çelişir. "Güç kavramı ile bağdaşmadığı için, sonsuz güç kavramını kendimize yasaklıyoruz" (Nietzsche, 2010d: 648). Güç sonsuz değildir, ama zaman sonsuzdur. Dolayısıyla sonsuz zamanda, mümkün olan her türlü kombinasyon sonsuz kez gerçekleşecektir (Nietzsche, 2010d: 650). Koşullar, ilişkiler, durumlar tekrar etmek zorundadır. Zaman lineer değildir, çünkü öyle olsaydı başlangıcı ve sonu olması gerekirdi. "Zamanın geleneksel yorumundaki sorun, zamanın iki yönde sonsuza kadar uzandığını varsaysa bile, örtük bir biçimde bunun bir başlangıcı ve bitişi, bir kökeni ve *telosu* olduğunu varsaymasıdır" (Roney 2013: 316). Zamansal olarak yalnızca "an"lardan bahsedebiliriz, varlık ya da oluş her saniye yeniden başlar. Geçmişten ve gelecekteki şimdiye an'a bilmeceler, rastlantılar ve kırıntılar akar. Bütün sonsuzluk andadır, dolayısıyla her şey andadır. O halde anı olumlamak, oluşu olumlamak demektir. Bu da her şeyi (rastlantıyı) "zorunluluk" haline getirmektir, çünkü o "an" için bütün sonsuzluk gerekmiştir. Sonsuz rastlantılar zinciri şeyi, o anda "zorunlu" kılmıştır. Sonsuzluk açısından bakıldığında rastlantı zorunludur. Yaşamı olumlamak, "an"da bütünüyle oluşu olumlamak demektir.

Oluşun bütün olarak olumlanmasının bir boyutu geçmişin kurtarılmasıdır. Geçmiş olumlayamamak hınç, vicdan azabı, çileci ideallerden kaynaklanır. Yaşamı olumlamayanın ya da olumlayamayanın, istemi geçmişte kalır, bu yüzden de geçmişe hınç duyacaktır ve ancak tepkisel davranışlar ortaya koyabilecektir. Onun için, varoluş bir cezaya dönecek ve bu da yaşamı boğan anlamlar ortaya çıkarmasına sebep olacaktır. İnsan eğer acıyı üzerinden atamazsa, başkalarına acı çektirmek ister. Olumlama ise yaratmaktır, geçmiş kurtarmayı ve geleceği yaratmayı sağlar. Ağırılığın tını olarak acı, rastlantı, geçicilik, zorlama, sıkıntı ... Bunlar bütünüyle olumlanmalıdır, çünkü ancak bu şekilde aşılabilirler. Yaşamı olumlayan daha güçlenir. Geçmiş "böyleydi" diye düşünmek tutsak eder. Halbuki insanlar geçmişe bile " Ama böyle olsun istemiştım! Böyle olsun isteyeceğim!" diye bakmalıdır (Nietzsche, 2012b: 199). "Böyleydi" yeniden anlamlandırılmalı ve yaratılmalıdır. Bu şekilde zihin geçmişten kurtulabilir ve geleceğe yönelebilir. Bu başarısızlığı sürece istenç hınçtan, vicdan azabından, pişmanlıktan ve benzeri kederli duygulardan kurtulamayacaktır. Bu yüzden oluşun sonsuz döngüsünün masumiyetine katılamayacaktır.

### **2.2.3. Olumlamanın En Son Sınırı: Dionysoscu "Evet" ya da Trajik Bilgelik**

Oluşun sonsuz döngüsü, *İyinin ve Kötünün Ötesinde* isimli kitabında "*circulus vitiosus deus*" yani "kısır döngü olarak Tanrı" diye geçer (Nietzsche, 2010b: 69). Bu Tanrı, Dionysos'tur. Dionysos'un bedeninin parçalanıp tekrar birleşmesi, bengi dönüş olan yaşamı temsil etmektedir: Sonsuz kere gider ve gelir. Apollon, ilk kitabı



olan *Tragedya'nın Doğuşu* kitabında bahsettiği şekliyle, varoluşun ilk birliğinden kopmayı, bireyleşme ilkesini ve bunun getirdiği acıyı temsil eder. Biçimsel sanatların tanrısıdır (sembolik sanat, plastik sanatlar, resim); temkinli bir bilgelik olarak düşünürdür. Dürtülerin denetlemesi anlamına gelir. Tam karşıtı Dionysos ise kendinden geçmenin, tutkuların, şarabın, müziğin tanrısıdır. Bedenin serbest bırakılmasıdır, insanı eyleme iten ve ahlak karşıtı yaşam için duyulan içgüdüyü temsil etmektedir. Dionysos, baharın coşkusu, öznelliğin yok oluşu, oyunlardaki taşkınlık yaşamın coşkunluğudur. Dionysos'un yeniden bir araya geldiği baharda insanlar arası bağlar kurulur, tabiatla bağlar kurulur, sıkıntılar yıkılır, kaprisler, kötü alışkanlıklar, düşmanca değişmez sanılan engeller kalkar ... (Nietzsche, 2012a: 39). Her duyguya nüfuz eder ve kendini sürekli dönüştürür. "Dionysoscu sanat da, bizi, varoluşun ebedi neşesine ikna etmeye çalışır; ancak bizim, bu neşeyi sadece olgularda değil, onların gerisinde aramamız gerekmektedir" (Nietzsche, 2012a: 113). Bu, demektir ki; *Tragedya'nın Doğuşu* kitabında Nietzsche hala metafiziğe ve metafizik teselliye inanmaktadır. Çünkü Dionysos, Apollon'un aksine esrime ile varoluşun "ilk birliğine" yeniden karışmanın tanrısıdır. Apollonculuk doğaya öykünmeci iken, Dionysoscu kendinden geçmenin mutluluğu bireyi yok edip, tek olma duygusu içinde onu yeniden yaratmaktır. Ancak Nietzsche daha sonraki eserlerinde ilk birlik kavramını bırakır. Çünkü bu kavramın yerini yaşamın olumlanması almıştır. Dionysos'un anlamı, acı dolu fenomenal dünyanın arkasındaki temel varlık veya ilk birlik değildir. "Dionysosçu evet" yaşamın olumlanmasıyla eş anlamlıdır. "Her şeyin olması gerektiği gibi nasıl olduğunu kavrayabilmek; her türlü 'kusurun' ve neden olduğu ızdırabın nasıl en yüksek arzu edilebilirliğin parçası

olduğunu" kavrayabilmek, bu tam da Dionysosçu evetlemedir (Nietzsche, 2010d: 617). Yani acıdan kaçınılan bir teselli değil, varoluşta korkunç ve kuşkulu olanları da beğenmek ve olumlamaktır. Dionysos, "bireyleşmenin acılarını yeniden üretmekten ziyade, büyümenin ağrılarını olumlar. Yaşamı olumlayan tanrıdır o; ve onun için yaşam olumlanacak bir şeydir, haklılaştırılacak ya da kurtarılacak bir şey değil" (Deleuze, 2010a: 27).

Ancak Dionysos düşüncesine karşıtılık oluşturan asıl düşünce Apollonculuk değil, Hristiyanlıktır: "Çarmıhtakine karşı Dionysos" (Nietzsche, 1993: 132). Parçalara ayrılmış "Dionysos, yaşam vaadidir: Ebediyen tekrar doğacak ve yok oluştan geri dönecektir" (Nietzsche, 2010d: 643). Hristiyanlık ise yaşamdan kurtuluş, yaşamı hor görmedir. Hristiyanlık için acı kutsala giden yoldur ve gereklidir. Dionysosculuk için ise "varlık devasa bir ızdırap miktarını bile savunacak kadar kutsal kabul edilmektedir" (Nietzsche, 2010d: 642). Hristiyanlık için yaşam, yücelmek için araç, ikincisinde ise yaşam zaten acıyı doğrulayacak kadar yücedir. Nietzsche'ye göre, Hristiyan o kadar güçsüzdür ki her yerde acı görmektedir. Hristiyan, yaşamı suçlarken, kefarete olarak da acı çektiğini düşünür, kendi varoluşunu günahkar olarak görür ve hayata nihilizmin bir kategorisi olan vicdan azabı ile bakar. Oysaki acı olgunlaştıran bir şey olmadığı gibi, kaçılması gereken bir şey de değildir. Bunları yapmak için fantaziler üretilmemelidir. Sürü acıya anlam verirken, üstinsan onu da olumlar, kurtulmaya çalışmaz. Bu, güç birikimiyle alakalıdır. Mesele insanın kendinden memnun olup olmaması değildir. Güçlü yaşamda suçlayacak bir şey aramamaktadır. Acılar, sıkıntılar, zorluklar vb. olmasaydı, gücünü tüm kapasitesiyle açığa çıkaramazdı. Bütün bunlar gücünün ve benliğinin parçalarıdır. Yaşamı savunan,

çemberi, acıyı da savunur (Nietzsche, 2012b: 219). Bu durum yaşamın olumlanmasının sınırını, yani Dionysos tarzı olumlamayı ya da trajik bilgeliği oluşturur. "Dionysoscu ve trajik insan aynı yapıda insanın adı oluyor. Dionysos'un hayata dediği 'evet', trajik insanın 'evet'idir " (Kuçuradi, 2009: 74).

Trajik bilgelik ya da yaşamla Dionysoscu bağıntı, yaşamın temelindeki korkunçluğu, ölümü olumlamaktır. Ölüm yaşamdan, haz acıdan, yıkım yaratımdan ayrılamaz. "Hiç evet dediniz mi hazza? Ey dostlarım, o zaman Evet demiş oldunuz her acıya. Her şey birbirine kenetli, bağlı, sevdalıdır" (Nietzsche, 2012b: 330). Trajik bilgelik, varoluşun kötü yanlarını, ürkütücü olan yanlarını olumlamaya dayanır. Nietzsche'ye göre kuşkulu olanın, korkunç olanın sahiplenilmesi gücün semptomudur. "Trajik acımasızlıkta kendilerine Evet diyenler, kahramanca tinlerdir: ızdırabı bir keyif olarak tecrübe edecek kadar katıdırlar" (Nietzsche, 2010d: 536). Ölümsüzlük değil fanilik haklı çıkarılmalı; çünkü ölümsüzlük düşüncesi yaşamı önemsizleştirmektedir. Ölümü ve geçiciliği de olumlamak gerekir, çünkü yaşam bunları içerir. Halbuki nihilizmin tarihine bakıldığında, bunları görmezden gelme, bunlardan kaçma isteğine dayandığı görülür. Yaşam, oluş sonsuz olsa da, insan kendi ölümlülüğünü fark etmelidir. Aslında yaşamın sonsuzluğu eylemin, düşüncenin de sonsuzluğudur. Son nokta yoktur, yani bir "atom" yoktur. Dolayısıyla insan sonsuzca değerler, anlamlar, kurumlar yaratıp yıkmak zorundadır. Oluşu bütün olarak olumlayamamak, dolayısıyla insanın "*amor fati*"yi başaramamasıyla hınç, vicdan azabı gibi insanı edilginleştiren, güç istencini yozlaştıran durumlar ortaya çıkar.

*Amor fati*, bengi dönüş düşüncesinin, oluşu olumlama anlayışının mantıklı sonucudur. Kelime anlamı, insanın kendi yazgısını sevmesidir. Varoluşla Dionysos

tarzı bağıntı *amor fati*dir (Nietzsche, 2010d: 635). *Amor fati*'ye göre şimdiye kadar inkar edilen taraflar sadece gerekli değil, aynı zamanda arzu edilmesi gereken şeylerdir. Yaşamda olumsuzlanan taraflar, varoluşun dışavurumunun daha güçlü, daha verimli ve gerçek taraflarıdır. Ama bunlar egemen olan nihilizmin güçleri tarafından hakikat açısından yanıltıcı, ahlak bakımından kötü diye yaftalanır... Yazgı, bengi dönüşten başka bir şey olmaması anlamındadır (Ulfers & Cohen, 2007: 6). Yani oluşun ötesinde bir şey olmadığı için; onun zorunluluğu, emri, yasakları, ahlakı söz konusu olmadığı için, tek zorunluluk bireyin kendi yazgısının zorunluluğudur. Zaten Nietzsche'ye göre her tür idealizm zorunluluğa katlanamamaktan kaynaklanır (Nietzsche, 1993: 47). Aslında oluş rastlantısaldır, Danto'ya göre Nietzsche oluşun amacı olmadığı için zorunluluğu kabul etmek zorunda kalmıştır, ama zorunluluğun anlamı karanlıktır (Danto, 2002: 41). Nietzsche'ye göre rasyonel olarak anlaşılacak nedenler, determinizm, doğa kanunları vs. yoktur, ama bu zorunluluk olmadığı anlamına gelmez. Yani oluşun içindeki güç ilişkileri, şeylerin bir şekilde tekrar etmesi gibi zorunluluklar oluşturuyor. Yukarıda söylendiği gibi, rastlantıyı olumlamak aslında onu zorunlu gibi görmektir. Olan her şey olduğundan farklı olsaydı, içinde bulunulan bu an da farklı olurdu. Bu yüzden insan kendi yazgısını benimsemelidir. Ancak *amor fati*, bir tür kadercilik değildir, çünkü kadercilik insanın her şeyin iyi olacağına dair inancıdır. Belirsizliklerin, deneyselliklerin kaderciliğe karşı savunulması gerekliliktir. Öbür taraftan Nietzsche'nin dünyayı değiştirmek gibi bir isteği de yoktur. Sömürsüz, savaşırsız bir dünya anlamsızdır, bunlar zaten yaşamın kendisidir. Şimdiyi lanetleme, kıyamet beklentisi, devrim beklentisi: Bunlar acılardan, zorluklardan kaçış, kurtuluş arayışlarıdır. Hristiyan rahibinin gözünde

insanlar kurtarılması gereken varlıklardır. Halbuki kurtuluş yukarıda bahsedildiği gibi ancak geçmiş bağlamında düşünülebilir. Nietzsche'ye göre üstinsan alt varoluşları masum görecektir, onlar ise üstinsanı suçlayacaktır. Bu anlamda Hristiyanlığa bile gerek vardır, çünkü tam karşıtı Dionysosculuğu kamçılacaktır. O yüzden kurtuluş, *amor fati* toplumsal bağlamda düşünülemez, bireysel bağlamda düşünülmelidir. "Sadece kendini yaşantılar insan sonunda" (Nietzsche, 2012b: 149). İnsanın kendi yaşamını, yazgısını genel anlamıyla içindeki kötülüklerin, talihsizliklerin farklı olmasını istememesi gerekir. Tüm acılara, tüm faniliğe rağmen yaşama evet denmelidir, çünkü bu yaşamın ötesi yoktur. Başka bir dünya, gerçek yaşam, ideal yaşam söz konusu değildir. *Amor fati*'nin gerekliliği, pişmanlık duyarak veya başka şeyler dileyerek vakit kaybetmenin anlamsız oluşundan kaynaklanır (Hamilton, 2000: 184). Yaşantılarından, yazğıdan bağımsız bir kendilik yoktur, insanın kendi yazgısının ötesini dilemesi bir kaçıştır. Sadece faydalıları görmek isterse, faydasızlar karşısında ne yapabileceğini bilemez. Yaşamı bütünüyle olumlamak, kötülüğüyle, riskiyle yaşamı olumlamak güç istencinin son noktasıdır. Zengin ve güçlü olan, en büyük acıyı bile olumlar. Güçsüz için mutlu durumlar bile acı vericidir. Bütün yaşamı kendi gücüne aracı kılmak gerekir, zaten "hayat bir şeylere giden bir araçtır" (Nietzsche, 2010d: 449). Olumlamanın son noktası, dolup taşmaktan doğmuştur. En yüksek olumlama acıya, suça, varlığın sorunsal ve yabancı nesi varsa hepsine dönük olumlama dır. Her şeyin sonsuzca dönmesini isteyen kişi yazgısını sevebilir. Olumlandığında yazgısının sahibi olur. Buraya kadar bahsedilenler yaşamın olumlanmasının farklı parçalarıdır. Ancak bütünsel bir anlam çıkartmak için, bunların birbirleriyle nasıl uyuştukları gösterilmek zorundadır.

### 2.3. Yaşama "Evet" Demek

Nietzsche, *Güç İstenci* ismiyle toparlanmış yazılarında; bengi dönüşten "büyük yetiştirme fikri" diye bahseder (Nietzsche, 2010d: 645). Bengi dönüş, kendisini yorumlamak bağlamında mertebe düzeni, hiyerarşi geliştirir. Yani güçlüleri ve güçsüzleri ortaya çıkaran bir doktrindir. Bengi dönüş kozmolojik bir doktrin olmanın ötesinde bir istem biçimi, bir düşünme biçimidir. Bu düşünme biçimi, yaşamın sonsuzca kendi olması istendiğinde oluşturulur. Sonsuzca kendi olmak isteyen bir olumsuzluktur. O zaman aslında olumsuzluklar olarak değerlendirilen şeyler, insan onları doğru değerlendiremediği, dönüştüremediği için vardır. Yaşamın kendinde bir anlam barındırmaması ve her şeyin sonsuzca dönecek olması insana çöküntü ve boşluk hissi vererek nihilizme mi ulaştırıyor yoksa yeni değerler yaratacak bir ortam ve özgürlük hissi mi veriyor? Bu bir seçimdir, bireyin yaptığı değil, ama bireyin gücüne göre yaşamın, güç istencinin yaptığı bir seçim. Bu, güçlü ve güçsüzü ayırt eden bir testtir. Aşkınlık olmadığı, kendinde anlam olmadığı için tek değer güç dereceleridir. Bu bağlamda bengi dönüş düşüncesini sahiplenmek güç istencinin son noktasıdır. Ebedi dönüş düşüncesi istenci bir bütün haline getirir. "Derdim günüm bu benim, kırık parça, bilmece, ürkünç rastlantı olan her şeyi toplamak, tek bir şey yaratmak" (Nietzsche, 1993: 103). İlk bakışta, bengi dönüş ve üstinsan kavramları arasında bir çelişki varmış gibi görünmesine rağmen öyle değildir. Bengi dönüş bir seçim olarak, yaratıcılığa olanak sağlayacak bir düşüncedir. Nasıl sanatın arkasında bir metafizik varsa, üstinsanın yaşamı olumlayan yaratımının arkasında tamamen olumlu bir yaşam anlayışı, bengi dönüş vardır. "Orijinal bir başlangıcın asla olmadığını söylediğimiz sürece, her geri dönüş yeni bir başlangıçtır, fakat hiçbir yeni

başlangıç orjinal değildir. Edebi dönme hareketi bir İlk Defa'nın varlığını reddeder" (Roney, 2013: 317). Sonsuzluk bağlamında yeni yoktur, ama birey için her zaman yeni olabilir, yeni yaratılabilir. Bu bağlamda yaratılmış olan değer, önceden yaratılmış olup bengi dönüş ve yaratım arasında bir çelişki yoktur. Ama bu görüşe, yani bengi dönüşe sadece yaratıcılar tahammül edebilir. Olumlamayı başarabilen, en çelişkili şeylere açık, en yüksek yaşama biçimidir. Bengi dönüş, buna dayanabilecek güçte olanın görme biçimidir, perspektifidir. Ancak üstinsan bengi dönüşü anlayabilir, tahammül edebilir ve bunu kullanabilir. Sadece olumlayan, yaşamı bengi dönüş olarak görebilir. Bengi dönüş "istemek=yaratmak denklemini gerçekleştirir" (Deleuze, 2010a: 95). Yaşam, bengi dönüş olarak görülmeli, çünkü her şeyin bengi dönüşü istendiği durumda yaşam olumlanmış olur. Sonsuzca istenebilecek şey, suçluluk duymadan istenebilecek şeydir. Örneğin birey içki içmek istiyorsa, ahlaki bir kurala göre davranmak yerine içmeli ama pişman olmamalı, duygularını bastırmamalı veya bir şeylerden kaçmak için içmemelidir. Sonsuzca yapma isteğiyle yapmalıdır, kural budur. Deleuze bunu "etik ilke" olarak adlandırır. Yasa "ne istiyorsam onu (tembelliğimi, oburluğumu, korkaklığımı ve erdemim gibi kötülüğümü de) Bengi dönüş'ünü de isteyeceğim şekilde istemem gerekir" (Deleuze, 2010b: 49). Çünkü bu durumda kötü yönler de dönüşecek, etkin hale gelecektir. İnsan kurtulmaya çalıştığı, kaçtığı, yadsıdığı oranda aslında dünyayı daha çok kötüleştirmektedir. Hakikatleri ve değerleri belirli tarihsel koşulları ve kimin yarattığını dikkate almadan mutlak olarak ele almak eninde sonunda bu dünyayı değersizleştirir. Yaşamı olumladıkça birey ve yaşamı başka bir şey haline gelir, çünkü

aynı zamanda kendini de dönüştürmüş olur. Bu dönüşüm ancak trajik bilgelikle mümkündür.

Nietzsche'nin temel kavramlarından biri olan ve yaşamın olumsuzlanmasının bir parçasını oluşturan trajik bilgelik, her tür teselli ve umudun terk edilmesidir. Her tür metafizik teselliden, avuntudan, kaçıştan kurtulmak gerekir. Yaşamla yüzleşebilmek için yaşamın değeri yine yaşamda aranmalıdır, ötesinde ve ona karşıt olan şeylerde değil. Yaşam aşkın değerlere ve onların aracı olduğu ahlaka göre yargılanamaz. Ne yaşamın ötesinde ne de yaşamda mutlak bir güç vardır. Ölümsüzlük, sonsuz yaşam, gerçek yaşam düşünceleri, bunlar yaşamdan aslından, yani anlamsız, birliği olmayan, kaotik olan yaşamdan kaçış ve yerine yaşam olmayan bir yaşam fantazisi koyma istencidir. Bu da temelinde ölüm ve hiçlik istencidir. *Böyle Söyledi Zerdüşt* kitabının "Öteki Dans Şarkısı" bölümünde Zerdüşt bir kadınla konuşmaktadır (Nietzsche, 2012b: 228). Kadın, Zerdüşt'ü onu, yeterince sevmemekle suçlar ve bilgeliği gittiğinde kendisinin de onu sevmeyeceğini söyler ve Zerdüşt kadının kulağına bir şeyler fısıldar (Nietzsche, 2012b: 231). Bahsedilen bilgelik, trajik bilgeliktir. Zerdüşt'ün fısıldadığı şey ise bengi dönüşür; yaşamın bengiliği, sonsuzluğudur. Kadın, iyinin ve kötünün ötesinde, hakikati olmayan, aslında ele geçirilemeyen yaşamın metaforudur. Onu ele geçirebilseydi, hakikatin bilgisine sahip olsaydı, o zaman mutlak değerler yaratmış olur ve yaşamı olumsuzlamış olurdu. Ancak yorum, üretim tüketilemez. Kadınla ilişkisi yaratma ve denemedir. "Kadındaki her şeyin tek bir çözümü vardır: hamilelik denir bu çözüme" (Nietzsche, 2012: 60). Yaşamın gizi de yaratım ve yeni değerlerin ortaya çıkışıdır. Burada yıkım ve yaratıcılık hep bir salınım halinde olacaktır. Yapıt yaşamın yerine geçmemeli, yani yaşamın yerine ikame



edilmemelidir. "Ne yaratırsam yaratayım, onu nasıl seversem seveyim,-çok geçmeden düşman olmam gerekir ona ve sevgime: böyle ister benim istemim" (Nietzsche, 2012b: 112). Kendini aşma, değerler anlamında da söz konusudur. Yaratmalı, istemeli, değer biçmelidir. Ancak bu, yok etmeden, eski değerlere hayır demeden mümkün değildir. "Olumlama için yadsımak ve yok etmek gerekir" (Nietzsche, 1993: 125). Sürüyü, ahlakı ve onların değerli gördüğü suç, günah, ödül, ceza, çilecilik, eşitlik istenci, pişmanlık, acıma, merhamet, iffet gibi değerleri olumsuzlamak yani bunlardan kurtulmak gerekir. Böylelikle din, ahlak, hakikat aşılır. Olumsuzlanacak, yargılanacak suçlanacak olan canlıların güç istenci veya oluş değil, insanların kültürüdür. Yani olumlama içerisinde, bu tür bir olumsuzlama olmadan olanaksızdır. Ama bu olumsuzlama yine de yaşamı olumlayan güç istencinin hizmetindedir.

Yaşamı olumlayıcı itkileri harekete geçiren güç istencidir (Nietzsche, 1990: 160). O zaman yaşamın olumlanması da güç istencinin yaşamın temeli olduğunun kabulüdür. Yaşam güç istenci olduğu için, gücün derecesi tek değerdir (Nietzsche, 2010d: 60) ve ahlaka, hakikate, kültüre, dinlere dönük olumsuzlama güç istencini serbest bırakmaktadır. Gücün engellenmesi, güçsüzlerin işine gelir, ama güçlü insan için iç sıkıntısından başka bir şey değildir. Çünkü kendinde güç istencini engelleyecek bir şey yoktur, bu ancak yapay olarak güçsüzler tarafından oluşturulur. Yaşamı olumlayan kişi, sürüyle savaşı seçen ama kendini olumlayan, etkin olan ve kendini aşabilendir. Böylelikle kendini belirlenimlerden kurtarandır; çünkü yapamazsa tepkiselleşir. Olumlama kendi arzularını, isteklerini güç istenci olarak örgütlemek ve kendini aşmaktır. Güç zaten tam da dönüşümü olanaklı kılandır. Güç istencinin son

noktası yaratıcılık olduğuna göre, yaratıcılık, yani kendini, yaşamı dönüştürmek olumlamanın parçasıdır. Olumlama, yaratıcılığa, yeni olanaklara alan açar. Olumlama, yaşamın, sürekli değişen, yeni olanaklar, yeni deneyimler barındıran bir şey olarak görülmesini gerektirir. Yaşamın olumlanması insanın kendisini etkin olarak bir şeyleri değiştirebileceği, yaşamın sonsuz akışına katılabileceği bir şey olarak görmesini sağlayan değerlendirme biçimidir. Yaşam kendinde bir değer veya anlam barındırmasa da yine de anlam ve değer yaratılmak zorundadır, ama bunların yaşamı bütünüyle kapsadığı düşünülmemelidir. Değerlerin, anlamların değişeceği göz ardı edilmeden yapılmalıdır. Yaşamın sonsuz akışının, çokluğunun, belirsizliğinin, amaçsızlığının, anlamsızlığının kendisinin yerini alan mutlak değerler gibi davranılmamalıdır. Üstün yaşamı bir oyun gibi görmeli ve şekillendirmelidir. Bu yüzden oluşun ötesi reddedilmelidir.

Olumlamanın en geniş kullanımı oluşun bütün olarak olumlanmasıdır. Oluşun içindeki acı, hastalıklar, korkunçluğu, rastlantısallığı, saçmalığı, anlamsızlığı, amaçsızlığı, ötesiz, aşkın bir belirleyeni olmayan, merkezsiz, kendinde değeri olmayan, kısacası her şeyiyle olumlanması. Trajik olan olumsuzluğu bile olumlayarak, onun içindeki neşeyi bulandırır. Oluşun bir parçası olarak, geçiciliğin ve yok edişin de olumlanması söz konusudur. Bengi dönüş veya güç istenci çokluğu birleyen, değişim yerine durağan bir şey koyan kavramlar değildirler. Çokluk, kaos olduğu gibi olumlanmalıdır. Çeşitli ideallere göre oluşu yargılamak söz konusu değildir. Yaşamı "olduğu gibi" görmek, ona yabancılaşmamış şekilde görmek gerekir. Nihilizm, gerçekten ancak bu şekilde alt edilebilir. Olumlama bengi dönüşün ilkesini de vermektedir, yani "yaşamını sonsuzca tekrar etmesini isteyecek şekilde yaşa". Bu

durumda insan hem aşkın değerlerden, öte dünyadan, ahlaktan kurtulur hem de geçmişten ve pişmanlık, vicdan azabı, hınç gibi duygulardan kurtulur. *Amor fati* sayesinde istenci yazgısına hakim olabilir. İstencin en gelişkin hali ise yaratıcılık olduğu için ve yaratıcılığın ortaya çıkması için, oluşu bengi dönüş olarak görmek gerekir. Yaşamı olumlayan yaratım için bengi dönüş gerekir demek, yaşam mükemmel demektir. "Yeni mükemmellik kavramı: bizim mantığımıza, bizim "güzelimize", bizim "iyimize", bizim "gerçeğimize" uymayan şeyler, idealimizden bile daha yüce bir anlamda mükemmel olabilirler" (Nietzsche, 2010d: 619). Duyularda, içgüdülerde, bedende vs. eksik, suçlanacak, yargılanacak bir taraf yoktur. İnsan zaten bunlardan ibarettir.

Nietzsche'de yaşamın olumlanması, farklı boyutları olan farklı bağlamlarda farklı şekilde kullanılan bir kavramdır, ancak bütününe bakıldığında bir iç tutarlılığı vardır, hatta bunlar aşamalar olarak da değerlendirilebilir. Bengi dönüş de, üstinsanın yaratıcılığı da birer olumlamadır. Bir boyutu, öte dünya, hakikat gibi aşkın değerlerden dolayısıyla ahlak, hınç, vicdan azabı, çilecilik gibi nihilizme ulaştıran ve bu dünyayı değersizleştiren, aşkın değerlere dayanan değerlendirme biçimlerinden kurtulmayı içerir. Başka bir boyutu oluşu bütünüyle, içinde ki acı, rastlantı, değişim, korkunç ve tehlikeli tüm yönleriyle olumlamadır. Böylelikle yaşamda suçlanacak, ahlaki olarak yargılayacak bir şey görmemektir. Yaşamı, oluşu neşe olarak deneyimlemektir. Bu da güçle alakalı olduğu için; yaşamı güç istenci olarak görmek, kendi yaşamını, diğerlerinden farkını olumlamaktır ve etkin olmaktır. Bir değerlendirme ve yaşama biçimi olan, yaşamın olumlanmasının amacı güçtür. Yaşamı dönüştürme gücü, güzeli ve yeni olanakları yaratabilme gücü elde

edebilmektir. Yaşamın olumlanması bunu sağlayan değerlendirme biçimi ve tutumdur. Bu da Nietzsche'nin felsefesinin amacı olan "yaşamın yeni bir yüzünü" ortaya çıkartacaktır.

### 3. SPINOZA VE NIETZSCHE'NİN YAŞAMIN OLUMLANMASI ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Buraya kadar, Spinoza ve Nietzsche'nin felsefelerinde, genel olarak yaşamın olumlanmasından ne anlamda bahsedilebildiği ortaya konuldu. Ancak bu kavramın çok boyutlu ve parçalı bir kavram olması dolayısıyla, her iki filozofta yaşamın olumlanmasının ne olduğunun uygun biçimde karşılaştırılabilmesi için, "yaşamın ne olduğu" ve "nasıl yaşanması gerektiğini" de içererek karşılaştırılması gerekmektedir. Yaşamın olumlanması bizatihi bir yaşam biçimidir. Hem anlamın açığa çıkması için hem de karşılaştırabilmek için bu farklı boyutları ele almak gerekmektedir. Bu bağlamda, öncelikle temel yaşam itkisi olan çaba ve güç istenci, olumlamanın anlamını bulduğu araçlar, yaşamın kendinde etik bir yönünün olup olmadığı, yaşama gücünü arttıran veya azaltan faktör olarak duygular, duyguların şekillenmesiyle ilgili geçmiş, ölüm karşısında alınan tavır ve yaşamın olumlanmasının son noktası olarak *amor fati* ve *amor dei intellectualis* konularından bahsedilecektir. Bu konulardaki farklılaşmaların gösterilmesi, yaşamın olumlanması anlayışlarının farkını da gösterecektir.

#### 3.1. Yaşamın Olumlanması Olarak Çaba ya da Güç İstenci

Her canlı varlığın temel yönelimi, hem Spinoza hem de Nietzsche'ye göre yaşama istenci (aradaki nüanslara rağmen) olduğu için, yaşamın olumlanması anlayışının temeli de yaşama istencidir denilebilir. Ancak yaşama istenci, olumlamanın yalnızca bir parçasıdır. Daha önce gösterildiği gibi yaşama istenci ve

yaşamın olumlanması aynı şey değildir. Yaşamın olumlanmasının parçalarından ya da ilkelerinden birisi olarak görülebilecek olan yaşama istenci, Spinoza ve Nietzsche için canlılık, hatta bütün var olanların temel yönelimidir, en kökensel itkisidir. Ancak birinde "çaba" diğeri "güç istenci" adlarını alan istenç tasarımları, benzerlikler taşımakla birlikte farklıdır. Bu farklılık iki filozofun hem yaşamı ve var olanları kavrayışlarından hem de nasıl yaşanması gerektiğine dair görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Çaba ve güç istencinin farkı, olumlama anlayışlarının da farkını veren parçalardan bir tanesidir.

İki filozof için de, çelişki şeylerde değildir. Şey, dış bir etken tarafından çelişkili kılınır. Şeyin çelişki içermesi, mutsuz olması ve edilgin olması iyi değildir. Çelişkinin temel önemde olduğu diyalektik Deleuze'e göre tepkisel bakış açıdır. Oysa iki filozof için de temel olan, etkin ve güçlü olmaktır. Etkin olmak, kendinin efendisi olmak; tepkisellikten, edilginlikten kurtulmaktır. İki filozof için de, her şey yaşamını sürdürmeye ve yapabildiğinin en fazlasını yapmaya çabalamaktadır. Bu çaba, bazılarında doğru bazılarında ise yanlış çalışır. Çaba, I. Bölüm'de de gösterildiği gibi, birinci bilgi türünde de vardır, ancak yanlış işler ve insanı yaşamın olumlanmasına götüremez. Spinoza için insan, dışarıdaki bir güç tarafından edilgin kılınır (Spinoza, 2011: 535). Bu, uygun olmayan fikirler ve keder yaratır. Nietzsche için güç istenci güçsüzlerde de vardır. Fakat güçlünün güç istenciyle, güçsüzün güç istencinin niteliği farklıdır. Edilginlik, tepkisel olan güçsüzün güçlüyü gücünden koparmasıyla alakalıdır. Bu durumda vicdan azabı, pişmanlık gibi duygulara sebep olur. Çelişme kendi haline bırakılan, düzensiz içgüdülerde, isteklerde, duygularda olur. O yüzden Nietzsche'ye göre, bir düzenleyici olarak güç istencini oluşturmak, etkin kılmak

gerekir. Zihin dünyasının karmaşıklığından kurtulmanın yolu budur. Nietzsche'ye göre istenç yoksa bireyin duyguları, güdöleri, düşünceleri salınım halindedir. Çelişmeler olabilir ve yeni içgüdüler de oluşabilir. Bitme içgüdüğü de oluşabilir, ama dışarıdan gelir. Kişii güçsüzleştiiğinde veya içgüdüler yozlaştiiğında oluşur. Güç istencinin kendisinden kaynaklanmaz.

Spinoza için de, çaba eğer doğru şekilde işlev görmüyorsa aynı durum söz konusudur. O yüzden çelişme garipsenecek bir şey değildir. Spinoza'da edilginleştirilme, ölüm, intihar dışarıdan kaynaklanır. Çaba hep yaşama doğrudur; yaşamını sürdürmek, anlamak, dolayısıyla sevinçli olmak ve eylemek istemektedir. Nietzsche için de güç istenci yaşama doğrudur. Ancak önemli bir fark vardır. Nietzsche'ye göre güç istenci, yaşamını sürdürmenin ötesinde, gücü ister ve kendini aşmak ister. Spinoza'da "birey varlık içinde varlığını sürdürme, (...) eylemde bulunma, kudretini arttırma eğilimi gösterir" (Rızk, 2012: 133). Dolayısıyla çaba kendi varlığını sürdürmek, yaşamını devam ettirmek iken; Nietzsche'de daha fazlası olmak, daha fazla güç üzerinde hakim olmaktır (Nietzsche, 2010d: 440). Bunun sebebi, Nietzsche'nin istenç tasarımıyla, Spinoza'nın istenç tasarımından farklı olmasıdır.

Nietzsche'ye göre, Schopenhauer'un "istenci" gibi veya Spinoza'nın "içkin Tanrısı" gibi her şeyin arkasında duran birleşik, bütünsel bir "büyük istenç" yoktur. Şeylere "hükmeden ve onlar aracılığıyla hükmeden hiçbir sonsuz istem yoktur" (Nietzsche, 2012b: 163). Schopenhauer'a göre şeyin kendisi istencin görüngüsüdür. Bu istenç kör bir yaşama istencidir (Schopenhauer, 2009: 92). Nietzsche'ye göre ise istenç kör değildir. Şeyler de onun basit görüngüsü değildirler. Tekil veya evrensel

istençten ziyade; biri diğeri yenmeye çalışan istençler niceliği vardır. Güç istenci herkeste eşit değildir. O yüzden güç istenci bir mertebe düzeni de gerektirir. Aslında Nietzsche, güç istencinin temelini oluşturduğu, yaşamın olumlanması sayesinde insanı basit bir görüngenü olmaktan kurtarmaktadır. Çünkü Schopenhauer'da birey hiçtir, önemsizdir (Schopenhauer, 2009: 213). Spinoza'da bütün bireyler varolmaya başladıkları andaki güçlerine eşit bir güçle varoluşlarını sürdürürler, yani bu anlamda her şey eşittir (Spinoza, 2011: 521). Ancak Tanrı'nın parçası oldukları için, gerçekten sadece Tanrı değerlidir. Birey, Tanrı'nın parçası olduğunu anladığı sürece kendini değerli hissedebilir. Nietzsche ise aksine birey hedef kılınmalıdır demektedir.

Nietzsche'ye göre Schopenhauer'un istenç kavramındaki diğeri yanılgı şudur; o, içgüdüyü ve dürtüyü istencin kendisi olarak görmektedir. "İstençli olmak arzu etmek, çabalamak, talep etmek değildir: bunlardan emir verme yetkisiyle ayrılmıştır" (Nietzsche, 2010d: 424). Nietzsche'de güç istenci ise tam tersine bu içgüdü, arzu vs. gibi şeyleri kontrol etmek anlamındadır. Nietzsche'nin temel düşüncesi şudur: Efendi yoksa, düzensizlik ve zayıflık vardır. Aynı kural arzular, içgüdüler için de geçerlidir. Spinoza'da arzu ve istenç aynı yere çıkmaktadır. Ancak Spinoza, akıldan doğan, aklın dahilinde olan arzuların olduğunu söylemektedir (Spinoza, 2011: 689). Bu şu anlama gelir: Arzu rasyonelleşmektedir ve istekleri, güdüleri düzenlemekte ve kontrol altına almaktadır. Spinoza'da aklın yaptığını, Nietzsche'de güç istenci yapmaktadır. İnsanın daha fazla güç üzerinde hakim olmaya odaklanması gerekir. Güç ve yaşamın olumlanması totolojiktir, yani olumlama kişiyi güçlendirir ve kişi ancak güçlü olduğu zaman yaşamı olumlayabilir. İnsanlar isteklerinin farkında olsalar da, bu istemi neyin belirlediğini sormamaktadırlar.



İstenç her şeyi keyfiyetle yapmak değildir. Kişinin, istemini kendisinin belirlemesi bir güç istencidir. Genelde düşünöldüğü gibi gücü yöneten ve güce sahip olan insan değildir. İnsan sahip olduğu güç oranında eylemde bulunabilir, güçlendikçe istencin gücü de artar. Dolayısıyla mesele de bu gücü arttırmaktır.

Nietzsche için güç akışkan, değişken, canlı bir şeydir. Yani istencin görüngüsü değildir. Zaten Nietzsche için kendinde bir istençten bahsedilmez. İstenç bir yere doğru olmalıdır. Çünkü istencin kendi kendisini istemesi anlamsızdır, o yüzden Schopenhauer'un kullandığı anlamda istenç "boş bir sözcüktür" (Nietzsche, 2010d: 442). Aynı şekilde Spinoza'nın yaşama, var olma istenci olarak görölebilecek "çabası" da anlamsızdır, Nietzsche'ye göre böyle bir istenç yoktur. "Çünkü: var olmayan isteyemez de; ama var olan nasıl bir de var olmayı ister ki!" (Nietzsche, 2012b: 112). Asıl olan şey güç istencidir. Yaşam istenci bunun özel bir durumu olabilir. Yaşayan varlık gücü ister, egemen olmak ve dönüştürmek ister. Yani aslında Spinoza'nın kendi varlığını sürdürmek, kendini koruma güdüsü düşüncesi, Nietzsche açısından bir tutarsızlık taşır. Nietzsche'ye göre "canlı olan, kuvvetini üzerinden atmak, boşaltmak ister" (Nietzsche, 2010b: 28). Kendini korumak bu durumun sonuçlarından biridir. Nietzsche'ye göre insanın kendini sakınması hasta düşürür, insanı sert kılan şeyler önemlidir. Bunun için tehlikeden, risk almaktan ve belirsizliğe atılmaktan korkmamak gerekir.

Spinoza'nın ise temel değer olarak gördüğü tutum, temkinlilik ve tehlikelerden kaçınmaktır. "Tehlike kelimesiyle de kedere, nefrete, kavgaya ve bu türden durumlara neden olabilecek her şeyi kastediyorum" (Spinoza, 2011: 677).

Bunlara sebep olan durumların nedenlerini anlamak gerekir, böylece bunlardan uzak durulabilir. Ama Nietzsche için yaşam zaten tehlikeden, kavgadan oluşmaktadır. Spinoza'nın söylediği gibi bunların üstesinden gelmek veya kaçmak değil, Nietzsche'ye göre bunları istemek gerekmektedir. Yaşamın korkunç ve şüpheli yanlarını da istemek; bu Nietzsche açısından yaşamın olumlanmasının bir parçasıdır. Hatta tepkisellik, insanın kendisini korumaya dönük yaşadığı zaman ortaya çıkan bir şeydir. Nietzsche için kendini kapatmak, güç istencinin boşalmasını baskılamak değil, dışa vurmak ve yeni ifade biçimleri bulmak gerekir. Çünkü baskılandığında, bu durum yaşamı olumsuzlamanın başlangıcıdır ve giderek yaşamı değersizleştirir.

Bu bağlamda güç ve gücün muktedir olduğu, yaptığı eylemler birbirlerinden ayrılmamalıdır: olumlamanın bir boyutu da budur. Özne kavramıyla düşünmek, bu ikisinin ayrılmasıyla sonuçlanır. Spinoza için özgür irade yoktur (Spinoza, 2011: 249). İnsanlar kendi eylemlerinin bilincinde olsalar da nedenlerini bilmedikleri için, özgür irade yanılsaması oluşmaktadır. Spinoza'da akıl ve irade aynı şey olduğu için, insanın anlama yetisi geliştikçe, güçlendikçe kişi dış nedenlere bağlı olmaktan çıkar. Çünkü kendisinin ve diğerlerinin birebir fikriyle hareket etmeye başlar. Yani akıyla yaşayan insan aslında başka bir zorunluluğa tabi olur; daha doğrusu içsel bir özgürlük yaşar.

Nietzsche için de irade yetisi gibi doğuştan gelen bir yeti söz konusu değildir. Bu bağlamda Ulfers ve Cohen'e göre Nietzsche'nin yaşamın olumlanması kavramında mantıksal olarak absürtlük vardır (Ulfers & Cohen, 2007: 12). Böyle düşüncelerinin sebebi, özgür irade olmadığında olumlamanın da söz konusu olamayacağına inanmalarıdır. Ancak Nietzsche'ye göre özgür istenç olmadığı gibi,

özgür olmayan istenç de bir mittir. Güçlü ve güçsüz istençler vardır. Güçlü istenç olumlamaaya götürür. Bu yüzden absürt değil fakat totolojiktir. İstenç güçlü olduğu için yaşamı olumlar ve yaşamı olumladiğı için güçlüdür. Spinoza'da akıl ve irade aynı olduğu için, çaba akılda en üst gerçekleşmesine ulaşır. Bu bağlamda Spinoza için yaşama istencinin, çabanın güçlenmesi akıl sayesinde olanaklıdır. Nietzsche'de ise güç istencinin etkin olabilmesi için, kişinin giderek güçlenmenin yolunu icat etmesi gerekir. Yani Nietzsche'de akıldan ziyade istencin gelişimi yaratıcılığa bağlıdır.

### **3.2. Olumlamanın Araçları: Yaratıcılık veya Akıl**

Olumlama anlayışının temeli çaba ve güç istencidir. Yaşamın olumlanmasının gerçekleşmesi, Spinoza'da anlama yetisinin güçlenmesine ve aklın oluşumuna paraleldir. Nietzsche'de ise güçlenmeye, dönüştürme gücünün artmasına paraleldir. Yani yaşamın olumlanması, çaba ve güç istencinin gelişmesiyle olanaklıdır. Bunu sağlayan şeyler ise yaşamın olumlanmasının araçlarını vermektedir. Akıl, Spinoza'ya göre olumlamanın en üst gerçekleşmesini sağlayabilecek şey iken, yaratıcılık ise Nietzsche için güç istencinin en son halidir. Aslında olumlama Spinoza'da akıl, Nietzsche'de ise yaratıcılık vasıtasıyla gerçekleşmektedir.

Spinoza'nın kullandığı çocuk örneği veya Nietzsche'nin kullandığı çocuk metaforu bu ayrımı göstermek için kullanılabilir. Spinoza, çocuğu, duyguları taklit gibi kişinin en edilgin olduğu şeyler için bir örnek olarak kullanır. Çocuk olmak, Spinoza için olumsuz bir durumdur. Çocuk, kendine dair ve dünyaya dair herhangi bir şey bilmediğı için doğal olarak edilgindir, upuygun fikirleri yoktur, dolayısıyla

duygularının esiridir. "Hem çocuklar hem de ilk insan, nedenlerden ve doğaldan habersiz, salt olayın bilincine indirgenmiş, yarasını bilmedikleri sonuçlara katlanmaya mahkum bir halde, her şeyin kölesi konumundadırlar, yetkinsizlikleri ölçüsünde de tedirgin ve mutsuzdurlar" (Deleuze, 2011: 29). Nietzsche'de ise çocuk yaratıcılığı, oyunu, masumiyeti, gücün boşalmasını temsil eder. Spinoza'da akla karşıt olduğu için olumsuz olan hayal gücü ve duygular, Nietzsche'de yaratıcılık için gerekli oldukları için olumludur. Bu bağlamda çocuk, "akılsızlığı" dolayısıyla etkin olarak sevinç duyamaz; bu da giderek Tanrı'yı bilmesini ve ona duyacağı sevgiyi engeller. Ancak akıl, bu sevgi için gereklidir, sonsuz özlerin bilgisini verebilir.

Spinoza için sonsuzluğa yaklaşma akılla olabilir. Spinoza'nın Tanrısı belirsiz, sonsuz, sürekli bir çoğalmadır. Fakat akıl açısından bakınca da bir durağanlık söz konusudur. Her şey bitmiş, mükemmeldir, yani Tanrı "sonsuz , değişmez, bölünmezdir" (Spinoza, 2011: 181). Aklın üst seviyesi, sezgisel bilgi olarak adlandırdığı üçüncü tür bilgi, değişmeyen Tanrıyı kavrayabilir. Spinoza'nın sonsuzluğun ışığında kavramak olarak adlandırdığı bu durumda, Tanrı için zamanın olmadığı anlaşılır. Özellikle üçüncü tür bilgi dediği bilgi türünde akıl, Tanrı dolayısıyla her şeyi olduğu gibi anlar ve kavramış olur. Üçüncü tür bilgi her şeyi perspektifsiz şekilde görebilme ya da Scruton'un deyişiyle "Tanrı'nın bakış açısından" görme olanağı sağlamaktadır (Scruton, 2007: 103). Çünkü bu bilgi türünde insan aklı Tanrı'nın aklının bir parçası olur (Spinoza, 2011: 793).

Nietzsche'de ise ancak belirli bir açıdan görme söz konusu olduğu için Spinoza'daki gibi bilginin zararsız, masum olduğu inancı bir hatadır (Nietzsche,

2010a: 45). Bir şey "olduğu gibi" anlaşılabilir. Ancak bir perspektiften anlamak söz konusudur. Anlamak eyleminin bir perspektiften olması, anlayan kişinin anlaşılana değiştirdiği anlamına gelir. "Nietzsche sık sık bilgiyi, kendisini yaşamın karşıtı gibi gösterme, yaşamı ölçme ve yargılama, kendisini amaç olarak görme iddiasında olduğu için eleştirir" (Deleuze, 2010a: 131). Nesnel bilgi olanaksız da olsa, Nietzsche'ye göre, "daha yüce bir yaratıklar türü arasında, bilgi de şu anda henüz ihtiyaç duyulmayan yeni biçimler kazanacaktır" (Nietzsche, 2010d: 397). Öbür taraftan hakikat bir ahlakın temeli olarak kurgulandığı için, mutlak doğruların peşinde koşmak anlamsızdır. Çünkü Nietzsche'ye göre "yanlış yargılardan vazgeçme yaşamdan vazgeçme, yaşamı yadsımadır" (Nietzsche, 2010b: 20).

Spinoza'da aklın ulaştığı doğrular ise yaşama dönüktür, insanın yaşama gücünü arttıracaktır. Her ne kadar Spinoza için bilgi amaç değil, ama iyi yaşam için araç olsa da, yine de üçüncü tür bilgi ve kutluluk bağlamında, Nietzsche'nin Spinoza yorumuna göre değişmezliği arayan mumya seviciler olarak gördüğü filozoflara Spinoza da dahil edilebilir. Özlere, hakikate ulaşabileceğini düşündüğü için Nietzsche açısından Spinoza da bu gruba dahildir. "Sonsuza değin hep aynı kalan şeylerin değerine karşı (bkz. Spinoza'nın naifliği; ayrıca Descartes'ın da), en açık en fani şeylerin değeri, yılan *vita*'nın göbeğinde baştan çıkarıcı altının parıltısı-" (Nietzsche, 2010d: 375). *Vita* derken kastettiği yaşamdır. Yani Nietzsche'ye göre, Spinoza yaşama karşıt olan hakikatin peşindedir.

Nietzsche hakikati yeni yaşam olanaklarını icat etmek, en yüksek güce yükselmek anlamında kullanır (Deleuze, 2010a: 135). Bu yüzden Nietzsche'de

yaşamın olumlanması yaratıcılıkla ilişkiliyken, Spinoza'da yaşamın olumlanması akılla olanaklıdır. Çünkü anlamak, her şeyin nedenini, zorunluluğunu anlamak yaşamı olumlamaya götürür. Spinoza'da yaşamın olumlanması, Tanrı'nın zorunluluğunun anlaşılmasıyla olanaklıdır. Bu, üçüncü tür bilgi olan sezgi bilgisiyle gerçekleşebilecek bir durumdur (Spinoza, 2011: 783). Sonsuz akla, Tanrının aklına katılma söz konusudur. Olumlamayla bu aklın bir parçası olunmaktadır. Anlam, hayatın kendindedir ve akıl bunu anlayabilir. Özleri anlamak nedenlerin zorunluluğunu anlamaktır. Halbuki zorunluluk Nietzsche'ye göre bir kurgudur. Özlerin bilgisi, nedenlerin, zorunluluğun bilgisi söz konusu değildir. Nedensellik de amaç olmadığına psikolojik olarak kurgulanan bir şeydir: nedene inanç aslında amaca inançtır (Nietzsche, 2010d: 404). Nietzsche'ye göre, insan yalnızca bir şeyin kendi üstündeki etkisini saptayabilir (Nietzsche, 2013: 95). Yani Spinoza'nın birinci tür olarak adlandırdığı bilgi, Nietzsche'ye göre tek olanaklı bilgi türüdür.

İki filozofta da düşünce ve istenç arasında bir çelişki yoktur. Yine de Spinoza'ya göre arzular, duygular kontrol altına alınmalı ve aklın hakimiyeti altında olmalıdırlar (Spinoza, 2011: 731). Ancak bu şekilde anlama yetisi gelişebilir. Spinoza'da olumlama için arzu rasyonelleştirilmelidir. Halbuki bu tarz bir anlama, yani bakış açılarından, duygulardan azade bir anlama mümkün değildir. Nietzsche'ye göre, yaratım için hayal gücüne, duygulara ve tutkulara ihtiyaç vardır. Nietzsche'de akıl istencin yalnızca bir aracıdır. Benzer bir karşıtlık erdem kavramı için de geçerlidir. Erdemin başlangıcı Spinoza'da kendini korumadır, ancak bir ortak akla ulaşmak gerekir. Zaten Spinoza'da akıl doğası gereği ortaktır, yani akıl sahibi olanlar aynı düşüncelere sahip olacaklardır. O yüzden akıl sahibi olmak akıl sahibi diğer

insanlarla ortaklaşmayı getirecektir (Spinoza, 2011: 561). Yani erdem bir ortak akla ulaşmayı zorunlu kılar. Bu durum için tutkuların kurtulması gerekir, çünkü tutku edilgenleştirici bir şeydir. Spinoza aslında genel anlamda bütün duygulardan kurtulmaya çalışmaktadır; sonunda akıldan doğan arzunun duygusu olarak yalnızca kutluluk kalır. Spinoza'da akıllı olmak güçlü olmak demektir. Çünkü daha etkin olacaktır, duygulardan daha az etkilenecektir ve ölümden daha az korkacaktır (Spinoza, 2011: 785).

Nietzsche'ye göre ise bireyin kendi tutkularını erdeme çevirmesi gerekir (Nietzsche, 2012b: 30). Erdem bireysel bir değerdir. Zaten Nietzsche'ye göre bilinç iletişimle doğru orantılı gelişmektedir. İnsanın ihtiyaçlarını ifade edebilmesi ve birbirleriyle anlaşması gerektiği için düşünce toplumsal bir ihtiyaca göre gelişir (Danto, 2002: 48-49). Bilinç bireysel değil, sürüye aittir. Bu, Nietzsche'nin içgüdüye temele almasının sebeplerinden biridir. Asıl olumlu kudret bireydeki güç istencidir. Nietzsche'de farklı akıl biçimleri olduğu söylenebilir. Ona göre çoğunluk akıllı olur, güçsüzler akla ihtiyaç duyarlar. "Ayaktakımının akıllı olduğunu görünce usandım akıldan!" demektir (Nietzsche, 2012b: 93). Buradaki akıl hesap yapan akıl anlamındadır. Nietzsche'ye göre güçlü olan akla ihtiyaç duymaz (Nietzsche, 2010c: 75). Güçsüz olanlar, "doğru olan"ı düşünür, hafızaya ihtiyaç duyar, kurnazlık ve sinsilik yapabilir. Nietzsche'de akıl farklılığı ortaya çıkardığı sürece önemlidir. Farklı olanın kendinin farkındalığı için güç birikimine ihtiyaç vardır. Güçlü olması sayesinde, mesafe *pathos*uyla değerler yaratma hakkı kazanmıştır (Nietzsche, 1990: 30). Güçlü olmak sadece dönüştürme kapasitesi değildir, aynı zamanda yeni uyaranlara açık olmak demektir. Anlamak önemli değildir, çünkü Nietzsche'ye göre son tahlilde dış

dünyanın kendinde bir anlamı yoktur. "Hayatla mücadele halinde olan gerçek değil, bir hayat türü başka bir hayat türüyle mücadele halindedir" (Nietzsche, 2010d: 390). Yaşamın olumlaması da dönüştürücü güç verir, dolayısıyla güç istencinin yükselişi anlamak değil yaratıcılıktır. Çabanın en etkin hali akılsa, Nietzsche'de güç istencinin en etkin hali yaratıcılıktır. Sürünün olumsuz gördüğü her şey yaratıcı için araçtır. Yeni algılar yaratmak, tepkisel etkin yapmak, yeni olanaklar icat etmek ...

"Yaratmak, yaşamı yapabildiğinden ayırdığımız değil, yaşamın taşkınlığını yeni yaşam biçimleri icat etmek için kullandığımız ölçüde yaratmaktır" (Deleuze, 2010a: 233). Yaratımın niteliği olumlamayı oluşturur. Üstinsan gibi sürü de anlam, değer, kurumlar, yapılar "yaratır" çünkü bunlar yaratılmadan insan yaşayamaz. Ancak biri tepkisel olarak, hınçla yaratır, o yüzden sadece acı, çirkinlik, ahlak, değişmeyecek sandığı kurallar, yaşamı sınırlayan şeyler yaratır. Sürü, yaşamın kendisine aşkın ve mutlak olduğunu zannettiği şeyler yaratır. Nietzsche'ye göre bu yüzden köleler eserlerini yüceltmektedirler. Halbuki üstinsan yarattığına düşman olmalıdır (Nietzsche, 2012b: 112).<sup>20</sup> Sürünün yaratımı, sürünün güç istenci aslında yeniyi ortaya çıkartmaktan ziyade egemen olan değeri ele geçirmek ve kendine göre şekillendirmek şeklinde gerçekleşmektedir. Üstinsan yaşamı sakatlayan, onu boğan

---

<sup>20</sup> Edgar Allan Poe'nun *Oval Portre* öyküsü kölenin eserine bağımlılığına bir örnektir (Poe, 2009). Öyküde bir ressam aşık olduğu kadının resmini o kadar gerçekçi yapmaktadır ki resim canlı gibi görünür ancak resim canlısı kadar gerçekçi olurken hiç ilgilenmediği aşığı ölür. Bu eserini yaşamın önüne koyan "köleye" bir örnektir. E. A. Poe, *Bütün Öyküler 1*, çev. H. Fehmi Nemli, Dost Kitabevi Yayınları, 2009.



şeyler yaratmaz, kendini güvencede hissetmek istemez, durağan ve bitmiş bir şeyi aramaz. "Değerlerin bir değişimi değil değerini değerinin türediği ögenin içinde bir değişimidir" (Deleuze, 2010a: 217). Bu öge güç istencinin niteliğidir. Çaba anlama gücüyle olumlarken; güç istenci yeniyi, güzeli yarattığı sürece olumlar. Spinoza'ya göre olumlama için zorunluluğu anlamak ve kabullenmek gerekirken, Nietzsche'de yeni perspektifler oluşturmak, yeni yaşam biçimleri, yeni değerler yaratmak gerekmektedir.

### **3.3. Etik ya da Estetik Bir Fenomen Olarak Yaşam**

Yaşamın olumlanması kavrayışlarının farklılaşmasının bir diğer boyutunu, yaşamın etik olarak mı yoksa estetik olarak mı yorumlanması gerektiği sorusu oluşturur. "Bencil" olmak iki filozof için de temel ilkedir. Herkesin kendine yararlı olanı araması ahlaksızlık gibi görülse de aslında tam tersine Spinoza'ya göre etik'in temel ilkesi, erdemin başlangıcıdır (Spinoza, 2011: 561). İkisi için de ortak olan aşkın değerlerin yokluğu ve temel ilke olarak kendini olumlamaktır. Eğer ahlak; genel olarak uyulması gereken kurallar olarak iyi, kötü, ya da dini olarak sevap-günah ya da daha yerel hukuksal düzeyde yasak-suç vs. üzerinden düşünülürse, iki filozof da ahlaka karşıdır. Daha doğrusu genel bir iyilik ve kötülük anlayışına karşıdırlar. Ancak yine de Spinoza için akılla kurulabilecek olan bir etik söz konusudur. Etik güçler, arzular, değerlerle ilişkiliyken ahlak kuralları koyar (Braidotti, 2006: 236). Bu bağlamda Spinoza ahlakı reddetse de etiği reddetmez. Nietzsche için ikisi de gereksizdir. Nietzsche'ye göre akılla ulaşılabilecek bir etikten de bahsedilemez.

Bunun da güç istencinin bastırılmasından başka bir anlamı yoktur. Çünkü Nietzsche için "varoluşun masumiyeti" ancak yaşamın ahlak olmadan düşünülmesiyle olanaklıdır. Nietzsche'ye göre yaşam ahlaki bir fenomen değildir. Ahlak, güç istencinin dışı vurumunu engeller. İnsanların eylemlerini, düşüncelerini sınırlar ve tüm insanları bir vasatta buluşturur. Doğal olan güdülerin karşısına özgecilik, yardımseverlik gibi zayıfların ihtiyaç duyduğu şeyleri koyar, dolayısıyla yaşamı olumsuzlayan temel faktörlerden biridir.

Nietzsche'de temel olumlama, temel zorunluluk her şeyin bencil olduğudur. Sömürü organik yaşamdan bağımsız düşünülemez (Nietzsche, 2010b: 191). Nietzsche, sömürü tarihin temelidir demektedir. Ancak barbarlığı yücelttiği düşünülmemelidir, çünkü anlatmaya çalıştığı şey, güç istemeyi, kendini aşmayı yaşamın merkezine koymadan üretilecek her şeyin *decadence* ve yozlaşma ürettiğidir. Çünkü müdahale etmek, eylemde bulunmak, etkide bulunmak vb. olmadığında, sakatlanmış bir yaşamdan bahsediliyor demektir. Nietzsche için öznel olarak her yaşam zaten suçlu, haksız, mantıksızdır. Bu açıdan iyi-kötü ayrımı yerine, etkin-tepkisel veya güçlü-güçsüz alır. Bu kavram ikilileriyle yaşamı değerlendirmek gerekir. Nietzsche'ye göre ahlak yaşam koşullarının göstergesidir (Nietzsche, 2010d: 190). Örneğin, Nietzsche merhamete karşıdır, iyilik yapma maskesi altında güçsüzlüğü yeniden üretir. Çünkü tepkisel insanın güçsüzlüğe ihtiyacı vardır.

İki filozof için de iki hayat tarzı, yaşama biçimi vardır. Bunlar özgür insanın ve kölenin yaşam tarzlarıdır (Nietzsche çoğu yerde özgür insan yerine efendi kelimesini kullanmaktadır). İkisi de aslında insanın duygularının ve düşüncelerinin nasıl kendini

köle kıldığı ve bunun dışarıyla nasıl ilişkilendiğini göstermektedir. Spinoza için iyi, kuvvetli, özgür, akıllı doğru ilişkiler kurabilendir (Deleuze, 2011: 32). Doğasını kendisiyle uyuşan şeylerle uyuşturabilmek güçlü olmayı sağlar (Spinoza, 2011: 591). Edilginlik, kötülük güçsüzlükten kaynaklanır. Güçsüzlük ise anlamamaktan, yaşamı olumlayamamaktan kaynaklanır. Yoksa tek tanrılı dinlerdeki gibi iradenin yetersizliği gibi şeylerden kaynaklanmaz. Spinoza'da iyi faydalı olandır (Spinoza, 2011: 521). Nietzsche için ise fayda veya çıkar aramak kölelerin işidir. Ancak gücü arttıran iyi olabilir. Ancak bu efendinin diğerlerine kötü davranması gerektiği anlamına gelmez. Bunu engelleyen bir şey olmasa da yine de efendinin kötülüğü şer olmaz. Bilinçli bir kötülük söz konusu değildir. Bu bilinçli kötülük sürüde vardır. Ahlak, insan ilişkilerini şekillendirmek için sürünün efendiye karşı geliştirdiği bir şeydir. Giderek yaşamı buna uydurmaya başladıkça bütün gelişmenin, büyümenin önüne geçmiş olur, edilginlik oluşur. Çünkü gelişme farklılaşma isteğiyle (Nietzsche'ye göre sadece efendide olan) olanaklıdır. Ahlaki kaygıların efendi için bir önemi yoktur.

Nietzsche'ye göre bazı felsefe ve edebiyat akımlarında; tinin, insanı doğadan ayırmayacağına dair bir önyargı vardır. Spinoza'da da bu önyargı vardır. Spinoza bireyleri tahmin edilebilir, bir bütün içinde kendi ve öteki ayrımı kalmayacak şekilde tasarlamaktadır (Braidotti, 2006: 239). Etik, bir anlamda doğal olandır, çünkü akıl da doğanın parçasıdır, hatta kişinin kendi doğasını en iyi ortaya koyan şeydir (Spinoza, 2011: 591). İnsani olan hayvani olan farklı da olsa yine de kültür ve doğa aynıdır. Spinoza için kültürel olanı, ahlaki normları, sosyal sistemi, politik rejimi eleştirmeyen, onu da kabullenen bir durum söz konusu olabilir. Nietzsche'ye göre doğa, öldürücü, saldırgandır, dolayısıyla insan belirli bir dereceye kadar doğaya

uyum sağlayabilir. Çünkü Nietzsche'ye göre doğa insana yabancıdır, o yüzden bunu insanın sevmesi mümkün değildir. Doğa neticede ona, tam uygun olarak yaşanabilecek bir şey değildir. Nietzsche'de "aslanın hayır"ı, Spinoza'nın koymadığı doğa kültür ayrımının konması için gerekir. Fakat Nietzsche için yukarıda sayılan, insan üretimi olan şeylere yönelmiş bir yıkıcılık da gereklidir. İnsan doğadan kopmuştur, ama kültürsüz olmayacağı için, Nietzsche'nin "kültürü" bütünüyle reddettiği düşünülmemelidir. Nietzsche için farklı kültürler vardır. Hedefi trajik kültürü ortaya çıkartmaktır (Akdeniz, 2013: 113). Yaşamı olumlu yapmaya en uygun kültür, trajik kültürdür.

Spinoza'nın Tanrısı önce bir amaca göre tasarlayıp sonra yaratan aşkın bir tanrı olmadığı için doğa dışı bir etik düzen oluşmaz. Spinoza etiğinin amacı, insanın çabasının bütün doğa düzeniyle uyumlu olmasını sağlamaktır (Spinoza, 2011: 709). Varoluşun ötesinde büyük bir akıl, bir amaç yoktur. Ancak yine de etik, bireyin faydası ve bu faydayı diğerleriyle birleştirmesi üzerine kuruludur. Bu da ancak akılla yapılabilir. O yüzden Nietzsche tarafından ahlakçılıkla itham edilmektedir. Ahlak anlamında iyi ve kötü, "etik anlamındaki iyi ve kötünün ters yüz edilmesiyle yaratılırlar. Olumlu olarak değil, yadsımakla başlayarak. İşte bu yüzden onlar yaratılmamış, kutsal, aşkın, yaşamdan üstün olarak adlandırılırlar" (Deleuze, 2010a: 158).<sup>21</sup> Her ne kadar Deleuze bir ahlak ve etik ayrımından bahsetse de, Nietzsche'de

---

<sup>21</sup> Ahlak varlıktan üstün bir şeyi gerektirir. Öz, potansiyel olarak vardır ve özün gerçekleşmesi için ahlak gerekir. Değerler özün gerçekleşmesini temin eder bunlara ahlak denir. Ahlak her zaman yargılama gerektirir (Deleuze, 2008: 124-129).

böyle bir ayırım yoktur. Dolayısıyla etik de ona göre bir tür ahlaklıktır. *Deccal* kitabında varoluşa dair iki büyük hata olarak gördüğü, "gerçek dünya" ve "dünyanın temeli olarak ahlak" anlayışları Spinoza'da da vardır (Nietzsche, 2005: 19). Etik Spinozacı anlamda, doğanın-yaşamın kendisi anlaşıldığında doğal olarak uyulacak bir yaşama biçimidir. Ayrıca bir takım evrensel kurallar vardır. İnsan gerçekten kendi yararına olanı bulduğunda akıl, ortak olan olduğu için, diğeri için de yararlı olur: "akılın kılavuzluğunda yaşadıklarında doğal bir uyum içinde olurlar" (Spinoza, 2011: 591). Ancak Nietzsche'ye göre evrensel kurallar olamaz, çünkü insanlık olarak genelleştirilebilecek bir tür yoktur. Öbür taraftan Nietzsche için akıl sayesinde kurulan doğal uyum da söz konusu değildir. Çünkü insan türünün ve aklının böyle ortak bir yapısı yoktur, insanlar arasında mertebe düzeni vardır. Nietzsche'ye göre akıl, çıkar bağlamında düşünülebileceği için, bir ortaklık üretmesi de mümkün değildir. Yaşamın akli olarak anlaşılması mümkün değildir.

Spinoza'da ise akli olarak anlaşılabilir. Spinoza'da akıl ortak olduğu için, etiğin iki boyutu vardır. Birincisi, kendi çabasını arttırmak. İkincisi de diğerleriyle birleşerek güçlenmek, "hem kendilerindeki hem de başkalarındaki nefreti, hasedi, hüsrani ortadan kaldırmak" (MacIntyre, 2001: 163). Zorunlulukla görerek her şeye serinkanlılıkla katlanmak gerekir. Nefret etmemek, kimseyi küçümsememek, elindekiyle yetinmek, komşuya yardım etmek, bunlar Spinoza'nın etik anlayışında yer alırlar. Ama bunlar duygusal olarak veya ödev olarak değil, akıl böyle buyurduğu için yapılmalıdır. İnsanlar "aralarındaki dostluğu mutlak anlamda güçlendirecek ne varsa yerine getirmelidir" (Spinoza, 2011: 693). Olumlama diğerlerini de olumlama olduğu için belirli kurallara bağlanır. Spinoza'da komünal bir bireycilik vardır.

Spinoza'da insan kendisi gibi yaşayan başka insanlarla ortaklık kurabilir. Aynı doğada iki birey birleşirse daha üstün birey olurlar ve bu onları daha güçlü yapar.

Nietzsche'nin tutkularından, güç istencinden oluşturduğu "erdeminde" ise ortak akıl azdır (Nietzsche, 2012b: 30). Uyum tepkiseldir (Nietzsche, 1990: 89). Nietzsche'nin bireyciliği uyumu reddetmektedir. Nietzsche doğada karşılıklı çıkara dayalı uyuşmalar görmez, doğadaki ilişkiler sadece boyun eğme-eğdirme şeklinde oluşmaktadır. Sürü güçsüzlerden oluştuğu için acı ortaklaşmalıdır. Böylelikle güvenli ve tehlikesiz olan sürü mutluluğu oluşur. Nietzsche'nin kendi mantığı açısından sadece güçsüzler örgütlenir. Nietzsche'de olumlama bireyin tek başına yapabileceği bir şeydir. Ancak doğada kolektif hareket etme gereği de vardır. Aslında Nietzsche de bu kapıyı açık bırakıyor ve *Deccal* kitabında daha önceki kitaplarına zıt sayılabilecek şöyle bir şey söylüyor: "Hatta bütün bir ırk, kabile, ulus bazı koşullar altında bu şanslı duruma ulaşabilir" (Nietzsche, 2005: 13). Yani üstinsan gibi kendi değerlerini kendi yaratan insanlar topluluğu.

"Eninde sonunda hep, en yüce tinsellik maskesi arkasında, belli kendimleri<sup>22</sup> bile bilmeden, incelmış intikamcılara, zehir hazırlayıcılara dönüşüyorlar (Spinoza'nın ahlakını ve ilahiyatının temelini açın bakın da görün!)" (Nietzsche, 2010b: 42). Spinoza, Nietzsche açısından, pre-Hristiyan bir hınç düzleminde kalmaktadır. Ama bunu Musa gibi yasalar üzerinden değil akıl üzerinden yapmaktadır. Emir olarak, aşkın değerler olarak reddettiği şeyleri akıl ve bilgi olarak yeniden devreye sokmaktadır. Spinoza'da iyi-kötü üzerinden değil ama akli sevgi, kutluluk gibi şeyler

---

<sup>22</sup> Çevirinin kendisinde olan bir yazım hatası.

üzerinden, insanın yapabileceklerinin engellenmesi söz konusudur. Çünkü kutluluk ihtirasları dizginleme gücü vermektedir (Spinoza, 2011: 797). Bu Nietzsche bağlamında yaşamın olumlanması olarak görülemez. Spinoza hala tepkisel bir bakış açısından felsefe yapmaktadır. Spinoza akılla kendini korumaya almanın felsefesini yapmaktadır; halbuki bu mümkün değildir. Yaşamın olumlanmasının bir parçası olarak tehlikeleri, terslikleri de kabul etmek gerekir.

Deleuze'e göre ahlak, varlık üzerinde onu yargılayıcı bir makam kurmaktadır (Deleuze, 2008: 127). Oysa yaşam, ahlaki olarak yargılanamaz. Deleuze'ün yorumunda, ahlak, nedenleri anlamaya çalışmak yerine bir ölçüte göre değerlendirmektir. Bu durumda ahlak Spinoza'ya aykırıdır. Spinoza için her şeyin nedenini anlamak demek alay edilecek, nefret edilecek, küçümsenek veya acınacak bir şeyin olmadığını anlamaktır (Spinoza, 2011: 633). Tanrı denilen bütün sayesinde her şey anlamlı olur. Spinoza'nın etik dediği şey tam olarak yerginin tersi olan şeydir (Deleuze, 2008: 118). Nietzsche'de ise alay, zorlama, acı çektirme ... yaşamın bir parçasıdır. Nedenler anlaşıldığında yok olacak şeyler değildirler. Bu anlamda yerginin tersi olan etik anlamsızdır.

Spinoza etik felsefesini bir insan modeli tasarlayarak kurguladığını söylemektedir (Spinoza, 2011: 521). Bu model "olması gereken"i ortaya çıkartır. Nietzsche'de böyle bir model yoktur, çünkü üstinsan olmanın önceden belirlenmiş bir biçimi yoktur: "o yol-yoktur zaten!" (Nietzsche, 2012b: 196). Üstinsanın yaratıcılığı yalnızca bir eser yaratımı değildir. Güzeli yaratırken, kişi kendini de yaratmalıdır. İnsanı idealler, genellemeler yerine hareket halinde, potansiyeliyle,

yeni olanaklarıyla düşünmek gerekir. İnsan, biçimlendirilecek bir taş olarak görülmeli. Hem yaratan hem yaratılan. Kendini de yıkmalı ve yeniden yaratmalıdır.

Platon'un dünyanın dışındaki güzel ideasına karşıt olarak, Spinoza'da güzel bu dünyadadır, dünyanın kendisidir. Daha doğrusu her şey Tanrıyı ifade ettiği için, Tanrı'nın parçası olduğu için her şey güzeldir. Fakat bu durum aslında varolanların güzel-çirkin diye yargılanabilmesini ortadan kaldırır. Güzel bir kıyastır. Nietzsche'de ise güzeli yaratmak gerekir. Yaşam bütünüyle olumlanması gerekse de her şey güzeldir denemez. Güzelin kendisi, güzel ideası da yoktur. Güzeli insan bu dünyaya bahşeder. Yaşam, Nietzsche için ahlaki bir fenomen olmadığı için ahlakla anlaşılabilir. Ancak ahlaki yorumları olabilir. Nietzsche'de dünya estetik bir fenomendir. Çünkü perspektivizm gereği, dünya zaten bir sanat eseridir. İnsan kendi dünyasını yaratır. "Nietzsche için, yaşamın özünü, bu özde dile gelen acıyı görebilmek için yaşama ussallığın kavramsal boyutuyla ya da dinsel dünyanın yok sayan boyutuyla değil de sanatsal şekilde bakmak gerekir" (Akdeniz, 2013: 117). Güzellik güçle alakalıdır. O yüzden güzellik kudret hissini arttırır. Çirkinlik; güçsüzlük, bozulmuşluk ve çürümüşlük demektir. Sanat, çirkin olanı da ortaya çıkarır. "Bir bilgelik vardır dünyadaki pek çok şeyin kötü kokmasında: tiksinti de kanatlar ve pınarları sezmeye yarayan kudretler yaratır!" (Nietzsche, 2012b: 206). Yaşam tat alma üzerine bir deneyimdir. Uyulacak etik kurallar bulmak değildir. Tat almak için tat almayı engelleyen şeyleri kaldırmak ve yeni deneyim için güçlü olmak gerekir. Güzel, istençsizlik olarak alındığında varılan estetik seyrediş gözlemci bir konumdadır. Örneğin Schopenhauer'da estetik, arzunun çözülmesi ve engellenmesi için gereklidir. Çünkü estetik, insanı istençsiz, saf bilmeye yönlendirir



(Schopenhauer, 2009: 147). Bu Nietzsche'ye göre "kendine özgü yaşantılarla, arzularla, şaşırtmalarla, hazlarla" tanışık olmayanın bakış açısıdır (Nietzsche, 1990: 121). Nietzsche'de estetik arzuyu güçlendiren, arzuyla yapılan şeydir. Yaşam zaten aldatma ve aldanma istencini de barındırdığı için; sanat uyarıcıdır ve aslında yaşamı katlanılabilir kılar. "Sanat eserlerinin etkisi sanat yaratan durumları tetiklemeektir" (Bull, 2013: 64). Güçlü acıyı bile olumlayabilir. Trajik kahraman acıyı bile keyif olarak tecrübe etmektedir (Nietzsche, 2010d: 536). Trajik kahraman korkunç ve kuşkulu şeyleri olumlayandır. Nietzsche'ye göre sanat, varoluşun mükemmelliğini gösterdiği için, sanat bu olumlamanın parçasıdır.

Yaşamın ahlak karşıtı oluşu, "masum oluşu" doğa ve tarihte açıkça görünür (Nietzsche, 2013: 12). Spinoza'da ise saf haliyle doğaya (Tanrı'ya) bakıldığında, işleyişi anlaşıldığında, burada bir etik yakalanabilir. Birinde yaşamı olumlamak etik olanı olumlamayı içerirken, diğerinde etik dışılığı olumlamaktır. Yaşamı olumlamak, Nietzsche için, hakikatin yokluğunu, mutlak anlamın imkansızlığını, değerlerin göreceliğini ifade etmesinin yanında etik dışılığı da olumlamak anlamına gelir. Yaşamın tanrıyla, acıyla, ödüllerle ... haklılaştırılmasına gerek yoktur. Tam tersine yaşam her şeyi haklılaştırır. Hristiyanlık, çileci ahlak ile yaşamı haklılaştırmaya çalışır. Antik Yunan'da varoluşa suç, ölçsüzlük (*hybrus*) yüklenmiştir ama kabahat, sorumluluk yoktur, dolayısıyla kendini suçlama, vicdan azabı yoktur. Nihilizmde varoluş suç durumundadır, yani yaşamda bir yanlışlık vardır. Yaşamın masum oluşu demek ise varoluştaki suçlayacak bir şey olmaması demektir. Çünkü dünyanın kendisi bir oyundur. Bütünün ötesinde bir şey yoktur. Bütünün ötesinde bir şey olmaması, "olağanüstü canlandırıcı bir maddedir; bu, tüm varoluşun masumiyetini oluşturur"

(Nietzsche, 2010d: 480). Masumiyet arzuları bastırmak değil, insanın kendi ötesini yaratmasıdır (Nietzsche, 2012b: 120). Varoluş masumdur önermesi, varoluş ahlaki olarak yargılanamaz demektir.

#### **3.4. Olumsuz Duygulardan Kurtulma ve Saf Neşe Olarak Yaşam**

Yaşamın olumlanmasının bir diğer boyutu da duygularla ilgilidir. Çünkü duygular yaşam gücünün artıp-azalması, kişinin etkin-tepkisel olması üzerinde doğrudan etkilidirler. Spinoza'nın kederli tutkular dediği durumlar eğer zihne hakim olurlarsa anlama yetisini etkilemektedirler ve bu da kişiyi zayıflatmaktadır. Spinoza için olumsuz duyguların insanı geliştiren bir tarafı yoktur. Ancak kederli tutkular, Nietzsche'nin hınç ve vicdan azabı, çilecilik dediği durumları tam karşılamaz. Nietzsche için hınç, vicdan azabı, çilecilik kişisel, psikolojik kavramlar değil, varoluşu anlama ve düşünme biçimleridir (Deleuze, 2010a: 38). Hatta bunlar, varoluşa dair kategorik kavrayışlar olmanın ötesinde Nietzsche için tarihsel, sosyolojik hatta fizyolojik yönleri olan kavramlardır. Gerçi Spinoza'da da duyguların politik işlevleri olsa da kullanımları farklıdır. Ancak iki filozof da, yaşamı olumlamak için yaşama isteğini körelten ya da edilginleştiren veya tepkiselleştiren duygulardan kurtulmayı zorunlu görmektedir, fakat bunun içeriği farklıdır, dolayısıyla farklı sonuçlara yol açmaktadır.

Spinoza'ya göre bir duygu yok olmaz, yerine başkası konulur. Nedenleri anlamak, etkileri anlamak, daha doğrusu duyguları bilmek, duyguları değiştirmeyi sağlar (Spinoza, 2011: 727). İnsan güçlendikçe, zihni beslendikçe sevinç duyar, haz

duyar ve son noktası Tanrı'nın bilgisinin verdiği kutluluk, en üst duygu Tanrı'ya duyulan akli sevgidir. *Kavrayış Gücünün Gelişimi* kitabında gerçek iyinin duysal arzulardan başka, sonsuz bir mutluluk veren bir şey olması gerektiğini söylemektedir (Spinoza, 2004: 104). Duysal arzular peşlerinden pişmanlık, melankoli vb. getirirler. Bu açıdan "varlığın sürdürülmesine yardımcı olmaktan çok engel olurlar ve onlara sahip olamayanların yıkımlarına sebep olurlar" (Spinoza, 2004: 105). Bu durumda Spinoza, iyi, bunlardan tamamen başka olmalı dememektedir. Bunlar da olmalı, ancak sağlığı ve yaşamı destekleyecek kadar olmalıdır. Kötü duygular (kederden türeyen duygular) olmayınca insan, duygularını kontrol edebilecek bir yetiye sahip olur. Bu yeti akıldır. Aklın en gelişmiş hali olan kutluluk da, duygulardan kurtuluş sonrası bir dinginlik durumudur. Spinoza'ya göre kölelik, kutluluk adını verdiği yetkinliğe ulaşamamaktan kaynaklanır ve duygularını yönetememekte açığa çıkar. Bu durumda insan rastlantıya bağlı olarak yaşar, zihinsel dalgalanma yaşar, yani aynı şey onda karşıt iki duygu uyandırabilir ve insan bu dalgalanmanın içinde kaybolur (Spinoza, 2011: 361).

Nietzsche'de ise insanın duygularını kontrol edebilecek bir yeti yoktur, ama güç istenci duyguları kontrol etmeyi de içerir. Spinoza'da amaç kötü olan duygulara az maruz kalma ve acıdan kaçınmadır, oysaki Nietzsche'de bunlar dönüştürülmesi gerektiği için gerekli şeylerdir. Yani her ne kadar Nietzsche için acıdan kaçmak gereksizse de; pişmanlık, acıma, vicdan azabı, hınç, nefret, kıskançlık ... insanın kurtulması gereken duygulardır. Fakat Nietzsche, Spinoza'nın duygulara dönük olumsuz tutumunu paylaşmamaktadır. Duyguları dizginleme gücü, Spinoza'ya göre kutluluktan doğmaktadır. Bu yüzden Spinoza'da kutluluk dışındaki olumlu duygular

(sevinç ve neşe gibi) aslında kutluluğa ulaştıracak akli oluşturmak için araçtır. Kutluluk, Tanrı'yı sezgisel olarak bilmekten doğan ruh huzuru, dinginlik halidir (Spinoza, 2011 689). Nietzsche için Spinoza'nın duygulara karşı tutumu doğru değildir. "Çocukça, yanlış olduğu duygulanma tahribatıyla, şu bir daha gülmeyen, bir daha ağlamayan Spinoza..." (Nietzsche, 2010b: 110). Nietzsche'de içgüdülerin, duyguların çelişkisi çelişkili bir yaşam oluşturur. Dolayısıyla Nietzsche'de insanın duygulara, tutkulara, içgüdülere kapılmasını salık vermez, ama bunlar yaşamın temel olumlu güçleridir. Mesele dizginlemekten çok onları kullanabilmenin, kişiyi güçlü ve yaratıcı kılmasının yolunu bulabilmektir.

Spinoza, kederden türeyen duyguları reddetse de bu duyguların bazılarının gerekli olduğunu, ama aklın denetiminde olmalarını savunur, çünkü o zaman insan edilgin olmaz. Burada kastedilen, duygusal olarak davranmak yerine aynı sonuca ulaşılabilecek eylemi akılla yapmak gerekliliğidir. Hınç ve nefret ... edilgenleştiren şeylerdir, çünkü kişiyi kontrol ederler. Felsefesinin amacını şöyle açıklar: "hiç kimseden nefret etmemeyi, hiç kimseyi küçümsememeyi, hiç kimseyle alay etmemeyi, hiç kimseye kızmamayı ve hiç kimseyi kıskanmamayı öğretmek" (Spinoza, 2011: 309). Kederden türeyen duygular bağlamında merhamet önemli bir örnektir. Acımanın alışkanlık haline gelmesidir ve bir keder durumudur (Spinoza, 2011: 483). Ama kıskançlığı engellediği, intikam alma isteğini körelttiği sürece iyidir. Nietzsche'ye göre ise acıma nihilizmin pratiğidir (Nietzsche, 2005: 16). Acımadan kurtulmak mesafe *pathos*uyla ilgilidir. Mesafe *pathos*u olumlamanın bir parçasıdır, çünkü acıma hayali bir şekilde başkasının acısıyla özdeşlik kurmaya dayanır. Acı çekme merhametle yaygınlaşır, çöküntü verici bir etkisi vardır. Yok olmak için

olgunlaşanı korur. Nietzsche'ye göre acıma veya merhamet güç kaybına sebep olur (Nietzsche, 2005: 15). Acıma kuvvetlilere acı çektirmenin yoludur, zorunda olmamalarına rağmen acı çekerler.

Yaşamın olumlanmasındaki temel ayrımlardan biri acıya bakışlarından kaynaklanmaktadır. Spinoza'da acının nedenini anlamak gerekir. Neden anlaşıldığında acıdan kaçılabilir. Spinoza'da acı yalnızca tahrik oluşunca, yani sevinç sadece belirli bir bölgede aşırıya kaçınca gereklidir. Nietzsche'ye göre acı daima kaynağını sorar, ama kaynak yoktur, haz ise kendinde kalma peşindedir. Haz her şeyin sonsuzluğunu ister, acı bitmesini. Nietzsche için acı da olmalı hatta istenmelidir. Acıdan çoğu yerde bir yorum diye bahseder. O yüzden acının kendinde bir anlamı yoktur. Hristiyanlık'ta acılar bir ceza, bir şeylerin bedeli olarak görülür ve insandaki bir hatadan, günahkarlıktan, olmaması gereken bir şeylerden kaynaklandığı düşünülür. Bu yüzden avuntular, teselliler üretilir. Kendinde gücü bulmayanın kendini kandırması kaçınılmazdır. Bir yandan da insan günahkar, doğası kötü o yüzden bunu engellemek için keder, acı iyidir düşüncesi yerleşmiştir. Kefaret olarak acı yüceltilir. Müslümanlıkta da yaşam, acı, sabır ve inanç için sınav olarak, deneme olarak görülür. Kendine acı vermek bile acıdan kaçınmadır: Kontrollü bir şekilde kendini dünyaya kapatma durumudur. Acı farkındalığı arttırır (Nietzsche, 2013: 90). Acıya anlam verme, acıyı uyuşturmaya çalışır. Görmezden gelmek daha çok hastalığı yayar. Sürü acı ortadan kalkmalı der, halbuki Nietzsche'de acıya gerek vardır. Hazza evet acıya da evet demektir. Bu bağlamda örneğin Schopenhauer'un pesimizmi Nietzsche'ye zıttır. Schopenhauer, Nietzsche gibi hazzın acıyı da çekeceğini düşünür. Ancak Nietzsche bunu olumlu bulurken, Schopenhauer kaçmak

istemektedir (Schopenhauer, 2009: 236). Daha doğrusu Schopenhauer acı olmasın diye yaşamı olumsuzlamaktadır. Acı kefarete değil, arınma değil, sınav değildir. Acı kefarete olmadığı için pasifleştirmez (Roney, 2013: 319). Yaşamın olumlanmasının nihai anlamı neşedir. Güçlü olmaktan, yaratmaktan, istençten gelen neşe, o yüzden acıdan kaçınmak saçmadır. Acı, Nietzsche'nin felsefesinde yalnızca ödenen bedel ve daha güçlü olmak için, yaşamı uyarıcı bir faktör olarak görülmektedir.

Nietzsche'ye göre “yaşam bir haz pınarıdır...” (Nietzsche, 2012b: 208). Ama pınarın haz verip vermemesi bünyeye bağlıdır. Yani sağlıklı olanın işine yarayan, sağlıklı olmayanın işine yaramaz. Acı ve haz tepkidir. Eylem haz için yapılmaz, asıl olan güçtür; tat alma arkasından gelir. Güç tat almanın olanağıdır. “Yaşam tatlar ve tatmak üzerine bir kavgadan ibarettir!” (Nietzsche, 2012b: 114). Tat alabilmek için de güçlü olmak gerekir, ancak güçlü olan tat alabilir. Ancak yaşam haz ve acıya göre değerlendirilmez, bunlar ikincil, yan öğeler veya niteliklerdir (Nietzsche, 2010b: 149). Spinoza'da da mutluluk hazdan farklıdır. Dolayısıyla iki filozof için de mutluluk ve haz amaç değildir. Bunlar amaca eşlik edenler olabilirler, kendi başlarına amaç olamazlar. Bunları amaç olarak almak nihilizme varır (Çevikbaş, 2011: 77). Bu bağlamda Epikürcü haz ve Nietzsche'deki Dionysoscu neşe de farklıdır. Epikür'e göre akılla haz belirlenmeli ve aşırıya kaçması engellenmelidir. Çünkü hazzı doğuran şeyler kötü şeyler de doğurabilirler (Epikür, 2014: 26). Epikür, hazlar arasında derecelendirme yapar. Epikürcü haz anlayışında da acıdan kaçınmak söz konusudur. Epikür'ün hazzı acısız bir durumdur. Ulaşmak istediği Spinoza'ya benzer bir dinginlik durumudur. Spinoza'da bilgi mutluluğa ulaştırabilir, Nietzsche'de ulaştıramaz, mutluluk geçici bir doyum halidir, hatta belirli durumlarda güçsüzlüğe sebep olduğu

için olumsuz olabilir. Nietzsche, "Spinoza tarzında veya Epikür tarzında mutluluğa ve dalgın durumdaki tüm gevşemelere karşı" durmaktadır (Nietzsche, 2010d: 572). Epikür'e göre korkuyu doğuran batıl inançtır, dünyaya aşkın bir müdahale yoktur, bunlar bilgisizlikten kaynaklanan düşüncelerdir. Dolayısıyla eğer doğru yaşanırsa korkulacak, endişe edilecek bir şey olmaz. Ama Nietzsche için varoluş korkunçtur; bu da olumlanmalıdır, bundan kurtulmaya çalışmak saçmadır. Mutluluğu aramak güçsüzlüktür (Nietzsche, 1990: 125). Gelişim, mutluluk istemez, gelişim ister (Nietzsche, 2013: 83). Gelişimin verdiği duygu neşedir. Bu yüzden Nietzsche'de neşe, mutluluk veya haz değil, gücün artışıdır.

Spinoza için olduğu gibi Nietzsche için de yaşamın temel duygusu neşedir. Kaygı, bulantı, mutsuz bilinç, korku, mutluluk, haz, merak bunların hiç biri değildir. Yaşama yön vermesi gereken asıl duygu neşedir. Spinoza'da sevinç anlamının, etkin olmanın göstergesidir. Sevincin bedenin bütün parçalarına yayılması durumu neşedir ve aşırısı olamaz (Spinoza, 2011: 615). Dolayısıyla amaç mutluluğa ulaşmak olsa da olabildiğince neşe içinde yaşamak gerekir. Nietzsche'de ise neşe de hınç, vicdan azabı gibi bir varoluş durumudur. Neşe gücün, istencin kendisindedir. "Yaşam içgüdüsünden etkilenen bir eylemde, doğrunun kanıtı olarak neşe bulunur" (Nietzsche, 2005: 20). Sağlık aşırı doygunluktan gelebilir ve bir sonuç olarak değil, ama her şeye rağmen neşe söz konusudur. "Dionysoscu sanat da, bizi, varoluşun ebedi neşesine ikna etmeye çalışır" (Nietzsche, 2012a: 113).

Spinoza için tek tek şeylerdeki iyiye yoğunlaşmak gerekir (Spinoza, 2011: 741). Bu şekilde sevinçle hareket eden insanın hissettiği tek şey, var olmaktan

duyduđu neđe olur. Bu neđe, her Őeyin gerekli olduđu dűŐüncesinden kaynaklanır. Aslında Nietzsche için de aynı Őey söz konusudur, varoluŐta yargılanacak ve reddedilecek bir Őey yoktur. Ama bu durum Spinoza'da bir kabullenmeye, dinginliđe varmaktadır. Nietzsche'de ise tanrı, evrensel ruh, aŐkın veya sonsuz istem olmadıđı için bengi dönűŐ dűŐüncesi, sonsuz tekrar bizatihi hedef haline gelmektedir. Sonsuzca gelmesi gereken bir Őey olarak yaŐam. En acımasız sorunlara bile "evet" demek. Korku ve acının ötesinde oluŐun sonsuz sevincine varmak. Neđe, yüceltme, arınma, telafi, vazgeçme veya uzlaŐma deđildir. Her Őeyi olumlu olabilir ve neđe verir hale getirebilmek; esas mesele budur (Deleuze, 2010a: 32).

### **3.5. Geçmişin Kurtarılması**

Yaşamın olumlu olması bağlamında iki filozof için de hafıza olumsuz bir işleve sahiptir. Spinoza'da hafıza, beden üzerindeki etkilere paralel olarak zihinde oluşan çağrışımlardan oluşur. Kişi etkin olduğunda veya ikinci-üçüncü bilgi türünde olan bir özellik değildir. Birinci bilgi türüne has bir durumdur. Hafıza, Spinoza'ya göre insan bedeninin dışındaki cisimlerin doğasını içeren çağrışımlardır. Beden var olmazsa hatırlayamaz, yani beden yok olunca hafıza da yok olur, hafıza zihnin geçici bölümüdür (Spinoza, 2011: 759). Hafıza ölümden sonra devam eden akla dahil değildir. Spinoza'nın amacı, insan için hafızanın ve hayal gücünün önemi olmaması ve aklın bunların yerini almasıdır (Spinoza, 2011: 789). Hafızanın iki filozof için de önemsiz olmasının sebebi; hafızanın, belleğin, geçmişin bir ağırlık olarak insanı



edilgenleştiren düşüncelere, duygulara açık olmalarıdır. Çünkü Spinoza'da hafıza, nedenlerin bilgisi yerine rastlantısal olarak işleyen hayal gücü gibidir.

Nietzsche'ye göre ise tepkisel kuvvetler belleği oluşturur. Bellek, belirli yaşanmışlıklar ve acı yüzünden oluşur. Aslında insanların yaşantılarının azı akla girer, genelde en acı olanları bellekte kalır. Cezanın işlevi de budur, ceza unutulmasın ve tekrar edilmesin diye bellek oluşmaktadır. Acıyı tekrar yaşamamak için gereklidir. Hafıza, ceza ve zulümle oluşur. İnsanların kendilerini özne olarak görmeleri ve değişmez bir öz kimlik oluşturmaları sağlanır (Berkowitz, 2003: 132). Aynı zamanda intikam almak için de bellek gerekmektedir. Tepkisel olan, hatta tepki veremeyen bir belleğe ihtiyaç duymaktadır. Etkin olunamadığı sürece her şey ağırlığa dönüşür. Geçmişin ağırlığı pişmanlık, utanç, hınç gibi duygular ile oluşur. Bellek ilkelere götürür, topluma borçlanma üzerine kurulan ahlakın oluşmasına yardımcı olur. Acı çeken insan acısına anlam vermek için ve birilerini suçlamak için (hınç) veya kendini suçlamak için (vicdan azabı) sürekli geçmişini sorgular. Üstinsan için kullanılan çocuk metaforu bu anlamda önem kazanmaktadır, çünkü çocuğun içsel derinliği, daha doğrusu "ağır" bir belleği yok, aynı efendi gibi. Çocuğun sadece kendine has sandığı, onlara büyük anlamlar atfettiği acıları, pişmanlıkları, kin tutması yoktur. Yetişkin içinse acıları çok önemlidir, onun kişiliğini oluşturan şeylerdendir. Bazılarını çok önemser, kendine has sanır. Ancak bu içsellik, insanın aynı acıya anlam vermek için tanrıyı yaratması gibi bir durumdur. İnsanın etkinliğini törpülemektedir. Tepkisel

insan için hafıza, zihnin tek bir şeye takılı kalmasına, onu aşamamasına sebep olur.<sup>23</sup>

Ancak öte taraftan hafıza, dönüştürülecek şeyleri bulmak ve duyguları değiştirmek için, Nietzscheci bağlamda bahsedilen kendini yaratmak için de gereklidir.

Nietzsche'de hafızanın iyi bir tarafı da vardır. Bu da geçmişe dönük değil fakat geleceğe dönük söz verebilme ve bu sözü akılda tutmadır. Söz verme geleceğe ilişkindir ve yasadan kurtulan, borçtan kurtulan, daha doğrusu sürü ahlakından kurtulan özgür insanın yapabileceği bir şeydir (Deleuze, 2010a: 172). Bu ilkinden, yani izlerin belleğinden ve tepkisel kılan bellekten farklıdır. Bu bağlamda ileriye dönük ve geriye dönük iki tür bellek vardır. Bu köle-efendi tipolojileriyle de alakalıdır. Kölede vicdan azabının uzantısı olarak pişmanlık vardır, ağırlık yapar. Efendinin ilgisi ise hep geleceğe dönüktür. Bu yüzden *Ecco Homo* kitabının son paragrafında olumlama ve geleceği doğrulayan insan beraber kullanılmaktadır (Nietzsche, 1993: 132). Spinoza'da gelecek-geçmiş önemli değildir, çünkü akıl

---

<sup>23</sup> Zeki Demirkubuz'un "Kıskanmak" (2009) filmi duygu ve geçmişin olumlanması bağlamında önemli bir örnektir. Seniha karakteri geçmişindeki bir olaydan dolayı ağabeyine duyduğu hıncı ve ağabeyinin eşine duyduğu kıskançlığı olumlayamadığı için kıskanma ve hıncı duygularını aşamıyor ve yaptığı şeyler herkes için daha kötü oluyor. Bu bağlamda filmin son sahnesinde, olumlamanın sembolü olarak dışardan gelen ışığa çıkmak yerine hıncından asla vazgeçmeyeceğini söyleyerek karanlıkta oturmaya devam ediyor. Bu, Nietzsche'nin bahsettiği intikam ruhunun aslında ona sahip olan kişiye de zarar vermesine bir örnektir.

zamansızdır. Üçüncü bilgi türünde akıl şeyleri sonsuzluğun ışığında gördüğü için zaman aslında bir yanılsamadır. Aslında gelecek umutla ilişkilidir, çünkü insanlar genelde geleceğe kötü duygularla bakmazlar, çünkü bu yaşamı olanaksız kılar. Yine de Nietzsche için geleceğe dönük olmak, erteleme, "gelecekte yaşama" anlamında değildir.

Geçmiş kurtarmak kavramının en önemli boyutu tepkiselliğin bir özelliği olan burada olmamaktan, kendinden kaçma veya zihnen başka yerde olmaktan kurtulmaktır. Kendiyle hesaplaşan, belirli travmaları olan daha çok geçmiş hatırlamaya çalışır. Bu açıdan Nietzsche'ye göre unutmayı öğrenmek gerekir. Unutma boş verebilme anlamındadır; asıl işlevi olumsuz duygulardan kurtarmaktır. Etkin olunan durumlarda geçmiş düşünülmez, edilgin olunan yaşantılar ise travmalara yol açar. O yüzden etkin olmak gerekir. "Nietzsche'nin unutulma olarak söz ettiği şey travmatik karşılaşmanın silinmesi değil, dış karakterinin, yabancılığının, ötekiliğinin korunmasıdır" (Zupancic, 2005: 78). Etkin olmak için tutkunun, dürtülerin öne çıkarılmasının da unutmaya ilgisi vardır. "Fazla tutku bizi utandırmak yerine yaşamın içine dahil ediyorsa, bunu, unutmayı teşvik ederek yaptığıdır" (Zupancic, 2005: 81). Ancak bu geçmişin önemsizleştirilmesi değildir, "geçmiş yoktur" denilemez. Bir taraftan bireyi oluşturan şeylerden biri de geçmiştir. *Amor fati* düşüncesi de buna ilişkindir.

Bir taraftan da geçmiş insanın değiştirebileceği bir şeydir. Geçmiş olmuş bitmiş bir şey olarak görmemek gerekir. Aslında geçmişteki bir olay doğrudan hatırlanmaz, o olay üzerine olan düşünceler zihinde kalır. Yani bir şeyin hafızada yer

etmesi için hatırlanıp üzerine düşünülmesi gerekir. Ancak her hatırlamada hem hatırlanan şey hem de o şey hakkındaki düşünceler değişebilir. Hafıza biçim değiştirebilir. Olay aynı kalsa da yorumlanması değişebilir ve yeni anlamlar kazanabilir. Geçmişin "anlam ve değer kazanması her kuşağın yaratıcı insanlarına bağlıdır" (Kuçuradi, 2009: 81). Travmaların, kötülüklerin, başarısızlıkların veya talihsizliklerin suçunu başka birilerine atmak veya kendini suçlamak yerine bunlardan kurtulmak gerekir. Bunun yolu geçmiş rastlantının da olumlanmasıdır. Olan her şeyi zorunlu olarak görmek aynı Spinoza'ya benzer şekilde zihnin geçmişe veya tek bir duyguya takılı kalmasını engeller (Spinoza, 2011: 619). İki filozofta da zihni geçmişten kurtarmak ve geçmişte olan her şeyi zorunluluk olarak görme düşünceleri vardır. Ancak Spinoza'da zorunluluk gerçekten vardır. Nietzsche de istenç bunu bu şekilde kurgulamalıdır, bu durumda rastlantılar zorunluluğa dönüşür. O zaman istenç "ben böyle istedim" diye yorumlama imkanı kazanır. Geçmiş aslında açığa çıkarılmamıştır, belki de hiç bir zaman çıkarılamayacaktır (Nietzsche, 2010a: 44). Gelecek şimdiye referansla tanımlanamaz, şimdi de geçmişe. Çünkü sadece anlar vardır. Her an yeniden yorumlama imkanını da kendinde taşır. Nietzsche'ye göre kurtuluştan ancak bu anlamda, yani geçmişin kurtarılması anlamında bahsedebilir (Nietzsche, 2012b: 199).

### 3.6. Ölümün Olumlanması Sorunu

Yaşamın olumlanmasına dair bir diğer ayırım da ölümle ilgilidir. İki filozof için de ölüm ve "sonrasından" korkmak saçmadır. "Dünyevi olan değerli değildir" diyenlerin anlayışı yanlış bir yaşama tutunma iradesidir. Çünkü onların perspektifinden sonsuz olan değerlidir ve bu anlayışta yaşamı sonsuzlaştırma istemi vardır. Ancak Nietzsche için geçicilik tam da yaşamı anlamlı kılan şeydir. Yaşam ölümden bağımsız düşünülemez. Yaşamı, ötesindeki bir şey için deneme, sınav gibi görmek onu değersizleştirme içgüdüsünden kaynaklanır. Ölüm korkusu aslında yaşam korkusudur. Yaşam karşısındaki acizliktir. Dünyevi olmayan, yaşama dair olmayan bir şey yoktur. Ölüm ötesi, çarpıtılmış, ideal yaşam imgeleridir.<sup>24</sup> Örneğin; Dionysos'un içkisi olan şarap bu dünyada insanları kendinden geçirdiği, kontrolünü kaybettiği, baştan çıkardığı için yasaktır. Ancak bu yasak öte dünyada ödül olarak sunulur. Yani öte dünya bile aslında maddi ve bu dünyadaki zevkler üzerinden düşünülebilecek bir şeydir. Ölümsüzlük isteği de Nietzsche'nin bakış açısından yozlaşmış içgüdülerin yaşama tutunma iradesidir. Zayıflar ölümü isteyemez, onlar çaresizce yaşama tutunmak isterler. Ama öte dünyaya inanan biri gerçekte ölüme inanamaz, sadece başka bir şekilde boyut değiştirerek, biçim değiştirerek yaşamın devam edeceğini düşünür. Ama bu tam da yaşamdan, olan şeyden kaçıştır. Hep mutlu güvenli olunan bir cennet, tanrının krallığı veya hep acı çekilen cehennem;

---

<sup>24</sup> Feuerbach'ın dediği gibi insanın, kendi ideali olarak yarattığı veya Marx'ın dediği gibi afyon, ruhsuz dünyanın ruhu acıya tahammül edebilmek için kurguladıkları şeyler.

bunlar yaşam denilen şeyin kendine aykırıdır. O yüzden yaşam sonlu olarak varolabilir. Sonsuz yaşam anlamsız, kendiyile çelişen bir şeydir. Acı ve ölüm korkusu bütün ahlaki yaşam anlayışlarını oluşturan şeylerdir. Yaşam sonrası ölüm düşüncesi de ölüm korkusundan kaynaklanır.

Yaşamda "beni" oluşturan nedenler, şeyler (beden, hayal gücü, kişilik...) ortadan kalktığında "ben" de ortadan kalkacaktır, dolayısıyla ölümden sonra bir ruhun yaşadığı inancı saçmadır. Yaşarken de kendiyile özdeş bir "ben" söz konusu değildir. Epikür'ün dediği gibi: "Ölüm bizim için hiçtir" (Epikür, 2014: 22). Ölüm sonrası yaşama inanmak veya ruhun ölümsüzlüğüne inanmak aslında ölüme inanmamaktır. Bu, yaşamı değersizleştirir, önemsiz bir şey gibi gösterir. Ölüm vardır. Ölüm meselesi yok sayılmaz, ama düşünmek de gerekmez. Platon *Phaidon*'da felsefeyi ölüme hazırlanmak, ölümü düşünmek olarak görür (Platon, 2012: 57). Halbuki Spinoza için tam tersi söz konusudur. Spinoza der ki: "özgür insanın en az düşündüğü şey ölümdür; onun felsefesi ölüm üzerine değil, yaşam üzerine bir tefekkürdür" (Spinoza, 2011: 671). Nietzsche için de ölümü düşünmek gereksizdir, oradan bir bilgelik elde edilemez. İki filozofta da yaşam için, yaşama hizmet eden bir düşünce söz konusudur.

Spinoza'da ölüm kötü bir karşılaşmadır. Ölümün zamanı, doğal ölüm, ecel diye bir şey yoktur. Spinoza'ya göre ölüm bir yanılısamadır. Ama bu tekil şeyin ya da Tanrı'nın tavırlarının ölümsüz olduğu anlamına gelmez. Ölümsüzlük teorisi, süre ve ebediyeti karıştırır (Deleuze, 2013: 317). Spinoza'nın ezeli-ebedi oluş dediği şey süreklilik değildir (Spinoza, 2011: 779). Yani Spinoza'da ölümün yanılısama olması

ölüm sonrası yaşamın devam etmesi gibi bir şey değildir. Ölüm dışarıdan gelir, aynı olumsuzlama gibi.<sup>25</sup> Tanrının bakışından ölüm yoktur. Ölüm içsel olmadığı için insan ölümü bilemez, çünkü ölüme dair ortak kavramlar yoktur. Özgür adam en az ölümü düşünür demesinin sebebi ölümün kişiye vereceği bir şey olmamasıdır, onunla bir ortaklığı yoktur. Dolayısıyla ölümü veya ölümden sonrasını düşünerek elde edilebilecek bir bilgelik söz konusu değildir. Bir şeyin kendini olumsuzlaması söz konusu değildir. Olumsuzlama, edilginleştirilme dışardan gerçekleşir. Edilgin eylemin en uç noktası intihardır. İntihar, kişinin doğasının dışarıdan öyle bir değişime uğratılmasıdır ki artık kişinin tamamen edilgin durumda yaptığı bir eylemdir (Spinoza, 2011: 565). Şeylerde ölüme dair bir istek olamaz. Ama Spinoza'da yine de temkinli olmak ve ihtiyatlı olmak, aklın gelişmesi için gereklidir. Spinoza'ya göre ölümden akıl vasıtasıyla olabildiğince uzaklaşılması gerekir. Herhangi bir şey uğruna

---

<sup>25</sup> Bu durumda da ölümün nedeni Tanrıdır denilemez. Bu düşünceye karşı Spinoza iki argüman sunmaktadır: birincisi, Tanrı şeylerin var kalmasını sürmesini sağlayan içkin neden, sonlunun içindeki edimsel sonsuz güç, dolayısıyla bir şey diğerini olumsuzladığında bunun sebebi Tanrıdır denilemez. Çünkü o mutlak olumlama değildir nedeni olduğu bir şeyi nedeni olduğu başka bir şeyi olumsuzlasın diye oluşturmuş olur ki bu saçmadır. Sadece tekil bir varoluşun ötekiyle uyumsuzluğu durumu söz konusudur. Nihai bir kötü karşılaşma. İkinci argümana göre; sebebin Tanrı olduğunu düşünülse bile neden bilindiğinde keder ortadan kalkacağı için, bu anlamda olumsuzlamayı yapanı Tanrı olarak görmek bir anlam ifade etmeyecektir.

ölmek ise saçmadır. Yaşamın olumlanması ölümden olabildiğince uzaklaşmayı gerektirir.

Nietzsche için ise "ölümün zamanı" vardır. "Özgür ölüm" dediği, tam zamanında ölümdür. "Hedefi mirası olan uygun zamanda ölmek ister" demektedir (Nietzsche, 2012b: 66). Uzun yaşamak önemli değildir. "Öyle yaşayalım ki insan doğru zamanda ölmeye istençli olabilsin" (Nietzsche, 2010d: 575). Doğal ölüm korkağın ölümüdür. Nietzsche'ye göre kişi, yaşam sevgisi gereği doğal ölümden farklı ölmeyi istemelidir. Çünkü doğal ölüm insanın yaptığı değil, başına gelen bir şeydir. Huzur içinde ölme isteği yozlaşmış bir dürtüdür. Ölmek isteksiz, güçsüz bir yaşam sürmekten iyidir. Zevk alınmayan bir iş yerine veya can sıkıntısı yerine ölüm daha iyidir (Nietzsche, 2010a: 48). Onurlu yaşamın mümkün olmadığı şartlarda onurlu bir şekilde ölmeyi seçmek daha iyidir (Nietzsche, 2010c: 92). Nietzsche için ölmekten korkmak veya kaçmak yaşamın olumsuzlanmasını oluşturan şeylerdir. Nietzsche, ölümü yaşamın, istencin bir parçası yapmak istemektedir. Güç istencinin en üst ifadesi, efendinin daha yüksek bir eser yaratabilmek için kendi yaşamını ortaya koymasıdır. Yaşamını kaybetmekten korkmayan, ona gerçekten bir anlam verebilir. Bu en güçlü istenç kendine itaat etme durumudur. Ötekiler korkunun güdümünde, hıncın güdümünde kendilerine itaat edemezler. Efendi ölüme meydan okuyan ve kötü yaşam yerine ölümü tercih eden kişidir. Güç istenci yaşamı ve gücü ister, ama güç istencinin en üst seviyesi yaşamı ortaya koyabilir. En alt seviyesi ise bunu yapamaz, ortak hayat yaşayarak kişisel hayatı ölümden koruyabileceğini düşünür. O yüzden mecburen topluluğa itaat eder. Ölümden korkmayan, risk alabilen ise efendi olabilir. Sürüye ait olanın kendini feda etmesi ise yine sürünün değerleri içindir.



Nietzsche amacını şöyle ifade eder: "tehlike içinde yaşamış hayatı arıyoruz" (Nietzsche, 2010d: 582). Üstinsan yaşama anlamını veren olduğu için, amacı uğrunda, zamanı geldiğinde ölebilmelidir. Ölüm düşüncesi Nietzsche için korkutucu ve insanı, yaşamdan soğutan değil, tam tersine canlandırıcı ve sonuna kadar yaşamasına ilham veren bir düşüncedir.

Spinoza'da ölüm tamamen dışarıdan gelir, yani ölüm ve yaşam bambaşka şeylerdir. Ancak yaşam istemi olan ve sonsuzluğun parçası olan "çaba" kaybolmamaktadır. Bireyin çabası ölümden uzak durma üzerine olmalıdır. Nietzsche'de ise yeri geldiğinde ölünmesi gerekir, ölüm bireyin yaşamının bir parçasıdır. Güç için kendini feda edebilir yaşam (Nietzsche, 2012b: 112). Yaşamın anlamı hayatta kalmak değildir, öyle olsaydı bakteriler daha üstün bir varlık türü olurdu. Çünkü hayatta kalma ve başka koşullara uyum sağlama yetenekleri diğer türlerden daha fazladır. Nietzsche'ye göre yaşamı değerli kılan güç duygusu ve tat almaktır, yoksa ölümün yanılısına olması, sonsuz yaşam gibi nihilist düşüncenin parçaları değildir. Zerdüşt'e göre "tat vermediği yerde tat almak istememeli kişi" (Nietzsche, 2012b: 200). Ölüm, Sokrates'in dediği gibi, kurtuluş değildir. Nietzsche'de yaşamın olumlanması sonluluğun, geçiciliğin, ölümün de olumlanmasıdır. Bu, yaşamın trajik boyutudur ve olumlanmalıdır.<sup>26</sup> Çünkü

---

<sup>26</sup> Camus'nun *Caligula* oyununda, Caligula'nın aşık olduğu kadının ölümünü olumlamayı başaramadığı için ortaya çıkan bir hınç söz konusudur. Acıyı üzerinden atamadığı için diğer insanlara bilinçli olarak acı çektirir. Ölümü kabul edememesi, Caligula'yı kendisine ve dışarıya dönük bir yıkıcılığa götürür. Ancak, bu yaratıcılığa

Nietzsche'ye göre, hem "çabayı" sonsuz istencin parçası olarak görmek hem de ölümden kaçmak ve risk almamak yaşamı olumsuzlamaktır.

Spinoza'da yaşam ve ölüm zıt olduğu için, yaşamın olumlanması ölümün olumsuzlanmasıdır. Spinoza için, Tanrı'nın perspektifinden bakıldığında ölüm olmadığı için ölümü düşünmeden, sonsuz yaşamı anlamak gerekir. "Ezeli-ebedi olduğumuzu hissediyoruz ve biliriz" (Spinoza, 2011: 763). Nietzsche'ye göre, sonsuzca yaşamak iyiymiş gibi düşünüldüğünde ölüm kötü olarak görülür; halbuki ölümlü oluş tam da yaşamı değerli kılan şeydir. Sonluluğu görmezden gelmek olumsuz olarak değerlendirmek yaşamı değersizleştirmektir, bir tür trajik gerçeğin ertelenmesi durumudur. Nietzsche için ölüm yaşama içkindir, yaşamın parçasıdır. Bengi dönüş öğretisi de bu yorumun bir parçasıdır. Bengi dönüş, öte dünyaya olduğu kadar sonsuz yaşama da karşıdır. Bengi dönüş gereği sonsuza kadar aynı şey, aynı durum tekrar gelecektir, ancak bu yaşamın olumlanması bağlamında ölümün de olumlandığı gerçeğini değiştirmemektedir.

### **3.7. Amor Fati ve Amor Dei Intellectualis**

*Amor Fati* ve *Amor Dei Intellectualis*, iki filozofun yaşamı olumlamalarının son noktası olarak görülebilecek iki "sevgi" türü arasındaki ayrım, felsefelerindeki belirgin bir farka işaret etmektedir. Yaşamın olumlanması anlayışlarının da farkının en net görülebileceği ayrımlardan biridir. Spinoza'ya göre insanın asla sahip olanak sağlayan bir yıkıcılık değildir. Bir tür pasif nihilizm olarak görülebilecek bir nihilizmdir. Camus, *Caligula*, çev. A. Rıza Ergüven, Berfin Yayıncılık, 2006.

olamayacağı şeyleri sevmekte, değişen şeyleri sevmekte bir ruh hastalığı vardır (Spinoza, 2011: 757). Bir tür akılsızlıktır, o yüzden sevginin Tanrı'ya yönelmesi gerekir. Sonlu varlık, Tanrı kadar mükemmel olamaz ama gücünü arttırarak ve özünü gerçekleştirerek daha mükemmel hale gelebilir (Spinoza, 2011: 824). Spinoza'da zorunluluğu görmek Tanrı'yı sevmek ve dolayısıyla duygular üzerinde denetim gücü kazanmaktır. Spinoza için etik davranış sonucu kişi, başka bir zorunluluğa dahil olabilir: sonsuzun zorunluluğuna. Duyguların kontrolünde olunan zorunluluk ve aklın nedenleri, özleri kavradığı zamanki zorunluluktan farklıdır. Daha doğrusu tek bir evrensel zorunluluk olsa da kişi için farklı neden-sonuç ilişkileri anlamına gelirler. Nietzsche'nin kullandığı anlamda zorunluluk ise determinist bir zorunluluk değildir. Bu zorunluluk iki anlamlıdır. Birincisi; yaşamın acı dolu, ölümlü, korkunç ... oluşu ve bunlardan kurtulmanın imkansız olmasıdır. İkincisi; bireysel bağlamda insanın yaşadığı durumların, onu oluşturan koşulların zorunlu olmasıdır. Eğer kişi olumsuzluğu isterse onun getirdiği şeyleri de ister. İstemek bunu sağlar. İstenç şansı şans olarak isteyerek ister, bu da olumsuzluğun zorunluluğunu oluşturur (Zupancic, 2005: 210). *Amor fati* zorunluluk sevgisiyle iç içe geçmiş bir olumsuzluk sevgisidir (Zupancic, 2005: 211). Oluş olduğu gibi olumlanmalıdır, çünkü sonsuz rastlantılar şu anı zorunlu kılar ve bu olumlama etkinliği, güç istencini arttırmanın yolunu açar. *Amor fati*; yaşamın zaruri ya da sorunlu ve değiştirilmesi gereken bir şey olarak değil neyse o olarak görülmesidir. Yaşamın gereklilik ve kesinlikten özgür olarak görülmesidir (Ulfers & Cohen, 2007: 6).

Zorunluluk iki filozof için de sonsuzluğu işe katmakta ya da sonlu sonsuzda anlam kazanmaktadır denilebilir. Spinoza'da sonsuz, sonlunun içinde ve

Nietzsche'de sonsuz, anın içindedir. Çünkü Nietzsche için anı olumlamak tüm oluşu olumlamaktır. Bu bağlamda Spinoza'da *amor dei intellectualis* sonlunun, sonsuza yaklaştığında, kendi sonsuz oluşunun farkına vardığında ve sonsuzluğun parçası olduğunu bilmesinin sevgisidir (Spinoza, 2011: 781). Nietzsche'de ise birey bir şeyin görüngüsü veya kendinde birlik taşıyan bir tözün parçası, tavrı değildir. Nietzsche her ne kadar faniliği haklılaştırmak istediğini söylese de yine de şeyin sonsuzluk, bengi dönüş üzerinden değerlendirilebileceğini söylemektedir. "Bana göre tam aksine her şey fani olamayacak kadar çok değerli görünmektedir: her şey için bir ebediyet arıyorum" (Nietzsche, 2010d: 649). Aslında her şey sonsuz dolayımıyla anlam kazanmaktadır. Ancak Spinoza'daki gibi zaten var olan için bir sonsuza katılma değil fakat sonsuzca geri geleceği için değerli olmaktadır. Ancak bu, şeylerin ölümlü oluşlarını önemsizleştirmemektedir. Ama ölümün olumlanmasının hiçliği arzu etmek olmadığını göstermektedir.

Tanrı'ya duyulan akli sevgi, bir duygu olarak değil, akli en iyi işleyen bir durum olarak düşünülebilir. Üçüncü tür bilgiyle beraber var olan *amor dei intellectualis*, Tanrı dolayımıyla her şeyi (tekil şeyleri) sevmek olarak yorumlanamaz, çünkü bu mantiken saçma olur, her şey sevilemez. Ancak her şeyin zorunlulukla hareket ettiğini ve her şeyin bir anlamı, nedeni olduğunun anlaşıldığı durumda ortaya çıkan bir sevgidir. Spinoza için yaşamın kendinde bir anlamı vardır. Nietzsche'de de her şeyi sevme anlamında değil, kendi rastlantısallığının zorunlu sonucu olarak kendini sevme söz konusudur. Kendini oluşturan yazgısındaki acılarıyla, sıkıntılarıyla, zorluklarıyla bir bütün olarak olumlayabilmek gerekir. Bu *amor fatin*in içeriğini ortaya çıkartır. Nietzsche için yaşamın kendinde bir anlamı yoktur. Böyle bir anlam

olduğu dűşüncesi yaşamın olumsuzlanmasına hizmet eder. Bu durum da Spinoza'nın *amor dei intellectualis*'i, her tür Őey Tanrı'da olduğu, Tanrı olduğu için bir tür kabullenmeye götürmektedir. Nietzsche'de ise *amor fati* dönüştürme gücüne olanak sağlamaktadır. Bu bağlamda Nietzsche farklı kitaplarında Spinoza'dan bir metafizikçi olarak bahsetmektedir.

Metafizikçi beyler, kavramsal albinolar. Bunlar onun etrafındaki ağlarını o kadar uzun zamandır örüyorlar ki, onların hareketlerinden hipnotize olarak, o da bir örümcek, bir metafizikçi olmuş. Böylece dünyayı bir kez daha kendisinden dışarı doğru kapsıyor- *sub specie* Spinoza- ve böylece daha soluk daha az somut bir hal alıyor, bir 'ideal', 'saf ruh', 'mutlaklık', 'kendi başına olan Şey' biçimine giriyor... Tanrının çürümesi: Tanrının 'kendi başına olan Şey' oluşu... (Nietzsche, 2005: 28).

"Hiç bir Őey, bir keşişin kavramsal bir örümcek ağı örmesinden daha az Grek değildir yani Spinoza'nın yaptığı tarzda, entelektüel bir Tanrı sevgisinden" (Nietzsche, 2010c: 82). Spinoza'ya örümcek demesinin sebebi örümceğin metaforik anlamının yargılama, cezalandırma, eşişleme istenci olmasıdır. Nietzsche'ye göre, Spinoza'nın *amor dei intellectualis* anlayışı yaşama değil, yaşam ötesindeki bir Őeye yönelmiştir. "Metafiziksel dűřünme tarzı, evrenin ve yaşamın akılsallaştırılmasını, yani oluř dünyasına tözsel olanın dayatılmasını ifade eder. Bu akılsallaştırma süreci kaçınılmaz olarak yaşamın tüm dinamizminin dondurulmasıyla sonuçlanır" (Çörekçiöđlu, 2014: 41). Spinoza'nın Tanrısı, amaçtan veya son halden bağımsızdır

(Spinoza, 2011: 133), ancak Nietzsche'ye göre, bu Tanrı hala ilahi yaratma gücüne sahiptir, bilinçli olarak tekrardan kaçınır.

Hala eski dini düşünce ve arzulama yoludur; herhangi bir şekilde dünyanın her şeye rağmen eski, sevilen, sonsuz, sınırsız yaratıcı Tanrı olduğuna- anı, herhangi bir şekilde "eski Tanrı'nın hala yaşadığına" -inanma özlemidir, yani, Spinoza'nın deus sive natura" önermesi ile ifade ettiği özlemidir (Nietzsche, 2010d: 647).

Bu bağlamda Tanrı'nın içkin olması da Nietzsche'ye göre yaşamın olumlanması için yeterli değildir.<sup>27</sup> Tanrının olmaması gerekmektedir, çünkü Spinoza'nın Tanrısı birdir. Nietzsche için birlik varoluşun masumiyetine terstir (Nietzsche, 2010c: 44). Spinoza için varlık kavramı, aslında zihnin kendinde barındıramayacağı kadar çok cismi tek bir sıfatın altında toplamasıdır (Spinoza, 2011: 259). Tümeller için de aynı şey geçerlidir. Sadece tekil cisimler ve Tanrı'nın sıfatlarının tezahürleri olan tikel şeyler vardır (Spinoza, 2011: 103). Yani Spinoza'nın Tanrısı "varoluşun ötesi" olarak düşünülemez. Ancak yine de bir ahlaka, anlama vardığı sürece Nietzsche için Tanrı içkin de olsa, kendinin nedeni de olsa yaşamı olumsuzlayan bir içeriğe sahip olmaktadır. Fakat bu, Spinoza'nın Tanrısı'nın nasıl yorumlandığıyla ilgilidir. Çünkü Spinoza'nın Tanrısı aşkın olmadığı için yaşam onunla yargılanamaz, her şey olumlu ve zorunludur.

---

<sup>27</sup> "Nihilizmin ara dönemi: ondan önce orada değerleri tersine çevirme ve oluşla görünürdeki dünyayı tek dünya olarak Tanrılaştırma ve bunu iyi diye nitelendirme gücü mevcuttur" (Nietzsche, 2010d: 385). Burada kastedilen Spinoza'nın felsefesidir.

Spinoza'da yaşamı olumlama kendisi için faydalı olana yönelme olarak, yani fayda üzerinden anlaşılabilir. Kötü olan, yani faydasız olanlardan uzak durmak gerekmektedir ve bunlar dışarıdan gelirler. Spinoza'da akılla örgütlenilemeyen insanı edilginleştiren şeyler, kötü karşılaşmalardır. Nietzsche'de ise kötü olan, zararlı şeyler de kişiye dairdirler ve kişiyi oluşturan öğelerdir. O yüzden onlarla birlikte yaşamı bütün olarak düşünmek, onları da oluamlamak gerekir. Nietzsche'de kötü karşılaşmalara da gerek vardır, çünkü yaratıcılığın zeminini, maddesini bunlar oluşturur. Yaratıcılık tepkisel olanı da etkin yapar. Kötü rastlantıları çıkarına kullanır.

Spinoza kötülükten, acıdan kaçınmayı salık verir, ama bu zorunlu olarak yeni deneyimlerin önünü kapatacağıdır. Spinoza'da ise kötü ve reddedilmesi gereken şeyleri Tanrı'nın parçası oldukları için gerekli görmek: kişiyi katlanma ve kabullenme anlayışına götürür. Bu anlamda Spinoza'da kutluluk olarak adlandırılan dinginlik sonrası oluşan bu sevgi, bir tür mistik bütünleşme duygusudur (Spinoza, 2011: 793). Her şeyin iyi olduğu, güzel olduğu, çünkü her şeyin Tanrı'da olduğu, o zaman nesnel olarak (Tanrı'nın bakış açısından) hiçbir şeyin kötü, çirkin olamayacağı düşüncesini getirir. Yaşam kutsallaştırılmış olur. Nietzsche'de ise kötü şeyler, çirkinlikler vardır ve bunlara anlamını insan vermektedir ve en önemlisi onları değiştirebilmektedir. İnsanın yaşamı oluamlaması, her şeyi dönüştürebilmesi ve kendinin ötesini yaratabilmesidir. O zaman nihai anlamda Spinoza için yaşamı oluamlamak, yaşamı anlamak, Nietzsche içinse ondan, onun belirsizliğinden, korkunçluğundan kaçmamak ve dönüştürmek anlamlarına gelmektedir.

Nietzsche için yaşamın olumsuzlanmasının temellerinden biri olan "gerçek dünya" kavramı *amor fatin*in karşısındadır. Ancak Spinoza'da *amor dei intellectualis* bir "gerçek yaşam"dır. Gerçek yaşam; "kendi eylemde bulunma kudretini artırmaktan, kendini mümkün olan en birebir biçimde oluşturmaktan ibarettir" (Rızık, 2012: 143). İkinci ve üçüncü bilgi türlerindeki yaşam budur. Şayet Rızık'ın yorumunda olduğu gibi, bu durumda "gerçek dünya" deneyimlenmekte ise Nietzsche için, Spinoza'nın ikinci ve üçüncü bilgi türünde ulaşılan yaşam da tepkiseldir. Zaten Nietzsche'ye göre Spinoza'nın bahsettiği ikinci ve üçüncü bilgi türlerine ulaşmak olanaksızdır. Gerçek yaşam, kurtuluş, Nirvana, tanrı, ötesi ... bunlar aslında hiçlik yerine kullanılan şeylerdir (Nietzsche, 2005: 16). Bu gerçek yaşam özlerin görüldüğü Tanrı'nın aklının parçası olunan ve olumlamanın son aşaması olan *amor dei intellectualis* yaşam istenci olan çabanın, eylemin, duyguların önemsizleştiği bir noktadır.

Bu bağlamda Egyed, Schopenhauer'un etik görüşleri dolayısıyla, estetik seyrediş düşüncesinin Spinoza'ya yakın bir yaşamın olumlanması olarak da okunabileceğini göstermektedir (Egyed, 2007: 125-126). Bu, tersinden Spinoza'nın yaşamın olumsuzlanmasına yaklaşması olarak da okunabilir. Schopenhauer'da "bilginin" istenci bastırması gibi, Spinoza'da da üçüncü tür bilgide özlerin bilgisi dışında her şey önemsizleşir. Yani akıl ve sezgi her şeye hakim olduğunda duyular, arzular aslında önemsizleşerek her şeyin sonsuzluğun ışığında görülmesi olduğu için; o zaman *amor dei intellectualis*'in, *amor fati*'den çok Schopenhauer'un estetik seyredişine yaklaştığı savunulabilir. Schopenhauer'da bu anlamda Spinoza'yı kendisiyle aynı görür (Schopenhauer, 2009: 125). Schopenhauer'a göre, istencin



nesneleşmesi olan görüngü dünyasının, bireylerin, yaşam-ölüm ikiliğinin ötesine geçmek için saf bilen özne olmak gerekir. Çünkü bu özne, ideaları (istencin upuygun nesneleşmeleri) anladığında onda ki istenç sona erer (Schopenhauer, 2009: 223). Bu sayede saf bilgi yaşamdaki acıdan, her tür sıkıntıdan, kısaca anlamsız kaostan özneyi kurtarıp güzelden haz alan kaygısız bir seyirciye dönüştürür (Schopenhauer, 2009: 238). Ancak Spinoza, Schopenhauer gibi istencin tamamen bastırıldığı bir durumu kabul etmez, çünkü arzunun yükseltilmesi, sevinç olarak deneyimlenmesi ve akıl arasında bir paralellik vardır. Yaşamı olumsuzlayarak yaşam hakkında bir şey bilinemez. Ama yine de Spinoza'da arzunun rasyonelize edilmesiyle birlikte gelen bir kurtuluş ve eylemin önemsizleşmesi söz konusudur.

Nietzsche'de yazgı kavramı kişiliğe dairdir. Ancak kişi ve karakteri değişebilir. Yazgıyı sevmek anlayışı da kişinin kendini değiştirebilmesinin önünü açar. Nietzsche'ye göre yazgı fatalizm (kadercilik) değildir. Fatalizm klasik anlamda, herkes işini yaparsa o zaman her şey iyi gider düşüncesidir ve bir avuntudur (Nietzsche, 2010d: 179). *Amor fati* ise birey olmaya dairdir.<sup>28</sup> Birey olmak bir şeylerin aracı

---

<sup>28</sup> Hamilton'a göre "kendi yaşamını" olumlama ve "genel olarak yaşam-bütün varolanlar" olarak olumlama arasında bir çelişki vardır. Bu çelişki ancak diğer insanlara bağımlı olduğunu düşünerek aşılabılır. Felaket yaşayan bir insanın insanlığa karşı bir sorumluluğu olduğu için intikam değil, adalet arayarak, nefret etmemesi gerektiğini söylüyor. Buradan da kişinin yalnızca kendi yaşamını değil "bütün yaşamı" olumlama gerektiği anlayışına varıyor, yani Hamilton'a göre Nietzsche'deki "efendi" ve "olumlama" uyuşmamaktadır (Hamilton, 2000: 192).

olmaktan kurtulmaktır. Yazgıcılıktan çıkış ve kendini yazgı saymak (Nietzsche, 1993: 18). Bu sayede kendini dönüştürmek. Bu, Nietzsche'nin şu sözünde ifade ettiği durumdur: "Kendini kendi ateşinde yakmalısın" (Nietzsche, 2012b: 59). Geçmişin kurtarılması veya insanın kendini dönüştürmesi aslında olayların, durumların gerçek olmadığı anlamına gelmez. Yazgı olayların zincirlenişidir. İnsan yazgısını olumladığında, hareket ettiği koşulları bilir. Bu da biricik oluşunu anlamasını ve kendi kurallarını yaratmasını sağlar (Gutierrez, 2013: 78). Sonsuz kere yaşanmak istenecek bir şey haline getirmek hayatı; *amor fati*nin kuralı, anlamı budur. İnsanın geçmişini, yazgısını sevmesi geleceği şekillendirmesini sağlar.

Spinoza'nın akli sevgisi ise özleri görmeyi ve Tanrı'yı ya da var olanları sevmeye yarar. Yovel'e<sup>29</sup> göre Nietzsche'de *amor fati* aklın önceliği yerine sevgi nesnesi olarak yazgı, yani kişinin kendi yaşamı geçmektedir. Bu durumda Spinoza'da *amor dei*, rasyonel ve nesnel bir şeyken Nietzsche'nin sevgisinin nesnesi ise "her an"dır. Ancak Nietzsche'nin *amor fati*si de Spinoza'nın *amor dei intellectualis*'i kadar metafiziktir (Yovel'den aktaran Jakobsen, 2014: 76-77). Yine Yovel'e göre, Nietzsche'de dünya çokluk, karmaşa ve güç çatışmasından oluşmuşken, Spinoza'da insan ve dünya arasında uyum vardır. Nietzsche'de ise dünya ile insan arasında bir ayrım söz konusudur (Yovel'den aktaran Jakobsen, 2014: 79). Bu ayrıma göre doğa, Hamilton, olumlamayı ruhsal gelişim olarak yorumluyor. Ancak Nietzsche'ye göre "bütün yaşam" çelişkili bir kavram ve olumlama ancak güçle olanaklıdır. Olumlama sadece bir ruhsal gelişim değildir, bu gücün kazanılmasına ilişkindir. Yaşamın, oluşun bütün olarak olumlanması diğer yaşayanların olumlanması değildir.

varoluş insan için korkunç, yabancıdır ve bu ayrım asla aşılamaz. Spinoza'da ise en azından zihinsel bağlamda "Tanrı ya da Doğayla" bütünleşme söz konusudur. *Amor Dei Intellectualis* bunu sağlar. Ancak *amor fati* Nietzsche'nin söylediği ayrımın ortadan kalkmasını sağlamaz. Yaşamın korkunç, kuşkulu, acı dolu, rahatsızlık verici yanları her zaman devam edecektir ve aşılamayacaktır. Bu yüzden yaşamın olumlanması bunların olumlanmasını da içerir. Yani *amor fati* nesnel bilgi, Tanrı'nın parçası olmak gibi şeylerle Spinoza'da olduğu gibi dış dünyaya dair olmaktan çok "kendiliğe" dair bir kaygıyla ilişkilendirilebilir. Kişinin istencini geçmişten, tepkiselleştiren duygulardan, toplumsal-siyasal iktidarlardan bağımsızlaştırabilmesi için gereklidir. Ancak bu sayede kendini dönüştürebilir ve yeni değerler yaratabilir. Dönüşüm oluşturulmuş olan kendinin yıkımıyla beraber düşünülebilir. Aynı aslanın önce çölde kendisini bulması gibi. Kendiliğin yıkımı, yaşamı bütün kuşkulu, korkunç yanlarıyla olumlayamadığı sürece yıkıcılık doğru bir yıkıcılık, yani ardından yaratımı getirebilecek bir yıkım olmaz. Bu yıkım aynı Dionysos'un bedeninin sürekli parçalanıp yeniden birleşmesi gibi bireyin kendisinde de olmalıdır.

Spinoza'nın *amor dei intellectualis* anlayışı kişinin yaşamı algılayışında bir değişim yapsa da; sonuçta Spinoza'da bu sevgi yaşamın olduğu haliyle mükemmel olması gibi bir kabullenmeye varmaktadır. Adorno *amor fati*yi; "hapishane çıkışlı bir düşünce", "akıldışı zorunluluğa anlam veren alçaltıcı bir düşünce", "en saçma şeyin yüceltilmesi", "kendisini kurban görmek gibi" olduğunu söylemektedir (Adorno, 2012: 102). Ancak Adorno, bu "dönüştürmek için güç kazanma" kısmını görmezden gelmektedir ve *amor fati*'yi bir kabullenme diye anlamaktadır. Adorno'ya göre umut vardır, ama Nietzsche bunu görmeyerek bir kurban gibi varoluşun kötü olduğunu

gördükten sonra, sırf onu gördüğü için hakikat ilan etmektedir (Adorno, 2012: 103). Dolayısıyla Adorno'ya göre *amor fati* bir kabullenme düşüncesidir. Ancak Adorno yanılmaktadır, çünkü *amor fati* bir kabullenme olarak yorumlanamaz. Olay ve durum kendinde iyi veya kötü değildir. Yaşamı olduğu gibi kabullenme, Zerdüşt kitabında eşek metaforuyla anlatılmaktadır. Nihilizmin altında eşeğin "evet"i bir karikatürdür. Deve eşeğe dönüşmemelidir. Her şeye "evet" demek eşeğin işidir. Eşek boş olduğunu bile bile yükleri taşımaya, yine inanmaya, ahlak oluşturmaya devam etmek ister. Çünkü eşek hayır demeyi bilmez, olumlamayı kabullenmek zanneder. Eşek yaşamda "olduğu gibi gerçek" bulmaktadır (Deleuze, 2010a: 228). "Her şeye iyi diyen bu dünyaya da iyi diyeni sevmem bulduyuyla yetinen derim bunlara" (Nietzsche, 2012b: 194). Aslında Spinoza'nın *amor dei intellectualis*'i de bir bakıma bu gruba girmektedir. Çünkü her şey olduğu gibi kavrandığında, her şey sonsuzluğun, zorunluluğun ışığı altında görüldüğünde her şeyin olması gerektiği gibi olduğu görülür. Bu durumda eyleme, bir şeyleri dönüştürmeye veya yaratıcılığa gerek kalmaz. Nietzsche'nin *amor fati*'si ise yaşamın olduğu gibi kutsallaştırılmasına değil, yaratıcılığa ve dönüşüme zemin hazırlamaktadır.

## SONUÇ

Yaşamın olumlanması kavramının arkasında şu sorular gizlidir: İnsanlar gerçekten yaşayabiliyor mu? Yoksa duygularının ve onları yönlendiren inançların, yargıların, iktidar yapılarının altında edilgin ve tepkisel bir şekilde, değersizce öylesine bir hayat mı sürüyorlar? Ya da yalnızca hayatta kalmaya mı çalışıyorlar? İnsan nasıl kendisini daha etkin, yaratıcı, güçlü kılar ve hayattan daha fazla tat alabilir? Nietzsche için yaşam, tat almak ve bunun için verilen savaştır. Bunun için güç gereklidir. Asıl sorun güçlenmektir, çünkü yaşam güç ve güç ilişkilerinden oluşmaktadır. Dolayısıyla şeyleri güçle düşünmek, güç üzerinden değerlendirmek gerekir. İki filozof için de amaç gücü elde etmek ve arttırmaktır. Ancak iki filozofun da hem bu güce ulaşma yolları hem de ontolojik, sosyal anlamda güç anlayışları farklıdır. Spinoza, bunun etik bir yolla yapılabileceğini savunur. Yaşamın olumlanması Nietzsche'ye göre, kendini ve yaşamı dönüştürme, değiştirme gücü elde etmenin başlangıç noktasıdır. Bunun dışındaki her şey aslında bir hiçlik istencidir. Dünyayı kötülemek ve yerine çeşitli fantaziler koymakla sonuçlanır. Oysa olumlama, anlayıp katılma ve dünyayı daha güzel yapmanın olanaklarının açılmasıdır. Her ne kadar Spinoza için böyle gözükse de, Nietzsche için olumlama kabullenme ve anlama değildir.

Nietzsche'ye göre yaşam, güç istenci olduğu için doğru ya da gerçek kavramları üzerinden düşünülemez. Yaşamak değerlendirmektir. Yaşamı etkin kılacak değerler yaratmak, yeni yaşam biçimleri icat etmek gerekir. Gerçek değil değerlendirme, kabul etme değil yaratma, insan değil yeni yaşam biçimi olarak üst-

insan: olumlama Nietzsche'nin felsefesinde bu üç noktada anlamını bulmaktadır (Deleuze, 2010a: 233). Madem yaşamda onun yerine ikame edilebilecek bir hakikat, anlam ve değer yok, o halde yaşamın kendisi bir anlamlandırma ve değerlendirme işidir. Ama burada "yaşam" kavramı da diğer hakikatler gibi yaşamın yerine ikame edilmemelidir. Günlük dilde kullanılan "hayatın vermesi", "hayattan talep etmek", "hayattan intikam almak" gibi hayatı bir özne gibi görmek de, aslında tanrı yerine hayatı koymaktır. Spinoza'nın hayal gücünün tanrı'yı kişileştirmesi dediği şeyin hayat üzerinden tekrarlanmasıdır, yaşama aslında metafizik bir bütünlük atfederek onu kişileştirmektir. Nasıl Nietzsche'nin dediği gibi gramer yüzünden tanrı yok edilemiyorsa, bu durumda da yaşam, tanrı yerine geçmektedir. Öbür taraftan yaşamı korumak için olduğu söylenerek üretilen şeyler (devletler, dinler, inançlar, ideolojiler vs.) zamanla yaşamın yerine ikame edilen ve onu boğan şeyler haline gelmektedir. İnsanların yaşayabilmesi için anlamlara, değerlere, kurumlara ihtiyacı vardır, dolayısıyla bunları yaratmak zorundadır. O zaman mesele bu yaratımların insan tarafından yapıldığının, mutlak olmadığına bilinmesidir. Dolayısıyla sürekli yenilenmesi, yeniden yaratılması gerektiği anlaşılmalıdır.

Yaşamın olumlanması, ölüm sonrası yaşam düşüncesinden kurtulmayı içerir. Çünkü bu düşünce hem bu dünyadan bir kaçıştır hem de korku yüzünden oluşur. İnsanlar hem Nietzsche'nin bahsettiği trajik olanla yüzleşmemek için hem de kendini değersiz hissetmemek için tanrı ve öte dünyayı yaratmaktadır. Yaşamın "ötesini" yaratan insandır. Bu, insanın acıya, daha doğrusu acının anlamsızlığına katlanmasının yegane yoludur. Bir taraftan da yaşamın üzerinde, aşkın bir değer yaratmak, insanın kendini fazla önemsemesine paraleldir. Çünkü önemseme

yaşamın bir anlamı, bir amacı olmalı inancını doğurur. Bu da trajik bilgelikten kaçınmaktır. Yaratım kavramı ne kadar saçmaysa, dünyevi kavramı da o kadar saçmadır. Aslında dünyevi olmayan bir şey söz konusu değildir, çünkü zaten düşünülebilen her şey yaşamla ilgilidir. Spinoza'ya göre nedenler çokluğunu anlamak gerekmektedir, çünkü "arkadaki" akıl, tanrı gibi şeyler aslında bir şeyi açıklamazlar. Sadece her şeyin keyfi olarak yorumlanabildiği ve ahlakçılığı mümkün kılan bir kompo mantığına götürürler. Öte dünyanın reddi demek yaşamın anlamının bu dünyada aranması demektir. Bu arayış iki filozofta da farklı şekillerde vardır. Spinoza'da Tanrı olduğu için yaşamın anlamı kendindedir, doğanın bir amacı yoktur ama nedensellik ve zorunluluk vardır. Bu zorunluluk Tanrı'dan kaynaklandığı, hatta Tanrı'nın kendisi olduğu için varolanların varolmalarının bir nedeni olduğu gibi bir anlamı da vardır. Nietzsche'de ise insan bu anlamı kendi yaratmak zorundadır. Ahlaki olarak yargılayarak değil ama yaşamı; değişim, oluş, akış olarak ve şeyleri güç olarak görmek gerekir. Yaşamı değerlendirmek için böyle bir perspektif oluşturulmalıdır.

Üstün, aşkın değerler yoksa değerlendirmeler yaşamın içindeki bir şeyden, çabadan, arzudan, güç istencinden kaynaklanmaktadır. Her var olan, güç istenci veya bir kudretin ifadesi olarak bir güçtür ve mesele bunun arttırılmasıdır, şeylere değerini veren de bu güçtür. Bununla beraber duygular yaşamın değerlendirilmesinde bir ölçüt olamazlar. Duygular biçim değiştirirler. Ama arzu, canlılığın temelidir ve yaşamın kaynağıdır. Duyguların tutarsızlığı ise güçsüzlük oluşturur. Spinoza'da yararsızlık kötülüktür, yararlı karşılaşmalar için güçlü olmak gerekir. Spinoza için güç akıl anlamındadır. Nietzsche'de kötülük güçsüzlüktür.

Eylemin, etkin olmanın, yaratıcılığın ve istencin engellenmesi kötüdür. Mesele başkalarını olumsuzlamak değil, kendini olumlamaktır. İki filozof için de erdem burdan başlar. Spinoza'da arzu rasyonalleşirken, Nietzsche'de akıl güdüleşmektedir. Spinoza için insanın kendisi için en iyisini yapması ve erdemli olması, ikisi de aynı anlamdadır. Yaşamın özü olarak düşünülen yargılanan bencillik gibi şeylerin aslında olumlu ve önemli bir potansiyeli açığa çıkardığına dikkat çekmektedirler. Schopenhauer'un salık verdiği gibi, arzu ve duygular engellenemez. Engellenemediği için de tepkisel bir şekilde boyun eğmek zorunda kalınır, onun yerine bunları dönüştürmeye çalışmak gerekmektedir. İnsanlar bunları kontrol edemediği zaman, edilgin ve tepkisel olduklarında kötü olarak nitelendirilebilirler. Yani duyguları dönüştürme gücünü elde edecek bakış açıları oluşturmak gerekmektedir. Oluşmuş olan duygular evrimsel gerekliliklerdir. Onlar olmasaydı insan ne gelişebilirdi ne de hayatta kalabilirdi. Yaşamın olumlanması Spinoza'da içsel bir şeydir, duyguları dönüştürmekle ilgilidir, ama Nietzsche'de aynı zamanda dışarıyı da dönüştürmenin bir aracıdır. İnsan, güç istencini kendinde bulmalıdır. Bunu başaramazsa yaşamın anlamını, gücü daha üst güçlerde arar ve bu, dünyayı değersizleştiren şeylerden biridir.

Ahlak ve toplum zaviyesinden kötü olarak görünen şeyler, aslında insanın benliğinden kaynaklanırlar. Bu şeylerin, dürtülerin, arzuların insanın yaratıcı potansiyelini ortaya çıkaran şeyler olması: Nietzsche'nin tutkuları erdeme çevirmek dediği durumdur. Spinoza'da ise tersi söz konusudur. Temkinlilik, topluma uyum sağlamak, bütün tutkulardan kurtulmak ve akıldan kaynaklanan arzularla hareket etmek. Spinoza'da olumlama akilla olur. Çünkü akıl olmazsa, çaba aslında yaşamı



olumsuzlayan kederli duygulara tutunur. Bu durum hayaller üretir, birebir fikirler üretmez. Bu da yaşamı olumsuzlayan eylemler ya da düşüncelere götürür. Nietzsche'de ise istenç yaşamı olumlayabilir. Akıl bu istencin olsa olsa aracıdır. Akıl, belirli gereklilikler sonucu oluşan bir şeydir, varsalar bile sonsuz özleri kavrayamaz. Çünkü perspektifsiz kavrama diye bir şey söz konusu değildir. Nietzsche'de olumlamanın, kişinin kendisini dönüştürebilmesi bir gereklilik olduğundan bahsedilebilir. O yüzden insanları çeşitli niteliklerle yargılayarak değil; olanakları, potansiyelleri görebilmek için değişim halinde görmek gerekir. İnsan değişebilir, hatta değişmek zorundadır. Ancak Nietzsche'nin abartılı bireyciliği, daha doğrusu istencin gücünü abartması "dışarı yoktur" fikrine varmaktadır. Ama gerçekte iç ve dış geçirgendir, yani istenç dışardan belirlenir ve istenç de dış dünyayı belirler. Burada karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Nietzsche'nin dediği gibi özler belirli olmayabilir ve hakikat diye bir şey de olmayabilir. Ancak yine de belirli zaman ve mekanda hakikatlerin olmadığı, sadece istençlerin olduğu söylenemez. Öbür taraftan Spinoza'nın akla bahşettiği abartılı bir konum vardır. Tanrı'nın aklının parçası olmak dolayısıyla özleri bilmek. Nietzsche'nin ise bireye ve bireyin yaratıcılığına dair aşırı bir güveni olduğu söylenebilir.

Yaşamın olumlanması Nietzsche için bireysel yaratıcılığa, Spinoza için ise kolektif birlikteliğe, eyleme ve insanın gücüne inanmaktır. Bu, aklın ortak doğası sayesinde olanaklıdır. Nietzsche birleşerek güçlü olunacağını reddetmektedir. Onun için sadece güçsüzler birleşir. Güçlünün birey olarak her şeyi kazanması gerektiğine inanmaktadır. Nietzsche'ye göre her tarafın kazandığı bir durum olamaz. Ya sürü kazanır ya da efendi. Ancak güçlü de birleşerek daha güçlü olabilir, yani karşılıklı

çıkar söz konusu olabilir, bireyi güç istencinin sonucu olarak sadece kendi çıkarını arıyor olarak düşünmemek gerekir. Spinoza'da topluluğun önemli olması, kimliklerin, milletlerin, din, cinsel yönelim, dil vs. önemli olması değildir. Bireyin "varoluş kipinde" nerde olduğu önemlidir. Spinoza'da olumlamanın sonucu olarak "bencil" tekil varlık, etik bir komünal bireyciliğe dönüştürülmüş olmaktadır. Nietzsche'de ise tür olarak insanlık anlamsızdır, çünkü bazı seçkinler dışında insanlık değersiz bir varyasyonlar bütünüdür. Doğa en üst olanı, üstinsanı aramaktadır. Ancak o, olumlamayı gerçekleştirebilir. Önemli olan yaşamın olumlanması temeli olan; kişinin kendisini olumlaması, arzusunu olumlaması olmadan, bu dünya önemsizleştirilerek saçma inanç sistemleri oluşmaktadır. Çünkü yanlış bir canlı ve yaşam algısına dayanmaktadırlar.

İnsanların yaşamın korkunçluğu, faniliği gibi gerçeklikleriyle yüzleşmek yerine kurguladıkları inançlar asıl kölelikleridir. Benzer şekilde keyfi istekleri köleliktir, ama bunu özgürlük sanmaktadırlar. İki filozof da tek tanrılı dinlerin insanlara verdikleri suçluluk, pişmanlık gibi duyguların aşılması gerektiğini savunmaktadır. Yargılayıcı yine insanın kendisi olmalıdır. Başka bir hakikat, tanrı, üst otorite değil. Tepkisel yaşam bir değer kabul edip onu mutlak görür. Nietzsche'de ise bu değerler eleştirilmeli ve yenisi yaratılmalıdır. Bu sonu gelmeyecek bir yıkım ve yaratım durumudur. Kurtuluş yoktur. Sadece güçlü ve özgür olduğunda yaşanan "iyi" yaşam vardır. İdeolojilerin seküler kurtuluş vaatleri ya da öteki dünya olarak kurtuluş saçmalığıdır. Yaşamı, bitimsiz bir mücadele olarak düşünmek gerekir. Sürekli yıkmak ve yaratmak gereken bir mücadele. Dönüştürmek tepkiselliği aşmaktır. Mesele tek bir şeye, bakış açısına takılı kalmamak ve yeni olanakları görmek.

Bununla beraber yaratıcı potansiyeli açığa çıkarmak ve yeni deneyimlere açık olabilmektir. Bunlar daha çok Nietzsche için söz konusudur. Yaşam, Nietzsche'de anlaşılabilir değil yaratılacak olanaklar, yeni biçimler kazandırılacak olandır. Kendi yazgısını sevmek de kendini yaratan varlık haline gelmenin yolunu açar. Çünkü yaşamın olumlanması insanın, kendini ve yaşamı boğan değerleri yıkmaya ve yeni değerler yaratma gücü (yaşamı dönüştürme gücü) elde etmesi için gerekli olan düşünme ve değerlendirme biçimidir. O yüzden Nietzsche'de olumlama anlamaya, bilmeye değil yaratmaya dayanmaktadır.

Yaşamın olumlanması, Spinoza'da Tanrı'ya duyulan akli sevgi üzerinden gerçekleşebilecek bir şeydir. Aslında her şeyin bir anlamı, uyumu, nedeni olduğuna inanıldığı durumda gerçekleşebilir. İçkin Tanrı, bir bütünlük oluşturur. Yaşamda olmaması gereken bir şey yoktur. Spinoza, "insanların boş, saçma ürkütücü bulup bas bas çağırdıkları" şeylere mantıksal açıklama yapmaya çalışmaktadır (Spinoza, 2011: 315). Olumlama her şeyi Tanrı olarak, onun zorunluluğuyla görmek ve sevmek gibi bir anlayışı ortaya çıkarır. Nietzsche için de varoluştaki haksızlıkla suçlanacak, reddedilecek bir taraf yoktur. Kötü görünen şeyler tam da güç kaynağıdır; yanlış algılar, tutkular, başarısızlıklar, acılar, talihsizlikler ... Bu yüzden bunları da olumlamak gerekmektedir. Nietzsche için yaşamı olumlamak görünüm, değişim, oluş, ölüm, çabayı olumlamaktır. Bu durumda aslında suçlanan beden, duygular, tutkular önem kazanmaktadır. Ancak Nietzsche'nin yorumuna göre Spinoza'da olumlama değişimin, oluşun ötesini görmek, durağanlığı görmek gibi bir anlam taşımaktadır. Yaşamı metafizikleştirmektedir. Nietzsche ise amacının insanların korktuğu varoluşun en kötü, yadsınan taraflarının bile olumlanması olduğunu

söylemektedir. Yaratıcılık için gerekli olduğu için olumlamaktadır. O yüzden Nietzsche arzu ve içgüdüyü olumlama olarak öne çıkartmaktadır. Nietzsche'ye göre mutlak yoktur, oluş bitmiş değildir ve hep yeni olanaklar açılabilir.

Nietzsche, yaşamın yaşanmak için bir "anlama gereksinimi vardır" veya "yaşamın kendinde bir anlamı ve amacı vardır" düşüncelerini tersine çevirmektedir. Yani yaşam, verili bir anlamdan yoksunsa daha iyi yaşanır. Hakikatten, ölüm korkusundan, aşkın değerlerden, verili bir anlamdan bağımsız olmak pesimizm değil, tam tersine bir özgürlük deneyimidir. Pesimizm ise yaşamın anlamsızlığı karşısında acı ve suçluluk duygusudur. Yaratım gücü ve istenç, pesimize ve umutsuzluğa savrulmayı engellerler. Olumsuz olanları değerlendirmek ve değiştirmek olanaklıdır. Arzunun, canlı varlıkların temeli olması, insanların bencil olması bir ahlakçılığa savrulup bu durumu kötü olarak yargılamayı gerektirmez. Schopenhauer her ne kadar; varoluş acı dolu, belirsiz ve mutluluk arayışı yararsız gibi kötümser bir anlayıştaysa: Spinoza ve Nietzsche'nin yaşam anlayışları o derece iyimserdir. Bu durum, Spinoza'da akla duyulan inançtan, Nietzsche'de ise insanın yaratıcılığına, dönüştürme gücüne duyulan inançtan kaynaklanır.

Spinoza'nın felsefesi gereği yaşamın değerlendirilmesi ve daha güzel bir hale getirilmesi sorunu eksik kalmaktadır. Yaşam kendi halinde mükemmeldir, sadece bunu görebilmek gerekir. Spinoza'da da bir dönüşüm vardır. Ancak onda, daha çok özgürlük meselesinin de temeli olan, edilginlikten kurtulmak için duygularda gerekli olan bir değişim söz konusudur. Nietzsche'de ise insanın kendindeki bir dönüşüm olduğu kadar doğrudan yaşamı değiştirmek, olumsuzluğunu olumluya çevirme gücünü

elde etmek söz konusudur. Yaşamın olumlanması bunun için gereklidir. Spinoza ve Nietzsche'de yaşamın olumlanması, aynı olmadığı gibi tamamen zıt da değildir. Spinoza, yaşam istencinin engellenmesini reddeder. Bunun ötesinde, Spinoza aşkın bir tanrı adına bu dünyanın önemsizleştirilmesini, beden ve duyuların önemsizleştirilmesini (çileciliği), ahlakın, kederli duyguların ve belleğin önemini de reddeder.

Yaşam bağlamında Spinoza'da, Nietzsche'nin sahipleneceği öngörüler vardır. Fakat akla, istence, duygulara, ahlaka, belleğe, ölüme ve nasıl yaşanması gerektiğine dair bakışlarındaki farklılık yüzünden yaşamın olumlanması anlayışlarında uzlaşamazlar. Felsefelerindeki farktan dolayı yaşamın olumlanması, Nietzsche'de en uç noktaya götürülmüştür. Çünkü Spinoza'da yaşamın olumlanması hakikatin bilinmesiyle ilişkili iken, Nietzsche'de yaşamın olumlanması; dönüştürmede, yaratıcılıkta anlamını bulur. Spinoza temkinli, sakin bir yaşam sürülmesi gerektiğini savunurken; Nietzsche risklere, belirsizliğe atılmaktan ve yaşamın getireceği acılardan, sıkıntılardan korkmamak gerektiğini savunur. Hatta bunlar istenmelidir, çünkü yazgının parçasıdır ve kişiyi onları kontrol edebildiği oranda daha güçlü kılarlar. Nietzsche ölümün olumlanmasını yaşamın olumlanması içinde düşünürken, Spinoza'da ölüm bir yanlısamadır. Spinoza ahlakı reddetse de yine de akılla ulaşılan bir etiği savunur. Nietzsche için bu da olanaksızdır. Neticede Spinoza, Nietzsche'ye göre tepkisel bir konumdan felsefe yapmaktadır. Bu da yaşamın olumlanması olarak görülemez. Nietzsche'ye göre yaşamın temellinin büyüme olduğunu kabul etmek, etkin olmak, yaşamayı, eylemeyi daha çok gücü arzu etmek olumlanmanın bir boyutudur. Yaşam, kuşkulu ve korkunçtur. Acı, değişim, ölüm,

çokluk, anlamsızlık, kötülük, sömürü, çatışma, çirkinlik, çelişki, yıkım, rastlantı, yabancılaşma ... Zerdüşüt'ün deyişleriyle üzerinde dans edilen şeylerdir. Bütün bunların olumlanması da diğer bir boyutudur. Bunlar da koşul olarak gereklidir. Çünkü insanın şu anki durumunun ötesinde kapasitesini olumlamasını sağlar. Acı da zaten bunu zorlamak için gereklidir. Yaratıcılığa olanak sağlayan koşulların zorunluluğunu kabul etmek, istemek ve sevmek gerekir. Yaşam, iyi veya kötü, güzel veya çirkin değildir ama kişi neyse yaşamı da öyle görür, güçlüyse yaşam da güzeldir. Kutsallarla, ahlakla, mutlak, aşkın değerlerle sınırlandırılmamış yaşam, yaşanmaya değer olacak ve dünyayı güzelleştirecektir.

## ÖZET

Bu tezin amacı, hem Spinoza ve Nietzsche'nin yaşamın olumlanması anlayışlarının açıklığa kavuşturulması hem de iki filozofun anlayışları arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların ortaya konmasıdır. Spinoza'da olumlama, her varlığın varlığını sürdürmesi için gerekli olan kudreti yani çabayı(conatusu) devam ettirmesi demektir. Bu anlamda yaşamın olumlanması kederli duygulardan kurtulma, etkin sevinçlerle eyleme ve anlama gücünü arttırma, böylelikle şeylerin özünü görme ve bu sayede Tanrı'ya duyulan akli sevgiye ulaşmadır. Bu durumda, yaşamda yaşamın ötesindeki değerlere göre yargılanacak hiç bir şeyin olmadığı anlaşılır. Her şey Tanrı'nın mutlak zorunluluğuyla olmaktadır ve Tanrı'nın sonsuz kudretinin parçasıdır. Nietzsche için ise yaşam güç istencidir. Yaşamın olumlanması için aşkın, mutlak olan değerlerden, insanı uyuşturan fantazilerden, bireyi körelten ahlaktan ve bu ahlakın dayandığı her tür hakikat kurgusundan kurtulmak gerekir. Böylelikle insan güç istencine uygun, etkin olarak yaşayabilecek ve potansiyelini bütünüyle ortaya koyabilecek yaratıcılığı elde edecektir. Bunun için yaşam, içindeki bütün acıyla, korkunçlukla ve kuşkulu yönleriyle kısacası bir bütün olarak olumlanmalıdır. En yüksek olumlama acıya, rastlantıya, kusurlara, anlamsızlığa, varlığın sorunsal ve yabancı nesi varsa hepsine dönük olumlama değildir. Bu durumda varoluştaki olmaması gereken bir yönün olmadığı anlaşılır. Tezin iddiası Spinoza'da Nietzsche'nin felsefesinde olan bir takım öngörülerin olduğu, ancak yaşama, güce, akla, istence, duygulara ve ölüme olan bakış açılarındaki farklılıktan dolayı iki filozofun yaşamın olumlanması anlayışlarının ciddi farklar barındırdığıdır. Spinoza, bu dünyanın değersizleştirilmesini, yaşama istencinin engellenmesini, beden ve duyuvarın

kötülenmesini, ahlakın, kederli duyguların ve belleğin önemini reddeder. Bu noktalarda aynı şeyleri söylemeseler de yakınlaşmaktadırlar. Ancak Nietzsche için aklın ortak bir yapısı olmadığından, ahlakın ötesinde akılla kurulan bir etiği reddeder. Risk almak, acıyla yüzleşmek daha çok güç için gereklidir, o yüzden temkinli yaşamı da reddeder. Nietzsche için Spinoza'nın tersine ölümün olumlanması da yaşamın olumlanmasının parçasıdır. Yaşamın olumlanmasının amacı, Spinoza'da Tanrı'ya duyulan akli sevgi ve dinginlik durumu, Nietzsche'de ise insanın kendi yazgısını sevmesi ve böylelikle kendini dönüştürme gücü elde etmesiyle alakalıdır. Nietzsche'ye göre Spinoza'nın felsefesi tepkisel bir bakış açısını yansıtmaktadır. Çünkü Spinoza'da yaşamın olumlanması, her şeyin sonsuzluğun bir parçası olduğunun anlaşılmasıyla, dolayısıyla hakikatin bilgisiyle ilişkiliyken, Nietzsche'de yaratıcılıkla ve yaşamı dönüştürmekle alakalıdır.



## **ABSTRACT**

The aim of this thesis is both to explain the understanding of affirmation of life according to Spinoza and Nietzsche and show the similarities and differences between the understandings of these philosophers. The affirmation for Spinoza is for every being to maintain the necessary force, that is to say effort (conatus) in order to continue its being. In this sense, the affirmation of life is to escape woeful emotions, to raise the power of action and understanding with effective joys, thus to see the essence of things and to reach the intellectual love of God. In this case, what is understood is in life there is nothing that can be judged according to the values beyond life. Everything happens by the absolute obligation of God, and everything is the part of God's infinity. For Nietzsche life is will to power. For the affirmation of life, one should escape transcendent and absolute values, dulling fantasies, morals that impoverish an individual and every fiction of truths that withstands morals. In this way, a human being can live effectively according to his own will to power and obtain creativity which reveals his/her full potential. For this, life should be affirmed with all its pain, its terrible and suspicious ways, briefly it should be affirmed as a whole. The highest state of affirmation of life intends to affirm pain, coincidence, defects, meaninglessness and all the problematic and alienated parts of presence. So what is understood is that existence does not have anything which is not required. The claim of this thesis is Spinoza's philosophy includes some foresights to be found in Nietzsche's philosophy but as there is a difference between their perspectives regarding life, power, reason, will, emotions and death, there are significant differences in their understandings of the

affirmation of life. Spinoza rejects the devaluation of this world, the inhibition of will to life, the discreditation body and senses, the importance of morals, woeful emotions and memory. In these points they do not think the same but they come closer. Nietzsche does not accept an ethics which is to be found with reason beyond morals because reason does not have a common structure. To take risk is a must in order to face pain and for more power, for this reason he rejects a cautious life. For Nietzsche, unlike Spinoza, the affirmation of death is a part of the affirmation of life. The purpose of the affirmation of life, for Spinoza is related to the intellectual love of God and the status of serenity, but for Nietzsche a human being's love of his/her own fate so that to obtain the power to transform his/her own self. According to Nietzsche, Spinoza's philosophy reflects the reactive point of view. Because for Spinoza the affirmation of life is to be understood as everything to be a part of infinity, for that reason to be connected to know the truth but for Nietzsche it is related to creativity and transform life.

## KAYNAKÇA

Adorno, T. W., **Minima Moralia** (İstanbul, Metis Yayınları, 2012).

Akdeniz, E., "Nietzsche'de Dekadans ve Kültür Eleştirisi Olarak Trajik Bilgelik", **FLSF**, 2013, S. 15, s. 111-126.

Baker, U., **Yüzeybilim ve Fragmanlar** (İstanbul, Birikim Yayınları, 2009).

Berkowitz, P., **Nietzsche: Bir Ahlak Karşıtının Etiği** (İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003).

Braidotti, R., "Affirmation versus Vulnerability: On Contemporary Ethical Debate", **Canadian Journal of Continental Philosophy**, 2006, vol. 1., n. 1, s. 235-254.

Bull, M., **Anti-Nietzsche** (İstanbul, Doruk Yayınları, 2013).

Camus, A., **Caligula** (İstanbul, Berfin Yayınları, 2006).

Cook, J. T., "Spinoza ve Leibniz'in Kaymera ve Diğer Akıl Almaz Şeyler Hakkındaki Fikirleri", **Felsefe Tartışmaları**, 2013, S. 48, s.37-58.

Coşar, M., "Nietzsche Felsefesinde Dürtü ve Metafor Kavramları", **Felsefe Dünyası**, 2001/1, S. 33, s. 83-90.

Coşar, M., **Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol** (Ankara, ODTÜ Yayıncılık, 2009).

Çevikbaş, S., "Nietzsche ve Nihilizm- Avrupa Nihilizmin Tarihi: Tarihsel Bir Yazgı Olarak Nihilizm", **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2011/15, s. 69-82.

Çörekçioğlu, H., "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı", **FLSF**, 2014/Bahar, S. 17, s. 35-46.

Danto, A., **Nietzsche** (İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002).

Deleuze, G., **Spinoza Üzerine Onbir Ders** (İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2008).

Deleuze, G., **İssız Ada ve Diğer Metinler** (İstanbul, Bağlam Yayınları, 2009).

Deleuze, G., **Nietzsche ve Felsefe** (İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2010a).

Deleuze, G., **Nietzsche** (İstanbul, Otonom Yayıncılık, 2010b).

Deleuze, G., **Spinoza: Pratik Felsefe** (İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2011).

Deleuze, G., "Üstinsan: Diyalektiğe Karşı", **Cogito-Nietzsche: Kayıp Bir Kıta**, 2001, S.25, s. 111-132.

- Deleuze, G., **Spinoza ve İfade Problemi** (İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2013).
- Dok, B., **Nietzsche'nin Nihilizmi** (Ankara, İskenderiye Kitaplığı, 2008).
- Eagleton, T., **Tanrı'nın Ölümü ve Kültür** (İstanbul, Yordam Kitap, 2014).
- Egyed, B., "Spinoza, Schopenhauer and the Standpoint of Affirmation", **PhaenEx Journal Of Existential and Phenomenological Theory and Culture**, 2007, no. 1, s. 110-131.
- Epikür, **Özdeyişler, Mektuplar ve Aforizmalar** (İstanbul, Arya Yayıncılık, 2014).
- Güleç, C., "Conatus versus Libido: Spinoza'nın Conatus'undan Freud'un Libidosuna Zihin Kuramları", **Felsefelogos**, 2012/4, S. 47, s. 235-249.
- Gutierrez, R., "Articulating Nietzsche's Aesth-Ethics of Affirmation in an Age of Doubt", **Kritike vol.7**, num.2, 2013, s. 71-83.
- Hamilton, C., "Nietzsche on Nobility and the Affirmation of Life", **Ethical Theory and Moral Practice 3**, 2000, s. 169-193.
- Hall, C., **Freudyen Psikolojiye Giriş** (İstanbul, Kaknüs Yayınları, 1999).
- Heidegger, M., "Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi", **Cogito- Nietzsche: Kayıp Bir Kıta**, 2001, S. 25, s. 134-141.
- Jakobsen, K. A., Nietzsche and Spinoza From Ontology to Ethics, 2014, <http://munin.uit.no/bitstream/handle/10037/7005/thesis.pdf?sequence=2>
- Kuçuradi, İ., **Nietzsche ve İnsan** (Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 2009).
- MacIntyre, A., **Ethik'in Kısa Tarihi** (İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001).
- Nietzsche, F., **Ahlakın Soy Kütüğü Üzerine** (Ankara, Nil Yayıncılık, 1990).
- Nietzsche, F., **Ecce Homo** (Ankara, Seren Yayıncılık, 1993).
- Nietzsche, F., **Deccal** (İstanbul, Gün Yayıncılık, 2005).
- Nietzsche, F., **Şen Bilim Ana Metin 1** (Ankara, Alter Yayıncılık, 2010a).
- Nietzsche, F., **İyinin ve Kötünün Ötesinde** (İstanbul, Say Yayınları, 2010b).
- Nietzsche, F., **Putların Alaca Karanlığında** (Ankara, Alter Yayıncılık, 2010c).
- Nietzsche, F., **Güç İstenci** (İstanbul, Say Yayınları, 2010d).
- Nietzsche, F., **Tragedya'nın Doğuşu** (İstanbul, Oda Yayınları, 2012a).

- Nietzsche, F., **Böyle Söyledi Zerdüşt** (İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012b).
- Nietzsche, F., **Seçilmiş Mektuplar** (İstanbul, Say Yayınları, 2012c).
- Nietzsche, F., **Tan Kızılığı** (İstanbul, Say Yayınları, 2013).
- Örnek, S., **Nietzsche'de Yaşama Sorunu** (İstanbul, Belge Yayınları, 2012).
- Platon, **Phaidon** (İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2012).
- Poe, E. A., **Bütün Öyküleri 1** (Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2009).
- Rızk, H., **Spinoza'yı Anlamak** (İstanbul, İletişim Yayınları, 2012).
- Richardson, J., "Nietzsche on Life's End", 2010, [http://philosophy.fas.nyu.edu/docs/IO/1174/lifes\\_ends.pdf](http://philosophy.fas.nyu.edu/docs/IO/1174/lifes_ends.pdf)
- Roney, P., "Aşkınlık ve Yaşam: Nietzsche ve Tanrı'nın Ölümü Üzerine", **Kaygı**, 2013/20, s. 305-322.
- Scruton, R., **Spinoza** (Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2007).
- Schopenhauer, A., **İsteme ve Tasarım Olarak Dünya** (İstanbul, Biblos Kitabevi, 2009).
- Spinoza, B., **Siyaset Üzerine Seçmeler** (İstanbul, Morpa Kültür Yayınları, 2004).
- Spinoza, B., Blyenbergh, W., **Kötülük Mektupları** (İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2008).
- Spinoza, B., **Etika** (İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2011).
- Şahin, E. Y., "Spinoza ve Leibniz Eşliğinde Bir ve Çokluk Tartışması Üzerine Bir Deneme", **Felsefe Yazın**, 2012, S.20, s. 70-74.
- Ulfers, F., Cohen, M. D., "Nietzsche's Amor Fati", **The Nietzsche Circle**, 2007, s.1-14.
- Tatian, D., **Spinoza. Dünya Sevgisi** (Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2009).
- Zupancic, A., **En Kısa Gölge** (İstanbul, Encore Yayınları, 2005).